

المجلة العربية

لِلدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَالشَّرْعِيَّةِ

علمية - دورية - محكمة - إقليمية
تصدر عن المؤسسة العربية للتربية والعلم والإدب



AI SA

ISSN: 2537-0405
eISSN: 2537-0413

المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية

Jasis

دورية - علمية - محكمة - إقليمية - متخصصة

تصدر عن

المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب

عضو الاتحاد النوعي لجمعيات البحث العلمي وبندك المعرفة المصري

رقم الايداع بدار الكتب المصرية : ٢٤٣٥١ / ٢٠١٧

ISSN: 2537-0405

eISSN: 2537-0413

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

Doi: 10.33850/jasis.

Impact Factor: 1.38 / 2023

المجلد الثامن - العدد (٢٨) إبريل ٢٠٢٤

يتم النشر الإلكتروني على المنصات الآتية



أكاديمية البحث
العلمي والتكنولوجيا
Academy of Scientific
Research & Technology



Egyptian Knowledge Bank
بنك المعرفة المصري



Directory of Academic and Scientific Journals

معرفة
e-Marefa



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 موثر البيانات الخاص بالكشاف بالاتصال بكم لمتابعة ما يخص الحصول على أعداد المجلة لتحميلها في صيغة XML، والتي يتم استضافتها عبر منصة كلاريڤيت 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 كلاريڤيت للكشاف العربي للإستشهادات المرجعية:

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

معلومات عن الكشاف العربي للإستشهادات المرجعية على منصة شبكة العلوم:

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

الدليل الإرشادي للمجلات المحكّمة



٧٣	مجلة الآداب	كلية الآداب - جامعة بغداد	1994-473x	العراق	اضغط هنا
٧٤	مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية	الجامعة الإسلامية - غزة	2410-3160	فلسطين	اضغط هنا
٧٥	مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية	الجامعة الإسلامية - غزة	2410-8715	فلسطين	اضغط هنا
٧٦	مجلة جامعة الأزهر بغزة للعلوم الإنسانية	جامعة الأزهر غزة	1810-343X	فلسطين	اضغط هنا
٧٧	مجلة جامعة الأقصى بغزة للعلوم الإنسانية	جامعة الأقصى غزة	2070-3147	فلسطين	اضغط هنا
٧٨	مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية	جامعة القدس المفتوحة	9835-2616	فلسطين	اضغط هنا
٧٩	مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية	جامعة فطر	2305-5545	قطر	اضغط هنا
٨٠	مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية	مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت	1029-8908	الكويت	اضغط هنا
٨١	مجلة الحقوق	جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي	1029-6069	الكويت	اضغط هنا
٨٢	مجلة أمّات	كلية الآداب - جامعة سرت	2518-5985	ليبيا	اضغط هنا
٨٣	مجلة كلية الآداب	جامعة مصراتة، كلية الآداب	2664-1674	ليبيا	اضغط هنا
٨٤	مجلة التجديد	الجامعة الإسلامية العالمية	1823-1926	ماليزيا	اضغط هنا
٨٥	مجلة الدراسات اللغوية والأدبية	كلية اللغات - جامعة المدينة العالمية	2180-1665	ماليزيا	اضغط هنا
٨٦	مجلة إسراء الدولية للمالية الإسلامية	الأكاديمية العالمية للبحوث الشرعية، كوالالمبور، ماليزيا	2231-7325	ماليزيا	اضغط هنا
٨٧	أجلة العالمية للدراسات الفقهية والأصولية	الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا	2600-8408	ماليزيا	اضغط هنا
٨٨	المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية	للمؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، القاهرة،	2537-0405	مصر	اضغط هنا

هيئة التحرير

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

الهيئة العلمية الاستشارية

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

ميثاق أخلاقيات النشر :

تنشر المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب من خلال إصداراتها البحوث العلمية الأصيلة والمحكمة، بهدف توفير جودة عالية لقُرَّائها 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 بالآجال: على المحكم المبادرة والسرعة في القيام بتقييم البحث الموجه إليه في الآجال 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 علمي 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 كل 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 أي 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: العربي ، والإنجليزي ، كلمات 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 ينتهي 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 والعاملين 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
٤٦ - ١	أحمد بن عايض بن محمد آل عباس الفعل الإنساني وعلاقته بالخير والشر عند القاضي عبد الجبار
٧٢ - ٤٧	د. أفنان مصطفى أحمد الديباني - حياة علي عبد الله الجهني تفسير القرآن بالقرآن عند الإمام النّحّاس من خلال كتابه "معاني القرآن" (سورة التوبة أنموذجاً)
١٠٠ - ٧٣	أ.د/ سليمان بن قاسم العيد - أ. أحمد هزاع قايد قاسم أثر الإيمان في رفع الظلم عن سائر التعاملات المالية
١٢٢ - ١٠١	د. أم هاني المرضي الشيخ علي إستنباط المثل في بيان الحكم الشرعي والمعني
١٦٠ - ١٢٣	انصاف بنت سعد بن مثير المطيري دور الأسرة والمجتمع الغربي في تكوين خلفيات المستشرقين العقدية
١٧٤ - ١٦١	د. رفعة العنزي الإباضية - المنشأ والمعتقد
٢٠٠ - ١٧٥	د. بنان عبد الناصر حسن قلم - د. سيد نجم القيّم التّرويّة لسبب نزول سورة الفاتحة
٢٦٠ - ٢٠١	جمال بن عبد الله محمد عسيري - د. حسن بن ثابت صلاح الحازمي إذا احتمل اللفظ معاني عدة ولم يمتنع إرادة الجميع حُمل عليها دراسة تطبيقية على سور الكهف والنور والفرقان والشعراء من خلال تفسير ابن عثيمين

٣٠٠ - ٢٦١	خالد بن عوض العتيبي مخالفة عقيدة الأشاعرة المتأخرين لعقيدة الأئمة الأربعة في توحيد الربوبية والألوهية - دراسة نقدية
٣٣٦ - ٣٠١	د. خلود بنت خالد الداود قول الله عز وجل: ((لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا)) - دراسة عقدية
٣٧٤ - ٣٣٧	سارة بنت سعد الشهري تعليق زكريا بن بيرام [ت: ١٠٠١ هـ] على سورة الأعراف، من الآية (٤) إلى الآية (٧) (دراسة وتحقيق)
٤٣٢ - ٣٧٥	د. سامي بن أحمد بن عبد العزيز الغياط تَطْرِيزُ الدِّيْبَاجِ بِدِرَاسَةِ حَدِيثِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ فِي حَادِثَةِ الْإِسْرَاءِ وَالْمُعْرَاجِ وَسَبَبُ إِخْرَاجِ صَاحِبِي الصَّحِيحِ لِرَوَايَةِ شَرِيكِ رُغْمَ مَا فِيهَا مِنْ الْغَرَابَةِ وَالْأَعْوَجَاجِ (دِرَاسَةٌ حَدِيثِيَّةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ)
٤٦٨ - ٤٣٣	د. شروق بنت محمد الطشان البدائل الإسلامية للقياس المنطقي عند شيخ الإسلام ابن تيمية
٤٨٤ - ٤٦٩	د. صباح محمد عبد العال سليم منهج القرآن الكريم في تربية الأولاد
٥٣٦ - ٤٨٥	عاصم بن مشعل العوفي تأثير قاعدة "العادة محكمة" والقواعد المتفرعة عنها في نظام الإثبات السعودي
٥٦٠ - ٥٣٧	أ.د/ عبد العزيز بن عبد الله المبدل الأقوال المروية عن التابعين في تفسير الآيات الواردة في الثناء على أصناف معينة من الصحابة (رضي الله عنهم) - جمع ودراسة

٥٩٤ - ٥٦١	فهد النوري معطش فارس الشمري نشأة المسألة الأصولية وتطورها - اجتهاد النبي إنموذجاً - دراسة تاريخية تحليلية
٦٤٠ - ٥٩٥	مميزان الرحمن رستم علي الدور التربوي للأم في تنشئة الولد الصالح

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 لأهل العلمِ إنهم .. على الهدى لمن استهدى أدلاءً

وقيمة المرء ما قد كان يحسنه .. والجاهلون لأهل العلم أعداء

فقم بعلمٍ ولا تطلب به بدلاً .. فالناس مَوْتى وأهل العلم أحياء

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 المستوي العلمي لها سوف يتم نشر الأبحاث المتميزة دائما
بها لتكون منارة جديدة للمتخصصين والباحثين في مجال الدراسات الإسلامية والشرعية ،
وقبلية 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



الفعل الإنساني وعلاقته بالخير والشر عند القاضي

عبدالجبار

Human action and its relationship to good and evil according
to Judge Abdul-Jabbar

إعداد

أحمد بن عايض بن محمد آل عباس

Ahmed Ayed Mohammad Al Abbas

باحث في الدكتوراه قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية الشريعة وأصول الدين –
جامعة الملك خالد – المملكة العربية السعودية

Doi: 10.21608/jasis.2024.349986

٢٠٢٤ / ٢ / ٦

استلام البحث

٢٠٢٤ / ٢ / ٢٢

قبول البحث

آل عباس، أحمد بن عايض بن محمد (٢٠٢٤). الفعل الإنساني وعلاقته بالخير والشر
عند القاضي عبدالجبار. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشريعة*، المؤسسة
العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨ (٢٨)، إبريل، ١- ٤٦.

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

الفعل الإنساني وعلاقته بالخير والشر عند القاضي عبدالجبار

المستخلص:

يعتبر الفعل الإنساني عند القاضي عبدالجبار – ممثل آخر مدارس الاعتزال – المرتكز الأساس الذي تقوم عليه قضية الخير والشر، وما يتعلق بالإنسان، لأن الإنسان هو قضية المعنوية الأم، ولذا يذهب القاضي عبدالجبار إلى التفريق بين الأفعال الأخلاقية الصادرة من الإنسان، وبين الأفعال الواقعة من الخارج، ويحمل الإنسان مسؤولية الأفعال الصادرة منه بمقتضى إرادته واختياره، فيحاسب عليها مدحاً وذمّاً، وثواباً وعقاباً، أما الأفعال التي تقع له رغماً عنه، أو يكون مكرهاً عليها، فلا تعلق له بها، ولا يحتمل نتائجها، ويركز القاضي على مسألتين من أهم المسائل المتعلقة بالفعل الإنساني، وهما؛ الحرية الإنسانية، والقدرة والاستطاعة، فهما يعملان بدورهما على التمييز بين الخير والشر، واختيار أيهما، وبناء على هذا الاختيار والاستطاعة، تكون المحاسبة والمسؤولية .

Abstract:

The Human Act, according to Judge Abduljabbar, a representative of the last schools of seclusion, is the fundamental basis upon which the issue of good and evil, and everything related to human beings, is built. The human being is the main concern of the Mu'tazilites, and that is why Judge Abduljabbar distinguishes between the moral actions emanating from the human being and the actions imposed from the outside. The human being bears the responsibility for the actions that originate from him based on his will and choice, and he is held accountable for them in terms of praise, blame, reward, and punishment. However, actions that occur to him against his will or are forced upon him are not attributed to him, and he is not held responsible for their consequences. The judge focuses on two important issues related to the human act: human freedom and capability. They both play a role in distinguishing between good and evil and choosing between them. Based on this choice and capability, accountability and responsibility are established.



المقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده .. وبعد
لا يخلو الفعل الإنساني إما أن يكون فعلاً حسناً يحمد عليه، وإما أن يكون فعلاً قبيحاً
يذم عليه، والحاكم على حسن الأفعال وقبحها هو العقل، فما استحسسه العقل فهو
حسن، وما استقبحه فهو قبيح، فالعقل هو المرشد الأمين للأفعال الأخلاقية عند
القاضي عبد الجبار وكافة المعتزلة.

وقضية الإنسان تعتبر من أهم القضايا التي شغلت الفكر الفلسفي والكلامي، بل إن
الفكر الاعتزالي اعتبر الإنسان قضيته الأولى التي يستند إليها في تفسير كثير من
الجوانب الإلهية، والمرتبطة بسعادة الإنسان ووجوده، والتفريق بين فعل الله وفعل
الإنسان محاولاً الكشف عن أفعال المخلوق وما تتضمنه من إرادة وحرية واستطاعة
وقدرة، مع بيان النطاق أو الحد الذي خُد لها، وذلك من خلال مطلبين رئيسيين؛
يتناولان علاقة الخير والشر بالمخلوق.

أهمية البحث .

يشكل هذا البحث أهمية من عدة نواح لعل من أهمها :
أولاً : الكشف عن علاقة الإنسان بأفعاله، وما يصدر عنه، ومدى ارتباطه بها،
وإضافتها إليه من عدم ذلك .
ثانياً : تقرير أن الأفعال الإنسانية منها ما يكون اضطراري، ومنها ما يكون اختياري،
وحصر مسؤولية الإنسان في الأفعال الاختيارية دون الاضطرارية .
ثالثاً : كشف موقف الحرية والاختيار من الخير والشر عند القاضي عبد الجبار،
وعلاقة النفس الإنسانية بالخيرات والشرور.

أهداف البحث .

يهدف هذا البحث إلى بيان ما يلي :

- ١ - علاقة الخير والشر بالفعل الإنساني عند القاضي عبد الجبار، ممثلاً آخر مدارس
الاعتزال.
- ٢ - بيان موقف القاضي عبد الجبار من تأثيرات الفعل الإنساني ومؤثراته .
- ٣ - الاسهام في الخروج بدراسة تحليلية واضحة لرأي القاضي عبد الجبار من الفعل
الإنساني، وتعلقه بالخيرات والشرور .

إشكالية البحث .

يتناول البحث المؤثرات الفكرية عند القاضي عبد الجبار في علاقة الفعل الإنساني
بالخير والشر، فيرى أن حرية الإرادة والاختيار عند الإنسان، من أهم القضايا التي
تُبنى عليها مسؤولية الأخلاق، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بمسألة التكليف من ناحية،
وبمسألة الجزاء من ناحية أخرى، فحرية اختيار الأفعال خيراً كانت أو شراً هي

المدخل إلى قضية الثواب أو العقاب، المدح أو الذم، فلا تجرى المحاسبة ولا المساءلة إلا على ضوء تلك الحرية، ومن هنا تتبين علاقة الأفعال الإنسانية بقضية الخير والشر، هذا مجمل ما يتناول البحث، وعليه يمكن طرح التساؤل العام للبحث الذي يقول : ما موقف القاضي عبد الجبار من الفعل الإنساني وارتباطه بقضية الخير والشر؟

وللإجابة على هذا الاشكال أو التساؤل كان البحث بعنوان : الفعل الإنساني وعلاقته بالخير والشر عند القاضي عبد الجبار .

وعلى ضوء ذلك أرتأى الباحث تقسيم هذا البحث إلى تمهيد ومطلبين تضمنان عدة مسائل وهي كالتالي :

التمهيد ويشمل ما يلي :

أولاً : تعريف بالقاضي عبد الجبار .

ثانياً : المعنى العام للخير والشر .

المطلب الأول : علاقة المخلوق بالخير عند القاضي عبد الجبار .

المسألة الأولى : علاقة الخير بالفعل الإنساني عند القاضي عبد الجبار .

المسألة الثانية : علاقة الخير بالحرية الإنسانية عند القاضي عبد الجبار .

المسألة الثالثة : علاقة الخير بالقدرة والاستطاعة عند القاضي عبد الجبار .

المطلب الثاني : علاقة المخلوق بالشر عند القاضي عبد الجبار .

المسألة الأولى : علاقة الشر بالفعل الإنساني عند القاضي عبد الجبار .

المسألة الثانية : علاقة الشر بخلق أفعال العباد عند القاضي عبد الجبار .

المسألة الثالثة : علاقة الشرور بالقدرة والمشئنة عند القاضي عبد الجبار .

التمهيد :

التعريف بالقاضي عبد الجبار .

هو أبو الحسن القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل الهمذاني العلامة، المتكلم، شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية^(١). وقد أختلف في سنة مولده فقائل: سنة ٣٢٠هـ^(٢)، وقائل: سنة ٣١٩هـ،

(١) ينظر: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي. سير أعلام النبلاء - (١٧/٢٤٤) ، تحقيق مجموعة من العلماء إشراف شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة. ط: ٣/ ١٤٠٥هـ

(٢) ينظر: عبد الكريم عثمان. نظرية التكليف - (١٥). نشر: مؤسسة الرسالة. وينظر: مقدمة شرح الأصول الخمسة - (١٣، ١٤)، وقد ذكر عبد الكريم مبررات ترجيحه لهذا التاريخ.

وقائل: سنة ٣٥٩هـ^(٣)، فالقول الأول والثاني متقاربان، وأما القول الثالث فبعيد، لعدة أسباب: منها أن كل من ترجم له يذكر أنه عُمِّر طويلاً^(٤)، قال الذهبي في ترجمته: "مات في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربع مئة"^(٥)، من أبناء التسعين"، وبما أنه قد أُجمع على أن وفاته في هذا التاريخ^(٦)، وأنه عُمِّر طويلاً، أو كما قال الذهبي من أبناء التسعين، فهذا مما يؤيد قول أنه ولد سنة ٣٢٠هـ أو سنة ٣١٩هـ، وعليه تكون وفاته وهو ابن خمس وتسعون، أو ست وتسعون.

تلقى القاضي مبادئ العلم الأولى في مسقط رأسه مدينة "أسد أباد"، ثم في قزوین، ثم أرتحل إلى همدان سنة ٣٤٠هـ^(٧)، ثم أرتحل إلى أصفهان سنة ٣٤٥هـ، وبعدها تحول إلى البصرة سنة ٣٤٦هـ^(٨)، ثم قصد إلى بغداد، ثم يمّم وجهته إلى رامهرمز، وألقى عصا الترحال بالري فيما بعد سنة ٣٦٠هـ^(٩)، ولم يخرج منها إلا حاجاً سنة ٣٧٩هـ، أو للتدريس في بعض البلاد المجاورة؛ كرحلته إلى أصفهان لتدريس كتاب "المغني"، ورحلته إلى "العسكر" ونحوها^(١٠).

ثانياً : المفهوم العام للخير والشر .

الخَيْرُ: ضدُّ الشرِّ. تقول: خَرْتُ يا رَجُلٌ فأنت خائِرٌ. وَخَارَ اللَّهُ لك. والخيارُ: خلاف الأشرار. ورجل خَيْرٌ وخَيْرٌ، مشدد ومخفف. وكذلك امرأة خَيْرَةٌ وخَيْرَةٌ. قال الله تعالى: {وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ} [التوبة: ٨٨]، جمع خَيْرَةٌ، وهي الفاضلة من كلّ شيء. وقال تعالى: {فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ} [الرحمن: ٧٠]، ويقال: خيره بين الشيئين، والخير:

(٣) ينظر: إسماعيل بن محمد أمين الباباني البغدادي. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار العارفين - (٤٩٨/١). نشر: وكالة المعارف الجليّة استانبول. ط: ١٩٥١م.

(٤) ينظر: أحمد بن محمد الأدنة. طبقات المفسرين - (١٠٤). ت: سليمان بن صالح الخزي. نشر: مكتبة العلوم والحكمة. ط: ١٤١٧/١هـ، ١٩٩٧م.

(٥) وفي طبقات الشافعية للسبكي - (٩٧/٥): توفي في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربع مئة بالري ودفن في داره .

(٦) ينظر: عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي. طبقات المفسرين العشرين - (٥٩). ت: علي محمد عمر نشر: مكتبة وهبة. ط: ١٣٩٦هـ.

(٧) ينظر: عبدالكريم بن محمد السمعاني. الانساب - (٣٢). ت: عبدالرحمن بن يحيى المعلمي. نشر: دائرة المعارف العثمانية. ط: ١٣٨٢/١هـ، ١٩٦٢م.

(٨) السمعاني. الانساب - (٣٢). لسان الميزان - (٣٨٦/٣). تاريخ بغداد - (١١٣/١١) ، شذرات الذهب - (٢٠٢/٣). وينظر: حمدي عبدالله الشرقاوي. مقارنة الأديان بين التنظير والتطبيق عند القاضي عبد الجبار - (٢٤). نشر: دار الكتب العلمية. وينظر:

عبدالكريم عثمان. نظرية التكليف - (٣٥).

(٩) ينظر: الشرقاوي. مقارنة الأديان - (٢٥).

(١٠) ينظر: الشرقاوي. مقارنة الأديان - (٢٥).



هو الكرم، والشرف، والأصل، والطبيعة^(١١). فالخير: خلاف الشر؛ لأن كل أحد يميل إليه ويعطف على صاحبه. والخيرة: الخيار. والخير: الكرم. والاستخارة: أن تسأل خير الأمرين لك. وكل هذا من الاستخارة، وهي الاستعطف. ويقال استخرته^(١٢). فالخيرية بهذا المعنى مرادفة للصالح والطيبة والمنفعة، فيقال: خيرية الفعل، أي صلاحه، وخيرية النفس، أي طيبتها، وخيرية العلم، أي منفعته، فالخير بمفهومه العام يدل على القيمة الأخلاقية، ويهتم بالسلوك الإنساني، فكل ما يرغب فيه الإنسان أو يحبه أو يريده وهو يشكل قيمة خيرة، فهو خير، فالحياة الخيرة تحقق القيمة الأخلاقية لدى الإنسان، ويمكن وصفها بالحياة السعيدة أو السعادة، ما دام أن المصالح فيها خيرية إيجابية^(١٣).

وأما الشر فمعناه في اللغة: الشين والراء أصل واحد يدل على الانتشار والتطير. والشر خلاف الخير. ويقال: رجل شرير، والشر: ما تطير من النار، الواحدة شررة، والشر: السوء، والفعل للرجل الشرير، والمصدر الشرارة، وقوم أشرار: ضد الأخيار. والشر ضد الخير، وجمعه شرور^(١٤).

ومفهوم الشر قد يشمل جميع جوانب الحياة، وكل أنواع الانحرافات والمساوي والأخطاء، العقدية، والفكرية، والأخلاقية، والسياسية، والاقتصادية، فيتحصل للإنسان ضرر من ذلك سواء كان مادياً أو معنوياً، وسواء كان من باب الابتلاء أو من باب العقوبة والجزاء^(١٥).

وأما الإنسان فهو في أصل فطرته خير، ولكن قد يطرأ عليه ما يغير هذه الفطرة فيتحول إلى مخلوق شرير، أو تصدر عنه شرور معينة كالسحر والحسد، أو بعض الأعمال السيئة الأخرى، وإذا تحولت فطرته، أصبح مصدراً لشرور كثيرة، كالشرك

(١١) ينظر: محمد بن مكرم بن منظور. لسان العرب – (١٦٤/٤). نشر: دار صادر بيروت. ط: ١٤١٤ هـ. وينظر: إسماعيل بن حماد الجوهري. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية – (٦٥٢/٢). ت: أحمد عبد الغفور عطار. نشر: دار العلم للملايين. ط: ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م).

(١٢) ينظر: أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي. معجم مقاييس اللغة – (٢٣٢/٢). ت: عبد السلام محمد هارون. نشر: دار الفكر. ط: ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م.

(١٣) ينظر: رالف بارتن بيرري. آفاق القيمة " دراسة نقدية للحضارة الإنسانية " – (١٤٧). ترجمة: عبدالمحسن عاطف. نشر: مكتبة النهضة المصرية. ط: ١٩٦٨ م.

(١٤) ينظر: ابن فارس مقاييس اللغة – (١٨٠/٣). مادة: (شر). وينظر: ابن منظور. لسان العرب – (٤٠٠/٤) مادة: (شر).

(١٥) ينظر: حمدان بن محمد الحمدان. مفهوم الشر ومصدره بين السلف والمعتزلة – (٦٨). رسالة ماجستير في الثقافة الإسلامية – جامعة الملك سعود – سنة ١٤٠٠ هـ.

والكفر، وقد يتبنى بعضاً من الأفكار، فيفتن الناس في دينهم وأخلاقهم، وربما قلب الحقائق، فأحال الحق باطلاً، والخير شراً، والمعروف منكراً، وربما تعدى شره إلى القتل والسلب وهتك المحارم، كما قال النبي ﷺ في استعاذته من عدو الإسلام والمسلمين: ((اللهم إنا نجعلك في نحورهم، ونعوذ بك من شرورهم))^(١٦).

المطلب الأول: علاقة المخلوق بالخير عند القاضي عبد الجبار.

الإنسان هو المحور الذي تدور حوله معظم نظريات المتكلمين والفلاسفة، وقد تفاقم النزاع بينهم حول تركيبة الإنسان التي خلق عليها، ونزوع تلك التركيبة إلى الخير أو الشر، أم إليهما معاً، والذي يعيننا هنا هو رأي المتكلمين المعتزلة، والقاضي عبد الجبار خصوصاً.

وقع النزاع في المدرسة الاعتزالية حول تركيب الإنسان، استناداً إلى ألفاظ القرآن الكريم والسنة النبوية، وتعدد مدلولاتهما على معنى الإنسان، أو من حيث تعلقها بالوجود والمعرفة الإنسانية، فهل يمكن القول إن هذا الإنسان هو الجسد فقط، أم هو الروح فقط، أم هو الجسد والروح؟

فذهب النّظام^(١٧) ومعمر^(١٨) إلى أنه الروح، وهو جوهر واحد غير مختلف ولا متضاد^(١٩)، فحقيقة الإنسان عندهما ليست هذا الجسد، بل هي جوهر آخر^(٢٠)، فالنظام

(١٦) رواه أبو داود برقم (١٥٣٧) باب: ما يقول الرجل إذا خاف قوماً. وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته - (٨٥٩/٢).

(١٧) النّظام (٠٠٠ - ٢٣١ هـ)، إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النّظام: من أئمة المعتزلة، شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، أبو إسحاق إبراهيم بن سيار مولى آل الحارث بن عباد، الضبيعي، البصري، المتكلم. تكلم في القدر، وانفرد بمسائل، وهو شيخ الجاحظ. وكان يقول: إن الله لا يقدر على الظلم ولا الشر، ولو كان قادراً، لكن لا نأمن وقوع ذلك، وإن الناس يقدرون على الظلم، وصرح بأن الله لا يقدر على إخراج أحد من جهنم، وأنه ليس يقدر على أصلح مما خلق. [ينظر: الأعلام للزركلي (٤٣/١)، وسير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٠/٥٤١)].

(١٨) أبو المعتمر معمر بن عمرو؛ وقيل: ابن عباد البصري، السلمي المعتزلي. كان يقول: في العالم أشياء موجودة لا نهاية لها، ولا لها عند الله عدد ولا مقدار. فهذا ضلال يرده قوله تعالى: {وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا} [الجن: ٢٨]. وقال: {وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ} [الرعد: ٨]. ولذلك قامت عليه المعتزلة بالبصرة، ففر إلى بغداد، واختفى عند إبراهيم بن السندي. وكان يزعم أن الله لم يخلق لونا، ولا طولاً، ولا عرضاً، ولا عمقاً، ولا رائحة، ولا حسناً، ولا قبحاً، ولا سمعاً، ولا بصرأ، بل ذلك فعل الأجسام بطباعها. فعورض بقوله تعالى: {خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ} [الملك: ٢]، فقال: المراد خلق الإمامة والإحياء. وقال: النفس ليست جسماً ولا عرضاً، ولا تلاصق شيئاً، ولا تباينه، ولا تسكن.

يذهب إلى أنه جوهر مادي موافقاً في ذلك الفلاسفة الطبيعيين^(٢١)، ويذهب معمر إلى أنه جوهر روحي موافقاً الفلسفة الروحية^(٢٢) التي يتزعمها أفلاطون^(٢٣). ويذهب أبو الهذيل العلاف^(٢٤)، وبشر بن المعتمر^(٢٥)، وأبو الحسن، إلى أن الإنسان مركب من الجسد والروح^(٢٦)، وأن هذين العنصرين هما أصل تركيب الإنسان، غير

وكان بينه وبين النظام مناظرات ومنازعات، وله تصانيف في الكلام. هلك. فيما ورخه محمد بن إسحاق النديم: - سنة خمس عشرة ومائتين. [سير أعلام النبلاء - ٥٤٦/١٠].
(١٩) ينظر: المغني - (٣١٠/١١).

(٢٠) يقول ابن تيمية: " وأما التعبير عنها بلفظ "الجوهر" "والجسم" ففيه نزاع بعضه اصطلاحى وبعضه معنوي. فمن عنى بالجوهر القائم بنفسه فهي جوهر، ومن عنى بالجسم ما يشار إليه، وقال: إنه يشار إليها فهي عنده جسم، ومن عنى بالجسم المركب من الجواهر المفردة أو المادة والصورة فبعض هؤلاء قال: إنها جسم أيضاً. ومن عنى بالجوهر المتحيز القابل للقسمة فمنهم من يقول: إنها جوهر. والصواب أنها ليست مركبة من الجواهر المفردة، ولا من المادة والصورة، وليست من جنس الأجسام المتحيزات المشهودة المعهودة، وأما الإشارة إليها فإنه يشار إليها وتصعد وتنزل وتخرج من البدن وتسئل منه كما جاءت بذلك النصوص ودلت عليه الشواهد العقلية". [مجموع الفتاوى - (٣٠١/٩، ٣٠٢)].

(٢١) الفلسفة الطبيعية؛ هي فلسفة مادية تركز على المبدأ القائل أن الطبيعة تقوم على التغيير، وأن كل ما فيها يتغير ويتحرك وليس فيها شيء ساكن، لأن السكون في رأي الفلاسفة الطبيعيين هو حالة من العدم. وذهب النظام ومن قال به من المعتزلة تأثراً بالترجمة التي كانت لكتب اليونان.

(٢٢) الفلسفة الروحية؛ تقابل المادية وتقوم على إثبات الروح وسموها على المادة وتفسر في ضوء ذلك الكون والمعرفة والسلوك. [المعجم الوسيط (١/ ٣٨١)].

(٢٣) ينظر: نظرية التكليف - (٣١٠). وينظر: البغدادي. الفرق بين الفرق - (١٤٠). وينظر: الشهرستاني. الملل والنحل - (٦٧/١).

(١) أبو الهذيل العلاف (١٣٥ - ٢٣٥ هـ) محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، مولى عبد القيس، أبو الهذيل العلاف: من أئمة المعتزلة. ولد في البصرة واشتهر بعلم الكلام. له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناظرات. وكان حسن الجدل قوي الحجة، سريع الخاطر. [الأعلام للزركلي (٧/ ١٣١)].

(٢٥) بشر بن المعتمر أبو سهل الكوفي ثم البغدادي شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف. كان إخبارياً، شاعراً، متكلماً، كانوا يفضلونه على أبا نوح اللاحقي. وكان ذكياً، فطناً، لم يؤت الهدى، وطال عمره فما ارعوى، وكان يقع في أبي الهذيل العلاف، وينسبه إلى النفاق. وله: كتاب (تأويل المتشابه) ، وكتاب (الرد على الجاهل) ، وكتاب (العدل). مات: سنة عشر ومائتين. [سير أعلام النبلاء - ٢٠٣/١٠].

أنهم اختلفوا في تحديد الصلة بين هذين العنصرين، فذهب أبو الهذيل وآخرون إلى أن هذه الصلة عرضية، موافقين في ذلك بعض فلاسفة الإسلام واليونان، وذهب البعض الآخر إلى أن هذه الصلة حقيقية؛ أي أنهما -الروح والجسد- يؤلفان الإنسان، ولا انفصال بينهما، موافقين في ذلك رأي أرسطو في الإنسان^(٢٧).

وأما القاضي عبد الجبار وشيخاه الجبائيان فذهبوا إلى أن الإنسان ليس إلا هذا الجسد المشاهد المحسوس المبني البنية المخصوصة، يقول القاضي: "والذي يقوله شيوخنا في هذا الباب أن الحي القادر هو هذا الشخص المبني هذه البنية المخصوصة التي يفارق بها سائر الحيوان، وهو الذي يتوجه إليه الأمر والنهي والذم والمدح..."^(٢٨).

فالقاضي لا يثبت شيئاً آخر خلاف الجسم الإنساني، ولفظ الجسد في رأيه لا يعني أكثر من الإشارة إلى هذه البنية المخصوصة والروح عنده هي النفس والريح، ولا تدخل في معنى الحي، فمثلاً كمثل الدم في كون الحياة تحتاج إليه، فلا بد من جملة العناصر التي تحدد مفهوم الكائن الحي^(٢٩)، يقول: "إن الإنسان هو الجملة التي نشاهدها لا أنه شيء خارج عنها أو شيء بداخلها، وأوضح دليل عليه هو الإشارة إلى هذه البنية المخصوصة"^(٣٠).

حاول القاضي عبد الجبار أن يقوي جانبه ببيان العلة في عدم إثبات الروح مع الجسد، وأن الإنسان هو الجسد؛ لأن ثبوت الصفة يقتضي ثبوت الموصوف، فالعلم بصفة الشيء فرع على العلم بذاته، "فلو جوزنا أن يكون الحي غيره لم يكن لنا

^(٢٦) يقول ابن القيم عن الروح: "جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك، ينفذ في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سريان الماء في الورد، وسريان الدهن في الزيتون، والنار في الفحم.... وهذا القول هو الصواب في المسألة، هو الذي لا يصح غيره، وكل الأقوال سواه باطلة، وعليه دل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة". [كتاب الروح - (١٧٨، ١٧٩)].

^(٢٧) ينظر: المغني - (٣١٠/١١)، وينظر: نظرية التكليف - (٣١٠). وينظر: الأشعري. مقالات الإسلاميين - (٣٢٩). وحاصل رأي أرسطو في الإنسان أن النفس والجسم يكونان معاً جوهرًا واحداً. [ينظر: بدوي. موسوعة الفلسفة - (٥٠٥)].

^(٢٨) المغني - (٣١١/١١).

^(٢٩) ينظر: المغني - (١٩٣/١١-١٩٥)، وينظر: المحيط بالتكليف - (٢٥٦/٢).

^(٣٠) القاضي عبد الجبار. المحيط بالتكليف - (٢٥٠/٢).

طريق نعلم به صفة الحي؛ لأن ذلك الغير إذا لم يكن على ذاته دليل فبالأ نعلم صفته أولى^(٣١).

انتقد القاضي من خالف رأيه من أصحاب الآراء الأخرى التي تقول باعتبار الروح، كالقوطي^(٣٢) القائل بأن الإنسان هو الروح، وأنه جزء لا يتجزأ، محله القلب. وانتقد قول معمر القائل: بأن الإنسان هو الروح، وقول الأسواري^(٣٣) الموافق لقول معمر، وأنكر على النظام إثباته الروح، لأن إثبات الروح أمر مخالف لهذه الحياة^(٣٤). ونفي القاضي عبد الجبار تعلق الروح بالجسد، ورده على هؤلاء جميعاً يجعله في موقف حرج عند إثبات فطرية الخير والشر، لتعلقهما بالروح، ولكون فطرية الإنسان ثابتة بدلالة الكتاب والسنة، كما أن علماء المسلمين قد اتفقوا على جبلة هذه الخيرية، ولم يقع الخلاف بينهم إلا على كيفية حدوث الخير والشر.

فالجاحظ يرى ضرورة تلازم الخير والشر في الحياة، وبدون الشر لا يمكن معرفة الإنسان للخير، لأن طبيعة الإنسان قابلة لذلك، "فإذا كان الناس إنما يصلحون على الشدة واللين، وعلى العفو والانتقام، وعلى البذل والمنع، وعلى الخير والشر، عاد بذلك الشر خيراً، وذلك المنع إعطاء، وذلك المكروه محبوباً"^(٣٥).

ويرى الغزالي أن الإنسان يولد صحيح الفطرة، وإنما يقع التأثير فيه من قبل أبويه، وبالإعتياد والتعليم تكتسب الرذائل، كما أن البدن في الابتداء لا يخلق كاملاً، وإنما يبدأ

(٣١) القاضي عبد الجبار. المغني - (٣١٣/١١). يريد القاضي هل هناك حي غير الجسد، فإذا كان، فما هو العلم الذي يثبت لنا حياة ذلك الحي/الروح؟ فإذا تعذرت طرق العلم بذاته، فمن باب أولى تعذر معرفة صفته.

(٣٢) هو هشام بن عمرو أبو محمد القوطي المعتزلي، الكوفي، مولى بني شيبان. صاحب ذكاء وجدال وبدعة ووبال. أخذ عنه؛ عباد بن سلمان، وغيره. ونهى عن قول: (حسبنا الله ونعم الوكيل)، وقال: لا يعذب الله كافراً بالنار، ولا يحيي أرضاً بمطر، ولا يهدي ولا يضل. ويقول: يعذبون في النار، لا بها، ويحيي الأرض عند المطر، لا به، وأن معنى: نعم الوكيل، أي: المتوكل عليه. [الذهبي. سير أعلام النبلاء - (٥٤٨/١٠)].

(٣٣) هو عمرو بن فائد أبو علي الأسواري التميمي معتزلي قدري، من القراء القصاص، من أهل البصرة، كان منقطعاً إلى أميرها محمد بن سليمان. أخذ عن عمرو بن عبيد، وله معه مناظرات. وكان متروك الحديث، ليس بثقة ولا يكتب حديثه. وقيل: له تفسير كبير. قال ابن حجر: مات بعد المائتين ببسیر. [الأعلام للزركلي - ٨٣/٥]. وينظر: [فضل الاعتزال - (٢٧٠)].

(٣٤) ينظر: نظرية التكليف (٣١٣-٣١٤).

(٣٥) عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ. كتاب الحيوان - (٢٩٨/٢). نشر: دار الكتب العلمية. ط: ١٤٢٤/٢هـ.

ضعيفاً ثم يقوى بالغذاء، فكذاك النفس تخلق ناقصة، إلا أنها قابلة للكمال، وتكمل بالتربية، والتغذية بالعلم، واستدل على ذلك بحديث الفطرة^(٣٦).

فيما يذهب ابن الجوزي إلى أن طبيعة النفس البشرية طبيعة مزدوجة تحمل كثيراً من الشهوات والدوافع الفطرية المتباينة، ويمكن اعتبار الهوى هو جماع الميول الفطرية التي تتجه بالإنسان إلى متع الحياة الدنيا، "وهذا الميل قد خلق في الإنسان لضرورة بقائه، فإنه لولا ميله إلى المطعم ما أكل، وإلى المشرب ما شرب، وإلى المنكح ما نكح، وكذلك كل ما يشتهي، فالهوى مستجلب له ما يفيد، كما أن الغضب دافع عنه ما يؤذيه، فلا يصلح ذم الهوى على الإطلاق، وإنما يذم المفرط من ذلك وهو ما يزيد على جلب المصالح ودفع المضار"^(٣٧).

إلا أنه يرى أن دواعي الشهوات هو الأغلب في الإنسان مستنداً ببعض النصوص الشرعية كقوله تعالى: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ} [محمد: ١٢]، وقوله تعالى: {وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ} [الأعراف: ١٧٦]، فيرى في هذه النصوص دلالة على أن "ميل النفس إلى الشهوات زائداً في المقدار حتى إنها إذا مالت، مالت بالقلب والعقل والذهن، فلا يكاد المرء ينتفع بشيء من النصح"^(٣٨). ولذلك يرى أهمية التوازن في التعايش مع هذه الدوافع الفطرية في حياة الإنسان.

أما الأصفهاني فيقرر أن الفطرة الإنسانية القوة المعرفية المركوزة في الإنسان؛ كمعرفة الإيمان المشار إليه في قوله تعالى: {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ} [الزخرف: ٨٧]^(٣٩)، ويرى أن الإنسان مفطور على اكتساب الخير والشر مستنداً

^(٣٦) ينظر: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي. إحياء علوم الدين - (٦١/٣). نشر: دار المعرفة.
^(٣٧) أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي. ذم الهوى - (١٢). ت: مصطفى عبدالواحد. وينظر: ليلي عبدالرشيد عطار. آراء ابن الجوزي التربوية (٩٣). نشر: منشورات أمانة للنشر. ط: ١٤١٩/١هـ، ١٩٩٨م.

^(٣٨) أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي. صيد الخاطر - (٧١، ٧٢). ت: حسن المساحي سويدان. نشر: دار القلم. ط: ١٤٢٥/١هـ، ٢٠٠٤م.

^(٣٩) ينظر: أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني. المفردات في غريب القرآن - (٦٤٠). ت: صفوان عدنان الداودي. نشر: دار القلم. ط: ١٤١٢/١هـ. ويقول صاحب المفردات: "فإن الفطرة تقتضي في كل ما نظر إليه الإنسان أنه تعالى موجود، قال بعض الحكماء: مثل طالب معرفته مثل من طوف في الأفق في طلب ما هو معه". المفردات - (١٣١).

بقوله تعالى: {إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ} [الإنسان: ٣]، وبقوله: {وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ} [البلد: ١٠]، فتلك إشارة إلى ما عُرِفَ من طريق الخير والشر^(٤٠).

فيما نجد أن المعتزلة قد أهملوا الفطرة والبصيرة^(٤١)، ودورهما في معرفة الحسن والقبح، مع اتكائهم على مسألة التحسين والتقييح، وما ذاك الإهمال إلا نتيجة اعتمادهم على المنطلق العقلي الذي أبهرهم نوره، فصرفهم عن مسألة من أهم المسائل تعلقاً بالإنسان.

إلا أن هناك بعضاً من رجال المعتزلة عرّضوا بحديث الفطرة عند حديثهم عن الطبع والغريزة، كالجاحظ والنظام والخياط الذين يرون أن المعرفة للإنسان تكون بالطبع والجملة والغريزة، وناقش الخياط هذه الفكرة، كما عرّض القاضي عبد الجبار بالحديث في المغني وشرح الأصول الخمسة^(٤٢).

ويعرّض الجاحظ بالفطرة بقوله: " اعلم أن الله جل ثناؤه خلق خلقه، ثم طبعهم على حب اجترار المنافع، ودفع المضار، وبغض ما كان بخلاف ذلك. هذا فيهم طبع مركب، وجملة مفطورة، لا خلاف بين الخلق فيه،... فهذه الخلال التي تجمعها خلتان غرائز في الفطر، وكوامن في الطبع؛ جملة ثابتة، وشيمة مخلوقة"^(٤٣).

لم يهتم المعتزلة بمسألة الفطرة الإنسانية اهتمامهم بالعقل، ولم يبحثوا عنها كمصدر أخلاقي اهتم به الإسلام في تأسيس نظامه الأخلاقي، وأما الإشارات التي وجدت عند البعض منهم حول الجملة والغريزة، فإنها لا تشكل مذهباً يُبنى عليه، أو قاعدة أو أصلاً يُرجع إليه في معرفة الخير والشر^(٤٤).

بل جعلوا نصوص الفطرة مرتبطة كل الارتباط بموقفهم من مسألة أفعال العباد، والحرية والاختيار، فاحتجوا بتلك النصوص على ذلك، فيرون أن نصوص الفطرة تدل على أن كل مولود يولد على الفطرة، وهذا عام في المؤمن والكافر، فتكليف الكافر كتكليف المؤمن في الحسن ولا خلاف في هذا.

يقول القاضي عبد الجبار: " قد ثبت حسن تكليف المؤمن ولا وجه لحسنه إلا أنه تعالى أقدره على ما كلفه وقوى دواعيه إليه وأزاح علله فيه، وهذا كله في حق الكافر

(٤٠) المفردات - (٨٣٧).

(٤١) وقل في الأشاعرة ما تقوله في المعتزلة من إهمال الفطرة، إذ لم يهتموا بدورها في حياة الإنسان، وإنما صرفوا جلَّ جهدهم في الرد على المعتزلة، فأوقعهم ذلك في خلل كبير في فهم الأوامر الشرعية. [قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام - ٦٢].

(٤٢) ينظر: قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام - (٦١).

(٤٣) عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ. رسائل الجاحظ - (١٠٢/١). ت: عبدالسلام محمد هارون. نشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة. ط: ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

(٤٤) ينظر: قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام - (٦١).

وثابت ثباته في حق المؤمن، ولا فرق بينهما إلا من حيث أن المؤمن أحسن الاختيار لنفسه واستعمل عقله فآمن، ولم يحسن الكافر الاختيار لنفسه لشقاوته فلم يؤمن، وذلك لا يخرج القديم تعالى من أن يكون متفضلاً عليهما جميعاً^(٤٥).

وساق على ذلك مثالين ليتضح المعنى، أن الإنسان يوجد في هذه الحياة على أصل الإيمان مزوداً بكافة القوى والدواعي المعينة على أعمال عقله في حسن الاختيار، كحال من أدلى حبله إلى غريقين، فتشبث أحدهما به ونجا، ولم يتشبث الآخر فهلك، وكحال من قدم الطعام إلى جائعين قد أشرفا على الهلاك، فتناول أحدهما من الطعام فلم يمت، وامتنع الآخر فمات، فالمقدم للطعام، والمدلي بالحبل منعماً عليهما على سواء، ولا يقال أنه أنعم على من قبل، ولم ينعم على من لم يقبل^(٤٦).

ويقول القاضي عبد الجبار: "أنه تعالى كما يكلف من المعلوم من حاله أنه يؤمن فإنه يكلف من المعلوم من حاله أن يكفر ولا بد من ذلك، ليعلم المكلف أن الأمر فيما ينفعه أو يضره موكل إلى اختياره ومفوض إليه، فإن أحسن الاختيار لنفسه واختار الإيمان تخلص من العقاب وظفر بالثواب، وإن أساء الاختيار واختار الكفر استوجب من الله العقوبة"^(٤٧).

فأصبح معلوماً لدينا من فحوى كلام القاضي أنه جمع بين الفطرة والاختيار والتكليف، وأنه يقرر أن الله أراد من الكفار الإسلام ولكنهم حادوا عن ذلك، فهم الذين أضروا بأنفسهم فقد أسأوا الاختيار، فلم يختاروا الإيمان، مع أنه كان يمكنهم اختياره على الكفر^(٤٨).

فلا نجد لدى القاضي عبد الجبار وهو ممثل المعتزلة المتأخرين اهتماماً واضحاً بمسألة الفطرة، أو الاستدلال بها كدليل بين، وإنما أوردوا نصوص الفطرة كدلالة على خلق العباد لأفعالهم، وتنزيه الله عن القبائح أو أراذلتها، ومن تلك النصوص ما ورد في السنة، ((إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالهم الشياطين))، وأن الأبوين هما اللذان يهودان أو ينصران أو يمجسان، فيهما دلالة على أن العباد هم الذين يخلقون أفعالهم، وأن الله ليس خالقاً ولا مقدرراً لها^(٤٩).

يقول القاضي في معرض رده على الجبرية: "فإن قيل أليس قد روي عن النبي ﷺ: ((كل مولود يولد على الفطرة وإنما أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه))، قلنا:

^(٤٥) شرح الأصول الخمسة – (٥٠١).

^(٤٦) ينظر: شرح الأصول الخمسة – (٥٠١).

^(٤٧) شرح الأصول الخمسة – (٥٠٧).

^(٤٨) ينظر: شرح الأصول الخمسة – (٥٠٣). وهذا الجمع بين الاختيار والتكليف إنما هو الماحة إلى الفطرة دون التصريح عند القاضي عبد الجبار كما بينا في الصفحات السابقة.

^(٤٩) ينظر: ابن القيم. شفاء العليل – (٤٩٢).

هذا الخبر يدل على صحة ما نذهب إليه ولا تعلق لكم بهذا الخبر، ففيه أن كل مولود يولد على الفطرة، ومن مذهبكم أن بعض المولودين يولدون على الفطرة، والبعض الآخر يولدون على الكفر، فكيف يصح قولكم ذلك؟ وأيضاً فيه أن أبويه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، ومن مذهبكم أنه تعالى المتولي كل ذلك، وأنه على الحقيقة يهوده ويمجسه وينصره، ثم نقول: إن المراد بالخبر أن أبويه يلقنانه اليهودية والنصرانية والتمجس لا أنه يصير ذلك^(٥٠)."

فيتأولون حديث الفطرة بقولهم: " كل مولود يولد على الإسلام والله لا يضل أحداً، ولكن أبواه يضللانه" فيكون حاصل رأيهم في توجيه حديث الفطرة: أولاً: أنهم يعتقدون أنه لا يولد أحد على الإسلام أصلاً، وأن الله لا يجعل أحداً مسلماً ولا كافراً، ولكن هذا أحدث لنفسه الكفر، وهذا أحدث لنفسه الإسلام، والله لم يفعل واحداً منهما عندهم.

ثانياً: أن معرفة الله تعالى لا تحصل إلا بالنظر المشروط بالعقل، فيستحيل أن تكون المعرفة عندهم ضرورية أو تكون من فعل الله تعالى^(٥١).

فيذهبون إلى الاحتجاج بإضافة التغيير إلى الأبوين في قوله: (فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)، فلا قدرة لله على أن يجعلهما يهوديين أو نصرانيين أو مجوسيين، بل هما فعلاً بأنفسهما ذلك بلا قدرة من غيرهما، ولا فعل من غيرهما، وهذه الحجة لا تتحصل لهم لا بأول الحديث ولا بآخره^(٥٢).

فالمعتزلة يحتجون بهذا الحديث على أن الكفر والمعاصي ليست بقدر الله تعالى، بل بما فعله الإنسان؛ لأن كل مولود يولد على الفطرة، وكفره بعد ذلك من الناس، ولما قيل لمالك: إن القدرية يحتجون علينا بأول الحديث، قال: احتجوا عليهم بآخره، وهو قول: ((الله أعلم بما كانوا عاملين))، بل إنهم في الأصل لا يقولون: إنه تهود وتنصر بفعل غيره أو بسبب الأبوين، بل يقولون: إنه فعل ذلك باختياره، ولكن كان الأبوان سبباً في حصول ذلك بالتعليم، والتلقين، فهذا الحديث لو أقرت به المعتزلة عارض أصولهم التي بنوا عليها معتقدهم، ومنها القول بخلق العبد لفعله، والقول أن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر المشروط بالعقل، فتستحيل أن تكون المعرفة عندهم ضرورية^(٥٣).

(٥٠) شرح الأصول الخمسة - (٤٧١، ٤٧٢).

(٥١) ينظر: ابن تيمية. درء تعارض العقل والنقل - (٣٧٧/٨).

(٥٢) ينظر: المصدر نفسه - (٣٧٨/٨).

(٥٣) ينظر: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية. أحكام أهل الذمة - (٩٥٢/٢). ت: يوسف

البكري، شاهر العاروري. نشر: رمادي للنشر. ط: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

وحاصل القول: أن مذهب القاضي عبد الجبار – ممثل المعتزلة – في مسألة الفطرة يعود إلى الأمور التالية:

الأول: عدم وضوح مسألة الفطرة عند القاضي لاشتباكها بغيرها من المسائل، إذ يرى القاضي/المعتزلة أنه لا يولد أحد على الإسلام أصلاً، لأن التكليف سابق على الاختيار؛ اختيار المؤمن للإيمان، واختيار الكافر للكفر، فالتكليف - عندهم - بمعنى نصب الأدلة، وإزاحة العلل، ومنح القدرة العقلية على التفريق بين القبيح والحسن، وهي قدرة متماثلة عند المؤمن والكافر، فلم يخص المؤمن بسبب يقتضي حصول الإيمان، وإلا كان ذلك ظلماً للكافر، ولا ينبغي في حق الله تعالى^(٥٤).

الثاني: ورد في بعض كلام القاضي عبد الجبار موافقته للسلف من جانب ومخالفته لهم من جانب آخر، فوقعت الموافقة في كون الأبوين أو غيرهما يحدثان التغيير في الفطرة التي هي الإسلام، وخالف في نفي الإرادة والمشئنة العامة المسبقة لله تعالى في وجود الكفر والإيمان.

ثالثاً: أن القاضي لا يرى وجوداً فاعلاً للروح، فليس لها تعلق بالجسد عنده، وإنما جملة الإنسان هو ما نشاهده من تلك البنية المخصوصة، المتمثلة بالقدرة والحياة، وعلى هذا القول الذي ذهب إليه لا يستطيع أن يثبت فطرة لها تعلق بالخير والشر لدى الإنسان.

فيما يرى السلف أن فطرة الإنسان طبيعته، وهي مستعدة للخير والشر معاً^(٥٥)، إلا أنها إلى الخير أقرب، ومنح الله الإنسان هذه الفطرة ليتمكن بها من تحقيق مصالحه وما فيه نفعه ودفع ما يضره، فالفطرة الإنسانية تعمل على تهئية النفس على قبول رسالة الرسل، فكثير مما ينفع الإنسان أو يضره لا علم له بتفصيله إلا عن طريق الوحي، فعامل الفطرة هو من يفتح الطريق أمام عامل الوحي.

وعامة السلف وجمهور المحدثين على أن المراد بالفطرة في الحديث الإسلام^(٥٦)، قال صلى الله عليه وسلم: ((كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه،

(^{٥٤}) ينظر: درء تعارض العقل والنقل - (٢٥/٩). وينظر: ابن القيم. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر - (٢٦٧).

(^{٥٥}) مقياس الخير والشر عند السلف والحدسيين هي الفطرة، فيما يكون مقياس الخير والشر عند الأشاعرة واللاهوتيين هي الإرادة الإلهية. [قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام - (١٠٧)].

(^{٥٦}) اختلف أهل السنة والجماعة في معنى الفطرة على أقوال عدة، لكل صاحب قول منهم أدلته وحججه، ولا يسعنا هنا سوى الإشارة إليها فقط: فذهب البعض إلى أن المراد بها: الخلقة التي خلق عليها المولود في المعرفة بربه، قال به: ابن عبد البر، والسبكي، والطحاوي، والخطابي، وابن العربي، وابن الأثير، والقرطبي، وغيرهم. وذهب البعض

أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاً، هل تحسون فيها من جدعاء)). قال أبو هريرة رضي الله عنه: اقرءوا إن شئتم قوله تعالى: {فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا} [الروم: ٣٠] ^(٥٧)، وقال صلى الله عليه وسلم ((خَلَقْتُ عِبَادِي حَفَاءَ فَاجْتَالَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ وَحَرَمْتُ عَلَيْهِمْ مَا أَحَلَّلْتُ لَهُمْ، وَأَمَرْتُهُمْ أَنْ يَشْرَكُوا بِي مَا لَمْ أَنْزِلْ بِهِ سُلْطَاناً)) ^(٥٨). فالرسول صلى الله عليه وسلم يخبر أن كل نفس مفطورة على الإقرار لله بالإلهية، وأن هذه الفطرة عامة في كل من يخضع لله بالعبودية، والعبودية صفة كونية تعم الجميع ^(٥٩).

ومع كون الإنسان مقصوراً على الخير، وأن فطرته تقتضي معرفة كل ما هو حق، ومحبة كل ما هو خير، إلا أن هناك بعض النصوص الدالة على فساد تلك الفطرة، وقبولها للتغيير، كقوله تعالى: {وَمَا أَكْثَرُ النَّاسَ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ} [يوسف: ١٠٣]، وقوله: {وَإِنْ تُطِغْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ} [الأنعام: ١١٦] مما يدل على أن في الإنسان استعداداً فطرياً للخير والشر.

وهذا الاستعداد مستمد من خصائص تكوين الإنسان، قال تعالى: {وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (٩) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا} [الشمس: ٧ - ١٠]، فالخير والشر قرينان للنفس الإنسانية، فهما أصلان فيها، فمن شاء زكاها مستمداً تلك التزكية من الجانب الروحي، ومن شاء دساها بالميل لخصائص الطين والغرائز الحيوانية، فإذا كان الشر هو علة النفس البشرية، وكان الخير هو أصل سعادتها وشقاؤها، كان الإنسان قد انطوى على حقيقة الداء وأصل الشفاء ^(٦٠).

ولا شك أن علاقة الخير والشر بالنفس البشرية إما أن يكون ضرباً من الصفات الحسية، وإما أن يكون ضرباً من الصفات المعنوية، حكاها القرآن الكريم؛ قال

إلى أن المراد بها: البداءة؛ التي ابتداء الله الخلق عليها، قال به: ابن المبارك، والإمام أحمد في إحدى الروايات، والمروزي، وغيرهم، وذهب البعض إلى أن المراد بها ما فطر الله عليه بني آدم من الإنكار والمعرفة، والكفر والإيمان، وذهب البعض إلى أن المراد بها: الميثاق؛ الذي أخذه الله من ذرية آدم من ظهره، وذهب البعض إلى أن المراد بها: الإسلام، وهو قول عامة أهل السنة. ينظر في ذلك [علي بن عبدالله القرني. الفطرة حقيقتها ومذاهب الناس فيها - (٦٥ - ١٧٢)].

^(٥٧) رواه البخاري.

^(٥٨) رواه مسلم- برقم (٢٨٦٥). باب: الصفات التي يعرف بها في الدنيا.

^(٥٩) ينظر: قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام - (٦٣).

^(٦٠) ينظر: البهي الخولي. نحن بين الخير والشر. مقال منشور على صفحة النت بتاريخ ١٤٣٣/١١/٣٠هـ.

تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَغْبِطُ اللَّهَ عَلَى حَزْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ} [الحج: ١١]، وقال تعالى: {إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (١٩) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (٢٠) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا} [المعارج: ١٩ - ٢١]، فهذا متعلق بالأمر الحسية من تحصيل مال وفقده، أو صحة وبنين وضدها، وأما ما يتعلق بالخير والشر المعنوي كقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أَخَذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٧٠) وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} [الأنفال: ٧٠، ٧١]، فجمعت الآيتان بين الخير والشر المعنويين؛ وهما الإيمان والخيانة.

ويمكن القول إن الخير والشر الحسيين يعود أثرهما على ظاهر حياة الإنسان؛ في بدنه، وماله، وبنينه، ومكانته الاجتماعية، ونحو ذلك، وأما الخير والشر المعنويان يرجعان على باطن الإنسان، كما أن المصادر الحسية أقرب لهما من المصادر المعنوية، فالإنسان يعي ما حوله منذ وجوده في الحياة ويدرك ما يضره وما ينفعه، فكل الظواهر الحسية تحت سمعه وبصره؛ يرى شخوصها، ويسمع أصواتها، ويتفاعل معها بسائر حواسه، بخلاف المصادر المعنوية من الصدق والأمانة والعدل والإحسان، وأضدادها^(٦١).

ذلك فيما يتعلق بالفطرة الإنسانية وعلاقتها بالخير، واستعدادها لقبول الشرور، وكان الحديث فيها إجمالاً، ويُلاحق بها مسائل من أهمها: علاقة الخير بالفعل الإنساني، وعلاقة الخير بالقدرة والاستطاعة، وكذا علاقة الخير بالحرية الإنسانية.

المسألة الأولى: علاقة الخير بالفعل الإنساني عند القاضي عبد الجبار.

يميز المعتزلة بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني، فلا يصح أن تضاف أفعال العباد إلى الله، ولا أفعال الإله إلى العباد، لأن فعل العبد مقدر واحد، وهذا المقدر لا يصح أن يوزع بين قادرين، لأن لكل معلول علة واحدة، ولكل مقدر قادر واحد، وعلى هذا الأساس أكدت المعتزلة أن الفعل البشري واحد وهو مقدر للإنسان، وعليه فإن الإنسان فاعل لأفعاله على الحقيقة^(٦٢).

فالإنسان عند القاضي عبد الجبار فاعل أفعاله على الحقيقة، مع اعترافه أن هناك أفعالاً خارجة عن إرادة العبد وقدرته، فيرى أن أفعال العبد إما أن تكون بإرادته وقدرته، وإما أن تكون خارجة عن إرادته وقدرته؛ يقول: "نفصل بين المحسن

(٦١) ينظر: نحن بين الخير والشر. مقال منشور بتاريخ ١١/٣٠/١٤٣٣هـ.

(٦٢) ينظر: فيصل بدير عون. علم الكلام ومدارسه - (٢٠٦).

والمسيء، وبين حسن الوجه وقبيحه، فنحمد المحسن على إحسانه، ونذم المسيء على إساءته، ولا تجوز هذه الطريقة في حسن الوجه وقبيحه^(٦٣).

ثم يفرق القاضي بين الأفعال التي تقع ضمن مقدورنا، والأفعال التي خارجة عن مقدورنا، فهي " على ضربين أحدهما يحصل جنسه تحت مقدورنا، والآخر لا يدخل جنسه تحت مقدورنا، وما لا يدخل جنسه تحت مقدورنا فتلاثة عشر نوعاً: الجواهر، والألوان، والطعوم، والروائح، والحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، والحياة، والقدرة، والشهوة، والنفرة، والغناء، وما من شيء منها إلا ويمكن الاستدلال به على الله تعالى، ما عدا الغناء، فإن طريق معرفته السمع وذلك يترتب على معرفة الله تعالى، وأما الضرب الذي يدخل جنسه تحت مقدورنا فعشرة أنواع؛ خمسة من أفعال الجوارح، وخمسة من أفعال القلوب، فالخمسة التي هي من أفعال الجوارح هي: الأكوان، والاعتقادات، والتأليفات، والأصوات، والآلام، وأما الخمسة التي هي من أفعال القلوب فهي: الاعتقادات، والإرادات، والكراهات، والظنون، والانظار، ولا يمكن الاستدلال بها ولا بشيء منها على الله تعالى^(٦٤).

نجد أن القاضي عبد الجبار يحرص على التفرقة بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني، وبين ما يختص به كل منهما، فالفعل الإنساني " هو ما يقع بحسب قصد العباد وإرادتهم وشهواتهم، أما ما يتعذر عليهم أو لم يقع بحسب أحوالهم فهو فعل الله تعالى^(٦٥).

وعلى ذلك ذهب القاضي عبد الجبار إلى تقسيم الأفعال الإنسانية إلى قسمين: **القسم الأول:** الأفعال الاضطرارية؛ وهي التي ليس لفاعلها حرية الاختيار، فيأتي بها إما مضطراً أو مكرهاً، تقف وراءها قوة قهرية، وهذه الأفعال لا يستحق عليها العبد مدحاً ولا ذمماً، لأنها لا تدخل في دائرة الأفعال الأخلاقية^(٦٦).

القسم الثاني: الأفعال الاختيارية؛ وهي التي تصدر من القادر عليها حراً مختاراً، فهذه الأفعال يستحق عليها المدح والذم، لأنها داخلة في دائرة الأفعال الأخلاقية^(٦٧).

فالأفعال اليسيرة التي تقع اضطراراً ككلام الساهي والنائم، وليس فيها نفع ولا ضرر، فلا حكم لها، وإن كان قد يقع فيها ما يكون قبيحاً وحسناً، لكنه خارج عن مراد الفاعل. وأما الأفعال التي تقع عن علم فلا تخلو إما أن تكون على سبيل الإلجاء

(٦٣) شرح الأصول الخمسة - (٣٣٢).

(٦٤) شرح الأصول الخمسة - (٨٩، ٩٠).

(٦٥) محمد السيد. الخير والشر عند القاضي عبد الجبار - (٤٣).

(٦٦) ينظر: الخير والشر عند القاضي عبد الجبار - (٤٤).

(٦٧) ينظر: المغني - (٦، ٧). وينظر: شرح الأصول الخمسة - (٣٢٦). وينظر: المحيط

بالتكليف - (٢٣٢).

والإكراه، فهذه لا حكم لها، وإما أن تكون على غير الإكراه ولا إكراه، بل يكون الإنسان عالمًا بها متمكنًا من فعلها، فهذه يؤاخذ عليها الإنسان ويدخلها الحكم بالتحسين والتقيح^(٦٨).

نجد أن الفعل المعتبر عند القاضي عبد الجبار ما كان له صفة زائدة على حدوثه، وهو ما كان فاعله حراً مختاراً، لا مُلجأً إليه ولا مكرهاً، وما سوى ذلك من الأفعال فلا حكم له، ولا يترتب عليه قبح ولا حسن، ولا مدح ولا ذم.

وقول القاضي عبد الجبار هذا يقود إلى وجوب التفرقة بين ما هو متعلق بالأفعال الأخلاقية الواقعة حسب الإنسان، فما كان خيراً فهو النفع الحسن، وما كان شراً فهو الضرر القبيح، وبين ما هو متعلق بالأفعال الخارجة عن إرادة الإنسان وقدرته، فلا يوصف بحسن ولا قبح، ولا يستحق مدحاً عليه ولا ذماً.

يرى القاضي عبد الجبار أن الخيرات والنعم الواقعة بالعبد إنما هي فعله على الحقيقة، وتضاف إلى الله تعالى كونها ألطافاً، ويحمد عليها من حيث وجود الأصل، ومن تلك النعم نعمة الإيمان، يقول القاضي: "أن حمده تعالى وشكره على الإيمان قد يصح من حيث فعل ما به وصلنا إليه، كما يُحمد الوالد على تعلم ولده وتأديبه من حيث فعل ما به يوصل إليه"^(٦٩)، فيرى أن الحمد على أصل الفعل، ويتضح المعنى من خلال قوله: "وكما يُشكر معطي المال على سائر ما يتفرع منه من أنواع الانتفاع، وإن لم يكن ذلك فعله، ولولا صحة هذا الأصل لما صح أن يُحمد أحد منا على الإحسان، لعطية المال وغيره، لأن انتفاعه لا يكون بالعطية التي هي الحركات، وإنما بنفس المال"^(٧٠).

من هذا النص تتبين لنا عدة قضايا أساسية؛ الأولى: معطي المال (المصدر للمال / الرب)، والثانية: المتصرف في المال (العبد)، والثالثة: تنوع مصارف الإنفاق والانتفاع بالمال. فالمتسبب الأصل في حدوث هذا الانتفاع هو معطي المال، أو مصدر المال، والفاعل في إحداث الانتفاع هو المتصرف فيه/العبد، فيُشكر ويحمد الموجد على الإيجاد، ويحاسب المتصرف على البذل والإعطاء. ففعل الله يشبه وجود الأصل، وهو المال، وعليه يُشكر ويحمد من هذا الباب، وفعل العبد يشبه الحركات الباذلة لذلك الأصل/المال، فيشكر العبد على جواز التصرف.

^(٦٨) ينظر: القاضي عبد الجبار. المحيط بالتكليف – (٢٦٨). وينظر: شرح الأصول الخمسة – (٣١٥).

^(٦٩) القاضي. المغني – (٣٠٤/٨، ٣٠٥).

^(٧٠) المصدر نفسه – (٣٠٥/٨).

وحول هذا المعنى يقول القاضي: "لما ملك التصرف فيه عند وقوع العطية منه، جاز أن يُشكر عليه، فيكون في الحكم كأنه الذي مكنه من المال وفعل المال" (٧١). وكذلك يقال في الإيمان وما أنعم الله به على العباد من التكليف، يقول القاضي مستعرضاً قول شيخه أبي هاشم: "إن الإيمان من الله لما كان عند أطفاه وتوفيقه ناله، وإنما يضاف ذلك إليه على جهة المجاز والتشبيه، لأن العقل قد دل على أن الإيمان فعل العبد، ودل على أنه لم ينله إلا عند معونته تعالى وأطفاه وتمكينه، ولا يمتنع أن نستعمل فيه من العبارات ما يفيد المعنى الذي عقلاه، ولا يجوز أن يقال إن الإيمان من فعل الله كما يقال إنه من الله، لأنه لم يتعارف استعماله على هذا الحد، ولأن فيه إيهام مذهب المجبرة (٧٢)".

تبين لنا مما سبق أن النعم والأفعال الحسنة إنما هي من فعل العبد، فعلها بمعونة الله تعالى وأطفاه، وأنه لا يجوز أن يقال إنها من فعل الله، لأن القول بذلك فيه مشابهة لقول المجبرة.

المسألة الثانية : علاقة الخير بالحرية الإنسانية عند القاضي عبد الجبار

تعد قضية الحرية أو حرية الإرادة الإنسانية من أكبر القضايا التي شهدت جدلاً واسعاً؛ لما تترتب عليه من مسؤولية أخلاقية، فهي ترتبط بمشكلة التكليف من ناحية، وبمشكلة المسؤولية والجزاء من ناحية أخرى، فالحرية الإنسانية عند المعتزلة هي المدخل العقلي والشرعي إلى قضية الثواب والعقاب؛ لأنه لا يمكن إجراء المحاسبة والمساءلة ما لم تكن هناك حرية واختيار، ولو انتقت الحرية والاختيار كان ذلك طعنًا في العدالة الإلهية، ولم يعد الإنسان عبداً مكلفاً مخيراً بين الأمر والنهي في الحسن والقبيح.

ظهرت فكرة الحرية الإنسانية عند المعتزلة في مقابل فكرة الجبر، والجبر مذهب يعتبر كل حوادث الحياة الإنسانية مثبتة قبل حدوثها، وهو بالتالي ينفي الفاعلية للحرية الإنسانية ويعارضها، فلا اختيار مع الجبر، ولا أفعال على الحقيقة للعبد، بل كل الأفعال تضاف إلى الله تعالى.

نشأت فكرة الجبر على يد الجهم بن صفوان في العصر الأموي، وكانت مشكلة الجبر والاختيار من أولى المشكلات التي ثار الجدل حولها في عهد بني أمية، ثم اكتمل في العصر العباسي، وقد كان لتطورهما اعتبارات دينية وسياسية (٧٣).

(٧١) القاضي عبد الجبار. المغني - (٣٠٤/٨، ٣٠٥).

(٧٢) القاضي. المغني - (٣٠٦/٨).

(٧٣) ينظر: أشرف حافظ. الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي - (١٧).

ويلخص الشهرستاني مذهب الجهم بن صفوان في الجبر بقوله: " إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله؛ لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الحجر، وطلعت الشمس وغربت، وتغيّمت السماء وأمطرت، واهتزت الأرض وأنبتت، إلى غير ذلك، والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر. قال: وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً كان جبراً" (٧٤).

إزاء ذلك برزت فكرة الحرية الإنسانية لتطرح كثيراً من التساؤلات على فكرة الجبر، مستتكرة الجبر المطلق؛ لأنه لو كان هناك جبر فلا قيمة للفعل الإنساني مطلقاً، إذ لا يتسق ذلك مع التكليف الشرعي، والثواب والعقاب، ولا يتأتى الحث على الأفعال الخيرة، والنهي عن الأفعال الشريرة، وكيف يعذب الفاسق أو الكافر إن كان مجبراً على فسقه وكفره؛ لأن ذلك يتنافى مع العدل الإلهي (٧٥).

وفي قضية الخير والشر يختلف القائلون بالجبر عن المعتزلة القائلين بالحرية والاختيار تمام الاختلاف، فأصحاب الجبر يرون أن الخير هو ما سماه الله خيراً ودعا إليه، والشر هو ما سماه الله شراً ونهى عنه، ويرونهما معاً من خلق الله وصنعه، وأنهما واقعان بإرادته ومشيئته، وليس للحرية الإنسانية أي تأثير في تحديد الخير وتمييزه عن الشر، بينما تندرج هذه الإشكالية في مسألة الحُسن والقبح العقليين عند المعتزلة (٧٦).

فالحرية الإنسانية؛ هي كون الإنسان مسؤولاً عن أفعاله الصادرة عنه، خيراً أو شراً، وأن له قدرة على الاختيار، والتفريق بين ما هو حسن وما هو قبيح من أفعاله، وأنه غير مجبر أو مكره على حال واحد من الأفعال والإرادات، فهو بمشيئته إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل.

استغرق المعتزلة مزيد جهد في تأكيد حرية الإنسان، وأنه حر في اختيار أفعاله؛ دحضاً لمقالة الجبر، سواء القائلين بالجبر المطلق أو المتوسطين فيه القائلين بالكسب (٧٧)، وإثباتاً لحرية الإنسان، وأنه قادر على الفعل والترك، بما وهبه الله من قدرة صالحة لفعل الضدين (٧٨).

(٧٤) الشهرستاني. الملل والنحل – (١/٧٨).

(٧٥) ينظر: أشرف حافظ: الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي – (٢٤).

(٧٦) ينظر: محمد عمارة. المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية – (١٢٣). نشر: دار الشروق. ط:

١٩٨٨هـ، ١٤٠٨م.

(٧٧) القائلون بالجبر المطلق هم الجهمية، وهم لا يثبتون للعبد فعلاً ولا كسباً، والقائلون بالتوسط في الجبر هم الأشاعرة، لا يثبتون للعبد فعلاً، ولكن يثبتون له كسباً، والمعتزلة

وحرية الإرادة والاختيار لها اتصال وثيق بأصل العدل الإلهي، فعدالة الله تقتضي أن يكون العبد حراً، فلا تكليف على من لا حرية له، فلو أن الكافر مجبر على كفره لكان أمره بالإيمان تكليفاً له بما لا يطاق، فحرية الاختيار عند المعتزلة من أهم الركائز الداعمة لأصولهم الخمسة؛ لأن القول بالجبر يتسبب في هدم بعض تلك الأصول^(٧٩). ونفي الحرية إنما هو نفي للتكليف العقلي فضلاً عن التكليف الشرعي، المتمثل للأوامر والنواهي الموجهة من الله إلى العباد، فنفي الحرية نفي لقدرة المكلف على الفعل والترك معاً، وهذا يعني نفي التكليف برمته، فلا ثواب ولا عقاب،^(٨٠) لذا يبالغ القاضي عبد الجبار في إثبات الحرية الإنسانية وعدها من بديهيات العقل الإنساني التي يحسها الإنسان في نفسه، والمتعارف عليها عند الناس، فلا تحتاج إلى براهين لأنبأتها والتدليل على وجودها^(٨١).

المسألة الثالثة : علاقة الخير بالقدرة والاستطاعة عند القاضي عبد الجبار.

أوقف القاضي عبد الجبار الأفعال الصادرة عن الإنسان والتي يعد مسؤولاً عنها، على كونه قادراً مستطيعاً على إحداثها، أي من جهة أنه قادر على الفعل والترك، وأخرج في مقابل ذلك - كما سبق - أفعال من كان مكرهاً أو ملجأً أو مجبراً، كما أخرج أفعال الساهي والنائم، لا اعتبار أنها أفعال غير إرادية، وأنه لا اختيار للعبد حال حدوثها، فلا يستحق مدحاً أو ذماً على الفعل أو الترك.

يردون على هؤلاء وهؤلاء، إلا أنهم يكتفون بالرد على الأشاعرة في ذلك لإبطال المذهبين. وللتفريق بين مذهب الجبرية ومذهب الأشاعرة يقول الشيخ مصطفى صبري: " تلخيص ما يفترق به مذهب الأشاعرة عن مذهب الجبر أن الجبرية لا قدرة عندهم للإنسان ولا إرادة حتى ولا فعل، وعند الأشاعرة له قدرة ولكن لا تأثير لقدرة في جنب قدرة الله ". [موقف البشر تحت سلطان القدر - ٥٥].

^(٧٨) ينظر: قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام - (٤٠٢).

^(٧٩) عقيدة الجبر تستلزم وقوع الكفر والفساد، ولا يستلزم مع وجودها وجود التشريع والتكليف؛ لأنه لا يتسق تكليف الإنسان ثم حسابه على ما قدره الله سلفاً، فلا ثواب ولا عقاب، فيختل بذلك أصل الوعد والوعيد كاختلال أصل العدل الإلهي، فيما يجز ذلك إلى تعطيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فتكون عقيدة الجبر هادمة لأصول الاعتزال.

^(٨٠) لأن حرية الإنسان المتضمنة اختيار الخير أو الشر داخلة في دائرة التكليف إما بالأمر أو بالنهي.

^(٨١) ينظر: قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام - (٤٠٣)، وينظر: قضية الخير والشر عند القاضي عبد الجبار - (١٩٠).

لذلك كان ارتباط القدرة والاستطاعة بحرية الاختيار ارتباطاً وثيقاً، لأن الإنسان يكون مسؤولاً بمقدار ما يكون لديه من القدرة على الفعل والترك^(٨٢).

وعليه تبرز أمام الفكر المعتزلي مسألة التكليف وعلاقتها بالاستطاعة، ليقرر أن هناك ارتباطاً قوياً بينهما، إذ تعد أول شروط التكليف سواء كان عقلياً أو شرعياً، يقول القاضي عبد الجبار في تعريف الاستطاعة: "إنها معنى موجود في الجسم، يصح من العبد الفعل والتصرف بها، ويمكنه لأجلها أن يتحرك بدلاً من أن يسكن، وأن يقوم بدلاً من أن يقعد"^(٨٣).

فلا يصح التكليف إلا مع وجود الاستطاعة في الإنسان؛ لأنها الأداة الفاعلة في القيام بفعل التكليف، فهي قائمة بمنزلة اليد التي تصلح للضرب، كما أنها تصلح للصدقة، وكالسكين التي تصلح للقطع، كما أنها تصلح للقتل، فالاستطاعة فاعلة للخير والشر، كما أن اليد والسكين فاعلة للخير والشر، فالمولى تعالى زود الإنسان بالقدرة والاستطاعة، ومكنه بها من جميع الأفعال، فصح أن يفعل بها الخير والطاعة، كما أن في قدرته واستطاعته أن يفعل بها الشر والمعصية^(٨٤). ومن أهم المسائل المتعلقة بالقدرة والمختلف فيها^(٨٥)؛ هي مسألة هل القدرة مع الفعل أم سابقة له؟

فالمعتزلة ومنهم القاضي عبد الجبار يرون أنها سابقة للفعل، ويستحيل عندهم أن تكون مقارنة له^(٨٦)، مخالفين بذلك المجبرة، يقول القاضي: "وجملة ذلك أن من مذهبنا أن القدرة متقدمة لمقدورها، وعند المجبرة أنها مقارنة له، ولعلمهم بنوا ذلك على أن أحدنا

^(٨٢) ينظر: محمد السيد. قضية الخير والشر عند القاضي عبد الجبار – (١٩٠).

^(٨٣) القاضي عبد الجبار. المختصر في أصول الدين – (٢٤٦).

^(٨٤) ينظر: القاضي. المختصر في أصول الدين – (٢٤٦).

^(٨٥) اختلف المعتزلة في تفريعات الاستطاعة، والتي لا يتسع المقام لذكرها، وإنما تراجع في بحثها المستقلة بها، فاختلّفوا في ماهية الاستطاعة؛ هل هي عرض أم معنى زائد على الجسم، وهل تختص بمحل من بنية الجسم، أم أن وجودها في كل أجزاء الجسم، واخلتلفوا من حيث جهة تعلقها، هل تتعلق بالإنسان الفاعل، أم بالفعل نفسه، وذهبوا إلى أن أفعال الإنسان التي تتعلق بها القدرة نوعان: أفعال القلوب، وأفعال الجوارح؛ ثم اختلفوا في نوع القدرة على أفعال القلوب والجوارح، هل القدرة من نوع واحد، أم أن القدرة على أفعال القلوب تختلف عن القدرة على أفعال الجوارح.

^(٨٦) وخالفهم في ذلك الأشاعرة – وهم عند المعتزلة من المجبرة – لأنهم يرون أن العبد ليس محدثاً لفعله، بل إن المحدث لأفعال العباد على الحقيقة هو الله.

لا يجوز أن يكون محدثاً لتصرفه، وأنهم لما أثبتوا الله تعالى محدثاً على الحقيقة قالوا: إن قدرته متقدمة لمقدورها غير مقارنة له^(٨٧).

واستدل القاضي عبد الجبار على ضرورة تقدم القدرة على مقدورها، " أنه لو كانت القدرة مقارنة لمقدورها لوجب أن يكون تكليف الكافر بالإيمان تكليفاً لما لا يطاق، إذ لو أطاقه لوقع منه، فلما لم يقع منه، دل على أنه غير قادر عليه، وتكليف ما لا يطاق قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح^(٨٨)."

فيذهب القاضي إلى أن القدرة تسبق الفعل، وليست مقارنة له، قائلاً: " من مذهبنا أن القدرة متقدمة لمقدورها، وعند المجبرة أنها مقارنة له^(٨٩)، ويذهب القاضي إلى الرد على المجبرة والأشاعرة الذين يرون أنها مقارنة للفعل، مدلاً على فساد قولهم بقوله: " ونحن إذ دللنا على فساد مذهبهم دخل تحت ذلك صحة ما ذهبنا إليه، لأنها إذا لم تكن مقارنة لمقدورها لم يكن بد من أن تكون متقدمة له. والذي يدل على فساد مذهبهم، هو أنه لو كانت القدرة مقارنة لمقدورها لوجب أن يكون تكليف الكافر بالإيمان تكليفاً لما لا يطاق، إذ لو أطاقه لوقع منه، فلما لم يقع منه دل على أنه غير قادر عليه، وتكليف ما لا يطاق قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح^(٩٠)."

إذن ينتهي بنا القول إلى أن القدرة والاستطاعة سابقة للفعل عند المعتزلة فيما يعبر به عنهم القاضي عبد الجبار، وأنها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالحرية الإنسانية، وأنهما يشكلان مسؤولية الإنسان الأخلاقية في ارتكاب القبائح والشرور، أو الاتيان بالخيرات والطاعات.

لذا تحتل القدرة والاستطاعة أهمية عظمى عند المعتزلة، إذ يرون أنها لا بد أن تتقدم الفعل وتكون سابقة له، لأنها بذلك تجعل الإنسان في مواجهة فعله، ومسؤول عنه مسؤولية كاملة، ولذلك تسوغ مسألته، ومحاسبته على ما كان عليه إما ثواباً أو عقاباً. أما السلف/أهل السنة فيرون أنها تكون سابقة للفعل، ومصاحبة له، وهم بذلك يجمعون بين القولين؛ قول المعتزلة أنها سابقة للفعل، وقول الأشاعرة والجبرية أنها مصاحبة للفعل.

غير أن أهل السنة فصلوا القول؛ فالقدرة والاستطاعة السابقة للفعل هي بمعنى الصحة والتمكين وسلامة الآلات، وهي مناط الأمر والنهي، فهذه لا يجب أن تقارن الفعل بل تتقدمه، ودليلها قوله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ

(٨٧) القاضي. شرح الأصول الخمسة - (٣٨٥).

(٨٨) شرح الأصول الخمسة - (٣٨٥).

(٨٩) شرح الأصول الخمسة - (٣٨٥).

(٩٠) شرح الأصول الخمسة - (٣٨٥).

سَيِّئًا} [آل عمران: ٩٧]، "ولو كانت هذه الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل لما وجب الحج إلا على من حج، ولما عصى أحد بترك الحج، ولا كان الحج واجباً على أحد قبل الإحرام به؛ بل قبل فراغه. وقال تعالى: {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ} [التغابن: ١٦]، فأمر بالتقوى بمقدار الاستطاعة، ولو أراد الاستطاعة المقارنة لما وجب على أحد من التقوى إلا ما فعل فقط إذ هو الذي قارنته تلك الاستطاعة. وقال تعالى: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: ٢٨٦] و "الوسع" الموسوع وهو الذي تسعه وتطيقه فلو أريد به المقارن لما كلف أحد إلا الفعل الذي أتى به فقط دون ما تركه من الواجبات. وقال تعالى: {فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتِمَّاسًا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا} [المجادلة: ٤] والمراد به الاستطاعة المتقدمة؛ وإلا كان المعنى فمن لم يفعل الصيام فإطعام ستين فيجوز حينئذ الإطعام لكل من لم يصم ولا يكون الصوم واجباً على أحد حتى يفعل. وقال النبي ﷺ ((فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم))^(٩١) ولو أريد به المقارنة فقط لكان المعنى: فأتوا منه ما فعلتم فلا يكونون مأمورين إلا بما فعلوه؛ وكذلك قال النبي ﷺ لعمران بن حصين: ((صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب))^(٩٢) ولو أريد المقارن لكان المعنى: فإن لم تفعل فتكون مخيراً ونظائر هذا متعددة، فإن كل أمر علق في الكتاب والسنة وجوبه بالاستطاعة، وعدمه بعدمها لم يرد به المقارنة، وإلا لما كان الله قد أوجب الواجبات إلا على من فعلها، وقد أسقطها عن من لم يفعلها، فلا يأتى أحد بترك الواجب المذكور^(٩٣)".

وأما القدرة المصاحبة للفعل أو المقارنة له، "فمثل قوله تعالى: {مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ} [هود: ٢٠]، وقوله: {الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا} [الكهف: ١٠١]، فهذه الاستطاعة هي المقارنة الموجبة... وهي الكونية التي هي مناط القضاء والقدر وبها يتحقق وجود الفعل^(٩٤)".

المطلب الثاني: علاقة المخلوق بالشر عند القاضي عبد الجبار.

تقوم علاقة الإنسان بالخير والشر من خلال وجوده الزماني والمكاني، فالإنسان في أصل وجوده؛ هل يمكن أن يحكم عليه بالخير أم بالشر؟ لا شك أن الأصل في وجود الإنسان هو الخير، ولذا أجاب الله ملائكته حال اعتراضهم على خلق آدم عليه السلام، وأنه سيكون بوجوده شيء من الشرور كسفك الدماء والإفساد في الأرض، كان

^(٩١) رواه مسلم برقم (١٣٣٧) باب: فرض الحج مرة في العمر.

^(٩٢) رواه البخاري برقم (١١١٧).

^(٩٣) ابن تيمية. مجموع الفتاوى - (٣٧٢/٨).

^(٩٤) ابن تيمية. مجموع الفتاوى - (٣٨٣/٨).

الجواب {إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [البقرة: ٣٠]، فتحقق علم الله المسبق في وجوده، بالعبادة وعماراة الأرض، والتدافع بين الحق والباطل، والتزام فيما بين الخيرات والشرور، إلى غيرها من الحكم الإلهية.

ويلعب الوجود الزماني والمكاني دوراً خطيراً في تكون الخير والشر لدى الإنسان، فتركيبة الإنسان تتفاعل مع حوادث الزمان وظروف المكان خيراً أو شراً، فتقوم هناك علاقة قوية بين الإنسان وبين مؤثرات الحوادث والظروف، والتي تقوده لازماً إلى صراع الخير والشر.

إن هذه الأحوال المؤثرة التي تعترض سير حياة الإنسان لتشكل منه قيمة خيرة، أو صفة شريرة، أو الامتزاج بينهما، وهذا هو الأغلب، فيما يقودنا التساؤل عن هذه الأحوال الحادثة والمؤثرة سواء من داخل الإنسان أم من خارجه، أكانة من صنع الإنسان نفسه؟ وما مدى تأثيره في وجودها؟ أم هي صنع إلهي والإنسان مسير خلالها، والقدر هو الذي يلعب دوره الأكبر في ذلك؟. ومن المتحتم الإجابة على هذه التساؤلات، من خلال المسائل التالية.

المسألة الأولى : علاقة الشر بالفعل الإنساني عند القاضي عبد الجبار.

يرى القاضي عبد الجبار أن هناك أفعال يحاسب عليها الإنسان، ويثاب عليها، لأنها من مقدوره وخاضعة لإرادته، وهي فعل خاص بالإنسان، وأفعال خارجه عن مقدوره وإرادته، وهي ما كان خاص بالقدرة الإلهية. والأفعال التي تقع من العبد تقع بناءً على دواع تدعو إلى القيام بها، والداع " الذي يدل على هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصدنا ودواعينا، وهو أن أحداً إذا دعاه الداعي إلى القيام، حصل منه القيام على طريقة واحدة ووتيرة مستمرة، بحيث لا يختلف الحال فيه، وكذلك فلو دعا الداعي إلى الأكل بأن يكون جائعاً وبين يديه ما يشتهي فيه فإنه يقع منه الأكل على كل وجه ولا يختلف الحال في ذلك، وهذا أمانة كونه موقوفاً على دواعينا ويقع بحسبها"^(٩٥).

فالقاضي عبد الجبار وعموم المعتزلة لما قالوا بالأفعال الاختيارية إنما أرادوا حصر نسبة الشرور والقبائح في العباد، تنزيهاً لله تعالى عن كل شر أو فساد واقع من قبل الإنسان، ولذلك ذهبوا إلى القول بخلق أفعال العباد.

(٩٥) شرح الأصول الخمسة – (٣٣٢).

فنظرية المعتزلة تفسير وجود الشر من وجهة النظر الإنساني، تفسيراً أخلاقياً محضاً، ويمكن القول إن المعتزلة ومنهم القاضي عبد الجبار هم أول من عالج مشكلة الشر في ضوء الأخلاق، وأحقته بالموقف الإنساني^(٩٦). ومع جعلهم الإنسان فاعلاً لأفعاله على الحقيقة، وأن هناك أفعالاً واقعة بحسب إرادته وقدرته، وأفعالاً خارجة عن ذلك، فهو مسؤول عن أفعاله، وليس مسؤولاً عما سواها، محاسب على ما كان من الأفعال الاختيارية، لا الأفعال الاضطرارية، إلا أن الرؤية عندهم لم تكن واضحة مع هذا التفريق الذي ذهبوا إليه. فإذا أردنا أن نفرق بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني عند القاضي عبد الجبار ابتداءً، فإنها ستعرض لنا عدة إشكالات، من أبرزها: هل الخيرات من فعل الله تعالى دون الشرور؟ وهل يكون العبد فاعلاً للخيرات مشاركاً للرب في ذلك؟ وإذا كانوا يرون أن فعل الشرور خاصة بفعل العبد تنزيهاً لله تعالى فكيف نفرق بين ذات الفعل الصادر من الله والصادر من العبد؟ وإذا كان العبد فاعلاً لأفعاله فلم أخرجت الأفعال الحسنة من عموم فعله؟ أو قل: لم شارك العبد ربه في تلك الأفعال، فيما أختص هو بالأفعال القبيحة؟

وعلى ذلك تكون مسؤولية المخلوق أشمل من مسؤولية الخالق عندهم، ويترتب عليه أن يكون العبد موجداً وخالقاً لفعله^(٩٧)، ومع كون القاضي وجمهور المعتزلة ذهبوا إلى ذلك تنزيهاً للخالق سبحانه، إلا أنهم وقعوا في شر منه، ليتبين أن حاصل الإشكال الواقع هو عدم تفريقهم بين أنواع الهداية، واضطرابهم في تفسير المشيئة، ومن ذلك الخلط بين مشيئة الرب ومشيئة العبد.

ومما زادهم حيرة، وزاد قولهم لبساً، أنهم ظنوا أن الله لو أختص بعض عباد بنوع من أفعال الفضل، فيكون قد حرم غيرهم، ويقع في حقه أنه منعمهم حقوقهم، ولو هدى أحداً ففي المقابل قد ضل غيره، فيكون الفعل الإلهي بناء على قولهم هذا مقيداً، وليس مطلق التصرف في كونه، وهذا المعتقد أو الرأي أتاهم من قبل أنفسهم وعقولهم، ولو تأملوا في القرآن الكريم لكان كاشفاً لهم عن هذا اللبس، وذلك الاضطراب الفكري.

(٩٦) ينظر: أحمد محمود صبحي. الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي - (٥٩). نشر: دار المعارف. ط: الثانية.

(٩٧) استعملت المعتزلة لفظ الخلق مضافاً إلى العبد، لأنهم ميزوا في الفعل الواحد بين ما هو لله وما هو للإنسان. بل من الجراءة الفكرية عند المعتزلة أنهم وصفوا الإنسان بالاختراع، فيرى القاضي عبد الجبار جواز إطلاق لفظ المخترع على العبد وليس هناك ما يثبت اختصاص الله به، ولفظ الاختراع المتعلق بالإنسان له حدود ويقف العقل عندها في الذهن، والاختراع المتعلق بالله يضع العقل أمام الكمال الإلهي، ليقف العقل على الفرق بين كيفية اختراع الإنسان واختراع العقل.

فالقرآن الكريم قد بين لنا مراتب الهداية وأنواعها، والتي سوف يُفهم بها الفارق بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني، وهي مسألة دخل فيها المعتزلة ومنهم القاضي فأحسنوا في أحد جوانبها، وأسأؤوا في الآخر، فأحسنوا من حيث تنزيه الله تعالى عن فعل القبائح التي يرتكبها الإنسان، وأسأؤوا أن حصروا أفعال الله تعالى في الأفعال والتقدير الحسنة مجازاً، وعطلوا إرادته الكونية القدرية عن ذلك، ثم حاروا فلم يستطيعوا أن يخرجوا من ذلك المأزق، ولعله بذكر أنواع الهداية، وأقسام المشيئة يتضح الحال، ويستقيم المعنى.

قسم القرآن الكريم الهداية إلى ثلاثة أقسام، هداية عامة، وهداية خاصة، وهداية الأخص.

القسم الأول: الهداية العامة الشاملة لجميع الكائنات؛ وهي ما فطر عليه الإنسان من حب الخير، وجلب النفع، وبغض الشر، ودفع الضرر، وهذه الهداية تشمل جميع الكائنات، فالنفوس تهتدي إلى ما يصلح معاشها وما يقيم حياتها، وهذه الهداية مقترنة بخلق الكائنات ابتداءً، فهدى الله الطفل إلى ألتقام الثدي بلا معلم، وهدى الحيوانات والطيور إلى ما يجلب لها المنافع ويدفع عنها المضار، وهدى الإنسان إلى معرفة ما يضره وما ينفعه، وما يكون حسناً وما يكون قبيحاً، وهذه الهداية تعم الكائن الحي والجماد، فالجماد له هداية تليق به كما أن لكل نوع من الحيوان هداية تليق به، وإن اختلفت أنواعها وضروبها، كما أن لكل عضو هداية تليق به، فالرجلان للمشى، واليدان للبطش والعمل، واللسان للكلام، والأذن للاستماع، والعين لكشف المرئيات، وهدى النحل أن تتخذ من الجبال بيوتاً ومن الأبنية ومن الشجر، وهداها إلى طاعة يعسوبها وأتباعه والإتمام به، إلى غير ذلك، يقول تعالى: {الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى} [طه: ٥٠]، وقال: {وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا} (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا { [الشمس: ٧، ٨]، وقال: {الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى} (٢) وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى { [الأعلى: ٢، ٣] (٩٨)

القسم الثاني: هداية الدلالة والإرشاد والبيان، ويقال: هداية التعلیم والدعوة، وهي خاصة بالمكلفين فقط، فهي أخص من الهداية العامة، وبها يتحقق التعريف بنجدي الخير والشر، وطريقي الهلاك والنجاة، وهذه الهداية لا تستلزم الهدى التام، بل هي سبب وشرط لا موجب، فهي مصدر التكليف ومناطة، وبها تقوم الحجة، ويكون الجزاء بالثواب أو العقاب، فلا يعذب الله أحداً من خلقه إلا بعد أن يقيم الحجة عليه

(٩٨) ينظر: محمد بن أحمد السفاريني. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية - (٣٣٤/١). وينظر: ابن تيمية. مجموع الفتاوى - (١٠١/١). وينظر: ابن قيم الجوزية. بدائع الفوائد - (٣٧، ٣٥/٢).

ببعث الرسل وإنزال الكتب، وتبليغ الرسالة، {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: ١٥]، ومع هذا فلا تستلزم الاهتداء أو التوفيق من العباد، بدليل أن بعض الناس آمن بدعوة الرسل، وبعضهم كفر بها، ولكنها سبب في حصول الاهتداء، وحصول السبب ليس كافياً في وجود مسببه، فقد يكون هناك ما يمنع من الاهتداء كعدم صلاح القلب القابل للأثر، أو فساد الفطرة، وطغيان المادة، كما قال تعالى: {وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى} [فصلت: ١٧]، أي بينا لهم وأرشدناهم، ولكن استحباب الضلال واقع منهم لأسباب تختص بهم، {فَأَخَذْنَاهُمْ صَاعِقَةً الْعَذَابِ الْهُونَ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ} [فصلت: ١٧]، فعاقبهم الله على ترك الاهتداء بما جاء به الرسول، فالعقوبة على الترك الواقع منهم. ومما يدل على هذا القسم قوله تعالى: {وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [الشورى: ٥٢]، أي تدل وترشد^(٩٩).

القسم الثالث: هداية التوفيق والإلهام، وتسمى هداية القلوب، وقد أختص الله تعالى بها دون غيره، قال تعالى: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} [القصص: ٥٦]، وقال تعالى: {فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا} [الأنعام: ١٢٥].

فما موقف القاضي عبد الجبار والمعتزلة من هذه الأنواع؟ وأين يكمن موطن الإشكال عندهم الذي قادهم إلى عدم وضوح المنهج في التفرقة بين فعل العبد وفعل الرب؟

يستبين موقف المعتزلة في كونهم ذهبوا إلى إثبات هداية الدلالة والإرشاد، بينما أنكروا هداية التوفيق والإلهام الخاصة بالرب تعالى، دفعهم إلى ذلك أنهم أخرجوا أفعال العباد عن مشيئة الرب، فالمشهور عندهم أن الهداية هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب، فإن لم تكن موصلة إلى المطلوب فليست هداية^(١٠٠). ولا شك أن هداية التوفيق والإلهام التي أنكرها المعتزلة، ووقع من جراء إنكارها ما حدث لهم من إشكال واضطراب تستلزم أمرين:-

أحدهما: فعل الرب تعالى، وهو الهدى بخلق الداعية إلى الفعل والمشيئة له، لأن العبد لما اهتدى بهدي الرسول زاده الله هدى بخلق الداعية للفعل كما قال تعالى: {وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى} [محمد: ١٧].

الثاني: فعل العبد وهو الاهتداء، وهو أثر فعله سبحانه، فهو الهادي والعبد المهتدي، قال تعالى: {مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ} [الكهف: ١٧]، وقال تعالى: {قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدًى

^(٩٩) ينظر: ابن تيمية. مجموع الفتاوى - (١٠١/١). وينظر: السفاريني. لوامع الأنوار -

(٣٣٥/١)، وينظر: قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام - (٢٧٥).

^(١٠٠) ينظر: السفاريني. لوامع الأنوار - (٣٣٥/١).

الله} [آل عمران: ٧٣]، ولا سبيل إلى وجود الأثر الذي هو الاهتداء من العبد إلا بعد وجود المؤثر الذي هو الهداية من الله، فإذا لم يحصل فعل الله لم يحصل فعل العبد^(١٠١).

والمعتزلة خلطوا بين هداية الدلالة وهداية التوفيق، مع ما في ذلك من دلالة على اختصاص الله تعالى بهداية التوفيق والإلهام، ونفيها عن النبي ﷺ قال تعالى: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ} [القصص: ٥٦]، ومع هذا النفي أثبت سبحانه لنبيه هداية الدلالة بقوله: {وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [الشورى: ٥٢]. فثبت بالدليل ما كان من فعل الله خاص به، وما كان من فعل العبد، وهو داخل في قدرة الله ومشيتته.

وحجة المعتزلة في نفي الهداية المختصة بالله تعالى؛ قولهم إن العدل يقتضي التسوية بين العباد في كل شيء، ثم أنهم يتأولون آيات هذا النوع من الهداية وتأويلات باطلة لا سند لها في اللغة ولا العقل، فيرون أن معنى الهداية التسمية، كقوله تعالى: {لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ} [البقرة: ٢٧٢]، أي ليس عليك تسميتهم مهتدين أو ضاللاً، ولكن الله هو من يسميهم بذلك، وهذا التأويل لا مستند له عقلاً ولا شرعاً.

ومن التأويل الذي ذهبوا إليه أن الهداية إلى الجنة بمعنى الثواب، يقول صاحب بن عباد^(١٠٢): "وقد يكون الهدى إلى الجنة وهو الثواب: جزاء على محمود الأفعال. وهذا يختص به المؤمنون، ويتوحد بمزيتة الصالحون، قال الله تعالى في تصديق ذلك: {وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ} [الأعراف: ٤٣]. ومما يشهد أن الهدى إلى الجنة يكون ثواباً قوله تعالى: {يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ} [يونس: ٩]، وهذا هو الهدى الذي يمنعه الله تعالى الكفار ولا يعطيه الفساق. قال تعالى: {كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيْمَانِهِمْ} [آل عمران: ٨٦] إلى قوله: {وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} [آل عمران: ٨٦]"^(١٠٣).

(١٠١) ينظر: ابن القيم. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر – (٧٩، ٨٠). وينظر: الجليلند. قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام – (٢٧٧).

(١٠٢) الصَّاحِب ابن عَبَّاد. (٣٢٦ - ٣٨٥ هـ) إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني؛ وزير غلب عليه الأدب، فكان من نوادر الدهر علماً وفضلاً وتديباً وجودة رأي. استوزره مؤيد الدولة ابن بويه الديلمي ثم أخوه فخر الدولة. ولقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه، ولد في الطالقان (من أعمال قزوین) وإليها نسبته، وتوفي بالري ونقل إلى أصبهان فدفن فيها. [الأعلام للزركلي (١/ ٣١٦)].

(١٠٣) أبو القاسم إسماعيل بن أبي الحسن عباد بن العباس المعروف (بالصاحب بن عباد). رسالة في الهداية والضلالة – (٤٢). ت: حسين علي محفوظ. نشر: مطبعة الحيدري. ط: ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م.

وقد أفاض المعتزلة في تأويل آيات الهداية والإضلال، وأنهما من فعل العبد، وليس من فعل الله في شيء، فمن ذلك قوله تعالى: {يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ} [البقرة: ٢٦]، فيرى المعتزلة أن الفاعل في هذه الآية هم الذين كفروا، وأما إسناد الإضلال إلى الله في الآية فهو من باب إسناد الفعل إلى السبب، لأنه لما ضرب المثل فضل به قوم، واهتدى به قوم^(١٠٤). فجعلوا الله سبباً في الإضلال لا خالقاً له.

ويرى القاضي عبد الجبار في هذه الآية وجهاً آخر، وهو قوله: ننكر أن يضل الله تعالى عن الدين بخلق الكفر والمعاصي وإرادتهما، ولا ننكر أن يضل من استحق الضلال بكفره وفسقه^(١٠٥).

أما السلف/أهل السنة فيجعلون فاعل "يضل" هو الله، فيكون الإضلال من فعله، "ومعنى الكلام: أن الله يُضِلُّ بالمثل الذي يضربه كثيراً من أهل النفاق والكفر"^(١٠٦)، وهذا معناه أن الله هو من فعل الإضلال والهداية.

ومن الآيات التي تأولها المعتزلة قوله تعالى: {وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا} [الكهف: ٢٨]، فقالوا: ليس المراد خلقنا الغفلة والضلال فيه، وإنما هو بمعنى وجدنا قلبه غافلاً من نفسه مضيعاً لصاحبه، واستدلوا بقول عمرو بن معدى كرب أنه قال لبني سليم: "قاتلناكم فما أجبناكم، وسألناكم فما أبخلناكم، وهجوناكم فما أفحمناكم"، أي ما وجدناكم جبناء، ولا بخلاء، ولا مفحمين عاجزين عن الرد^(١٠٧).

والذي يمنع المعتزلة من القول بهداية التوفيق والإلهام، أولاً مخالفتهم للجبرية، فضنوا أنهم لو قالوا بها وقعوا فيما وقعت فيه الجبرية، والأمر الثاني أن ذلك قد يتعارض مع قولهم بالعدل، يقول أبو علي الجبائي: "فأما إذا كلفهم فعل الواجب في عقولهم، واجتناب القبائح، وخلق فيهم الشهوة للقبیح والنفور من الحسن، وركب فيهم الأخلاق الذميمة؛ فإنه يجب عليه عند هذا التكليف إكمال العقل، ونصب الأدلة،

^(١٠٤) ينظر: محمود بن عمرو الزمخشري. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل – (١١٨/١). نشر: دار الكتاب العربي. ط: ١٤٠٧ هـ.

^(١٠٥) القاضي عبد الجبار. تنزيه القرآن عن المطاعن – (١٦). نشر: دار النهضة الحديثة.

^(١٠٦) محمد بن جرير الطبري. جامع البيان في تأويل القرآن – (٤٠٨/١). ت: أحمد شاكر.

نشر: مؤسسة الرسالة. ط: ١٤٢٠/١ هـ، ٢٠٠٠ م. وينظر في تفصيل ذلك: الرازي.

مفاتيح الغيب – (٣٦٥/٢ - ٣٧٤). فقد فصل القول في مسألتي الهداية والإضلال، وذكر

وجوه المخالفة والموافقة بين المعتزلة والجبرية وأطال في ذلك.

^(١٠٧) ينظر: محمد بن عمر بن حسن الرازي. التفسير الكبير "مفاتيح الغيب" – (٣١٧/٤).

وينظر كذلك: صاحب بن عباد. رسالة في الهداية والضلالة – (٤٤).

والقدرة، والاستطاعة، وتهيئة الآلة، بحيث يكون مزيحاً لعلهم فيما أمرهم، ويجب عليه أن يفعل بهم أدعى الأمور إلى فعل ما كلفهم به، وأزجر الأشياء لهم عن فعل القبيح الذي نهاهم عنه^(١٠٨).

فهذا الإيجاب الذي أوجبه على الله في مقابل التكليف هو داخل في باب العدل عندهم، فقد بين لهم طريق الهدى، وخلق بينهم وبين أنفسهم في اختيار الفعل أو العمل. ومن الموانع للمعتزلة أيضاً قولهم باللفظ الإلهي، فهو لازم عن العناية الإلهية، وفي مقابل ما خلق في الإنسان المكلف من شهوة، لتكون الدواعي إلى الشر لديه أرجح من دواعي الخير، فاللفظ عندهم هو فعل الله أو نعمة إذا منحها للعبد وصل للطاعة والهدى والإيمان. وتوفيق الله للإنسان معناه خلق اللطف فيه، وخذلانه إياه امتناع هذا اللطف عنه وحرمانه منه، لأنه لا يستحقه، أو لأنه لا يزيده أن فعله الله به إلا ضللاً، فالإضلال عند المعتزلة هو ترك إحداث اللطف والتأييد، وامتنعوا أن يقولوا أن الله سبحانه أضل عن الدين أحداً من خلقه^(١٠٩).

وبهذا نستطيع القول إن الهداية عند المعتزلة متعلقة باللطف الإلهي، ففي قوله تعالى: {مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [الأنعام: ٣٩]، فالإضلال عندهم في هذه الآية يحمل على منع اللطف، فإذا منع الله اللطف أحداً من خلقه لعدم استحقاقه له، ضل من نفسه، كما أنه إذا منح هذا اللطف اهتدى من نفسه^(١١٠).

وهذا يقود إلى أنهم ألزموا أنفسهم منهج الأصول الخمسة التي قعدوها لمذهبهم، فلا يزالون يدورون في فلك هاتيك الأصول، وهم يراعون الالتزام بها في إثبات ما يعتقدون من فروع المذهب.

وعليه فلا يمكن تفسير الخيرات والشرور الواقعة من العباد تفسيراً منطقياً في غياب الهداية التي اختص بها الله تعالى دون خلقه، وذلك أن الله – عندهم – لا يقدر على الهدى والإضلال، فلا يقدر أن يضل أحداً، ولا أن يهدي أحداً، بل العباد هم بأنفسهم من يختارون الهداية أو الضلال. والصحيح أن الهداية والإضلال بيد الله تعالى، والعبد هو الضال والمهتدي.

المسألة الثانية : علاقة الشر بخلق أفعال البعاد عند القاضي عبد الجبار.

هذه المسألة من أهم مسائل الفكر الاعتزالي، وحولها دار كبير الاختلاف، وتفرق الآراء، وتعد مرتكز منشأ الاختلاف مع المعتزلة، وتأتي ضمن هذا المطلب كونها تقوم على نفي الشرور والقبائح عن الله تعالى تنزيهاً له، فيما تثبت أن العبد خالق

^(١٠٨) الشهرستاني. الملل والنحل – (٨٤/١).

^(١٠٩) ينظر: الأشعري. مقالات الإسلاميين – (٢٠٨/١).

^(١١٠) ينظر: الرازي. مفاتيح الغيب – (٤٤/٣)، (٤٥/٤).

لأفعاله، وهو المسؤول عنها، خلقاً وإيجاداً، كما أن المعتزلة يدخلون الحرية والاختيار، والقدرة والاستطاعة، في أفعال العباد. تقدم أن فكرة الحرية الإنسانية إنما برزت نتيجة شيوع فكرة الجبر؛ القائلة إن الإنسان مضطر في أفعاله ولا اختيار له، وإنما هو كالريشة في مهب الهواء، لا تصرف له ولا إرادة، فأنت فكرة الحرية لتدحض هذا المعنى وترده، وتنقضه من أساسه، وتذكر تبعاته، والخلل الواقع في الحياة الإنسانية من جراء الأخذ به، وبين هذين الاتجاهين والفكرتين المتصادمتين نشأت قضية القول بخلق أفعال العباد^(١١١)، أو خلق الأفعال، فأحدثت نزاعاً جديداً، ومشكلة كبرى بين أرباب الفكر الإسلامي^(١١٢).

اتفق المعتزلة جميعاً^(١١٣) على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم مخلوقة لهم، وأن الله أقرهم عليها، ولا فاعل ولا محدث لها غيرهم، "وأن من قال إن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه"^(١١٤)، بل هي من تصرفات العباد حادثة من جهتهم.

وقد تقدم معنا تقسيم القاضي عبد الجبار أفعال العباد إلى اضطرارية واختيارية، وما له صفة زائدة على حدوثه، وما ليس له صفة زائدة على حدوثه، وكان حاصل هذا التقسيم أن هناك أفعالاً تقع من العبد حسب إرادته واختياره وقدرته، وهذه الأفعال هي التي يحاسب عليها العبد؛ لأنها حادثة من جهته، وأما الأفعال التي تقع للعبد اضطراراً، أو ما شابه ذلك فهي خارجة عن قدرته وإرادته واختياره، فلا يتعلق بها مدح ولا ذم، ولا ثواب ولا عقاب.

^(١١١) ينظر: مقدمة المغني - (٨/ج).

^(١١٢) نشأ الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة وكان جوهره يطرح قضية إذا كان للعبد قدرة واستطاعة وإرادة مستقلة، كما تقول المعتزلة، فهل هذه القدرة تعارض القدرة الإلهية، أو هي مستقلة عنها، أو نسبية عند إطلاقها؟ وإذا قلنا أن الله هو الخالق لعمل العبد والفاعل له، فعلاً يحاسب العبد على أفعاله في الآخرة؟ [قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام - ٤٠٠].

^(١١٣) وخالف في ذلك ضرار بن عمرو ومن وافقه كحفص الفرد والنجار، فقالوا: إنها مخلوقة لله، وهو محدثها، وهم فاعلون لها على الحقيقة، ثم وقع الخلاف بينهم فقال بعضهم: خلق الله أفعال العباد عبرة، وقال بعضهم: خلقه للفعل ليس لشيء غير الفعل، وقال صالح قبة: أنها مخلوقة لله، بمعنى أنه خلق أسماءها لا أنه أحدث عينها. [المغني - (٣/٨، ٤)].

^(١١٤) القاضي عبد الجبار. المغني - (٣/٨).

وللتفريق بين ذلك ينبغي " أن نفصل بين المحسن والمسيء وبين حسن الوجه وقبيحه، فنحمد المحسن على إحسانه، ونذم المسيء على إساءته، ولا تجوز هذه الطريقة في حسن الوجه وقبيحه، ولا في طول القامة وقصرها، حتى لا يحسن منا أن نقول للطويل لم طالت قامتك، ولا للقصير لم قصرت؟ كما يحسن أن نقول للظالم لما ظلمت؟ وللكاذب لم كذبت؟ فلو أن أحدهما متعلق بنا وموجود من جهتنا بخلاف الآخر، وإلا لما وجب هذا الفصل، وكان الحال في طول القامة وقصرها كالحال في الظلم والكذب، وقد عرف فسادُه" (١١٥).

أراد القاضي أن يفرق بين الفعل الاختياري الذي هو بإرادة العبد واختياره؛ كالظلم والكذب، وبين الفعل الاضطراري الذي هو خارج عن إرادة العبد واختياره؛ كالطول والقصر، فالعبد مسؤول عما كان من اختياره وإرادته، وهو الفاعل له على الحقيقة، فالظلم والكذب من الأفعال القبيحة التي لا يجوز إضافتها إلى الله تعالى.

ويدخل القاضي مع مخالفه في بعض الإلزامات حال نسبة أفعال العباد إلى الله تعالى، وتجريد العبد عن مسؤوليته تجاهها، فيلزم أن يكون الكذب والظلم وغيرهما من الأفعال مما يرتفع به المدح والذم والثواب والعقاب؛ لأنه يلزم من ذلك أنه إذا كان الله خالقاً لأفعال العباد كان خالقاً للقبائح، ويلزم من ذلك احتجاج الكافر على الرسول؛ كيف تريد منا الإسلام أيها الرسول والله يريد منا الكفر، إلى ما سوى ذلك من الإلزامات التي أوردناها انتصاراً لما ذهب إليه (١١٦).

كما أن القاضي يستدل على نسبة أفعال العباد إليهم بداليتين ضروريتين تستند إحداهما إلى ما يجده الإنسان من الضرورة القائمة بالنفس أن أفعاله واقعة بقدرته وإرادته، وتستند الدلالة الأخرى إلى ضرورة ثبوت نسبة أفعال العباد إليهم بالتكليف، فلا يمكن الإقرار بالتكليف إلا بموجود ضد النسبة وإلا انتفت (١١٧).

ويقرر القاضي عبد الجبار ذلك بقوله: " ليس يصح الفاعل إلا بإتيان فعل يضاف إليه... ولنا في ذلك طريقان: أحدهما: اعتبار وجوب وقوع هذا الفعل بحسب أحوالنا ووجوب انتفائه بحسب أحوالنا.

والثاني: حسن الأمر والنهي وغيرهما من الأحكام، وكانت العمدة هي الأولى من الطريقتين، والوجه فيه أن نقول: إن العلم بوقوع تصرفنا بحسب دواعينا وقصودنا

(١١٥) شرح الأصول الخمسة - (٣٢١).

(١١٦) ينظر: المصدر نفسه - (٣٢٣ - ٣٢٤).

(١١٧) ينظر: القرني. الخلاف العقدي في باب القدر - (٦٧).

وغير ذلك من أحوالنا حاصل على وجه لا يمكن دفعه عن النفس، ومعلوم استمرار ذلك، فكل ما نقض هذه الجملة فيجب بطلانه ^(١١٨).

وفيما يتعلق بالضرورة النفسية على نسبة أفعال العباد إلى العبد يقول القاضي: "الذي يدل على أن أحدا إذا دعاه الداعي إلى القيام حصل منه القيام على طريقة واحدة، ووتيرة مستمرة بحيث لا يختلف الحال فيه، وكذلك فلو دعاه الداعي إلى الأكل بأن يكون جائعاً وبين يديه ما يشتهي فإنه يقع منه الأكل على كل وجه، ولا يختلف الحال في ذلك، وهذه أمانة كونه موقوفاً على دواعينا ويقع بحسبها" ^(١١٩).

بهذا يقرر القاضي أن تصرفات العبد راجعة على قدرته وإرادته، فالأفعال موقوفة على دواعي العبد وقصده، وعلى الأسباب الموجودة من قبل العبد، مع خلوص الدواعي وزوال الموانع، وبه يصح -عند القاضي- أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وأنهم هم المحدثون لها ^(١٢٠)، وذلك ما يحكيه لنا الشاهد: "بأن تصرف من نشاهده يقع بحسب قصده ودواعيه مع السلامة، وينتفي بحسب كراهته ودواعيه، ضروري" ^(١٢١).

ويعمل القاضي عبد الجبار وعموم المعتزلة القول بخلق أفعال العباد وأنهم المحدثون لها ^(١٢٢)، بأن إثبات فعل من فاعلين، ومقدور من قادرين محال، ولأن إضافة أفعال العباد إلى الله تعالى من الفساد، فالقول بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى يوجب أنه خالق القبائح منها، وهذا يوجب كون تدبيره فاسداً، وإضافة التدبير الفاسد إليه يدل على تنقص القديم عز وجل، ويقود إلى إخراج أفعاله تعالى من أن تكون صلاحاً منتقياً بها ^(١٢٣).

من هنا يمكن القول إن المنطلق الرئيس لفكرة خلق أفعال العباد عند المعتزلة عامة، والقاضي عبد الجبار خاصة، إنما جاء من باب تنزيه الله تعالى عن فعل القبائح والشرور والمظالم، فلا يجوز "أن يكون خالقاً لأفعال العباد، هو أن في أفعال العباد ما

^(١١٨) القاضي عبد الجبار. المحيط بالتكليف - (٣٤٠).

^(١١٩) القاضي عبد الجبار. شرح الأصول الخمسة - (٣٣٧).

^(١٢٠) ينظر: المصدر نفسه - (٣٢٦، ٣٣٩).

^(١٢١) القاضي عبد الجبار. المغني - (٦/٨).

^(١٢٢) استدلل المعتزلة على أن الإنسان قادر على خلق أفعاله بالأدلة العقلية، ولا يرى المعتزلة الاعتماد على الأدلة النقلية التي تعتمد على مجرد النص على أن الإنسان حر في أفعاله أو أنه خالق فعله، لأن الاستدلال بالسمع على مثل هذه القضايا غير جائز في مذهب المعتزلة. [ينظر: قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام - (٤١٦)].

^(١٢٣) ينظر: القاضي عبد الجبار. المغني - (٢٨٩/٨).

هو ظلم وجور، فلو كان الله خالقاً لها لوجب أن يكون ظالماً جائراً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً^(١٢٤).

ودليلهم على هذا المنطلق كالعادة هو الشاهد، فقد ثبت أن العاقل في الشاهد لا يشوه نفسه، ولا يتولاه ولا يريده لنفسه، ولا من غيره له، ولا يفعل ذلك ولا يختاره، لعلمه بقبحه، فإذا تحقق ذلك في أحدنا، فتحققه في حق القديم هو أولى وأحرى^(١٢٥).

لم يقتصر القاضي على الدلالة العقلية من الشاهد على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد، بل استدل كذلك بالسمع، " إلا أنه لم يورد هذه الآيات على وجه الاستدلال والاحتجاج، وإنما أوردها على أن أدلة الكتاب موافقة لأدلة العقل ومقررة له"^(١٢٦).

فالقاضي يرى أن الشرع كاشف فقط عن قبح الأشياء وحسنها، فما يكشف عن قبح القبيح، لا يوجب قبحه، وما يكشف عن حسن الحسن، فإنه لا يوجبها، فالأمر والنهي دلالة كاشفة للعقل فقط عما في الأفعال من حسن أو قبح، وأما الأصل في معرفة القبيح من الحسن هو العقل^(١٢٧).

فأفعال العبد الاختيارية حسنة كانت أو قبيحة لا تدرك إلا من جهة العقل، فمنها ما يدركه العقل بالضرورة؛ كحسن الصدق وقبح الكذب، ومنها ما يدركه العقل بالنظر كحسن الصدق الضار، وقبح الكذب النافع، ومنها ما يقف العقل عن إدراكه إلا بإنباء الشرع؛ كحسن صوم آخر يوم من رمضان، وقبح صوم أول يوم من شوال، إلا أن الشرع في هذا النوع مخبر عن حال المحل، لا أنه أنشاء فيه حكماً^(١٢٨).

وعليه فالأفعال الاختيارية هي المتعلقة بالحرية الإنسانية، والتي لا علاقة لها بالفعل الإلهي، فالعبد فيها هو المسؤول عن ما يحدثه من الشرور والقبايح، وما يترتب على ذلك من الذم والعقاب، وكذلك ما يحسن منه فعله، وما يترتب عليه من المدح والثواب، أما الأفعال الاضطرارية التي لا مدخل لحرية الإنسان وإرادته فيها، فلا يترتب عليها شيء من ذلك.

وقد اختلف المعتزلة في أسباب وجودها، فذهب البعض إلى أن وجود هذه الشرور من باب الاعتبار، وذهب آخرون إلى أن سبب وجودها كائن من باب الابتلاء.

(١٢٤) القاضي عبد الجبار. شرح الأصول الخمسة - (٣٣٤).

(١٢٥) ينظر: المصدر نفسه - (٣٣٣).

(١٢٦) المصدر نفسه - (٣٣٤)، وينظر: الأدلة السمعية التي استشهد بها القاضي عبد الجبار على خلق العباد وأفعالهم [شرح الأصول الخمسة (٣٤٣، ٣٥١)].

(١٢٧) ينظر: المحيط بالتكليف - (٢٧١)، وينظر: قضية الخير والشر عند القاضي - (١٦٨).

(١٢٨) ينظر: السنوي. العقيدة الكبرى - (٣٧٠).

ولا يفهم من هذا أنهم لم يقعوا في أخطاء كثيرة من الوسائل التي كانوا يظنون أنها ستؤدي بهم إلى أهدافهم التي يرومونها، إلا أن المراد هنا هو تشخيص أو تحديد حجم الخطأ الواقع دون المبالغة أو التحامل الشديد في إثباته. ولا شك أن المعتزلة قد أصابوا في هذه المسألة من جانب، وأخطأوا من جانب، وكذلك الجبرية أصابوا من جانب وأخطأوا من جانب، فأصاب المعتزلة بآثبات حرية العبد وأنه مسؤول عن أفعاله، وأخطأوا في نفي ذلك عن الله تعالى، والعكس عند الجبرية فقد أصابوا في إثبات قدرة الله تعالى وخلق لأفعال العباد، وأخطأوا في نفي قدرة العبد ومسؤوليته عن أفعاله.

فليس " المراد بالعدل ما يقوله الجبرية إنه الممكن، فكل ما يمكن فعله بالعبد فهو عندهم عدل، والظلم هو الممتنع لذاته، فهو لاء قد سدوا على أنفسهم باب الكلام في الأسباب والحكم. ولا المراد به ما يقوله القدرية النفاة إنه إنكار عموم قدرة الله ومشيبته على أفعال عبادهم وهدايتهم وإضلالهم، وعموم مشيبته لذلك، وإن الأمر إليهم لا إليه " (١٢٩).

جاء في الحديث ((ماضٍ في حكمك عدل في قضاؤك))، فتأمل كيف قرن بين العدل والقضاء وبين الحكم النافذ، وفيه رد على الطائفتين الجبرية والمعتزلة، لأن العدل الذي اثبتته المعتزلة منافٍ للتوحيد، كما أنه معطل لكمال قدرة الرب وعموم مشيبته، والعدل الذي اثبتته الجبرية منافٍ للحكمة والرحمة ولحقيقة العدل (١٣٠).

وقد أجاب المعتزلة على الجبرية بجواب في غاية الدقة، مع ما وقعوا فيه من زلل في الجانب المقابل، فقالوا: كيف يقال أنه منعهم الإيمان وحال بينهم وبينه، فتكون لهم الحجة على الله؛ بقولهم: كيف يأمرنا بأمر ثم يحول بيننا وبينه ويعاقبنا عليه وقد منعنا من فعله؟ وكيف يكلفنا بأمر لا قدرة لنا عليه؟ فما ذلك إلا بمثابة من أمر عبده بالدخول من باب وسد الباب عليه سداً محكماً لا يمكنه الدخول معه البتة ثم عاقبه أشد العقوبة على عدم الدخول. أو بمثابة من أمر عبده بالمشي إلى مكان ثم قيده بقيد لا يمكنه معه نقل قدمه ثم أخذ يعاقبه على ترك المشي وامثال الأمر (١٣١).

فيما نجد أن السلف قد توسطوا في ذلك؛ فأثبتوا خلق الله تعالى لأفعال العباد، وأنها كسب للعبد مسؤول عن فعله مختار في ما يأتي ويذر، فقد "خلق الله تعالى الخلق

(١٢٩) ابن القيم. شفاء العليل – (٢٢٩/١).

(١٣٠) ينظر: ابن القيم. شفاء العليل – (٢٣٠/١).

(١٣١) ينظر: المصدر نفسه – (٢٢٦).

سليماً من الكفر والإيمان ثم خاطبهم وأمرهم ونهاهم فكفر من كفر بفعله وإنكاره وجوده الحق بخذلان الله تعالى إياه، وآمن من آمن بفعله وإقراره وتصديقه بتوفيق الله تعالى إياه ونصرته له" (١٣٢).

ويقررون أن الله تعالى لم يجبر أحداً من خلقه على كفر ولا إيمان، كما أنه لم يخلقهم مؤمناً ولا كافراً، وإنما الإيمان والكفر فعل العبد واختياره، مع علم الله المسبق من سيكون مؤمناً ومن سيكون كافراً، فجميع أفعال العباد من حركاتهم وسكناتهم هي كسب لهم على الحقيقة، والله تعالى خلقها وهي كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره (١٣٣).

ومع كون المعتزلة نفوا ذلك عن الله تعالى تنزيهاً له عن فعل القبائح، إلا أن هذا ليس معناه أنه غير خالق لها، فالله تعالى خلق الأكل والماء والمشي، ولا يوصف بأنه أكل أو شارب أو ماشٍ، وإنما يوصف بذلك من باشر الفعل، فعل الأكل والشرب والمشي وهو الإنسان.

ويجب أن يعلم أن هذه الأمور إنما يتصف بها المحل الذي تقوم به وتعود أحكامها إليه، وهو الإنسان، ولا يجوز أن يتصف بها من خلفها في غيره، فحينما يقال: إن الله خالق أفعال العباد فليس معناه أنه يجوز أن يتصف بها أو تعود أحكامها إليه، بل تعود أحكامها إلى الإنسان الذي فعلها وقامت به وصارت فعلاً له.

لأجل ذلك صرح جمهور أهل السنة بأن الله خالق أفعال العباد حقيقة، وأن العباد فاعلون لها حقيقة، ولا يلزم من ذلك تعارض الأمرين أبداً، كما أنه لا يلزم منه الطعن في ذات الله تعالى أو في صفاته، بل إنه يلزم من لم يفرق بين فعل الله القائم به، وبين مفعولاته المنفصلة عنه، أحد أمرين؛ إما أن يصف الله بأفعال عباده وفيها الظلم والكذب، وإما أن ينفي عنه ما أثبتته لنفسه من خلقه لكل شيء، وكلا الأمرين على خطر، فأهل السنة يفرقون بين الخلق والمخلوق، فخلق السموات والأرض غير

(١٣٢) أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي. الفقه الأكبر - (٣٢). نشر: مكتبة الفرقان. ط: ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

(١٣٣) ينظر: أبو حنيفة. الفقه الأكبر - (٣٣).

السموات والأرض، يقول بعض السلف: من قال إن كلام الأدميين أو أفعال العباد غير مخلوقة فهو بمنزلة من قال: إن سماء الله وأرضه غير مخلوقة^(١٣٤). ومما استدل به السلف على ذلك قوله تعالى: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [الزمر: ٦٢]، فهو عموم داخل فيه العباد وأفعالهم، ومما يرد به على المعتزلة تناقضهم في إثبات دلالة هذه الآية، فهم يقولون بعموم هذه الآية، فالقرآن عندهم شيء وهو داخل في عموم "كل" فيكون مخلوقاً، بينما يخرجون أفعال العباد من ذلك العموم، فهي عندهم غير مخلوقة لله، وإنما يخلقها العبد جميعها، فأخرجوها من عموم "كل"، وأدخلوا كلام الله في عمومها، مع أنه صفة من صفات الله تعالى، به تكون الأشياء المخلوقة، إذ بأمره تكون المخلوقات، قال تعالى: {وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} [الأعراف: ٥٤]، ولا شك أن الفارق كبير بين الخلق والأمر^(١٣٥).

وحاصل مذهب السلف/ أهل السنة في حرية الإرادة الإنسانية، وأفعال العباد ما ذكره شارح الطحاوية بقوله: "وهدى الله المؤمنين أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم. فكل دليل صحيح يقيمه الجبري، فإنما يدل على أن الله خالق كل شيء، وأنه على كل شيء قدير، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يدل على أن العبد ليس بفاعل في الحقيقة ولا مريد ولا مختار، وأن حركاته الاختيارية بمنزلة حركة المرتعش وهبوب الرياح وحركات الأشجار. وكل دليل صحيح يقيمه القدري فإنما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة، وأنه مريد له مختار له حقيقة، وأن إضافته ونسبته إليه إضافة حق، ولا يدل على أنه غير مقدور لله تعالى وأنه واقع بغير مشيئته وقدرته. فإذا ضمنت ما مع كل طائفة منهما من الحق إلى حق الأخرى، فإنما يدل ذلك على ما دل عليه القرآن وسائر كتب الله المنزلة، من عموم قدرة الله ومشيئته لجميع ما في الكون من الأعيان والأفعال، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم^(١٣٦)".

^(١٣٤) ينظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية - (٣٣/٣). وينظر: قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام - (٤٢٦، ٤٢٧).
^(١٣٥) ينظر: ابن أبي العز. شرح العقيدة الطحاوية - (١٣٢). ت: أحمد شاكور.
^(١٣٦) ابن أبي العز. شرح العقيدة الطحاوية - (٦٤٠/٢).

ونختم بقاعدة هي من الأصول المطردة عند أهل السنة يزول معها اللبس إذا فهمت، تقول القاعدة: إن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل، ولم يتصف بتلك الصفة غير ذلك المحل^(١٣٧).

المسألة الثالثة : علاقة الشرور بالقدرة والمشيئة عند القاضي عبد الجبار.

يرى القاضي عبد الجبار " أن الله أعطى العبد قدرة وإرادة وفوض إليه بهما الفعل والترك وخلاه وما يريد، فهو يفعل ويترك بقدرته وإرادته اللتين فوض إليه الفعل والترك بهما "^(١٣٨).

وكل دليل يقيمه المعتزلة على أن أفعال العباد فعل لهم قائم بهم، واقع بقدرتهم ومشيتهم وإرادتهم، مختارون له، غير مضطرين ولا مجبورين، فهو دليل صحيح ومصيبون فيما ذهبوا إليه، إلا أنهم لا دليل معهم صحيح يثبت أن يكون الله قادراً على أفعالهم، خالقاً لها^(١٣٩).

فهم بذلك يعتقدون أن الله سبحانه "لا يقدر أن يهدي ضالاً، ولا يضل مهتدياً، ولا يقدر أن يجعل المسلم مسلماً، والكافر كافراً، والمصلي مصلياً، وإنما ذلك يجعلهم أنفسهم كذلك لا بجعله تعالى"^(١٤٠).

حينما يذهب القاضي وجمهور المعتزلة إلى أن الله لا يخلق أفعال العباد، ولا يشاء كل ما يكون، لأن الذنوب قبيحة، والرب منزّه عن فعل القبيح، فهو لا يفعله ولا يريده، لأن إرادة القبيح قبيحة^(١٤١).

بينما نجد أن أهل السنة يثبتون قدرة الله تعالى على جميع الموجودات من الأعيان والأفعال، كما أنهم ينزهونه سبحانه أن يقع في ملكه ما لا يقدر عليه، ولا يندرج تحت مشيئته ما لا يريده، فهم يثبتون القدر السابق وأن العباد يفعلون ما قدره الله وقضاه وفرغ منه، ويؤمنون أنهم لا يشاؤون إلا أن يشاء الله، وأن مشيئة العباد داخلة ضمن مشيئة الرب تعالى، ما شاء كان وما لم يشاء لم يكن^(١٤٢).

^(١٣٧) ينظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية. درء تعارض العقل والنقل – (٥٨/١٠).

^(١٣٨) شفاء العليل – (١٤٨/١).

^(١٣٩) ينظر: شفاء العليل – (١٥٠/١).

^(١٤٠) شفاء العليل – (١٤٥/١).

^(١٤١) ينظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. الحسنة والسيئة – (٤٥). نشر: دار الكتب العلمية.

^(١٤٢) ينظر: المصدر نفسه – (١٥١/١).

لم يستطع المعتزلة التفريق " بين الشر الخاص والعام، وبين الشر الإضافي، والشر المطلق، ولم يجعلوا في الشر الإضافي حكمة يصير بها من قسم الخير" ^(١٤٣)، فالرب سبحانه لا يخلق شراً محضاً خالصاً، بل يخلق ما يكون لحكمة، فيكون باعتبار تلك الحكمة خيراً، وبفعله الإنسان لإظهار حكمة الله في الوجود، وهو ما يسمى بالشر الإضافي الجزئي ^(١٤٤)، إلا أنه لا يضاف إلى الله مجرداً تأديباً مع الله كما قال الخضر عند خرقه السفينة: {فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا} [الكهف: ٧٩]، وأضاف إبراهيم عليه السلام المرض إلى نفسه والشفاء إلى الله مع أنهما بقدر الله تعالى {وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي} [الشعراء: ٨٠].

فالقدر لا شر فيه بوجه من الوجوه، بل هو خير محض، وإنما الشر يقع في المقدور، أي في مفعولاته ومقدوراته، فالشر في المقدورات لا في الأقدار، فما يصدر من الله يقال له قدر، وما يصدر من العبد يقال له مقدور، فالصلاة إذا قدرها الله يقال لها قدر، وإذا وقعت من العبد يقال لها مقدور. وكذلك الكفر والشرور إذا قدرها الله كانت خيراً، فإذا قارفها العبد كانت شروراً، ففعل الله يقال له قدر، وفعل المخلوق يقال له مقدور، فإذا قدر الله الشيء وقبل أن يفعله العبد فلا شر فيه أبداً، بل هو خير محض، فإذا وقع من العبد كان شراً.

وعلى هذا يفهم قول النبي ﷺ: {والشر ليس إليك}، فالكفر والشرور والمعاصي باعتبار تقدير الله لها تكون خيراً لا شر فيه، ولكن باعتبار صدورها من المخلوق ووقوعها في الأرض تكون شراً.

ولو اعترضنا سؤال يقول: هل خلق الله الشر؟ فالجواب الذي يعتقده أهل السنة والجماعة هو نعم. فالله خلق الخير والشر، والموت والحياة، قال تعالى: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [الزمر: ٦٢]، وقال تعالى: {الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَكُمُ أَحْسَنُ عَمَلًا} [الملك: ٢]، قال ابن القيم: " وهو سبحانه خالق الخير والشر فالشر في بعض مخلوقاته لا في خلقه وفعله، وخلق وفعله وقضاؤه وقدره خير كله، ولهذا تنزه سبحانه عن الظلم الذي حقيقته وضع الشيء في غير موضعه، كما تقدم، فلا يضع الأشياء إلا في مواضعها اللائقة بها، وذلك خير كله، والشر وضع الشيء في غير محله، فإذا وضع في محله لم يكن شراً، فعلم أن الشر ليس إليه، وأسماءه الحسنى تشهد بذلك، فإن

^(١٤٣) ابن تيمية. الحسنة والسيئة - (٤٧). ومجموع الفتاوى - (٢٧٠/١٤).

^(١٤٤) ينظر: ابن تيمية. الحسنة والسيئة - (٤٤).

منها القدوس السلام العزيز الجبار المتكبر، فالقدوس المنزه من كل شر ونقص وعيب^(١٤٥).

ولو قيل: فلمَ قدر الله الشر؟ كان الجواب؛ قدر الله الشر لحكم عظيمة، ومعاني جليلة، فوجود الشر أكبر دليل على صحة الاعتقاد والدين، ووجود الله تعالى، والشر في حد ذاته دليل على تكليف العباد، ودليل على وجود عالم آخر يكون فيه الثواب والعقاب، ولو لم يقدر الله الشر لم تكن هناك رسالات ولا كتب منزلة، ولم يعرف العباد الخير والشر.

ومن الحكم التي خلق من أجلها الشر، قضية الحرية الإنسانية، فلو لم يكن هناك شراً لم يكن في المقابل حرية تملك حق الاختيار والتمييز بين الخطأ والصواب، والتفريق بين المعصية والطاعة، إن عدم وجود الشر يعني عدم وجود الحرية الإنسانية، وعدم وجود التكليف الشرعية، وسيبقى الإنسان في مسار واحد، لا يُعرف معه أسواء واحسن ما فيه.

لذاك يجب التفريق بين ما هو من فعل الله، وما هو من فعل العبد، وبيان ذلك في معرفة القدر وتقسيماته، فالقدر يراد به التقدير، ويراد به المقدر، فإن أرادوا أن أفعال العباد نفس تقدير الله الذي هو علمه وكلامه ومشينته، ونحو ذلك من صفاته، فهذا غلط وباطل، لماذا؟ لأن أفعال العباد ليست شيئاً من صفات الله تعالى. وإن أرادوا أنها مقدرة قدرها الله تعالى، فهذا حق، فهي مقدرة كسائر المخلوقات، وقد جاء في الحديث { أن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة }، وتلك المقدورات جميعها مخلوقة^(١٤٦).

فيكون مجمل معتقد " أهل السنة والجماعة في هذا الباب وغيره ما دل عليه الكتاب والسنة وكان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان: وهو أن الله خالق كل شيء وربّه ومليكه وقد دخل في ذلك جميع الأعيان القائمة بأنفسها وصفاتها القائمة بها من أفعال العباد وغير أفعال العباد. وأنه سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن؛ فلا يكون في الوجود شيء إلا بمشيئته وقدرته لا يمتنع عليه شيء شاءه؛ بل هو قادر على كل شيء ولا يشاء شيئاً إلا وهو قادر عليه. وأنه سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون وقد دخل في ذلك أفعال

^(١٤٥) شفاء العليل – (١/١٧٩).

^(١٤٦) ينظر: ابن تيمية. مجموع الفتاوى – (٨/٤١٠).

العباد وغيرها وقد قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم: قدر آجالهم وأرزاقهم وأعمالهم وكتب ذلك وكتب ما يصيرون إليه من سعادة وشقاوة فهم يؤمنون بخلقه لكل شيء وقدرته على كل شيء ومشيتته لكل ما كان وعلمه بالأشياء قبل أن تكون وتقديره لها وكتابته إياها قبل أن تكون" (١٤٧).

وقد جاءت الدلالة على تقدير الله تعالى للمخلوقات والحوادث في الكتاب والسنة بما لا يحصى عدداً، بل القرآن الكريم في مجمله يدل على ذلك، ومنها قوله تعالى: {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ} [القمر: ٤٩]، وقوله تعالى: {وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا} [الأحزاب: ٣٨]، وكما أن الحياة بقدر فالموت بقدر، قال تعالى: {نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوبِينَ} [الواقعة: ٦٠]، وقال تعالى: {الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى (٢) وَالَّذِي قَدَرَ فَهَدَى} [الأعلى: ٢، ٣]. وجاء في حديث جبريل المشهور ((قال: فأخبرني عن الإيمان. قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال: صدقت)). ومن الملاحظ في هذا الحديث برواية مسلم، أنه جمع الخمسة الأركان في إيمان واحد مع أهميتها، ثم أفرد القدر بإيمان مستقل.

أهم المصادر والمراجع :

- ١- أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري . مقالات الإسلاميين . ت : نعيم زرزور . نشر : المكتبة العصرية . ط : ١ / ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م .
- ٢- أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي . ذم الهوى . ت : مصطفى عبدالواحد .
- ٣- أبو القاسم إسماعيل بن أبي الحسن عباد بن العباس المعروف (بالصاحب بن عباد) . رسالة في الهداية والضلالة . ت : حسين علي محفوظ . نشر : مطبعة الحيدري . ط : ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .
- ٤- أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني . المفردات في غريب القرآن . ت : صفوان عدنان الداودي . نشر : دار القلم . ط : ١ / ١٤١٢ هـ .
- ٥- أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري . الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل . نشر : دار الكتاب العربي . ط : ٣ / ١٤٠٧ هـ .
- ٦- أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي . الفقه الأكبر . نشر : مكتبة الفرقان . ط : ١ / ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م .
- ٧- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية . مجموع الفتاوى . ت : عبدالرحمن بن محمد بن قاسم . نشر : مجمع الملك فهد لطباعة المصحف . ط : ١٤١٦ هـ ، ١٩٩٥ م .
- ٨- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية . درء تعارض العقل والنقل . ت : محمد رشاد سالم . نشر : جامعة محمد بن سعود الإسلامية . ط : ٢ / ١٤١١ هـ ، ١٩٩١ م .
- ٩- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية . الحسنة والسيئة . نشر : دار الكتب العلمية .
- ١٠- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية . منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية . ت : محمد رشاد سالم . نشر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . ط : ١ / ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .
- ١١- أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي . معجم مقاييس اللغة - (٢/٢٣٢) . ت : عبدالسلام محمد هارون . نشر : دار الفكر . ط : ١٣٩٩ هـ ، ١٩٧٩ م .
- ١٢- أحمد محمود صبحي . الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي . نشر : دار المعارف . ط : الثانية .
- ١٣- الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي . التفسير الكبير " مفاتيح الغيب " . نشر : دار الكتب العلمية . ط : ١ / ١٤٢١ هـ .
- ١٤- حمدي عبدالله الشرقاوي . مقارنة الأديان بين التنظير والتطبيق عند القاضي عبد الجبار - (٢٤) . نشر : دار الكتب العلمية .

- ١٥- شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد الذهبي . سير أعلام النبلاء ، تحقيق مجموعة من العلماء إشراف شعيب الأرناؤوط . نشر : مؤسسة الرسالة . ط : ٣ / ١٤٠٥ هـ
- ١٦- شمس الدين محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي . لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية . نشر : مؤسسة الخافقين . ط : ٢ / ١٤٠٢ هـ .
- ١٧- عبد القاهر بن طاهر البغدادي . الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية . نشر : دار الأفاق الجديدة . ط : ٢ / ١٩٧٧ م .
- ١٨- عبدالكريم عثمان . نظرية التكليف آراء القاضي عبد الجبار الكلامية . نشر : مؤسسة الرسالة .
- ١٩- علي بن محمد بن أبي العز الحنفي . شرح العقيدة الطحاوية . ت : أحمد شاكر . نشر : وزارة الشؤون الإسلامية والوقاف والدعوة والإرشاد . ط : ١ / ١٤١٨ هـ .
- ٢٠- عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ . رسائل الجاحظ . ت : عبدالسلام محمد هارون . نشر : مكتبة الخانجي بالقاهرة . ط : ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .
- ٢١- عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ . كتاب الحيوان . نشر : دار الكتب العلمية . ط : ٢ / ١٤٢٤ هـ .
- ٢٢- القاضي عبد الجبار بن أحمد . شرح الأصول الخمسة . ت : عبدالكريم عثمان . نشر : مكتبة وهبة . ط : ٢ / ١٤٣١ هـ ، ٢٠١٠ م .
- ٢٣- القاضي عبد الجبار ، أبي القاسم البلخي ، الحاكم الجشني . فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة . ت : فؤاد سيد . نشر : الدار التونسية للنشر .
- ٢٤- القاضي عبد الجبار ، المحيط بالتكليف . ت : الحسن بن أحمد بن معتومة . نشر : مكتبة الثقافة الدينية . ط : ٢٠١٨ م .
- ٢٥- القاضي عبد الجبار . المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) . ت : محمد النجار ، عبدالحليم النجار ، إبراهيم مدكور . أشراف : طه حسين .
- ٢٦- القاضي عبد الجبار . تنزيه القرآن عن المطاعن . نشر : دار النهضة الحديثة .
- ٢٧- محمد السيد الجليند . قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام . نشر : دار قباء الحديثة . ط : ٢٠١٠ م .
- ٢٨- محمد بن مكرم بن منظور . لسان العرب - (١٦٤ / ٤) . نشر : دار صادر بيروت . ط : ١٤١٤ هـ .
- ٢٩- محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية . شفاء العليل في مسائل القضاء والقضاء والقدر والحكمة والتعليل . ت : مصطفى أبو النظر الشليبي . نشر : مكتبة السوادي . ط : ٤ / ١٤٣٠ هـ ، ٢٠٠٩ م .

- ٣٠- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية . أحكام أهل الذمة. ت : يوسف البكري ، شاکر العاروري . نشر : رمادی للنشر . ط : ١/١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .
- ٣١- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية . بدائع الفوائد . نشر : دار الكتاب العربي .
- ٣٢- محمد بن جرير الطبري . جامع البيان في تأويل القرآن . ت : أحمد شاکر . نشر : مؤسسة الرسالة. ط : ١/١٤٢٠ هـ ، ٢٠٠٠ م .
- ٣٣- محمد بن عبدالکريم الشهرستاني . الملل والنحل . نشر : مؤسسة الحلبي .
- ٣٤- محمد صالح محمد السيد . الخير والشر عند القاضي عبدالجبار . نشر : دار قباء للطباعة والنشر. ط: ١٩٩٨ م .
- ٣٥- محمد عمارة . المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية . نشر : دار الشروق . ط : ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م .



تفسيرُ القرآنِ بالقرآنِ عندَ الإمامِ النَّحَّاسِ من خلالِ كتابه "معاني القرآن" (سورة التوبة أنموذجاً)

interpreting the Qur'an with the Qur'an according to al-Nahhas in His book "The Meanings of the Qur'an" (Surat (At-Tawbah as paradigm

إعداد

د. أفنان مصطفى أحمد الديباني
Dr. Afnan Mustafa Ahmed Al-Debani

أستاذ مساعد بكلية الشريعة والقانون - جامعة جدة

حياة علي عبد الله الجهني
Hayat ali abdullah Al-juhani

باحثة ماجستير في تخصص التفسير وعلوم القرآن - جامعة جدة

Doi: 10.21608/jasis.2024.349987

٢٠٢٤ / ٢ / ٩

استلام البحث

٢٠٢٤ / ٢ / ٢٣

قبول البحث

الديباني، أفنان مصطفى أحمد و الجهني، حياة علي عبد الله (٢٠٢٤). تفسيرُ القرآنِ بالقرآنِ عندَ الإمامِ النَّحَّاسِ من خلالِ كتابه "معاني القرآن" (سورةُ التوبة أنموذجاً). *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشريعة*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والأداب، مصر ، ٨ (٢٨)، إبريل، ٤٧ - ٧٢.

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

تفسير القرآن بالقرآن عند الإمام النَّحَّاس من خلال كتابه "معاني القرآن" (سورة التوبة نموذجاً)

المستخلص:

فضَّلَ الله - ﷻ - هذه الأمة بالقرآن الكريم، وتبعًا لفضله وشرفه؛ فضَلَّت العلوم المتعلقة به، ومن أهمها: علم تفسير القرآن الكريم. ومن أصح طرق التفسير تفسير القرآن بالقرآن؛ فقد جعل الله القرآن تبيانًا لبعضه وتفصيلًا. ولذا؛ يُعنى هذا البحث بدراسة مواضع تفسير القرآن بالقرآن عند النَّحَّاس، في كتابه "معاني القرآن"، في سورة التوبة. وقد اعتنى - رحمه الله - في تفسيره بالناحية اللُّغوية؛ حيث كان مفسرًا عالماً باللُّغو واللُّغة. وقد تميَّز تفسيره - كذلك - بعنايته الواضحة بتفسير السَّلَف للآيات؛ فكان كثيرًا ما ينقل فيه أقوالهم، كما ويذكر القراءات ويوجهها وينقدها؛ فكان كتابه حاويًا أقوال السَّلَف الصالح في معاني القرآن، التي بينها تبيينًا دقيقًا شاملاً، وغير ذلك مما اعتنى فيه في تفسيره. وكان - رحمه الله - في كثير من المواضع يفسر الآية بآية أخرى، فجَمَعَتْ ما ورد من ذلك في سورة التوبة، وجعلتها موضوعًا لهذا البحث، حيث بدأته بتعريف مختصر للنَّحَّاس، وكتابته "معاني القرآن"، ثم بدأت بدراسة مواضع تفسيره القرآن بالقرآن في سورة التوبة، وأبين في كل موضع الآية التي فسرها بآية أخرى، وأذكر بعض أقوال أشهر المفسرين في هذه الآية، مع بيان من وافقه في تفسيره، ومن خالفه.

الكلمات المفتاحية: أبو جعفر النَّحَّاس، معاني القرآن للنَّحَّاس، تفسير القرآن بالقرآن، سورة التوبة.

Abstract:

Allah favored this nation with the holy Qu'ran, and in accordance with His grace and honor, the sciences related to it were favored, the most important of which is the science of interpreting the Holy Qur'an, and one of the most correct methods of interpretation (tafsir) is interpreting the Qur'an with the Qur'an. Allah made the Qur'an an explanation of some of it and explained in detail in another place, and this research is concerned with studying the places for interpreting the Qur'an with the Qur'an according to al-Nahhas in His book "The Meanings of the Qur'an" in Surat Al-Tawbah, where Al-Nahhas took care in his interpretation of the linguistic aspect, and he was an interpreter who knew grammar and language. Al-Nahhas's

interpretation was also distinguished by his clear attention to the predecessors' interpretation of the verses. He often quoted the sayings of the predecessors in interpretation, and mentioned the readings, directing them, and criticizing them, so his book was Containing the sayings of the righteous predecessors regarding the meanings of the Qur'an, including an accurate and comprehensive explanation, and other things that Al-Nahhas took care of in explaining, and Al-Nahhas used in many places to explain the verse with another verse, so I collected what was mentioned from that in Surat Al-Tawbah, and made it the subject of this research, where I began it with a definition. A summary of Al-Nahhas and his book "The Meanings of the Qur'an." Then I began to study the places in which he interpreted the Qur'an with the Qur'an in Surat Al-Tawbah, and I explain in each place the verse that Al-Nahhas interpreted with another verse, and I mention some of the sayings of the most famous interpreters of this verse, and I explain who agreed with Al-Nahhas in his interpretation, and who disagreed with him.

Keywords: Abu Jaafar al-Nahhas, meanings of the Qur'an by al-Nahhas, interpretation of the Qur'an by the Qur'an- Surat Al-Tawbah.

المقدمة:

من نعم الله على عباده، وتماّم حجته على خلقه، أن تكون آيات النبوة خالدة معلومة لكل الخلق، فيها هو القرآن الكريم، كتاب الهداية الإلهية الأخير، قد حدد للناس معالم الحق، ورسم لهم طريق الخير، وهو الآية الباقية لمحمد - ﷺ - إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وتبعاً لفضل القرآن الكريم؛ فضلت كل العلوم المتصلة به، فصارت من أعظم العلوم وأجلّها، ومنها علم تفسير القرآن الكريم؛ إذ يتحقق فيه التدبر، والتأمل، والتفقه بكتاب الله - ﷻ -. وأفضل الطرق لتفسير كتاب الله، هو الرجوع لكتاب الله نفسه؛ فقد جعله الله بياناً وتفصيلاً لبعضه، وكان النبي - ﷺ - هو الموصّل لهذا الطريق، وتبعه أصحابه من بعده، وتبعهم من بعدهم من السلف الصالح. ولما كان لتفسير القرآن

بالقرآن هذه المكانة، وأنه أفضل طرق التفسير، ولاهتمام العلماء وعنايتهم به؛ زادت رغبة الباحثة في دراسة هذا الباب لأهميته.
فكان كتاب "معاني القرآن" للنَّحَّاس موضوعاً ثرياً لهذه الدراسة، الموسومة بـ "تفسير القرآن بالقرآن عند الإمام النَّحَّاس من خلال كتابه "معاني القرآن": سورة التوبة أنموذجاً.

مشكلة البحث:

تفسير القرآن بالقرآن هو أصح طرق التفسير وأفضلها، فما مدى عناية الإمام النَّحَّاس بهذا الباب في كتابه "معاني القرآن"؟ وما صحة تفسيره القرآن بالقرآن؟ وما منهجه فيه؟

أهداف البحث:

- ١- جمع مواطن تفسير القرآن بالقرآن عند الإمام النَّحَّاس، في كتابه "معاني القرآن"، في سورة التوبة.
- ٢- دراسة مواضع تفسيره القرآن بالقرآن، وموافقة المفسرين له.
- ٣- التعرف على منهجه في تفسير القرآن بالقرآن، من خلال الدراسة التطبيقية.

أهمية البحث:

- ١- كون تفسير القرآن بالقرآن أهم طرق التفسير، وأصحها.
- ٢- تميز كتاب "معاني القرآن"، للإمام النَّحَّاس، في عرضه لأقوال العلماء والمفسرين.

منهج البحث:

اتَّبَعْتُ في هذا البحث المنهج الاستقرائي، وما يتبعه من استنباط، وتحليل.

هيكل البحث:

المقدمة: وتشمل مشكلة البحث، وأهدافه، وأهميته، ومنهجه.

المبحث الأول: التعريف المختصر بالإمام النَّحَّاس:

المطلب الأول: اسمه ونشأته.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الثالث: مؤلفاته.

المطلب الرابع: وفاته، وأقوال العلماء فيه.

المبحث الثاني: التعريف بكتابه "معاني القرآن":

المطلب الأول: غرض الكتاب وموضوعه.

المطلب الثاني: مكانة كتابه العلمية.

المطلب الثالث: مخطوطة الكتاب.

المبحث الثالث: الدراسة التطبيقية لمواضع تفسير القرآن بالقرآن في سورة التوبة.

الفهرس.

المراجع.

المبحث الأول: التعريف بالإمام النّحاس:

المطلب الأول: اسمه ونشأته:

أولاً: اسمه:

هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النّحوي، المعروف بالنّحاس، وأهل مصر يقولون لمن يعمل في الأواني الصّفرية (النّحاس)، قيل إنه كان شديد التقدير على نفسه، وكان ربما وهبت له العمامة فقطعها ثلاث عمام، وكان يلي شرى حوائجه بنفسه^١، وكان من نظراء نِفْطَوِيّه، وابن الأنباري في مصر، زار العراق واجتمع بعلمائه^٢.

لم تُعرف السّنة التي ولد فيها؛ فالمراجع التي بين أيدينا لا تذكر سنة ميلاده، ولكنها اتفقت على أنه ولد في مصر، ومات فيها.

ثانياً: نشأته:

نشأ النّحاس في مصر، وسمع من فيها من العلماء، ثم رحل إلى العراق؛ لطلب العلم، وسمع من شيوخه في العراق، ورحل إلى الشام، ثم عاد إلى مصر، وتفرغ للتدريس والتأليف.

ويمكن أن نقرّب من سنة وفاته أنه عاش في العصر العباسي الثاني، وعلى الرغم مما أصاب الدولة العباسية من ضعف في هذا العصر، إلا أن الطابع للحياة العلمية فيه أن الثقافة الإسلامية كانت ذات انتشار كبير بين الأقطار؛ وذلك بفضل تشجيع الملوك والسلطين لطلبة العلم، كما تطور علم اللغة في هذا العصر تطوراً ملحوظاً.

وكما لم تُذكر سنة ولادته، لم يذكر أحد ممن ترجم له عقيدته، ولكن من الممكن أن نستنبط عقيدته، من خلال استقراءنا لكتابه "معاني القرآن"، أنه يوافق عقيدة أهل السّنة والجماعة غالباً، إلا أنه في بعض مواضع تفسيره آيات الصفات، يخالفهم، ويؤوّل بعضها، موافقاً بذلك بعض المذاهب الأخرى المخالفة لمذهب أهل السّنة والجماعة.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه:

أولاً: شيوخه:

رحل النّحاس إلى العراق، والشام، وسمع من عدد من علمائها، ومنهم:

^١ القفطي، علي بن يوسف. (١٩٨٢). إنباه الرواة على أنباء النّحاة. القاهرة: دار الفكر العربي. (١٣٨/١).

^٢ الزّركلي، خير الدين بن محمود. (٢٠٠٢). الأعلام. ط ٥. بيروت: دار العلم للملايين. (٢٠٨/١).

- ١- الأخفش الأصغر: هو علي بن سليمان بن الفضل، يُكنى بأبي الحسن، سمع ثعلب، والمُبَرِّد، وتوفي في ذي القعدة سنة ٣١٥هـ.
 - ٢- المُبَرِّد: هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، سمع من الجرمي، والمازني، توفي في ذي الحجة ٢٨٥هـ.
 - ٣- نَفْطَوَيْه: إبراهيم بن محمد بن عرفة، يُكنى بأبي عبد الله، سمع من ثعلب، والمُبَرِّد، وتوفي في صفر سنة ٣٢٣هـ.
 - ٤- الزُّجَاج: إبراهيم بن السَّرِّي بن سهل، يُكنى بأبي إسحاق، سمع من المُبَرِّد، توفي في جمادى الآخرة سنة ٣١١هـ.
 - ٥- النَّسَائِي: أحمد بن شعيب بن علي الخرساني، سمع من إسحاق بن راهويه، وهشام بن عمار، توفي في شعبان سنة ٣٠٣هـ.
 - ٦- ابن كيسان: محمد بن أحمد بن كيسان، يُكنى بأبي الحسن، سمع من ثعلب، والمُبَرِّد، توفي سنة ٢٩٩هـ.
- ثانياً: تلاميذه:

- لما عاد النَّحَّاس إلى مصر، حاملاً عِلْمَ شيوخه؛ تصدر للتدريس، وسمع منه عدد كبير من التلاميذ، ومنهم:
- ١- محمد أبو بكر بن علي بن أحمد الإِدْفَوِي النَّحْوِي: أصله من إدفو من مدن صعيد مصر، سكن مصر، وصحب النَّحَّاس، وأخذ عنه وأكثر، توفي سنة ٣٨٨هـ.
 - ٢- عبد السلام بن السَّمَح بن نابل الهواري: يُكنى بأبي سليمان، أصله من مَوْزُور^٧، رحل إلى المشرق، وتردد هناك مدة طويلة، وسكن اليمن، وسمع بمصر من أبي جعفر النَّحَّاس، توفي سنة ٣٨٧هـ.

^٣ القُفْطِي، علي بن يوسف. إنباه الرواة على أنباه النحاة. (٢٧٦/٢).

^٤ الذهبي، محمد بن أحمد. (١٩٨٥). سير أعلام النبلاء. ط٣. بيروت: مؤسسة الرسالة. (١٣٣/١٤).

^٥ القُفْطِي، علي بن يوسف. إنباه الرواة على أنباه النحاة. (٢٧٦/٢).

^٦ القُفْطِي، علي بن يوسف. إنباه الرواة على أنباه النحاة. (١٨٨/٣).

^٧ ذكرها الحَمَوِي باسم (مَوْزُور) وقال: "اسم مفعول من الوزر، وهي كورة بالأندلس كثيرة الزيتون والفواكه، بينها وبين قرطبة عشرون فرسخاً. والكورة: كل صقع يشمل عدة قرى". ينظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله. معجم البلدان. (٢٢٢/٥)، (٣٦/١).

^٨ ابن الفرضي، عبد الله بن محمد. (١٩٨٨). تاريخ علماء الأندلس. ط٢. القاهرة: مكتبة الخانجي. (٣٢٢/١).

٣- خطاب بن مسلمة بن محمد الإباضي: يُكنى بأبي المغيرة، من أهل قَرْمُونَةَ^٩، سكن قرطبة^{١٠}، رحل إلى المشرق، وحج سنة ٣٢٢هـ، وسمع بمصر من أبي جعفر النّحاس، توفي سنة ٣٧٢هـ^{١١}.

٤- عبد الكبير بن محمد بن عفر الجَزْري المُقْري: كنيته أبو محمد، سكن مدينة الزهراء^{١٢}، رحل إلى مصر، وسمع من أبي جعفر النّحاس، توفي سنة ٣٦٠هـ^{١٣}.

٥- محمد بن يحيى بن عبد السلام الأُرْدي: يعرف بالرّياجي، من أهل قرطبة، وأصله من جَبَّان^{١٤}، رحل إلى المشرق، وسمع بمصر من أحمد بن محمد النّحاس، توفي سنة ٣٥٨هـ^{١٥}.

٦- منذر بن سعيد بن عبد الله البلُّوطي الكزني: يُكنى أبا الحكم، من أهل قرطبة، رحل حاجًا إلى المشرق، وسمع في مصر من ابن النّحاس، توفي سنة ٣٥٥هـ^{١٦}.

المطلب الثالث: مؤلفاته:

صنف النّحاس كتبًا مفيدة، أشار إليها كثير من العلماء، واستحسنوها، ومن أشهر كتبه المطبوعة:

١- "معاني القرآن": فسّر فيه النّحاس آيات القرآن الكريم، وهذا الكتاب هو موضوع هذه الدراسة.

٢- "إعراب القرآن": اهتم فيه بإعراب آيات القرآن الكريم.

٣- "القطع والانتفاف": بيّن فيه النّحاس مواضع الوقف والابتداء في القرآن الكريم.

٤- "شرح السبع الطوال": وسماه المحقق لهذا الكتاب: "شرح القصائد التسع"، وهو كتاب شرح فيه النّحاس القصائد التسع للمعلقات الجاهلية.

^٩ وقيل: قرمونية، كورة بالأندلس، غربي قرطبة، وشرقي إشبيلية. ينظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله. معجم البلدان. (٣٣٠/٤).

^{١٠} هي مدينة عظيمة بالأندلس وسط بلادها، وبها كانت ملوك بني أمية. ينظر: المرجع السابق. (٣٢٤/٤).

^{١١} ابن الفرضي، عبد الله بن محمد. تاريخ علماء الأندلس. (١٥٨/١).

^{١٢} مدينة صغيرة قرب قرطبة بالأندلس، اختطها عبد الرحمن الناصر الأموي. ينظر: المرجع السابق. (١٦١/٣).

^{١٣} ابن الفرضي، عبد الله بن محمد. تاريخ علماء الأندلس. (٣٣٩/١).

^{١٤} مدينة لها كورة واسعة بالأندلس، بينها وبين قرطبة سبعة عشر فرسخًا. ينظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله. معجم البلدان. (١٩٥/٢).

^{١٥} ابن الفرضي، عبد الله بن محمد. تاريخ علماء الأندلس. (٧١/٢).

^{١٦} المرجع السابق. (١٤٢/٢).

٥- "شرح أبيات سيبويه": شرح النَّحَّاس فيه الأبيات التي استشهد بها سيبويه في كتابه.

٦- "التفاحة في النَّحْو": اختصر فيه النَّحَّاس النحو للمبتدئين، وبسطه لهم.

المطلب الرابع: وفاته وأقوال العلماء فيه:

توفي أبو جعفر النَّحَّاس - رحمه الله - بمصر، يوم السبت سنة ١٣٨هـ، في ذي الحجة، وسبب وفاته أنه جلس على درج المقياس^{١٧} على شاطئ النيل، وهو في أيام زيادته (أي فيه مد)، وهو يقطع بالعروض شيئاً من الشعر، فقال بعض العوام إنه يسحر النيل؛ فدفعه برجله في النيل؛ فلم يوقف له على خبر^{١٨}.

كان النَّحَّاس - رحمه الله - من العلماء الذين أتقنوا علوماً شتى، وبرعوا فيها براعة وإضحة، ويظهر ذلك من خلال تراجم العلماء له، ومن أبرز العلوم التي برع فيها علم اللغة والنحو؛ فكان من مشاهير علماء النحو في عصره، ويدل على ذلك كثرة تأليفه في هذا العلم، وكثرة شيوخه في علم اللغة والنحو.

قال الزبيدي: "كان واسع العلم، غزير الرواية، كثير التأليف، ولم يكن له مشاهدة، فإذا خلا بقلمه جود وأحسن، وله كتب في القرآن مفيدة، كان لا يتكبر أن يسأل الفقهاء وأهل النظر، ويفاتشهم^{١٩} عما أشكل عليه في تأليفاته"^{٢٠}.

وقال ياقوت الحموي^{٢١}: "صاحب الفضل الشائع، والعلم المتعارف الذائع، الذي يستغنى شهرته عن الإطناب في صفته"^{٢٢}.

وقال أبو البركات الأنباري^{٢٣}: "أما أبو جعفر النَّحَّاس، فإنه كان نحوياً فاضلاً"^{٢٤}.

^{١٧} وهو عامود من رخام، يقاس به منسوب مياه نهر النيل.

^{١٨} ابن خلكان، أحمد بن محمد. (١٩٠٠). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. بيروت: دار صادر. (١٠٠/١).

^{١٩} أي: يبحثون فيها. قال الفراهيدي في العين: "الفتش والتفتيش: طلب في بحث". ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (١٩٠٠). العين. بيروت: دار ومكتبة الهلال.

^{٢٠} الزبيدي، محمد بن الحسن. طبقات النحويين واللغويين. (٢٢٠).

^{٢١} هو ياقوت بن عبد الله، الرومي الجنس والمولد، الحموي المولى، يكنى بأبي عبد الله، صاحب كتاب "إرشاد الألباء إلى معرفة الأدباء"، توفي سنة ٦٢٦هـ. ينظر: ابن خلكان، أحمد بن محمد. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. (١٣٩/٦).

^{٢٢} الحموي، ياقوت بن عبد الله. (١٩٩٣). إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب. بيروت: دار الغرب الإسلامي. (٤٦٨/١).

^{٢٣} هو عبد الرحمن بن أبي الوفاء محمد بن عبيد الله، الأنباري، يكنى بأبي البركات، كان من الأئمة المشار إليهم في علم النحو، توفي سنة ٥٧٧هـ. ينظر: ابن خلكان، أحمد بن محمد. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. (١٣٩/٣).

وقال السيوطي: "من أهل الفضل الشائع، والعلم الذائع..... وقلمه أحسن من لسانه"^{٢٥}.

المبحث الثاني: التعريف بكتابه "معاني القرآن":

المطلب الأول: غرض الكتاب وموضوعه:

الغرض الأساس للكتاب هو تفسير القرآن الكريم، وتبيين ألفاظه ومعانيه. وموضوعه يبحث في ألفاظ القرآن الكريم، وبيان معانيه، مع عنايته بالناحية اللغوية والنحوية، وذكره أقوال وتفسير السلف.

المطلب الثاني: مكانة كتاب "معاني القرآن" العلمية:

يعتبر كتاب "معاني القرآن" للنحاس من الكتب المهمة المصنفة في معاني القرآن، في القرن الثالث الهجري، والتي عنيبت بتفسير القرآن من الناحية اللغوية، كتفسير الفراء، والأخفش، والزرّاج، حيث كانت هذه التفسيرات تهتم بتفسير مفردات القرآن من الناحية اللغوية والنحوية والصرفية، وما يتعلق بها من بيان للخلافات اللغوية للمذاهب النحوية، كمذهب البصريين، والكوفيين.

وامتاز كتاب "المعاني"، عن غيره من كتب معاني القرآن، أنه كان يورد أقوال السلف وكلام المفسرين حول معاني القرآن، إضافة إلى عنايته بالجانب اللغوي لتفسير مفردات القرآن، بل يكاد يكون ذكره أقوال المفسرين أكثر من ذكره أقوال أهل اللغة؛ فجاء كتابه حاولًا أقوال السلف الصالح في معاني القرآن، وبيّنها تبيينًا دقيقًا شاملاً، ورتّب النحاس كتابه حسب ترتيب المصحف للسور.

وأثنى العلماء على كتاب "معاني القرآن"؛ فقال ابن يونس^{٢٦}: "له تصانيف في النحو، وفي تفسير القرآن، جياذ مستحسنة"^{٢٧}. وقال ابن الجوزي^{٢٨}: "له تصانيف

^{٢٤} الأنباري، عبد الرحمن بن محمد. (١٩٨٥). نزهة الألباء في طبقات الأدباء. ط٣. الأردن: مكتبة المنار. (٢١٨).

^{٢٥} السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (١٩٠٩). بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. لبنان: المكتبة العصرية. (٣٦٢/١).

^{٢٦} عبد الرحمن بن أبي الحسن أحمد بن أبي يونس، المحدث المؤرخ المصري، يُكنى بأبي سعيد، كان خبيرًا بأحوال الناس، ومطلعًا على تواريخهم، توفي سنة ٣٤٧هـ. ينظر: ابن خلكان، أحمد بن محمد. وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان. (١٣٧/٣).

^{٢٧} ابن يونس، عبد الرحمن بن أحمد. (٢٠٠٠). تاريخ ابن يونس المصري. بيروت: دار الكتب العلمية. (١٩/١).

^{٢٨} هو عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد الجوزي، كان علامة عصره، وإمام وقته، صنف "زاد المسير في علم التفسير"، وله "المنتظم في تاريخ الملوك والأمم"، توفي سنة ٥٩٧هـ. ينظر: ابن خلكان، أحمد بن محمد. وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان. (١٤٢/٣).

حسان في تفسير القرآن، والنَّحْوُ^{٢٩}. وقال القفطي^{٣٠}: "وله مصنفات في القرآن، منها: كتاب (إعراب القرآن)، وكتاب (المعاني)، وهما كتابان جليان، أغنيا عما صَنَّف قبلهما في معاهما"^{٣١}.

المطلب الثالث: مخطوطة الكتاب:

ليس لمخطوطة كتاب "معاني القرآن" سوى نسختين مكملتين لبعضهما، كما ذكر محقق المخطوطة د. يحيى مراد^{٣٢}: نسخة في دار الكتب المصرية، تحت رقم "٣٨٥" تفسير"، تبدأ من سورة الفاتحة وتنتهي عند سورة مريم؛ والنسخة الأخرى في معهد المخطوطات العربية، مصورة عن نسخة مكتبة أورخان غازي بتركيا، والتي تبدأ من أول سورة الحج وتنتهي عند آخر سورة الفتح.

المبحث الثالث: الدراسة التطبيقية لمواضع تفسير القرآن بالقرآن في سورة التوبة:

تفسير "فَلَا يَقْرَبُوا" في قوله تعالى: (فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا) ٣٣

موضع الدراسة:

قال النَّحَّاس في تفسير قوله تعالى: (فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا):

"روى ابن جريج عن عطاء، قال: يريد بالمسجد الحرام الحَرَم كله. وروى ابن

جرير، عن أبي الزبير^{٣٤}، عن جابر رضي الله عنه - (إنما المشركون نجس فلا تقربوا المسجد

الحرام بعد عامهم هذا)، إلا أن يكون عبداً أو أحداً من أهل الجزية. وهذا مذهب

الكوفيين أن المشركين في الآية يراد بهم: من ليس له عهد، وأن ذلك في سائر

المساجد. ومذهب المدنيين أن الآية عامة لجميع الكفار، وأنه يحال بينهم وبين جميع

^{٢٩} ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. (١٩٩٢). المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. بيروت: دار الكتب العلمية. (٧٥/١٤).

^{٣٠} هو علي بن يوسف بن إبراهيم القفطي، يُكنى أبا الحسين، كان عالماً متقناً، جمع من

الكتب شيئاً كثيراً، توفي سنة ٦٤٦هـ. ينظر: الذهبي، محمد بن أحمد. (١٩٨٥). سير أعلام

النبلاء. ط٣. بيروت: مؤسسة الرسالة. (٢٢٧/٢٣).

^{٣١} القفطي، علي بن يوسف. إنباه الرواة على أنباه النحاة. (١٣٦/١).

^{٣٢} النَّحَّاس، أحمد بن محمد. معاني القرآن. (٦).

^{٣٣} سورة التوبة، آية (٢٨).

^{٣٤} هو محمد بن مسلم بن تدرس القرشي الأسدي، مولى حكيم بن جزام، يكنى أبا الزبير، كان

ثقة صالحاً كثير الحديث، توفي سنة ١٢٨هـ. ينظر: ابن سعد، محمد. الطبقات الكبرى. (٤٢/٨). - المزي، يوسف. تهذيب الكمال في أسماء الرجال. (٤٠٢/٢٦).

المساجد. ومذهب الشافعي: أن المشركين ها هنا عامٌ أيضاً، كقول مالك، إلا أنه قال: إنما ذلك في المسجد الحرام خاصة.

ومذهب المدنيين في هذا أحسن؛ لقول الله - ﷻ -: (في بيوت أذن الله أن ترفع) ^{٣٥} أي: تصان، فيجب على هذا أن ترفع عن دخولهم؛ لأنهم لا يعظمونها في دخولهم ^{٣٦}.

الدراسة:

بين النّحاس في تفسير قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا) أن فيها ثلاثة أقوال: الأول: وهو مذهب الكوفيين، أن المراد بالمسجد الحرام أي سائر المساجد، واستثنوا من المشركين من كان عبداً أو من أهل الجزية. القول الثاني: وهو مذهب المدنيين، أن الآية عامة في جميع الكفار، ولا يستثنى منهم أحد، وأنها في عامة المساجد. القول الثالث: وهو المذهب الشافعي، أنه عام في كل المشركين، والمراد بالمسجد هو المسجد الحرام خاصة.

ومذهب النّحاس إلى قول المدنيين أنها عامة في جميع المشركين، وأن ذلك في سائر المساجد، واستدل عليه بقوله تعالى: (في بيوت أذن الله أن ترفع)، ووافق النّحاس في تفسيره الثعالبي فقال: "ونص الله - سبحانه - في هذه الآية على المشركين، وعلى المسجد الحرام، فقام مالك ^{٣٧} - رحمه الله - وغيره جميع الكفار من أهل الكتاب وغيرهم على المشركين، وقاس سائر المساجد على المسجد الحرام، ومنع من دخول الجميع في جميع المساجد" ^{٣٨}.

ومن وافق قول إنها في المشركين عامة، والمسجد هو المسجد الحرام خاصة: الطبري، والرجّاج، والبعوي، وغيرهم ^{٣٩}.

فقال الطبري: "يقول للمؤمنين: فلا تدعوهم أن يقربوا المسجد الحرام بدخولهم الحرم، وإنما عني بذلك منعهم من دخول الحرم؛ لأنهم إذا دخلوا الحرم فقد قربوا المسجد الحرام" ^{٤٠}.

^{٣٥} سورة النور، آية (٣٦).

^{٣٦} النّحاس، أحمد بن محمد. معاني القرآن. (٤٤٢).

^{٣٧} هو مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي المدني، يُكنى أبا عبد الله، كان إماماً في الحديث، توفي في المدينة سنة ١٧٩ هـ. ينظر: ابن سعد، محمد. الطبقات الكبرى. (٤٤٤). - البخاري، محمد بن إسماعيل. التاريخ الكبير. (٦٢/٩).

^{٣٨} الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد. الجواهر الحسان في تفسير القرآن. (١٧٤/٣).

^{٣٩} ينظر: الرازي، محمد بن عمر. مفاتيح الغيب. (٢٢/١٦). - الخازن، علي بن محمد. لباب التأويل في معاني التنزيل. (٣٤٨/٢). - ابن عادل، عمر بن علي. اللباب في علوم الكتاب. (٦٢/١٠).

وقال الزَّجَّاج: "وهذا وقع في سنة تسع من الهجرة، أُمِرَ المسلمون بمنع المشركين من الحج، ويقتلهم حيث تقفونهم"^{٤١}.
وقال البَغَوِيُّ: "أراد منعهم من دخول الحرم؛ لأنهم إذا دخلوا الحرم فقد قربوا من المسجد الحرام، وأراد به الحرم، وهذا كما قال تعالى: (سبحن الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام)، وأراد به الحرم؛ لأنه أسرى به من بيت أم هانئ"^{٤٢}.
القول الثالث: وهو أن المراد منعهم من الحج والعمرة. وهو قول النَّسْفِيِّ، وابن عاشور.
فقال النَّسْفِيُّ: "(فلا يقربوا المسجد الحرام) فلا يحجوا ولا يعتمروا كما كانوا يفعلون في الجاهلية"^{٤٣}.
وقال ابن عاشور: "والمقصود من النهي عن اقترابهم من المسجد الحرام النهي عن حضورهم الحج؛ لأن مناسك الحج كلها تتقدمها زيارة المسجد الحرام، وتعتبها كذلك"^{٤٤}.

فيتبين مما سبق أن في قوله تعالى: (فلا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) ثلاثة أقوال: الأول: أن المراد منع جميع المشركين عن دخول سائر مساجد المسلمين، وهو قول النَّحَّاس. الثاني: أن المراد منع جميع المشركين عن دخول المسجد الحرام خاصة. الثالث: منعهم من الحج والعمرة.
تفسير "عيلة" في قوله تعالى: (وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ)
إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ^{٤٥}:

موضع الدراسة:

فسر النَّحَّاس قوله تعالى: (وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً) فقال: "والعيلة: الفقر، يقال: عال عيلة، ومنه (ووجدك عائلاً فأغنى)"^{٤٦}. وقال علقمة^{٤٧} في مصحف عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه -

^{٤٠} الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان. (١٩١/١٤).

^{٤١} الزَّجَّاج، إبراهيم بن السري. معاني القرآن وإعرابه. (٤٤١/٢).

^{٤٢} البغوي، الحسن بن مسعود. معالم التنزيل في تفسير القرآن. (٣٣٤/٢).

^{٤٣} النسفي، عبد الله بن أحمد. مدارك التنزيل وحقائق التأويل. (٦٧٣/١).

^{٤٤} ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد. التحرير والتنوير. (١٦١/١٠).

^{٤٥} سورة التوبة، آية (٢٨).

^{٤٦} سورة الضحى، آية (٨).

(وإن خفتم عائلة)^{٤٨}، ومعناه خَصْلَة شاقّة، يقال: عالني الأمر يعولني، أي: شقّ عليّ، واشتدّ^{٤٩}.

الدراسة:

بين النّحاس في تفسير قوله تعالى: (وإن خفتم عيلة) أن معنى لفظ: (عيلة) أي: الفقر، واستدل عليه بقوله تعالى: (ووجدك عائلاً فأغنى) ، واستدل أيضاً بقراءة عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - (وإن خفتم عائلة)، وبين أن معناها المشقة، والفقر يشمل معنى المشقة. ووافق النّحاس في تفسيره أغلب المفسرين، ومنهم: الفراء، والأخفش، والطبري، وغيرهم^{٥٠}.

فقال الفراء: "وقوله: (وإن خفتم عائلة) يعني فقراً"^{٥١}. وقال الأخفش: "وقال: (وإن خفتم عيلة) وهو "الفقر"، تقول: "عال" "يعيل" "عيلة" أي: "افتقر"^{٥٢}.

وقال الطبري: "يقول للمؤمنين: وإن خفتم فاقة وفقراً، بمنع المشركين من أن يقربوا المسجد الحرام"^{٥٣}.

فيتبين مما سبق أن أغلب المفسرين قالوا في قوله تعالى: (وإن خفتم عيلة) أن العيلة هي الفقر.

تفسير " سَمَاعُونَ " في قوله تعالى: (وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ)^{٥٤}:

موضع الدراسة:

^{٤٧} هو علقمة بن قيس بن عبد الله بن النّخع، من مدّجج، يُكنى أبا شبل، روى عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود - رضي الله عنه -، توفي في الكوفة سنة ٦٢ هـ. ينظر: ابن سعد، محمد. الطبقات الكبرى. (٢١٣/٨).

^{٤٨} هي قراءة شاذة ذكرها ابن جني في المحتسب. ينظر: ابن جني، عثمان. (١٩٩٨). المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها. بيروت: دار الكتب العلمية. (٤٠٣/١).

^{٤٩} النّحاس، أحمد بن محمد. معاني القرآن. (٤٤٣).

^{٥٠} ينظر: الرّجّاج، إبراهيم بن السّري. معاني القرآن وإعرابه. (٤٤١/٢). - الثعلبي، أحمد بن محمد. الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (٢٧/٥). - الواحدي، علي بن أحمد. التفسير البسيط. (٣٥٥/١٠).

^{٥١} الفراء، يحيى بن زياد. معاني القرآن. (٤٣١/١).

^{٥٢} الأخفش، سعيد بن مسعدة. معاني القرآن. (٣٥٦/١).

^{٥٣} الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان. (١٩٢/١٤).

^{٥٤} سورة التوبة، آية (٤٧).



قال النَّحَّاس عند تفسير قوله تعالى: (وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ): "فيه قولان: أحدهما: فيكم من يستمع ويخبرهم بما يريدون. والقول الآخر: فيكم من يقبل منهم، مثل: (سمع الله لمن حمده). والقول الأول أولى؛ لأنه أغلب من معنييه، أن معنى سَمَاع: يسمَع الكلام، ومثله: (سمعون للكذب)^{٥٥}، والقول الثاني: لا يكاد يقال فيه إلا (سامع) مثل قائل^{٥٦}."

الدراسة:

بين النَّحَّاس في تفسير قوله تعالى: (وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ) أن فيها قولين: الأول: من يستمع ويخبرهم بما يريدون. والثاني: (سمعون) بمعنى يقبلون الكلام، مثل قول: (سمع الله لمن حمده). وبين النَّحَّاس أن القول الأول أولى؛ لأنه أغلب من المعنيين، واستدل عليه بقوله تعالى: (سمعون للكذب). وممن وافق النَّحَّاس في تفسيره: الطبري، والقرطبي، والنسفي، وغيرهم^{٥٧}.

فقال الطبري: "معناه: وفيكم سماعون لحديثكم لهم، يبلغونه عنكم، عيون لهم؛ لأن الأغلب من كلام العرب في قولهم: (سَمَاع) وصف من وصف به أنه سَمَاع للكلام، كما قال الله - جل ثناؤه - في غير موضع من كتابه: (سمعون للكذب)^{٥٨}."

ونقل القرطبي ترجيح النَّحَّاس فقال: "القول الأول أولى؛ لأنه أغلب من معنييه أن معنى سماع يسمع الكلام، ومثله: (سمعون للكذب)، والقول الثاني: لا يكاد يقال فيه إلا سامع، مثل قائل^{٥٩}."

وقال النسفي: "أي: نَمَامون يسمعون حديثكم فينقلونه إليهم"^{٦٠}.

وممن وافق القول الثاني: الثعالبي، والسَّعدي.

فقال الثعالبي: (سمعون لهم) أي: في غاية القبول لكلامهم؛ لضعف معارفهم وآرائهم^{٦١}.

^{٥٥} سورة المائدة، آية (٤٨).

^{٥٦} النَّحَّاس، أحمد بن محمد. معاني القرآن. (٤٥٠).

^{٥٧} ينظر: ابن جُزَي، محمد بن أحمد. التسهيل لعلوم التنزيل. (٣٣٩/١).

^{٥٨} الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان. (٢٨٢/١٤).

^{٥٩} القرطبي، محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن. (١٥٧/٨).

^{٦٠} النسفي، عبد الله بن أحمد. مدارك التنزيل وحقائق التأويل. (٦٨٤/١).

^{٦١} البقاعي، إبراهيم بن عمر. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. (٤٩٢/٨).

وقال السّعدي: (سمعون لهم) أي: مستجيبون لدعوتهم، يغترون بهم، فإذا كانوا هم حريصين على خذلانكم، وإلقاء الشر بينكم، وتثبيطكم عن أعدائكم، وفيكم من يقبل منهم ويستنصّحهم، فما ظنك بالشر الحاصل من خروجهم مع المؤمنين؟^{٦٢}.
فيتبين مما سبق أن الأقوال الواردة في قوله تعالى: (وفيكم سمعون لهم) قولان: الأول: فيكم نمامون يسمعون كلامكم وينقلونه لكم، وهو قول النّحاس. الثاني: أن منكم من يسمع كلامهم ويقبله.

تفسير "والغارمين" في قوله تعالى: (وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ) ٦٣:

موضع الدراسة:

قال النّحاس عند تفسير قوله تعالى: (وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ): "قال مجاهد: هم الذين أحرقت النار بيوتهم، وأذهب السيل مالهم؛ فادّانوا لعيالهم. وروي عن أبي جعفر^{٦٤}، ومجاهد، وقتادة قالوا: الغارم: من استدان لغير معصية. قال أبو جعفر: "وهذا لا يكون غيره؛ لأنه إذا كان ذا دين في معصية، ففضي عنه؛ فقد أعين على المعصية". والغرم في اللغة: الخسران، فيكون المستدين الذي لا يجد قضاء دينه، قد خسر ماله، ومنه: (إن عذابها كان غراماً)^{٦٥} أي: هلاكاً وخسراناً"^{٦٦}.

الدراسة:

بين النّحاس في تفسير قوله تعالى: (وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ) أن لفظة (والغارمين) أي: من استدان لغير معصية، وبين معناها في اللغة أنها: الخسران. ولما كان المستدين لا يجد قضاء دينه؛ فهو خاسر، واستدل على ذلك بقوله تعالى: (إن عذابها كان غراماً). ووافق النّحاس في تفسيره أغلب المفسرين، ومنهم: الفراء، والطبري، والزّجاج، وغيرهم^{٦٧}.

^{٦٢} السّعدي، عبد الرحمن بن ناصر. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. (٣٣٩).

^{٦٣} سورة التوبة، آية (٦٠).

^{٦٤} هو محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب - عليه السلام -، ويعرف بالباقر، كان ثقة كثير العلم والحديث، توفي في المدينة سنة ١١٤ هـ. ينظر: ابن سعد، محمد. الطبقات الكبرى. (٧/ ٣١٧-٣١٨).

^{٦٥} سورة الفرقان، آية (٦٥).

^{٦٦} النّحاس، أحمد بن محمد. معاني القرآن. (٤٥٤).

^{٦٧} ينظر: الثعلبي، أحمد بن محمد. الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (٤٤٢/١٣). - الماوردي، علي بن محمد. النكت والعيون. (٣٧٦/٢). - الواحدي، علي بن أحمد. التفسير البسيط. (٥١٤/١٠).

فقال الفراء: "والغارمين: أصحاب الدِّين الذين ركبهم في غير إفساد"^{٦٨}. وقال الطبري: "وأما "الغارمون"، فالذين استدانوا في غير معصية الله، ثم لم يجدوا قضاء في عين ولا عرض"^{٦٩}.

وقال الزَّجَّاج: (والغارمين) وهم الذين لزمهم الذين في الحَمَالَة، والحَمَالَة: الإِطْعَاء في الدِّمَّة، ويجوز أن يكون الغارم الذي لزمه الدين في غير معصية، فالأولى أن يكون الدِّين الذي يقضى عنه في غير معصية؛ لأن ذا المعصية إن أدي عنه الدين؛ كان ذلك تقوية على المعاصي"^{٧٠}.

فيتضح مما سبق أن أغلب المفسرين قالوا في قوله تعالى: (وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ) أن الغارمين هم: المدينون الذين لا يجدون ما يكفي لأداء دينهم.

تفسير "وَصَلَّاتٍ" فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَمِنَ الْأَغْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَّاتٍ الرَّسُولِ)^{٧١}:

موضع الدراسة:

قال النَّحَّاس عند تفسير قوله تعالى: (وَمِنَ الْأَغْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَّاتٍ الرَّسُولِ): "فالصلاة ها هنا: الدُّعَاء. قال الضَّحَّاك: (وصلوات الرسول) يقول: واستغفار الرسول.

والصلاة تقع على ضُروب: فالصلاة من الله - ﷻ -: الرحمة، والخير، والبركة، قال الله - ﷻ -: (هو الذي يصلي عليكم وملائكته)^{٧٢}؛ والصلاة من الملائكة: الدعاء، وكذلك هي من النبي - ﷺ -: كما قال - سبحانه -: (وصل إن عليهم صلواتك سكن لهم)^{٧٣}، أي: دعاؤك تثبت لهم، وطمأنينة، كما قال الشاعر:

تقول بنتي وقد قد قربت مرتحلاً **** يا رب جَنَّبَ أَبِي الأوصاب والوجعا
عليك مثل الذي صَلَّيتِ فاغتمضي **** نوماً فإن لجنب المرء مضطجعا^{٧٤}.

^{٦٨} الفراء، يحيى بن زياد. معاني القرآن. (٤٤٣/١).

^{٦٩} الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان. (٣١٧/١٤).

^{٧٠} الزَّجَّاج، إبراهيم بن السري. معاني القرآن وإعرابه. (٤٥٦/٢).

^{٧١} سورة التوبة، آية (٩٩).

^{٧٢} سورة الأحزاب، آية (٤٣).

^{٧٣} سورة التوبة، آية (١٠٣).

^{٧٤} الأبيات للأعشى. ينظر: الأعشى، ميمون بن قيس. (١٩٥٠). ديوان الأعشى الكبير.

الدراسة:

بين النحاس في تفسير قوله تعالى: (وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتَتَخَذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ) أن معنى (وصلوات الرسول): دعاؤه واستغفاره لهم، واستدل عليه بقوله تعالى: (وصل عليهم إن صلوتك سكن لهم). ووافق النحاس في تفسيره أغلب المفسرين، ومنهم: الطبري، والزجاج، والثعلبي، وغيرهم^{٧٥}. فقال الطبري: "يعني بذلك: ويبتغي بنفقة ما ينفق، مع طلب قربته من الله، دعاء الرسول واستغفاره له"^{٧٦}.

وقال الزجاج: (وصلوات الرسول)، وكذلك: (وصل إن عليهم) ، معناه: دعاء الرسول^{٧٧}. وقال الثعلبي: (وصلوات الرسول) يعني: دعاءه واستغفاره^{٧٨}.

فيتبين مما سبق أن أغلب المفسرين قالوا في قوله تعالى: (ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربت عند الله وصلوات الرسول) أن معنى (وصلوات الرسول) دعاؤه واستغفاره لهم.

تفسير " مُرْجُونَ " في قوله تعالى: (وَأَخْرُوجُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ)^{٧٩}:

موضع الدراسة:

فسر النحاس قوله تعالى: (مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ) فقال: "أي: مؤخرون. يقال: أرجأت الأمر، وقد حُكي أرجيت. و(إما) لأحد الأمرين ليكونوا كذا عندهم. ويقال: إن المرَجَّيْنِ ها هنا هم الثلاثة الذين خلفوا، وذكرهم الله - ﷻ - في قوله: (وعلى الثلاثة الذين خلفوا)^{٨٠}"^{٨١}.

الدراسة:

^{٧٥} ينظر: البغوي، الحسين بن مسعود. معالم التنزيل في تفسير القرآن. (٣٨١/٢). - الزمخشري، محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق التأويل وغوامض التنزيل. (٣٠٤/٢) - ابن عطية، عبد الحق بن غالب. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (٧٤/٣).

^{٧٦} الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان. (٤٣٢ / ١٤).

^{٧٧} الزجاج، إبراهيم بن السري. معاني القرآن وإعرابه. (٤٦٦ / ٢).

^{٧٨} الثعلبي، أحمد بن محمد. الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (٨٣/٥).

^{٧٩} سورة التوبة، آية (١٠٦).

^{٨٠} سورة التوبة، آية (١١٨).

^{٨١} النحاس، أحمد بن محمد. معاني القرآن. (٤٦٣).

بين النَّحَّاس في تفسير قوله تعالى: (مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَبُتُّبُ) ، أن معنى لفظة (مرجون) أي: مؤخرون، وذكر الفراهيدي ذلك فقال: "رجأ: أرجأت الشيء: أخرته، ومنه قول الله - عزَّ وجلَّ - في قراءة بعضهم: (وآخرون مرجون لأمر الله) أي: مؤخرون حتى ينزل الله فيهم ما يريد"^{٨٢}. وذكر النَّحَّاس أن المرجون لأمر الله هم الثلاثة الذين خلفوا، وفسره بقوله تعالى: (وعلى الثلاثة الذين خلفوا). ووافق النَّحَّاس في تفسيره أغلب المفسرين، ومنهم: الفراء، والطبري، والزرَّاج، وغيرهم^{٨٣}. فقال الفراء: "هم ثلاثة نفر مسمون، تخلفوا عن النبي - ﷺ - في غزوة تبوك، فلما رجع قال: (ما عذرکم؟) قالوا: لا عذر لنا إلا الخطيئة؛ فكانوا موقوفين حتى نزلت توبتهم في قوله: (لقد تاب الله على النبي والمهجرين والأنصار)"^{٨٤}، وقوله: (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) ، وهم: كعب بن مالك^{٨٥}، وهلال بن أمية^{٨٦}، ومُرارة^{٨٧}،^{٨٨}. وقال الطبري: "وقيل: عني بهؤلاء الآخرين نفر ممن كان تخلف عن رسول الله - ﷺ - في غزوة تبوك، فندموا على ما فعلوا، ولم يعتذروا إلى رسول الله - ﷺ - عند مُقَدِّمِهِ، ولم يوثقوا أنفسهم بالسَّواري، فأرجأ الله أمرهم إلى أن صحت توبتهم؛ فتاب عليهم وعفا عنهم"^{٨٩}. وقال الزَّجاج: "المعنى: من أهل المدينة منافقون، ومنهم آخرون مُرْجُونَ، ويقال: إنهم الثلاثة الذين خُلفوا"^{٩٠}.

^{٨٢} ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد. العين. (١٧٤/٦).

^{٨٣} ينظر، الثعلبي، أحمد بن محمد. الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (٩١/٥). - الماوردي، علي بن محمد. النكت والعيون. (٣٩٩/٢). - الواحدي، علي بن أحمد. التفسير البسيط. (٤٢/١١).

^{٨٤} سورة التوبة، آية (١١٧).

^{٨٥} هو الصحابي كعب بن مالك بن أبي كعب الأنصاري الخزرجي السلمي، شهد العقبة، وكان من شعراء النبي - ﷺ -. ينظر: ابن الأثير، علي بن أبي أكرم. (١٩٩٤). أسد الغابة في معرفة الصحابة. بيروت: دار الكتب العلمية. (٤٦١/٤).

^{٨٦} هو الصحابي هلال بن أمية بن عامر بن قيس الأنصاري، شهد بدرًا وأُحدًا، وكان قديم الإسلام، كان يكسر أصنام بني واقف. ينظر: المرجع السابق. (٣٨٠/٥).

^{٨٧} هو مُرارة بن ربيعة الأنصاري العمري، وقيل مرارة بن ربعي بن عدي بن زيد بن مالك بن الأوس، شهد بدرًا مع النبي - ﷺ -. ينظر: المرجع السابق. (١٢٩/٥).

^{٨٨} الفراء، يحيى بن زياد. معاني القرآن. (٤٥٢/١).

^{٨٩} الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان. (٤٦٤/١٤).

^{٩٠} الزَّجاج، إبراهيم بن السري. معاني القرآن وإعرابه. (٤٦٨/٢).

فيتبين مما سبق أن أغلب المفسرين قالوا في تفسير قوله تعالى: (مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ) أنهم الثلاثة الذين خَلَفُوا عن رسول الله - ﷺ -
تفسير "اشترى" في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ)^{٩١}

موضع الدراسة:

فسر النحاس قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ) فقال: "هذا تمثيل، كما قال تعالى: (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَى)"^{٩٢} ٩٣ .

الدراسة:

بين النحاس في تفسير قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ) أنه من باب التمثيل: أن من قاتل في سبيل الله، وبذل نفسه وماله، فكأنه اشترى بها الجنة، واستدل عليه بقوله تعالى: (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَى). ووافق النحاس في تفسيره أغلب المفسرين، ومنهم: الزجاج، والماوردي، والواحدي، وغيرهم^{٩٤} .

فقال الزجاج: "يروى: أنه تاجرهم فأغلى لهم الثمن. وهذا كما قال: (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَى فما ربحت تجارتهم)"^{٩٥} .

وقال الماوردي: "وهذا الكلام مجاز، معناه أن الله تعالى أمرهم بالجهاد بأنفسهم وأموالهم؛ ليجازيهم بالجنة، فعبر عنه بالشراء؛ لما فيه من عوض ومعوض مضار في معناه، ولأن حقيقة الشراء لما لا يملكه المشتري"^{٩٦} .
وقال الواحدي: "قال أهل المعاني"^{٩٧} : لا يجوز أن يشتري الله شيئاً في الحقيقة؛ لأن المشتري إنما يشتري ما لا يملك، لكن هذا أجري - لحسن المعاملة والتلطف في

^{٩١} سورة التوبة، آية (١١١).

^{٩٢} سورة البقرة، آية (١٦).

^{٩٣} النحاس، أحمد بن محمد. معاني القرآن. (٤٦٦).

^{٩٤} ينظر: الزمخشري، محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق التأويل وغوامض التنزيل.

(٣١٣/٢). - ابن عطية، عبد الحق بن غالب. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.

(٨٧/٣). - ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. زاد المسير في علم التفسير. (٣٠٢/٢).

^{٩٥} الزجاج، إبراهيم بن السري. معاني القرآن وإعرابه. (٤٧١/٢).

^{٩٦} الماوردي، علي بن محمد. النكت والعيون. (٤٠٦/٢).

الدعاء إلى الطاعة - مجرى ما لا يملكه المعامل فيه، وحقيقة هذا أن المؤمن متى ما قاتل في سبيل الله، حتى يقتل فتذهب روحه، أو أنفق ماله في سبيل الله؛ أخذ من الله في الآخرة الجنة جزاءً لما فعل، فجعل هذا استبدالاً واشتراء^{٩٨}.

فيتضح مما سبق أن قوله تعالى: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) قال فيه أغلب المفسرين: أنه تمثيل من الله - ﷻ - لإثابته المؤمنين في بذلهم لأنفسهم وأموالهم في سبيل الله، بأنه أعطاهم الجنة.

تفسير " لِيَتُوبُوا " في قوله تعالى: (ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا)^{٩٩}:

موضع الدراسة:

قال النَّحَّاس في تفسير قوله تعالى: (ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا): "فيه جوابان: أحدهما: أن المعنى ثم تاب عليهم ليثبتوا على التوبة، كما قال تعالى: (يا أيها الذين ءامنوا ءامنوا)^{١٠٠}، والآخر: أنه فسخ لهم، ولم يعجل عقابهم كما فعل بغيرهم، قال - ﷻ -: (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم)^{١٠١}"^{١٠٢}.

الدراسة:

بين النَّحَّاس أن في قوله تعالى: (ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا) الأول: أن معنى (ليتوبوا) أي: ليثبتوا على التوبة، واستدل عليه بقوله تعالى: (يا أيها الذين ءامنوا ءامنوا)، ومعناها: يا أيها الذين آمنوا اثبتوا على الإيمان. والثاني: (ليتوبوا) أن معنى إنه فسخ لهم، ولم يعجل عقوبتهم، واستدل عليه بقوله تعالى: (فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ).

^{٩٧} قال الزركشي في البرهان: "قال الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح: وحيث رأيت في كتب التفسير قال أهل المعاني، فالمراد به مصنفو الكتب في معاني القرآن، كالزجاج ومن قبله، وفي بعض كلام الواحدي أكثر أهل المعاني، الفراء والزجاج وابن الأنباري قالوا كذا". ينظر: الزركشي، محمد بن عبد الله. (١٩٥٧). البرهان في علوم القرآن. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية. (٢٩١/١).

^{٩٨} الواحدي، علي بن أحمد. التفسير البسيط. (٦٤/١١).

^{٩٩} سورة التوبة، آية (١١٨).

^{١٠٠} سورة النساء، آية (١٣٦).

^{١٠١} سورة النساء، آية (١٦٠).

^{١٠٢} النَّحَّاس، أحمد بن محمد. معاني القرآن. (٤٦٩).

وممن وافق القول الأول من المفسرين: الماوردي، والبغوي، والزمخشري، وغيرهم^{١٠٣}.

فقال الماوردي: "قال ابن عباس - رضي الله عنه - ليستقيموا؛ لأنه قد تقدمت توبتهم، وإنما امتحنهم بذلك استصلاحاً لهم ولغيرهم"^{١٠٤}.

وقال البغوي: (ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا) أي: ليستقيموا على التوبة، فإن توبتهم قد سبقت^{١٠٥}.

وقال الزمخشري: "ثم رجع عليهم بالقبول والرحمة كرة بعد أخرى؛ ليستقيموا على توبتهم ويثبتوا، وليتوبوا أيضاً فيما يستقبل إن فرطت منهم خطيئة"^{١٠٦}.

والقول الثاني: أي تفضل عليهم بالتوبة ووقفهم لها، هو قول الواحدي، والسعدي. فقال الواحدي: "أي لطف لهم في التوبة، ووقفهم لها، وهذا دليل على أنه ما لم يرد الله تعالى توبة العبد ولم يوفقه لها؛ لا يمكنه ذلك"^{١٠٧}.

وقال السعدي: (ثم تاب عليهم) أي: أذن في توبتهم ووقفهم لها (ليتوبوا) أي: لتقع منهم؛ فيتوب الله عليهم"^{١٠٨}.

فيتبين مما سبق أن الأقوال الواردة في قوله تعالى: (ثم تاب عليهم ليتوبوا) قولان: الأول: أي ليثبتوا على التوبة، وهو أحد الأقوال التي ذكرها النحاس. الثاني: أنه تفضل عليهم وألهمهم التوبة.

تفسير (الصادقين) في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ)^{١٠٩}.

موضع الدراسة:

فسر النحاس قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) فقال: "قيل: الصادقين الذين يصدقون في قولهم وعملهم. وقيل: الذين يصدقون في إيمانهم،

^{١٠٣} ينظر: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. زاد المسير في علم التفسير. (٣٠٨/٢). - البيضاوي، عبد الله بن عمر. أنوار التنزيل وأسرار التأويل. (١٠١/٣). - ابن جرير، محمد بن أحمد. التسهيل لعلوم التنزيل. (٣٥٠/١).

^{١٠٤} الماوردي، علي بن محمد. النكت والعيون. (٤١٣/٢).

^{١٠٥} البغوي، الحسين بن مسعود. معالم التنزيل في تفسير القرآن. (٤٠١/٢).

^{١٠٦} الزمخشري، محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق التأويل وغوامض التنزيل. (٣١٩/٢).

^{١٠٧} الواحدي، علي بن أحمد. التفسير البسيط. (٨٦/١١).

^{١٠٨} السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. (٣٥٤).

^{١٠٩} سورة التوبة، آية (١١٩).

ويوفون بما عاهدوا عليه، كما قال تعالى: (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) ^{١١٠}.

الدراسة:

بين النَّحَّاس في تفسير قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) أن فيها قولين: الأول: معنى (الصادقين) أي: الصادقين في أقوالهم وأعمالهم. والثاني: معانها الذين يصدقون في إيمانهم، وبما عاهدوا عليه الله، واستدل على ذلك بقوله تعالى: (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه).

وممن وافق القول الأول من المفسرين: ابن عطية، والثعالبي، والشوكاني، وغيرهم ^{١١٢}.

فقال ابن عطية: "هذا الأمر بالكون مع أهل الصدق حسن، بعد قصة الثلاثة حين نفعهم الصدق وذهب بهم عن منازل المنافقين، فجاء هذا الأمر اعتراضاً في أثناء الكلام، إذ عَنَّ في القصة ما يجب التنبيه على امتثاله. وقال ابن جريج وغيره: الصدق في هذه الآية هو صدق الحديث" ^{١١٣}.

وقال الثعالبي: "هذا الأمر بالكون مع الصادقين حسن بعد قصة الثلاثة حين نفعهم الصدق، وذهب بهم عن منازل المنافقين، وكان ابن مسعود - رضي الله عنه - يتأول الآية في صدق الحديث، وإليه نحا كعب بن مالك - رضي الله عنه -" ^{١١٤}.

وقال الشوكاني: "هذا الأمر بالكون مع الصادقين، بعد قصة الثلاثة، فيه الإشارة إلى أن هؤلاء الثلاثة حصل لهم بالصدق ما حصل من توبة الله، وظاهر الآية الأمر للعباد على العموم" ^{١١٥}.

وممن وافق القول الثاني: الطبري، والبقاعي. فقال الطبري: "يعني: مع من صدق الله الإيمان به، فحقق قوله بفعله، ولم يكن من أهل النفاق فيه، الذين يكذب قيلهم فعلهم" ^{١١٦}.

^{١١٠} سورة الأحزاب، آية (٢٣).

^{١١١} النَّحَّاس، أحمد بن محمد. معاني القرآن. (٤٦٩).

^{١١٢} ينظر: الألوسي، محمود بن عبد الله. روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني. (٤٣/٦). - السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. (٣٥٥). - ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد. التحرير والتنوير. (٥٤/١١).

^{١١٣} ابن عطية، عبد الحق بن غالب. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (٩٥/٣).

^{١١٤} الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد. الجواهر الحسان في تفسير القرآن. (٢٢٦/٣).

^{١١٥} الشوكاني، محمد بن علي. فتح القدير. (٤٧١/٢).

^{١١٦} الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان. (٥٥٨/١٤).

وقال البقاعي: (وكونوا) أي كونوا صادقاً بجميع الطبع والجيلة (مع الصادقين) أي: في كل أمر يطلب منهم^{١١٧}.

القول الثالث: أي كونوا مع رسول الله - ﷺ - وأصحابه، وهو قول الرازي، فقال: "يعني مع الرسول وأصحابه في الغزوات، ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين في البيوت"^{١١٨}.

القول الرابع: المراد بـ(الصادقين) أي المهاجرين؛ وذلك لقول الله - ﷻ -: (لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصَرُّونَ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ)^{١١٩}. وهو قول ابن جرير فقال: "والمراد بالصادقين:

المهاجرون؛ لقول الله في الحشر: (لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ) إلى قوله (هم الصادقون). وقد احتج بها أبو بكر الصديق - ﷺ - على الأنصار يوم السقيفة^{١٢٠}، فقال: نحن الصادقون، وقد أمركم الله أن تكونوا معنا، أي تابعين لنا"^{١٢١}.

ويتبين مما سبق أن الأقوال الواردة في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) أربعة أقوال: الأول: أي الصادقين في أقوالهم وأعمالهم، وهو أحد القولين اللذين ذكرهما النحاس. الثاني: أي الصادقين في إيمانهم وما عاهدوا الله عليه، وهو القول الثاني الذي ذكره النحاس. الثالث: أي كونوا مع رسول الله - ﷺ - وأصحابه في الغزوات. الرابع: أي كونوا مع المهاجرين.

^{١١٧} البقاعي، إبراهيم بن عمر. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. (٤١/٩).

^{١١٨} البغوي، محمد بن عمر. مفاتيح الغيب. (١٦٦/١٦).

^{١١٩} سورة الحشر، آية (٨).

^{١٢٠} وهو اليوم الذي اجتمع فيه المسلمون بعد وفاة النبي - ﷺ - في سقيفة بني ساعدة، وبايعوا أبا بكر - ﷺ - على الخلافة. ينظر: ابن هشام، عبد الملك. السيرة النبوية. (١٩٥٥). مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي. (٦٦١/٢).

^{١٢١} ابن جرير، محمد بن أحمد. التسهيل لعلوم التنزيل. (٣٥٠/١).

المراجع

- إبراهيم بن عمر. (١٩٨٤). نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.
- ابن الأثير، علي بن أبي أكرم. (١٩٩٤). أسد الغابة في معرفة الصحابة. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الأخفش، سعيد بن مسعدة. (١٩٩٠). معاني القرآن. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- الأعشى، ميمون بن قيس. (١٩٥٠). ديوان الأعشى الكبير. القاهرة: مكتبة الآداب.
- تحقيق محمد حسين.
- الألوسي، محمود بن عبد الله. (١٩٩٤). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الأنباري، عبد الرحمن بن محمد. (١٩٨٥). نزهة الألباء في طبقات الأدباء. ط ٣. الأردن: مكتبة المنار.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٣٦٠). التاريخ الكبير. حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية.
- البغوي، الحسين بن مسعود. (١٩٩٩). معالم التنزيل في تفسير القرآن. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- البيضاوي، عبد الله بن عمر. (١٩٩٧). أنوار التنزيل وأسرار التأويل. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد. (١٩٩٧). الجواهر الحسان في تفسير القرآن. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الثعلبي، أحمد بن محمد. (٢٠٠٢). الكشف والبيان عن تفسير القرآن. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- ابن جُزَيٍّ، محمد بن أحمد. (١٩٩٥). التسهيل لعلوم التنزيل. بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. (٢٠٠١). زاد المسير في علم التفسير. بيروت: دار الكتاب العربي.
- ابن جني، عثمان. (١٩٩٨). المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الحموي، ياقوت بن عبد الله. (١٩٩٣). إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب. بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- الحموي، ياقوت بن عبد الله. (١٩٩٥). معجم البلدان. ط ٢. بيروت: دار صادر.

الخان، علي بن محمد. (١٩٩٤). لباب التأويل في معاني التنزيل. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن خلكان، أحمد بن محمد. (١٩٩٤). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. بيروت: دار صادر.

الذهبي، محمد بن أحمد. (١٩٨٥). سير أعلام النبلاء. ط٣. بيروت: مؤسسة الرسالة.
الرازي، محمد بن عمر. (٢٠٠٠). مفاتيح الغيب. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
الزبيدي، محمد بن الحسن. (١٩٧٣). طبقات النحويين واللغويين. القاهرة: دار المعرفة.
الزجاج، إبراهيم بن السري. (١٩٩٨). معاني القرآن وإعرابه. بيروت: عالم الكتب.
الزركشي، محمد بن عبد الله. (١٩٥٧). البرهان في علوم القرآن. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.

الزركلي، خير الدين بن محمود. (٢٠٠٢). الأعلام. ط١٥. بيروت: دار العلم للملايين.

الزمخشري، محمود بن عمرو. (١٩٨٦). الكشف عن حقائق التأويل وغوامض التنزيل. ط٣. بيروت: دار الكتاب العربي.

ابن سعد، محمد. (٢٠٠١). الطبقات الكبرى. القاهرة: مكتبة الخانجي.
السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. (٢٠٠٠). تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. بيروت: مؤسسة الرسالة.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (١٩٠٩). بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. لبنان: المكتبة العصرية.

الشوكاني، محمد بن علي. (١٩٩٣). فتح القدير. دمشق: دار ابن كثير.
الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان. مكة: دار التربية والتراث.
ابن عادل، عمر بن علي. (١٩٩٨). اللباب في علوم الكتاب. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد. (١٩٨٤). التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر.

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (٢٠٠٠). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. بيروت: دار الكتب العلمية.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (١٩٠٠). العين. بيروت: دار ومكتبة الهلال.
الفرّاء، يحيى بن زياد. (١٩٥٥). معاني القرآن. القاهرة: دار الكتب المصرية.
ابن الفريسي، عبد الله بن محمد. (١٩٨٨). تاريخ علماء الأندلس. ط٢. القاهرة: مكتبة الخانجي.

- القرطبي، محمد بن أحمد. (١٩٦٤). الجامع لأحكام القرآن. ط ٢. القاهرة: دار الكتب المصرية.
- القفطي، علي بن يوسف. (١٩٨٢). إنباه الرواة على أنباه النحاة. القاهرة: دار الفكر العربي.
- الماوردي، علي بن أحمد. (٢٠٠٧). النكت والعيون. بيروت: دار الكتب العلمية.
- المزّي، جمال الدين يوسف. (١٩٩٢). تهذيب الكمال في أسماء الرجال. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- النَّحَّاس، أحمد بن محمد. (٢٠٠٥). معاني القرآن. القاهرة: دار الحديث.
- النَّسفي، عبد الله بن أحمد. (١٩٩٨). مدارك التنزيل وحقائق التأويل. بيروت: دار الكلم الطيب.
- ابن هشام، عبد الملك. السيرة النبوية. (١٩٥٥). مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي.
- الواحدي، علي بن أحمد. (١٩٩٣). الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. دمشق: دار القلم.



أثر الإيمان في رفع الظلم عن سائر التعاملات المالية

The effect of faith in eliminating injustice in all financial transactions

إعداد

أ.د/ سليمان بن قاسم العيد

Prof. Suleiman 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.2024.349988

٢٠٢٤ / ٢ / ١١

استلام البحث

٢٠٢٤ / ٢ / ٢٤

قبول البحث

العيد، سليمان بن قاسم و قاسم، أحمد هزاع قايد (٢٠٢٤). أثر الإيمان في رفع الظلم عن سائر التعاملات المالية. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٨)، إبريل، ٧٣-١٠٠.

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

أثر الإيمان في رفع الظلم عن سائر التعاملات المالية

المستخلص:

هَدَفَ البحث لإبراز أثر الإيمان في مُحاربة الظلم وتجفيف منابعه؛ فإيمان المسلم القوي بالله ﷻ واليوم الآخر يجعله يخشى الله ﷻ ويخاف عقابه، ويعلم يقيناً أنه سيُحاسب بين يديه على كل صغيرة وكبيرة، فيقف عند حدود الله ﷻ فلا يتعداها، والظلم مُحَرَّم ولو كان شيئاً يسيراً، والظلم حرام في ذاته؛ كما إنَّ مساعدة الظلمة حرام أيضاً، ومن آثار الظلم الاقتصاص من الظلمة في الدنيا، والعذاب الأليم في الآخرة، وقد وضع الإسلام إجراءات احترازية لمنع الظلم في التعاملات المالية، ومنها: النهي عن التعاملات الربوية بكل أنواعها، والنهي عن الرذيلة ومساوئ الأخلاق، وتحريم الجرائم، والنهي عن الميسر، والمُتاجرة بالمحرمات، والنهي عن الغرر إلا في اليسير منه من أجل رفع الحرج على الناس في تعاملاتهم وبالقدر الذي لا يترتب عليه أي مظلمة، كما شرع الإسلام الحجر لرفع الضرر ومنع الظلم، وبهذه الأحكام يكون الإسلام قد حافظ على أموال الناس من أي عبث أو تعدي، وهذا ينعكس إيجاباً على حركة التطور والنهوض.

الكلمات المفتاحية: الإيمان-الظلم-التعاملات المالية

Abstract:

The research aimed to highlight the impact of faith in fighting injustice and drying up its sources. A Muslim's strong belief in Allah, the Almighty, and the Last Day makes him fear Allah, the Almighty, and fear His punishment, and he knows with certainty that he will be held accountable before him for every big and small thing, so he stands at the limits of Allah, the Almighty, and does not exceed them. Injustice is forbidden, even if it is a small thing, and injustice is forbidden in itself. Helping the oppressors is also forbidden, and among the effects of injustice is retaliation from the oppressor in this world and painful punishment in the afterlife. Islam has established precautionary measures to prevent injustice in financial transactions, including: Prohibiting usurious transactions of all kinds, prohibiting vice and immorality, prohibiting crimes, prohibiting gambling and trading in forbidden things, and prohibiting deception except in minor matters in order to remove

the embarrassment for people in their dealings and to the extent that does not result in any injustice, even Islam has legislated the limitation of someone's legal competence to remove harm and prevent injustice, and with these provisions, Islam has protected people's money from any tampering or infringement, and this reflects positively on the movement of development and advancement.

Keywords: faith - injustice - financial transactions

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وبعد:

فإن للإيمان أثره في رفع الظلم عن سائر التعاملات المالية، وهذا ما سيتناوله هذا البحث، مستهلاً ذلك بالآتي:

أولاً: مشكلة البحث:

معظم المظالم بين الناس ذات صلة بالحقوق المالية؛ لأن الإنسان جُبِلَ على الأناة وحب المال، ويحاول دائماً البحث عن الحيل للاستيلاء على أموال الناس، وفي معظم الأحيان يحاول الالتفاف على القيود والضوابط والقوانين للنيل من حقوق الآخرين، وإيجاد المبررات والأعذار لنفسه من غير رادع أخلاقي أو وازع ديني، ولهذا سيتناول هذا البحث أثر الإيمان في رفع الظلم عن سائر التعاملات المالية.

ثانياً: حدود البحث:

إن حدود البحث الموضوعية تتضمن أثر الإيمان في محاربة الظلم في التعاملات المالية وتجفيف منابعه، وكذلك الإجراءات الاحترازية لمنع الظلم في التعاملات المالية، ومن ذلك النهي عن التعاملات الربوية والميسر والغرر والمتاجرة بالمحرمات وغيرها من التعاملات التي يترتب عليها مظالم مالية.

ثالثاً: مصطلحات البحث:

معنى الإيمان لغة: هو التصديق، والتصديق يكون بالقلب واللسان والجوارح، والإيمان الشرعي: هو تصديق مخصوص، وهو ما يُسمّى السلف بقول القلب، وهذا التصديق لا ينفع وحده، بل لا بُدَّ معه من الانقياد والاستسلام، وهو ما يُسمّى بعمل التصديق.

القلب، ويلزم من ذلك قول اللسان، وعمل الجوارح، وهذه الأجزاء مترابطة، لا غنى لواحدة منها عن الأخرى^(١).

معنى الظلم لغة: هو الجور ومجاوزة الحد والميل عن القصد^(٢)، واصطلاحاً: (وضع الشيء في غير موضعه المختص به، إما بنقصان أو بزيادة، وإما بغدول عن وقته أو مكانه)^(٣).

معنى التعاملات المالية: التعاملات في اللغة: جمع معاملة؛ وهي مأخوذة من العمل وهو لفظ عام في كل فعل يقصده المكلف. وأما في الاصطلاح: فهي التي يقصد بها العوض من الربح والكسب والتجارة وغير ذلك، وتشمل البيع والإجارة والخيارات والشركات وغير ذلك^(٤).

رابعاً: أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

- معرفة أثر الإيمان في رفع الظلم عن سائر التعاملات المالية؛ لأن الإيمان يُعرف بآثره في سلوك صاحبه وفي تعامله، فهو الضابط المعنوي لجميع تعاملات المسلم في مختلف شؤون حياته.
- معرفة الأحكام والتوجيهات الشرعية المتعلقة بالمنهيات التي ترفع الظلم، والحكمة الشرعية منها، وأن مدى الالتزام بها يتوقف على مدى قوة الإيمان، واستشعار مراقبة الله في كل إجراء أو تعامل.

خامساً: الدراسات السابقة:

تناول الدارسون والكتاب موضوع الظلم في دراساتهم ومقالاتهم العلمية، فأنت بعضها في كتب ودراسات مستقلة، وأنت الأخرى على هيئة بحوث ومقالات علمية في مجلات وصحف، وكانت المظالم المالية جزءاً لا يتجزأ من المظالم العامة، غير أن هذه الدراسة ستركز على الإيمان وآثره في الحد من المظالم المالية دون غيرها من المظالم الأخرى، والحد منها أو منعها وتجفيف منابعها، باعتبار أن الإيمان هو القوة الذاتية التي لا تحتاج إلى سن قوانين ورقابة خارجية تحفظ الحقوق وتمنع المظالم، بل تجعل الفرد على استقامة ووافق مع أحكام الشريعة في كل أمر ونهي؛ لأنه بها يعبد الله كأنه يراه، ويستشعر مراقبته في كل حركاته وتعامله.

سادساً: أهداف البحث:

١. بيان أثر الإيمان في مُحاربة الظلم وتجفيف منابعه.

(١) انظر: نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف، محمد الوهبي، ١/ ٣١.

(٢) انظر: تهذيب اللغة للأزهري، ١٤/ ٢٧٦.

(٣) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٣٧.

(٤) انظر: المعاملات المالية المعاصرة، خالد المشيقح، ١/ ٢.

٢. إبراز الإجراءات الاحترازية لمنع الظلم في التعاملات المالية.

٣. إظهار الحكمة من تحريم الربا.

سابعاً: أسئلة البحث:

١. ما أثر الإيمان في مُحاربة الظلم وتجفيف منابعه؟

٢. ما الإجراءات الاحترازية لمنع الظلم في التعاملات المالية؟

٣. ما الحكمة من تحريم الربا؟

ثامناً: منهج البحث:

سيتم اعتماد المنهجي 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 أصحابها، وتخريج الآيات والأحاديث، والتعريف بالأعلام، وما إلى ذلك.

عاشراً: تقسيم البحث:

ملخص البحث.

المقدمة المنهجية، وفيها: مشكلة البحث، وأهمية الموضوع، وأهداف البحث، وأسئلته، وحدوده، ومنهجه، وإجراءاته، ومصطلحاته، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

تمهيد.

المبحث الأول: أثر الإيمان في مُحاربة الظلم وتجفيف منابعه.

المبحث الثاني: الإجراءات الاحترازية لمنع الظلم في التعاملات المالية.

الخاتمة.

فهرس المصادر والمراجع.

ولا يفوتني أن أقدم 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.

تمهيد:

يُعَدُّ الإيمان الركيزة الرئيسة للاقتصاد الإسلامي، فهو الباعث والمحرك والرقيب وهو في حقيقته وجوهره فرع من فروع عقيدة الإيمان، ومهمته أن يحمي هذه العقيدة ويُعمق جذورها وينشر عدلها، فالإيمان ((أساسٌ للحفاظ عليه، والارتقاء به، والسعادة به سعادة يَطِيب في ظلِّها التمتع به))^(٥).

وقد صبغ الإيمان الاقتصاد الإسلامي بخصائص تفرّد بها عن النظم الاقتصادية الأخرى، ومنها: أنّه يحمل طابعاً تعبدياً وهدفاً سامياً، ويجعل الرقابة عليه رقابة ذاتية في المقام الأول^(٦)، وهذا بدوره أثمر رفع الظلم عن سائر العقود والتعاملات المالية؛ لأنّ القيم الأخلاقية التي زرعا الإيمان تولّد في النفس الشعور بالمسؤولية أمام الله ﷻ، فيعمل المسلم على سلامة ونقاء المعاملات الاقتصادية في المجتمع المسلم.

والإيمان وما ينبثق عنه من قيم أخلاقية هو الذي يوجه الاقتصاد الإسلامي ويحدد أهدافه، بل يسعى من خلال أنشطته وموارده إلى إعدادة كقوة اقتصادية للأمة، باعتبار أنّ الاقتصاد يُمثّل عصبه نهوضها وتطورها، وأنّه لا سبيل إلى ذلك إلا برفع الظلم عن سائر العقود والتعاملات المالية والتجارية فيه، ولهذا سنتناول الدراسة في هذا البحث أثر الإيمان في رفع الظلم عن سائر التعاملات المالية في المباحث الآتية:

المبحث الأول: أثر الإيمان في مُحاربة الظلم وتجفيف منابعه

للإيمان أثره البارز في مُحاربة الظلم وتجفيف منابعه؛ لأنّ المسلم بإيمانه القوي بالله ﷻ واليوم الآخر يعرف أنّ الدنيا دار عمل، وأنّ الآخرة دار جزاء، فهو يخشى الله ﷻ ويخاف عقابه، ويعلم يقيناً أنّه سيحاسب بين يديه على كل صغيرة وكبيرة، ولهذا تجده يقف عند حدود الله ﷻ فلا يتعداها.

ويعرف المؤمن أنّ الظلم آفة خطيرة تُدَمِّر حاضر الإنسان ومستقبله، ليس في الدنيا فحسب وإنما في الآخرة أيضاً، وأنّ الإسلام ما أتى إلا ليرفع الظلم عن النفس وعن الآخرين، وأنّ حقوق الناس مُصانة، ولذا تجد المؤمن منصفاً لنفسه بالتوحيد والاعتقاد الصحيح وعمل الصالحات، ومنصفاً للآخرين في إعطائهم حقوقهم كاملة مستوفاة من غير نقص أو مُماطلة، والمؤمن يُحب أن يلقى الله ﷻ وليس في ذمته مظلمة لأحد، وستتناول الدراسة في هذا المطلب معنى الظلم، وحكمه، وأنواعه، والآثار المترتبة عليه في الدنيا والآخرة، وذلك في الآتي:

(٥) أثر الإيمان في الرخاء الاقتصادي: <http://www.alukah.net/sharia/0/9665>

(٦) انظر: النشاط الاقتصادي من منظور إسلامي: عمر المرزوقي: ص ٢٥٧، ٢٨٦.

أولاً: معنى الظلم:

يُعرّفه ابن رجب بقوله: ((الظلم المطلق أخذ ما ليس له أخذه، ولا شيء منه من مال أو دم أو عرض))^(٧)، كما يُعرّف الظلم أيضاً بأنه وضع الشيء في غير موضعه والجور ومجاوزة الحد^(٨)، أي أنّ الظلم تجاوز الحد في أخذ ما لا يحق للإنسان أخذه، وإلحاق الضرر بالنفس، وأيضاً بالآخرين مادياً أو معنوياً.

ثانياً: حكم الظلم:

الظلم مُحَرَّم بنصوص الكتاب والسنة، وكما حرمه الله ﷻ على الناس حرمه على نفسه، ففي الحديث القدسي عن أبي ذر، عن النبي ﷺ، فيما روى عن الله ﷻ أنّه قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا»^(٩)، قال ابن القيم: ((الصواب الذي دلت عليه النصوص أنّ الظلم الذي حرمه الله ﷻ على نفسه، وتنتزه عنه فعلاً وإرادة، هو ما فسره به سلف الأمة وأئمتها أنّه لا يحمل المرء سيئات غيره ولا يُعذب بما لم تكسب يداه ولم يكن سعى فيه، ولا ينقص من حسناته؛ فلا يجازى بها أو يبعثها... وهذا الظلم الذي نفى الله ﷻ خوفه عن العبد بقوله: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، قال السلف والمفسرون: ((لا يخاف أن يحمل عليه من سيئات غيره، ولا ينقص من حسناته ما يتحمل، فهذا هو العقول من الظلم ومن عدم خوفه))^(١٠).

قال ابن تيمية: ((الظلم أن يحمل عليه سيئات غيره، والهضم أن ينقص من حسنات نفسه))^(١١)، وقد نزه الله ﷻ نفسه عن الظلم في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١].

وتوعد الله ﷻ الظلمة، ومنهم آكل أموال اليتامى ظلماً، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، قال ابن تيمية: ((وكل عمل يؤمر به فلا بد فيه من العدل، فالعدل مأمور به في جميع الأعمال، والظلم منهى عنه نهياً مطلقاً، ولهذا جاءت أفضل الشرائع والمناهج

^(٧) شرح حديث لبيك اللهم لبيك: ابن رجب الحنبلي: ص ١٠٣.

^(٨) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: علي بن سلطان الهروي القاري: ١٧١٠/٤، وعون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد أشرف بن أمير بن حيدر: ٢٨٣/٤، ومنهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: ابن تيمية: ٢٨/٣.

^(٩) صحيح مسلم: ١٩٩٤/٤، رقم (٢٥٧٧).

^(١٠) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: ابن قيم الجوزية: ١٠٧/٢.

^(١١) التحفة العراقية في الأعمال القلبية: ابن تيمية: ص ٧٨.

بتحقيق هذا كله وتكميله، فأوجب الله ﷻ العدل لكل أحد على كل أحد في كل حال))^(١٢).

أما الأحاديث النبوية الواردة في تحريم الظلم، والتحذير منه فهي كثيرة، حيث جعل النبي ﷺ الظلم ظلمات يوم القيامة، بقوله: «اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة»^(١٣).

كما شخّص النبي ﷺ الظلم المحرّم وحدد بعض أصنافه، ومنها المظالم المتعلقة بالأموال، فقال ﷺ: «إن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم، بينكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا»^(١٤)، وقال ﷺ: «لا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباعضوا، ولا تدابروا، ولا يبيع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخوانا المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله، ولا يحقره التقوى هاهنا -ويشير إلى صدره ثلاث مرات- بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام، دمه، وماله، وعرضه»^(١٥).

قال ابن رجب: ((فإذا كان المؤمنون إخوة أمروا فيما بينهم بما يوجب تآلف القلوب واجتماعها، ونهوا عما يوجب تنافر القلوب واختلافها))^(١٦)، وقال أيضاً: ((فتضمنت هذه النصوص كلها أن المسلم لا يحل إيصال الأذى إليه بوجه من الوجوه من قول أو فعل بغير حق))^(١٧).

والمسلم مُطالب بإعانة المظلوم وردع الظالم، قال النووي: ((قال العلماء: الخذل ترك الإعانة والنصر، ومعناه إذا استعان به في دفع ظالم ونحوه لزمه إعانتة إذا أمكنه، ولم يكن له عذر شرعي))^(١٨).

ونظراً لخطورة الظلم على الفرد والمجتمع، وما يترتب عليه من أضرار ومفاسد، فقد استعاذ النبي ﷺ بالله من الظلم، فمن دعائه ﷺ: «اللهم إني أعوذ بك من الفقر، والقلة، والذلة، وأعوذ بك من أن أظلم، أو أُظلم»^(١٩)، وأمر ﷺ أمته بالاستعاذة من الظلم، فقال ﷺ: «تعوذوا بالله من الفقر، والقلة والذلة، وأن تَظْلَمَ، أو أن

^(١٢) الرد على المنطقيين: ابن تيمية: ص ٤٢٥.

^(١٣) صحيح مسلم: ١٩٩٦/٤، رقم (٢٥٧٨).

^(١٤) صحيح البخاري: ٢٤/١، رقم (٦٧)، وصحيح مسلم: ٨٨٦/٢، رقم (١٢١٨).

^(١٥) صحيح مسلم: ١٩٨٦/٤، رقم (٢٥٦٤).

^(١٦) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: ابن رجب: ٢٧٣/٢.

^(١٧) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: ابن رجب: ٢٨٢/٢.

^(١٨) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين النووي: ١٢٠/١٦.

^(١٩) مسند الإمام أحمد: ٢٨٧/١٤، رقم (٨٦٤٣)، وسنن أبي داود: ٩١/٢، رقم (١٥٤٤)، وصححه الحاكم في المستدرک: ٧٢٥/١، رقم (١٩٨٣).

تُظْلَمُ»^(٢٠)، وقال ابن رجب: ((فمن سلم من ظلم غيره، وسلم الناس من ظلمه فقد عوفي، وعوفي الناس منه، وكان بعض السلف يدعو: اللهم سلمني وسلم مني))^(٢١). والظلم مُحَرَّم ولو كان شيئاً يسيراً، قال ﷺ: «مَنْ اقْتَطَعَ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِيَمِينِهِ فَقَدْ أَوْجَبَ اللَّهُ لَهُ النَّارَ وَحَرَّمَ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ»، فقال رجل: وإن كان شيئاً يسيراً؟ فقال: «وإن قضياً من أراك»^(٢٢)، قال الزرقاني: ((لئلا يتهاون بالشيء اليسير، ولا فرق بين قليل الحق وكثيره في التحريم، أمّا في الإثم فالظاهر أنّه ليس من اقتطع القناطر المقنطرة من الذهب والفضة كمن اقتطع الدرهم والدرهمين، وهذا خرج مخرج المُبالغة في المنع، وتعظيم الأمر وتهويله، بدليل تأكيد تحريم الجَنَّة وإيجاب النار، وأحدهما يستلزم الآخر، والحال يقتضي هذا التأكيد))^(٢٣).

وكما أن الظلم حرام في ذاته؛ فإنّ مساعدة الظلمة حرام أيضاً، وأعوان الظلمة كُثُر، فهم الذين يعينونهم على جبروتهم، ويسهلون لهم طغيانهم ونفوذهم، ولا يعلمون أنّهم في الإثم سواء، قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]، وعن جابر رضي الله عنه قال: «لعن رسول الله ﷺ أكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: "هم سواء"»^(٢٤)، والربا ظلم؛ لأنّ فيه استغلال لظروف الناس المادية، ومُضاعفة الأموال عليهم بالباطل، وفي هذا الحديث ((سوى رسول الله ﷺ بين أكل الربا وموكله، إذ كل لا يتوصل إلى أكله إلا بمعاونته ومشاركته إياه، فهما شريكان في الإثم، كما كانا شريكين في الفعل))^(٢٥)، وقال النووي: ((هذا تصريح بتحريم كتابة المبايعات بين المترابين والشهادة عليهما، وفيه تحريم الإعانة على الباطل))^(٢٦).

(٢٠) مسند الإمام أحمد: ٥٧١/١٦، رقم (١٠٩٧٤)، وصححه الحاكم في المستدرک: ٧١٣/١، رقم (١٩٤٧).

(٢١) شرح حديث لبيك اللهم لبيك: ابن رجب: ص ١٠٢.

(٢٢) صحيح مسلم: ١٢٢/١، رقم (١٣٧).

(٢٣) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: محمد بن عبد الباقي الزرقاني: ٢٥/٤.

(٢٤) صحيح مسلم: ١٢١٩/٣، رقم (١٥٩٨).

(٢٥) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: علي بن سلطان الهروي القاري: ١٩١٦/٥.

(٢٦) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين النووي: ٢٦/١١.

وقد توعد النبي ﷺ مَنْ أعان ظالماً بعقوبات منها: قوله ﷺ: «مَنْ أعان على خصومة بظلم لم يزل في سخط الله حتى ينزع»^(٢٧)، وقوله ﷺ: «مَنْ أعان ظالماً لِيُدْحِضَ بباطله حقاً فقد برئت منه ذمة الله وذمة رسوله ﷺ»^(٢٨).

ثالثاً: أنواع الظلم:

والظلم ثلاثة أنواع: ظلم العبد نفسه بالشرك، وظلم العبد نفسه فيما بينه وبين الله ﷻ بارتكاب المحظورات غير الشرك، وظلم العبد لغيره من العباد بالاستيلاء على حقوقهم المادية والمعنوية، قال ابن تيمية: ((فالظلم ثلاثة أنواع، فالظلم الذي هو شرك لا شفاعه فيه، وظلم الناس بعضهم بعضاً لا بد فيه من إعطاء المظلوم حقه لا يسقط حق المظلوم لا بشفاعه ولا غيرها، ولكن قد يعطى المظلوم من الظالم كما قد يغفر لظالم نفسه بالشفاعة، فالظالم المطلق ما له من شفعٍ مُطاع، وأما الموحد فلم يكن ظالماً مُطلقاً، بل هو مُوحد مع ظلمه لنفسه، وهذا إنمّا نفعه في الحقيقة إخلاصه لله ﷻ، فيه صار من أهل الشفاعه))^(٢٩).

وقال ابن القيم: ((ظلم العبد نفسه بينه وبين ربه ﷻ... فإنه يمحي بالتوبة والاستغفار، والحسنات الماحية والمصائب المكفّرة...ولما كان الشرك أعظم الدواوين الثلاثة عند الله ﷻ حرّم الجنة على أهله، فلا تدخل الجنة نفسٌ مشركة، وإنمّا يدخلها أهل التوحيد، فإنّ التوحيد هو مفتاح بابها، فمن لم يكن معه مفتاح لم يفتح له بابها، وكذلك إن أتى بمفتاح لا أسنان له لم يمكن الفتح به))^(٣٠).

ومن صور الظلم ما جاء في حديث عبد الله بن عمر-رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ قال: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»^(٣١)، قال ابن تيمية: ((فسّر المسلم بأمر ظاهر وهو سلامة الناس منه، وفسّر المؤمن بأمر باطن وهو أن يأمنوه على دمائهم وأموالهم، وهذه الصفة أعلى من تلك، فإن من كان مأموناً سلم الناس منه، وليس كل من سلموا منه يكون مأموناً، فقد بترك أذاهم وهم لا يأمنون إليه خوفاً أن يكون ترك أذاهم لرغبة ورهبة لا لإيمان في قلبه))^(٣٢).

^(٢٧) سنن ابن ماجه: ٧٧٨/٢، رقم (٢٣٢٠)، وصححه الحاكم في المستدرک: ١١١/٤، رقم (٧٠٥١).

^(٢٨) المعجم الكبير للطبراني: ٢١٥/١١، رقم (١١٥٣٩)، وصححه الحاكم في المستدرک: ١١٢/٤، رقم (٧٠٥٢)، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة: (فالحديث حسن بهذه المتابعات): ١٧/٣-١٨، رقم (١٠٢٠).

^(٢٩) مجموع فتاوى: ابن تيمية: ٧٨/٧.

^(٣٠) الوابل الصيب من الكلم الطيب: ابن قيم الجوزية: ص ١٩.

^(٣١) صحيح البخاري: ١١/١، رقم (١٠)، وصحيح مسلم: ٦٥/١، رقم (٤١).

^(٣٢) مجموع فتاوى: ابن تيمية: ٢٦٤/٧.

رابعاً: آثار الظلم ومصير الظلمة:

آثار الظلم وخيمة في الدنيا والآخرة، وستحاول الدراسة استجلاء بعض هذه الآثار، ومصير الظلمة في الآتي:

١. الاقتصاص من الظلمة في الحياة الدنيا:

يتلخص أثر الظلم في الدنيا بزوال جاه الظلمة، وسقوط الحضارات، وذهاب الدول وانهار الممالك التي قامت على الظلم، وهذا ما حكاه الله ﷻ عن فرعون وجنوده وسلطانه، قال تعالى: ﴿فَأَخَذْنَا هُوَ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانَظَرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٤٠].

ولهذا حذر الإسلام من دعوة المظلوم، فهي سيف الله ﷻ الذي ينتقم به من الظالم؛ لأنها نابعة من وجع المظلوم المكبوم، والقلب الصادق في دعواه، وقد وعدَّها الله ﷻ بالإجابة، قال ﷻ: «ودعوة المظلوم تُحمل على الغمام، وتُفتح لها أبواب السماوات، ويقول الرب ﷻ: وعزتي لأنصرنك ولو بعد حين»^(٣٣).

وقال ﷻ: «وأتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»^(٣٤)، وقال ﷻ: «اتقوا دعوة المظلوم فإنها تصعد إلى السماء كأنها شرارة»^(٣٥)، وتشبيه دعوة المظلوم بالشرارة كما قال المناوي: ((كناية عن سرعة الوصول؛ لأنه مضطر في دعائه وقد قال الله ﷻ: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٢]، وكلما قوي الظالم قوي تأثيره في النفس، فاشتدت ضراعة المظلوم فقويت استجابته، والشر ما تطاير من النار في الهواء، شبه سرعة صعودها بسرعة طيران الشر من النار))^(٣٦).

كما أن الظالم يتنعم على أوجاع المظلومين وأنينهم، ولكن سرعان ما يتحول هذا النعيم إلى جحيم لا يُطاق، إنها دعوة المظلوم التي تفتك بالظلمة، وفي التاريخ دروس وعبر، قال ابن القيم: ((سبحان الله كم بكت في تنعم الظالم عين أرملة، واحترقت كبديتيم، وجرت دمعة مسكين، قال تعالى: ﴿كُلُوا وَامْتَعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مَجْرُمُونَ﴾ [المرسلات: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ [ص: ٨٨]، فما أبيض لون رغيهم حتى اسود لون ضعيفهم، وما سمنت أجسامهم حتى انتحلت أجسام ما استأثروا عليهم، لا تحتقر دعاء المظلوم، فشر قلبه محمول بعجيج صوته إلى

^(٣٣) مسند الإمام أحمد: ٤١٠/١٣، رقم (٨٠٤٣)، وصححه المحقق الأرنبوط، بقوله: (حديث صحيح بطرقه وشواهد).

^(٣٤) صحيح البخاري: ١٢٨/٢، رقم (١٤٩٦)، وصحيح مسلم: ٥٠/١، رقم (١٩).

^(٣٥) رواه وصححه الحاكم في المستدرک: ٨٣/١، رقم (٨١)، وأيضاً صححه الألباني في السلسلة الصحيحة: ٥٢٨/٢، رقم (٨٧١).

^(٣٦) فيض القدير شرح الجامع الصغير: زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي: ١٤٢/١.

سقف بيتك، ويحك نبال أدعيته مصيبة وإن تأخر الوقت، قوسه قلبه المقروح، ووتره سواد الليل... احذر عداوة من ينام وطرفه باكٍ يقلب وجهه في السماء، يرمي سهاماً ما لها غرض سوى الأحشاء منك..»^(٣٧).
والمظلوم يأخذ حقه، ويسترد مظلمته إما في الدنيا أو في الآخرة، وحتى الحيوان يُقتص للمظلوم من الظالم، قال ﷺ: «لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء التي لا قرن لها- من الشاة القرناء»^(٣٨).

٢. سوء مصير الظلمة في الآخرة:

توعد الله ﷻ الظلمة في الآخرة بعذاب أليم، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا﴾ [النساء: ٣٠].

قال ابن كثير: ((ينهى الله ﷻ عباده المؤمنين عن أن يأكلوا أموال بعضهم بعضاً بالباطل، أي بأنواع المكاسب التي هي غير شرعية، كأنواع الربا والقمار وما جرى مجرى ذلك من سائر صنوف الحيل، وإن ظهرت في غالب الحكم الشرعي مما يعلم الله ﷻ أن متعاطيها إنما يريد الحيلة على الربا...ومن يتعاطى ما نهاه الله ﷻ عنه متعدياً فيه ظالماً في تعاطيه، أي عالماً بتحريمه متجاسراً على انتهاكه (فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا) وهذا تهديد شديد، ووعد أكيد، فليحذر منه كل عاقل لبيب ممن ألقى السمع وهو شهيد))^(٣٩).

كما توعد الله ﷻ الظالم بعقوبات كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿وَأَنذَرُكُمْ يَوْمَ الْأَرْزَقَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]، وقال تعالى: ﴿أَفَنْتَبَقِي بَوَجهِ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [الزمر: ٢٤].

والله ﷻ يُهمل ولا يهتم: قال ﷺ: «إن الله ليملي للظالم فإذا أخذه لم يفلته، ثم قرأ ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرْآنَ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٢]»^(٤٠).

والظالم خصمه الله ﷻ يوم القيامة: قال ﷺ: «قال الله ﷻ: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره»^(٤١).

^(٣٧) بدائع الفوائد: ابن قيم الجوزية: ٢٤٢/٣.

^(٣٨) صحيح مسلم: ١٩٩٧/٤، رقم (٢٥٨٢).

^(٣٩) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير: ٢٣٤/٢، ٢٣٧.

^(٤٠) صحيح البخاري: ٧٤/٦، رقم (٤٦٨٦)، وصحيح مسلم: ١٩٩٧/٤، رقم (٢٥٨٣).

^(٤١) صحيح البخاري: ٩٠/٣، رقم (٢٢٧٠).

ومن العقوبات فضّحه يوم القيامة قال ﷺ: «والله لا يأخذ أحد منكم شيئاً بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة، فلأعرفن أحداً منكم لقي الله يحمل بغيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر-تصيح-»^(٤٢).

وتوعد النبي ﷺ الظلمة بدخول النار، فعن خولة الأنصارية -رضي الله عنها- قالت: سمعت النبي ﷺ يقول: «إن رجلاً يتخوضون في مال الله بغير حق فلهم النار يوم القيامة»^(٤٣)، قال الحافظ ابن حجر: ((يتخوضون في مال الله ﷻ بغير حق، أي يتصرفون في مال المسلمين بالباطل))^(٤٤).

وكذا القصاص من الظالم، يقول النبي ﷺ: «مَنْ ضَرَبَ ضَرْباً اقْتَصَ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، وفي رواية «من ضرب بسوط ظلماً اقتص منه يوم القيامة»^(٤٥).

وعدّ النبي ﷺ الظالم مفلساً يوم القيامة مع وجود أعمال صالحة له قال ﷺ: «أتدرون ما المفلس؟» قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، فقال: «إنّ المفلس من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة، وصيام، وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيُعْطَى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فَنِيَتْ حسناته قبل أن يُقْضَى ما عليه أخذ من خطاياهم فطُرحت عليه، ثم طُرِحَ في النار»^(٤٦).

والظلم ظاهرة نفسية واجتماعية رافقت البشرية منذ أن استقر الإنسان في الأرض، وإن كان يتفاوت من عصرٍ إلى آخر، ومن مجتمعٍ إلى مجتمعٍ آخر، ولهذا نزلت الشرائع السماوية على مراحل متفاوتة ومتعاقبة لمحاربة الظلم، وردع الظلمة، وإعادة الحق إلى نصابه، والحقوق إلى أصحابها، وإقامة العدل ونشر الخير والفضيلة. وقد حكى القرآن الكريم الكثير عن أحوال الأمم الظالمة على اختلاف عصورها، كقوم عاد وثمود وفرعون ذي الأوتاد، وكيف استحقوا عذاب الله وعقابه في الدنيا والآخرة، وتناول العلماء والمصلحون قديماً وحديثاً موضوع الظلم تدويناً وتصنيفاً ونقداً، وجادت قرائح الأدباء والشعراء في تشخيص الظلم، وبيان معاناة المظلومين المكرومين، والتحذير من دعواتهم التي لا تُرَدُّ؛ لأنَّ الله ﷻ يُعَجِّلُ بالإجابة، ويجعل خاتمة الظلمة ودولهم وممالكهم على أسوأ حال، يقول علي بن أبي طالب ؓ: أَدِ الْأَمَانَةَ وَالْخِيَانَةَ فَاجْتَنِبْ واعدل ولا تظلم يطيب المكسب

^(٤٢) صحيح البخاري: ٢٨/٩، رقم (٦٩٧٩)، وصحيح مسلم: ١٤٦٣/٣، رقم (١٨٣٢).

^(٤٣) صحيح البخاري: ٨٥/٤، رقم (٣١١٨).

^(٤٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني: ٢١٩/٦.

^(٤٥) رواه البخاري في الأدب المفرد: ٧٥/١، رقم (١٨٥)، والسنن الكبرى للبيهقي: ٨٢/٨، رقم (١٦٠٠٤)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة: ٤٦٦/٥-٤٦٧، رقم (٢٣٥٢).

^(٤٦) صحيح مسلم: ١٩٩٧/٤، رقم (٢٥٨١).

واحذر من المظلوم سهماً صائباً
ويقول أبو تمام:

وقالوا قد جُننت فقلتُ كلا
ولكني ظَلُمْتُ فكدتُ أبكي
وربِّي ما جننتُ ولا انتشيت
من الظلم المبرِّح أو بكيتُ^(٤٨).

ويقول ابن القيم في نونيته:
كذا دعا المظطر أيضاً صاعد
وكذا دعا المظلوم أيضاً صاعد
أبدأ إليه عند كل أوان
حقاً إليه قاطع الأكوان^(٤٩).

ويقول أبو العتاهية:
أما والله إن الظلم لـمُوم
إلى الديان يوم الدين نمضي
وما زال المسيء هو الظلوم
وعند الله تجتمع الخصوم
ستعلم في الحساب إذا التقينا
غداً عند الإله من المـلـوم^(٥٠).

وعلى ضوء ما سلف يتبين أنه لا يجتمع الإيمان والظلم في قلب الفرد المسلم، وأن العدل دليل الإيمان وأثره وثمرته، وأنه لا يمكن أن تنهض الأمة الإسلامية إلا بزوال الظلم من أفرادها ومؤسساتها، وخصوصاً ما يتعلق بالعقود والمعاملات، وهذا ما سنتناوله الدراسة -إن شاء الله- في المبحث الثاني.

المبحث الثاني

الإجراءات الاحترازية لمنع الظلم في التعاملات المالية

الاقتصاد الإسلامي ينبثق أصلاً من العقيدة الإسلامية، ولهذا يتفرد ببعض القيود والضوابط التي تُحرّم بعض التعاملات المالية والتجارية، وتحافظ على الاقتصاد من الضعف والانحيار، وتمنع الظلم الذي يعتري هذه التعاملات، والذي يطول الأفراد والمؤسسات والمجتمع بأسره.

والقاعدة الشرعية التي تحكم التعاملات التجارية والمالية في الإسلام "الحل والإباحة ما لم يرد نص شرعي على التحريم"^(٥١)، وهذه القاعدة هدفها العدل والقسط، ومراعاة مصالح الناس، وهذا أصل عظيم، يُستند إليه في المعاملات، فمن حرم شيئاً فهو مطالب بالدليل، وبهذا تبرز سماحة الشريعة الإسلامية وسعتها، وصلاحياتها لكل زمان ومكان، كما أنَّ المعاملة لا تخرج عن هذا الأصل إلا إذا اقترنت بمحذور فيه ظلم أحد الطرفين.

^(٤٧) ديوان علي بن أبي طالب عليه السلام: ص ٢٨.

^(٤٨) شرح حماسة أبي تمام: أبي الحجاج يوسف بن سليمان النحوي الشنتمري: ١٦٨/١.

^(٤٩) متن القصيدة النونية: ابن قيم الجوزية: ص ٧٨.

^(٥٠) ديوان أبي العتاهية: ص ٣٩٨.

^(٥١) مجموع فتاوى: ابن تيمية: ١٥٣/٢٩.

إنَّ المحرمات في الشرع نوعان، الأول: محرَّم لعينه: كالميتة، والدم، ولحم الخنزير، والخبائث، والنجاسات ونحوها، والثاني: محرَّم ناتج عن التصرف فيه والتعامل به: كسائر العقود والتعاملات المالية والتجارية التي فيها ظلم للآخرين، وأكل أموال الناس بالباطل، فالأول تعافه النفس، والثاني ترغب فيه وتشتيه، فاحتاج إلى رادع وزاجر وعقوبة تمنع من الوقوع فيه^(٥٢).

وقد أغلق الإسلام باب المفساد والمظالم المتعلقة بالبيع والعقود وجميع التعاملات التجارية والمالية، وذلك بتحريمها والتحذير منها، نظراً لما يترتب عليها من ضرر وظلم وفساد، يلحق الفرد أو يشمل ضرره المجتمع والأمة، وسواء كان الضرر يتعلق بالدنيا أو بالآخرة، ((والمعاملات المحرمة ما حرمت إلا لمفسادها وظلمها))^(٥٣)، ومن هذه التعاملات التي نهى عنها الشرع، وأبطلها، وجَرَّم مقترفيها:

أولاً: النهي عن التعاملات الربوية:

الربا: ((هو في اصطلاح الفقهاء: الزيادة في أشياء مخصوصة، أو هو عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد، أو مع تأخير في البدلين أو أحدهما))^(٥٤)، أي إنَّه بيع ربوي بمثله متفاضلاً حالاً أو مؤجلاً.

ويقع في الأعيان الربوية التي نص عليها النبي ﷺ، فعن عبادة بن الصامت ؓ أن النبي ﷺ قال: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواءً بسواءٍ، يداً بيدٍ، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيدٍ»^(٥٥).

وهناك أنواع متعددة من التعاملات المالية والتجارية تدخل في الربا^(٥٦)، وتأخذ حكمه في التحريم، أي أنَّه يُقاس على ما ورد النص على تحريمه ما يشترك معه في علة الربا؛ لأنَّ الحكم في الشريعة الإسلامية يدور مع علته وجوداً وعدماً^(٥٧).

والضابط في التعامل بالأجناس الربوية هو التماثل في القدر بين الجنسين، والتقابض في مجلس العقد، ودليل ذلك ما جاء في حديث عبادة بن الصامت ؓ السابق

(٥٢) انظر: مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة: محمد التويجري: ص ٧١٣.

(٥٣) صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة: كمال بن السيد سالم: ٢٩٠/٤.

(٥٤) رسالة في الفقه الميسر: صالح بن غانم السدلان: ص ١٠٥.

(٥٥) صحيح مسلم: ١٢١١/٣، رقم (١٥٨٧).

(٥٦) ومن أمثلتها: بيع العينة، وبيع المزبنة، وبيع المحافلة، وبيع اللحم بالحيوان، وبيع الكالي بالكالي "الدِّين بالدين"، وبيعيتين فيبيعة، وغيرها من أنواع البيوع الربوية، والتي هي مبسطة في كتب الفقه. انظر: صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة: كمال بن السيد سالم: ص ٣٠٨-٣١٦، والملخص الفقهي: صالح بن فوزان الفوزان: ١٥/٢.

(٥٧) انظر: كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس الحنبلي: ١١٢/٥.

أَنَّ النبي ﷺ قال: «..مثلاً بمثلٍ سواءٍ بسواءٍ يداً بيدٍ..»^(٥٨)، فإن كان بيع جنس ربوي بجنس ربوي آخر، كبيع بر بتمر مثلاً، فيشترط لجواز التعامل في هذه الحالة التقابض في مجلس العقد وتجاوز الزيادة بينهما، ودليل ذلك ما جاء في حديث عبادة بن الصامت ﷺ عنه أَنَّ النبي ﷺ قال: «فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيدٍ»^(٥٩).

والربا محرم وكبيرة من كبائر الذنوب نصَّ على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزْبِئُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُجِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: ٢٧٥ - ٢٧٦]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨].

وعن جابر ﷺ قال: «لعن رسول الله ﷺ أكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: «هم سواء»»^(٦٠).

وعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات» قالوا: يا رسول الله، وما هن؟ قال: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»^(٦١).

وقد أجمع المسلمون على تحريم الربا^(٦٢).

أما الحكمة من تحريم الربا فتتلخص في الآتي:

١. منع الظلم وأكل أموال الناس بالباطل:

حُرِّمَ الربا لقطع دابر الظلم وأكل أموال الناس بالباطل، فالمرابي يَحُوزُ على مال أخيه المسلم ظلماً بغير حق، حيث لم يبذل الجهد في الاكتساب وطلب الرزق كما هو مشروع، ولم يتحمل مسؤولية الخسارة إن وجدت، بل ضمن الربح على حساب غيره^(٦٣)، ولذا جعل الإسلام من لوازم التوبة رد المال الزائد على رأس المال إلى

^(٥٨) سبق تخريجه.

^(٥٩) سبق تخريجه.

^(٦٠) صحيح مسلم: ١٢١٩/٣، رقم (١٥٩٨).

^(٦١) صحيح البخاري: ١٧٥/٨، رقم (٦٨٥٧)، وصحيح مسلم: ٩٢/١، رقم (٨٩).

^(٦٢) العدة شرح العدة: بهاء الدين المقدسي: ص ٢٤٤، ودقائق أولي النهى لشرح المنتهى "شرح منتهى الإرادات": منصور بن يونس الحنبلي: ٦٤/٢.

^(٦٣) انظر: رسالة في الفقه الميسر: صالح بن غانم السدلان: ص ١٠٥-١٠٦.

صاحبه، وبدونه لا تُقبل التوبة، قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩].
قال ابن عباس ؓ: «من كان مقيماً على الربا لا ينزع عنه، فحق على إمام المسلمين أن يستنبيه، فإن تاب وإلا ضرب عنقه»^(٦٤).

٢. منع الرذيلة ومساوئ الأخلاق:

حُرِّمَ الربا؛ لأنه البيئة الخصبة للرذيلة ومساوئ الأخلاق؛ قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، والربا يغرس في النفس الجشع والطمع، ويحمل صاحبه على الشح والبخل، ويهدم الأخلاق الفاضلة، وذلك من خلال استغلال حاجات أفراد المجتمع، وتطويقهم بالديون المضاعفة، وسد أبواب التعاون والتكافل الاجتماعي المشروع، وبهذا ينقسم المجتمع إلى طبقتين الأثرياء والفقراء، دون أي وجه للتقارب بين الفئتين^(٦٥).

٣. منع الجريمة والاشتغال بالمحرمات:

حُرِّمَ الربا؛ لأنه يقود صاحبه والمدين إلى الجريمة، وتوجيه الأموال نحو الاستثمار الضار، ولأن المحق والخسارة تلاحقهما، قال تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، فالمدين بحاجة إلى سداد الديون التي أثقلت كاهله، وتتضاعف ربوياً باستمرار، فهو يلجأ في معظم الأحيان إلى الحصول على المال بالطرق والوسائل المشروعة أو غير المشروعة، كالمخدرات، والمسكرات، وغيرها مما يسهم في تفكيك المجتمع وإفساده، ولهذا جاءت النصوص صريحة في تحريم الربا والتحذير منه، ورتبت الوعيد الشديد عليه، وخطورته لعن النبي ﷺ «أكل الربا وموكله وكتبه وشاهديه»^(٦٦).

ثانياً: النهي عن الميسر:

هو المخاطرة في أخذ مال الإنسان من غير علم هل يحصل له عوضه أولاً يحصل، وهو يتناول بيوع الغرر المنهي عنها^(٦٧)، ويتناول أيضاً المراهقات والمسابقات التي يكون فيها عوض من الطرفين، وأمّا مسابقة الخيل، والإبل، والسهام فإنها مباحة، لكونها مُعِينَةً على الجهاد، فلها رخص فيها الشارع^(٦٨) إن لم يكن فيها رهان أو عوض من طرفين معاً، ومثلها سباق السيارات والدراجات.

(٦٤) الكشف والبيان عن تفسير القرآن: أبو إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي: ٢/٢٨٥.

(٦٥) انظر: رسالة في الفقه الميسر: صالح بن غانم السدلان: ص ١٠٥-١٠٦.

(٦٦) صحيح مسلم: ٣/١٢١٩، رقم (١٥٩٨).

(٦٧) انظر: مجموع فتاوى: ابن تيمية: ٢٨٣/١٩.

(٦٨) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن السعدي: ص ٩٨.

وللميسر صور منها: اللعب بالنرد^(٦٩)، والشطرنج، وما شابهها كـ بعض المسابقات المعلنة في وسائل الإعلام، وقد ذهب العلماء إلى التحريم وعدوها من قبيل الميسر، ((قال جماعة من السلف: من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كل شيء فيه قمار من نرد أو شطرنج أو غيرهما فهو الميسر، حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب إلا ما أبيح من الرهان في الخيل والقرعة في إفراز الحقوق... والميسر ميسران ميسر اللهو وميسر القمار، فمن ميسر اللهو النرد والشطرنج والملاهي كلها، وميسر القمار ما يتخاطر الناس عليه، وكل ما قورم به فهو ميسر))^(٧٠).

ومنها: أوراق اليانصيب، وفيه يتم طبع أوراق صغيرة على هيئة عملات ورقية أو كروت يكون ثمن كل منها زهيداً، وتباع على أساس أن من يشتريها يكسب مبلغاً كبيراً من المال، ثم يتم السحب في نهاية المدة المحددة، فيكسب قلة من المشترين مبالغ كبيرة بدون أي عمل أو جهد، وفي المقابل يخسر الكثير كل ما دفعوه من مال^(٧١).

ثالثاً: النهي عن المتاجرة في المحرمات:

منع الشارع الحكيم المسلم من الاتجار في المحرمات؛ رعاية لمصالحه وحثاً له على طلب الطيب من الكسب؛ لأنَّ الله ﷻ طيب لا يقبل إلا الطيب، وقد أباح الله ﷻ للناس الطيب النافع، وحرم عليهم الخبيث الضار، قال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وهذه المحرمات إما أن يتعلق ضررها بالعقل فتفسده كالخمر والمخدرات، أو أنها تُفسد الطباع وتقتل الغيرة كلحم الخنزير، أو أعياناً يلحق ضررها الدين والمعتقد فتفسد الملة، وتدمر الأخلاق الفاضلة، كالأصنام، والتمائيل، والصور المحرمة، أو أطعمة انتهت صلاحيتها ولها أضرار ومفاسد على حياة الإنسان وصحته، وغيرها مما ورد النص على تحريمه، أو توفرت فيه علة التحريم وإن اختلفت المسميات^(٧٢)، قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذَلِكَ فِسْقٌ﴾ [المائدة: ٣].

^(٦٩) النرد: هي لعبة تعتمد على الحظ، ذات صندوق وحجارة، وتشبه اليوم لعبة الطاولة.

^(٧٠) فتح البيان في مقاصد القرآن: محمد صديق خان البخاري القفوجي: ٤٤٠/١ - ٤٤١.

^(٧١) انظر: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: وهبة الزحيلي: ٢٨١/٢.

^(٧٢) مثل: تسمية الخمر والمشروبات الروحية، وتسمية الانحلال الأخلاقي بالحرية، وغير ذلك من المسميات المعاصرة التي تحاول تلميع الوجه القبيح للمفاسد والمحرمات.

و قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

رابعاً: النهي عن الغرر:

الغرر: ما كان مجهول العاقبة، بحيث لا يُعلم: هل يحصل أو لا، وهل يُقدَّر على تسليمه أم لا؟^(٧٣)، أي ((ما تردد بين الحصول والعدم))^(٧٤)، وهناك أنواع متعددة من التعاملات المالية والتجارية تدخل تحت مسمى الخداع والغرر^(٧٥).

حرم الإسلام الغرر، وجعله من أكل أموال الناس بالباطل، يدل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء: ١٦١]، ولا شك أن الغرر والخداع من أكل أموال الناس بالباطل.

والآيات واضحة وصريحة في تحريم أكل أموال الناس بعضهم بعضاً بالباطل، ((ولما ذكر الربا أتبعه ما هو أعم منه فقال: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ١٦١]، أي: سواء كانت رباً أو رشوة أو غيرهما))^(٧٦)، ويدخل في ذلك صنوف الحيل وإن ظهرت في صورة الحكم الشرعي، ومن ذلك الغرر.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصة وعن بيع الغرر»^(٧٧)، وإجماع أهل العلم حاصل على تحريم الغرر في الجملة، وإن اختلفوا في

^(٧٣) انظر: الفروق: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي: ٢٦٥/٣.

^(٧٤) المعاملات المالية أصالة ومعاصرة: أبو عمر دُبيان: ٤٩٧/٣.

^(٧٥) ومن بيوع الغرر: بيع المنابذة، وبيع الملامسة، وبيع الحصة، وبيع خَبَلِ الْخَبَلَةِ، وبيع المضامين وبيع الملاقيح، وبيع عسب الفحل، وبيع الثمار قبل بدو صلاحها (المعاومة والمخاضرة)، وبيع المجهول، وبيع الثنيا (أو استثناء المجهول في البيع)، وبيع ما ليس عندك والرخصة في بيع السلم أو السلف، أما البيوع المتضمنة للخداع والضرر فمنها: بيع تلقي الركبان، وبيع الحاضر للباد، وبيع المحتكر، وبيع المكروه، بيع النَّجَشِ، وبيع الرجل على بيع أخيه، وغيرها من التعاملات التي يعترها الخداع والغرر، وهي مبسطة في كتب الفقه. انظر: صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة: كمال بن السيد سالم: ص ٢٩٢-٣٠٣، ٣٩٠-٣٩٦.

^(٧٦) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر البقاعي: ٥٠١/٥.

^(٧٧) صحيح مسلم: ١١٥٣/٣، رقم (١٥١٣).

بعض جزئياته، قال النووي: ((النهى عن بيع الغرر أصل عظيم من أصول كتاب البيوع))^(٧٨).

أما الضوابط الشرعية المُعتبرة في الغرر المنهي عنه: فالغرر الكثير، وأما اليسير فلا تأثير له، أي ما كان غالباً في العقد حتى صار العقد يوصف به وما عداه فهو يسير^(٧٩)، وأن يكون الغرر في ذات المعقود عليه وصلبه، وأما ما كان تابعاً فيُغتفر فيه، وليس له تأثير في العقد^(٨٠)، ومن أمثلة ذلك: بيع الثمر قبل بدو صلاحه مع الأصل، كالذي يبيع مزرعة النخيل، فتكون ثمرة النخيل تابعة لأصلها، قال ابن قدامة^(٨١) -رحمه الله- في تعليل جواز ذلك: ((لأنه إذا باعها مع الأصل حصلت تبعاً في البيع، فلم يضر احتمال الغرر فيها))^(٨٢).

وأيضاً من الضوابط الشرعية المُعتبرة في الغرر المنهي عنه عدم الحاجة للعقد؛ لأنَّ الحاجة هي ما يفتقر إليها لرفع الحرج والضيق، بحيث يؤدي فواتها إلى حصول العنت والمشقة على المكلف^(٨٣)، وعليه فإنه يشترط في الغرر المؤثر في العقد أن لا تدعو حاجة الناس إليه، وذلك لأنَّ العقود كلها شرعت لحاجة الناس، ومن قواعد الشريعة الإسلامية رفع الحرج عن الناس^(٨٤)، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٨]، ومن أمثلة ما أبيح للحاجة مع وجود الغرر بيع السلم^(٨٥)، والإجارة^(٨٦).

^(٧٨) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين النووي: ١٠/١٥٦.

^(٧٩) انظر: المنتقى شرح الموطأ: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي: ٥/٤١.

^(٨٠) انظر: شرح القواعد الفقهية: أحمد بن الشيخ محمد الزرقا: ص ٢٩١.

^(٨١) ابن قدامة [ت: ٦٨٢هـ]: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين: فقيه، من أعيان الحنابلة، ولد وتوفي في دمشق، من مصنفاته: الشافي وهو الشرح الكبير للمقنع في الفقه. انظر: فوات الوفيات: محمد بن شاكر: ٢/٢٩١-٢٩٢.

^(٨٢) الشرح الكبير على متن المقنع: ابن قدامة المقدسي: ٤/٢١٧.

^(٨٣) انظر: الموافقات: إبراهيم بن موسى الشاطبي: ٢/٢١.

^(٨٤) انظر: الموافقات: إبراهيم بن موسى الشاطبي: ١/٢٦٤.

^(٨٥) بيع السلم: هو بيع فيه تعجيل الثمن وتأخير السلعة، وقد أباحت الشريعة لحاجة البائع والمشتري، لكن يشترط فيه شروط تخفف من الغرر، وتحقق أكبر قدر يمكن من المصلحة. انظر: المعاملات المالية المصرفية: أبو عمر دُيَّان: ٢/٢٨١.

^(٨٦) الإجارة: هي بيع المنافع فلا تدخل الأجزاء فيها. انظر: المبدع في شرح المقنع: برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح: ٤/٤١٨.

وهناك تعاملات وبيع وأخرى نهى عنها الإسلام، كالبيع المنهي عنها بسبب نقص أهلية المتعاقدين، والبيع المحرمة لغيرها^(٨٧)؛ لأنَّ في تحريمها والنهي عنها منعاً للضرر والظلم الذي يلحق الأفراد والمؤسسات، وتعم بلواه الأمة قاطبة.

خامساً: مشروعية الحجر لرفع الضرر ومنع الظلم:

يقصد بالحجر في اللغة المنع والتضييق^(٨٨)، وفي الشرع يقصد به ((منع الإنسان من التصرف في ماله))^(٨٩).

الأصل أنَّ الإنسان حر في تصرفاته، وخصوصاً التصرفات المتعلقة بماله كالبيع، والهبة، والصدقة، وغيرها، ولكن قد يستجد ما يبرر الحجر عليه بمنعه من تلك التصرفات، ومن حكمة الله ﷻ وعدله أن شرع لحماية الفرد والمجتمع من الظلم الذي قد يترتب على مثل هذه التصرفات الحجر، فالمال أحد الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة الإسلامية لحفظها وحمايتها، والحفاظ عليها من المصالح الضرورية، أمَّا الحرية الفردية فليست مقصودة لذاتها بل تتبع المصلحة، ومتى تعارضت الحرية مع المصلحة تُقيَّد الحرية، بما يخدم المصلحة، ومن ذلك الحجر، وهو قسمان:

القسم الأول: الحجر لمصلحة الغير:

كالحجر على المفلس لمصلحة الغرماء، وتوزيع الموجود من أموال المدين بين غرمائه بالعدل، وأيضاً يُحجر على المريض بالآ يتبرع بما يزيد على ثلث ماله حفظاً لحق الورثة^(٩٠).

القسم الثاني: الحجر على الإنسان لمصلحة نفسه:

وهو الحجر على السفیه، والصبي، والمجنون^(٩١)، أما السفیه فهو الذي لا يحسن التصرف في ماله؛ بأن يُغني ويُعز ويخدع، أو يبدله في شيء لا ينتفع به^(٩٢)، ويُحجر عليه إذا ظهر منه التبذير لماله، أمَّا الصبي فهو من كان دون البلوغ، والمجنون فهو فاقد العقل، فهؤلاء الثلاثة تقيد حريتهم فيمنعون من التصرف في أموالهم بالبيع، وبالتبرع، وبالإجارة ونحو ذلك، ويمنعون أيضاً من التصرف في

^(٨٧) ومنها: البيع عند أذان الجمعة، وبيع المصحف للكافر، وبيع السلاح في الفتنة، وبيع العصير لمن يتخذه خمراً وكل بيع أعان على معصية. انظر: صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة: كمال بن السيد سالم: ص ٤٠٦-٤٠٨.

^(٨٨) انظر: المحكم والمحيط الأعظم: علي بن إسماعيل بن سيده المرسي: ٦٨/٣.

^(٨٩) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: موسى بن أحمد الحجاوي المقدسي: ٢٠٧/٢.

^(٩٠) انظر: مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة: محمد التويجري: ص ٧٤٣.

^(٩١) انظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع: محمد بن صالح العثيمين: ٢٩١/٩.

^(٩٢) الفقه على المذاهب الأربعة: عبد الرحمن بن محمد الجزيري: ٣٢٨/٢.

ذممهم، فلا يتحملون في ذممهم ديناً أو ضماناً أو كفالة أو نحو ذلك^(٩٣)، ودليل الحجر عليهم قوله تعالى: قال تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْثِرُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ [النساء: ٥]، ويتولى أولياؤهم التصرف بدلاً منهم، حفاظاً على مصلحة هذه الأصناف الثلاثة ومصالح الأمة، فمال هذه الأصناف من أموال الأمة^(٩٤).

وبهذه الأحكام يكون الإسلام قد حافظ على أموال الناس من أي عبث أو تعدي، فيأمن الناس على ممتلكاتهم، ويستثمرونها في المشاريع النافعة، وهذا ينعكس إيجاباً على حركة البناء والإعمار، وما يتولد منها من تطور ونهوض في مختلف المجالات.

الخاتمة

أولاً: أبرز النتائج:

١. للإيمان أثر كبير في مُحاربة الظلم وتجفيف منابعه؛ لأنَّ المسلم بإيمانه القوي بالله ﷻ واليوم الآخر يعرف أنَّ الدنيا دار عمل، وأنَّ الآخرة دار جزاء، فهو يخشى الله ﷻ ويخاف عقابه، ويعلم يقيناً أنَّه سيحاسب بين يديه على كل صغيرة وكبيرة، فيقف عند حدود الله ﷻ فلا يتعداها.
٢. يعرف المؤمن أنَّ الظلم آفة خطيرة تُدَمِّر حاضر الإنسان ومستقبله، ليس في الدنيا فحسب وإنما في الآخرة أيضاً، والظلم مُحَرَّم ولو كان شيئاً يسيراً، وكما أن الظلم حرام في ذاته؛ فإنَّ مساعدة الظلمة حرام أيضاً، وقد توعَّد النبي ﷺ مَنْ أَعَانَ ظالماً بعقوبات منها سخط الله.
٣. الظلم ثلاثة أنواع: ظلم العبد نفسه بالشرك، وظلم العبد نفسه فيما بينه وبين الله ﷻ بارتكاب المحظورات غير الشرك، وظلم العبد لغيره من العباد بالاستيلاء على حقوقهم المادية والمعنوية، ومن آثار الظلم ومصير الظلمة: الاقتصاص من الظلمة في الدنيا، وسوء مصير الظلمة في الآخرة.
٤. ومن الإجراءات الاحترازية لمنع الظلم في التعاملات المالية: النهي عن التعاملات الربوية، فالربا محرم وكبيرة من كبائر الذنوب نصَّ على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، ومنع الرذيلة ومساوئ الأخلاق، ومنع الجريمة والاشتغال بالمحرمات، والنهي عن الميسر، والنهي عن المُتاجرة بالمحرمات، والنهي عن الغرر، أمَّا الضوابط الشرعية المُعتبرة في الغرر المنهي عنه: فالغرر الكثير؛ وأمَّا اليسير فلا تأثير له، ومشروعية الحجر لرفع الضرر ومنع الظلم، وبهذه

(٩٣) انظر: الملخص الفقهي: صالح بن فوزان الفوزان: ٩٦-٢.

(٩٤) انظر: مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة: محمد التويجري: ص ٧٤٥.

الأحكام يكون الإسلام قد حافظ على أموال الناس من أي عبث أو تعدي، فيأمن الناس على ممتلكاتهم، ويستثمرونها في المشاريع النافعة، وهذا ينعكس إيجاباً على حركة البناء والإعمار، وما يتولد منها من تطور في مختلف المجالات.

ثانياً: التوصيات:

- أ. إثراء الموضوعات المالية المعاصرة بمزيد من الدراسات والبحوث الشرعية التأصيلية، وخصوصاً التي تأتي بمسميات وخدمات يجهلها العامة.
- ب. إضافة المزيد من الإجراءات الاحترازية في البنوك والمؤسسات المالية المصرفية لمنع التعاملات المالية الربوية.

المصادر والمراجع

١. الأدب المفرد: محمد بن إسماعيل البخاري [ت: ٢٥٦هـ]: تح: محمد فؤاد عبد الباقي: دار البشائر الإسلامية، بيروت: ط (٣) ١٤٠٩-١٩٨٩م.
٢. الاستيعاب في معرفة الأصحاب: يوسف بن عبد الله بن عبد البر [ت: ٤٦٣هـ]: تح: علي مَعْوُض: دار الكتب العلمية، بيروت: ط (١) ١٤١٥-١٩٩٥م، تح: علي البجاوي: دار الجيل، بيروت: ط (١) ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٣. 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.
٤. الأعلام: خير الدين الزركلي [ت: ١٣٩٦هـ]: دار العلم للملايين، لبنان، بيروت: ط (١٥) ٢٠٠٢م.
٥. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: أبو النجا موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي [ت: ٩٦٨هـ]: تح: عبد اللطيف محمد موسى السبكي: دار المعرفة، بيروت، لبنان: د ط ت.
٦. بدائع الفوائد: محمد بن أبي بكر بن القيم [ت: ٧٥١هـ]: دار الكتب العلمية، بيروت: ط (٢) ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م، ودار الكتاب العربي، بيروت، لبنان: د ط ت.
٧. التحفة العراقية: ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم الحراني [ت: ٧٢٨هـ]: المطبعة السلفية بالقاهرة: ط (٢) ١٣٩٩هـ.
٨. تذكرة الحفاظ وتبصرة الأيقاظ: ابن المبرّد الحنبلي [ت: ٩٠٩هـ]: تح: نور الدين طالب: دار النوادر، سوريا: ط (١) ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.
٩. 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.
١٠. التفسير المنير في العقيدة والشرعية والمنهج: وهبة بن مصطفى الزحيلي: دار الفكر المعاصر، دمشق: ط (٢) ١٤١٨هـ.
١١. تقريب التهذيب: أحمد بن حجر العسقلاني [ت: ٨٥٢هـ]: تح: محمد عوامة: دار الرشيد، سوريا: ط (١) ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
١٢. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي [ت: ٧٩٥هـ]: تح: شعيب الأرنؤوط (وآخرون): مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (٧) ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ودار السلام للطباعة والنشر والتوزيع: ط (٢) ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.
١٣. الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني [ت:

- ٨٥٢هـ]: تح: محمد عبد المعيد ضان: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر اباد، الهند: ط(٢) ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.
١٤. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى "شرح منتهى الإرادات": منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الحنبلي[ت: ١٠٥١هـ]: عالم الكتب: ط(١) ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
١٥. ديوان أبي العتاهية: دار بيروت للطباعة والنشر، طبعة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
١٦. ديوان علي بن أبي طالب □: تح: عبد العزيز الكرم: ط(١) ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
١٧. الرد على المنطقيين: ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم الحراني [ت: ٥٧٢٨هـ]: إدارة ترجمة السنة، لاهور، باكستان: طبعة ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.
١٨. رسالة في الفقه الميسر: صالح بن غانم بن عبد الله بن سليمان بن علي السدلان: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية: ط(١) ١٤٢٥هـ.
١٩. 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.
٢٠. 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.
٢١. سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني [ت: ٢٧٥هـ]: تح: محمد محيي الدين عبد الحميد: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت: د ط ت.
٢٢. السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي [ت: ٤٥٨هـ]: تح: محمد عبد القادر عطا: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان: ط(٣) ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٢٣. شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح [ت: ١٠٨٩هـ]: محمود الأرناؤوط(وآخرون): دار ابن كثير، دمشق، بيروت: ط(١) ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٢٤. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري: تح: طه عبد الرؤوف سعد: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة: ط(١) ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٢٥. شرح القواعد الفقهية: أحمد بن الشيخ محمد الزرقا [١٢٨٥هـ-١٣٥٧هـ]: دار القلم، دمشق، سوريا: ط(٢) ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
٢٦. الشرح الكبير على متن المقنع: أبو الفرج شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن

- أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي [ت: ٦٨٢هـ]: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع: د ط ت.
٢٧. الشرح الممتع على زاد المستقنع: محمد بن صالح بن محمد العثيمين [ت: ١٤٢١هـ]: دار بن الجوزي: ط (١) ١٤٢٨هـ.
٢٨. شرح حديث لبيك اللهم لبيك: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الدمشقي، الحنبلي [ت: ٧٩٥هـ]: تح: وليد عبد الرحمن محمد آل فريان: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة: ط (١) ١٤١٧هـ.
٢٩. شرح حماسة أبي تمام: أبي الحجاج يوسف بن سليمان النحوي الشنتمري: تح: علي المفضل حمودان: مركز الماجد للثقافة والتراث، بيروت: ط (١) ١٤١٣هـ- ١٩٩٢.
٣٠. 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.
٣١. صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة: أبو مالك كمال بن السيد سالم: المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر: طبعة ٢٠٠٣م.
٣٢. 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.
٣٣. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي [ت: ٩٠٢هـ]: منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت: د ط ت.
٣٤. العدة شرح العمدة: بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد المقدسي [ت: ٦٢٤هـ]: دار الحديث، القاهرة: طبعة ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
٣٥. عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد أشرف بن أمير بن حيدر شرف الحق أبادي: دار الكتب العلمية: بيروت: ط (٢) ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
٣٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي [ت: ٨٥٢هـ]: تح: محمد فؤاد عبد الباقي (وآخرون): دار المعرفة، بيروت: طبعة ١٣٧٩هـ.
٣٧. فتح البيان في مقاصد القرآن: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي [ت: ١٣٠٧هـ]: تح: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري: المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، بيروت: طبعة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٣٨. الفروق "نوار البروق في أنواء الفروق": أبو العباس شهاب الدين أحمد بن

- إدريس بن عبد الرحمن القرافي [ت: ٦٨٤هـ]: عالم الكتب: د ط ت.
٣٩. الفقه على المذاهب الأربعة: عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري [ت: ١٣٦٠هـ]: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان: ط (٢) ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٤٠. فوات الوفيات: محمد بن شاكر [ت: ٧٦٤هـ]: تح: إحسان عباس: دار صادر، بيروت: ط (١) ج (١) ١٩٧٣م، ج (٢-٣) ١٩٧٤م.
٤١. فيض القدير شرح الجامع الصغير: محمد عبد الرؤوف المناوي [ت: ١٠٣١هـ]: المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط (١) ١٣٥٦هـ: ط (٢) ١٣٩١هـ.
٤٢. كشف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي الحنبلي [ت: ١٠٥١هـ]: دار الكتب العلمية: د ط ت.
٤٣. المبدع في شرح المقنع: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين [ت: ٨٨٤هـ]: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان: ط (١) ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٤٤. مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني [ت: ٧٢٨هـ]: تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (وآخرون): مجمع الملك فهد بن عبد العزيز، المدينة المنورة: طبعة ١٣١٦هـ - ١٩٩٥م.
٤٥. المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ]: تح: عبد الحميد هندawi: دار الكتب العلمية، بيروت: ط (١) ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٤٦. مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة: محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري: دار أصدقاء المجتمع، المملكة العربية السعودية: ط (١) ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
٤٧. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: علي بن سلطان محمد أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري [ت: ١٠١٤هـ]: دار الفكر، بيروت، لبنان: ط (١) ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٤٨. المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري [ت: ٤٠٥هـ]: تح: مصطفى عبد القادر عطا: دار الكتب العلمية، بيروت: ط (١) ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
٤٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني [ت: ٢٤١هـ]: تح: شعيب الأرناؤوط (وآخرون): مؤسسة الرسالة: ط (١) ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٥٠. المعاملات المالية أصالة ومعاصرة: أبو عمر دُنيان بن محمد الدُّنيان: مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، السعودية: ط (٢) ١٤٣٢هـ.

٥١. المعجم الكبير: سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم الطبراني [ت: ٣٦٠هـ]:
تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي: مكتبة ابن تيمية، القاهرة: ط (١) ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٥٢. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية [ت: ٧٥١هـ]: دار الكتب العلمية، بيروت: د ط ت.
٥٣. الملخص الفقهي: صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان: دار العاصمة، الرياض، السعودية: ط (١) ١٤٢٣هـ.
٥٤. المنتقى شرح الموطأ: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي الأندلسي [ت: ٤٧٤هـ]: مطبعة السعادة، مصر: ط (١) ١٣٣٢هـ.
٥٥. الموافقات في أصول الفقه: إبراهيم بن موسى الشاطبي [ت: ٧٩٠هـ]: تح: عبد الله دراز: دار المعرفة، بيروت: ط (٢) ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، وتح: مشهور آل سلمان: دار ابن عفان: ط (١) ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
٥٦. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن ابن تيمية [ت: ٧٢٨هـ] تح: محمد رشاد سالم: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: ط (١) ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٥٧. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي [ت: ٦٧٦هـ]: دار إحياء التراث العربي، بيروت: ط (٢) ١٣٩٢هـ.
٥٨. النشاط الاقتصادي من منظور إسلامي: عمر المرزوقي: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت: طبعة ١٤٢٢هـ.
٥٩. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر البقاعي [ت: ٨٨٥هـ]: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة: د ط ت.
٦٠. الوابل الصيب من الكلم الطيب: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية [ت: ٧٥١هـ]: تح: سيد إبراهيم: دار الحديث، القاهرة، ط (٣) ١٩٩٩م.
٦١. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أحمد بن خلكان البرمكي [ت: ٦٨١هـ]: تح: إحسان عباس: دار صادر، بيروت، لبنان: د ط ت.



إستنباط المثل في بيان الحكم الشرعي والمعني

Deduction proverbs in explaining the legal ruling and its meaning

إعداد

د. أم هاني المرضي الشيخ علي
Dr. Umm Hani Al-Mardi Sheikh Ali

قسم الشريعة - كلية العلوم والآداب بمحافظة عنيزة - جامعة القصيم

Doi: 10.21608/jasis.2024.349989

٢٠٢٤ / ٢ / ١٣

استلام البحث

٢٠٢٤ / ٢ / ٢٥

قبول البحث

علي، أم هاني المرضي الشيخ (٢٠٢٤). إستنباط المثل في بيان الحكم الشرعي والمعني. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٨)، إبريل، ١٠١-١٢٢.

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

إستنباط المثل في بيان الحكم الشرعي والمعني

المستخلص:

تهدف الدراسة الى إستنباط الأحكام الشرعية من خلال الأمثال القرآنية وذلك بتعرض لكيفية الاستفادة من الأمثال القرآنية في استنباط الأحكام الشرعية، ويتضح هذا فيما يصحب الأمثال من تحسين أو تقبيح؛ وقد توصلت الي أهم النتائج منها أكثر القرآن الكريم من ضرب الأمثال للناس ونوع فيها، فأثار كل جانب من جوانب النفس الإنسانية، وقرب كل حقيقة من حقائق الوجود ودقيقة من دقائق الحياة كما وضحت الدراسة أن من أبدع أساليب التفنن في القرآن الكريم؛ ضرب الأمثال و ضرب الأمثال في القرآن له فوائد جمة منها إبراز المعاني، والتأثير في القلوب، وإظهار المعقول في صورة المحسوس، وإدراك الحقائق الخفية، وفهم الأمور الدقيقة، ومطابقة ما في العقول بالمشهود فيزداد اليقين، وسهولة شيوعه بين الناس ليذكرهم بالحال التي قيل فيه. وأن العلماء استنبطوا دليل القياس من الأمثال القرآنية؛ بعد جهد جهيد في البحث. كما أظهرت الدراسة أن الأمثال القرآنية يستنبط منها الأحكام الشرعية التي تركز في تغيير العقائد كتنشيت عقيدة التوحيد وتحويل العادات والأعراف الى ما يتلاءم مع الدين ومقاصد الشريعة الإسلامية تقريراً للحق وترغيباً في الأخذ بأسبابه، وتحذيراً من الباطل وترهيباً من الوقوع فيه. وكان من أهم التوصيات القيام بدراسة علمية موسعة في استنباط الأحكام الشرعية العقائدية والعملية من الأمثال القرآنية على مستوى القرآن كله.

الكلمات المفتاحية: الامثال القرآنية، استنباط، الأحكام الشرعية.

Abstract:

The study aimed to study the to deduce the laws of the Qur'an through the examples of the Qur'an, and it will show how to make use of the examples of the Qur'an in the estimation of the laws of the Qur'an. And it has reached the most important results, more than the Qur'an al-Karim than the examples of people and their kind in it. The study also clarified that among the most creative methods of art in the Holy Qur'an: Setting proverbs and setting proverbs in the Qur'an has many benefits, including highlighting meanings, influencing hearts. The study also showed that Qur'anic proverbs are derived from legal rulings that focus on changing beliefs, such as establishing the doctrine of monotheism and transforming customs and customs

into what is compatible with religion and the purposes of Islamic law, in order to establish the truth, encourage people to adopt its causes, and warn against falsehood and warn against falling into it. One of the most important recommendations was to conduct an extensive scientific study in deriving doctrinal and practical legal rulings from Quranic proverbs at the level of the entire Qur'an.

مقدمة الدراسة :

الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده تبياناً للناس، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان، وسار على خطاهم الي يوم الدين، وبعد..

ضرب الله تعالى الأمثال لتكون عبرة ودرسا خالدا، يذكر الله به عباده، ويرشدهم به إلى الحلال، وينفرهم من الحرام، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: "إن القرآن نزل على خمسة أوجه: حلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال، فاعملوا بالحلال واجتنبوا الحرام واتبعوا المحكم وأمنوا بالمتشابه واعتبروا بالأمثال، ضرب الله سبحانه وتعالى الأمثال في القرآن الكريم في ثمان وعشرين سورة منه وقد شملت هذه الأمثال في الآيات الكريمة على الكثير من المواضيع بما يقرب إلى السبعين موضوعاً مختلفاً من قضايا الأمة في العقائد والعيادات والأخلاق وفي جوانب كثيرة من الحياة. وذلك لتصور المعاني بصورة الأشخاص وتشبيه اخفي بالجلي والغائب بالشاهد ولتربية المجتمع الإسلامي على وجه الخصوص والمجتمع عامة تربية صالحة من خلال ضرب الأمثال والحكم لكونها تؤثر في السلوك والعواطف الإنسانية وغرس القيم النبيلة ليكون الفرد قدوة صالحة يؤثر في مجتمعه. يعود سبب اختيارنا لهذا الموضوع إلى متعلقات كثيرة، منها التعرف على دور الأمثال القرآنية ومقاصد الأمثال القرآنية واستنباط الأحكام من تلك الأمثال لعدم وجود دراسات سابقة بهذا الموضوع والمضمون علي حد علم الباحثة .

○ منهج الدراسة:

المنهج الاستقرائي التحليلي المنهجية العلمية المعروفة المعتمدة في عزو الآيات القرآنية وتخريج الأحاديث الشريفة الأحكام الفقهية من مضامينها.

○ الحدود الموضوعية للدراسة :

تحدد الدراسة بالآيات القرآنية التي جاءت بصيغة صريحة في التمثيل والتشبيه، دون التدخل بتلك التي قامت مقام الأمثال الأدبية، كقوله تعالى: ﴿الآن حَصَّصَ

الْحَقُّ(٤)، وقوله تعالى: (فُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ) بينت الباحثة الحكم الشرعي المتعلق بالآية أو الآيات، من أقوال أئمتنا من المذاهب المعتمدة دون الخوض بالمقارنة والاستدلال؛ خشية الخروج عن المقصود، والاطالة، وكون ذلك محله كتب أحكام القرآن وفقه الاسلامي ومن خلال البحث والقراءة اتضح ان هناك كثير من الأمثال في القرآن لان المساحة المتاحة في هذا البحث لاتسمح بدراسة كل الأمثال اختار الباحثان مجموعة من تلك الأمثال والتي رأوا أن لها تعلقا بالأحكام الفقهية.

أهداف الدراسة :

تهدف هذه الدراسة لتحقيق كثير من المقاصد النبيلة، والتي أهمها:

(١) إبراز أحد جوانب الأمثال القرآنية من حيث تعلقها بالأحكام الشرعية الفقهية.
(٢) الاسهام والمشاركة في خدمة كتاب الله تعالى وشريعته الكريمة، والنشر والارتباط بكتاب الله تعالى بإظهار سرٍّ من أسرار القرآن الكريم وعِلْم من علومه المهمة.

(٣) دراسة أولية نحو الدراسات الإسلامية والتي تقدم لأئمتنا زادًا جديدًا قد يسهم في معالجة مشكلة فكرية أو عملية أو تربوية مما تواجهه الأمة الإسلامية

(٤) أثراء مكتبة الدراسات الإسلامية

١:٠ المبحث الأول : الأمثال

١:١ الأمثال في القرآن والسنة :

المَثَل في دلالته اللغوية الأصلية يعني (المشابهة) بين شيء وشيء، ولكن لفظ (المَثَل) أوسع من لفظ (التشبيه). يقول الراغب الأصبهاني: ((المَثَل عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني أي معنًى كان، وهو أعْمُ الألفاظ الموضوعات (المشابهة))^(١) نحو قوله تعالى: (مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أَكْثَرُ دَائِمًا وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ)^(٢) . ولا نجد خلافاً جوهرياً في تحديد معنى (المَثَل) ، إذ قد تكون المشابهة بين الشيئين من بعض الوجوه . وقد سبقت الأمثال في القرآن الكريم لتحدث في النفوس فرحة ورغبة، أو تستنير فيها هيباً ورهبة، أو ترشدّها إلى خيرٍ أو تكفها عن شر، أو تكشف لها عن حقيقة تجهلها أو لا تدري ما كنهها، سبقت لتهدي الحائر والضال، وتكشف الغشاوات عن البصائر والعيون؛ فكل مثل من أمثال القرآن يشرح للناس حقيقة من حقائق الحياة، أو ضرباً من عجائب الطبيعة، أو هو حجة دامغة لإثبات أمر، أو تقرير مبدأ أو إحقاق حق، أو إبطال باطل. وقد بلغ عدد الأمثال في القرآن ثلاثة وأربعين مثلاً. فمن هذه الأمثال القرآنية:

١- قال تعالى: (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ) (٣) . هذا مثل للمنافقين الذين أبصروا نور الإيمان والهداية ثم انطفأ نورهم بسبب نفاقهم.

٢- قال تعالى : (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيُّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (٣٥) (٤).

وإذا استقرأنا الأمثال القرآنية وجدنا أنها قد صيغت من طبائع النفوس البشرية الراسخة، ومن النواميس الكونية التي لا تتغير، والمظاهر الطبيعية الثابتة التي تحيط بالناس في مختلف العصور والبيئات؛ ذلك أنَّ القرآن باقٍ إلى ما شاء الله، وكتابٌ هذا شأنه حريٌّ أن تكون أمثاله محكمة كسائرهِ، وأن تقومَ على الحقائق الثابتة وحدها. (٥).

كان النبي الكريم ﷺ يتلو كتاب الله آناء الليل وأطراف النهار ويمر بآيات الأمثال المضروبة للناس ويجد أثرها في التحدي والترغيب والترهيب ويعرف دور المثل ومكانته عند قومه من العرب فلا بد حينئذ أن يحظى باهتمامه ﷺ مادام وسيلة للهداية والا رشاد والتعليم وهو معلم البشرية. ولا ينطق عن الهوى إنما هو وحي يوحى فكان يضرب الأمثال للصحابة لهدايتهم وتعليمهم ومن هذه الأمثال النبوية:

* ان مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة.....فأنا هذه اللبنة.(هذا تمثيل يشير إلى أنه خاتم النبيين)

*ان الله ضرب مثلاً صراطاً مستقيماً وعلى جنبي الصراط سوران فيهما ابواب مفتحة...

(هذا تمثيل أن ابواب البدع تكون طريقاً منحرفاً عن الصراط المستقيم)

* اياكم وخضراء الدمن قالوا يارسول الله وما خضراء الدمن قال المرأة الحسناء في المنبت السوء.

*أنا وكافل اليتيم في الجنة كهاتين. وأشار بأصبعيه السبابة والوسطى.

*من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيامة أنا وهو. (وضم أصابعه) (٦)

١٠٢ أهمية الأمثال القرآنية:

تأتي أهمية المثل القرآني في التربية حيث يمكن تقسيمها إلى:

(١) الأهداف الإعتقادية :

أ- البرهان على وجوب توحيد الله بالعبادة.

ب- البرهان على البعث والحشر والحساب.

أهداف تربوية عامة ، وتشمل:

أ- تعرية الباطل و تزيفه ، وفضح مواقفه .

- ب- توضيح الحق وتثبيته ، وإقامة حججه وبراهينه .
- ج- التحذير من عاقبة كفر النعمة ، ويطر المعيشة .
- د- استخلاص سنن الله تعالى في الكون والحياة والإنسان.
- أهداف تربوية خاصة ، ومن أهمها :
 - أ- تقريب الحقائق الغيبية للأذهان .
 - ب- تصوير الحقائق الإيمانية المجردة بصورة محسوسة .
 - ج- ربط عالم الشهادة بعالم الغيب .
 - د- فضح تناقض المشركين والمنافقين في مواقفهم .
 - هـ- تقرير حقائق للترغيب بها ، أو التنفير منها .
 - و- تهاة مواقف الكافرين من الحقائق الكبرى^(٧) .

١:٣ تقسيم الأمثال :

تنقسم الأمثال في القرآن الكريم إلى قسمين الأمثال : ظاهر وهو المصرح به، وكامن وهو الذي لا ذكر للمثل فيه وحكمه حكم الأمثال .
الأول : المثل الصريح : هو الظاهر والمصرح به مثل قوله تعالى: (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ)^(٨) فلا يحتاج إلى دليل، كفى بلفظه الصريح دليلاً.

هناك من اعترض على تسمية " الأمثال الكامنة في القرآن الكريم " بهذا الاسم. وقالوا : ليس في القرآن أمثال كامنة، وإن أول من اطلق عليها اسم " الكامنة " هو الإمام الزركشي^(٩) في البرهان، وتبعه السيوطي^(١٠) في الإتقان.

١:٤ أنواع الأمثال الأمثال في القرآن:

النوع الأول: الأمثال المصرحة: وهي ما صرح فيها بلفظ المثل، أو ما يدل على التشبيه، وهي كثيرة في القرآن نورد منها ما يأتي:

أ- قوله تعالى في حق المنافقين: (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ) (١٧) صَمُّ بُكْمٌ عُمِّيَ فَبْهُمٌ لَا يَرْجِعُونَ^(١٨)

النوع الثاني من الأمثال : الأمثال الكامنة - وهي التي لم يصرح فيها بلفظ التمثيل، ولكنها تدل على معان رائعة في إيجاز: يكون لها وقعها إذا نقلت إلى ما يشبهها، ويمثلون لهذا النوع بأمثلة منها:

1 - ما في معنى قولهم: "خير الأمور الوسط:"

أ- قوله تعالى في سورة البقرة: (قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ)^(١١)

ب- قوله تعالى في النفقة: (وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا) ^(١٢)

النوع الثالث: الأمثال المرسلة في القرآن: وهي جمل أرسلت إرسالاً من غير تصريح بلفظ التشبيه. فهي آيات جارية مجرى الأمثال. ومن أمثلة ذلك ما يأتي:
- قال تعالى: (يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَمَا أَحذُكُمَا فَيَسْقِي رَبُّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ) ^(١٣)

١:٢:٠ علاقة الامثال :

١:٢:١ علاقة المثل بالحكمة والتشبيه والقصة: يمكن أن تفرق بين المثل والحكمة كالتالي:

- ١- المثل يقوم على تشبيه مضربه بمورده، أما الحكمة فتهم بإصابة المعنى بصورة مجردة دون اهتمام بجانب التشبيه، بل تحرص على الوصول إلى الحقيقة.
- ٢- الأمثال دائماً موجزة، والحكمة قد تكون طويلة، ولكنها عند ذلك لا تنتشر غالباً، وإنما تجدها في بطون الكتب، كما في كتاب الإعجاز والإيجاز لأبي منصور الثعالبي، الذي جمع فيه حكماً قالها الرسول ﷺ، والخلفاء الراشدون، والصحابه، وملوك الجاهلية وغيرهم.
- ٣- الهدف من المثل الاحتجاج به في مواقف متنوعة تشابه الحادثة التي قيل فيها ابتداءً؛ والحكمة تهدف إلى التنبيه والوعظ، فهي مزيج من عقل وشعور ومن موضوعية في أساس الفكرة وانطلاقها من واقع محسوس، وذاتية في إخراجها بصورتها.
- ٤- المثل يمكن أن يصدره أي شخص مهما يختلف عمره، أو مكانته الاجتماعية وقدرته الفكرية، وسواء أكان كبيراً أم صغيراً أم أحمق، أما الحكمة فإنها لا تصدر إلا عن حكيم أو فيلسوف لما لديه من قدرة على التعبير التجريدي، والتأمل الفلسفي في أمور الحياة ^(١٤).
- ٥- تمتاز الحكمة بظهور الإبداع الشخصي والعناية الأسلوبية المتعمدة بها أكثر من الأمثال ^(١٥).
- ٦- المثل ناتج عن تجربة أو موقف مر به شخص، فأطلق عبارة تصبح مثلاً يشار بها إلى تلك الحادثة، والحكمة قد تصدر دون تجريب واقعي، فهي تحدد شرطاً سلوكياً وقيمة أخلاقية ^(١٦).

١:٢:٢ علاقة المثل بالتشبيه والتمثيل: التشبيه في القرآن :

لقد ذكر الرُّماني ^(١٧) في رسالته (النكت في إعجاز القرآن): التشبيه: هو العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حس أو عقل، وإن ذلك التعريف يضع المشبه والمشبه به في مرتبة واحدة، وإني لا أرى ذلك، ولا يراه علماء البلاغة الذين جاءوا

بعد أبي الحسن الرُّماني - فإنهم يعرفونه بأنه جعل أحد الشَّيئين في مقام الشيء الآخر لأمر مشترك بينهما. وهو في ثانيهما أقوى مظهرًا أو أبين مخبرًا، كما تقول على كالأسد في الشجاعة، فهو في الأسد أظهر، ولا يمكن أن يقال: إن أحدهما يسد مسد الآخر، صورة ومعنى.

واقع، ولكنَّه وهم يسيطر بأبصار ضال، فكما أنه لا جدوى منه، والمتعلق به لا يتعلق بأمر واقع، فكذلك إذا رأوا أن أعمالهم فيها خير يعود عليهم فهم واهمون، والصفة المشتركة في التشبيهين هي أن الوهم وهو ما ليس واقعًا، وتصوروه على أنه واقع، فقد تصوروا أن أعمالهم حسنة؛ إذ زينت لهم أمرًا فظنوه أمرًا حسنًا، كمن يرى السراب فيحسبه ماء وهو ليس بماء.

في التشبيه لا بُدَّ أن نشير إلى أمور ثلاثة:

١- التشبيه بلا شك من أسرار الإعجاز، ويعد من أسباب الإعجاز، ولكن بعد الكلام في القرآن غير مجاز ولا تشبيه بأي لون من ألوانه معجزًا بلغ ذروة البلاغة من غير أن تعرف سببًا واضحًا يدرس على أساسه، وتتعرف أسرار البلاغة فيه من إشعاعه، وليس معنى ذلك أنَّ الإعجاز ليس بيانيًا، بل هو بياني، ويبدو ذلك في تساق المعاني، وأخذ الألفاظ بعضها بحجز بعض في إحكام قول ونغم ورنين يكون أحيانًا شديدًا يصك أذان المنذرين، وأحيانًا كأنه نسيم عليل يحيي النفوس ويشفي أسقام القلوب، وأحيانًا يكون وصفًا عميقًا لخواطر النفوس، وما يستكن في القلوب، وهذه هي البلاغة في القرآن التي تعلو أن توضيحها الأفهام كما يرى ضوء الشمس ولا يعرف كنهه، وكما تحس بالحرارة الدافئة، ولا تعرف ماهيتها، والله على كل شيء قدير.

٢- إنَّ تشبيهات القرآن أيًا كان وجهها صور بيانية، تتضح منها الحقائق الظاهرة، والمعاني العاطفة، كأنها أمور محسوسة مرئية، فإذا كان التشبيه يأمر محسوس كانت الصورة البيانية كأنها مرئية واضحة، فالتشبيه الأول من تشبيهات المنافقين تقرؤه كأنك ترى رأي العين رجلًا استوقد نارًا، والسبين والتاء للطلب، وهما يدلان على أنه بذل مجهود في طلب الضوء، وعالج الأمور في طلب الوقود، حتى وصل إليه بجهد ومشقة، ولكن ما إن أضاء حتى ثبت أنه لم يكن في الضوء فائدة له، فلم ير النور الذي طلبه، وأصمَّ أذنه عن الحق، وانقبض لسانه فلم ينطق بحق، والبيان القرآن الكريم صور ذلك كأنك تراه لا تقرؤه، تعالت كلمات الله.

٣- الذي نجده في تشبيهات القرآن أننا نجده يقرب المعاني، ويأخذ من التشبيهات الأدلة المفرقة بين الحق والباطل، اقرأ قوله تعالى: {ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ، وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى

شَيْءٍ وَهُوَ كُلُّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ^(١٨)
١:٢:٣ علاقة المثل بالقصة:

الفرق بين القصة والمثل في القرآن الكريم المثل هو إبراز المعنى المجرد في صورة حسية تكسبه روعة وجمالاً وتجعله يتأكد في ذهن المخاطب، أما القصة فهي إخبار الله بواقعة حقيقية كما كانت في زمنها على وجه الاعتبار والإتعاض بأحداث الزمن الذي هو جزء من سنن الله الجارية في الكون ، من هذا ندرك أن القصة واقعة حقيقية ، المثل تقريب إلى العقل بأسلوب بليغ جميل وبالتالي فالأمثال ليست وقائع تاريخية بخلاف القصة القرآنية . وأسلوب القصة من الأساليب التي اعتنى القرآن الكريم بها عناية خاصة؛ لما فيها من عنصر التشويق، وجوانب الاتعاض والاعتبار. وقد ألمح القرآن إلى هذا في أكثر من آية من ذلك قوله تعالى: { فاقصص القصص لعلهم يتفكرون }^(١٩) ، إلى غير ذلك من الآيات التي تبين اعتماد القرآن لأسلوب القصص، تحقيقاً لمقاصد وأغراض تنبئها فيما يلي:

١- أثر المثل في حياة الناس أثر المثل في حياة الناس في كونها تبرز المعقول في صورة المحسوس الذي يلمسه الناس ، لكي يتقبله العقل البشري لأن المعاني المعقولة لا تستقر في ذهن إلا إذا صيغت في صورة حسية قريبة الفهم للناس ، وهذا يمكن أن نجده مثلاً لحال المنفق رياء ، حيث لا يحصل من إنفاقه على شيء من الثواب ، في قوله تعالى : { فمثلته كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا }^(٢٠)

٢- ونجد أن الأمثال تبرز الحقائق ، وتعرض الغائب في معرض الحاضر ، كقوله تعالى : { الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس }^(٢١)

٣- وتجمع الأمثال المعنى الرائع في عبارة موجزة كالأمثال الكامنة والأمثال المرسلة في الآيات الأنفة الذكر.

٤- ونجد أثر المثل في حياة الناس حين يضرب المثل للترغيب في الممثل حيث يكون الممثل به مما ترغب فيه النفوس ، كما ضرب الله تعالى مثلاً لحال المنفق في سبيل الله حيث يعود عليه الإنفاق بخير كثير ، فقال تعالى : { مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم }^(٢٢)

٥- من الآثار للأمثال في حياة الناس عندما يضرب المثل للتفكير حيث يكون الممثل به مما تكرهه النفوس ، كقوله تعالى في النهي عن الغيبة { ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه }^(٢٣)

٦- وعندما يضرب المثل للمدح كقوله تعالى في الصحابة { ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار }^(٢٤) وكذلك حال الصحابة فإنهم كانوا في بدء الأمر قليلا ، ثم أخذوا في النمو حتى استحکم أمرهم . وامتألت القلوب إعجابا بعظمتهم.

٧- من الآثار في حياة الناس عندما يضرب المثل حيث يكون للممثل به صفة يستقبحها الناس ، كما ضرب الله مثلا لحال من آتاه الله كتابه، فتتكب الطريق عن العمل به ، وانحدر في الدنيا منغمسا . فقال تعالى : { واتل عليهم نبأ الذي أتيناہ آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين، ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا }^(٢٥)

٨- والأمثال أوقع في النفس ، وأبلغ في الوعظ ، وأقوى في الزجر ، وأقوم في الإقناع ، وقد أكثر الله تعالى الأمثال في القرآن للتذكرة والعبرة ، قال تعالى : { ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون }^(٢٦) وقال : { وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون }^(٢٧) وضربها النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه ، واستعان بها الداعون إلى الله في كل عصر لنصرة الحق وإقامة الحجة ، ويستعين بها المربون ، ويتخذونها من وسائل الإيضاح والتشويق ، ووسائل التربية في الترغيب أو التنفير ، في المدح أو الذم.

الحكمة في ضرب الأمثلة للناس:

ضرب الله الأمثال للناس في القرآن ليرز لهم المعاني في صور حسية متمثلة في أشخاص بعينهم وإخراج الألفاظ الخفية إلى الجلية ، وتقريبها إلى الأذهان في صورة قريبة كتحقيق أمر أو إبطاله ، أو تأتي مشتملة على بيان تفاوت الأجر بالمدح والذم ، والثواب والعقاب فتزيد المعاني دقة ووضوحاً في الأذهان وحكمة القرآن في ضرب الأمثلة للناس ، فإنه عندما يضرب مثلين أحدهما: يصلح لأهل البوادي وهو المطر والماء والوادي. والثاني: يصلح للمتقدمين من أهل الصناعات، هذا القرآن يفهمه كل أحد، فيه من النور ما يكفي بياناً لكل أحد، في آياته نورٌ لكل من أراد الوصول إلى الحق، ولا بد للدعاة إلى الله - عز وجل - من اقتفاء أثر القرآن وطريقته ومنهجه في ضرب الأمثلة للناس.

٢٠:٢ المبحث الثاني : استنباط الأحكام الشرعية من الآيات.

٢:١ مفهوم الاستنباط :

منهج الاستنباط من القرآن هو: الطريق الصحيح لاستخراج الأحكام الخفية من القرآن الكريم. وهو علم أشار إليه السيوطي في كتابه الإتقان في علوم القرآن الخامس

والستين، وقد أسس العلماء منهجاً صحيحاً لاستخراج الأحكام من القرآن الكريم وذكروا لذلك طرقاً وشروطاً^{٢٨}. وأهم تلك الشروط:

(١) سلامة الاعتقاد والقصد: والمقصود أن يكون المستنبط سليم الاعتقاد، بحيث تكون مصادر التلقي عنده هي المصادر الصحيحة، ويكون قصده صحيحاً ليس صاحب هوى.

(٢) معرفة اللغة العربية: ويُقصد بذلك أن يكون المستنبط عارفاً باللغة لأن اللغة العربية هي لغة القرآن، بفهم المفردات والتراكيب ودلالات الألفاظ وغير ذلك مما يحتاجه من يستخرج من القرآن.

(٣) معرفة طرق الاستنباط: والمراد أن يكون عالماً بطرق الاستنباط الصحيحة، وهي ما ذكره علماء أصول الفقه تحت مبحث دلالات الألفاظ، ويضاف إليها طرق أخرى عند العلماء كالاستنباط من أسلوب القرآن وعاداته.

(٤) معرفة التفسير: وهو من أهم الشروط، أي: أن يكون المستنبط عارفاً بتفسير النص القرآني على الوجه الصحيح، وإلا فإن الاستنباط يكون خطأ في الغالب إذا بُني على تفسير غير صحيح. ألا يعارض المعنى المستنبط نصاً قاطعاً أو حكماً مجمعاً عليه^{٢٩}.

ألا يكون الاستنباط فيما لا يمكن التوصل إليه، كمعرفة الغيب، فإنه لا يمكن لأحد الوصول لهذه المعلومات إلا عن طريق الوحي من الله سبحانه تعالى. أن يكون المعنى المستنبط مرتبطاً بالقرآن ارتباطاً صحيحاً، فإذا كان ارتباطه غير صحيح لا يقبل.

٢:١ استنباط الحكم الشرعي من الأمثال .

إن أمثال القرآن لها بلاغة خاصة لا يدركها إلا العارف بأسرار اللغة العربية، وفي القرآن الكريم عدد الأمثال القرآنية واحد وأربعون مثلاً قال الله تعالى: (وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ)^(٣٠) أي : لأجلهم ولانتفاعهم وتعليمهم لكونها من الطرق الموضحة للعلوم ، ولأنها تقرب الأمور المعقولة بالأمور المحسوسة فيتضح المعنى المطلوب بسببها ، فهي مصلحة لعموم الناس . ولكن ما يعقلها بفهمها وتدبرها ، وتطبيقها على ما ضربت له وعقلها في القلب إلا العالمون أي أهل العلم الحقيقي الذي وصل العلم إلى قلوبهم (

استنباط الاحكام الشرعية من الايات :

المثل الاول: حال المنافقين^{٣١}

مما لا شك فيه ان المنافق اشد خطرا على الاسلام والمسلمين من الكافر المعلن بكفره، وفتنتهم اشد على الاسلام وأهله، فظاهرهم الانتساب للإسلام ونصرته ومواليته، وباطنهم العداوة له، ومحاولة تمزيقه بشتى الطرق، وهم موجودون في كل زمان ومكان^{٣٢}

ضرب الله سبحانه هَذَيْنِ الْمُنَافِقِينَ:

الأول: من اشترى الضلالة بالهدى.

في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾^{٣٣}

الثاني: ظلمة بعد نور.

وقوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾.

وجه الربط بين المثل في الآيات والنفاق:

في الآية الأولى: في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾^{٣٤}.

التشبيه: شبه الله عز وجل الكفر بالظلمة، وقولهم: لا إله إلا الله، وإن محمداً رسول الله باستيقادهم للنار.

هنا ضرب الله مثلاً أن حال المنافقين الذين آمنوا -ظاهراً لا باطنًا- برسالة محمد ﷺ، ثم كفروا، كمثل قوم كانوا في ظلمة الشرك فأسلموا واهتدوا، وقالوا لا إله إلا الله، وإن محمداً رسول الله، التي أضاعت لهم ما حولهم، ولكن بعد أن خلوا إلى شياطينهم نافقوا، وقالوا: إنما كنا نستنزهى بالمسلمين، حينها أطفأ الله نارهم، وسلمهم نور الإيمان، وتركهم في ظلمات الكفر لا يبصرون، ولا يهتدون إلى طريق ولا مخرج^{٣٥}.

وفي الآية الثانية: في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾^{٣٦} التشبيه: هنا شبه الصيب بالمطر، والظلمات: بظلمة الليل، والرعد: دليل على شدة ظلمة الصَّيْب وهوله، والبرق: بالنور.

هنا أيضاً ضرب الله مثلاً آخر، فشبه كفر القوم بظلمات الليل، وعندما يقولون لا إله إلا الله وإن محمداً رسول الله يهتدوا، كما يهتدي في طريقه من سير ليلاً في الظلمات عند البرق، ولكن عند نفاقهم واستهزائهم بالإسلام والمسلمين عند خلوعهم بشياطينهم هنا تظلم الدنيا عليهم، ويصبحون في ظلمات الكفر، كما هو طريقهم عندما يظلم بسكون البرق.^{٣٧}

وصورة التشبيه غير حقيقة عند السكاكي -كما هو مذهبه- فقد قال: "وجه تشبيه المنافقين بالذين شبهوا بهم في الآية هو رفع الطمع على تسني مطلوب بسبب مباشرة أسبابه القربية مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الأسباب وأنه أمر توهمي كما ترى منتزع من أمور جمة وكالذي في قوله تعالى أيضاً " أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت " وأصل النظم أو كمثل ذوي صيب فحذف ذوي لدلالة يجعلون أصابعهم في آذانهم عليه وحذف مثل

لما دل عليه عطفه على قوله كمثل الذي استوقد ناراً إذ لا يخفى أن التشبيه ليس بين مثل المستوقدين وهو صفتهم العجيبة الشأن وبين ذوات ذوي الصيب إنما التشبيه بين صفة أولئك وبين صفة هؤلاء^{٣٨}

ويقول الشيخ مصطفى المراغي عن وجه الشبه: "شبهت حال المنافقين بحال من استوقد ناراً إلى آخر هذه الآية، بجامع الطمع في حصول شيء بوشرت أسبابه وهيئت وسائله، ثم تلا ذلك الحرمان والخيبة لانقلاب الأسباب وتقويض أركانها رأساً إلى عقب^{٣٩}

وقد أورد الإمام الرازي رحمه الله تعالى في هذا التمثيل بعض الإشكالات والإيرادات وأجاب عنها في غاية الدقة، لا يسع المقام لذكرها^{٤٠}

الحكم الشرعي المتعلق بهذه الآيات:

للمنافق^{٤١} حكرمان في الدنيا والآخرة، هما:

أولاً: في الدنيا: تجري عليه أحكام الإسلام الظاهرة، قال الامام الشافعي - رحمه الله - وحكم لهم رسول الله - ﷺ - بأحكام الإسلام بما أظهرها منه^{٤٢}

ثانياً: في الآخرة: جميع أعمالهم باطلة، والخلود الأبدي في النار وفي الدرك الأسفل فيها ، وذلك إذا لم يتوبا من النفاق والردة، والدليل على هذا الحكم هو ما يأتي:
قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾^{٤٣}
وقال الله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾
وقال الله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَّ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾^{٤٤}

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه حدثهم: أن رسول صلى الله عليه وسلم قال: ((إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان ما كنت تقول في الرجل لمحمد صلى الله عليه وسلم فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة فيراهما جميعاً، وأما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ فيقول لا أدري كنت أقول ما يقول الناس فيقال لا دريت ولا تليت ويضرب بمطارق من حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين^{٤٥}

المثل الثاني: أكل الربا.^{٤٦} تعتبر آفة الربا من الآفات الخطرة على أي مجتمع تصيبه، ففي الربا ظلم واضح للفقراء، وانقطاع للتعاون، والتراحم، والمساواة، والإحسان فيما بين الناس، يقول الشيخ محمد عبده: "إننا لنرى البلاد التي أحلت قوانينها الربا قد أعفت فيها رسوم الدين، وقل فيها التعاطف والتراحم، وحلت القسوة محل الرحمة حتى أن الفقير يموت جوعاً ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه، فمנית من جراء ذلك بمصائب أعظمها ما يسمونه (المسألة الاجتماعية)."^{٤٧}

ضرب الله سبحانه وتعالى هذا المثل للمرابي: قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾^{٤٨}

وجه الربط بين المثل في الآية والربا: في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾^{٤٩}.

التشبيه: التخبط: هو الضرب على غير استواء، والمس: هو الجنون، وتخبطه الشيطان: إذا مسه بخبل أو جنون^{٥٠}.

اختلف المفسرون في هذا المثل على قولين:

الاول: معناه لا يقومون من قبورهم في البعث يوم القيامة إلا كالمجانين، عقوبة لهم وتمقيتاً عند جمع المحشر، ويكون ذلك سيما لهم يعرفون بها، ويقوي بهذا التأويل قراءة عبد الله: لا يقومون يوم القيامة.

الثاني: يجعل معه شيطانا يخنقه كأنه يتخبط في المعاملات في الدنيا، فجوزي في الآخرة بمثل فعله^{٥١}.

ومهما كان الاختلاف بينهم، فإن الله تعالى في هذه الآية ضرب مثلاً أن حال المرابي كحال المتخبط الممسوس من الشيطان.

الحكم الشرعي المتعلق بهذه الآية:

الربا محرم في جميع الأديان السماوية؛ لأنه من كبائر الذنوب

^{٥٢} وجاء في تفسير هذه الآية: ان التحريم عام لكل من يعامل بالربا؛ فيأخذه ويعطيه، وإنما خص الأكل لزيادة التشنيع على فاعله، ولكونه هو الغرض الأهم؛ فإن أخذ الربا إنما أخذه للأكل^{٥٣}

واستدلوا بما يأتي:

(١) قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾^{٥٤}.

(٢) قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^{٥٥}.

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قَالَ: ((اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُفِيقَاتِ)). قالوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: ((الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَאَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ، وَالتَّوَلَّى يَوْمَ الرَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْعَافِلَاتِ))^{٥٦}.

(٤) عن جابر، قال: ((لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل الربا، ومؤكله، وكاتبه، وشاهديه))، وقال: ((هم سواء))^{٥٧}.

٥) وأجمعت الأمة على أن الربا محرّم، قال الماوردي: "حتى قيل إنه لم يحل في شريعة قط لقوله تعالى: (وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ) (٧٠)، يعني في الكتب السالفة^{٥٨}"

المثل الثالث: في فضيلة الانفاق. الترغيب في الإنفاق.

من أكثر الصفات التي يحبها الله ورسوله هي صفة الانفاق، والمسلم المتمكن واجب عليه الانفاق في وجوه الخير؛ لأن المال مال الله، ولا فضل للإنسان فيه، وما هو إلا وسيلة لإيصال نعمه إلى عباده، يقول تعالى: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ)^{٥٩}، ويقول: (قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً)^{٦٠}، وهذا أكبر دليل على أن الرزق والمال لله ونحن وسائل استخدمنا لإيصالها لمن يستحقها، وهذا الرزق الذي اعطاه الله للمسلم عليه ان ينفقه فيما يرضي الله.

ضرب الله سبحانه هذا المثل للمنفقين:

قوله تعالى: (مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَبْلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)^{٦١}.

وجه الربط بين المثل في الآية والانفاق:

في قوله تعالى: (مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَبْلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)^{٦٢} التشبيه: شبه الله تعالى صدقة الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، أي: في طاعته، بحبة ألقيت في أرض طيبة خصبة، وشبه مضاعفة جزاء الحسنة كمضاعفة الثمرة التي تنتج سبعمئة سنبل.

في هذه الآية استخدم القرآن نبات كمادة للتشبيه البلاغي في مجال الترغيب في السخاء، وإثارة لمحور الطمع في الإنسان، والناس بطبعهم يعرفون قيمة العطاء الزراعي إذا أقبل، فإذا كان هذا الإقبال في العطاء الزراعي قد يصل بعملية حسابية غير معقدة إلى سبعمئة ضعف، كانت إثارته لطمع الإنسان الزارع والتاجر بطبعه أعظم وأكثر، وحتما سيكون هذا الطمع محرّضاً ذاتياً في الأنفس على بذل الأموال في سبيل الله^{٦٣}.

الحكم الشرعي المتعلق بهذه الآية:

أوجب الشرع الكريم في مواطن الانفاق في سبيل الله تعالى أهمها واشهرها الزكاة التي يستحق مانعها العذاب من الله، ومن الانفاق ايضاً تجهيز الغزاة في سبيل الله، وجميع وجوه البر من تكفين الموتى، وبناء الجسور، والمدارس، والمساجد، والجمعيات الخيرية، والإنفاق على طلبة العلم وغير ذلك الكثير.

والأدلة على ذلك كثيرة منها:

- ١- قوله تعالى: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾^{٦٤}
 - ٢- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^{٦٥}
 - ٣- وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنَّا وَلَا أَدَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^{٦٦}
 - ٤- وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^{٦٧}
 - ٥- وقوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾^{٦٨}
 - ٦- وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((مَنْ أَنْفَقَ رَوْحَيْنِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ دَعَاهُ خَزَنَةُ الْجَنَّةِ كُلَّ خَزَنَةٍ بَابٍ: أَيُّ قُلٍّ هَلُمَّ))^{٦٩}
 - ٧- وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كَانَ أَخَوَانِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَانَ أَحَدُهُمَا يَأْتِي النَّبِيَّ ﷺ وَالْآخَرُ يَحْتَرِفُ، فَشَكَا الْمُحْتَرِفُ أَخَاهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: ((لَعَلَّكَ تُرْزَقُ بِهِ))^{٧٠}
 - ٨- وعن عبد الرحمن بن سمرة^{٧١} رضي الله عنه، قال: جاء عثمان إلى النبي صلى الله عليه وسلم بألف دينار، قال الحسن بن واقع: وكان في موضع آخر من كتابي، في كمة، حين جهز جيش العسرة فنثرها في حجره. قال عبد الرحمن: فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم يلقاها في حجره ويقول: ((ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم مرتين))^{٧٢}
 - ٩- وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي - ﷺ - قال: ((مَا مِنْ يَوْمٍ يُصْبِحُ الْعِبَادُ فِيهِ إِلَّا مَلَكَانِ يَنْزِلَانِ فَيَقُولُ أَحَدُهُمَا: اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا خَلْفًا، وَيَقُولُ الْآخَرُ: اللَّهُمَّ أَعْطِ مُمْسِكًا تَلْفًا))^{٧٣}
- دلت الآيات القرآنية، والاحاديث النبوية الشريفة، على حث المسلمين وترغيبهم بالإسهام بالإنفاق في سبيل الله^{٧٤}
- المثل الرابع: عمل الكافر كالرماد.**
- مما لا شك فيه أن الكفر حرام وهو أعظم الذنوب^{٧٥}، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^{٧٦}
- ضرب الله سبحانه هَذَيْنِ الْمَثَلَيْنِ لِلْكَفَارِ:**
- الأول: أعمالهم كرماد.
- قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الصَّعْدَانِ الْبَعِيدُ﴾^{٧٧}

الثاني: تصوير أعمالهم هباءً منثوراً. قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾^{٧٨}

وجه الربط بين المثل في الآيات والكفار:

في الآية الأولى: في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾.

التشبيه: شبه الله عز وجل أعمال الكافرين: بالرماد^{٧٩}

هنا شبه الله تعالى أعمال الكفار في بطلانها وعدم الانتفاع بها، برماد طيرته الريح في يوم عاصف، فلا يقدر صاحبه على شيء منه وقت شدة حاجته إليه؛ لأن أعمالهم على غير أساس من الإيمان والإحسان وكونها لغير الله عز وجل (٩٣).

وفي الآية الثانية: في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾.

التشبيه: شبه الله عز وجل أعمال الكافرين: بالسراب الذي يراه الناظر ماء^{٨٠}

هنا أيضاً ضرب الله مثلاً آخر، بين فيه أن الكافر يظن يوم القيامة أن ما قدمه من أعمال الخير في الدنيا سيجدها أمامه وستنفعه، ولكنه واهم، فلقى هلاكه، كما يتوهم العطشان الذي يرى السراب من بعيد يظنه ماء فإذا علق عليه الأمل وأراد أن يروى ظمأه فأقبل مسرعاً إليه لم يجده شيئاً^{٨١}

الحكم الشرعي المتعلق بهذه الآيات:

دلت الآيات على أن جزاء الكافر في الآخرة هو حبوط عمله، وخلوده في النار^{٨٢}. واستدلوا بما يأتي:

١. قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾^{٨٣}

٢. وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾^{٨٤}

٣. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^{٨٥}

٤. قال رسول الله ﷺ (ألا أنبئكم بأكبر الكبائر)، قلنا بلى يا رسول الله قال (الإشراك بالله وعقوق الوالدين - وكان متكئاً فجلس فقال - ألا وقول الزور وشهادة الزور ألا وقول الزور وشهادة الزور). فما زال يقولها حتى قلت لا يسكت^{٨٦}

الخاتمة والتوصيات:

الحمد لله الذي يسر لنا إتمام ما بدأنا به، والصلاة والسلام على رسولنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وفي ختام بحثنا نذكر أهم النتائج التي توصلنا إليها وبشكل موجز يسهل الرجوع إليه

(١) أكثر القرآن الكريم من ضرب الأمثال للناس ونوع فيها، فأثار كل جانب من جوانب النفس الإنسانية، وقرب كل حقيقة من حقائق الوجود ودقيقة من دقائق الحياة
(٢) أن من أبدع أساليب التفنن في القرآن الكريم؛ ضرب الأمثال و ضرب الأمثال في القرآن له فوائد جمة منها إبراز المعاني، والتأثير في القلوب، وإظهار المعقول في صورة المحسوس، وإدراك الحقائق الخفية، وفهم الأمور الدقيقة، ومطابقة ما في العقول بالمشهود فيزداد اليقين، وسهولة شيوعه بين الناس ليذكرهم بالحال التي قيل فيه

(٣). وأن العلماء استنبطوا دليل القياس من الأمثال القرآنية؛ بعد جهد جهيد في البحث.

(٤) أن الأمثال القرآنية يستنبط منها الأحكام الشرعية التي تركز في تغيير العقائد كتنبيه عقيدة التوحيد وتحويل العادات والأعراف إلى ما يتلاءم مع الدين ومقاصد الشريعة الإسلامية تقريراً للحق وترغيباً في الأخذ بأسبابه، وتحذيراً من الباطل وترهيباً من الوقوع فيه. وكان من أهم التوصيات القيام بدراسة علمية موسعة في استنباط الأحكام الشرعية العقائدية والعملية من الأمثال القرآنية على مستوى القرآن كله.

نسأل الله تعالى أن يتقبل منا هذا العمل، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله حجة لنا لا علينا يوم نلقاه، والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع:

- (١) الأمثال من الكتاب والسنة تأليف أبي عبد الله محمد بن علي ابن الحسن المعروف بالحكيم الترمذي المتوفى سنة ٣٢٠ هـ.
- (٢) سورة الرعد - الآية ٣٥.
- (٣) سورة البقرة - الآية ١٧.
- (٤) سورة النور - الآية ٣٥.
- (٥) الأمثال في القرآن الكريم المؤلف : محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله الناشر : مكتبة الصحابة - طنطا الطبعة الأولى ، ١٤٠٦ - ١٩٨٦ تحقيق : إبراهيم بن محمد عدد الأجزاء : ١
- (٦) الأمثال في القرآن الكريم المؤلف : محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله - المرجع السابق.
- (٧) ضرب الأمثال في القرآن صفحة ٥٩ .
- (٨) سورة البقرة الآية ١٧.
- (٩) الإمام العلامة بدر الدين أبو عبدالله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الفقيه الأصولي، المحدث المفسر، المصنف المحرر المنهجي الشافعي المذهب، التركي الأصل المصري المولد والوفاة مولده كان في مصر سنة ٧٤٥ هـ الموافق لسنة ١٣٤٤ م
- (١٠) الإمام الحافظ أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن ، وُلِدَ في القاهرة عام ٨٤٩ هـ / ١٤٤٥ م، وعاش بها القاهرة، واشتهر بجلال الدين السيوطي.
- (١١) سورة البقرة : الآية ٦٨.
- (١٢) سورة الفرقان : الآية ٦٧ .
- (١٣) سورة يوسف: الآية ٤١.
- (١٤) انظر: النقاط الأربعة الأولى من: قطامش، الأمثال العربية، مرجع سابق، ١٨ - ١٩.
- (١٥) انظر: أبو علي، الأمثال العربية، مرجع سابق، ٤٨.
- (١٦) المرجع السابق.
- (١٧) أبو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي، ويعرف بالاخشيدي وبالوراق - النكت في إعجاز القرآن - الرماني دار المعارف بمصر ط٣، ١٩٧٦ م
- (١٨) سورة النحل- الآية ٧٥-٧٦
- (١٩) سورة الأعراف- الآية ١٧٦
- (٢٠) سورة البقرة - الآية ٢٦٤
- (٢١) سورة البقرة - الآية ٢٧٥
- (٢٢) سورة البقرة - الآية ٢٦١
- (٢٣) سورة الحجرات - الآية ١٢
- (٢٤) سورة الفتح - الآية ٢٩

- ٢٥) سورة الأعراف – الآيات ١٧٤- ١٧٥
- ٢٦) سورة الزمر – الآية ٢٧
- ٢٧) سورة العنكبوت – الآية ٤٣
- ٢٨) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين بكر بن عثمان بن محمد بن خضر بن أيوب بن محمد ابن الشيخ همام الدين الخضير السيوطي المشهور باسم جلال الدين السيوطي،
- ٢٩) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي الإتيقان في علوم القرآن (ت ٩١١هـ) محمد أبو الفضل إبراهيم الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤
- ٣٠) سورة العنكبوت : الآية ٤٣.
- ٥) تفسير السعدي
- ٣١) . المنافق: هو الذي يظهر الإسلام ويستتر بالكفر. المغني لابن قدامة: ١٧٣/٧، او هو الذي يضم الكفر اعتقاداً ويظهر الإيمان قولاً، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٠٠/٧، او هو الذي خرج من الإيمان باطنا بعد دخوله فيه ظاهراً. التعريفات: ٢٣٥/١
- ٣٢) ينظر: النفاق والمنافقون في ضوء السنة النبوية المطهرة: ص ٢
- ٣٣) سورة البقرة: الآية ١٧
- ٣٤) سورة البقرة: الآية ١٩
- ٣٥) . نفحات من علوم القرآن. محمد أحمد محمد معبد (ت: ١٤٣٠هـ). ١٤٢٦هـ دار السلام – القاهرة، الطبعة: الثانية
- ٣٦) سورة البقرة: الآية ١٧
- ٣٧) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار). محمد رشيد، ابن علي رضا (ت: ١٣٥٤هـ) الهيئة المصرية العامة للكتاب
- ٣٨) . ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٢١٤/١.
- ٣٩) مفتاح العلوم (ص: ٣٤٧)
- ٤٠) . خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغة. المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد (ت: ١٤٢٩هـ). ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م مكتبة وهبة، الطبعة: الأولى.
- ٤١) ينظر مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (٢/ ٣١٢-٣١٧).
- ٤٢) ينقسم النفاق الى قسمين: أولاً: النفاق الاكبر ويسمى النفاق الاعتقادي وهو: أن يظهر الإنسان الإيمان، ويبطن الكفر كله أو بعضه، وهو المقصود في المثليين المذكورين في الآيتين. ثانياً: النفاق الاصغر ويسمى النفاق العملي وهو: أن يظهر الإنسان علانية صالحة ويبطن ما يخالف ذلك. جامع العلوم والحكم: ٤٣٠/١.
- ٤٣) سورة النساء: الآية: ١٤٥.
- ٤٤) سورة التوبة: الآية: ٦٨
- ٤٥) رواه البخاري في صحيحه: ٤٦٢/١، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، حديث رقم (١٣٠٨).

- ٤٦ الربا: لغة: الزيادة، واصطلاحاً: الزيادة في أشياء مخصوصة. ينظر: العدة شرح العمدة: ٢٤٤/١، والتعريفات: ١٠٩. والربا نوعان: أولهما: ربا النسئة، وهو ما يسمى ربا الجاهلية، وهو المقصود في المثل بالآية مدار البحث. وثانيهما: ربا الفضل. ينظر: تحفة الفقهاء ٢٥/٢، وحاشية العدوي: ١٤٦/٢، والمبدع في شرح المقنع: ١٢٥/٤
- ٤٧ تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): ٩١/٣
- ٤٨ سورة البقرة: من الآية: ٢٧٥
- ٤٩ ينظر: تفسير آيات الأحكام: للسايس: ١٧٤/١
- ٥٠ ينظر: تفسير آيات الأحكام: للسايس: ١٧٤/١
- ٥١ البحر المحيط في التفسير: ٧٠٥/٢.
- ٥٢ ينظر: المبسوط: ١٠٩/١٢، والمقدمات الممهدات: ٨/٢، والمهذب في فقه الإمام الشافعي: ٢٦/٢، والمغني لابن قدامة: ١٣٣/٤، والمحلّى: ٤٠٢/٧.
- ٥٣ فتح القدير للشوكاني: ٣٣٨/١
- ٥٤ سورة البقرة الآيات: ٢٧٨، ٢٧٩
- ٥٥ سورة البقرة: الآية: ٢٧٥.
- ٥٦ صحيح البخاري: ١٠١٧/٣، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب رمي المحصنات، حديث رقم (٦٤٦٥).
- ٥٧ صحيح مسلم: ١٢١٩/٣، كتاب المساقاة، باب لعن أكل الربا ومؤكله، حديث رقم (١٥٩٨).
- ٥٨ المقدمات الممهدات: ٨ / ٢، مغني المحتاج: ٣٦٣/٢، الكافي في فقه الإمام أحمد: ٤: ٣١/٢
- ٥٩ سورة البقرة: الآية: ٣.
- ٦٠ سورة ابراهيم: من الآية: ٣١
- ٦١ سورة البقرة: الآية: ٢٦١
- ٦٢ سورة البقرة: الآية: ٢٦١
- ٦٣ ينظر: سورة الواقعة ومنهجها في العقائد: ١٤٢/١، ودراسات في علوم القرآن: ٣١٣/١، التفسير الوسيط للطنطاوي: ٦٠٣/١.
- ٦٤ سورة مريم: الآية: ٥٥
- ٦٥ سورة التوبة: من الآية: ٣٤.
- ٦٦ سورة البقرة: الآية: ٢٦٢.
- ٦٧ سورة البقرة: الآية: ٢٧٤
- ٦٨ سورة المنافقون: الآية: ١٠
- ٦٩ رواه البخاري في صحيحه: ١٠٤٥ / ٣، كتاب الجهاد والسير، باب فضل النفقة فسي سبيل الله حديث رقم (٢٦٨٦).
- ٧٠ سورة ابراهيم: من الآية: ٣١.

- ٧١ هو عبد الرَّحْمَن بن سَمُرَةَ بن حبيب بن عبد شمس وَكَانَ اسْمُهُ فِيمَا يُقَالُ عَبْدَ كِلَالٍ وَيُقَالُ عَبْدُ كَلُوبٍ سَمَاءُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ أَبُو سَعِيدٍ الْقُرَشِيُّ الْبَصْرِيُّ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. توفي بِالْكُوفَةِ سنة خمسٍ. ينظر: أسد الغابة (٣/ ٣٥٠).
- ٧٢ رواه الترمذي في سننه: ٦٧/٦, أبواب المناقب, باب في مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه، وله كنيستان، يقال: أبو عمرو، وأبو عبد الله، حديث رقم (٣٧٠١)، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.
- ٧٣ رواه البخاري في صحيحه: ٥٢٢/٢, كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى: فأما من أعطى واتقى. وصدق بالحسنى. فسنيسره لليسرى. وأما من بخل واستغنى. وكذب بالحسنى. فسنيسره للعسرى، (اللهم أعط منفق مال خلفا)، حديث رقم (١٣٧٤).
- ٧٤ ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٦٥٣/٢
- ٧٥ ينظر: المستصفى: ١٧٤/١، والفواكه الدواني: ٧٨/١.
- ٧٦ سورة لقمان: من الآية: ١٣
- ٧٧ سورة إبراهيم: الآية: ١٨.
- ٧٨ سورة آل عمران: من الآية: ١١٧
- ٧٩ ينظر: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: ٢٢٣ / ٢
- ٨٠ ينظر: الأمثال في القرآن الكريم: ٣٥/١.
- ٨١ خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: ٢٢٣ / ٢
- ٨٢ ينظر: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: ٢٢٣ / ٢
- ٨٣ سورة البينة: الآية: ٦.
- ٨٤ سورة التباين: الآية: ١٠
- ٨٥ سورة المائدة: من الآية: ٥
- ٨٦ رواه البخاري في صحيحه: ٢٢٢٩/٥, كتاب الأدب, باب عقوب الوالدين من الكبائر حديث رقم (٥)



دور الأسرة والمجتمع الغربي في تكوين خلفيات المستشرقين العرقية

The role of the family and Western society in forming the
Orientalist doctrine

إعداد

انصاف بنت سعد بن مثير المطيري
ENSAF SAAD MOTHEB AL MUTAIRI

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

Doi: 10.21608/jasis.2024.349990

٢٠٢٤ / ٢ / ١٣

استلام البحث

٢٠٢٤ / ٢ / ٢٥

قبول البحث

المطيري، انصاف بنت سعد بن مثير (٢٠٢٤). دور الأسرة والمجتمع الغربي في
تكوين خلفيات المستشرقين العرقية. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*،
المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨ (٢٨)، إيريل، ١٢٣ - ١٦٠.

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

دور الأسرة والمجتمع الغربي في تكوين خلفيات المستشرقين العقديّة المستخلص:

درس معظم المستشرقون الإسلام، بقصد تشويهه والإساءة إليه، متأثرين بخلفياتهم وبيئاتهم التي نشأوا فيها وفي هذا البحث سيتم إلقاء الضوء على دور الأسرة والمجتمع في تكوين الخلفيات الدينية لدى المستشرقين، ولقد مرّ تاريخ الفكر الأوروبي بصراعات فكرية وتقلبات حضارية كان لها أبرز الأثر في الإنتاج الفكري الاستشراقي، ولأن المستشرق ابن بيئته، وجزء من مجتمعه، فلا يمكن الفصل بين عرضهم للإسلام وواقعهم الاجتماعي الذي أثر فيهم بما فيه من تغيرات سياسية واجتماعية واقتصادية. وقد تأثرت الأسرة الغربية بعدة عوامل كانت بمثابة الضربات التي قوّضت الركن المقدس في حياة المجتمع الغربي منها؛ ظهور الفردية المطلقة وخضوع أنظمة الحياة الغربية بما فيها الأسرة إلى النظريات الحديثة ومن أبرزها النظرية الداروينية التي جرّدت الأسرة من أطرها الدينية. كذلك فإن المجتمع الغربي تأثر بمؤثرات داخلية منها؛ هيمنة الكنيسة الغربية وتأثر بمؤثرات خارجية؛ كالحروب الصليبية. وسيتم في هذا البحث ذكر دور الأسرة في تكوين خلفيات المستشرقين، وبيان أهم العوامل الداخلية والخارجية التي أثرت في المجتمع الغربي وأثر ذلك على المستشرقين في دراساتهم للإسلام.

Abstract:

Most Orientalists studied Islam, with the intention of distorting and insulting it, influenced by their backgrounds and the environments in which they grew up. In this research, light will be shed on the role of the family and society in forming the religious backgrounds of Orientalists. The history of European thought has gone through intellectual conflicts and cultural fluctuations that had the most significant impact on Orientalist intellectual production. Because the Orientalist was a child of his environment and a part of his society, it is not possible to separate their presentation of Islam from their social reality that affected them, including the political, social, and economic changes.

وستكون خطة البحث على النحو التالي:

مقدمة ومبحثين جاء تقسيمهما كالتالي:

المبحث الأول: دور الأسرة الغربية وأثرها في تكوين خلفيات المستشرقين العقديّة.

المطلب الأول: العوامل التي ساهمت في تفكيك روابط الأسرة الغربية:

المطلب الثاني: أثر الأسرة الغربية في تكوين خلفية المستشرق.

المبحث الثاني: دور البيئة والثقافة المجتمعية الغربية وأثرها في تكوين خلفيات المستشرقين العقديّة.

المطلب الأول: المؤثرات الداخلية التي ساهمت في تكوين خلفيات المستشرقين العقديّة.

المطلب الثاني: المؤثرات الخارجية التي ساهمت في تكوين خلفيات المستشرقين العقديّة.

الخاتمة وأبرز النتائج

مقدمة:

درس معظم المستشرقون الإسلام، بقصد تشويهه والإساءة إليه، متأثرين بخلفياتهم وبيئاتهم التي نشأوا فيها. ففي الوقت الذي يتصف فيه الباحث الأوروبي أثناء دراسته للأديان والحضارات الأخرى بالاتزان، نراه يتنكر عند بحثه في الإسلام لهذا المنهج فتعمل المحاباة العاطفية فعلها في الرصانة الغربية بصورة تكاد تكون ثابتة ودائمة، فتضطرب وتختل. وهذه ظاهرة فكرية تحتاج في تفسيرها إلى تفهم الأسس النفسية لأقدم العلاقات الفكرية بين العالمين الإسلامي والغربي، ذلك لأن ما يفكر الغربيون فيه ويشعرون به نحو الإسلام اليوم، متأصل في انفعالات وتأثيرات ترجع إلى خبرات سابقة عميقة الجذور في الفكر الأوروبي فهي تعود إلى فترة الحروب الصليبية والقرن الذي سبقها مباشرة، أي نهاية حقبة الألف سنة الأولى من التاريخ المسيحي والتي تم وصفها بالطفولة المبكرة للمدنية الغربية.

ولقد مرّ تاريخ الفكر الأوروبي بصراعات فكرية وتقلبات حضارية كان لها أبرز الأثر في الإنتاج الفكري الاستشراقي، ولأن المستشرق ابن بيئته، وجزء من مجتمعه، فلا يمكن الفصل بين عرضهم للإسلام وواقعهم الاجتماعي الذي أثر فيهم بما فيه من تغيرات سياسية واجتماعية واقتصادية.

المبحث الأول: دور الأسرة الغربية وأثرها في تكوين خلفيات المستشرقين العقديّة

الأسرة هي البيئة الأولى في بناء المجتمع، فإنها تعتمد في نموها ونشأتها على أعراف وتقاليد المجتمع الذي تنتمي إليه، فهي جزء من النسيج المجتمعي ونمط الحياة الاجتماعية، وهي الركن الأساسي في تحديد سلوكيات أفرادها، حيث إنها تتفاعل مع

الثقافة العامة للمجتمع المنتمية إليه، كما أن شخصية الفرد الثقافية تأخذ طبيعتها من المجتمع الذي تنتمي إليه.

وقد مرّ المجتمع الغربي بالعديد من التغيرات الجوهرية في التفكير والتحويلات في المعتقدات والقيم والعادات والتقاليد، وتوالت هذه التحويلات في فصول تتفاوت في حدتها، حتى وصلت في نهاية المطاف إلى نبذ الدين، وما جاء به أو منه، وعزله عن مجال الحياة والتطبيق بعد أن كان الرائد والموجة، مما اضطر العالم الغربي في القرن الخامس عشر وما بعده أن يستغرق في البحث في مجالات عدة، ليسد الفراغ الذي تعيشه أوروبا بعد ذلك التحول^(١).

وسيتناول هذا البحث دور الأسرة والمجتمع في تكوين الخلفيات الدينية التي أثرت على المستشرقين المعاصرين في نظرتهم للإسلام وذلك من خلال:
الأسرة مشتقة من " أسر: الأسرة الدرع الحصينة.. وأسرة الرجل: عشيرته ورهطه الأذنون؛ لأنه يتقوى بهم ... الأسرة: عشيرة الرجل وأهل بيته"^(٢).
والأسرة بالضم الدرع الحصينة والأسرة من الرجل الرهط الأذنون من عشيرته؛ لأنه

يتقوى بهم، والأسرة: مجموعة من الأفراد تجمع بينهم صلة القرى سواء أعاشوا تحت سقف واحد، أم لم يعيشوا، وتتألف الأسرة عادة من الأب والأم والأولاد..^(٣)
وتمثل الأسرة الأساس الاجتماعي في تشكيل وبناء شخصية الأفراد داخل المجتمع والأمة، وهي بمثابة استمرار للوجود الإنساني، وباعتبارها وحدة متماسكة ذات هدف محدد، فإنها تمتلك القدرة على التأثير على المجتمع بأكمله؛ إذا صلحت صلح المجتمع كله وازدهر، وإذا فسدت عانى المجتمع كله من هذا الفساد.
وقد أكد علماء التربية على أن الأسرة هي العامل الرئيس في قيادة التربية نحو النجاح، حيث تشير الدراسات التربوية أن القيم الأساسية في شخصية الإنسان تتكون في السنوات السبع الأولى، وأن ما يأتي بعد ذلك من مؤثرات تربوية هو تعميق وتأكيد لتلك القيم، وهذا يعني أن الأسرة هي المؤثر الأول والأكثر في شخصية أفراد المجتمع^(٤).

^(١) انظر: الوجيز في المذاهب الفكرية المعاصرة (عرض ونقد)، أحمد عبد العزيز الخلف، ص ١٤، مركز مطور للبحث العلمي، دار الإمام مسلم ط ١، ١٤٣٧، المدينة المنورة.

^(٢) لسان العرب (٤/٢٠)، مادة (أسر).

^(٣) موسوعة المورد العربية منير البعلبكي، ١/٨٤، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، مادة أسرة

^(٤) انظر: التربية الأسرية في عصر العولمة، حمد بن عبد الله القميري، جريدة الرياض، العدد ١٥٨٤٤.

وفي المجتمعات الغربية كانت الأسرة -قبل ما يسمى بالثورة الصناعية- ذات قداسة خاصة. فالرباط بين الزوجين رباط مقدس ومحترم، لا يفرق بين الزوجين إلا الموت أو خيانة أحدهما للآخر. واعتبرت المسيحية الكاثوليكية الزواج واحداً من المقدّسات السبع^٥.

وكان ما يسمى بالأسرة الممتدة أو الموسعة (Extended family) هو النمط السائد في المجتمعات الغربية، إذ أن الأسرة الموسعة كانت تشتمل في الغالب على ثلاثة أجيال، لكن هذه الحال لم تستمر بعد مرحلة الثورة الصناعية^(٦) في القرن الثامن عشر الميلادي؛ حيث واجهت الأسرة تحديات كثيرة فيما يخص مفهومها ونظامها ووظيفتها.

المطلب الأول: العوامل التي ساهمت في تفكيك روابط الأسرة الغربية:

تأثرت الأسرة الغربية بعدة عوامل كانت بمثابة الضربات التي قوّضت الركن المقدس في حياة المجتمع الغربي في ذلك الوقت^(٧) من أبرزها:

- تفكيك روابط الأسر الممتدة بسبب الهجرة والانتقال للعمل في المصانع الضخمة التي تسببت في انحسار الصناعات المنزلية الصغيرة التي كانت تقوّض منها الأسر، مما أجبر أفراد العائلة الذين كانوا ينعمون بالعيش معاً إلى هجر عائلاتهم اضطراراً -سعيّاً إلى الرزق- والعيش في مكان آخر^(٨).

^٥ وهي التعميد والاعتراف، وطقس القربان المقدس، والمصالحة أو الكفارة، ودهن المرضى والزواج، والأوامر المقدسة.

^(٦) اصطلاح يشير إلى التغيير الكبير الذي حدث في حياة البشر خاصة في الغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. بدأت هذه الثورة في بريطانيا في القرن الثامن عشر ثم انتقلت إلى أجزاء من أوروبا وأمريكا الشمالية في القرن التاسع عشر، ثم إلى غيرها من البلدان الأوروبية. أدت الثورة الصناعية إلى زيادة عظيمة في الإنتاج، كما أخرجت التصنيع من نطاق المنزل والورشة الصغيرة، وحلت الآلات ذوات المحركات محل العمل اليدوي. وبهذا انتقلت المجتمع الغربي من مجتمع ريفي زراعي إلى مجتمع حضري صناعي من الموسوعة العربية العالمية (٦/٨-٦) باختصار وتصرف يسير.

^(٧) انظر: الأسرة في الغرب: أسباب تغيير مفاهيمها ووظيفتها، دراسة تحليلية، خديجة كرار الشيخ طيب بدر، دار الفكر ٢٠٠٩، ص ١٣٨-١٣٩.

^(٨) انظر: المرجع السابق، ص ١٤٠.

- تحجيم سلطان الكنيسة والابتعاد عن تعاليمها مما كان سبباً في الابتعاد عن كثير من الأمور الأخلاقية التي كانت مقدسة في الديانة النصرانية ومن أهمها الزواج، فالمحافظة عليه أساس لا غنى عنه لاستمرار الفضيلة^(٩).
 - انهيار الأسرة التقليدية بمفهومها المعروف المكون من أب وأم يجمعهما عقد الزواج، وظهور نماذج جديدة للأسرة الغربية تمثل انحرافاً عن الفطرة وخروجاً عن الطبيعة مثل أسرة المساكنة أو ما يسمى بالتعايش بالتراضي؛ بحيث يتمكن الرجل والمرأة من العيش معاً تحت سقف واحد بلا عقد ديني أو اجتماعي، وأسرة المثليين، والأسرة القائمة على أحد الأبوين دون الآخر، وغيرهم.
 - ظهور الفردية المفرطة، التي تقدّس الفرد، وتجعله المركز والأساس، بينما تكون القيم والمبادئ والأخلاق أمراً هامشياً؛ لذا فالمصلحة الخاصة مقدّمة على المصلحة العامة، والحرية الفردية فوق سائر الحريات^(١٠).
 - خضوع أنظمة الحياة الغربية بما فيها الأسرة إلى النظريات الحديثة ومن أبرزها النظرية الداروينية^{١١} التي جرّدت الأسرة من أطرها الدينية، وعليه فإن تغيير مفهوم الأسرة في ذاته لم يكن مشكلة لعلماء الاجتماع الغربيين؛ فهو وفق الداروينية تطور حتمي يقضي إما بإلغاء الأسرة أو تحويل وظائفها لمؤسسات الدولة والهدف من ذلك تحرير أطرافها من إفسار الزوجية التقليدي البالي حسب زعمهم^(١٢).
- وقد انعكست تلك العوامل سلباً على واقع الفرد في المجتمع الغربي وأثرت عليه من الناحية النفسية والاجتماعية والدينية.

(٩) انظر: الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، للباحثة الغربية هيلين إيليربي، ترجمة سهيل زكار، دار قتيبة دمشق، ٢٠٠٥.

(١٠) الأسرة في المجتمعات الغربية: إلى أين المصير، بشار محمد بكور، مجلة نهج الإسلام، مج (٣٧)، ع (١٤٢)، ٢٠١٦م، ص ٦٥-٦٩.

(١١) نسبة إلى "دارون" (١٨٠٩-١٨٨٢م) عالم طبيعي، وضع نظرية في تطور الأحياء أدت به إلى نظرية فلسفية في الطبيعة، أخرج نظرية التطور في كتابه "أصل الأنواع" طبقها على الإنسان في كتابه: "تسلسل الإنسان والانتخاب الطبيعي"، زعم فيها أن الإنسان يعود في أصله إلى سلالة القردة، وأن الأنواع الحالية على اختلافها يمكن أن تفسر بأصل واحد أو ببضعة أصول، وأن الحياة صراع في سبيل البقاء. وقد استفاضت الردود والكتابات الغربية والإسلامية التي تُبَيِّنُ فساد نظريته، انظر: تاريخ الفكر الأوربي الحديث، رونالد ستروميرج، ترجمة: أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، ط٣، ١٤١٥، القاهرة، ص ١٢-١٣.

(١٢) انظر: الأسرة في الغرب، أسباب تغيير مفاهيمها ووظيفتها، دراسة تحليلية، خديجة كرار الشيخ طيب بدر، دار الفكر ٢٠٠٩، ص ١٤٢.

ومما لا شك فيه أن المستشرق ومن ناحية تكوينه العلمي يبقى في النهاية هو ابن البيئة، والحواضن العقديّة والدينيّة والفكريّة والحضاريّة التي أسهمت في تشكيل عقليته، أي أنه يبقى أميناً لتوجهاته الذاتيّة وخلفياته الدينيّة وغيرها.

المطلب الثاني: دور الأسرة الغربيّة في تكوين خلفيّة المستشرق.

وقد برز دور الأسرة في تكوين خلفيّة المستشرق من خلال عدة مؤثرات ساهمت في التأثير على شخصيته وتكوينه الثقافي داخل نطاق الأسرة من أبرزها:

١- التأثير العقدي.

تؤدي الأسرة دوراً فاعلاً في غرس المعتقدات في نفوس أفرادها وقد أخبر النبي ﷺ في الحديث الذي رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بِهَيْمَةٍ جَمْعَاءَ، هَلْ تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ»، ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» [الروم: ٣٠] (١٣).

ويدل الحديث ويؤكد على أن الإنسان يولد بفطرة نقية سليمة " فمن تغيّر كان بسبب أبويه؛ إما بتعليمهما إياه، أو بترغيهما فيه، وكونه تبعاً لهما في الدين يقتضي أن يكون حكمه حكمهما" (١٤).

والمنتبّع لسيرة المستشرقين ونشأتهم؛ يجد أن لأسرهم دوراً كبيراً في التأثير على معتقداتهم وفي تكوين خلفيتهم الدينيّة فقد تأثر المستشرق المجري (جول تسيهر) بديانة أسرته اليهودية، حيث نشأ في أسرة يهودية ذات مكانة عالية وقدر كبير (١٥)، وقد حرص والده حرصاً شديداً على تعليمه العبرانية، وبخاصة النص الأصلي للكتاب (المقدس) (١٦)، فتعلم حب الاطلاع والقراءة، حيث نشر وهو في الثانية عشرة من عمره بحثاً موضوعه "تطور الصلاة في الدين الموسوي وإلغاء الزيادات المتأخرة التي أضيفت له على مرور الزمن" (١٧).

(١٣) متفق عليه، صحيح البخاري (٩٤ / ٢) (١٣٥٨)، صحيح مسلم (٢٠٤٧ / ٤) (٢٦٥٨).

(١٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، (٢٥٠ / ٣).

(١٥) انظر موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص ١٩٧ - ٢٠٣، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣م، دار العلم للملايين، بيروت. والمستشرقون نحيب العقيلي، (٩٠٦ / ٣)، الطبعة الثالثة، ١٩٦٤م، دار المعارف، مصر.

(١٦) انظر: التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية، ص ٣٣، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م، مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق، لندن.

(١٧) انظر: موسوعة المستشرقين، ١٩٨.

وقد وصفه المستشرق (جيمس هيورت دن) بأنه " أكبر العلماء اليهود على الإطلاق. وذكر أن ثمانية وعشرين ألف مجلد من مكتبته موجودة الآن في إسرائيل" (١٨).

وأما المستشرق (ماكدونالد) فقد ولد في أحضان أسرة نصرانية ظهر أثرها عليه من خلال اهتماماته الدينية والعلمية، فقد حافظ على العمل الكنسي منذ شبابه وحتى وفاته، رغم استغناؤه عن ذلك بوظائفه الأكاديمية والعلمية، وكان لتكوينه الثقافي والديني دور في اتجاهه لدراسة الإسلام من خلال قيمه الروحية، حيث كان قسيساً متخصصاً في الدراسات اللاهوتية (١٩)، وكان مهتماً في البحث عن علاقة الإسلام بالمسيحية، فزعم أن قول المسلمين بأن القرآن منزل غير مخلوق "مأخوذ من اعتقاد النصاري بالكلمة السماوية غير المخلوقة التي في صدر الأب" (٢٠).

وأما المستشرق (ألفرد جيوم) فقد ولد في أسرة يهودية، وعُرف بتعصبه ضد الإسلام، وهو نموذج للمستشرق المتعصب الذي تغلب على روحه وآرائه الحقد والبغض للإسلام وأهله (٢١)، بل إن تعصبه ضد الإسلام وميله الشديد لليهودية ظهر في عدد من مؤلفاته فقد ألف كتاباً بعنوان: "أثر اليهودية في الإسلام" وآخر بعنوان: "اليهود والعرب" (٢٢).

وكان لأسرة المستشرق القسيس (مونتجمري وات) أثر في تكوينه العقدي، فقد ولد في بيئة نصرانية، متأثراً بعقيدة والده القسيس (أندرو وات)، وقد احتل مكانة مميزة في المجتمع الانجليزي بوصفه قسيساً يجمع بين الالتزام بالمسيحية وصلته الوثيقة بالمسلمين (٢٣).

(١٨) مفتريات على الإسلام، أحمد محمد جمال، الطبعة الرابعة، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ، ص ١٠٧ الهامش.

(١٩) الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الاستشراقية، ساسي الحاج، ص ٢٣٧.

(٢٠) D.B. Macdonald. The Development of Muslim Theology, Juris

prudence and Constitutional Theory. London, ١٩٦٠, P. ١٤٦.

(٢١) الاستشراق والمستشرقون، مصطفى السباعي، ص ٣٠ وأخطار الغزو الفكري على العالم الإسلامي، صابر طعيمة، ص ٨٠.

(٢٢) مستشرقون سياسيون جامعيون مجموعون، نذير حمدان، ص ٢٣١.

(٢٣) انظر: المستشرقون، العقيلي، (٥٥٤/٢).

وظهرت خلفيته الدينية وتعصبه المقيت ضد الإسلام ونبيه ﷺ في العديد من المواقف فكان معروفاً لدى طلابه بتعصبه ونزعاته التنصيرية^(٢٤).

وقد ولد المستشرق (برنارد لويس) من عائلة يهودية، وكان يخفي يهوديته ولم تُعرف إلا من خلال: عمق ارتباطه بالحركة الصهيونية والذي ظهر بوضوح بعد حرب عام ١٩٦٧م. ودفاعه العنيف ضد قرار الأمم المتحدة عام ١٩٧٦م باعتبار الصهيونية حركة عنصرية، وفي كتاباته ومؤلفاته بشكل عام، فأول ما يلفت النظر في كتابات لويس خلفيته اليهودية وعمق تأثيرها فيه، حيث تغلب عليه النظرة اليهودية. فقد وجه تخصصه في التاريخ الإسلامي لخدمة الدراسات اليهودية والبحث في المسائل التي تخص اليهود في العالم الإسلامي^(٢٥).

كذلك فإن المستشرق (مرجليوث) ولد في أسرة يهودية، انعكس تأثره بها في كونه من أخطر المستشرقين، وقد ظهرت خلفيته اليهودية من خلال اهتمامه باليهود وإفراده كتاباً لعلاقاتهم بالعرب، وكان دائماً ما يحرص المستشرقون اليهود على إطرانه والتنبؤ به باسمه^(٢٦).

وكان لوالدة المستشرق (هاملتون جب) دور في تكوين خلفيته الدينية، حيث كانت تعمل معلمة في كنيسة مدرسة البنات الاسكتلنديات في الإسكندرية، وكان لها الأثر في تعليمه، فعندما بلغ السن الخامسة من عمره أرسلته للدراسة في إسكتلندا في المدرسة الملكية في أندبره^(٢٧).

وقد ظهرت خلفيته الدينية وحقه على الإسلام في الكثير من المواقف؛ فكان من المباركين لخطوات وأعمال الفكر الغربي في تغريب العالم الإسلامي ومسح هويته الثقافية والدينية، فهو أول من أطلق كلمة "التغريب"^(٢٨) على أثر الثقافة والفكر

(٢٤) انظر رؤية إسلامية للاستشراق، للأستاذ أحمد غراب، ص ١١٥-١٢٦، نقلاً عن محمد في مكة، تأليف: مونتجمري وات، تعريب: الدكتور عبد الرحمن عبد الله الشيخ (مقدمة الكتاب).

(٢٥) الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، د. مازن مطبقاني، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، مصر، ١٩٩٥م، ص ٦٩-٧٠.

(٢٦) الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، د. مازن مطبقاني، ص ٩٧.

(٢٧) إنجازات مستشرق، ألبرت حوراني، ترجمة سلامة فوزي، مجلة الفكر العربي، العدد/٣١، ١٩٨٣م، السنة الخامسة، بيروت، ص ٣٧٣.

(٢٨) انظر: وجهة الإسلام، جب وآخرون، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، المطبعة الإسلامية، القاهرة، ص ٤٢.

الغربي في حياة المسلمين من خلال كتابه "وجهة الإسلام" والذي ألفه بالاشتراك مع عدد من المستشرقين^(٢٩).

وقد تأثر المستشرق (لويس ماسينيون) بوالده الذي اشتهر بالفن في الأوساط الفنية في باريس، وكان لهذا أثره في تنشئة ابنه: فقد نُشئ نشأة عقلية فنية، ساهمت في تكوين خلفيته الدينية، فقد كان متذوقاً للفن بشكل عام، وكان حبه للفن من العلامات البارزة في إنتاجه، ولعل هذا الجانب الفني الذي تلقاه من أبيه هو الذي وجهه إلى العناية بالآثار الإسلامية، وقد أثر تذوقه للفن على حبه للشعر، فقد قرأ أشعاراً لفريد الدين العطار تدور حول مصرع الحلاج^(٣٠)، مما حمله على الإعجاب به وتكريس دراسته وأبحاثه حوله^(٣١).

وأما المستشرق الأب (هنري لامنس) فقد كان راهباً يسوعياً، شديد التعصب ضد الإسلام، فكان من اليسير أن يظهر لأي باحث مدى الحق الديني في آرائه، فمن ذلك اعتباره أن الإسلام هو الحاجز الذي حال دون انتشار عقيدته المسيحية في ربوع الأرض، وقد عنى هذا بالنسبة إليه أن مصدر الإسلام هو الشيطان ذاته، ولذلك راح يحاربه بأبشع الوسائل؛ أي الكذب الصريح، والتلفيق، والتشنيع، والتزوير، والتأويل الفاسد، والحض على التبشير والتدمير^(٣٢)، وقد عبّر عن عظيم حقه على الإسلام بقوله: "ولولا الإسلام لاستطاع اليهود والنصارى أن يفتسموا الجزيرة العربية"^(٣٣).

(٢٩) الإسلام والدعوات الهدامة، أنور الجندي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م، ص ٢٤٣.

(٣٠) هو الحُسَيْن بن مَنْصُور الحلاج يكنى أبا مغيث، وقيل: أبا عَبْدِ اللَّهِ، وكان جده مجوسياً اسمه محمى من أهل بيضاء فارس، نشأ بواسطة العراق، من أشهر القائلين بالحلول بين غلاة الصوفية، عرف عنه الشعوذة والحيل، سافر إلى الهند وتعلم السحر، له صلات بالقرامطة وثورات الزنج، أدعى الألوهية أفتى فقهاء عصره بقتله فقطعت أطرافه ثم قتل وصلب سنة (٣٠٩هـ) انظر تاريخ بغداد: ١١٢/٨ - لسان الميزان لابن حجر: ٣١٤/٢ - وانظر سير أعلام النبلاء: ٥١٣/٩.

(٣١) انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، (١/٢٦٤-٢٦٨).

(٣٢) مناهج المستشرقين ومواقفهم من النبي ﷺ عرض ونقد في ضوء العقيدة الإسلامية، رياض العمري، مركز تأصيل للدراسات والبحوث، ط ١، ١٤٣٦هـ، ص ٢٨٠-٢٨١.

(٣٣) نبوة محمد في الفكر الاستشراقي، ص ٢٦٠ نقلاً عن:

٥٤p -Henri Lammens -l'Arabie occidentl avant l'Hegire

٢- المستوى الاجتماعي والاقتصادي للأسرة.

أدى ظهور الطبقات الاجتماعية في الغرب؛ كالطبقة الأرستقراطية والطبقة الوسطى (البرجوازية) والطبقة العاملة (البروليتاريا)، إلى تأثر كثير من الأسر الغربية سلباً أو إيجاباً بهذا التصنيف. هذه التحولات أثّرت بشكل عام في تكوين المجتمع الغربي، وقد كان لها أثرها على الأسرة بصفة خاصة^(٣٤).

ولو تتبعنا سيرة المستشرقين؛ نجد أنهم قد تباينت طبقاتهم الاجتماعية مما كان له الأثر على واقع حياتهم ومؤلفاتهم، فبينما المستشرق البارون^(٣٥) (كارا دي فو) ولد لأسرة أرستقراطية^(٣٦)، كان أثر نشأته واضح في كتاباته عن النبي ﷺ حيث اتسمت بالحدة والاستعلاء، بينما كتابات المستشرق (أربري) اختلفت لأنه ولد في بيت صغير جداً في حي فراتون من أحياء بورتسموث جنوبي إنجلترا، وهو الابن الرابع من بين خمسة أولاد^{٣٧}.

٣- المستوى التعليمي والثقافي للأسرة.

من المؤكد أن للثقافة والمستوى التعليمي للأسرة دور في تكوين شخصيات الأبناء، فالأسرة هي التي تضع الأساس الذي يقوم عليه بناء الذات والشخصية لأفرادها، والمستوى التعليمي والثقافي لها يمثل ركيزة أساسية في توجيه الطفل وتنشئته.

وقد كان لمستوى الأسرة الثقافي والتعليمي دور في حياة المستشرق (نيكولسون)، الذي نشأ في بيئة علمية، حيث كان والده الأستاذ الدكتور (هنري نيكولسون) أستاذاً للتاريخ الطبيعي بجامعة أبردين، وقد ساهم مساهمة فعالة في

^(٣٤) انظر: الأسرة في الغرب، ص ١٤١.

^(٣٥) البارون: في فرنسا كان يلقب به الشرفاء جميعاً، ثم صار يلقب به كل من أكابر أتباع الملك، وأصبح يعني شريف، وهو دون (الكونت) مقاماً، فيما كان يُطلق في رومية على الرجل -أي رجل-، أما في القرون الوسطى فكان يعني صاحب الأرض أو من كان تحت يده إقطاعات. دائرة المعارف، بطرس البستاني، مادة (بارون)، نشر مطبعة المعارف، بيروت ١٨٨٠ م، ج ٥، ص ٧١.

^(٣٦) انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، (٢٣٨/١)، وموسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص ٤٦٢.

^{٣٧} انظر: المستشرقون (١٣٦/٢-١٣٨)، وانظر كتابه: Sufism Of Account of the Mystics of Islam. London, George Allen& Unwin Ltd

الجيولوجيا وعلم الحيوان، وكان كاتباً غزير الإنتاج، ومن أحسن كتاب زمانه في علم الحيوان^(٣٨).

تأثر (رينولد نيكولسون) أيضاً بجده (جون نيكولسون) في ميله إلى الدراسات الشرقية، فقد كان جدة من كبار علماء العربية والتاريخ، وله كتاب عن أسباب توطد حكم السلالة الفاطمية في أفريقيا أصدره في عام ١٨٤٠م^(٣٩).

وكان لاتصال (نيكولسون) بجده أثر في ميله إلى الدراسات الشرقية، فتعلم لغات الهند وأحرز فيها المرتبة الأولى، ودرس العربية والفارسية حتى أتقنها، وكان قد كتب ورقة للإذاعة. ذكر فيها تأثيره بأسرته، وأنه وجد متعة في بحث الأفكار والخبرات الجديدة^(٤٠).

أما المستشرق (جولدتسيهر) فقد ذكر في يومياته تحت عنوان: (معجزات طفل وعبري ناشئ) كيف أنه قضى طفولته في العلم والدرس، وأنه على الرغم من أن أباه كان يعاني من ضيق ذات اليد إلا أنه علمه العبرانية بشدة، وبخاصة النص الأصلي للكتاب (المقدس)، وكان يعقد مع أصدقائه حلقات دينية يلقي فيها خطباً وعظية، ثم شرع بعد ذلك في دراسة التلمود^(٤١).

وفي شبابه بدأ يقرأ لفلاسفة اليهود من القرون الوسطى بلغاتهم العبرية الصعبة، ووضع كتاباً عن أصل الصلوات اليهودية وتطورها^(٤٢).

(٣٨) انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، (٢/٥٢٥).

(٣٩) الأعلام، خير الدين الزركلي، قاموس، تراجم لأشهر الرجال والنساء للعرب والمستعربين، المطبعة العربية القاهرة ١٣٤٧هـ - ١٩٢٨م، ص ١٨٦٨.

(٤٠) -Iuma, of Abu Nasr Al-the Kitab Al A. J. Arbery, Pages from Sarraj. London ١٩٤٧. ٨-٧٢.

(٤١) التلمود هو كتاب تعاليم الديانة والآداب اليهودية، ويتكون من المشنا والجمارا، فالمشنا هي الشرائع المكررة والجمارا هي الشرح والتعليق من علماء اليهود، ويعتبر اليهود التلمود أفضل من التوراة لأن موسى قد تلقاه عن الله على الجبل، وقد تناقله الحاخامات بعد ذلك فهم معصومون من الخطأ. انظر: الكنز في قواعد التلمود ترجمه من اللغة الفرنسية د. يوسف نصر الله، ص ٢٩، طبعة الأولى، ١٨٩٩م، مطبعة المعارف، مصر. وأيضاً: مقال لـ (رافائيل باتاي) بعنوان (معجزة طفل عبري ناشئ) ضمن كتاب اليوميات الشرقية لـ (جولدتسيهر) وقد ترجمه باتاي من الألمانية إلى الإنجليزية وقد نقله إلى العربية الدكتور الصديق نصر من كتاب التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمديّة، ص ٣٣، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م، مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق النذرن.

(٤٢) انظر: التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمديّة، ص ٣٤.

كما أن والديه اهتمما به اهتماماً خاصاً منذ صغره، فأبوه جلب له معلم خصوصي كان يقيم في داره ليعلمه العبرية، وقد لبث جولدتسيهر يذكر هذا المعلم طوال حياته، ويردد "إن كنت قد فزت بشيء في الأخلاق الحميدة، فإنما يرجع ذلك لاثنتين: إلى مطالعتي الدائمة في كتاب الهداية إلى فرائض القلوب وهو كتاب فلسفي أخلاقي، وإلى معلمي موسى الذي كان مثلاً للورع والتواضع، مع أنه كان يضربني كلما غلطت أيسر غلطة في تلاوة التوراة"^(٤٣).

كما أن والده كان يوقظه عند الساعة الرابعة والخامسة فجراً ليكمل دروسه، وهو طفل لم يبلغ الثامنة من عمره، كما كان مهتماً بشراء المجلدات الضخمة أثناء زيارته للمكتبات ودور الكتب^(٤٤).

لذا فإن الأسرة التي ترعرع ونشأ تحت ظلها (جولدتسيهر) اعتنت به، وأشعلت ذكاءه، وشحذت، همته وجعلت منه زعيماً للدراسات الإسلامية الأولى في أوروبا قاطبة.

وأما والدا المستشرق (أبري) فقد كانا مولعان ولعاً شديداً بالقراءة والاطلاع على الكتب، ومن هنا دفعه حب أبيه للقراءة إلى السير على دربهما والإبحار في عالم الكتب وتذوق الأدب^(٤٥).

وبعد أن أنهى دراسته الثانوية في بورتسموث حصل على منحة دراسية لدراسة الكلاسيكيات اليونانية واللاتينية في كلية بمبروك بجامعة كمبردج عام ١٩٢٤م، وحصل على المرتبة الأولى مرتين في المواد الكلاسيكية المؤهلة للحصول على بكالوريوس الآداب، مما دفع أستاذه بالجامعة إلى حثه على دراسة اللغتين العربية والفارسية ليحصل على المرتبة الأولى مرتين في مواد الدراسات الشرقية عام ١٩٢٩م^(٤٦).

نستنتج مما سبق؛ أن للأسرة الغربية أثر في تكوين الخلفية العقدية لأبنائها، حيث تمثل الأسرة الأساس الاجتماعي في تشكيل وبناء شخصيات أفراد المجتمع، وأنها من المنابع التي يستقي منها الفرد؛ الثقافة والأخلاق والقيم، إذ فيها ينشأ فيها وفيها تنطبع سلوكياته، وتبقى آثارها منقوشة فيه، يحملها معه، ويورثها ذريته من بعده.

(٤٣) انظر: دراسات محمدية، ص ٣٩٧.

(٤٤) انظر: التعليقات النقدية، ص ٣٥.

(٤٥) انظر: موسوعة المستشرقين، ص ٨-٥ - وانظر: المستشرقون ١٣٦/٢-١٣٨ - وانظر

كتابه: e Sufism An Account of the Mystics of Islam. London, Georg Allen & Unwin Ltd

(٤٦) موسوعة المستشرقين، ص ٨-٥.

وقد ظهر أثر ذلك واضحاً في تكوين خلفيات المستشرقين العقديّة، حيث إن المستشرق ومن ناحية تكوينه العلمي يبقى في النهاية هو ابن البيئة، والحواسن العقديّة والدينيّة والفكريّة والحضاريّة التي أسهمت في تشكيل عقليته، أي أنه يبقى أميناً لتوجهاته الذاتية وخلفياته الدينيّة وغيرها.

المبحث الثاني: دور البيئة والثقافة المجتمعية الغربية وأثرها في تكوين خلفيات المستشرقين العقديّة:

يخضع الإنسان منذ ولادته لبيئته المحيطة به وما يلفها من ثقافات معينة، ومعتقدات يصعب جداً تغيير ما انطبع في ذهنه من تأثيرها ومؤثراتها التي اكتسبها منذ نعومة أظفاره، وكذلك الاستشراق وليد بيئة وحضارة صنعها الغربيون، حيث نشأ الاستشراق مرتبطاً بما يدور حوله من حركات علمية ارتباطاً وثيقاً^(٤٧). ولقد استجاب الاستشراق للثقافة التي أنتجته أكثر مما استجاب لموضوعه المزعوم الذي هو أيضاً من نتاج الغرب^(٤٨)، فجاءت كتاباتهم تجاه الإسلام تعبيراً عن نفسياتهم؛ إذ أن المستشرقين ظلوا أمداءً بعيداً يكتبون لجمهورهم الغربي فحسب^(٤٩)، وليس أدل على ذلك من نصارى الأندلس، الذين عاشوا الإسلام طيلة ثمانية قرون، ورغم ذلك تجاهلوا الإسلام وعقيدة المسلمين^(٥٠).

ويمكن القول بأن الثقافة الغربية المعاصرة في نظرتها للديانات بشكل عام وللإسلام بشكل خاص؛ كانت نتاج تحولات اجتماعية وفكرية أثرت في الوعي الأوروبي خلال قرون متطاولة، منذ عهدها اليوناني فالروماني فالهيمنة الكنسية وما صاحبها من أحداث دينية وسياسية في العصور الوسطى، وأن هذه التحولات قد طالت أيضاً العقيدة والقيم والأخلاق ونمط الحياة، وتسلفت مؤثرات هذه التحولات خلصة إلى مكونات المجتمع، فكان الناتج خلخلة للبناء، وتغييراً في المفاهيم والمبادئ والقيم والمصطلحات، ولأن المستشرقين جزء من مجتمعاتهم؛ فقد ساهمت هذه المؤثرات في تكوين خلفياتهم العقديّة، ويمكن تصنيف هذه المؤثرات إلى: مؤثرات داخلية ومؤثرات خارجية.

(٤٧) المستشرقون ومناهجهم اللغوية، إسماعيل أحمد عميرة، ص ١٢.

(٤٨) الاستشراق، إدوارد سعيد - ترجمة كمال أبو ديب، ص ٥٥.

(٤٩) منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي، أحمد بن عيود، مقالة من كتاب مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ج/١، ص ٣٤٧، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس ١٩٨٥م.

(٥٠) الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، الدكتور إسماعيل علي محمد ص ١٩-٢٠، دار الكلمة - المنصورة - مصر ط/٣ /١٤٢١هـ.

المطلب الأول: المؤثرات الداخلية التي ساهمت في تكوين خلفيات المستشرقين العقديّة.

تأثر المجتمع الغربي بالعديد من العوامل الداخلية التي أثرت على نمط الحياة الدينية والاجتماعية لديه، ومن أبرز هذه العوامل:

١ - هيمنة الكنيسة الكاثوليكية على المجتمع الغربي وقوة نفوذها

فمنذ أن علا نجمها وسطع في العصور الوسطى، وأخذ نفوذها في الازدياد على ثرى القارة الأوروبية وباعتبارها المؤسسة الدينية فقد منحت لنفسها الحق في التدخل في معظم شؤون الناس، إن لم يكن كلها، واستصدرت صكوك الغفران، وفرضت أن تكون لغة الكتاب (المقدس) هي اللغة اللاتينية التي كان معظم الناس لا يجيدونها، كما أنها احتكرت الحق في فهم هذا الكتاب وتفسيره، وابتدعت محاكم التفتيش لملاحقة كل من يخالف تعليماتها وتشريعاتها وقوانينها واتهمته بالهرطقة والكفر، وفرضت لنفسها هيبة وسلطاناً في النفوس جعل لها جانباً كبيراً من الرهبة في قلوب الناس، لذلك فإن كل رأي كانت الكنيسة تتبناه فإنه يصبح وبصورة تلقائية، رأياً يجب على أتباعها ورعاياها أن يتبنوه، وأن أي موقف تتخذه الكنيسة تجاه حدث معين فإنه يصبح وبصورة تلقائية موقفاً لجميع أتباعها ورعاياها^(٥١).

ومما يؤكد ذلك ما قاله (هربرت جورج ويلز) H. G. Wells: "لم يقتصر تعصب الكنيسة على الأمور الدينية وحدها، فإن الشيوخ الحصفاء المولعين بالأبهة السريعي الهياج الحقودين، الذين من الجلي أنهم كانوا الأغلبية المتسلطة في مجالس الكنيسة، كانوا يضيقون ذرعاً بأية معرفة عدا معرفتهم، ولا يتقون بأي فكر لم يصحّوه ويراقبوه، فنصبوا أنفسهم للحد من العلم الذي كانت غيرتهم منه بادية للعيان وكان أي نشاط عقلي عدا نشاطهم يعد في نظرهم نشاطاً وقحاً"^(٥٢).

وكانت نظرة الكنيسة إلى الإسلام وأتباعه نظرة عدائية، فقد رسخت في قلوب رعاياها تلك النظرة المتحاملة المليئة بالحققد والتشويه للإسلام وأصوله ونبيه ﷺ كما وصف ذلك برنارد شو بقوله: "لقد طبع رجال الكنيسة في القرون الوسطى دين الإسلام بطابع أسود حالك، إما جهلاً وإما تعصباً، إنهم كانوا في الحقيقة مسوقين بعامل بُغض محمد ودينه، فعندهم أن محمداً كان عدواً للمسيح"^(٥٣).

(٥١) انظر: موقف الكنيسة الغربية من الإسلام ونبوّة محمد ﷺ، راجح إبراهيم البساتين، ص ٤٣، المكتبة الوطنية، الأردن، ٢٠١٠م.

(٥٢) معالم تاريخ الإنسانية، Wells .H. G، (٩٠٥/٣).

(٥٣) الرسول في الدراسات الاستشراقية المنصفة، محمد شريف الشيباني، الطبعة الأولى، دار الحضارة العربية، بيروت، ١٤٠٨هـ، ص ٣٨٦

ومن الجدير بالذكر أن موقف الكنيسة ونظرتها العدائية تشكلت عبر مجموعة من العوامل المتباينة التي تضافرت وتجمعت لتصنع هذا الموقف، ومن أبرز هذه العوامل وأهمها: الجهل بالإسلام والخوف منه، وقصص الخيال والموروث الشعبي، ومساهمات الرهبان في التحريض على الإسلام والمسلمين، وسيأتي تفصيل تلك العوامل في ثنايا البحث إن شاء الله.

وفي العصر الحديث ومع تمكن المستشرقين من العودة إلى المصادر الإسلامية يستقون منها معلوماتهم عن الإسلام لم يتوقف نشر الأفكار الخاطئة عن الإسلام والمسلمين، بل استمر ذلك في الكتب المنشورة والصحف اليومية وفي التعليم العام في المدارس والجامعات^(٥٤).

وقد استمرت هذه النظرة المعادية للإسلام وأهله تهيمن على المجتمع الغربي وتتواصل عبر القرون والأجيال، وبما أن المستشرق ابن بيئته، وفرد من ذلك المجتمع، فقد تأثر بتلك البيئة وتشبع بتلك الأفكار، فتأصل لديهم تيار العداء للإسلام، ذلك التيار الذي لا يزال فاعلاً وممتداً أفقياً ورأسياً^(٥٥).

فالمستشرق لا ينسى أبداً ثقافته وبيئته التي فيها نشأ وتربى. فهي تعمل عملها في وعي المستشرق وهو يتعامل مع الغير، بمعنى آخر: الاستشراق مرتبط بحضارته يقول (فالرز Walzer) "حركة الاستشراق كانت تسير جنباً إلى جنب مع التحولات والتغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي سادت العصور التي عاش فيها أولئك المستشرقون فلا يمكن أن نفصل بين ما شهدته من ظروف سياسية واجتماعية واقتصادية وبين ما أنتجه أولئك المستشرقون من دراسات"^(٥٦).

٢- النظرة الاستيعابية الغربية والتمركز حول الذات ونظرتهم الدونية للشعوب والمجتمعات الأخرى.

يتسم المجتمع الغربي - على اختلاف ديانته- في معاملاته وعلاقاته الدائمة بالشعور بالاستعلاء العنصري، فهو موروث تاريخي، وصفة متأصلة في هذا المجتمع، وركن رئيس من مكونات الثقافة الغربية، الأمر الذي أدى إلى تنمية الإحساس لدى هذا المجتمع بنرجسيته، واحتقار غيرهم من الشعوب، حيث أن أبرز

^(٥٤) انظر: خرافات الغرب عن الإسلام، ادوين كالفري، ص ٩٧، وانظر أيضاً: تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ترجمة نبيه، فارس، ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٤م، ص ٢٥، ٣١، ٦١.

^(٥٥) الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، الدكتور إسماعيل علي محمد ص ٢١، دار الكلمة - المنصورة - مصر ط/ ٣ / ١٤٢١هـ.

^(٥٦) الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، د. محمود ماضي، ص ١٤، دار الدعوة، الاسكندرية، مصر ط/ ١ / ١٤١٦هـ.

أعلام الفكر الغربي لم يخرجوا من دائرة هذه النزعة الاستعلائية، والنظرة الفوقية، وحب السيطرة على الآخر، وقد أشار وليد نويهض إلى تلك النظرة بقوله: "احتفظ المستشرقون من القرن الثامن عشر بمفهوم الحضارات الكلاسيكية المتفوقة على الحضارات الأخرى"^(٥٧).

وقد كانت لهذه النظرة الفوقية التي مثّلت انحرافاً خطيراً في الخلق والتفكير جذوراً عميقة في الفكر الغربي حيث تعود جذور هذه النظرية إلى:

- الحضارة اليونانية. يقول المفكر (جورج سارتون)^(٥٨): "وأسوأ ما يؤخذ على أرسطو ما يتصل بنظام الرق، وقد اعتبره أمراً طبيعياً. استمع إليه حيث يقول: وقد وضح إذن أن بعض الناس أحرار بطبيعتهم، وأن بعضهم أرقاء بطبيعتهم، وأن الرق حق على هؤلاء، وهم أهل له، بل يجب التسليم بأن بعض الناس أرقاء أينما حلّوا، وأن بعضهم أحرار في كل مكان، ومثل هذا يقال في شرف المحتد: فالهليون لا يعتبرون أنفسهم أشرافاً في موطنهم وحسب، بل في كل مكان، في حين أنهم يعتبرون البرابرة شرفاء في موطنهم فقط، وبذلك يُفرّقون بين نوعين من الشرف والحرية أحدهما مطلق والآخر نسبي. اهـ. وقد كان أرسطو مؤمناً كل الإيمان بهذه الأفكار بدليل أنه أجاز إعلان نوع من الحرب يصح أن يطلق عليها أسلافنا اسم "حرب المستعمرات". يقول: إذا لم يكن في الطبيعة عمل ناقص أو عبث فمن الضروري أن تستنتج أن الحيوان خلق من أجل الإنسان، ولذا كانت الحرب بمعنى من معانيها فناً من الفنون الطبيعية غايته التملك، لأن من أساليب التملك الصيد والقتل، وهو فن يجب أن نمارسه ضد الحيوانات الوحشية وضد الناس الذين قضت الطبيعة بأن يخضعوا لغيرهم ذلك لأن حرباً من هذا القبيل لا

^(٥٧) وليد نويهض، نهاية الاستشراق، جريدة الحياة، العدد ١١٥٤٥، الثلاثاء ٢٧ أيلول (سبتمبر) ١٩٩٤م الموافق ٢٢ ربيع الآخر ١٤١٥هـ ص ١٨.

^(٥٨) المستشرق البلجيكي جورج ألفرد ليون سارتون KGeorge Sarton ولد في مدينة غنت، بلجيكا (١٨٨٤ م) ١٣٠٢ هـ ثم نال شهادة الدكتوراة الفلسفية في الرياضيات من جامعة (Ghent) سنة ١٩١١. هاجر إلى إنكلترا بعد أن اندلعت الحرب العالمية الأولى، ومنها ذهب إلى الولايات المتحدة الأمريكية في عام ١٩١٥، حيث استقر فيها لبقية حياته؛ وتجنس بجنسيتها. وأتم بقية حياته باحثاً مشاركاً لمؤسسة كارنيجي (Carnegie) بواشنطن من الفترة ١٩١٩ وحتى ١٩٤٨. وقد زار جورج سارتون عدداً من البلدان العربية منها مصر وبلاد الشام وغيرهما، وتمرس بالعديد من اللغات، ومُنح ست شهادات دكتوراه فخرية، كما انتخب عضواً في عشرة مجامع علمية، وظل رئيساً للاتحاد الدولي لتاريخ العلوم فترة طويلة توفي سنة ١٩٥٦م. انظر، الأعلام، الزركلي، (١/٤٥).

شك حرب عادلة" ٥٩ ويعود (إرنيس رينان)^(٦٠) بهذه النظرة الاستعلانية إلى الماضي القديم فيعلن " بأن الجنس السامي دون الجنس الآري وأقل منه حظاً في قابليته الفكرية." ^(٦١)، فيقول: "كل شرقي وأفريقي وجد نفسه مغلولاً بطوق حديدي ضرب على رأس كل مؤمن، وسد أمامه طريق العلم كلية، ولم يفتح أمامه القدرة على إنتاج أية فكرة جديدة. بيد أن الروح الآرية (الهند أوربية) هي التي أبدعت كل جديد في السياسة بمعناها الحقيقي، والفن والآداب التي لا يملك الساميون منها شيئاً على الإطلاق (باستثناء شيء يسير من الشعر) فضلاً عن العلم والفلسفة. وبهذا الخصوص نحن إغريقون تماماً، وحتى ما يسمى بالعلم العربي لم يكن أكثر من امتداد للعلم الإغريقي، الذي لم ينقل بواسطة الغرب، لكن نقلته كانوا من الفرس والإغريق المرتدين إلى الإسلام" ^(٦٢). وقد أصبحت نظريته العرقية بعد ذلك جزءاً من التفكير العلمي الأوروبي في معالجة أي مسألة تتصل بالدين (٦٣).

- النصوص التوراتية المحرفة والتي تدّعي تميّز الإسرائيليين عن عداهم من بني البشر، فقد جاء في التوراة: "شعب مقدس اختاره الرب ليكون شعبه المختار دون بقية شعوب الأرض" [سفر العدد: ١٤: ٢]. وفي نص آخر أنه خاطبهم؛ بقوله: "واتخذ لي شعباً وأكون لكم الهاً" [سفر الخروج: ٦: ٧].

^(٥٩) تاريخ العلم، جورج سارتون، ترجمة توفيق الطويل، (٣/٣٣٠)، دار المعارف، مصر، ١٩٦١م.

^(٦٠) "إرنيس رينان" (١٨٩٢-١٨٢٣) E. Renan. كاتب شهير، ومستشرق فرنسي، درس الأديان، وشكك فيها، مستخدماً منهج النقد التاريخي، تضلع في اللغات الشرقية، رحل إلى لبنان، وغنى بدراسة الإسلام، يزعم أن الدين خرافة، ويميل ميلاً ظاهراً إلى الآراء الإلحادية وأصحابها، وانتخب عضواً في المجمع اللغوي الفرنسي، من أبرز مؤلفاته: مستقبل العلم، ابن رشد والرشدية، حياة يسوع، محاورات فلسفية انظر، المستشرقون، العقيقي، مرجع سابق، ١/١٩١م.

^(٦١) المستشرقون الناطقون بالإنجليزية دراسة نقدية، عبد اللطيف الطيباوي، ترجمة وتقديم: قاسم السامرائي، إدارة الثقافة والنشر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤١١هـ-١٩٩١م، ص ١٣.

^(٦٢) Hourani, Islam in European Thought, P. A. ٢٨-٢٩ ، نقلاً عن الاستشراق دراسات تحليلية تفويمية، محمد الشرفاوي، ص ١٨٠-١٨١ ، كلية دار العلوم، مطبعة القاهرة، تاريخ الطبع (بدون).

^(٦٣) انظر: المستشرقون الناطقون بالإنجليزية دراسة نقدية، عبد اللطيف الطيباوي، ص ١٥.

وهكذا نظر الإسرائيليون إلى أنفسهم على أنهم الشعب الذي اصطفاه الله وفضله على العالمين، وأن من عداهم من الشعوب أقلّ منهم مكانة^(٦٤). ويشير الدكتور زيد العبلان إلى هذه النظرة الاستعلائية، التي أنتجت عداوة متأصلة في المجتمع الغربي، وكونت حرباً مستمرة على دين الإسلام، يتناقلها المجتمع الغربي جيلاً بعد جيل، حيث نقل من كتب عقائدهم ما يؤكد على هذه النظرة الاستعلائية، حتى تتضح الصورة، ويتبين السبب الذي يمنع كثيراً منهم عن قبول الحق ويدفعهم إلى مغالطة الحقائق، فقد أورد ما جاء في كتاب العهد القديم من التأكيد على عداوة العرب، حيث جاء في سفر التكوين ما يذكر أنه عداوة وخلاف بين زوجتي نبيّ الله إبراهيم (عليه السّلام): سارة أم إسحاق جدّ بني إسرائيل أهل الكتاب، وهاجر أم إسماعيل جدّ العرب الذين منهم خاتم الأنبياء والمرسلين ﷺ، كما جاء في العهد الجديد ما يؤكد هذه العداوة فقد ورد في رسالة بولس إلى أهل غلاطيه في الإصحاح الرابع من الفقرات ٢١-٣١: "قولوا لي أنتم الذين يريدون أن يكونوا في حكم الشريعة أما تسمعون الشريعة، يقول الكتاب: "كان لإبراهيم ابنان؛ أحدهما من الجارية والآخر من الحرّة، أما الذي من الجارية فولد حسب الجسد، وأما الذي من الحرّة فولد بفضل وعد الله، وفي ذلك رمز لأنّ هاتين المرأتين تمثلان العهدين، فأحدهما هاجر من جبل سيناء تلد للعبودية وجبل سيناء في بلاد العرب، وتتمنى أورشليم الحاضرة التي هي وبنوها في العبودية، أما أورشليم السّماوية فحرّة وهي أمنا.

يقول الكتاب: "اطردوا الجارية وابنها؛ لأنّ ابن الجارية لن يرث مع ابن الحرّة، فما نحن إذن يا إخواني أبناء الجارية، بل أبناء الحرّة"^(٦٥). وهذه الدعوى لم تقتصر على اليهود، بل زعم بعض النصارى كذلك بأنهم شعب الله المختار، وأن الله اصطفاهم، يقول "وليم باركلي" في تفسيره لفقرات من كتابهم (المقدس): "كل الامتيازات التي كانت ممنوحة من قبل للإسرائيليين قد آلت الآن للكنيسة المسيحية، فالكنيسة بجميع أعضائها من كل أمة من العالم الشعب المختار"^(٦٦).

^(٦٤) موقف المستشرقين من العبادات في الإسلام من خلال دائرة المعارف (الإسلامية)، محمد السرحاني، رسالة دكتوراه، ص ٤٥.

^(٦٥) الدراسات الاستشراقية في ضوء العقيدة الإسلامية، زيد العبلان، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٦هـ، ص (٣-٥).

^(٦٦) تفسير العهد الجديد، رسائل يعقوب وبطرس، ترجمة: إدوارد ووديع عبد المسيح، دار الثقافة المسيحية، القاهرة، ص ٢٠٦، نقلاً عن: محمد السرحاني، موقف المستشرقين من

وهذه النظرة لم تغيرها الأيام بل هي متوارثة بين أجيال الغربيين، لا يمكن لأوروبا التخلي عنها، بل يجزم الدكتور عميرة بقاء هذه النظرة إلى يومنا هذا^(٦٧)، حيث أن هناك عوامل تعتبر بمثابة سواقي تغذية لهذه النزعة الاستعلانية لتديمها في ذهنية الفرد الغربي، كلما انطفأت نيرانها أو خف وهيجها في صدور الغربيين، ومن أبرز هذه العوامل: الاستشراق، فبعد أن توسع الاستشراق مع الحروب الصليبية وزاد خطره، وكان هدفه انتصار الحروب الصليبية في صورتها المشوهة، والتي اتصفت بالعصية المقتية، والنزعة العدوانية التي تهدف إلى السيطرة والهيمنة على الشرق، وابتزاز ثرواته بعد السيطرة عليه، وسلب كل مظاهر القوة منه، لذا عمد بعض المستشرقون إلى تشويه كل ما يدل على الإسلام، وفي مقدمة ذلك كتاب الله وسنة رسوله ﷺ والأصول العقيدة الإسلامية^(٦٨)، ومنذ زمن بعيد وإلى الآن، ولا زال الكُتّاب وأهل الفكر الغربي يعتقدون على المسلمات الثابتة ويشككون فيها؛ معتمدين على بعض كتابات المستشرقين ممن حادوا عن طريق الصواب، وتأثروا بأولئك الذين تأصلت لديهم نزعة الاستعلاء والسيطرة^(٦٩)، وقد انتقلت هذه الصورة إلى الأجيال اللاحقة في أوروبا على شكل تقليد منهجي وإطار فكري، وتحولت إلى فتاوى شرعية اعتمدتها الأجيال اللاحقة وقبلتها كحقيقة بالنسبة لهم دون بحث أو اعتبار. وتأثرت كتابات المستشرقين بهذه النزعة الاستعلانية الأوروبية، فمنها انطلق المستشرقون في تفسير الدين الإسلامي ورده إلى ديانات سابقة عليه؛ وهكذا تمكنت النظرة الدونية للشعوب الأخرى في نفوس الأوروبيين مقابل نظرة الاستعلاء والتفوق العنصري، وهو ما ظهر جلياً لدى المستشرقين في كتاباتهم عن الإسلام. وإذا كانت مشاعر الغربيين تجاه الإسلام في العصور الوسطى هي الخوف والعداء والكراهية، ففي الفترة التي تطورت فيها الصناعة الغربية وتأخرت الحضارة

العبادات في الإسلام من خلال دائرة المعارف (الإسلامية)، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، ص ٤٥.

^(٦٧) المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربية بحث في الجذور التاريخية للظاهرة الاستشراقية، إسماعيل أحمد عميرة، دار حنين، ط ٢، الأردن، ص ٨٣.

^(٦٨) الاتجاهات الفكرية المعاصرة، علي جريشة، دار الوفاء المنصورة، ١٩٨٦م، ص ٢١-٢٢.

^(٦٩) حاضر العالم الإسلامي، محمد عوض الهزايمة، دار الحامد للنشر، عمان، ط ٢، ٢٠١٢م، ص ٥٢.

الإسلامية، تحول الخوف من الإسلام إلى نظرة ملؤها التحدي والاستعلاء، بل والوصاية على العديد من الدول الإسلامية في فترة الاستعمار الأوروبي^(٧٠). وقد تركت هذه النظرة الاستعلائية بصماتها في فكر المستشرقين ومدارس الاستشراق عبر العصور، يقول المستشرق (رودي بارت) Rudi Parret في معرض كلامه عن الالتزام بالموضوعية: "فنحن معشر المستشرقين عندما نقوم اليوم بدراسات في العلوم العربية وفي العلوم الإسلامية لا نقوم بها فقط لكي نبرهن على ضعة العالم العربي والإسلامي بل على العكس، نحن نبرهن على تقديرنا الخاص للعالم الذي يمثلته الإسلام ومظاهره المختلفة، والذي عبر عنه الأدب العربي كتابة، ونحن بطبيعة الحال لا نأخذ كل شيء تروييه المصادر على عواهنه دون أن يعمل فيه النظر، بل نقيم وزناً فحسب لما يثبت أمام النقد التاريخي أو يبدو كأنه يثبت أمامه، ونحن في هذا نطبق على الإسلام وتاريخه، وعلى المؤلفات العربية التي نستعمل المعيار النقدي نفسه الذي نطبقه على تاريخ الفكر عندنا وعلى المصادر المدونة لعالمنا نحن"^(٧١).

وإذا كان بارت يحاول في عبارته السابقة أن يثبت براءته هو وأقرانه من أي اتهام بعدم الموضوعية، فإن نهاية عبارته أكبر دليل إدانة على عدم الموضوعية. فتطبيق المنهج التاريخي، أو أية معايير أخرى على فكر ما، ليس معناه صلاحية هذا المنهج أو تلك المعايير على سائر أفكار الأمم. إن تمحور الأوروبيين حول الذات، جعلهم يرون في أنفسهم المعيار الأوحده الذي يقاس عليه الآخرون، وهذا هو نتاج التعصب الأوروبي وتضخم الذات الأوروبية^(٧٢).

وقد تجلت هذه الخلفية الاستعلائية في محاولة المستشرقين فهم القرآن الكريم من منطلق المناهج والنظريات الغربية التي تأثروا بها، وقد قدموه كوسيلة لتغريب منهج فهم القرآن اعتماداً على الأدوات المعرفية الحديثة المستمدة من التقاليد الثقافية والفلسفية الغربية، ثم تطبيق هذه الأدوات على تفسير النصوص بشكل عام. لقد سعى هؤلاء المستشرقون إلى أن يصبحوا "منظرين" لما ينبغي أن يكون عليه المنهج في فهم القرآن، فحرصوا نتيجة لذلك على تكوين عدد من المنتسبين إلى الإسلام في هذا

(٧٠) انظر: موقف المستشرقين من العبادات في الإسلام من خلال دائرة المعارف (الإسلامية)، محمد السرحاني، ص ٤٦.

(٧١) الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي بارت، ترجمة مصطفى ماهر، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م، ص ١٠.

(٧٢) انظر: الاستشراق الإسرائيلي في المصادر العبرية، محمد جلاء إدريس، دار العربي للنشر والتوزيع، ١٩٩٥م، ص ٤٠.

المجال، والهدف من هذا الجهد هو السعي إلى إثبات "المركزية الأوروبية" بالنسبة للمسلمين حتى في مجال فهم القرآن^(٧٣).

وقد كتب المستشرق الفرنسي (كلود جيليو) في "دائرة المعارف الشاملة" -نشره ١٩٩٠م- مؤرخاً ومفاخراً بما حققه المستشرقون في مجال "تطوير" الدراسات المرتبطة بالتفسير فقال: "إن تطور الدراسات القرآنية في الغرب منذ منتصف القرن العشرين تحقق بفعل تأثير التقدم الملحوظ في مجال الدراسات الإنجيلية نظريات النقد الأدبي... ويمكننا أن نميز بين توجّهين رئيسيين في هذه الدراسات:

الأول: يشغل على تاريخ النص القرآني من حيث تكوينه وجمعه وتدوينه. أما التوجه الثاني: فيهتم بإعادة قراءة القرآن انطلاقاً من الوسائل التي توفرها مختلف العلوم الإنسانية، كما يعنى أيضاً بالدراسات النقدية لأمّهات التفسير القديمة التي تعتبر شاهداً على الطريقة التي ساهم بها النص القرآني في تكوين الخيال الإسلامي في مختلف مراحل التاريخ، أي صورة الإسلام كما ينظر إليه، وصورته كما جاء، وصورته في مخيلة المسلمين".

ويكشف هذا النص جانباً من "عقيدة" الاستعلاء الغربي، فصاحبه يمن على الدراسات القرآنية المعاصرة "بفضل" المستشرقين عليها من حيث إنهم طوروها اعتماداً على خبرة الغربيين في مجال دراسة اللاهوت، ثم لم يكفه ذلك، بل زادهم فضلاً على فضل؛ لأن دراستهم النقدية للتفسير من شأنها أن تكشف أن الإسلام الذي يمارسه أهله والذي يتخيلونه (بتصورونه) في وجدانهم ليس هو الإسلام الذي دعا إليه القرآن.

إن هذا الاستعلاء لا يمكن فهمه إلا باستحضار تصور غربي يتعلق بوسائل تحصيل العلم والمعرفة التي تتأسس عند هؤلاء على "تأليه العقل المجرد" وما يؤدي إليه، وهذا ما أشربه المستشرقون في قلوبهم حين تبنا دعوى إخضاع القرآن لهذه المناهج التي يحسون بالزهو والعلو حين يتحدثون عن استفادتهم منها في مجال الدراسات المتعلقة بالإسلام عامة وبالقرآن على وجه الخصوص^(٧٤).

وفي محاضرة ألقاها مكسيم رودنسون أمام مستشرقين أعضاء في "الجمعية الهولندية لدراسات الشرق الأوسط والإسلام" في هولندا، عنوانها "الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا" قال هذا المستشرق في استعلاء: "وفي رأيي أن من بين الأشياء الإيجابية التي تثبت صلاحيتها نهائياً وكونياً في الممارسة الأوروبية للعلم هي

(٧٣) انظر: دعوى فهم القرآن في ضوء مناهج العلوم الإنسانية، عبد الرزاق هرماس، بحوث المؤتمر الدولي لتطوير الدراسات الإسلامية، المجلد الأول، ص ١٨٣-١٨٤.

(٧٤) المرجع السابق، ص ٢٢٦-٢٢٧.

الدراسة النقدية للأصول، وإذا كانت هذه الدراسة قد مورست من قبل كبار مفكري الحضارات الأخرى إلا أن ممارستها المنهجية إلى أقصى الحدود لم تتحقق إلا في أوروبا، وغالباً ما تدان هذه المنهجية النقدية للأصول من قبل غير الأوروبيين باعتبارها تنال من مشاعرهم لكن يجب علينا أن نقول ونكرر بأن هذه المنهجية انطلقت في أوروبا وطُبقت على الأصول الأوروبية، وأن هذا التطبيق على التراث الروماني القديم وعلى نصوص التوراة والأنجيل هو الذي صقل أسلحتها^(٧٥).

ويمكن بيان موقف الإسلام من النظرية الاستعلائية الغربية وتقنيدها من منطلق أن من مبادئ الإسلام العظيمة إلغاء الطبقيّة والنزعة الفوقية، والتأكيد على مبدأ المساواة بشتى صورها بين الأجناس والأعراق، فلا يؤذى أحد بسبب لونه أو جنسه، ولا تفاضل بينهم إلا بالتقوى، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]، وجاء في الحديث عند الإمام أحمد في المسند والطبراني في المعجم أن رسول الله ﷺ قال: "إن ربكم واحد، وأباكم واحد، ولا فضل لعربي على أعجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى"^(٧٦)، ومن صور المساواة إيقاع الجزاء على كل من ينتهك حداً من حدود الله، فلا يعفى أحد من العقوبة لشرفه، أو قرابته من الحاكم، وخير دليل على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها أن قريشاً أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: ومن يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا ومن يجتري عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول الله ﷺ؟ فكلّمه أسامه، فقال رسول الله ﷺ: أنشف في حد من حدود الله؟ ثم قام فاختطب ثم قال: إنما أهلك الذين قبلكم أنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"^(٧٧).

ومع هذه المبادئ العظيمة التي دعا إليها الإسلام، وطبقها الرسول ﷺ عملياً في حياته، وأكد عليها ﷺ، ألغيت الفوارق الطبقيّة والعرقية والجنسية، فنجد أن الإسلام يؤاخي بين صهيب الرومي، وسلمان الفارسي، وبلال الحبشي، وأبو بكر القرشي، فلا

(٧٥) المرجع السابق، ص ٢٢٨.

(٧٦) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤١١/٥ ح ٢٣٥٣٦، والطبراني في المعجم الأوسط ج ٥/ص ٨٦، من طريق أبي سعيد الخدري، والمعجم الكبير ١٢/١٨. وصححه الألباني ح (٤٦١) شرح العقيدة الطحاوية، ص ٣٦١.

(٧٧) أخرجه البخاري من طريق عائشة رضي الله عنها ١٢٨٢/٣، كتاب الأنبياء، باب (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم)، ح ٣٢٨٨، ٤٠٥٣، ٦٤٠٦، ومسلم ١٣١٥/٣، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف، ح ١٦٨٧، ٤٤٠٢.

فرق بين أحد منهم إلا بالتقوى، فليس هناك تمييزاً بين العربي والفارسي أو غيرهم من الأعراق أو الأجناس، فالكل سواسية كأسنان المشط^(٧٨).
وقد اتضح من خلال الحديث عن النظرة الاستعلانية في المجتمع الغربي أن لها بالغ الأثر على الفكر الاستشراقي، وذلك من خلال:

- دراسة الإسلام وإظهاره بشكل مشوه، فقد أثار الكثير من المستشرقين الشبهات حول النصوص الدينية والأحداث، متبعين مناهج لا تمت للبحث العلمي النزيه بصلة^(٧٩).

- عدم استطاعة بعض المستشرقين في دراستهم للإسلام التخلي عن هذه النظرة الاستعلانية الناتجة عن المعتقدات السائدة في مجتمعهم، وتظهر خطورة هذه الخلفية بأنها تكون بمثابة الموجه الخفي للمستشرقين في دراستهم للإسلام.

- توارثهم لهذه النظرة الاستعلانية المقيتة، فهم حريصون على استدامة معتقداتهم وموروثاتهم وترسيخ هذه النظرة في مجتمعهم، وانتقالها للأجيال اللاحقة، "ومن هنا تبرز أهمية ما يحملون من آراء وميول بالنسبة لما يخلفونه من آثار وما ينطبع منهم على غيرهم"^(٨٠).

٣- تطور الفكر الأوروبي وتفكّله من قبضة الكنيسة:

لم يستسلم المجتمع الغربي لطغيان الكنيسة وتسلطها استسلاماً تاماً، فقد كان يشهد بين الفينة والأخرى ثورةً على القوانين الكنسية، ومن أقوى التطورات التي شهدتها الفكر الغربي، ذلك التطور الذي نشأ بالقفز على الأسوار الكنسية التي أحاطت بها العالم الأوروبي في أواخر القرون الوسطى، وبداية عصر النهضة، فقد شهد المجتمع الغربي في هذه المرحلة تطورات كبيرة، زادت من الوعي الأوروبي، ودفعته إلى مواجهة الكنيسة، وتعد هذه المرحلة نقطة تحول كبير، ونقلة نوعية في التفكير الأوروبي، وكان ذلك التحول شاملاً لمجالات متنوعة؛ كالعلوم الفلكية والطبية والجغرافية، والسياسية وغيرها. وهي تطورات اجتماعية وذهنية عظيمة جداً، كما وصفها المؤرخ الإنجليزي (ويلز)^(٨١).

ويصف الكاتب (ريتشارد تارناس) ما حصل في تلك المرحلة، قائلاً: "ومثل هذا التطور الاستثنائي المدهش للوعي والثقافة الإنسانيين لم يكن قد حصل منذ المعجزة

^(٧٨) مسفر السلوم، موقف المستشرقين من الافتراق والفرق، ص ١١٦.

^(٧٩) الاستشراق والتاريخ الإسلامي، فاروق فوزي، ص ٧٦.

^(٨٠) المستشرقون الناطقون بالإنجليزية، الطيباوي، ص ٣٠.

^(٨١) انظر: ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث، سلطان العميري، ص ٥٩.

الإغريقية القديمة، لحظة ولادة الحضارة الغربية بالذات، حقاً وُلد الإنسان الغربي ولادة جديدة^(٨٢).

وكان من مظاهر تطور الوعي الأوروبي في المجال المعرفي في عصر النهضة ما يلي:

- انتشار القراءة والكتابة بعد أن كانت خاصة بطبقة الأشراف ورجال الدين مما ساهم في سرعة انتشار الأفكار والآراء، واتساع نطاق تداولها بين الناس فكان من السهل تشكل التيارات الفكرية.
- كثرة انتشار نُسخ الكتاب (المقدس) بين الناس، وتكاثر ترجمات نسخه بعد أن كانت الكنيسة تحرم نشره، والقراءة فيه، وتمنع من الاطلاع عليه.
- وقد أدى انتشار الكتاب (المقدس) بين أيدي الناس- بعد ظهور الطباعة- إلى إزالة الوصاية الكنسية على فهم الدين، أوضح ذلك المؤرخ الإنجليزي (برتراند رسل) بقوله: "وبظهور الطباعة، اتسع نطاق تداول الأفكار الجديدة إلى حد هائل جداً، وهذا هو الذي ساعد -في النهاية- على هدم السلطات القديمة؛ وذلك لأن توافر الكتاب (المقدس) مطبوعاً بين أيدي الناس ومترجماً إلى لغات محلية، قد أفسد على الكنيسة ادعاءها الوصاية على أمور العقيدة"^(٨٣).
- انتشار ظهور الجامعات في البقاع الأوروبية والتحاق كثير من الفلاسفة والعلماء والمستشرقين بها مما كان لهم الأثر على من جاء بعدهم^(٨٤).
- وقد استطاعت هذه التطورات وغيرها؛ أن تُحدث تغييراً جذرياً في نمط الحياة الأوروبية، وساعدت بشكل كبير جداً على زيادة الوعي المعرفي، في الأوساط الغربية، فأخذوا يربطون بين الكنيسة وبين الحالة السيئة القبيحة التي كانوا يعيشونها، واستقر في أذهان كثير منهم أن الدين سبب رئيس لحالة الفقر والإعواز، والتخلف والقهر والظلم؛ ولهذا نفروا منه، وثاروا على قوانينه وتعاليمه^(٨٥)، وكان هذا من أسباب ظهور النظريات والمذاهب الفلسفية.

(٨٢) الآم العقل الغربي، ريتشارد تارناس، ص ٢٦٨.

(٨٣) انظر: ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث، سلطان العميري، ص ٦٦.

(٨٤) المرجع السابق، ص ٦١-٦٢.

(٨٥) انظر قصة الحضارة، ول ديورانت، (٧٠/٢٨).

٤- ظهور النظريات والمذاهب الفلسفية وتأثر المجتمع الغربي بها. طغت النظريات الفلسفية والاجتماعية في القرن الثامن عشر على عقلية الأوروبي، وبدأ فئة من العلماء في محاولة تطبيقها أو تفسير الواقع بناء على هذه النظريات وانساق ذلك في الدراسات الاستشراقية^(٨٦). وقد شهدت الفلسفة الغربية في القرن الثامن عشر أكبر درجة من التطور والتحرر والاستقلال عن الفكر الكنسي، حتى أطلق على هذا القرن عصر التنوير، الذي كان يُقصد به تنحية الوحي وإبعاده عن التوجيه، حيث تميّز هذا العصر بالإيمان بأهمية العقل وقدرته على استيعاب العالم وفهمه وإخضاعه لحاجات الإنسان، وعلى غرار نجاح علماء الطبيعة في هذا المجال، بدأ المفكرون في دراسة الجوانب الثقافية والاجتماعية لعملهم، فقد درسوا الأنظمة الدينية والسياسية والأخلاقية في العالم، وأخضعوها للنقد العنيف من وجهة نظر العقل وحده^(٨٧). ومن أبرز النظريات التي أثرت في الفكر الاستشراقي؛ نظرية (دوركايم Durkheim)^(٨٨) الذي يرى أن الدين ظاهرة اجتماعية، حيث تغلّغت هذه النظرية في أطروحات المستشرقين. فقد حاول الاستشراق فرض مفهوم أن الدين ظاهرة اجتماعية لم تنزل من السماء وإنما خرجت من الأرض، كما خرجت الجماعة نفسها ويسير الاستشراق والمنهج الغربي كله في نظرته إلى الأديان جميعاً على هذه الدعوة المضللة التي ترى أن الدين ظاهرة اجتماعية مرحلية تلت مرحلة الوثنية وأعقبتها مرحلة العلوم، والتي لم يعد بعدها الفرد أو المجتمع في حاجة إلى وصاية الدين، وأن الأمم الراقية الآن لا تحتاج إلى الدين أصلاً^(٨٩).

(٨٦) انظر: حفريات الاستشراق في نقد العقل الاستشراقي، سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١٩٨٩م، ص ٦٧.

(٨٧) انظر: منهج البحث الاجتماعي بين الموضوعية والمعيارية، محمد المزيان، ص ٣٩، الدار العالمية للكتاب الإسلامي بالرياض والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط ٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

(٨٨) إميل دوركايم (١٨٥٨-١٩١٧م)، فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي، يعتبر أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث، وقد وضع لهذا العلم منهجية مستقلة تقوم على النظرية والتجريب في أن معاً. وأبرز مؤلفاته: في تقسيم العمل الاجتماعي، وقواعد المنهج السوسيولوجي. موسوعة علم الاجتماع، جوردن، مارشال، (٢/٧٣٠)، معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص ٩٠.

(٨٩) انظر: أضواء على الاستشراق والمستشرقين محمد أحمد دياب، ص ٥٠-٥١، دار المنار، ط ١ ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م، القاهرة.

٥- الاختلافات المذهبية المسيحية.

تعددت الفرق النصرانية، وتشعبت إلى طوائف مختلفة في أصل العقيدة وفي طبيعة المسيح؛ فمنهم من يقول بطبيعة واحدة، ومنهم من يقول بالطبيعتين^(٩٠) للمسيح^(٩١). وقد أخبر الله تعالى باختلاف الفرق النصرانية في المسيح-عليه السلام-، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونَّ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ * وَلَا يَصُدَّقُكُمُ الشَّيْطَانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ وَلَآبِيْنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا * إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوا هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ * فَأَخَذَتْ آلَٰحِرَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ قَوْلَ لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابٍ يَوْمَ إِلِيمٍ ۝﴾ [الزخرف: ٦١-٦٥].

ويشير ابن كثير^(٩٢) إلى اختلاف فرق النصارى في عيسى-عليه السلام-؛ فيقول: "أي اختلفت الفرق وصاروا شيعاً فيه، منهم من يُقر بأنه عبد الله ورسوله وهو الحق. ومنهم من يدعي أنه ولد الله، ومنهم من يقول إنه الله؛ تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً"^(٩٣).

^(٩٠) افترقت الكنائس حول طبيعة المسيح إلى عدة فرق: فمذهب "النسطوريين" -نسبة إلى "نسطور" الذي كان بطريرك القسطنطينية سنة ٤٣١م يذهب إلى أن عيسى -عليه السلام- بشر، ولكنه اتحد بعد الولادة بالأقنوم الثاني، وبهذا فهم يقولون بالطبيعتين في المسيح، وهو المذهب الذي تقول به الكنيسة الغربية.

وأما مذهب الكنائس الشرقية "الأرثوذكس" فيقول بالطبيعة الواحدة للمسيح، وأن العذراء تعد بحق والدة (الإله)، وقد يسمى هذا المذهب بالمذهب "اليعقوبي"، ومذهب "الكاثوليك" وهو مذهب الطبيعتين والمشيئتين، وقد اعتنقته كنيسة روما، فالمسيح أقنوم إلهي بحت، ولكن له ذاتان وكيانان، وهما الإله والإنسان. انظر: المسيحية، أحمد شلبي، مرجع سابق، ص ١٩٢-١٩٤.

^(٩١) William Montgomery Watt. O.p. cit, p ٢.

^(٩٢) هو: إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير، البصري -نسبة إلى مدينة بصرى - ثم الدمشقي، الشافعي، عماد الدين، أبو الفداء، محدث مؤرخ مفسر حافظ، أفتى ودرس وصنف، ومن مصنفاته: البداية والنهاية، مختصر علوم الحديث لابن الصلاح، تفسير القرآن العظيم، وغيرها، توفي -رحمه الله- سنة ٧٧٤هـ. انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، مكتبة القدس، عام ١٣٥١هـ، (٢٣١/٦)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، الشوكاني محمد بن علي، دار الكتاب العربي، القاهرة، (١٥٣/١) رقم ٩٥، إسماعيل باشا، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت، ودار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢/٢٨٣.

^(٩٣) تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، (١٣٣/٤).

ويزداد الخلاف بين الفرق النصرانية مع مرور الزمن، ولم يقتصر الخلاف بينها على الخلاف بين "الكاثوليك"^(٩٤)، و"الأرثوذكس"^(٩٥)، و"البروتستانت"^(٩٦) فحسب؛ وإنما ظهرت الانشقاقات والخلافات داخل الطائفة الواحدة، ولعل افتقارهم المصدر التشريعي الثابت لذي يجمع بينهم، ويحكم شؤونهم الدينية، له أثره في كثرة اختلافاتهم.

وقد أخبر الله تعالى عن شدة العداوة والبغضاء والاختلاف التي بين فرق النصراني، قال تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرَىٰ أَخَذْنَا مِنْهُمُ مَقَاتِلًا مِّمَّا دُكِّرُوا بِهِ فَأَعْرَبْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: ١٤].

وقد فسّر ابن كثير شدة اختلاف فرق النصراني؛ فقال: "أي فآلقينا بينهم العداوة والبغضاء لبعضهم بعضاً، ولا يزالون كذلك إلى قيام الساعة، ولذلك طوائف

^(٩٤) "الكاثوليك": هي إحدى الطوائف النصرانية الرئيسية الثلاث، وهي تتبع السلطة العليا للباب في روما، وتستخدم لفظ "الكاثوليك" للدلالة على هويتها وشعائرها، ويُطلق عليها اسم "الكاثوليكية الرومانية" وتسمى كنيستها بالكنيسة "الكاثوليكية"، أو الغربية أو "اللاتينية". ولفظ الكاثوليك في أصله اليوناني يعني: الكلية، أو العالمية، وتتفق مع الطوائف الأخرى في عقيدة التثليث، ويختلفون في أصل طبيعة المسيح عليه السلام. انظر: المسيحية، أحمد شلبي مكتبة النهضة، القاهرة، الطبعة العاشرة، ١٩٩٨م، ص ٣٨٢، Boettner, Loraine: Roman Catholicism, p. ٢٢.

^(٩٥) "الأرثوذكس": وهي الطائفة الثانية من الطوائف النصرانية المعاصرة، وتسمى كنيستهم كنيسة الروم الأرثوذكسية، أو الكنيسة الشرقية، أو اليونانية، لأن أكثر أتباعها من الروم الشرقيين، أو من البلاد الشرقية على العموم كروسيا، والبلقان، واليونان، كان مقرّها الأصلي القسطنطينية، وقد انفصلت عن الكنيسة الكاثوليكية سنة ١٠٥٤م، وتُطلق كلمة "أرثوذكسي" الآن على كل نصراني غير "بروتستانت" ولا يُسلم برئاسة بابا روما التي تسلم بها طائفة الكاثوليك. انظر: المسيحية، أحمد شلبي، مرجع سابق، ٢٣٩.

^(٩٦) "البروتستانت": هم الطائفة الذين أعلنوا انفصالهم عن الكنيسة الكاثوليكية عام ١٥٢٩م، وأسسها مجموعة من الإصلاحيين، أشهرهم: (مارتن لوثر) احتجوا على بعض الشعائر الكاثوليكية مثل: صكوك الغفران، والعشاء الرباني، والسلطة البابوية، ولذا عرفوا بالاحتجين، وتسمى كنيستهم بالكنيسة (الإنجيلية)، إذ لا يعترفون إلا بالأنجيل دون غيرها من مصادر التشريع النصراني، ويرون أن لهم الحق في فهم الأنجيل بدون توسط رجال الكنيسة، وتنتشر هذه الطائفة في ألمانيا، وإنجلترا، والدانمارك، وهولندا، وسويسرا، والنرويج، وأمريكا الشمالية. انظر: المسيحية، أحمد شلبي مرجع سابق، ٢٤٢.

النصارى على اختلاف أجناسهم لا يزالون متباغضين متعادين يكفر بعضهم بعضاً، ويلعن بعضهم بعضاً، فكل فرقة تحرم الأخرى ولا تدعها تلج معبدها"^(٩٧). وللمجامع الكنسية دور مهم في الصراع الذي مرّت به شريعة النصارى، بل وفي أصل عقيدتهم. حيث كان للمجامع النصرانية دور كبير في انحراف المسيحية؛ ففي سنة ٣٢٥م أقرّ مجمع "نيقية"^(٩٨) الأول عقيدة التثليث؛ والمجامع إنما هي مجالس يلجأ إليها النصارى لإحداث بدعة أو لتغيير نص في كتابهم (المقدس)^(٩٩). ولقد كان الاختلاف بين الفرق المسيحية جوهرياً بحيث أصبحت ثلاث ديانات مختلفة، وبات النصراني يعيش تشتتاً فكرياً أدى به أخيراً إلى التخلي كلياً عن الدين، ومهاجمة الأديان الأخرى، وخصوصاً الإسلام^(١٠٠). وكان من نتائج هذا الاختلاف:

- حيرة المجتمع الغربي وضياعه نتيجة الاختلافات العقديّة، وانقسام الكنيسة، ويؤكد ذلك المستشرق (مونتجمري وات) بقوله: "إن معظم الناس اليوم عندما يطلعون على المناقشات العقديّة المفصلة حول التثليث وشخصية المسيح يشعرون أنهم في متاهة من المجرّدات التي يصعب فهم صلتها بالحياة المسيحية الواقعيّة"^(١٠١).
 - الشك في مصداقية الدين المسيحي نتيجة لغموض العقيدة الكنسية وظهور الاختلافات بين طوائف المسيحية في تفسير عقيدتها.
 - السلوكيات المشينة لرجال الكنيسة.
 - ظهور الحركات الإصلاحية الغربية مثل حركة (مارتن لوتر) وغيرها^(١٠٢).
- ويصف أحد المؤرخين الغربيين حاجة المجتمع الغربي لإصلاح الكنيسة، فيقول: "وهذا الجهد الجاهد، وهذا الشوق المبرّح تمثل على أحسن ما يكون، في هذه

^(٩٧) تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ٣٣/٢.

^(٩٨) نيقية: مدينة قديمة في آسيا الصغرى على بحيرة سكانيا، وهي الآن واقعة في شمال غربي تركيا. انظر: Encyclopaedia Britannica, vol. ١٦, p. ٤٧٠.

^(٩٩) المسيحية، أحمد شلبي، مرجع سابق، ص ١٩٨.

^(١٠٠) المرجع نفسه، ١٩٨.

^(١٠١) Montgomery Watt. o.p. cit, p William

^(١٠٢) انظر: موقف المستشرقين من العبادات في الإسلام، محمد السرحاني، ص ٣٨-٣٩.

المحاولات التي تمت للقيام بإصلاح ديني جذري، كان المطلب الأكبر والقصد الأعظم الذي جاشت به نفوس الجميع إذ ذاك" (١٠٣).

المطلب الثاني: المؤثرات الخارجية التي ساهمت في تكوين خلفيات المستشرقين العقديّة.

١- الحروب الصليبية (١٠٤).

تُعَدّ الحروب الصليبية حدثاً فاصلاً في الغرب الأوروبي، حيث أثرت هذه الحروب في نظرة المجتمع الغربي للإسلام والمسلمين، فنُظِرَ إلى الإسلام باعتباره العدو اللدود للمسيحية والحضارة الغربية، وأصبح الإسلام من منظورهم يشكل تهديداً لأوروبا، وبيت رعباً مخيفاً وهي نزعة متوارثة عن الحملات الصليبية.

يقول "ليوبولد فايس" النمساوي الذي اعتنق الإسلام، وتسمى باسم "محمد أسد" – متحدثاً- عن مدى تأثر المستشرقين ببيئتهم الثقافية والاجتماعية: "أما تحامل المستشرقين على الإسلام فغريزة موروثة، وخاصة طبيعية تقوم على المؤثرات التي خلفتها الحروب الصليبية بكل مالها من ذيول في عقل الأوروبيين" (١٠٥). هذا التحامل

(١٠٣) القرنان السادس عشر والسابع عشر، "رولان موسنييه"، ترجمة: يوسف أسعد داغر، فريد م. داغر، المجلد الرابع، سلسلة: تاريخ الحضارات العام، إشراف: موريس كروزية منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط٢، ١٩٨٧م، ص٧٤.

(١٠٤) "من المهم هنا أن الإشارة إلى أن الرجال الذين قاموا بالحملة الصليبية الأولى لم يستخدموا مصطلح (الحملة الصليبية) أو (الصليبيين، إذ لم يحدث سوى في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي أن ظهرت الكلمة اللاتينية (Crusesignati) ومعناها (الموسوم بالصليب) لكي تعبر عن الصليبيين، لأنهم كانوا يخطون صليبان القماش على مساراتهم، ولم يحدد حتى أوائل القرن الثالث عشر الميلادي أن كانت هناك كلمة لاتينية تعني (الحركة الصليبية). وفي بداية الأمر كان من يشاركون في الحملة الصليبية يوصفون بأنهم (حجاج)، (حملة الصليب)، (حجاج بيت المقدس)، كما وصفت الحملات بعدة تعبيرات مثل (رحلة الحج) التي كانت شائعة تماماً في الفترة البكرة من تاريخ الحركة الصليبية (الرحلة إلى الأرض المقدسة)، (الحرب المقدسة) (الحملة العامة) (حملة الصليب)، (مشروع يسوع المسيح) ومن اللافت للنظر حقا أن عناوين مؤلفاتهم جميعاً خلت من ذكر كلمة (الصليبيين)، أو (الحملة الصليبية)... "فمصطلح الحروب الصليبية لم يستخدم إلا في القرن الثامن عشر الميلادي، وقد اشتهر هذا المسمى لكونه يحمل معنى الحرب النبيلة ويوحى بالشجاعة والتضحية، وهي صفات لم توجد في هذه الحروب بتاتاً، بل كانت تجسد معنى"، ماهية الحروب الصليبية، قاسم عبده قاسم، ص: ٩، ١٠، عالم المعرفة، ١٤٩ مايو ١٩٩٠م، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

(١٠٥) الإسلام على مفترق الطرق، محمد أسد، نقله إلى العربية د. عمر فروخ، ص٤٩-٥١، مكتبة المنار، الكويت، ط٧ ١٩٧٤م.

كان نتيجة تصورات وانطباعات زائفة عن دين الإسلام عقيدة وفكراً، والتي تنشأ من خضوع المستشرق لبيئته الثقافية وعدم استطاعته التخلص من تلك الانطباعات التي تركتها لديه بيئته الثقافية المعينة -مع أن التحرر من الأحكام المسبقة العقلية والانفعالية معاً هو الشرط الأول للبحث العلمي-^(١٠٦).

٢- الروايات العسكرية الخيالية.

شكلت الروايات العسكرية الخيالية التي كان ينسجها قادة الجيوش الأوروبية في الشرق بعد عودتهم إلى مواطنهم الأصلية، المادة الأولية الخيالية لما يمكن تسميته ببدائية تكون فكر الاستشراق في فترات لاحقة، ففي هذه الفترة الممتدة من مطلع القرن الحادي عشر إلى نهاية القرن الخامس عشر تم تأسيس الفكرة الأصلية عن المسلمين في الشرق ومنها تم تكوين منهج معرفي متكامل^(١٠٧).

وقد أدت الحروب الصليبية إلى طلب كبير وملح للحصول على وصف شامل ودقيق مرضي لأيدولوجية الخصوم. وكان رجل الشارع يرغب في صورة تبين الصفة الكريهة للإسلام عن طريق تمثيله بشكله الفج، على أن تكون في الوقت نفسه مرسومة بشكل يرضي الذوق الأدبي الميال إلى كل ما هو غريب.. فقد اختلطت الروايات المحضة التي كان هدفها الوحيد إثارة اهتمام القارئ - على نسب متفاوتة - بالعرض المشوه للعقيدة التي ألهمت حقد العدو ووصلت الملاحم إلى أعلى ذرى الابتكارات الخيالية. فقد كان (في عرف تلك الملاحم) محمد ﷺ هو صنمهم الرئيسي، ربما لا نستغرب من هذا الأسلوب في التشويه؛ فوجود عداوات أو تهديدات تتعرض لها أي فئة؛ يساعد على بث التصورات المغلوطة بشكل سريع، وهو أحد الأساليب للحرب والدفاع^(١٠٨).

ونتيجة لذلك، كانت الروايات العسكرية الخيالية من بين الأمور التي زادت من شغف الغرب، وألهمت حماسه للنظر إلى الإسلام بروح عدائية حقود، مما أدى إلى فقدان اتزانها واختلال موازينها في نظرتها وحديثها عن الإسلام والمسلمين.

٣- الصورة النمطية عن الإسلام في المجتمع الغربي.

ويعبر عنه بالقلب النمطي، أو الصورة النمطية، "والنمطية تعني الحكم الصادر لوجود فكرة مسبقة في شيوع فكرة معينة عن فئة معينة، فيقوم المدعي بإلباسها صفة

^(١٠٦) انظر: الإسلام والمستشرقون، أبو الحسن الندوي، ص ٢٠، ط/ ندوة العلماء، الهند.

^(١٠٧) ينظر: نهاية الاستشراق، وليد نويهض، مرجع سابق، العدد ١١٥٤٥، ص ١٨.

^(١٠٨) الإسلام في الرؤية الأوروبية من النشأة إلى عصر النهضة، خالد الشننير، مجلة الدراسات الإسلامية، جامعة الملك سعود، مج ٢٦، ع ٣، ص ٢٦.

العمومية، أو فكرة مسبقة تُلقى صفات معينة على كل أفراد طبقة أو مجموعة، واشتق منهما فعل فقيل التعميط والقولبة^{١٠٩}.

"ويشير بعض الدارسين لتصورات القرون الوسطى عن الإسلام إلى ثلاث مكونات أسهمت في تشكيل هذه القوالب النمطية، وهي: المكونات الميثولوجية (الأسطورية)، واللاهوتية، والعقلانية. ومن ذلك مثلاً: الأدب الأوروبي في القرون الوسطى، كان بيد رجال الدين النصارى الذين استندوا في فهم الإسلام لمصادر متنوعة ومتميزة جداً؛ كالحقصص، والحجاج والمؤلفات الجدلية الإسلامية النصرانية. لكن الأمر المثير هنا؛ هو انتزاع المعلومة المقدمة في معظم الحالات من سياقها الأصلي، ثم تقديمها إلى الفارئ الأوروبي بطريقة محرفة. وبهذا الشكل تم تشويه كثير من الحقائق والوقائع بصورة متعمدة في سياق البحث عن حلول سريعة "لمشكلة الإسلام"^(١١٠).

يقول "ليوبولد فايس" النمساوي الذي اعتنق الإسلام، وتسمى باسم "محمد أسد" – متحدثاً عن الأوروبيين وموقفهم من الإسلام: "لا تجد موقف الأوروبي موقف كره في غير مبالاة فحسب، كما هي الحال في موقفه من سائر الأديان والثقافات؛ بل هو كره عميق الجذور، يقوم في الأكثر على حدود من التعصب الشديد، وهذا الكره ليس عقلياً فحسب، ولكنه يصطبغ أيضاً بصبغة عاطفية قوية.

قد لا تتقبل أوروبا تعاليم الفلسفة البوذية والهندوكية، ولكنها تحتفظ دائماً في ما يتعلق بهذين المذهبين بموقف عقلي متزن، ومبني على التفكير، إلا أنها حالماً تتجه إلى الإسلام يختل التوازن، ويأخذ الميل العاطفي بالتسرب، حتى أن أكثر المستشرقين الأوروبيين جعلوا من أنفسهم فريسة التحزب غير العلمي في كتاباتهم عن الإسلام. ويظهر في جميع بحوثهم على الأكثر كما لو أن الإسلام لا يمكن أن يعالج على أنه موضوع بحث في البحث العلمي؛ بل على أنه متهم يقف أمامه قضاته. وليس ذلك قاصراً على بلد دون آخر، إنك تجده في إنجلترا وألمانيا، وفي روسيا وفرنسا وفي إيطاليا وهولندا، وبكلمة واحدة في كل صُقع يتجه المستشرقون فيه

^{١٠٩} انظر: الصورة النمطية لواقع الإسلام والمسلمين في الإعلام الغربي الدكتور: إبراهيم خلف سليمان الخالدي جامعة اليرموك / الأردن كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ص ١٤. ^(١١٠) الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، أليكسي جورافسكي، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٠م، ص ٧٦ نقلاً عن الإسلام في الرؤية الأوروبية من النشأة إلى عصر النهضة، خالد الشننير، ص ٢٥-٢٦،

بأبصارهم نحو الإسلام، ويظهر أنهم ينتشون بشيء من السرور حينما تعرض لهم فرصة -حقيقية أو خيالية- ينالون بها من الإسلام عن طريق النقد^(١١١).

ويقول أيضاً: هذه الانطباعات والتصورات والأحكام المسبقة تؤدي بالباحث -المستشرق- إلى أخطاء جسيمة: فالظاهرة الموجودة بالفعل بما أنها لا توجد كصورة عقلية في ذهنه فإنه يحكم عليها بالنفي. والظاهرة التي لا وجود لها بالفعل، ولكنها توجد كصورة ذهنية عند المستشرق فإنه يحكم عليها بالوجود الفعلي^(١١٢)، فهم يعينون لهم غاية ويقررون في أنفسهم تحقيق تلك الغاية بكل طريق، و يحملون غيرهم أعباء معارفهم الخاصة، فيؤكدون مثلاً: أن القرآن من إنشاء محمد ﷺ، ثم يذهبون مذهباً بعيداً في تأسيس الأحكام التاريخية والعقدية والأدبية وغيرها على هذا التأكيد، وسرعان ما ترتفع هذه التأكيدات بمجرد التكرار إلى مرتبة الحقائق الثابتة^(١١٣).

يقول الدكتور حسين الهراوي: "إنني لأعلم أن المستشرقين ينقصهم في مباحثهم عن الإسلام الروح العلمية، وأن لهم في الاستقصاء طريقة لا تشرف العلم، وهي أنهم يفرضون فرضاً ثم يلتمسون الدليل عليه، فإذا وجدوا في القرآن ما يهدم نظريتهم تجاهلوه، والتمسوا الآيات التي تناسب المعنى المراد، ولا مانع من بترها إذا اقتضى الحال، أو تحريف معناها حسب الرغبة"^(١١٤).

إن حقيقة واقع الأوروبيين يدلّ على أنهم في مواقفهم ووجهات نظرهم تجاه القضايا، يفرقون دائماً بين ما هو إسلامي وما هو غير إسلامي، مما أدى إلى ازدواجية المعايير لديهم وتناقضها، أحدهما: معيار أهل الإسلام، الذي يفتقر إلى العدل والإنصاف. وهذا أمر لا يخفى على أي متابع لتعامل الغرب مع قضايا الإسلام والمسلمين في المحافل الدولية.

والعقل الاستشراقي ابن بيته^(١١٥).

ويعترف بعض المستشرقين بهذا التحامل غير المنهجي، فيشير المستشرق مونتجمري وات إلى تطبيقات هذا المنهج بقوله: "أما أوسع الدراسات فهي دراسة كايثاني في كتابه (حوليات الإسلام) وليس من الصعب تصحيح مبالغاته في

(١١١) الإسلام على مفترق الطرق، محمد أسد، نقله إلى العربية د. عمر فروخ، ص ٤٩-٥١، مكتبة المنار، الكويت، ط ٧ ١٩٧٤م.

(١١٢) الإسلام والمستشرقون، أبو الحسن الندوي، ص ٢٠، ط/ ندوة العلماء، الهند.

(١١٣) الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، د. محمود ماضي، ص ٣٠، دار الدعوة، الاسكندرية، مصر ط/ ١/ ١٤١٦هـ.

(١١٤) انظر: الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، الدكتور إسماعيل علي محمد ص ١٤٢، دار الكلمة - المنصورة - مصر ط/ ٣/ ١٤٢١هـ.

(١١٥) انظر: المرجع السابق، ص ١٣٨.

الشك" (١١٦). ولكن يبدو أن هذا الاعتراف من باب المداينة، لأنه وقع في نفس المحذور الذي عابه على كابتاني (١١٧).

"وقد استخدمت النمطية في الدراسات الاستشراقية على نطاق واسع؛ وذلك بإعطاء صورة مقنعة للأوروبي، وبأسلوب يدل على أن كاتبها قد خبر ودرس وعرف وبذل كل جهد في الاستقصاء، وعلى منهج علمي مألوف لكل مثقف أوروبي، وأنه وصل إلى هذه النتيجة التي وضعها بين يديه بعد خبرة طويلة وعرق وجهد وإخلاص حتى لا يشك قارئ في صدق ما يقرأه، وأنه هو اللباب المصفى من كل كدر، والمبرأ من كل زيف، وأنه الحق المبين والصراط المستقيم. كان جوهر هذه الصورة، هو أن هؤلاء العرب المسلمين هم في الأصل قوم بداءة جهال لا علم لهم كانوا يجياع في صحراء مجدبة، جاءهم رجل من أنفسهم فادعى أنه نبي مرسل، ولفق لهم ديناً من اليهودية والنصرانية، فصدقوه بجهلهم واتبعوه، ولم يلبث هؤلاء الجياع أن عاثوا بدينهم هذا في الأرض يفتحونها بسيوفهم، حتى كان ما كان، ودان لهم من غوغاء الأمم من دان، وقامت لهم في الأرض بعد قليل ثقافة وحضارة جلها مسلوب من ثقافات الأمم السالفة، كالفرس، والهند، واليونان وغيرهم حتى لغتهم كلها مسلوبة، وعالة على العبرية والسريانية والآرامية والفارسية والحبشية. ثم كان من تصارييف الأقدار أن يكون علماء هذه الأمة العربية من غير أبناء العرب (الموالي)، وأن هؤلاء هم الذين جعلوا للحضارة الإسلامية كلها معنى. بنوا هذه الصورة بكتبهم بمهارة وحذق وخبث، وبأسلوب يقتنع القارئ الأوروبي" (١١٨).

وبعد ظهور الإعلام تم توظيف هذه الصورة النمطية على عدة أشكال، كأفلام سينمائية، أو صور كاريكاتيرية، أو رسوم متحركة، وغيرها. وهذه الصور النمطية مضللة وتفتقر إلى العدالة والانصاف، ويتم نشرها من خلال الحملات الإعلامية التي تهدف إلى الترويج للإسلام والعقيدة الإسلامية، ويتعرض لها الملايين من الأفراد وبنائهم بها، ويندمجون فيها، فيتلقفونها بينهم وترسخ في عقولهم، حتى تتكون ثقافة جمعية تعادي الإسلام والمسلمين (١١٩).

(١١٦) محمد في مكة، مونتجمري وات، ص ٩، ترجمة شعبان بركات، المكتبة العصرية، صيدا.

(١١٧) الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، د. محمود ماضي، ص ٢٩، دار الدعوة، الإسكندرية، مصر ط ١/ ١٤١٦هـ.

(١١٨) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، محمود محمد شاكر، ص ٥٩-٦٠.

(١١٩) انظر: تشكيل الصورة النمطية عن الإسلام والمسلمين في الإعلام الغربي يامين بودهان، مجلة الوسيط للدراسة الإعلامية - دار هومة للنشر والتوزيع عدد (١٢)، ٢٠٠٦م، الجزائر، ص ٥.

خلاصة البحث وأبرز نتائجه.

- ١- مرّ المجتمع الغربي بالعديد من التغيرات الجوهرية في التفكير والتحوّلات في المعتقدات والقيم والعادات والتقاليد، وتوالّت هذه التحوّلات في فصول تتفاوت في حدّتها، حتّى وصلت في نهاية المطاف إلى نبذ الدين، وما جاء به أو منه، وعزله عن مجال الحياة والتطبيق بعد أن كان الرائد والموجة، مما اضطر العالم الغربي في القرن الخامس عشر وما بعده أن يستغرق في البحث في مجالات عدة، ليسد الفراغ الذي تعيشه أوروبا بعد ذلك التحوّل.
- ٢- أدى انتشار الكتاب (المقدس) بين أيدي الناس- بعد ظهور الطباعة- إلى إزالة الوصاية الكنسية على فهم الدين، أوضح ذلك المؤرخ الإنجليزي (برتراند رسل) بقوله: "وبظهور الطباعة، اتسع نطاق تداول الأفكار الجديدة إلى حد هائل جداً، وهذا هو الذي ساعد -في النهاية- على هدم السلطات القديمة؛ وذلك لأن توافر الكتاب (المقدس) مطبوعاً بين أيدي الناس و مترجماً إلى لغات محلية، قد أفسد على الكنيسة ادعاءها الوصاية على أمور العقيدة
- ٣- للمجامع الكنسية دور مهم في الصراع الذي مرّت به شريعة النصارى، بل وفي أصل عقيدتهم. حيث كان للمجامع النصرانية دور كبير في انحراف المسيحية.
- ٤- تُعدّ الحروب الصليبية حدثاً فاصلاً في الغرب الأوروبي، حيث أثرت هذه الحروب في نظرة المجتمع الغربي للإسلام والمسلمين، فنُظر إلى الإسلام باعتباره العدو اللدود للمسيحية والحضارة الغربية، وأصبح الإسلام من منظورهم يشكل تهديداً لأوروبا، ويبث رعباً مخيفاً وهي نزعة متوارثة عن الحملات الصليبية.
- ٥- واقع الأوروبيين يدلّ على أنهم في مواقفهم ووجهات نظرهم تجاه القضايا، يفرقون دائماً بين ما هو إسلامي وما هو غير إسلامي، مما أدى إلى ازدواجية المعايير لديهم وتناقضها، أحدهما: معيار أهل الإسلام، الذي يفتقر إلى العدل والإنصاف.

المراجع:

المراجع العربية:

الوجيز في المذاهب الفكرية المعاصرة (عرض ونقد)، أحمد عبد العزيز الخلف، ص ١٤، مركز مطور للبحث العلمي، دار الأمام مسلم ط ١، ١٤٣٧، المدينة المنورة.

لسان العرب ابن منظور

موسوعة المورد العربية منير البعلبكي، ١/٨٤، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، التربية الأسرية في عصر العولمة، حمد بن عبد الله القمزي، جريدة الرياض، العدد ١٥٨٤٤.

الأسرة في الغرب: أسباب تغيير مفاهيمها ووظيفتها، دراسة تحليلية، خديجة كرار الشيخ طيب بدر، دار الفكر ٢٠٠٩.

الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، للباحثة الغربية هيلين إيليري، ترجمة سهيل زكار، دار قتيبة دمشق، ٢٠٠٥.

الأسرة في المجتمعات الغربية: إلى أين المصير، بشار محمد بكور، مجلة نهج الإسلام، مج (٣٧)، ع (١٤٢)، ٢٠١٦م،

تاريخ الفكر الأوربي الحديث، رونالد سترومبرج، ترجمة: أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، ط ٣، ١٤١٥، القاهرة،

فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص ١٩٧ - ٢٠٣، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣م، دار العلم للملايين، بيروت.

المستشرقون نحيب العقيقي، (٩٠٦/٣)، الطبعة الثالثة، ١٩٦٤م، دار المعارف، مصر.

التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية، ص ٣٣، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م، مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق، لندن.

مفتريات على الإسلام، أحمد محمد جمال، الطبعة الرابعة، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ،

الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الاستشراقية، ساسي الحاج. الاستشراق والمستشرقون، مصطفى السباعي، ص ٣٠ وأخطار الغزو الفكري على العالم الإسلامي، صابر طعيمة.

مستشرقون سياسيون جامعيون مجمعون، نذير حمدان الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، د. مازن مطبقاني، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، مصر، ١٩٩٥م.

إنجازات مستشرق، ألبرت حوراني، ترجمة سلامة فوزي، مجلة الفكر العربي، العدد/٣١، ١٩٨٣م، السنة الخامسة، بيروت.
وجهة الإسلام، جب وآخرون، ترجمة عبد الهادي أبو ريده، المطبعة الإسلامية، القاهرة.

الإسلام والدعوات الهدامة، أنور الجندي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م.
مناهج المستشرقين ومواقفهم من النبي ﷺ عرض ونقد في ضوء العقيدة الإسلامية، رياض العمري، مركز تأصيل للدراسات والبحوث، ط١، ١٤٣٦هـ
الأعلام، خير الدين الزركلي، قاموس، تراجم لأشهر الرجال والنساء للعرب والمستعربين، المطبعة العربية القاهرة ١٣٤٧هـ - ١٩٢٨م.

التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمديّة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م، مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق الندن.

الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، الدكتور إسماعيل علي محمد، دار الكلمة - المنصورة - مصر ط/٣ /١٤٢١هـ.

مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس ١٩٨٥م.

موقف الكنيسة الغربية من الإسلام ونبوّة محمد ﷺ، راجح إبراهيم البساتين، المكتبة الوطنية، الأردن، ٢٠١٠م.

الرسول في الدراسات الاستشراقية المنصفة، محمد شريف الشيباني، الطبعة الأولى، دار الحضارة العربية، بيروت، ١٤٠٨هـ،

المستشرقون الناطقون بالإنجليزية دراسة نقدية، عبد اللطيف الطيباوي، ترجمة وتقديم: قاسم السامرائي، إدارة الثقافة والنشر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، د. محمود ماضي، دار الدعوة، الإسكندرية، مصر ط/١ /١٤١٦هـ.

موقف المستشرقين من العبادات في الإسلام من خلال دائرة المعارف (الإسلامية)، محمد السرحاني، رسالة دكتوراه،

الدراسات الاستشراقية في ضوء العقيدة الإسلامية، زيد العبلان، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٦هـ.

تشكيل الصورة النمطية عن الإسلام والمسلمين في الإعلام الغربي يامين بودهان، مجلة الوسيط للدراسة الإعلامية - دار هومة للنشر والتوزيع عدد (١٢)، ٢٠٠٦م، الجزائر.

المراجع الأجنبية:

- D.B. Macdonald. The Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory. London 1900., l'Arabie
Henri Lammen -l avant l'Hegire occident Sufism Of Account
of the Mystics of Islam. London,
George Allen& Unwin Lt -J. Arbery, Pages from the Kitab Al
Sarraj. London-Iuma, of Abu Nasr Al1947, Sufism An .
Account of the Mystics of Islam. London, George Allen&
Unwin ltd ,William Montgomery Watt. O.p. cit2.





الإباضية - المنشأ والمعتقد

Ibadism - origin and belief

إعداد

د. رفعة السنزي

Dr. Rafaa Al-Anazi

Doi: 10.21608/jasis.2024.349991

٢٠٢٤ / ٢ / ١٧

استلام البحث

٢٠٢٤ / ٢ / ٢٨

قبول البحث

السنزي، رفعة (٢٠٢٤). الإباضية - المنشأ والمعتقد. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨ (٢٨)، إبريل، ١٦١ - ١٧٤.

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

الإباضية - المنشأ والمعتقد

المستخلص:

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين.. وبعد
فالإباضية من أقدم فرق التاريخ الإسلامي ظهور، وصاحبة حركات ثورية،
ومواقف سياسية، ومخالفات عقدية انتهجت بها منهج مخالف لعقيدة المسلمين منذ القدم
ومازال لها حضور وانتشار في بلاد المشرق والمغرب الإسلامي، وسنتطرق في هذا
التقرير إلى نشأتهم الأولى وعقيدتهم وأبرز شخصياتهم، ومدى ارتباطهم وموقفهم من
الخوارج، وعليه جاء التقرير مقسم على النحو التالي:
التمهيد، وفيه مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الإباضية، وأبرز شخصياتها.

المطلب الثاني: نشأة الإباضية.

المبحث الأول: عقائد الإباضية، وأبرز فرقها.

المطلب الأول: عقائد الإباضية.

المطلب الثاني: فرق الإباضية.

المبحث الثاني: موقف الإباضية من الخوارج.

المبحث الثالث: حكم أئمة المسلمين على الإباضية.

Abstract:

Ibadism is one of the oldest sects in Islamic history to appear, and it has revolutionary movements, political stances, and doctrinal violations in which it adopted a method contrary to the Muslim faith since ancient times, and it still has a presence and spread in the countries of the Islamic East and West. In this report, we will discuss their early origins, their faith, and their most prominent personalities. The extent of their connection and position with the Kharijites. Accordingly, the report is divided as follows:

The introduction contains two requirements:

The first requirement: Definition of Ibadism, and its most prominent figures.

The second topic: The emergence of Ibadi.

The first topic: Ibadi beliefs, and their most prominent sects.

The first requirement: Ibadi beliefs.

The second requirement: Ibadi sects.

The second topic: The Ibadi position on the Kharijites

The third topic: The ruling of Muslim imams on Ibadi.

التمهيد: وفيه مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الإباضية، وأبرز شخصياتها.

فالإباضية من فِرَق الخوارج وليسوا من غلاتهم كالأزارقة، ولكنهم يَنفَقون مع الخوارج في أصول عديدة منها: تعطيل الصفات، والقول بِخَلْق القرآن، وتجويز الخروج على أئمة الجور وغيرها، وتُنسَبُ الإباضية إلى مؤسسها عبد الله بن إباض التميمي الذي يعتبر نفسه امتدادًا للمحكمة الأولى من الخوارج.

وعرفها الشهرستاني: بأنهم أصحاب عبد الله بن أباض، الذي خرج في أيام مروان بن محمد فوجه إليه عبد الملك بن محمد بن عطية فقاتله بتهاله^(١).

أماكن انتشارهم:

يذكر المؤرخ محمد علي معمر: أن المذهب الإباضي انتشر في جزيرة العرب وماجاورها، كالعراق ومصر، وفي شمال إفريقيا (جنوب الجزائر في وادي ميزاب، وجنوب تونس، وشمال ليبيا في جبل نفوسة)، وفي سلطنة عُمان قبل أن تتكون المذاهب الأخرى^(٢).

شخصيات الإباضية^(٣):

١- جابر بن زيد الأزدي: ولد سنة ٢١ للهجرة، وتوفي سنة ٩٦ منها. أمضى أكثر عمره في البصرة، من كبار التابعين، وقيل أنه تلقى العلم عن أم المؤمنين عائشة وابن عباس رضي الله عنها.

وقد تولى أمر الإباضية بعد عبد الله بن أباض، وكان الإباضية يصدر عن رأيهم في جميع أمورهم، وإليه يرجع تأسس المذهب الإباضي.

٢- أبي عبيده مسلم بن أبي كريمة التيمي: تسلم قيادة الإباضية بعد جابر بن زيد، وقد سجن من قبل الحجاج الثقفي، وعندما أفرج عنه كان يقيم دروس سرية لأتباعه،

(١)- الملل والنحل، للشهرستاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ، ص ١٣١.

(٢)- ينظر: الإباضية في موكب التاريخ، ص ١٣٩، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، ص ١٧.

(٣)- ينظر: مدخل إلى دراسة الإباضية وعقيدتها، بيبير كوبلي، ترجمة: عمار الجلاصي، مؤسسة تالوت الثقافية، ٢٠٠٣م، الإباضية في موكب التاريخ، ص ١٤٨، نسخة وورد من موقع: <http://noor-alestiqamah.com/vb/showthread.php?t=18786>، الاستبداد مظاهره ومواجهته، لأحمد الخليلي، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ، نسخة bdf موقع بصيرة، ص ١٥١.

سعيًا منه لنشر مبادئه، وقد كان له الأثر الكبير في نشر المذهب في المشرق والمغرب.

ومن تلاميذه الذين نشروا الإباضية في المغرب: أبو الخطاب المعافري اليمني الذي عقدت له الإمامة بطرابلس الغرب شمال أفريقيا، وعبد الرحمن بن رستم الذي بويع بالإمامة في أرض المغرب، وإسماعيل الغدامسي، وقد كانوا أئمة الإباضية في المغرب.

ومن تلاميذه في المشرق: طالب الحق عبد الله بن يحيى اليمني، والجلندي بن مسعود الذي بويع بعمان، وأبي حمزة الشاري، وهؤلاء الذين عقدت لهما إمامة المذهب في المشرق فطالب الحق في اليمن وأبي حمزة في المدينة.

وقد كانت لهم تحركات وثورات ضد سياسة بني أمية في اليمن والحجاز، وعن حركتهم يقول مفتي سلطنة عمان أحمد الخليلي: "ولا ريب أنه كان من أهدافها إعادة الحرمين الشريفين إلى قداستهما، وتطهيرهما من حياة الخنا والخلاعة والمجون.. فإن تعريف الناس بمبادئ هذه الحركة وأهدافها على منابر الحرمين مدعاة لوصول صوته إلى أفاق الأرض، وذلك بسبب تراحم الناس إليها في الحج.. وقد كان هذا سبب لانتشار خطب أبي حمزة وتناقل الناس لها"^(٤).

٣- الربيع بن حبيب: من أبرز علمائهم وهو صاحب كتاب (الجامع الصحيح) المسند الإباضي المشهور.

ومن أبرز علماء الإباضية الذين ساروا على نهج أبي حمزة في عُمان:

- ١- الإمام الوارث بن كعب: بويع في الإمامة سنة مائة وتسعة وسبعين من الهجرة.
 - ٢- الإمام غسان اليمودي: بويع على إثر وفاة ابن كعب.
 - ٣- الإمام الصلت بن مالك: حكم عُمان منذ عام مائتين وسبعة وثلاثين حتى مائتين وثلاثة وسبعين للهجرة، وقد قامت بينه وبين نصارى الحبشة حروب.
 - ٤- الإمام محمد بن سعيد الخليلي، بويع بالخلافة بعد مقتل الإمام سالم بن راشد في عام ١٣٣٨ هـ، فبقي في الإمامة أكثر من ثلث قرن.
- وهؤلاء أبرز من حكموا عمان، وبقي منهمجهم إلى هذا العصر يحكم في سلطنة عُمان.

المطلب الثاني: نشأة الإباضية:

ترجع نشأة أصول فرقة الإباضية إلى ذات نشأة فرقة الخوارج، إذ تعد نتاج لها، وفرقة من فرقها، وبالنظر إلى التسلسل التاريخي نجد أن المؤرخون اختلفوا حول نشأة الخوارج، حيث قيل: أن نزعة الخروج قد بدأت بذرتها الأولى على عهد رسول الله ﷺ باعتراض ذي الخويصرة عليه. لكن هل كان خروجًا حقيقيًا أم كان مجرد

(٤)- ينظر: الاستبداد مظاهره ومواجهته، لأحمد الخليلي، ص ١٦٩.

حادثة فردية اعترض فيها واحد من المسلمين على طريقة تقسيم الفيء طمعا في أن يأخذ منه نصيبا أكبر؟!!

وقيل: بأن نشأتهم تبدأ بثورة الثائرين على عثمان رضي الله عنه، فلا شك أن ما حدث كان خروجاً عن طاعة الإمام إلا أنه لم يكن يتميز بأنه خروج فرقة ذات طابع عقائدي خاص لها آراء وأحكام في الدين، غاية ما هنالك أن قوما غضبوا على عثمان واستحوذ عليهم الشيطان حتى أدى بهم إلى ارتكاب جريمة قتله ثم دخلوا بين صفوف المسلمين كأفراد منهم.

أما القول بأن نشأتهم تبدأ من قيام نافع بن الأزرق فإنه لم يقل به غير علي يحيى معمر تبعاً لقطب الأئمة الإباضية أبي إسحاق أطفيش لنفيهم وجود صلة ما بين المحكمة ومن ثار على طريقتهم وبين الأزارقة بعدهم، وهو قول غير مقبول لوجود تسلسل الأحداث وارتباطها من المحكمة إلى ظهور نافع بن الأزرق بحيث يظهر أن الأولين هم سلف الخوارج جميعاً.

وهكذا يتضح الفرق بين مجرد وجود نزعة الاعتراض أو الثورة خروجاً عن طاعة الإمام، وبين الخروج في شكل طائفة لها اتجاهها السياسي وأراؤها الخاصة؛ خروج الذين خرجوا على علي رضي الله عنه منذ وقعة صفين، وهم الذين ينطبق عليهم مصطلح الخوارج بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة.

والواقع أن هذا هو ما يشهد له واقع تلك الحركة التي أحدثت دوياً هائلاً في تاريخ هذه الأمة الإسلامية عدة قرون تميزت فيها بأراء ومعتقدات وأنظمة لفتت إليها أنظار علماء التاريخ والفرق الإسلامية، بخلاف ما سبقها من حركات فإنها لم يكن لها أثر فكري أو عقائدي يذكر^(٥).

ويعبر المؤرخ علي معمر أحد مشايخ الإباضية عن ذلك الموقف الخلافي بينهم وبين علي رضي الله عنه، بأنه موقف بطولي من أصحاب حق، حيث قال: "أولئك القوم الذين يرون أنهم أصحاب الحق، وأن البيعة لم تنتعقد بطريق شرعي بعد التحكيم إلا لعبد الله بن وهب الراسبي، ذلك الخليفة الذي بايعه جمهور من الأمة، فيهم كثير من كبار الصحابة، من بينهم بعض المشهود لهم بالجنة.. فأطلقوا كلمة الخوارج على العدو المشترك للأمويين والشيعة، أطلقوها على تلك الطائفة من المسلمين التي اعتزلت علياً عند التحكيم وبايعت عبد الله بن وهب إماماً، وثارت على الظلم، وفساد الحكم في الدولة الأموية، ومن بعدها ممن سار في ذلك الطريق، وتنكب عن سيرة الخلفاء الراشدين.. وكان الأمويون والشيعة يحاولون بكل ما استطاعوا أن يلصقوا

(٥) - ينظر: الخوارج تاريخهم وعقائدهم وأرائهم وموقف الإسلام منهم، لغالب العواجي، نسخة bdf، ص ٢٧.

هذا اللقب، لقب الخوارج- بعد أن فسر بالخروج من الدين- بهؤلاء الثائرين الذين ينادون في إصرار وشدة، بالمبادئ العادلة في الخلافة^(٦). وعلى هذا المبدأ نجدهم في كل عصر، يُصعدون الأزمات السياسية، ويتجددون بصور حديثه، ويتخذون مواقف خلاف جماعة المسلمين وحدثهم، معتقدين أنهم لدين الله نصرُوا وحفظوا، وما هم إلا فرقة تشنت جماعة المسلمين في كل زمن، وتثير الفتن في صفوفهم وتضعفهم.

ويجدر التنبيه أن الكتاب والمؤرخين الإباضيين ينكرون علاقة المذهب تاريخياً بالخوارج، إلا أن المذهب وإن استقل عن الخوارج في مجمل قواعده وعقائده، وخاصة منذ قعد عبد الله بن أباض عن الاستمرار مع ابن الأزرق، واختلف في الممارسة والتعبير، إلا أن مرتكزات المذهب التاريخية من أصل منطلقات الخوارج^(٧).

المبحث الأول: عقائدهم وأبرز فرقهم.

الإباضية شأنها شأن كل فرقة تخالف جماعة المسلمين في مواقفهم، لابد أن ينتج عن ذلك الموقف عقيدة تقوي فيهم موقفها، حتى خالفت أهل السنة والجماعة في الأصول العقدية، وهذا ما سنبينه في هذا المبحث عند عرض عقائد الإباضية وفرقها.

المطلب الأول: عقائد الإباضية:

سنعرض في هذا المطلب عقائد الإباضية مع بيان مواطن اتفاقهم واختلافهم مع أهل السنة فيها، وأبرز هذه العقائد هي:

١- عقيدتهم في التوحيد:

السالمي من علماء الإباضية يُلخص عقائدهم في هذا الأمر بما يغني عن التوسع والاستطراد فيقول: "وذهب الجمهور منا إلى أن العقل لا حكم له في شيء من الوجوب الشرعي، والمراد بالوجوب الشرعي عندنا هو ما يترتب عليه الثواب والعقاب، فلا وجوب عندنا قبل الشرع في شيء من الأصوليات والفرعيات، لا فرق في ذلك بين التوحيد وغيره.. فلا وجوب قبل الشرع لقوله تعالى {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} [سورة طه: ١٣٨]"^(٨).

إلا أن المطلع على منهجهم يجدهم يُخالفون هذه القاعدة في الأخذ بنصوص الشرع، فنجدهم أولوا تلك النصوص لما يوافق آرائهم ومواقفهم، وهذا ما سيتضح لنا عند بيان موقفهم من الأسماء والصفات، وعند تكفيرهم للمسلمين، وتجويزهم لقتالهم.

(٦)- ينظر: الإباضية في موكب التاريخ، لعلي المعمر، ص ٢٥.

(٧)- ينظر: الإباضية عقيدة ومذهباً، ص ١٤٥.

(٨)- ينظر: الإباضية عقيدة ومذهباً، صابر طعمه، دار الجبل، بيروت، ١٤٠٦، ص ٨٩.

٢ - عقيدتهم في الأسماء والصفات:

صفات الله تعالى عند الإباضية اعتبارية لا وجود لها في الخارج، يقول صاحب كتاب (نثار الجوهر): "والمذهب أن صفاته تعالى معان اعتبارية وصف بها الحق كالعلم والقدرة والإرادة والسمع، وأنها مغايرة للمعاني الحقيقية القائمة بخلقه الموصوفين بها..".

فهم يقسون الصفات، وخاصة إباضية المشرق إلى قسمين:

١ - صفات ذاتية: وهي كل صفة لا تجتمع ضدها في الوجود ولو اختلف المحل كالعلم والقدرة والإرادة، فلا يقال عندهم علم الله كذا وجهل كذا.

٢ - صفات فعلية: وهي كل صفة جاز أن تجتمع ضدها في الوجود عند اختلاف المحل، كأن يوسع في رزق زيد ويضيق على عمر، وهذه الصفات لا يجوز أن يتصف فيها الله بالأزل بل يتصف فيها فيما لا يزال.

غير أن أباضية المغاربة يرون أن صفات الله كلها قديمة أزلية، بمعنى أنه لم يزل متصفاً بها الله في الأزل والحال.

ومن هنا يتضح أن أباضية المغرب تختلف عن أباضية المشرق في اعتقاد الصفات وتقسيمها، فهي عند أباضية المشرق على ضوء ما يؤخذ من كلامهم صفات حادثة، أما أباضية المغرب فيرون أنها قديمة.

وقد نتج عن ذلك التقسيم؛ أن نفوا عن الله الوجه واليد والعين والاستواء والنزول والدنو، معتقدين أن ما ورد من صفات خبرية في القرآن والسنة لا يقصد منها ظاهر اللفظ، وكذا الحال في كلام الله فأباضية المشرق تقول بأنه غير مخلوق بينما أباضية المغرب تقول أنه مخلوق، ومع ذلك فإن هذا الخلاف بينهما لا يوجب براءة فريق من الفريق الآخر^(٩).

وهنا يتضح لنا تغليبهم الجانب العقلي في باب الأسماء والصفات، حيث أولوا نصوص الكتاب والسنة وجنحوا بها عن المعنى الظاهر البين، وخالفوا منهج أهل السنة في باب الأسماء والصفات.

٣ - مفهوم الإيمان والإسلام:

جاء الإسلام عند الإباضية بنفس معنى الإيمان، فهم يهملون الدلالات اللغوية بينهما، ويذهبون إلى الترادف بينهما، فإن الإطلاق اللغوي يقتضي أن الإسلام الذي هو لغة الاستسلام والانقياد أعم من الإيمان الذي هو تصديق أو وفاء^(١٠).

(٩) - ينظر: المرجع السابق، ص ٩٦ وما قبلها، وانظر: في تفصيل هذه المسألة كتاب: مشارق أنوار العقول، للسالمي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ (ج ١/٣٤٣).

(١٠) - ينظر: الإباضية عقيدة ومذهباً، صابر طعمه، ص ١٠٩، الإباضية وعقيدتها، ص ١٣٤.

حقيقة الإيمان عند الإباضية:

الإيمان عندهم في مقامات ثلاث مترابطة: التصديق والقول والعمل، يقول أحد الإباضية: "من ضيع واحداً من هذه الثلاثة بعد لزومه عليه فهو هالك، استوجب بتضييعه ما افترض الله عليه هلاك المعاند لأنه حينئذ يكون كافراً كفر شرك أو كفر نعمة"^(١١).

يقول علي يحيى معمر في معرض حديثه عن معنى الإسلام: "أما أن يكتفي المرء بالنطق بهذه الكلمة، ويهمل العمل بما فرضه الله، فهذا إيمان غير تام، وعمل غير صالح، إن طبيعة الإسلام تقتضي من الشخص أن يؤمن بالله ورسالته، وأن يصرح بهذا الإيمان، وأن يندفع للعمل بما جاءت به هذه الرسالة، التي آمن بها"^(١٢).

أما في الزيادة والنقصان في الإيمان: فهم مختلفين في ذلك خلافاً جوهرياً، فقالت طائفة بأنه يزيد بالطاعة وينقص بالغفلة وارتكاب الأعمال المحرمة، وقالت الأخرى أنه إذا وجب شي من الأقوال والأعمال وأداه المؤمن كما وجب زاد إيمانه، وإذا أخل بهذا الواجب انهدم إيمانه^(١٣).

٤ - حكم مرتكب الكبيرة:

مرتكب الكبيرة عندهم يعامل بأحكام المؤمنين، إذ لم يقرن بممارسة الكبيرة بغية لا يمكن رده، فإنه في حالة صدور بغية تترك ولايته ولا تقبل شهادته وتجب البراءة منه، ويحل قتله وإضاعة ماله.

وأما مجرد ارتكاب الكبيرة بغير استحلال لها كالقتل والزنى والسرقة وشرب الخمر، فهي تستوجب الحد ما بين قصاص للقاتل وجلد للزاني غير المحصن وشارب الخمر وقطع يد السارق.

أما حكمه في الآخرة: فلا خلاف بينهم أن صاحب الكبيرة كافر كفر نعمة إذا خرج من الدنيا غير مقلع عن الكبيرة وتائباً منها فهو كافر مخلد في النار؛ واستدلوا على ذلك بآيات من القرآن أولوها لما يوافق معتقدهم الذي ذهبوا إليه، وبأحاديث بغير سند ولا راو، قد ذكرها العلماء بتفاصيلها وأجادوا بالرد عليهم، ليس هنا مجال لتفصيلها^(١٤).

(١١) - المرجع السابق، ص ١١٧.

(١٢) - الإباضية في موكب التاريخ، ليحيى بن معمر، ص ٧٦.

(١٣) - ينظر: الإباضية عقيدة ومذهباً، ص ١١٢.

(١٤) - ينظر: الإباضية عقيدة ومذهباً، صابر طعمه، ص ١٢٢.

٥- عقيدتهم في السمعيات:

لم تختلف الإباضية في هذا الباب اختلافاً يبعدها عن أهل السنة والجماعة بعيداً، فهم يؤمنون بالملائكة والبعث وعذاب القبر بخلاف الخوارج، والجنة والنار، والحوض، والشفاعة، بل ويردون على من أنكرها، إلا أنهم حرفوا معنى الصراط والميزان عن معناهم الظاهر ولم يثبتوها على الحقيقة.

٦- الإمامة:

هي من أهم مواطن الخلاف بين الإباضية وأهل السنة، بل بينهم وبين الخوارج وباقي فرقهم، فالإباضية ترى وجوب تنصيب الخليفة، بينما الخوارج لا يرون ذلك اكتفاءً بمقولتهم (لا حكم إلا لله)، وهي عندهم-أي الإباضية- حق لكل مسلم إذا توفرت فيه صلاحية الدين واستقامة على أمر الله، فليس بشرط أن تكون من قريش، بل نصب الإمامة كما يقولون يجوز لمن كان فيه صفة الولاية.

ويعرفها علامتهم محمد بن يوسف أطفيش بقوله: "هي خلافة الرسول ﷺ في إقامة الدين وحفظ الإسلام" ثم ساق أدلة وجوبها^(١٥).

أما ما يتعلق بالخروج عن الإمام: فهم يتميزون بذلك عن بقية الخوارج من أنه إذا انتصبت دولة باسم الإسلام في أي مكان أجزأ ذلك عن الباقيين، وإن كانت عادلة وجب على الإباضيين أن يكونوا تحت لوائها، وإن كانت جائرة كانوا بالخيار، مالم يؤد موقفهم إلى فتن تضر المسلمين.

وينقل عنهم الشهرستاني، أنهم قالوا: "أن دار مخالفيهم من أهل الإسلام دار توحيد إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي"^(١٦).

ولا يسمى الإباضية معسكر السلطان دار كفر إلا عندما يكون وطناً تسكنه أمة كافرة، وتتولى الحكم فيه دولة أو جماعة لا تدّين بالإسلام أصلاً، أما إذا كانت الدار دار إسلام والحاكم لا يلتزم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واتباع أحكام الله، فإن معسكر السلطان عند الإباضية معسكر إسلام؛ إلا أنه معسكر بغي يجوز الخروج عليه وتغييره لإقامة حكم الله^(١٧).

المطلب الثاني: أبرز فرق الإباضية:

أحصى كتاب الإباضية أهم الفرق التي تنضوي تحت هذا المذهب، أو التي انشقت عنهم، في ست فرق، هي كالتالي:

(١٥)- ينظر: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، لمحمد يوس أطفيش، مكتبة الإرشاد، جدة، دار الفتح، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م، (٢٧٥/١٤).

(١٦)- الملل والنحل، للشهرستاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ، ص ١٣١.

(١٧)- ينظر: الإباضية عقيدة ومذهباً، ص ١٤٠.

١ - **النكارية:** ظهرت في بلاد المغرب العربي، عندما أحس إمام الدعوة الإباضية عبد الرحمن بن رستم بدنو أجله، ورغب بترك الأمر شورى من بعده في سبعة نفر يتولون شؤونهم الداخلية في بلاد المغرب، فوقع الخلاف بينهم في الاختيار بين بن فندين و عبد الوهاب بن رستم، فاقترحوا أن يؤخذ برأي إباضية المشرق، وأرسلوا الربيع بن حبيب، إلا أنهم لم يتفقوا، وخرج عنهم ابن فندين لرأيه أنه أولى بالإمامة، وأشعل الحرب بينهم، وسموا بالنكار، لإنكارهم إمامة عبد الوهاب بن رستم، وأما الذين أيدوا عبد الوهاب سموا بالوهابية، وهم جمهور أهل المغرب.

ومن مقالاتهم السياسية التي خالفوا بها الإباضية: الإمامة غير مفترضة، صلاة الجمعة غير جائزة وراء الأئمة الجور، عطايا الملوك لا يجوز أخذها. **ومن أبرز مخالفتهم العقيدية للإباضية:** الحد في الأسماء، أسماء الله مخلوقة، أن الله لم يأمر بالنوافل.

٢ - **النفائية:** تنسب إلى رجل يدعى فرج نصر النفوسي، في جبل نفوس في ليبيا، وتعد من نتاج فرقة النكارية، ذلك أن جماعة النفائية لقيت استجابة كبيرة من جانب إباضية جبل نفوسة في ليبيا لمناهضة الدولة الرستمية بقيادة عبد الوهاب بن رستم في المغرب.

وتعتبر مصادر الإباضية فرقة النفائية فرقة مارقة من الإباضية، وذلك لأسباب عقيدية وسياسية.

ومن أبرز مخالفتهم: إنكار خطبة الجمعة.

٣ - **الخلفية:** تنسب إلى خلف بن السمع بن أبي الخطاب والذي كان والده والياً على جبل نفوس في ليبيا، تولى الإمامة من بعد وفاة أبيه دون إذن عبد الرحمن بن رستم في المغرب، وقد حصل بينهم مناوشات أدت لخروج هذه الفرقة.

٤ - **الحسينية:** تتميز هذه الفرقة بأنها لم تدخل في صراعات حربية ومعارك قتالية كالتي قبلها، وقد عاشت في طرابلس في القرن الثالث الهجري، مؤسسها أبو زياد بن الحسين الطرابلسي.

ومن آرائهم: لا يشرك من أنكر سوى الله، الحب والرضا والولاية أفعال لله وليست صفات، اباحة الزنا وأخذ الأموال لمن أكره على ذلك، الحرام المجهول معاقب عليه، وغيرها كثير.

٥ - **السكاكية:** تنسب إلى عبد الله السكاك، اعتنق جملة من المقالات ودعا إليه، فلم تخرجه فقط من الإباضية بل من الإسلام كله.

ومن مقولاته: إنكار السنة النبوية والإجماع، صلاة الجماعة بدعه، الأذان بدعة.

الفرثية: مؤسسها سليمان بن يعقوب، نشأ في بيت أباضي، أراد له أبيه أن يكون عالماً فاعتنى بتعليمه، إلا أنه جاء براء بدعية في المذهب، منها: نجاسة الفرث وما طبخ فيه من طعام، لا تعطى الزكاة إلا للقرابة. وكانت نشأت هذه الفرق في المغرب الإسلامي، ليبيا وتونس والمغرب والجزائر^(١٨).

المبحث الثاني: موقف الإباضية من الخوارج:

يرى الإباضية أنفسهم أنهم ليسوا من الخوارج، ويرفض أعلامهم عبد الله بن أباض ومن جاء بعده هذه التسمية، ويرون أن تسمية الخوارج لا تطلق على الحركات الثورية السياسية، سواء كانت لأسباب شرعية أم غير شرعية، ولذلك لم يطلقوا هذه الكلمة على قتلة عثمان ولا على طلحة والزبير-بزعم أنهم خرجوا على علي رضي الله عنهم أجمعين- ولا على معاوية وجيشه ولا على ابن فنديس والذين أنكروا معه إمامة عبد الوهاب، وإنما مدلول هذه الكلمة ينصرف إلى من أنكر الثابت القطعي من أحكام الإسلام، أو عمل بما يخالف المقطوع من نصوص الدين، وأقرب الفرق لهذا المعنى عندهم هم الأزارقة ومن ذهب مذهبهم ممن يستحل دماء المسلمين ونسائهم وأموالهم^(١٩).

فيرى علامتهم علي يحيى معمر بناء على ما سبق أن كلمة الخوارج لا تنطبق على أصحاب الثورة الخامسة التي عين فيها عبد الله الراسبي إمام المسلمين بعد مؤامرة التحكيم بزعمه!^(٢٠)

ويؤيد الكاتب بكير أعوش أن هذه النتيجة التي ذهب إليها علي يحيى معمر من بداهة العقول، فيقول: "وهذا الاستدلال المنطقي قائم على الحدس الواضح الذي لا يمكن أن يغلط فيه إنسان كمبادئ العقل التي تفرض نفسها فرضاً.. وزعيم الإباضية يتبرأ من الأزارقة وكيف يعقل للباحثين أن ينسبوا الإباضية لفرقة الخوارج الذين أخطأوا فحكموا على مرتكب الكبيرة بالشرك الأكبر واستحلوا دماء المسلمين وأموالهم أما الإباضية فتجكم على مرتكب الكبيرة كفر نعمه أو نفاق"^(٢١).

المبحث الثالث: حكم أئمة المسلمين على الخوارج:^(٢٢)

يرى بعض كتاب أهل السنة أن الإباضية ترتبط مع الخوارج في النشأة وإن اختلفت معهم في المسار، فهم قد خرجوا من نفس المرتكزات، وقد كان لأئمة المسلمين

(١٨) - ينظر: الإباضية عقيدة ومذهباً، ص ٤٩.

(١٩) - ينظر: دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، لبكير أعوش ص ٢٩.

(٢٠) - ينظر: الإباضية في موكب التاريخ، لعلي يحيى معمر، ص ٢٥.

(٢١) - دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، بكير أعوش، ص ٣٦.

(٢٢) - ينظر: الإباضية عقيدة ومذهباً، ص ٣٨.

الأوائل قول فيهم، فعندما سئل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عن أهل النهروان، وقد جروا على الأمة البلاء، فقال رضي الله عنه عندما سئل عن شركهم: من الشرك فروا، ف قيل له: أ فمناقون؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا، ف قيل فما هم يا أمير المؤمنين، قال: إخواننا بغوا علينا.

وقال ابن حجر رحمه الله: " وذهب أكثر الأصول من أهل السنة والجماعة إلى أن الخوارج فساق، وأن حكم الإسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين، ومواظبتهم على أركان الإسلام، وإنما فسقوا بتكفيرهم المسلمين، مستندين إلى تأويل فاسد" (٢٣).

والشاطبي رحمه الله نظر إلى نهج أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في معاملة الخوارج مع حثه على قتالهم، فوجد أنه لم يعاملهم معاملة المرتدين، كذلك فقد رأى أن عمر بن عبد العزيز قد أمر بالكف عن مطاردة الخوارج ما لم يسفكوا دماً أو يأخذوا مالا، فلم يقطع بكفرهم، وإنما تردد في كفرهم (٢٤).

وكما أن هناك من علماء المسلمين لم يكفروهم، فقد ذهب آخرون لتكفيرهم، وصرحوا بأنهم كفار، استناداً لحديثه ﷺ: (يمرقون من الدين) كما رواه البخاري في كتاب (استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم) باب قتل الخوارج والملحد بعد إقامة الحجة عليهم، فقد استند القاضي أبو بكر العربي بهذا الحديث في حكمه على كفر الخوارج (٢٥).

(٢٣) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، (٣٠٠/١٢).

(٢٤) - ينظر: الاعتصام، للشاطبي، مكتبة التوحيد، تحقيق: مشهور آل سلمان، (٣/١٥١ وما بعدها).

(٢٥) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، (٣٠٠/١٢).

الخلاصة:

- ١- الإباضية هي إحدى فرق الخوارج ونتاج لها وإن أكرت ذلك.
- ٢- تنسب إلى مؤسسها عبد الله بن إباض التميمي، ويدعي أصحابها أنهم ليسوا خوارج وينفون عنهم هذه النسبة.
- ٣- يتفقون مع الخوارج في مسائل عديدة منها: تجويز الخروج على أئمة الجور، وبعض مسائل العقيدة كخلق القرآن ونفي الرؤية والكلام.. الخ.
- ٤- للإباضية فرق نفت نسبتها لها، وعدتهم خارجين عنها كالنكارية وغيرها.
- ٥- اختلف المسلمين في حكم الإباضية فمنهم من كفرهم ومنهم من جعلهم فساق أهل بدعة.

هذا والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد

الفهارس:

- ١- دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، لبكير بن سعيد أعوش، مكتبة وهبه، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ هـ.
- ٢- مدخل إلى دراسة الإباضية وعقيدتها، بيبير كوبلي، ترجمة: عمار الجلاصي، مؤسسة تاولت الثقافية، ٢٠٠٣ م.
- ٣- الاستبداد مظاهره ومواجهته، لأحمد الخليلي، الطبعة الأولى، ١٤٣٤ هـ، نسخة bdf موقع بصيرة.
- ٤- الخوارج تاريخهم وعقائدهم وآرائهم وموقف الإسلام منهم، لغالب العواجي، نسخة bdf.
- ٥- الإباضية في موكب التاريخ، لعلي المعمر، ص ٢٥، نسخة وورد من موقع: <http://noor-alestiqamah.com/vb/showthread.php?t=18786>.
- ٦- مشارق أنوار العقول، للسالمي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ.
- ٧- شرح كتاب النيل وشفاء العليل، لمحمد يوس أطفيش، مكتبة الإرشاد، جدة، دار الفتح، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٣ م.
- ٨- الملل والنحل، للشهرستاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ.
- ٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ هـ.
- ١٠- الاعتصام، للشاطبي، مكتبة التوحيد، تحقيق: مشهور آل سلمان، بدون تاريخ ورقم طبعة.



القيم التربوية لسبب نزول سورة الفاتحة

Educational values for the reason for the revelation of Surah
Al-Fatihah

إعداد

بنان عبد الناصر حسن قلم

Banan Abdel Nasser Hassan Qalam

طالبة دكتوراه تخصص تفسير وعلوم قرآن جامعة المدينة العالمية في ماليزيا

د. سيد نجم

Dr. Saeed Najm

أستاذ مشارك تخصص تفسير وعلوم قرآن جامعة المدينة العالمية في ماليزيا

Doi: 10.21608/jasis.2024.349992

استلام البحث ٢٠٢٤ / ٢ / ١٩

قبول البحث ٢٠٢٤ / ٢ / ٢٨

قلم، بنان عبد الناصر حسن ونجم، سيد (٢٠٢٤). القيم التربوية لسبب نزول سورة الفاتحة. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٨)، إبريل، ١٧٥ - ٢٠٠.

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

القيم التربوية لسبب نزول سورة الفاتحة

المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى استقصاء القيم التربوية العميقة التي تنبع من سبب نزول سورة الفاتحة، لاستخلاص ما تحتويه من عبر أخلاقية وأساليب تربوية مع التركيز على تأثير هذه القيم في تعزيز التربية الإسلامية على تنشئة الفرد المسلم وإصلاحه، واستخدمت الباحثة في الدراسة المنهج الاستقرائي ثم التحليلي فالتطبيقي، وتوصلت الباحثة إلى أن التربية الإسلامية يسهم في تعزيز الشخصية السوية المتكاملة في جميع جوانب الحياة المتوافقة مع العقيدة الإسلامية ، وأن سورة الفاتحة بينت الجوانب التربوية في البسمة والرحمة والعبادة والاستعانة والاستقامة والهداية، ففي البسمة يكون الاعتماد الكامل لله الممزوج بالثقة بالله والاستعانة به يخفف كل المصاعب والمتاعب في الحياة وذكر الأدعية المبدوءة بالبسمة يعمل على التوكل والعدالة والمساواة في المعاملة والتعاطي مع الآخرين، وأما قيمة الرحمة تعمل على رفع قيمة الحق مع الرفق الذي يحبه الله تعالى وعدم اتصاف المسلم بالقساوة والظلم، والقيم التربوية للعبادة وهي أساس الخلق يستنبط منها الإخلاص والاستعانة بالله لتعمل على قوة ضبط والاعتدال لما يواجهه المسلم من الأهواء والشهوات، أما تدبر الاستقامة تشجع على الوحدة والتماسك بين المجتمع المسلم حتى يساعدوا بعضهم ويلتزموا بالسلوك الصالح، ثم قيمة الهداية تتطلب صدقا ونية صالحة حتى يصل المؤمن إلى بر الأمام. فسورة الفاتحة تحمل هذه القيم التربوية والأخلاقية التي يمكن أن تكون أساساً للتربية الإسلامية وتوجيه الفرد نحو سلوك حياة صالح وأخلاق حسنة، فتكون أساساً مهماً في بناء شخصية المسلم وتوجيهه نحو السلوك الصالح والتعاون مع الآخرين.

Abstract:

This research aims to investigate the profound educational values that stem from the reason for the revelation of Surat Al-Fatihah, to extract the moral lessons and educational methods it contains, with a focus on the impact of these values in promoting Islamic education on the upbringing and reform of the Muslim individual. In the study, the researcher used the inductive, then analytical, and applied approaches. The researcher concluded that Islamic education contributes to strengthening a healthy, integrated personality in all aspects of life consistent with the Islamic faith, and that Surat Al-Fatihah demonstrated the

educational aspects of basmalah, mercy, worship, help, righteousness, and guidance. In basmalah, complete reliance on God combined with trust in God and seeking His help alleviates all difficulties and troubles. In life, reciting supplications beginning with the basmalah promotes trust, justice, and equality in treatment and dealing with others. As for the value of mercy, it works to raise the value of truth along with the gentleness that God Almighty loves and the Muslim is not characterized by cruelty and injustice. The educational values of worship are the foundation of morality, from which one can derive sincerity and seeking God's help to work on The power of control and moderation of the whims and desires that a Muslim faces, while the management of integrity encourages unity and cohesion among the Muslim community so that they help each other and adhere to righteous behavior, then the value of guidance requires honesty and good intentions so that the believer reaches the path of righteousness ahead. Surah Al-Fatihah carries these educational and moral values that can be the basis for Islamic education and directing the individual towards good life behavior and good morals. It is an important basis in building the Muslim's personality and directing him towards good behavior and cooperation with others.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسولنا محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد،
إن القرآن الكريم كتاب الله الخالد، وفيه دستور الإسلام الجامع، وهو مصدره الأول، وإن المتصفح لآيات القرآن الكريم يستخلص من القيم الكم الغفير التي تعد أصول العدل، ومناهج الخير، فالقيم المختلفة سواء كانت إيمانية أو تربوية أو أخلاقية تحتل حيزا كبيرا في مسيرة كل أمة من الأمم، فكل أمة لها نظامها القيمي الذي تهتم به، وإن القيم عند المسلمين مستمدة من منهجهم الرباني المتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

ولأن القيم من أهم الدوافع التي تحرك سلوك الإنسان وتوجهه، وهي التي تحقق رغباته وتشبع احتياجاته، وأن سلامة القيم يتبعها سلامة الفكر والمقصد، وأي انحراف فيها يؤدي إلى انحراف الفكر، ولأن المجتمع العربي والإسلامي يمر بفترة من حياته تنسم باهتزاز القيم، واضطراب المعايير الإيمانية والتربوية، فأحببت أن أركز على أسباب النزول من خلال منظور القيم في القرآن الكريم في سورة الفاتحة. وإن معرفة أسباب النزول أمر مؤثر ومعين على فهم الآية، "فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب" ^(١)، ومهم في إزالة الإشكال، فجهل الناس بأسباب النزول يوقعهم في اللبس، كما نوه الواحدي (رحمه الله) على أمر مهم حيث قال: "لا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل، ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها وجدوا في الطلب" ^(٢).

وقد وضح الزرقاني (رحمه الله) أن للقرآن الكريم قسمين فقال: "القرآن الكريم قسمان: قسم نزل من الله ابتداء غير مرتبط بسبب من الأسباب الخاصة إنما هو لمحض هداية الخلق إلى الحق، وهو كثير ظاهر لا يحتاج إلى بحث ولا بيان، وقسم نزل مرتبطاً بسبب من الأسباب الخاصة" ^(٣).

ولمكانة سورة الفاتحة وترتيبها الأول في المصحف، وفضلها اختارتها الباحثة؛ حتى تكون هي مدار البحث، فإن ((المتدبر في تدبره في حركة متصاعدة بتصاعد المعنى القرآني، وجميع هذه المعاني المتصاعدة المبثوثة في آيات القرآن الكريم من مفتتح سورة (البقرة: سنام القرآن الكريم) إلى مختتم آيات (سورة الناس) هي تفصيل لما هو مجمل من المعاني في سورة الفاتحة (أم الكتاب) وكل معنى قرآني هو منسول من معنى من معاني سورة الفاتحة، ولهذا قرّر أهل التحقيق أن (سورة الفاتحة: أم الكتاب) قد جمعت كل معاني القرآن الكريم على سبيل الأحكام، وسائر السور تفصيل لتلك المعاني، وكلام أهل العلم في هذا مبسوط في مواطنه)) ^(٤). وتجدر الإشارة أن الباحثة لن تتعرض لما يتعلق بالحكم على الأسباب من حيث صحتها أو ضعفها، إلا ما ورد محكوماً عليه في مصدره الذي وثّقته منه؛ لأن

^(١) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، ((مجموع الفتاوى))، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (د.ط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م)، ج ١٣، ص ٣٣

^(٢) أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، ((أسباب نزول القرآن))، (ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١١هـ)، ص ١٠.

^(٣) محمد عبد العظيم الزرقاني، ((مناهل العرفان في علوم القرآن))، (ط ٣، د.م، عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت)، ج ١، ص ١٠٦.

^(٤) محمود توفيق محمد سعد، ((العزف على أنوار الذكر))، (د.ط، د.ن، د.م، د.ت) ص ٢٠.

غرضها من هذا البحث هو بيان القيم الإيمانية لتلك الأسباب على تفسير الآيات وليس الغرض الحكم عليها من حيث الصحة والضعف.

أهمية البحث وأسباب اختياره

- تكمن أهمية الدراسة في تسليط الضوء على موضوع القيم الإيمانية التي حث الله عباده أن يتخلقوا بها في سورة الفاتحة من خلال معرفة سبب النزول، التي تعمل على ترسيخ الإيمان في النفس، والعناية بالقرآن، والإقبال عليه.
- الإحاطة بفهم القرآن الكريم والقدرة على تفسير الآيات بالشكل الصحيح؛ لأن المعرفة بسبب النزول تسهل الفهم وتوضحه.
- معرفة الأحكام الشرعية من خلال معرفة البواعث وراء نزول هذه الأحكام التي جاءت من خلال الآية المناسبة للحدث.
- معرفة سبب نزول سورة الفاتحة تجعل في قلب المسلم الخشوع في الصلاة وذلك لشمول فهم السورة بكامل تفاصيلها.
- اختارت الباحثة موضوع أسباب النزول في السورة؛ لأنه لم يُتَكلَم عنها بأسلوب تطبيقي منهجي بكشف الفوائد، بل كانت مجرد روايات جمعت في كتب أسباب النزول.
- زيادة الخبرة وعمق التعامل مع المنهج القرآني من خلال الدراسة التحليلية لأسباب النزول في السورة.
- الأسرار في سورة الفاتحة والأهمية الكبرى لها لاسيما في مجال أسباب النزول جعلت الباحثة تختار الموضوع وتتبحر فيه.

مشكلة البحث

إبراز الدور الهام للقيم الإيمانية في تشكيل شخصية الفرد، وفي هذا الوقت خصوصاً حيث تتعرض فيه الأمة إلى هزّات إيمانية تهدد رصيده من القيم، مما يؤدي عدم تطابق بين المعرفة النظرية لقيم التربية والإيمان وبين الممارسة الفعلية لها، فعزمت الباحثة على كشف خصائص سورة الفاتحة؛ وذلك من خلال مرويات سبب النزول، بالروايات الصحيحة المعتبرة، وإظهارها بأسلوب علمي مفيد، وبيان اللطائف والنكت القرآنية فيها.

أهداف البحث

تهدف الباحثة من دراسة هذا الموضوع بشكل رئيس إلى:

- استخراج القيم الإيمانية في سورة الفاتحة.
- دراسة هذه القيم لاستخلاص ما تحتويه من عبر عقائدية وأساليب بيانية ولطائف بلاغية.

منهج البحث

هذا البحث من البحوث الوصفية وهي التي تهدف الى وصف امر أو حالة معينة لمحاولة الخروج بالقيم الإيمانية من خلال أسباب النُّزول تطبيقاً على سورة الفاتحة وذلك بالاستعانة بأقوال المفسرين والبلاغيين وأصحاب كتب علوم القرآن. حتى يسير البحث نحو الهدف المنشود، اعتمدت الباحثة المنهج "الاسقرائي والاستنباطي والتحليلي" الذي يعرض قضايا البحث ويحللها، ويعالجها من جميع جوانبها بشكل شمولي. هذا فيما يخص المنهج العام للبحث أما ما يخص إجراءات البحث فتكون مقيدة بضوابط وهي:

- ١- تتبعت الآيات في السورة وجمعت كل ما يتعلق بأسباب النُّزول من القرآن الكريم والسنة الأثر، ودرستها دراسة تفسيرية إجمالية -وإن لزم الأمر تفسيرية تحليلية- وذلك بالرجوع إلى المصادر والمراجع التفسيرية المختلفة، فسورة الفاتحة أشرت لأسباب نزولها كاملة لأنها نزلت دفعة واحدة.
- ٢- وضعت العنوان المناسب لكل مقطع من مقاطع السورة الذي يجمع الهدف الرئيس لسبب النزول.
- ٣- أوردت تفسير أو تفاسير للآيات المعنية المخصوصة بسبب النزول الذي يخدم القيمة مع اعتماد على أمهات كتب أسباب النُّزول.
- ٤- وانتقيت منها ما صحَّ سنده، ولم يختلف العلماء في صحَّته، وابتعدت عما ضعف وسقط إسناؤه.
- ٥- لقد تتبعْتُ أقوال المفسرين حول الربط بين أسباب النُّزول والقيم الإيمانية، وأضفت إلى ذلك ما يسرُّ الله لي من فهم لبعض أسرار كلامه، مع التعقيب على ما يستحق التعقيب من كلام المفسرين، والبيان والتوضيح لما يتطلب ذلك.
- ٦- استخراج القيم الإيمانية من الآيات القرآنية الواردة في أسباب النُّزول.
- ٧- رجعت إلى المصادر الأصلية قديمها وحديثها وعزوت المنقول إليها.
- ٨- استشهدت بالأحاديث النبوية، والآثار التي تخدم الرسالة، مع عزوها إلى مظانها.

❖ طريقة العزو والتوثيق:

- ١- عزو الآيات القرآنية إلى سورها، بذكر اسم السورة ورقم الآية، وذلك كله في متن الدراسة.
- ٢- تخريج الأحاديث النبوية الواردة في البحث من مصادرهما الأصلية، فإن وجد في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منه، وإلا خرجته من مظانه مع نقل رأي العلماء في الحكم عليه إن وجد.
- ٣- بيان معاني المفردات الغريبة في البحث، وذلك في الحواشي.

- ٤- الموضوعية في النقل، وذلك بعزو الأقوال لأصحابها، ومناقشتها عند الحاجة.
- ٥- الترجمة للأعلام المغمورة الواردة في البحث.
- ٦- اكتفيت في التوثيق في الحواشي بذكر لقب المؤلف، واسم كتابه، والطبعة والجزء، والصفحة.
- ٧- عند إحالة القارئ إلى فكرة أو جزئية أو حديث سبق ذكره في البحث أقول: تقدم ذكره وأذكر رقم الصفحة.

الدراسات السابقة

لقد بحثت في هذا الموضوع ولم أقف على تفسير لسورة الفاتحة من خلال مرويات أسباب النزول لاكتشاف القيم الإيمانية والتربوية فيهما، ولكن وجدت جملة من الدراسات كلا منها في مجال معين، ومن هذا الدراسات السابقة ما هو رسائل أو كتب سابقة منها القديم والحديث ومن أهمها:

- ١- أسباب النزول وأثرها في التفسير، لعصام بن عبد المحسن الحميدان حصل به على درجة الماجستير. سنة ١٤٠٦ هـ من كلية أصول الدين بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تقع هذه الرسالة في مجلدين، تناول الباحث فيها أهمية أسباب النزول وقواعدها وأثرها في التفسير، واختص القسم الأكبر من الرسالة بذكر الصحيح والضعيف من أسباب النزول مرتبا حسب ترتيب سور القرآن، معتمدا في ذلك على كتابي "أسباب النزول" للواحدي و"لباب النقول" للسبوي، مع تخريج ما ذكره من الأسباب والحكم عليها، وهي رسالة جيدة ومفيدة وأسلوبها شيق. يتفق البحث مع بحثي بمعرفة أهمية أسباب النزول، ولكن الاختلاف أني اقتصر على سورة الفاتحة ومعرفة سبب النزول فيها، واستخراج القيم الإيمانية منها.
- ٢- أسباب النزول وأثرها في تفسير القرآن الكريم دراسة نظرية تطبيقية، للدكتور عدنان بن محمد أبو عمر، محاضر في الكلية الجامعية لأم والعلوم الأسرية في عجمان، تكلم الدكتور عن أسباب النزول والتعريف بها وأهميتها وأفرد بالمبحث الثاني عن أمثلة تطبيقية من أسباب النزول وأثرها في تفسير القرآن الكريم، بتعين أسباب النزول أثرها في ترجيح الأقوال عند المفسرين وأسباب النزول وأثرها في تفسير القرآن الكريم بعموم، وتوصل من ضمن نتائج البحث أن روايات أسباب النزول الصحيحة قليلة بالنسبة لعدد آيات القرآن، وبالنسبة للكم الهائل الوارد في كتب التفسير وأن أكثر القرآن نزل ابتداء بدون سبب ليعالج الأوضاع والعادات الفاسدة، فأسباب النزول باعتبارها روايات حديثة تنضم إلى قسم التفسير بالمأثور حين يذكرون الروايات التفسيرية للقرآن الكريم.

أهم ما يتفق مع بحثي التعريف بعلم أسباب النزول والاختلاف أن بحثي انفرادي بسبب النزول، ومثاله سورة الفاتحة؛ لاستخراج القيم الإيمانية منها وهذا هو الجديد والمبتكر من البحث.

خطة البحث

تكون البحث من مقدمة وأربع مباحث وخاتمة وفهرس المقدمة وفيها: أهمية والموضوع، وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وأهداف البحث، ومنهج البحث، وأهم الدراسات السابقة، وخطة البحث. المبحث الأول: الدراسات النظرية لعلم أسباب النزول وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم أسباب النزول

المطلب الثاني: صيغ أسباب النزول

المطلب الثالث: تعارض الروايات في سبب النزول

المبحث الثاني: نزول سورة الفاتحة

وفيه مطلبين:

المطلب الأول: سبب نزول سورة الفاتحة

المطلب الثاني: الخلاف في سبب النزول

المبحث الثالث: مفهوم التربية الإسلامية وأهدافها وطرقها وأساليبها وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التربية لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: أهداف التربية الإسلامية

المطلب الثالث: طرق وأساليب التربية الإسلامية

المبحث الرابع: القيم التربوية لسبب نزول سورة الفاتحة

وفيه ست مطالب:

المطلب الأول: القيم التربوية لكل آية من آيات سورة الفاتحة

المطلب الثاني: قيمة الحمد

المطلب الثالث: قيمة الرحمة

المطلب الرابع: الآثار التربوية للعبادة في شخصية الإنسان

المطلب الخامس: قيمة الاستقامة

المطلب السادس: قيمة الهداية

الخاتمة: وفيها أهم النتائج وفهرس المصادر والمراجع

المبحث الأول الدراسة النظرية لعلم أسباب النزول تمهيد

إن الصحابة رضوان الله عليهم "شاهدوا أسباب النزول، وعلوموا في أي موضع نزلت أي الكتاب الكريم، وأسباب نزولها، ولا شك أن أسباب النزول طريق معبد لفهم الكثير من الآيات الكريمات؛ لأن أول ما ينطبق عليه المعنى للآية القرآنية هو ما كان سبباً لنزولها، ثم يعمم الحكم بعموم اللفظ جرياً على قول الفقهاء في محكم قواعدهم "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، وإن الصحابة أعلم الناس بمعاني الألفاظ القرآنية من العرب، ومن أعلم الناس بلغة العرب، وما يكون غريباً بالنسبة لنا لا يكون غريباً بالنسبة لهم، والألفاظ معروفة معانيها لهم" (٥) في هذا المبحث سنتطرق الباحثة عن مفهوم أسباب النزول وصيغته وتعارض الروايات في سبب النزول.

المطلب الأول: مفهوم أسباب النزول

لقد جمعت الباحثة أغلب أقوال العلماء لمصطلح سبب النزول وهي:

- ١- قال الزرقاني: ((سبب النزول: هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه)) (٦).
- ٢- قال الشيخ مناع القطان: ((هو ما نزل قرآن بشأنه وقت وقوعه كحادثة أو سؤال)) (٧)، هو اختصار للتعريف الأول.
- ٣- قال السيوطي (رحمه الله): ((والذي يتحرر في سبب النزول أنه ما نزلت الآية أيام وقوعه)) (٨).
- ٤- قال مساعد الطيار: كل قول أو فعل أو سؤال ممن عاصروا التنزيل نزل بشأنه قرآن (٩).

(٥) محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد، أبي زهرة، ((المعجزة الكبرى للقرآن))، (د. ط، د. م، دار الفكر العربي، د. ت) ص ٤٠٠.

(٦) الزرقاني، ((مناهل العرفان في علوم القرآن))، ١: ٧٦.

(٧) مناع بن خليل القطان، ((مباحث في علوم القرآن))، (ط ٣، د. م، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م) ص ٧٨.

(٨) عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، ((الإتقان في علوم القرآن))، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ٤ ج، (د. ط، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م)، ج ١، ص ١١٦.

(٩) د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، ((المحرر في علوم القرآن))، (ط ٢، د. م، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م)، ص ١٢٤.

وبعد التتبع والاستقراء والذي يبدو لي بعد البحث، أن سبب النزول يقتصر على أمرين:

١- أن تحدث حادثة فينزل القرآن بشأنها كما روى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما لما نزلت.

٢- أن يسأل رسول الله صل الله عليه وسلم عن الشيء فيزل القرآن بيان الحكم فيه كما في الأسئلة عن مخالطة الأيتام وعن الخمر والميسر وعن المحيض وغيرهما من الأسئلة التي نزل فيها قرآن يبين حكمها، ولا يدخل في أسباب النزول ما قصه القرآن من أحوال ووقائع الأمم الغابرة، لأن أسباب النزول تختص بما نزل من القرآن بشأنه أيام وقوعه وأن تكون الواقعة بعد البعثة ويكون توافق ما بين لفظي الآية النازلة، وسياق آيات التي تسبق موضع النزول وتتبعه^(١٠)

المطلب الثاني: صيغ أسباب النزول^(١١)

أولاً: أن تكون نصاً صريحاً في السببية.

فتكون نصاً صريحاً في السببية إذا قال الراوي: "سبب نزول هذه الآية كذا"، أو إذا أتى بفاء تعقيبيه داخلة على مادة النزول بعد ذكر الحادثة أو السؤال، كما إذا قال: "حدث كذا" أو "سئل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن كذا فنزلت الآية" - فهاتان صيغتان صريحتان في السببية.

ثانياً: صيغة محتملة للسببية ولما تضمنته الآية من الأحكام إذا قال الراوي: "نزلت هذه الآية في كذا" فذلك يراد به تارة سبب النزول، ويراد به تارة أنه داخل في معنى الآية.

وكذلك إذا قال: "أحسب هذه الآية نزلت في كذا" أو "ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في كذا" فإن الراوي بهذه الصيغة لا يقطع بالسبب - فهاتان صيغتان تحتلان السببية وغيرها كذلك.

المطلب الثالث: تعارض الروايات في سبب النزول

يرجع تعارض الروايات في سبب النزول إلى تعددها وهو نوعان^(١٢):

الأول: تعدد الروايات في سبب نزول آية واحدة.

الثاني: تعدد الآيات في سبب نزول واحد.

أما الأول: وهو تعدد الروايات في سبب نزول آية واحدة؛ وهذه لها ثلاث صور^(١٣):

^(١٠) خالد بن سليمان المزيني، ((المحرر في أسباب نزول القرآن))، (ط٢)، دار ابن الجوزي، الدمام - المملكة العربية السعودية، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ج ٢، ص ١١٠٨.

^(١١) القطان، ((مباحث في علوم القرآن)) ص ٥٨.

^(١٢) د. عبد الجواد خلف، ((مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن، الجواد))، (د.ط)، دار البيان، القاهرة، ٢٠٠٣م) ص ١٦٦.

(١) الصورة الأولى: أن تكون الروايات الواردة في سبب نزول الآية الواحدة كلها بصيغ غير صريحة في سبب النزول كأن يقول كل راو: «نزلت هذه الآية في كذا» أو «أحسبها نزلت في كذا».

فهذه الصورة لا تعارض فيها، لأن المراد بها التفسير وليس ذكر سبب النزول. إلا في حالة واحدة: وهي ما إذا قامت قرينة على أحد هذه الأسباب بأنه في سبب النزول فحينئذ تتعين هذه الرواية من بين أخواتها لأن تتقدم على الأخريات.

(٢) الصورة الثانية: أن تكون الروايات المتعددة في سبب نزول آية واحدة بعضها صريح الصيغة في الدلالة على سبب النزول، وبعضها غير صريح، فحينئذ يتعين تقديم الرواية

(٣) الصورة الثالثة: أن تكون جميع الروايات الواردة في سبب نزول الآية الواحدة كلها صريحة في الدلالة على سبب نزول هذه الآية.

وهذه الصورة يتفرع عنها عدة صور منها:

١ - أن تكون هذه الروايات المصرح بسبب نزولها أحدها صحيح دون الآخر وفي هذه الحالة يقدم الصحيح دونه.

٢ - أن تتساوى الروايات في الصحة:

أ- وفي هذه الحالة يرجح أحد الروايات بكون راويها حاضر القصة مثلاً.

ب- وقد يحمل الترجيح على أن الآية قد نزلت عقب سببين أو أكثر على أزمان متقاربة.

ج- فإن لم يمكن الجمع لتباعد الزمن، فإن الترجيح يحمل على تعدد نزول الآية، وتكرره.

وأما الثاني: فهو تعدد نزول آيات في سبب واحد.

فقد ينزل في الحادثة الواحدة آيات متعددة في سور شتى.

المبحث الثاني

نزول سورة الفاتحة

المطلب الأول: سبب نزول سورة الفاتحة

روي من طريق أبي إسحاق عن أبي ميسرة قال: كان رسول الله إذا مر سمع من يناديه: يا محمد، فإذا سمع الصوت انطلق هارباً، فأتى خديجة فأخبرها، فأسرت ذلك إلى أبي بكر الصديق، فقال: انطلق بنا إلى ورقة، فحدثه، فقال ورقة: هل رأيت شيئاً؟ قال: لا، فقال: إذا سمعت النداء فأثبت حتى تسمع ما يقال لك، فلما سمع رسول الله، يا

(١٣) انظر: خلف، ((مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن)) ص ١٦٧.

محمد، قال: لبيك، قال: قل: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله، ثم قل: الحمد لله رب العالمين ... إلى آخرها^(١٤).

قال ابن حجر رحمه الله: ((وهو مرسل ورجاله ثقات، فإن ثبت حمل على أن ذلك كان بعد قصة غار حراء ولعله كان بعد فترة الوحي، والعلم عند الله تعالى))^(١٥)

المطلب الثاني: الخلاف في سبب النزول

ذهب بعض العلماء مثل الإمام السيوطي (رحمه الله) إلى عدم اعتبار هذا الخبر الذي ورد عن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، على أنه سبب لنزول سورة الفاتحة، لأنه لا يُعتبر حادثة من الحوادث التي وقعت في عهد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ونزل بشأنها قرآن، وهو لا يُعتبر استفسارًا أو سؤالًا وُجِّهَ إلى الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وجاءت الآيات الكريمة إجابة عنه، وإنما هي تهيئة وتوطئة بين يدي السورة^(١٦).

إن هذه الرواية لا تمثل سببا للنزول بقولهم إن هذه الرواية لا تدل على صيغة نزول صريحة، فأمره للرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يقول: ((الحمد لله رب العالمين ...)) إلى آخر سورة الفاتحة ليس فيه دلالة على صيغة سبب نزول؛ وذلك بأنه لا يعتمد كل ما رود سببا لنزول آية أو سورة، بل يكون النظر في صيغته أي صريحة في السببية أم محتملة، بالإضافة أن الحديث مرسل، وأن هذه الرواية فيها إشعار بأن سورة الفاتحة أول ما نزل من القرآن الكريم، وهذا ليس بصحيح بثبوت أن أول ما نزل من القرآن هو مقدمة سورة العلق^(١٧).

وترى الباحثة أن هذا الحديث دليل قوي أن لسورة الفاتحة سبب نزول لأن هذا الحديث مرسل ورجاله ثقات كما سبق ذكره في حديث أبي ميسرة، وقد أورد الواحدي (رحمه الله) ، وابن أبي شيبة، والبيهقي رحمهم الله وغيرهم أن لسورة الفاتحة سبب نزول، ((والاحتجاج بالحديث المرسل قال به العلماء مثل سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَمَالِكِ بْنِ أَنَسٍ وَالْأَوْزَاعِيِّ حَتَّى جَاءَ الشَّافِعِيُّ فَتَكَلَّمَ فِيهَا وَتَابِعَهُ عَلَى ذَلِكَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَغَيْرُهُ

^(١٤) البيهقي، دلائل النبوة، كتاب جماع أبواب المبعث، باب أول سورة نزلت من القرآن، ط١، ج٢، ص١٥٨.

^(١٥) ابن حجر أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، ((العجائب في بيان الأسباب))، تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس، (د.ط، دار ابن الجوزي، د.م، د.ت) ص٢٢٤.

^(١٦) انظر: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، ((الباب النقول في أسباب النُّزُول))، ضبطه وصححه: الأستاذ أحمد عبد الشافي، (د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت) ص٧. بتصرف كبير.

^(١٧) تحقيق القول في مسائل علوم القرآن الكريم في سورة الفاتحة وأثرها على مباحث علوم القرآن، الشوحي، مجلة آل البيت، العدد الأول لسنة ٢٠١٩ المجلد ١٥، ص٣٤٤. بتصرف متوسط.

رضوان الله عليهم، فإذا لم يكن مُسند غير المراسيل ولم يوجد المسند فالمرسل يختج به وليس هو مثل المتصل في القوة^(١٨) والله أعلم.

المبحث الثالث

مفهوم التربية الإسلامية وأهدافها وطرقها وأساليبها

المطلب الأول: التربية لغة واصطلاحاً

أولاً: التربية لغة:

تتضمن التربية دلالات لغوية متعددة، تركز جميعها على ما ينبغي أن تتضمنه العملية التربوية من أنشطة.

١. نشأ وترعرع: رَبِّي يَرْبِي، على وزن خَفِيَ يَخْفَى: أي نشأ وترعرع.
٢. ساسة وتولى أمره: ربيت القوم: أي سُسُتُم: أي كنت فوقهم.
٣. التعليم: الرباني من الرب، بمعنى التربية، والرباني: الراسخ في العلم أو الذي يطلب بعلمه وجه الله تعالى^(١٩).

ثانياً: التربية الإسلامية في الاصطلاح:

يرى العلماء المسلمون أن التربية الإسلامية فلسفة واضحة مستمدة من القرآن الكريم والسنة الشريفة، وهي تتعهد الإنسان بدنئاً وعقلياً وروحياً، وقد كثر الكلام في تعريف التربية الإسلامية، وصال العلماء وجالوا حول مفهومها من منظور الإسلام. فقد عرفها بعضهم بأنها: ((إعداد الفرد أو الكائن الإنساني لحياته في الدنيا والأخرة))^(٢٠).

وهي ((تلك المفاهيم التي يرتبط بعضها ببعض في إطار فكري واحد يستند إلى المبادئ والقيم التي أتى بها الإسلام، والتي ترسم عدداً من الإجراءات والطرائق العملية يؤدي تنفيذها إلى أن يسلك سالكها سلوكاً يتفق وعقيدة الإسلام))^(٢١).

^(١٨) أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشري بن شداد بن عمرو الأزدي، ((رسالة أبي داود إلى أهل مكة وغيرهم في وصف سننه))، تحقيق: محمد الصباغ، (د.ط، دار العربية، بيروت، د.ت) ص ٢٤.

^(١٩) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة رب، باب الباء، فصل الراء، ط ٣، ج ١، ص ٤٠٤، ص ٧١١. بتصرف كبير.

^(٢٠) أنور الجندي، ((التربية وبناء الأجيال في الإسلام))، (د.ط، دار الكتاب، بيروت، ١٩٧٥م) ص ١٥٣.

^(٢١) د. سعيد إسماعيل علي، ((أصول التربية الإسلامية))، (د.ط، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م) ص ٢٢.

ويتضح مما سبق أن التربية الإسلامية بحسب ما ترى الباحثة هي: تنشئة الفرد المسلم وإصلاحه شيئاً فشيئاً بالتدرج في تشكيل الشخصية السوية المتكاملة في جميع جوانبها الروحية والعقلية والوجدانية والاجتماعية متوافقة مع العقيدة الإسلامية.

المطلب الثاني: أهداف التربية الإسلامية

إن في الأهداف التربوية وصف للاتجاهات والخصائص الاجتماعية التي يتصف بها المجتمع الراقي المتحضر، وهذه الأهداف هي الثمرات النهائية للعملية التربوية، وأهمية هذه الأهداف أنها تحدد مسارات الأنشطة التربوية، وتحدد الوسائل والأدوات اللازمة للتنفيذ والتقويم.

فتتمية قدرة الفرد على التأمل والتفكير بالنظر في الكون وتدبره وتأمل النفس واستبطانها، فالغرض الديني من التربية الإسلامية ذو أهمية فائقة في بناء شخصية الفرد باعتباره عضواً نافعاً في المجتمع، أما الغرض الدنيوي فيتمثل في الغرض العلمي النفعي أو الإعداد للحياة، وبذلك يتضح لنا أن التربية الإسلامية تهتم بالحياة الدنيا والحياة الآخرة، وتسهم بقدر كبير في تنمية الإيمان وتقوية مواهب الإنسان مما يؤدي إلى تكوين المسلم الصالح^(٢٢)، و((إيجاد الفرد المؤمن الذي يخشى الله ويتقيه ويحسن عبادته؛ ليفوز في الآخرة ويسعد في الدنيا))^(٢٣)، أما الأهداف الفرعية للتربية الإسلامية فيمكن إيجازها في تربية الفرد الصالح في ذاته، وتربية المواطن الصالح في الأسرة المسلمة والمجتمع المسلم وتربية الإنسان الصالح للمجتمع الإنساني الكبير، أي أن التربية الإسلامية تعني ببناء الشخصية المسلمة المتكاملة.

المطلب الثالث: طرق وأساليب التربية الإسلامية

((أول هذه الطرق هو التوجه العالمي في الخطاب القرآني، ففاتحة الكتاب تبدأ بتوجيه "الحمد لله رب العالمين" أي لرب العوالم كلها: عوالم الإنسان، والحيوان، والنبات، والجماد، الذي ربط بين حلقاتها ونسق وجودها وبيئاتها، وهذه بداية تستهدف إنهاء فاعلية "ثقافات" الحمد العصبية القومية والإقليمية والقبلية والطائفية، والأسرية المفرقة للعوالم المذكورة، الملوثة لبيئاتها الملحقة للأذى، والخراب في نظمها وعلاقاتها، وتتوالى بصائر الوحي التي تتضمنها سور القرآن الكريم -بعد الفاتحة- لتقدم التفصيلات المعززة للتربية العالمية، والموجهة لسلوك إنسان التربية الإسلامية وعلاقاته بالخالق والكون والإنسان والحياة والآخرة، في ميادين الحياة المختلفة

(٢٢) عاطف السيد، ((التربية الإسلامية أصولها ومنهجها ومعلمها))، (د.ط، د.م، د.ن، د.ت) ص ٢١.

(٢٣) إسحاق أحمد فرحان، ((التربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة))، (د.ط، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ١٩٨٢م) ص ٣١-٣٢.

متدرجة في تشكيل أفكاره واتجاهاته، وممارساته وبروز "ثقافة" عالمية إنسانية ذات نظم وقيم وتقاليد وعادات، وفنون وممارسات متناسقة يجتمع بها صفتا التنوع، والوحدة اللتين تعطيان الحياة طابع التجدد والارتقاء.))^(٢٤).

المبحث الرابع

القيم التَّربويَّة لِسَبَبِ نَزولِ الفاتحة

المطلب الأول: القيم التَّربويَّة لكل آية من آيات سورة الفاتحة

أولاً: قيمة البدء باسم الله

القيمة التَّربويَّة من قوله تعالى: "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" سورة الفاتحة.

على الإنسان المسلم أن يبدأ كل أمر من أموره باسم الله تعالى، وأن يعلم أبناءه وتلامذته أن يبدؤوا كل أمورهم باسم الله تعالى؛ وذلك لحصول البركة، والبدء باسم الله رادع عن المعصية في القول والعمل، إذ إنَّ المسلم ليحس بالخلل من أن يبدأ فعله للمعصية باسم الله.

عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كل كلام، أو أمر ذي بال لا يفتح بذكر الله، فهو أُنْثَر - أو قال: أقطع."^(٢٥).

ولا ننس أنها بركة للمسلم، فقبل أن نبدأ بأكل الطعام نقول بسم الله، قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إن الشيطان يستحل الطعام أن لا يذكر اسمُ الله عليه..."^(٢٦).

وعند تدبر البسملة في معانيها التَّربويَّة نستخلص:

- الاعتماد على الله: اعتماد المسلمين على الله في حياتهم وقراراتهم، ويكون تعزيز هذه القيمة في الثقة بالله والتوكل عليه فلا يعجز من بدأ ببسم الله عن قضاء حوائجه، ومن قالها متوكلاً على ربه صادقاً نيته لله تعالى، تيسرت أموره وتيسر له كل عسير في طريقه، فهي تأكيد للاستجابة وتأكيد لتيسير الأمور.

- الاستعانة بالله عند قول بسم الله لتيسر الأمور: البسملة توجيه أنك تقول: اللهم إني أستعين بعظمتك على قضاء أموري، وبرحمتك على تخفيف كل عبء وكرب عليّ، لأن الإنسان في حياته يسعى إلى إنجاز أعماله ومهامه، وهذا بحد ذاته بحاجة إلى قوة

^(٢٤) انظر: د. ماجد عرسان الكيلاني، ((أهداف التربية الإسلامية))، (ط١، دار القلم، د.م، د.ت) ص ٥١٣. بتصرف يسير.

^(٢٥) أخرجه أحمد، كتاب مسند الإمام أحمد، باب مسند أبي هريرة، ج ١٤، ص ٣٢٩، رقم: ٨٧١١. قال أحمد: إسناده ضعيف لضعف قرة بن عبد الرحمن، وللاضطراب الذي وقع في إسناده ومثته. ابن المبارك: هو عبد الله.

^(٢٦) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامها، ج ٣، ص ١٥٩٧، رقم: ٢٠١٧.

وقدرة، وفي نفس الوقت هو يحتاج إلى عدم الشعور بألم تبعات هذا الإنجاز ومضايقاته، أو على الأقل شيء ما يهون عليه آثار المشقة والعناء، وهذا يحتاج إلى الرحمة والرفق^(٢٧).

الدعاء كأداة لتحقيق الأهداف: لذلك نجد أن هناك أدعية خاصة لزمنٍ ما، أو موقفٍ حاضر، على سبيل المثال: دعاء الخروج من المنزل، لندرس هذا الدعاء ونوضحه، قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " من قال - يعني - إذا خرج من بيته: بسم الله، توكلت على الله، لا حول ولا قوة إلا بالله، يقال له: كُفيت، ووقيت، وتنتحى عنه الشيطان"^(٢٨) ، لأنه عند الدعاء الذي يبدأ "بِسْمِ اللَّهِ" فعملياً نخرج إلى قدر لا نعلم عنه شيئاً، خروج لعلم أو عمل وتعايش مع الناس، فلا بد من أخذ الحيطة والحذر الشديدين، وحتى لا يضيق الإنسان بأمرٍ في مسألة الحيرة، فهو يتوكل على الله ويقول الأذكار ويمضي، فهذا الذكر يختصر لك كثيراً من الأمور.

حتى الإنسان عند نومه عن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: "...فإذا اضطجع فليقل: باسمك ربي وضعت جنبي، وبك أرفعه، فإن أمسكت نفسي فارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين"^(٢٩)، كل ما في الأمر أننا سوف ننام، لكن تفاصيل الدعاء فيها أمور عظيمة (باسمك رب وضعت جنبي)، هذا لأننا سوف ندخل عالماً لا نعلم عنه إلا أننا نضع رؤوسنا على الوسادة، لكنه عالم مخيف، فطلب ذلك منا أن نستعين بالله باسمه الأعظم^(٣٠).

وفي الصباح، ندعوه جل وعلا، عن الحديث الشريف، قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " ما من عبد يقول في صباح كل يوم ومساء كل ليلة: بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء، وهو السميع العليم ثلاث مرات، فيضره شيء "^(٣١)، وأغلب المواقف تقتضي منا ذكر "بِسْمِ اللَّهِ..." فقط من غير إضافة " ... أَلرَّحْمَنُ أَلرَّحِيمُ ١" يهدف الدعاء تربوياً على العدالة والمساواة فتشير إلى

(٢٧) أحمد عبد العزيز الشيخ محمد قشوع، ((تأملات في السور والآيات))، (ط١، د.ن، د.م، ٤٤٤٠هـ) ص ٤٤٠.

(٢٨) أخرجه الترمذي، كتاب سنن الترمذي، باب ما يقول إذا خرج من بيته، ج ٥، ص ٤٩٠، رقم: ٣٤٢٦. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

(٢٩) أخرجه الترمذي، كتاب سنن الترمذي، باب ما جاء في الدعاء إذا أوى إلى فراشه، ج ٥، ص ٤٧٢، رقم: ٣٤٠١. قال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٣٠) قشوع، ((تأملات في السور والآيات)) ص ٤٥.

(٣١) أخرجه الترمذي، كتاب سنن الترمذي، باب ما جاء في الدعاء إذا أصبح وإذا أمسى، ج ٥، ص ٤٦٥، رقم: ٣٣٨٨. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

أن الله لا يضر أحداً دون سبب عادل و هذا يعزز مفهوم العدالة والمساواة في المعاملة والتعاطي مع الآخرين، وقيمة التواضع عندما نعلم أن الله هو المسيطر على كل شيء، نتذكر أهمية التواضع والاعتراف بأننا بحاجة إلى الله في كل أمر.

المطلب الثاني: قيمة الحمد

القيم التربوية من قوله تعالى: "الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٢" سورة الفاتحة: ((تربية الله خلقه عموماً؛ بهديته لهم لما فيه مصالحهم، وتربيته لأوليائه خصوصاً بهدائيتهم، وتعليمهم وتوفيقهم لعبادته، وتقديم وصف الله بالألوهية على وصفه بالربوبية؛ تنبيهاً على أهمية هذا النوع من التوحيد الذي أنكره المشركون وأكثر الأمم الذين بعث الله إليهم الأنبياء))^(٣٢).

- ثناء الله على نفسه وحمده لنفسه، أما البشر فإنهم لا يزكون أنفسهم.
- تعليم العباد الأدب مع الله تعالى وكيفية الدعاء له عز وجل، فلقد بدأت الآية بالحمد لله أولاً ثم جاء السبب بعدها ليجيب عن سؤال، لماذا الحمد لله؟؛ لأنه رب العالمين، والرب هو الذي يتعهد مربوبيه بالرعاية والحفظ والعناية، فالحمد لله؛ لأنه رب العالمين، وتقديم الحمد على فعل الله تعالى فيه تأدب مع الله، فنقدم الحمد لله قبل أن ندعوه، ونقدم الحمد قبل أن نطلب أي شيء من الله تعالى، وهذا مظنة استجابة الدعاء.
- على المؤمن أن يحمد الله حتى على الأكلة والشربة حتى يرضى عنه الله عز وجل. عن أنس رضي الله عنه قال الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها أو يشرب الشربة فيحمده عليها"^(٣٣).
- الشكر يؤدي للزيادة بكل شيء فهذا يربي المسلم على عادة الحمد. كما قال الله تعالى "وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ٧" سورة إبراهيم: تربية النفس على الإحسان والشكر على الجميل وحمد المنعم: فعندما تبت النفوس جزاءها بالله سبحانه وتعالى والاعتراف بفضله وكرمه، تتفتح أمامها أبواب من الخير، وتوجه إلى الإحسان وفيض من الأعمال؛ لأن المحسن هو من يقوم بصالح الأعمال شكرًا لله وامتناناً وعرفانا بالجميع على الخلق، ومن شكر الله وحمده زاده الله من فضله، فيبلغ درجة الإحسان والتي يمثل الوصول إليها قمة الكمال البشري، وهذا من أعظم الأهداف التي تسعى التربية الإسلامية إلى تحقيقها.

(٣٢) محمد صالح المنجد، ((تفسير الزهراوين البقرة وآل عمران))، (ط١)، مجموعة زاد -

مكتبة العبيكان، السعودية، دت) ص ١٤.

(٣٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب حمد الله تعالى بعد الأكل والشرب، ج ٤، ص ٢٠٩٥، رقم: ٢٧٣٤.

المطلب الثالث: قيمة الرحمة

القيمة التربوية من قوله تعالى: “الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ” سورة الفاتحة.

- إن من أعظم القيم الإسلامية التي ترشد لها الآية قيمة الرحمة، التي إن نزعنا من قلب إنسان خسر الدنيا والآخرة، فمن لا يملك الرحمة تنفر منه الناس، فقد قال الله تعالى لنبيه الكريم “...لَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنفَضُونَا مِنْ حَوْلِكَ...” سورة آل عمران. وإن الله تعالى ذكر الرحمة أول قيمة في القرآن لأهمية هذه القيمة، فعلى الإنسان المسلم أن يكون رحيمًا بأهله، رحيمًا بأبنائه، رحيمًا بتلامذته، رحيمًا بجيرانه، رحيمًا بالمسلمين أجمعين.

- ((الرحمة المضافة إلى الله تعالى نوعان: إما رحمة ذاتية موصوف بها سبحانه على الوجه اللائق به كسائر صفاته أو رحمة مخلوقة، أنزل الله عز وجل منها جزء يتراحم به الخلائق فيما بينهم)) (٣٤) ، وهذه الرحمة المخلوقة التي لا بد للمسلم تعلمها وتحلي صفاتها بالتعامل مع الناس وعدم اتصاف المسلم بالقسوة والجور والظلم.

- ((إنما وصف نفسه “الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ” سورة الفاتحة، بعد قوله “أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ” سورة الفاتحة. ليكون من باب قرن (الترغيب بالترهيب)، فالرب فيه ترهيب، والرحمن الرحيم ترغيب)) (٣٥) ؛ لأن الرب هو القادر القوي، وهو السيد المالك المتصرف في خلقه من غير منازع، واتباع الترهيب بالترغيب أعون على طاعته وعبادته، فهذه قيمة تربوية مهمة حتى يجمع المربين الترهيب والترغيب في تربية أبنائهم تربية إسلامية متوازنة حسنة ومعرفة كم هو مهم أن يربط المربي هذا الأمر بمعرفة الخالق عز وجل.

- مشاهدة نعم الرحمانية والرحمة من خلال تدبر أسماء الله الحسنى، والاعتراف من كوثرها، وحمل النفس على الرحيل إلى منازلها، حيث يبدأ تجلياتها على القلب من رحمانية الله، خالقا ورازقا وقيوما، إلى ما يتجلى عليه من رحمته تعالى هاديا ونصيرا وشكورا.

- علينا بالدعاء بهذين الاسمين العظيمين وهي دعوة الأنبياء (٣٦)
دعاء أيوب - عليه السلام - في سورة الأنبياء: “وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسْنِي الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ” سورة الأنبياء.

(٣٤) المنجد، ((تفسير الزهراوين البقرة وآل عمران))، ص ١٥.

(٣٥) محمد علي الصابوني، ((مختصر تفسير ابن كثير))، (ط٧)، دار القرآن الكريم، لبنان - بيروت، ١٤٠٢هـ، ١٩٨١م) ص ٢١.

(٣٦) قشوع، ((تأملات في السور والآيات)) ص ٤١.

دعاء موسى - عليه السلام - في سورة الأعراف: "قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِإِخِي وَادْخُلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ" ١٥١ سورة الأعراف.
دعاء يعقوب - عليه السلام - في سورة يوسف: "قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ" ٩٢ سورة يوسف.

وكثير من الدعوات في كتاب الله التي هي برحمته، وكلها كانت دعوات مستجابات.
- مما يدل عليه اسم الله "الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ" ٣ "أن نبدأ بهما أعمالنا اليومية، فهذا يعني أننا نبدأ بتذكر رحمة الله، فالقرآن الكريم بدأ بهما في كل سورة عدا براءة، فأعمالنا ستسير برحمته، وستتيسر بعظم شأنه جل وعلا، فأنت تتوكل على عظيم رحيم.

- لما نطلب الرحمة من رب العالمين علينا أن نكون رحماء بمن هم أضعف منا، وأيضاً كما أن الله أسماء رفيقة، علينا أن نستبشر خيراً برفق الله تعالى بنا، وأن نكون رفقاء بكل ما حولنا، لأن الرفق في كل شيء، وليس بالبشر فقط، يقول رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يا عائشة، إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله" قلت: أولم تسمع ما قالوا؟ قال: "قلت: وعليكم" (٣٧)، ويقول رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء، الرحم شجرة من الرحمن، فمن وصلها وصله الله ومن قطعها قطعته الله" (٣٨).

- رحمة الإنسان بوالديه والدعاء لهما بالرحمة كما قال الله تعالى: "وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذِّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا" ٢٤ سورة الإسراء.

- ألا يفتن العبد المذنب من رحمة الله كما ﴿٥﴾ قُلْ يُعَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٥٣ سورة الزمر.

- صلة الرحم "فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقْطَعُوا أَرْحَامَكُمْ" ٢٢ سورة محمد.

المطلب الرابع: الآثار التربوية للعبادة في شخصية الإنسان
القيم التربوية من قوله تعالى "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" ٥ سورة الفاتحة.

(٣٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استئابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب إذا عرض الذمي وغيره بسب النبي ﷺ ولم يصرح، نحو قوله: السام عليك، ج ٩، ص ١٥، رقم: ٦٩٢٦.

(٣٨) أخرجه الترمذي، كتاب سنن الترمذي، باب ما جاء في رحمة المسلمين، ج ٤، ص ٣٢٣، رقم: ١٩٢٤. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

- إنَّ الإخلاص في العبادة لله وحده، وطلب الاستعانة منه عز وجل، والإقرار بأنَّ التوفيق من الله تعالى، يورث في القلب خلقاً من أخلاق الأنبياء ألا وهو خلق التواضع، وهو خلق يسعى الإسلام إلى إيجاده وتمثيله في الإنسان المسلم.
- ولقد جعل الله الاستعانة مرتبطة مع العبادة، ولكن العبادة هي الغاية التي خلق من أجلها الإنسان، بينما الاستعانة هي الوسيلة التي توصل إلى العبادة ولا شك في أن العاقل يقدم الغايات على الوسائل، ويعنى بها اشد من عنايته بالوسائل.
- ومن تدبر هذه الآية استنبطت الباحثة أن العبادة التامة لا تصدر إلا من مخلص، والاستعانة تكون من مخلص ومن غير مخلص؛ ولذلك فإن العبادة تعبر عن ارتباط قلب العبد بربه في جميع الأحوال بينما الاستعانة ملازمة للمواقف التي تحتاج إلى إعانة بسبب عجز العبد والإنسان الذي يعبد ربه في جميع أحواله خير وأحب إلى الله من الذي يستعين به عند الحاجة.
- العبادة تنشئ الإنسان المستقيم، بتعاليم الشريعة، والمتوازن الذي يعمل لدنيائه، ويعمل لآخرته، والذي يلبي حاجاته الجسدية، ويلبي حاجاته الروحية.
- العبادة تربي الإنسان على القوة، وعلى مقاومة الضعف البشري المتمثل بالأهواء البشرية التي خلقها الله في الإنسان، فالعبادة تعطي الإنسان قوة الضبط والاعتدال في مواجهة ما يجول في داخله من الأهواء والشهوات.
- يتجلى القيم التي تركز على الاعتماد الكامل على الله في جميع مجالات الحياة قيمة الطابع التدبري من خلال تعزيز الثقة العميقة بالله والاعتماد الشامل عليه، مما يشجع هذا المفهوم على الاعتراف بأهمية السعي لمساعدة وتوجيه الله، مما ينمي روح التواضع.

المطلب الخامس: قيمة الاستقامة

القيم التَّربِويَّة من قوله تعالى: “أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ” سورة الفاتحة، يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله-: ((لا تكون الطريق صراطاً حتى تتضمن خمسة أمور: الاستقامة، والإيصال إلى المقصود، والقرب، وسعته للمارين عليه، وتعيّنه طريقاً للمقصود. ولا يخفى تضمن الصراط المستقيم لهذه الأمور الخمسة، ولينظر الشبهات والشهوات التي تعوقه عن سيره على هذا الصراط المستقيم. فإنها الكلايب التي بجنبتني ذاك الصراط، تخطفه وتعوقه عن المرور عليه. فإن كثرت هنا وقويت فكذلك هي هناك وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ).

فوصفه بالاستقامة يتضمن قربه، لأن الخط المستقيم هو أقرب خط فاصل بين نقطتين. وكلما تعوج طال وبعد. واستقامته تتضمن إيصاله إلى المقصود ونصبه

لجميع من يمر عليه يستلزم سعته. وإضافته إلى المنعم عليهم، ووصفه بمخالفة صراط أهل الغضب والضلال يستلزم تعيينه طريقاً)) (٣٩).

- تعزيز قيمة الوحدة والتماسك في المجتمع المسلم لأن الاجتماع على الهدى، تثبيت وقوة، وأن كثرة السائرين على الطريق تورث الأناش وتتهون مشقة السير بخلاف الانفراد في السير فإنه يورث الوحشة ويستجلب الملل، إن الإنسان إذا كان معه سالكون لم يستوحش، وكلما كثر السالكون شاع الأمن ورسخت الطمأنينة، أما السالك وحده فإنه قد يستوحش وقد يضعف وقد يسقط، وقد تأكله الذناب، ويد الله مع الجماعة وإنما يأكل الذنب من الغنم القاصية (٤٠).

- الاستقامة تعالج مشكلة فقدان الأمل، لأنها تجعل صاحبها يحسن الظن بالله، وتعالج أيضاً مشكلة التوقف عن الإصلاح، والاستقامة تحتاج إلى مراقبة النفس وذكر الوعد والوعيد في كل طاعة من فعل أو ترك.

المطلب السادس: قيمة الهداية

القيم التربوية من قوله تعالى: "صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" سورة الفاتحة.

من أعظم المستخلص من سورة الفاتحة أنها سورة للمناجاة، حيث يقرؤها المسلم في كل ركعة من صلاته، فالله لم ينزل مثلها في كتبه؛ فهي سورة للدعاء والاحاح فيه الجزم والعزم فيه بأن يجعلنا من الذين أنعم الله عليهم؛ وهذا فيه رجاء، ويستدفع النعمة خوفاً؛ وهي الصراط من سواهم.

ففي الآية دلالات تربوية عجيبة حيث إن ((إضافة الصراط إلى سالكيه ممن أنعم الله عليهم في السابق واللاحق، وطلب المسلم من ربه أن يهديه إل ذلك الصراط كل ذلك يعد من أسباب إزالة الغربة النفسية والاجتماعية التي يحس بها المسلم عندما ينظر ملياً في أحوال المسلمين ويقارن قوتهم بقوة أعدائهم فيشعر بشيء من الاحباط والاغتراب، فيأتي الدعاء "أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" سورة الفاتحة، ليقوي من عزيمة المسلم وهو يحس بأنه ينتمي إلى "الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ.. " سورة الفاتحة، فيشعر بهذا الامتداد الزماني الذي يبدأ من آدم عليه السلام وينتهي بيوم الدين، ثم يشعر بالفخر بعزة الانتماء إلى تلك الصفوة التي بلغت الذروة بإيمانها وصدقها وإن كانت قليلة مستضعفة في بعض الأزمان، وهذا كله يشد من أزر المسلم ويشعره بعزة

(٣٩) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس ابن القيم، ((تفسير القرآن الكريم))، (ط ١ دار ومكتبة الهلال - بيروت، ١٤١٠ هـ) ص ١٤.

(٤٠) فاضل صالح السامرائي، ((لمسات بيانية في نصوص من التنزيل))، (ط ٣، دار عمار، د.م، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٣ م) ص ٥٧.

الولاء وكرامة الانتماء ويزيل عنه آثار الغربة الثانية التي يعاني منها في زماننا)) (٤١).

إن الله عز وجل لا يعطي نعمة الهداية إلا على قدر طلب العبد وجهده، والأنبياء بعثهم الله ليجتهدوا على عباد الله ليأتي فيهم طلب الهداية من الله، وإذا كان جهدنا لله فإن الله يفتح لنا أبواب الهداية، وإذا كان جهدنا لغير الله فإن الله لا يفتح أبواب الهداية أمامنا كما قال سبحانه "وَالَّذِينَ جُهِدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلًا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ" ٦٩ سورة العنكبوت، وهذا لا يتحقق إلا بالصدق والنية الصالحة.

قوله تعالى "غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" ٧ [سورة الفاتحة: ٧] تنبيه المتدبر على أن المدار على الرحمة، وأن الغضب كالعارض، ولذلك اشتق الله لنفسه أسماء من الرحمة والرأفة ونحوها، ولم يشتق لنفسه اسماً من الغضب.

تعليم العباد حسن الأدب مع ربهم عز وجل، فلا ينسبون إليه تصريحاً ما قد يؤهم. ومنها تأنيس المؤمن؛ لأنه إذا تلا هذه السورة متدبراً حق التدبر، فقد صار على حال عظيمة من الخضوع والتعظيم لربه عز وجل والتوحيد والحرص على الاهتداء واتباع الصراط المستقيم وصدق الإقبال على ربه عز وجل وغير ذلك، فاستحق إيناسه بأن لا يقع بعد ذلك كله تصريح بنسبة الغضب إلى ربه عز وجل. فإن تدبر وعرف أن المعنى على ذلك أنه العدول عن التصريح لما فيه من التنبيه على الحكم المذكورة، وقوله: "...وَلَا الضَّالِّينَ" ٧ أي وغير الضالين. والضلال خلاف الاهتداء. فالمعنى: وغير الذين ضلوا عن سبيل الحق.

ولم يقل: "ولا الذين أضللت"، للتنبيه على أن أصل الضلال إنما يجيء من العبد نفسه، فأما إضلال الرب عز وجل لمن شاء، فإنما يقع عقوبة لمن اختار الضلال لنفسه وأصر عليه.

هذا وقد جاء عن النبي - ﷺ - وعن جماعة ممن بعده من الصحابة والتابعين أن المراد بالمغضوب عليهم: اليهود، والضالين: النصارى. وفي القرآن ما يشهد لذلك. وهو الذي يقتضيه السياق، لأنه قد تقدم ذكر الذين أنعم الله عليهم، وبين أن رؤوسهم الأنبياء ثم أتباعهم. وقد عرف أن اليهود كان أوائلهم من أتباع الأنبياء كموسى وهارون، وكان فيهم بعد ذلك عدد من الأنبياء، وأن النصارى من أتباع عيسى مع أتباعهم لموسى وهارون ومن بعدهما، وأواخر الأمتين يزعمون أنهم كأوائلهم ومعروفون بين الناس أنهم في الجملة من أتباع الأنبياء = فقد يتوهم دخول

(٤١) انظر: حمدان عبد الله الصوفي، ((دلالات سورة الفاتحة التربوية في ضوء التفسير القيم))، (د.ط، مجلة كلية التربية، غزة، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م) ص ٣٦. بتصرف يسير.

اليهود والنصارى في المنعم عليهم، فربما يحمل ذلك على اتباعهم في بعض الأشياء توهمًا من الصراط المستقيم. هذا مع كثرة ملابس المسلمين لهاتين الأمتين. فاقتضت الحكمة أن يبين الله عز وجل لعباده خروج اليهود والنصارى عن المنعم عليهم، ويبين سبب ذلك، وهو أن اليهود خرجوا في الواقع عن الصراط المستقيم الذي كان عليه موسى وهارون ومن بعدهما من الأنبياء خروجًا أوجب عليهم الغضب، وأن النصارى خرجوا عن الصراط المستقيم الذي كان عليه عيسى والأنبياء من قبله، وضلوا الضلال البعيد. فغلّم بذلك أن ما هم عليه مخالف للصراط المستقيم وأن ما بأيديهم من الكتب لا يوثق بها)) (٤٢).

وهذه السورة أولها رحمة، وأوسطها هداية، وآخرها نعمة، ومن رحمة الله فقد هداه، ومن هداه فقد أنعم عليه، والنعمة الحقيقية تكون بالرحمة والهداية، وقد قال الرازي - رحمه الله - : ((من قال الحمد لله فقد شكر الله، واكتفى بالحاصل، فزالت شهوته، ومن عرف أنه رب العالمين زال حرصه فيما لم يجد، وبخله فيما وجد فاندفعت عنه آفة الشهوة ولذاتها، ومن عرف أنه مالك يوم الدين بعد أن عرف أنه الرحمن الرحيم زال غضبه، ومن قال إياك نعبد وإياك نستعين زال كبره بالأول وعجبه بالثاني، فاندفعت عنه آفة الغضب بولديها)) (٤٣).

الخاتمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على الرسول الكريم سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين، بعد المسير في رحاب سورة الفاتحة والتي استنبطت منها الباحثة من خلال أسباب النزول للقيم التربوية خلصت إلى بعض النتائج منها:

- ١- إن معرفة أسباب النزول يعين على الفهم الصحيح لكتاب الله تعالى حتى لا يقع اللبس والإشكال ويدفع توهم الحصر وبذلك يتيسر الحفظ على الحافظين.
- ٢- تعمل التربية الإسلامية على تنشئة الفرد المسلم وإصلاحه شيئا فشيئا في تشكيل الشخصية السوية المتكاملة في جميع جوانبها الروحية والعقلية والوجدانية والاجتماعية متوافقة مع العقيدة الإسلامية.

(٤٢) انظر: آثار عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ((تفسير سورة الفاتحة))، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، (ط١)، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، د.م، ١٤٣٤هـ. ج٧، ص١٢٤-١٢٨. يتصرف متوسط.

(٤٣) انظر: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، ((مفاتيح الغيب = التفسير الكبير))، (ط٣)، دار الفكر، د.م، ١٩٨١، ١٤٠١هـ. ج١، ص٢٢٧.

٣- بينت الدراسة بعض القيم التربوية في سورة الفاتحة من الجانب التربوي وهي: البسمة والرحمة والعبادة، والاستعانة والاستقامة والهداية.

٤- القيم التربوية لقول بسم الله تعني الاعتماد على الله اعتمادا كاملا مجردا ممزوجا بالثقة بالله في كل الأمور، والاستعانة بالله في قول بسملة تعمل على تخفيف كل كرب وععب.

ذكر الأدعية التي تبدأ بسم الله يحمل قيم تربوية مهمة مثل الاعتماد عليه، التوكل، التواضع، العدالة والمساواة في المعاملة والتعاطي مع الآخرين.

٥- استنبطت الباحثة قيما تربوية عديدة لسبب النزول في قيمة الرحمة من أهمها: أن نعيش الرحمة في حياتنا ونطبق قول الحق، رحمة الانسان بوالديه والدعاء لهما بالرحمة، الرحمة تتبثق من الرفق الذي يحبه الله تعالى، تذكر الرحمة حتى بأعمالنا اليومية التي تسير برحمة الله تعالى، التعامل مع الناس وعدم اتصاف المسلم بالقسوة والجور والظلم.

٦- الآثار التربوية للعبادة في شخصية المسلم منها الإخلاص في العبادة والاستعانة بالله الواحد، وتنشئ العبادة انسانا مستقيما ومتوازنا ويلبي حاجاته الروحية، وأن العبادة تربي الإنسان قوة الضبط والاعتدال في مواجهة ما يجول في داخله من الأهواء والشهوات.

٧- القيم في اياك نعبد واياك نستعين هو الحاجة إلى الاعتماد على الله في كل جوانب الحياة وهذا يعزز القيمة التدبيرية للثقة بالله والاعتماد عليه، والاعتراف بحاجة إلى المساعدة والتوجيه من الله، مما يشجع على التواضع.

٨- من القيم التربوية في الاستقامة هي الوحدة والتماسك بين المجتمع المسلم الوحدة، فالمسلمون يدعون جميعاً للصراف المستقيم، مما يشجع على التماسك والوحدة بينهم، وإن لهذه القيمة تعزيزا بفهم أن المسلمين يجب أن يكونوا معاً ويساعدوا بعضهم البعض على الالتزام بالسلوك الصالح.

٩- البحث عن الهداية يتطلب صدقاً ونية صالحة فيجب على المسلم أن يكون صادقاً مع نفسه وأن يكون لديه نية صالحة للتوجه نحو الله والبحث عن الصدق والصواب.

التوصيات:

١- أوصي الباحثين المهتمين بعلوم القرآن بالتدبر والاستنباط لاستخراج القيم الإيمانية والتربوية لكل سور القرآن.

٢- أوصي الباحثين في مجال علوم الحديث دراسة الأحاديث المتعلقة بسورة الفاتحة والتوسع في الأحاديث الحسنة والضعيفة لأخذ العبر والفوائد منها.

المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن قاسم، (د.ط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).
- ٣- الجندي، أنور، التربية وبناء الأجيال في الإسلام، (د.ط، دار الكتاب، بيروت، ١٩٧٥م).
- ٤- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، العجائب في بيان الأسباب، المحقق: عبد الحكيم محمد الأنيس، (د.ط، دار ابن الجوزي، د.م، د.ت).
- ٥- خلف، د. عبد الجواد، مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن، (د.ط، دار البيان، القاهرة، ٢٠٠٣م).
- ٦- أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشري بن شداد بن عمرو الأزدي، ((رسالة أبي داود إلى أهل مكة وغيرهم في وصف سنه))، تحقيق: محمد الصباغ، (د.ط، دار العربية، بيروت، د.ت).
- ٧- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين، مفاتيح الفيب = التفسير الكبير، (ط٣، دار الفكر، د.م، ١٩٨١، ١٤٠١هـ).
- ٨- الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، (ط٣، د.م، عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت).
- ٩- أبي زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد، المعجزة الكبرى للقرآن، (د.ط، د.م، دار الفكر العربي، د.ت).
- ١٠- سعد، محمود توفيق محمد، العزف على أنوار الذكر، (د.ط، د.ن، د.م، د.ت).
- ١١- السيد، عاطف، التربية الإسلامية أصولها ومنهجها ومعلمها، (د.ط، د.م، د.ن، د.ت).
- ١٢- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الدر المنثور، (د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت).
- ١٣- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، لباب النقول في أسباب النزول، ضبطه وصححه: الأستاذ أحمد عبد الشافي، (د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت).
- ١٤- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ٤ ج، (د.ط، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤).

- ١٥- الشوحيه، خالد نواف، تحقيق القول في مسائل علوم القرآن الكريم في سورة الفاتحة وأثرها على مباحث علوم القرآن، مجلة آل البيت، العدد الأول لسنة ٢٠١٩ المجلد ١٥.
- ١٦- الصابوني، محمد علي، مختصر تفسير ابن كثير، (ط٧، دار القرآن الكريم، لبنان – بيروت، ١٤٠٢هـ، ١٩٨١م).
- ١٧- الصوفي، حمدان عبد الله، دلالات سورة الفاتحة التربوية في ضوء التفسير القيم، (د.ط، مجلة كلية التربية، غزة، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م).
- ١٨- الطيار، د مساعد بن سليمان بن ناصر، المحرر في علوم القرآن، (ط٢، د.م، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م).
- ١٩- علي، سعيد إسماعيل، أصول التربية الإسلامية، (د.ط، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م).
- ٢٠- السامرائي، فاضل صالح، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، (ط٣، دار عمار، د.م، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م).
- ٢١- فرحان، إسحاق أحمد، التربية الإسلامية بين الأصالة المعاصرة، (د.ط، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ١٩٨٢م).
- ٢٢- القطان، مناع بن خليل، مباحث في علوم القرآن، (ط٣، د.م، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).
- ٢٣- قشوع، أحمد عبد العزيز الشيخ محمد، تأملات في السور والآيات، (ط١، د.ن، د.م، ١٤٤٠هـ).
- ٢٤- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس، تفسير القرآن الكريم (ابن القيم)، المحقق: مكتب الدراسات والبحوث العربية الإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، (ط١ دار ومكتبة الهلال – بيروت، ١٤١٠ هـ).
- ٢٥- الكيلاني، د ماجد عرسان، أهداف التربية الإسلامية، (ط١، دار القلم، د.م، د.ت).
- ٢٦- المزيني، خالد بن سليمان، المحرر في أسباب نزول القرآن، (ط٢، دار ابن الجوزي، الدمام - المملكة العربية السعودية، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).
- ٢٧- المنجد، محمد صالح، تفسير الزهراوين البقرة وآل عمران، (ط١، مجموعة زاد - مكتبة العبيكان، السعودية، د.ت).
- ٢٨- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، النيسابوري، أسباب نزول القرآن، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، (ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١١ هـ).



إذا احتمل اللفظ معاني عدة ولم يمتنع إرادة الجميع حمل عليها

**دراسة تطبيقية على سور الكهف والنور والفرقان والشعراء من خلال
تفسير ابن عثيمين**

**If a word has several meanings and does not
contradict the will of everyone, then it is interpreted
as meaning**

**An applied study on the Surahs of the Cave, the Light, the
Criterion, and the Poets through the interpretation of Ibn
Uthaymeen**

إعداد

**جمال بن عبدالله محمد عسيري
Jamal Abdullah Mohamed Asiri**

قسم أصول الدين - كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة نجران

**د. حسن بن ثابت صلاح الحازمي
Dr. Hassan Thabit salah Alhazmi**

قسم أصول الدين - كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة نجران

Doi: 10.21608/jasis.2024.349993

استلام البحث ٢٣ / ٢ / ٢٠٢٤

قبول البحث ٦ / ٣ / ٢٠٢٤

عسيري، جمال بن عبدالله محمد و الحازمي، حسن بن ثابت صلاح (٢٠٢٤). إذا احتمل اللفظ معاني عدة ولم يمتنع إرادة الجميع حُمل عليها - دراسة تطبيقية على سور الكهف والنور والفرقان والشعراء من خلال تفسير ابن عثيمين. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨(٢٨)، إبريل، ٢٠١ - ٢٦٠.

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

إذا احتمل اللفظ معاني عدة ولم يمتنع إرادة الجميع حُمل عليها دراسة تطبيقية على سور الكهف والنور والفرقان والشعراء من خلال تفسير ابن عثيمين

المستخلص:

هدف البحث الحالي إلى التعريف بهذه القاعدة ومكانتها عند المفسرين وتطبيقهم لها وإبراز القيمة العلمية لها وبيان أثرها في تفسير سور الكهف والنور والفرقان والشعراء لابن عثيمين ودراسة تطبيقات هذه القاعدة عند ابن عثيمين في سور الكهف والنور والفرقان والشعراء. واتبع البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي والوصفي للأقوال التفسيرية الناشئة من القاعدة. وقد قسم البحث إلى مقدمة، وقسمين، وخاتمة، وفهارس، حيث اشتمل القسم الأول على فصلين: الفصل الأول: تعريف موجز بابن عثيمين وبتفسيره، وفيه مبحثان: المبحث الأول: تعريف موجز بالشيخ ابن عثيمين رحمه الله. المبحث الثاني: تعريف موجز بتفسير ابن عثيمين رحمه الله. واشتمل الفصل الثاني: بيان معنى القاعدة ومكانتها عند المفسرين واستخدامهم لها وفيه مبحثان: المبحث الأول: معنى قاعدة "إذا احتمل اللفظ معاني عدة ولم يمتنع إرادة الجميع حمل عليها". المبحث الثاني: مكانة القاعدة عند المفسرين واستخدامهم لها. القسم الثاني: الدراسة التطبيقية للقاعدة من سور الكهف والنور والفرقان والشعراء. وتتمثل أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث في الآتي في إبراز أهمية تفسير ابن عثيمين وتسليط الضوء عليه، وعلى هذه القاعدة وأهميتها وأثرها في توضيح الكثير من المعاني، وتقرير الشيخ ابن عثيمين لهذه القاعدة واستعماله لها كما مر معنا في تطبيقات هذه القاعدة من سور الكهف والنور والفرقان والشعراء. وتم التوصية بإكمال البحث في هذه القاعدة من خلال السور المتبقية التي لم تبحث والعناية بهذه القاعدة والتطبيق عليها من خلال تفاسير أخرى.

Abstract:

The aim of the current research is to introduce this rule and its status among commentators and their application of it, highlight its scientific value, and explain its impact in interpreting Ibn Uthaymeen's Surah Al-Kahf, Al-Nour, Al-Furqan, and Shuara', and to study the applications of this rule according to Ibn Uthaymeen in Surah Al-Kahf, Al-Nour, Al-Furqan, and Al-Shuara'. The research followed the inductive approach. The analytical and descriptive interpretation of the explanatory statements emerging from the rule. The research was divided into an introduction, two sections, a conclusion, and indexes, where the first section included two chapters: The first chapter: A brief introduction to Ibn Uthaymeen and his interpretation, and it contains two sections: The first section: A brief definition By Sheikh Ibn Uthaymeen, may God have mercy on him.



The second section: A brief introduction to the interpretation of Ibn Uthaymeen, may God have mercy on him. The second chapter included: an explanation of the meaning of the rule and its status among the commentators and their use of it. It contains two sections: The first topic: The meaning of the rule "If a word carries several meanings and the will of all does not prevent it, then it is carried." The second topic: The status of the rule among commentators and their use of it. The second section: Applied study of the rule from Surat Al-Kahf, Al-Nour, Al-Furqan, and Al-Shu'ara. The most important results that I reached in this research are the following: highlighting the importance of Ibn Uthaymeen's interpretation and shedding light on it, this rule and its importance and impact in clarifying many meanings, and Sheikh Ibn Uthaymeen's report on this rule and his use of it, as was mentioned in the applications of this rule in The Surahs of the Cave, the Light, the Criterion, and the Poets. It was recommended to complete the research on this rule through the remaining surahs that were not researched, and to pay attention to this rule and apply it through other interpretations.

مقدمة

الحمد لله جامع الكون بما فيه، منزل الكتاب لا ريب فيه، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.
أما بعد:

فقد اعتنى العلماء بهذا القرآن الكريم عناية بالغة عظيمة قديماً وحديثاً على امتداد الزمان، واتساع المكان في هذا العالم الواسع. وتنوعت الدراسات، وكثرت الموضوعات، ولا زال هذا القرآن الكريم وسيظل معيناً لا تكدره الدلاء، ولا يشبع منه العلماء. ومن أبرز العلماء الذين لهم يد طولى في التفسير: محمد بن صالح العثيمين، ولتفسيره شهرة واسعة لما احتوى عليه من العلم الصافي الزلال، الخالي من الكدر والانحراف.

ومما امتاز به تفسيره لسور الكهف والنور والفرقان والشعراء أنه أعاد وكرر على قاعدة شريفة من قواعد التفسير، وامتثلها بالتطبيق في مواطن متعددة، كان لها الأثر الواضح في تفسيره، لا سيما في بيان سعة معاني الآية. فاستعنت بالله لأكتب هذا البحث في بيان هذه القاعدة وتطبيقات الشيخ لها، وصار عنوان هذا البحث: ((إذا احتمل اللفظ معاني عدة ولم يمتنع إرادة الجميع حمل عليها دراسة تطبيقية على سور الكهف والنور والفرقان والشعراء من خلال تفسير ابن عثيمين)).

أهمية الموضوع:

- (١) أن الموضوع متعلق بأشرف العلوم وهو علم تفسير كلام الله عز وجل.
- (٢) مكانة ابن عثيمين رحمه الله في ميدان علم التفسير.
- (٣) الحاجة إلى معرفة تطبيقات القاعدة في تفسير ابن عثيمين وأثرها على معاني الآيات.

أسباب اختيار الموضوع:

- (١) أهمية دراسة هذه القاعدة عند المفسرين.
- (٢) وفرة تطبيقات هذه القاعدة في تفسير ابن عثيمين رحمه الله.
- (٣) الانتفاع والاستفادة من ملازمة كتاب عظيم من كتب التفسير مدة البحث.
- (٤) حصول الباحث على ملكات علمية متنوعة في أثناء البحث والتنقيب عن المعلومة، واكتساب مهارات البحث العلمي في جانب دراسة تطبيقات القاعدة، وهو مقصد من مقاصد الدراسات العليا.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في مظان هذا الموضوع والرجوع إلى المصادر والفهارس والاستعانة بالمواقع الالكترونية لم أجد من بحث هذه القاعدة بحثاً مستقلاً، ولم أجد من بحثها في تفسير ابن عثيمين إلا بحثاً واحداً وهو (دراسة وتحليل قاعدة: إذا احتمل اللفظ معاني عدة ولم يمتنع إرادة الجمع حمل عليها، وتطبيقاتها على كتاب تفسير جزء عم للعلامة ابن عثيمين) للباحث: باسل بن مضحي العنزي وهو بحث محكم ومنشور في مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد (٤٩) المجلد (٨)، وهو بحث في جزء عم، والأبحاث المسجلة في سورتي الفاتحة و البقرة لعادل الرشدي وسورة النساء لفيصل الرفاعي وسورتي المائدة والأنعام لعبدالكريم العنزي. أما بحثي فسيكون في سور الكهف والنور والفرقان والشعراء.

أهداف البحث:

- (١) التعريف بهذه القاعدة ومكانتها عند المفسرين وتطبيقهم لها.
- (٢) إبراز القيمة العلمية لهذه القاعدة.
- (٣) بيان أثر هذه القاعدة في تفسير سور الكهف والنور والفرقان والشعراء لابن عثيمين.
- (٤) دراسة تطبيقات هذه القاعدة عند ابن عثيمين في سور الكهف والنور والفرقان والشعراء.

حدود البحث:

هذا البحث سوف يدرس هذه القاعدة وتطبيقاتها في تفسير سور الكهف والنور والفرقان والشعراء لابن عثيمين، فهو محصور في هذه السور فقط.

منهج البحث:

- سوف أسلك في هذا البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي والوصفي للأقوال التفسيرية الناشئة من القاعدة، ودراستها على النحو الآتي:
- ١/ جمع المادة المراد دراستها وفق خطة البحث.
 - ٢/ ترتيب المادة العلمية حسب ترتيب السور والآيات.
 - ٣/ دراسة المسائل على الطريقة الآتية: ذكر عنوان المسألة، ثم ذكر الآية، ثم قول الشيخ ابن عثيمين، ثم دراسة الأقوال، ثم ذكر النتيجة.
 - ٤/ كتابة الآيات وفق رسم المصحف ثم أتبعه باسم السورة ورقم الآية.
 - ٥/ تخريج الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان من غيرهما خرجته من مصادره.
 - ٦/ الترجمة للأعلام الذين لم تشتهر أسمائهم بترجمة مختصرة تليق بحجم البحث.

الفصل الأول: تعريف موجز بابن عثيمين وبتفسيره، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف موجز بالشيخ ابن عثيمين رحمه الله.
للشيخ مكانة وشهرة واسعة بين عوام الناس وخواصهم، وقد ألفت في سيرته وترجمته مؤلفات عديدة^(١)، وسأكتفي هنا بتعريف موجز أنقله من الترجمة التي وضعتها مؤسسة الشيخ في صدر الكتب التي طبعتها، وهي منشورة مشهورة^(٢).
اسمه ونسبه ومولده:

هو صاحب الفضيلة الشيخ العالم المحقق، الفقيه المفسر، محمد ابن صالح بن محمد بن سليمان بن عبد الرحمن آل عثيمين من الوهبة من بني تميم.
ولد في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك عام ١٣٤٧ هـ في عنيزة - إحدى مدن القصيم - في المملكة العربية السعودية.
نشأته العلمية:

ألحقه والده - رحمه الله تعالى - ليتعلم القرآن الكريم عند جدّه من جهة أمه المعلم عبد الرحمن بن سليمان الدامغ - رحمه الله -، ثمّ تعلّم الكتابة، وشيئاً من الحساب، والنصوص الأدبية في مدرسة الأستاذ عبدالعزيز بن صالح الدامغ - حفظه الله -، وذلك قبل أن يلتحق بمدرسة المعلم علي بن عبد الله الشحيتان - رحمه الله - حيث حفظ القرآن الكريم عنده عن ظهر قلب ولمّا يتجاوز الرابعة عشرة من عمره بعد.

(١) منها: ابن عثيمين الإمام الزاهد، تأليف: د. ناصر الزهراني، والجامع لحياة الشيخ ابن عثيمين، تأليف: وليد الحسن.

(٢) ينظر: شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول للعلامة ابن عثيمين، من إصدارات مؤسسة الشيخ ابن عثيمين الخيرية (ص ٧).

ثم جلس في حلقة شيخه العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي رحمه الله، فدرس عليه في التفسير، والحديث، والسيرة النبوية، والتوحيد، والفقه، والأصول، والفرائض، والنحو، وحفظ مختصرات المتون في هذه العلوم. ويُعدّ فضيلة الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي - رحمه الله - هو شيخه الأول؛ إذ أخذ عنه العلم؛ معرفةً وطريقةً أكثر مما أخذ عن غيره، وتأثر بمنهجه وتأصيله، وطريقة تدريسه، واتباعه للدليل.

ثم اتصل بسماحة الشيخ العلامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز - رحمه الله - فقرأ عليه في المسجد من صحيح البخاري ومن رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية، وانتفع به في علم الحديث والنظر في آراء فقهاء المذاهب والمقارنة بينها، ويُعدّ سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله - هو شيخه الثاني في التحصيل والتأثر به. ثم عاد إلى عنيزة عام ١٣٧٤هـ وصار يدرّس على شيخه العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ويتابع دراسته انتساباً في كلية الشريعة، التي أصبحت جزءاً من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، حتى نال الشهادة العالية.

تدريسه:

توسّم فيه شيخه النّجابة وسرعة التحصيل العلمي فشجّعه على التدريس وهو ما زال طالباً في حلّقه، فبدأ التدريس عام ١٣٧٠هـ في الجامع الكبير بعنيزة. ولما تخرّج من المعهد العلمي في الرياض عُيّن مدرّساً في المعهد العلمي بعنيزة عام ١٣٧٤هـ.

وفي سنة ١٣٧٦هـ توفي شيخه العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي - رحمه الله تعالى - فتولّى بعده إمامة الجامع الكبير في عنيزة، وإمامة العيدين فيها، والتدريس في مكتبة عنيزة الوطنية التابعة للجامع، وهي التي أسسها شيخه - رحمه الله - عام ١٣٥٩هـ.

ولما كثرت الطلبة، وصارت المكتبة لا تكفيهم، بدأ فضيلة الشيخ - رحمه الله - يدرّس في المسجد الجامع نفسه، واجتمع إليه الطلاب وتوافدوا من المملكة وغيرها حتى كانوا يبلغون المئات في بعض الدروس، وهؤلاء يدرسون دراسة تحصيل جاد، لا لمجرد الاستماع، وبقي على ذلك، إماماً وخطيباً ومدرّساً، حتى وفاته - رحمه الله تعالى -.

بقي الشيخ مدرّساً في المعهد العلمي من عام ١٣٧٤هـ إلى عام ١٣٩٨هـ عندما انتقل إلى التدريس في كلية الشريعة وأصول الدين بالقصيم التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وظل أستاذاً فيها حتى وفاته - رحمه الله تعالى -.

وكان يدرّس في المسجد الحرام والمسجد النبوي في مواسم الحج ورمضان والإجازات الصيفية منذ عام ١٤٠٢هـ، حتى وفاته - رحمه الله تعالى -.

وللشيخ - رحمه الله - أسلوب تعليمي فريد في جودته ونجاحه، فهو يناقش طلابه ويتقبل أسئلتهم، ويلقي الدروس والمحاضرات بهمة عالية ونفس مطمئنة وثقة، مبتهجا بنشره للعلم وتقريبه إلى الناس.

مؤلفاته :

الشيخ ابن عثيمين من العلماء الذين انتشرت كتبهم في العالم الإسلامي لاسيما بعد موته، وقد قامت مؤسسة الشيخ بالاهتمام بهذا الجانب. وكتبه على نوعين منها ما ألفه الشيخ، ومنها ما تم تفريغه من دروسه المسجلة صوتياً، وهذا هو الأكثر.

ومن الكتب التي تم تفريغها:

١- الشرح الممتع على زاد المستقنع.

٢- القول المفيد على كتاب التوحيد.

٣- شرح رياض الصالحين.

ومن الكتب التي ألفها الشيخ:

١- فتح رب البرية بتلخيص الحموية.

٢- الإبداع في كمال الشرع وخطر الابتداع.

٣- الأصول في علم الأصول.

٤- تسهيل الفرائض.

٥- تقريب التدمرية.

وغير ذلك الكثير مما يطول المقام بسردها.

أعماله:

إلى جانب تلك الجهود المثمرة في مجالات التدريس والتأليف والإمامة والخطابة والإفتاء والدعوة إلى الله - سبحانه وتعالى - كان لفضيلة الشيخ أعمال كثيرة موفقة منها ما يلي:

- عضواً في هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية من عام ١٤٠٧ هـ إلى وفاته.

- عضواً في المجلس العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في العامين الدراسي ١٣٩٨ - ١٤٠٠ هـ.

- عضواً في مجلس كلية الشريعة وأصول الدين بفرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في القصيم ورئيساً لقسم العقيدة فيها.

- وفي آخر فترة تدريسه بالمعهد العلمي شارك في عضوية لجنة الخطط والمناهج للمعاهد العلمية، وألف عدداً من الكتب المقررة بها.

-عضوًا في لجنة التوعية في موسم الحج من عام ١٣٩٢هـ إلى وفاته - رحمه الله تعالى - حيث كان يلقي دروسًا ومحاضرات في مكة والمشاعر، ويفتي في المسائل والأحكام الشرعية.

- ترأس جمعية تحفيظ القرآن الكريم الخيرية في عنيزة من تأسيسها عام ١٤٠٥هـ إلى وفاته.

- ألقى محاضرات عديدة داخل المملكة العربية السعودية على فئات متنوعة من الناس، كما ألقى محاضرات عبر الهاتف على تجمعات ومراكز إسلامية في جهات مختلفة من العالم.

-من علماء المملكة الكبار الذين يجيبون على أسئلة المستفسرين حول أحكام الدين وأصوله عقيدة وشرعية، وذلك عبر البرامج الإذاعية من المملكة العربية السعودية وأشهرها برنامج «نور على الدرب».

- نذر نفسه للإجابة على أسئلة السائلين مهاتفه ومكاتبه ومشافهة.

- رتب لقاءات علمية مجدولة، أسبوعية وشهرية وسنوية.

- شارك في العديد من المؤتمرات التي عقدت في المملكة العربية السعودية.

وللشيخ - رحمه الله - أعمال عديدة في ميادين الخير وأبواب البر ومجالات الإحسان إلى الناس، والسعي في حوائجهم وكتابة الوثائق والعقود بينهم، وإسداء النصيحة لهم بصدق وإخلاص.

وقد منح جائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام عام ١٤١٤ هـ.

وفاته:

توفي - رحمه الله - في مدينة جدة قبيل مغرب يوم الأربعاء الخامس عشر من شهر شوال عام ١٤٢١هـ، وصلي عليه في المسجد الحرام بعد صلاة عصر يوم الخميس، ثم شيعته تلك الآلاف من المصلين والحشود العظيمة في مشاهد مؤثرة، ودفن في مكة المكرمة.

وبعد صلاة الجمعة من اليوم التالي صلي عليه صلاة الغائب في جميع مدن المملكة العربية السعودية.

رحم الله شيخنا رحمة الأبرار، وأسكنه فسيح جناته، ومنَّ عليه بمغفرته ورضوانه، وجزاه عما قدّم للإسلام والمسلمين خيرًا.

المبحث الثاني: تعريف موجز بتفسير ابن عثيمين رحمه الله.

لا شك أن علماء المسلمين قد اعتنوا عناية كبيرة بتفسير كلام الله تعالى ومن أبرزهم الشيخ ابن عثيمين رحمه الله حيث لاقى تفسيره قبولا وانتشارا كبيرا، وسماه (تفسير القرآن الكريم) وتفسيره في الأصل هو تفريغ لدروسه في تفسير القرآن الكريم من خلال طلابه وذلك رغبة منهم في نشر هذا العلم .

وقد أبدى ابن عثيمين رحمه الله موافقته على تفريغ هذه الدروس لتكون في كتاب حتى يعم نفعها، وقد قام أحد طلابه وهو خالد بن حامد بن خليل بنسخ أشرطة التفسير لسورتي الفاتحة والبقرة ومراجعة الشيخ فيما تم نسخه وقراءته عليه حتى تم اعتماده من الشيخ رحمه الله، ثم خرج أحاديثه وتولت اللجنة العلمية مراجعته للطباعة والنشر^(٣).

وقد لاقى هذا التفسير عناية من قبل طلاب العلم عامة وطلاب الشيخ خاصة فقد قامت اللجنة العلمية بمؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين بتفريغ هذه الدروس وحصرت المؤسسة حصر شامل لجميع السور التي فسرهما ابن عثيمين، والتي خرجت بكتب مطبوعة وهي كالتالي:

- ١ - تفسير سورة الفاتحة.
- ٢ - تفسير سورة البقرة.
- ٣ - تفسير سورة آل عمران.
- ٤ - تفسير سورة النساء.
- ٥ - تفسير سورة المائدة.
- ٦ - تفسير سورة الأنعام إلى الآية (٥٣).
- ٧ - تفسير سورة الكهف.
- ٨ - تفسير سورة النور ما عدا الآيات (١ - ٢ - ٦).
- ٩ - تفسير سورة الفرقان.
- ١٠ - تفسير سورة الشعراء ما عدا الآيات (٧٥ - ٨٦).
- ١١ - تفسير سورة النمل.
- ١٢ - تفسير سورة القصص.
- ١٣ - تفسير سورة العنكبوت.
- ١٤ - تفسير سورة الروم ما عدا الآيات (٧٠ - ٧٢).
- ١٥ - تفسير سورة لقمان.
- ١٦ - تفسير سورة السجدة.
- ١٧ - تفسير سورة الأحزاب ما عدا الآيات (٧٠ - ٧٢).
- ١٨ - تفسير سورة سبأ.
- ١٩ - تفسير سورة فاطر.
- ٢٠ - تفسير سورة يس.
- ٢١ - تفسير سورة الصافات.

(٣) ينظر: تفسير الفاتحة والبقرة (ص ٣) ط دار ابن الجوزي .

- ٢٢- تفسير سورة ص.
٢٣- تفسير سورة الزمر.
٢٤- تفسير سورة غافر.
٢٥- تفسير سورة فصلت.
٢٦- تفسير سورة الشورى ماعدا الآيتين (٢٢- ٢٣).
٢٧- تفسير سورة الزخرف حتى الآية ٤٥ .
٢٨- تفسير السور من الحجرات إلى الحديد.
٢٩- تفسير جزء عم.
وهذه التفسيرات جميعها مطبوعة بإشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله.
ولعل منهج الشيخ رحمه الله في تفسيره يشمل عدة جوانب فهو يولي اللغة والنحو اهتمامه ويبين مافي الآية من أوجه اللغة والنحو وما يبنى على الإعراب من فهم للتفسير، كما يورد الجوانب العقدية المتضمنة في الآية ويتوسع فيه أحيانا لما له من أهمية، ويذكر الجوانب الفقهية من أحكام مستنبطة من الآية ويورد أقوال العلماء فيها وفي أوجه تفسيرها ثم يذكر ما يرجح عنده، ثم يتبع تفسير الآية بذكر الفوائد المستفادة منها، وأحيانا يذكر فوائد آيتين مجتمعتين، إلا أن هذا المنهج في الفوائد ليس مطردا عند الشيخ إذ لم يلتزم به في تفسيره^(٤).
المبحث الأول: معنى قاعدة " إذا احتمل اللفظ معاني عدة ولم يتمتع إرادة الجميع حمل عليها".

بيان معنى القاعدة:

نص القاعدة هو: إذا احتمل اللفظ معاني عدة ولم يتمتع إرادة الجمع حُمِلَ عليها. فنحتاج هنا إلى تعريف لفظ وارد في القاعدة وهو: الاحتمال. فالاحتمال في اللغة: أصله من الحمل، وهو إقلال الشيء. قال ابن فارس^(٥): الحاء والميم واللام أصل واحد يدل على إقلال الشيء^(٦). ومن معاني الاحتمال الجواز، قال ابن منظور^(٧): وفي حديث علي رضي الله عنه (لا تناظروهم بالقرآن فإن القرآن حَمَلٌ أوجه^(٨)) : أي يحمل عليه كل تأويل فيحتمله^(٩).

(٤) ينظر: محمد بن صالح العثيمين العالم القدوة المربي والشيخ الزاهد الورع (ص ٨٥) .
(٥) الإمام أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن الحبيب القزويني، من رؤوس علماء اللغة وكبارها، كان بصيراً بفقهاء مالك، توفي سنة ٣٩٥ هـ . ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠٥/١٧)
(٦) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس (١٠٦/٢).

وفي المعجم الوسيط: احتمل الأمر أن يكون كذا: جاز^(١٠).
وأما الاحتمال في الاصطلاح، فعرفه الجرجاني^(١١) بقوله: ما لا يكون تصور طرفيه كافياً بل يتردد الذهن في النسبة بينهما، ويراد به الإمكان الذهني^(١٢).
فنأخذ من هذا أن الاحتمال في تفسير الآية هو: احتواء الآية على أكثر من معنى بدليل معتبر^(١٣).

تعريف التفسير:

التفسير في اللغة: الإيضاح والكشف والبيان، يقول ابن فارس: الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه^(١٤).
واصطلاحاً فقد عرفه الزركشي بقوله: التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والماسخ والمنسوخ^(١٥).
وعرف ابن عثيمين التفسير اصطلاحاً بأنه: بيان معاني القرآن^(١٦).

وبعد تبين المراد بهذه الألفاظ يتضح لنا أن معنى القاعدة هو: أن الآية إذا كانت متضمنة لأكثر من معنى والاحتمالات لا تتناقض ولا تتعارض فيما بينهما، فعند ذلك نقول أنه يصح حمل الآية على جميع هذه الأوجه، وذلك سيكون أشمل وأوسع، وهذا مما يدل على أن القرآن حمال أوجه ويبين جزء من عظمة هذا القرآن وإعجازه وبلاغته.

(٧) العلامة اللغوي أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري الإفريقي ثم المصري، كان ينتسب إلى رويغ بن ثابت، كان مغري باختصار كتب الأدب المطولة، توفي سنة ٧١١هـ. ينظر: الدرر الكامنة لابن حجر (١٦/٦).
(٨) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٤٤٤/١).
(٩) ينظر: لسان العرب، لابن منظور (١٧٥/١١).
(١٠) ينظر: المعجم الوسيط (١٩٩/١).
(١١) علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني، من كبار علماء اللغة، له نحو سبعين مصنفاً، توفي سنة ٨١٢هـ. ينظر: الأعلام للزركلي (٧/٥).
(١٢) ينظر: التعريفات، للجرجاني (ص ٢٦).
(١٣) ينظر: التفسير بالقول المحتمل منزلته وأثره في البيان، رسالة دكتوراه للباحث عقيل الشمري، كلية التربية، جامعة الملك سعود عام ١٤٣٤هـ.
(١٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة (فسر) (٥٠٤/٤).
(١٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن (١٣/١).
(١٦) ينظر: شرح أصول التفسير لابن عثيمين (ص ١٧٧).

المبحث الثاني: مكانة القاعدة عند المفسرين واستخدامهم لها.

إن المتأمل لكتب التفسير، يجد لهذه القاعدة حضوراً قوياً فلا تكاد تجد كتاباً من كتب أهل التفسير إلا ويذكر احتمالات متعددة لبعض الآيات. وهذا دليل يؤكد ويبرهن على علو مكانة هذه القاعدة عند المفسرين وعنايتهم بها وتطبيقاتهم لها في تفسير آيات كتاب الله عز وجل . وقد ذكرها بعض الأئمة، ومن أقوالهم:

١- قال الإمام محمد بن نصر المروزي^(١٧) :

وسمعت إسحاق يقول في قوله “وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ” [النساء: ٥٩] : قد يمكن أن يكون تفسير الآية على أولي العلم، وعلى أمراء السرايا؛ لأن الآية الواحدة يفسرها العلماء على أوجه وليس ذلك باختلاف، وقد قال سفيان بن عيينة: ليس في تفسير القرآن اختلاف إذا صح القول في ذلك، وقد قال: أكون شيء أظهر خلافاً في الظاهر من الخنس؟ قال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: هي: بقر الوحش، وقال علي رضي الله عنه: هي النجوم، قال سفيان: وكلاهما واحد؛ لأن النجوم تخنس بالنهار وتظهر بالليل، والوحشية إذا رأت إنساناً خنست في الغيضان وغيرها، وإذا لم تر إنسياً ظهرت، قال سفيان: فكل خنس، قال إسحاق: وتصديق ذلك ما جاء عن أصحاب محمد ﷺ في الماعون.

يعني أن بعضهم قال: هو الزكاة وقال بعضهم: عارية المتاع. قال: وقال عكرمة: أعلاه الزكاة وعارية المتاع منه، قال إسحاق: وجهل قوم هذه المعاني، فإذا لم توافق الكلمة الكلمة قالوا: هذا اختلاف، وقد قال الحسن، وقد ذكر عند الاختلاف في نحو ما وصفنا، فقال: إنما أتى القوم من قبل العجمة^(١٨). وفي هذا دليل على ظهور هذه القاعدة عند السلف وأنهم يعملون بها في تفسير القرآن. ٢- وقال العلامة الشنقيطي^(١٩):

وما ذكرنا أيضاً أنه يفهم منها لما تقرر عند العلماء من أن الآية إن كانت تحتل معاني كلها صحيحة، تعين حملها على الجميع^(٢٠).

٣- وأفرد العلامة ابن عاشور فصلاً كاملاً للحديث عن تأصيل هذه المسألة وبيان بعض أمثلتها في كتابه التحرير والتنوير، وذلك في المقدمة التاسعة، فقال: المقدمة

(١٧) أبو عبدالله محمد بن نصر بن حجاج المروزي ، توفي سنة ٢٩٤ هـ ينظر: الأعلام للزركلي (٧/٥) .

(١٨) ينظر: السنة، للمروزي (ص ٧) .

(١٩) محمد المختار بن محمد سيد الأمين الشنقيطي المتوفى سنة ١٤٠٥ هـ .

(٢٠) ينظر: أضواء البيان ، للشنقيطي (٢٥٩/٢) .

التاسعة: في أن المعاني التي تتحملها جُمل القرآن تعتبر مرادة بها^(٢١).
وأما استخدام المفسرين لهذه القاعدة فهو أكثر من أن يُحصر، وسأكتفي بذكر هذه الأمثلة.

١- ابن جرير الطبري^(٢٢)، قال في تفسير قوله تعالى: "نَّ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ" [القلم: ١]: قوله "وَمَا يَسْطُرُونَ" يقول: والذين يخطون ويكتبون.

وإذا وجه التأويل إلى هذا الوجه كان القسم بالخلق وأفعالهم. وقد يحتمل الكلام معنى آخر، وهو: أن يكون معناه: وسطرهم وما يسطرون، فتكون ما بمعنى المصدر، وإذا وجه التأويل إلى هذا الوجه كان القسم بالكتاب، كأنه قال: ن والقلم والكتاب^(٢٣).

٢- أبو إسحاق الزجاج^(٢٤)، قال في تفسير قوله تعالى: "فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ" ٩٣ [الصافات: ٩٣].

يحتمل وجهين: بيمينه، أو بالقوة والمكانة^(٢٥).

٣- أبو جعفر النحاس^(٢٦)، قال في تفسير قوله تعالى: "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ" [الحجر: ٢٦]:

فيه قولان أحدهما رواه معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال الصلصال: الطين اليابس، وروى معمر عن قتادة عن هو الطين يبيس فتصير له صلصة، وقال الضحاك هو الطين الصلب.

والقول الآخر رواه ابن نجيب وابن جريج عن مجاهد قال الصلصال المنتن، وقال أبو جعفر والقولان يحتملان^(٢٧).

٤- أبو المظفر السمعاني^(٢٨)، قال في تفسير قوله تعالى: "قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ

(٢١) العلامة المفسر اللغوي، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، شيخ تونس في زمانه ومفتيها، صنف في التفسير التحرير والتنوير، توفي سنة ١٣٩٣هـ، ينظر: الأعلام للزركلي (١٧٣/٦).

(٢٢) الإمام المحدث شيخ المفسرين، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، صنف أعظم كتاب في التفسير، توفي سنة ٣١٠هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي (٢٠١/٢).

(٢٣) ينظر: جامع البيان، للطبري (١٤٨/٢٣).

(٢٤) العلامة أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج البغدادي، صنف في التفسير، توفي سنة ٣١١هـ، ينظر: إنباه الرواة للقفطي (١٩٤/١).

(٢٥) ينظر: معاني القرآن وإعرايه، للزجاج (٣٠٩/٤).

(٢٦) العلامة أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، صاحب التصانيف، توفي سنة ٣٣٩هـ، ينظر: إنباه الرواة، للقفطي (١٣٦/١).

(٢٧) ينظر: معاني القرآن، للنحاس (٢٣/٤).

أَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَقِيبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ١١” [الأنعام: ١١] :
 يحتمل هذا السير بالفكرة والعقول، ويحتمل السير بالأقدام^(٢٩).
 ٥- ابن عطية الأندلسي^(٣٠) ، قال في تفسير قوله تعالى: “وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوْسِي
 أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَرَ وَسْبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٥” [النحل: ١٥] :
 وقوله لعلكم تهتدون: يحتمل أن يكون لعلكم تهتدون في مشيكم وتصرفكم في السبل،
 ويحتمل لعلكم تهتدون بالنظر في دلالة هذه المصنوعات على صانعها^(٣١).
 ٦- ابن سعدي^(٣٢) ، قال في تفسير قوله تعالى: “يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ
 وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ٢١” [البقرة: ٢١] :
 وفي قوله: لعلكم تتقون، يحتمل أن المعنى: أنكم إذا عبدتم الله وحده اتقيتم بذلك سخطه
 وعذابه لأنكم أتيتم بالسبب الدافع لذلك، ويحتمل أن يكون المعنى: أنكم إذا عبدتم الله
 صرتم من المتقين الموصوفين بالتقوى، وكلا المعنيين صحيح^(٣٣).
 مواضع سورة الكهف.

الموضع الأول.

عنوان المسألة: الضمير في قوله (لينذر) عائد على عبده أم الكتاب؟

الآية: قال تعالى: “فَيَمَّا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا” [الكهف: ٢]

المسألة:

قال ابن عثيمين رحمه الله: "الضمير في قوله: (لينذر) يحتمل أن يكون عائداً على
 (عبده) ويحتمل أن يكون عائداً على (الكتاب) وكلاهما صحيح، فالكتاب نزل على
 الرسول ﷺ لأجل أن يُنذر به، والكتاب نفسه مُنذر، ينذر الناس^(٣٤)".
 دراسة المسألة:

ذكر الشيخ ابن عثيمين في تفسير هذه الآية أنها تحتمل معنيين:

(٢٨) العلامة أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، صاحب التفسير العظيم ، توفي سنة ٤٨٩ هـ ، ينظر : طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣٣٥/٥) .
 (٢٩) ينظر: تفسير السمعاني (٩٠/٢) .
 (٣٠) العلامة عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي ، صاحب التفسير العظيم المحرر الوجيز ، توفي سنة ٥٤٢ هـ ، ينظر : سير أعلام النبلاء للذهبي (٥٨٧/١٩) .
 (٣١) ينظر: المحرر الوجيز ، لابن عطية (٢٤/٦) .
 (٣٢) العلامة أبو عبدالله عبدالرحمن بن ناصر السعدي الناصري التيمي المتوفى سنة ١٣٧٦ هـ وله تفسيره تيسير الكريم الرحمن .
 (٣٣) ينظر: تيسير الكريم الرحمن ، لابن سعدي (ص ٤٤) .
 (٣٤) ينظر: تفسير سورة الكهف (ص ٩) .

المعنى الأول: أن الضمير في قوله (لينذر) يعود على عبده محمد ﷺ. وقد فسرهما الطبري بهذا القول، فقال: يقول تعالى ذكره: أنزل على عبده القرآن معتدلاً مستقيماً لا عوج فيه لينذركم أيها الناس بأساً من الله شديداً، وعنى بالأس العذاب العاجل، والنكال الحاضر والسطوة^(٣٥).

وكذلك عند القرطبي^(٣٦)، فقال: "لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا ، أي لينذر محمد أو القرآن".
والمعنى الثاني: أن الضمير في قوله (لينذر) يعود على الكتاب. وقد فسرهما بهذا القول القرطبي، قال: "لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا ، أي لينذر محمد أو القرآن"^(٣٧).

والشنقيطي بقوله: وقوله في هذه الآية الكريمة: " (لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا) اللام فيه متعلقة بـ (أَنْزَلَ) وقال الحوفي: هي متعلقة بقوله: (فَتِمًّا) والأول هو الظاهر."^(٣٨)
وابن سعدي بقوله: "وقوله (لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ) أي: لينذر بهذا القرآن الكريم، عقابه الذي عنده، أي: قدره وقضاه، على من خالف أمره."^(٣٩)

نتيجة الدراسة:

بعد عرض معاني الآية وموازنتها مع أقوال المفسرين، يتبين ما يلي:
أن المعنيين صحيحين كما ذكرهما الشيخ ابن عثيمين، فدلالة الآية تدل على المعنيين فإن الضمير يجوز عوده على النبي ﷺ، ويجوز كذلك عوده على القرآن ولا يوجد ما يمنع ذلك، فإن الآية كلما أمكن حملها على عدة معاني ولا يوجد ما يمنع ذلك حمل عليها وهو تطبيق لهذه القاعدة، فالمعنيان كما ذكرهما الشيخ ابن عثيمين صحيح.

الموضع الثاني.

عنوان المسألة: سيقولون ثلاثة، أربعة، خمسة، كيف يمكن أن يكون قولان لغائب واحد؟

الآية: قال تعالى: سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَأَيْبُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَهْرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا [الكهف: ٢٢].

المسألة:

قال ابن عثيمين رحمه الله:

^(٣٥) ينظر: تفسير الطبري (٥٩٣/١٧) .

^(٣٦) ينظر: تفسير القرطبي (٢٥٣/١٠) .

^(٣٧) ينظر: تفسير القرطبي (٢٥٣/١٠) .

^(٣٨) ينظر: أضواء البيان (١٠/٤) .

^(٣٩) ينظر: تفسير السعدي (ص ٤٦٩) .

سيقولون ثلاثة، أربعة، خمسة، كيف يمكن أن يكون قولان لغائب واحد؟ هذا يخرج على وجهين:
الوجه الأول: أن المعنى سيقول بعضهم ثلاثة رابعهم كلبهم، ويقول البعض الآخر: خمسة سادسهم كلبهم، ويقول البعض الثالث: سبعة وثامنهم كلبهم.
والوجه الثاني: أن المعنى أنهم سيترددون؛ مرة يقولون: ثلاثة، ومرة يقولون: خمسة، ومرة يقولون: سبعة.
وكلاهما محتمل ولا يتنافيان، فتجدّهم أحياناً يقولون كذا، وأحياناً يقولون كذا؛ حسب ما يكون في أذهانهم^(٤٠).
دراسة المسألة:

ذكر الشيخ ابن عثيمين في تفسير هذه الآية أنها تحتل وجهين:
الأول: أن المعنى سيقول بعضهم ثلاثة رابعهم كلبهم، ويقول البعض الآخر: خمسة سادسهم كلبهم، ويقول البعض الثالث: سبعة وثامنهم كلبهم.
وقد فسرهما بهذا القول الطبري في تفسيره، قال: يقول تعالى ذكره: سيقول بعض الخائضين في أمر الفتية من أصحاب الكهف، هم ثلاثة رابعهم كلبهم، ويقول بعضهم: هم خمسة سادسهم كلبهم (رَجْمًا بِالْغَيْبِ) : يقول: قذفا بالظنّ غير يقين علم، كما قال الشاعر:

وأَجْعَلْ مِنِّي الْحَقَّ غَيْبًا مُرَجَّمًا
وبنحو الذي قلنا في ذلك، قال أهل التأويل.

ذكر من قال ذلك:
حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة، قوله: (سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ) : أي قذفا بالغيب.
حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمر، عن قتادة، في قوله: (رَجْمًا بِالْغَيْبِ) قال: قذفا بالظنّ.
وقوله (وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ) يقول: ويقول بعضهم: هم سبعة وثامنهم كلبهم^(٤١).

وفسرهما القرطبي بهذا القول، فقال: قوله تعالى : سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الضمير في سيقولون يراد به أهل التوراة ومعاصري محمد - ﷺ - . وذلك أنهم اختلفوا في عدد أهل الكهف هذا الاختلاف المنصوص . وقيل : المراد به النصارى ; فإن

(٤٠) ينظر: تفسير سورة الكهف (ص ٤١- ٤٢) .

(٤١) ينظر: تفسير الطبري (٦٤١/١٧) .

قوما منهم حضروا النبي - ﷺ - من نجران فجرى ذكر أصحاب الكهف فقالت البيهقيونية : كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم . وقالت النسطورية : كانوا خمسة سادسهم كلبهم . وقال المسلمون : كانوا سبعة ثامنهم كلبهم . وقيل : هو إخبار عن اليهود الذين أمروا المشركين بمسألة النبي - ﷺ - عن أصحاب الكهف . والواو في قوله وثامنهم كلبهم طريق النحويين أنها واو عطف دخلت في آخر إخبار عن عددهم ; لتفصل أمرهم ، وتدل على أن هذا غاية ما قيل ، ولو سقطت لصح الكلام . وقالت فرقة منها ابن خالويه : هي واو الثمانية . وحكى الثعلبي عن أبي بكر بن عياش أن قريشا كانت تقول في عددها ستة سبعة وثمانية ; فتدخل الواو في الثمانية . وحكى نحوه القفال ، فقال : إن قوما قالوا العدد ينتهي عند العرب إلى سبعة ، فإذا احتيج إلى الزيادة عليها استؤنف خبر آخر بإدخال الواو ، كقوله التائبون العابدون - ثم قال - والناهون عن المنكر والحافظون .

يدل عليه أنه لما ذكر أبواب جهنم حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها بلا واو ، ولما ذكر الجنة قال : وفتحت أبوابها بالواو .

وقال خيرا منكن مسلمات ثم قال وأبكارا فالسبعة نهاية العدد عندهم كالعشرة الآن عندنا . قال القشيري أبو نصر : ومثل هذا الكلام تحكم ، ومن أين السبعة نهاية عندهم ثم هو منقوض بقوله - تعالى - : هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الاسم الثامن بالواو . وقال قوم ممن صار إلى أن عددهم سبعة : إنما ذكر الواو في قوله سبعة وثامنهم لينبه على أن هذا العدد هو الحق ، وأنه مبين للأعداد الأخر التي قال فيها أهل الكتاب ; ولهذا قال - تعالى - في الجملتين المتقدمتين رجما بالغيب ولم يذكره في الجملة الثالثة ولم يقدح فيها بشيء ; فكأنه قال لنبينه هم سبعة وثامنهم كلبهم . والرجم : القول بالظن ; يقال لكل ما يخرص : رجم فيه ومرجوم ومرجم ; كما قال :

وَمَا الْحَرْبُ إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ وَذُقْتُمْ ... وَمَا هُوَ عَنْهَا بِالْحَدِيثِ الْمُرْجَمِ

قلت : قد ذكر الماوردي والغزنوي : وقال ابن جريج ومحمد بن إسحاق كانوا ثمانية ، وجعلا قوله - تعالى - وثامنهم كلبهم أي صاحب كلبهم . وهذا مما يقوي طريق النحويين في الواو ، وأنها كما قالوا .

وقال القشيري : لم يذكر الواو في قوله : رابعهم سادسهم ، ولو كان بالعكس لكان جائزا ، فطلب الحكمة والعلة في مثل هذه الواو تكلف بعيد ، وهو كقوله في موضع آخر وما أهلكتنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم . وفي موضع آخر : إلا لها منذرون ذكرى^(٤٢) .

(٤٢) ينظر: تفسير القرطبي (٣٨٣/١٠) .

وعند البغوي بهذا القول، فقال: (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم) روي أن السيد والعاقب وأصحابهما من نصارى أهل نجران كانوا عند النبي ﷺ فجرى ذكر أصحاب الكهف فقال السيد - وكان يعقوبيا - : كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب - وكان نسطوريا - : كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون : كانوا سبعة ثامنهم كلبهم فحقق الله قول المسلمين بعدما حكى قول النصارى فقال : (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب) أي : ظنا وحدها من غير يقين ولم يقل هذا في حق السبعة فقال : (ويقولون) يعني : المسلمين (سبعة وثامنهم كلبهم)

اختلفوا في الواو في قوله : (وثامنهم) قيل : تركها وذكرها سواء . وقيل : هي واو الحكم والتحقيق كأنه حكى اختلافهم وتم الكلام عند قوله ويقولون سبعة ثم حقق هذا القول بقوله (وثامنهم كلبهم) والثامن لا يكون إلا بعد السابع^(٤٣). والوجه الثاني: أن المعنى أنهم سيتدردون؛ مرة يقولون: ثلاثة، ومرة يقولون: خمسة، ومرة يقولون: سبعة.

وقد فسرنا بهذا القول الطبري، قال: يقول تعالى ذكره: سيقول بعض الخائضين في أمر الفتية من أصحاب الكهف، هم ثلاثة رابعهم كلبهم، ويقول بعضهم: هم خمسة سادسهم كلبهم (رَجْمًا بِالْغَيْبِ) : يقول: قذفا بالظن غير يقين علم، كما قال الشاعر: وأجعل مني الحق غيباً مرجماً وبنحو الذي قلنا في ذلك، قال أهل التأويل. ذكر من قال ذلك:

حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة، قوله: (سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ) : أي قذفا بالغيب. حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمر، عن قتادة، في قوله: (رَجْمًا بِالْغَيْبِ) قال: قذفا بالظن^(٤٤).

والقرطبي بقوله: وقال قوم ممن صار إلى أن عددهم سبعة : إنما ذكر الواو في قوله سبعة وثامنهم لينبه على أن هذا العدد هو الحق ، وأنه مبين للأعداد الأخر التي قال فيها أهل الكتاب ؛ ولهذا قال - تعالى - في الجملتين المتقدمتين رجما بالغيب ولم يذكره في الجملة الثالثة ولم يقدح فيها بشيء ؛ فكأنه قال لنبيه هم سبعة وثامنهم كلبهم . والرجم : القول بالظن ؛ يقال لكل ما يخرص : رجم فيه ومرجوم ومرجم^(٤٥).

(٤٣) ينظر: تفسير البغوي (١٦٢/٥) .

(٤٤) ينظر: تفسير الطبري (٦٤١/١٧) .

(٤٥) ينظر: تفسير القرطبي (٣٨٣/١٠) .

والبغوي فسرهما بهذا القول فقال: (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب) أي : ظنا وحدها من غير يقين ولم يقل هذا في حق السبعة فقال :

(ويقولون) يعني : المسلمين (سبعة وثامنهم كلبهم) (٤٦).

نتيجة الدراسة:

بعد عرض معاني الآية وموازنتها مع أقوال المفسرين، يتبين ما يلي:
أن المعنيين صحيحين كما ذكرهما الشيخ ابن عثيمين، فدلالة الآية تدل على الوجهين، الأول: أن المعنى سيقول بعضهم ثلاثة رابعهم كلبهم، ويقول البعض الآخر: خمسة سادسهم كلبهم، ويقول البعض الثالث: سبعة وثامنهم كلبهم.
والوجه الثاني: أن المعنى أنهم سيترددون؛ مرة يقولون: ثلاثة، ومرة يقولون: خمسة، ومرة يقولون: سبعة.

ولا يوجد مانع للجمع، فإن الآية كلما أمكن حملها على عدة معاني ولا يوجد ما يمنع ذلك حمل عليها وهو تطبيق لهذه القاعدة.

الموضع الثالث.

عنوان المسألة: هل لله ما غاب في السموات والأرض؟ أم له غيب السموات والأرض؟

الآية: قال تعالى: "قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَيْسَ لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ۚ" [الكهف: ٢٦]

المسألة:

قال ابن عثيمين رحمه الله:

قال الله عز وجل: (له غيب السموات والأرض) أي له ما غاب في السموات والأرض، أو له علم غيب السموات والأرض، وكلا المعنيين حق، والسموات جمع سماء وهي سبع كما هو معروف، والأرض هي أيضاً سبع أراضين، فلا يعلم الغيب - علم غيب السموات والأرض - إلا الله، فلهذا من ادعى علم الغيب فهو كافر، والمراد بالغيب المستقبل، أما الموجود أو الماضي فمن ادعى علمهما فليس بكافر؛ لأن هذا الشيء قد حصل وعلمه من علمه من الناس، لكن غيب المستقبل لا يكون إلا لله وحده، ولهذا من أتى كاهناً يخبره عن المستقبل وصدقه فهو كافر بالله عز وجل؛ لأنه مكذب لقوله تعالى: (قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ) (النمل: الآية ٦٥)، أما ما كان واقعاً فإنه من المعلوم أنه غيب بالنسبة لقوم وشهادة بالنسبة لآخرين (٤٧).

(٤٦) ينظر: تفسير البغوي (١٦٢/٥) .

(٤٧) ينظر: تفسير سورة الكهف (ص ٥٢) .

دراسة المسألة:

ذكر الشيخ ابن عثيمين في تفسير هذه الآية أنها تحتل معنيين:
المعنى الأول: أي له ما غاب في السماوات والأرض.
وقد فسرنا بهذا القول مقاتل بن سليمان، قال: لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يعني ما يكون في السماوات والأرض^(٤٨).
وكذلك البغوي فسرنا بقوله: (لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)، فالغيب ما يغيب عن إدراكك وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَغِيبُ عَنْ إِدْرَاكِهِ شَيْءٌ^(٤٩).
والمعنى الثاني: له علم غيب السماوات والأرض.
وقد فسرنا بهذا القول الطبري، قال: وقوله: (له غيب السماوات والأرض) يقول تعالى ذكره: لله علم غيب السماوات والأرض، لا يعزب عنه علم شيء منه، ولا يخفى عليه شيء، يقول: فسلموا له علم مبلّغ ما لبثت الفتية في الكهف إلى يومكم هذا، فإن ذلك لا يعلمه سوى الذي يعلم غيب السماوات والأرض وليس ذلك إلا الله الواحد القهار^(٥٠).
وفسرنا كذلك ابن كثير، فقال: (الله أعلم بما لبثوا له غيب السماوات والأرض) أي : لا يعلم ذلك إلا هو أو من أطلعه الله عليه من خلقه ، وهذا الذي قلناه ، عليه غير واحد من علماء التفسير كمجاهد ، وغير واحد من السلف والخلف^(٥١).
وكذلك فسرنا القرطبي، بقوله: أي لا يعلم علم ذلك إلا الله أو من علمه ذلك (له غيب السماوات والأرض)^(٥٢).
نتيجة الدراسة:

بعد عرض معاني الآية وموازنتها مع أقوال المفسرين، يتبين ما يلي:
أن المعنيين صحيحين كما ذكرهما الشيخ ابن عثيمين، فدلالة الآية تدل على المعنيين، أي له ما غاب في السماوات والأرض وله علم غيب السماوات والأرض.
ولا يوجد مانع للجمع، فإن الآية كلما أمكن حملها على عدة معاني ولا يوجد ما يمنع ذلك حمل عليها.

الموضع الرابع.

عنوان المسألة: قوله (فعسى ربي) هل هي للترجي أم للتوقع؟

^(٤٨) ينظر: تفسير مقاتل (٥٨٢/٢) .

^(٤٩) ينظر: تفسير البغوي (١٨٨/٣) .

^(٥٠) ينظر: تفسير الطبري (٢٣٣/١٥) .

^(٥١) ينظر: تفسير ابن كثير (١٣٦/٥) .

^(٥٢) ينظر: تفسير القرطبي (٣٨٧/١٠) .

الآية: قال تعالى: "فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ٤٠" [الكهف: ٤٠] .

المسألة:

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله:

قوله تعالى: (فَعَسَىٰ رَبِّي) هذه الجملة هي جواب الشرط. وهل هي للترجي أم للتوقع؟
الجواب: فيها احتمالان:

الأول: أنها للترجي وأن هذا دعا أن يؤتيه الله خيراً من جنته وأن ينزل عليها حساباً من السماء؛ لأنه احتقره واستذله فدعا عليه بمثل ما فعل به من الظلم، ولا حرج على الإنسان أن يدعوا على ظالمه بمثل ما ظلمه، ويحتمل أنه دعا عليه من أجل أن يعرف هذا المفتخر ربه ويدع الإعجاب بالمال وهذا من مصلحته. فكأنه دعا أن يؤتيه الله ما يستأثر به عليه، وأن يتلف هذه الجنة حتى يعرف هذا الذي افتخر بجنته وعزة نفره أن الأمر أمر الله، فكأنه دعا عليه بما يضره لمصلحة هي أعظم. فكون الإنسان يعرف نفسه ويرجع إلى ربه خير له من أن يفخر بماله ويعتز به، هذا إذا جعلنا عسى للترجي.

الثاني: أن تكون عسى للتوقع، والمعنى أنك إن كنت ترى هذا فإنه يُتَوَقَّع أن الله تعالى يُزيل عني ما عبتني به ويزيل عنك ما تفتخر به، وأياً كان فالأمر وقع إما استجابة لدعائه وإما تحقيقاً لتوقعه^(٥٣).

دراسة المسألة:

ذكر الشيخ ابن عثيمين في تفسير هذه الآية أنها تحتل معنيين:

الأول: أنها للترجي، وأن هذا دعا أن يؤتيه الله خيراً من جنته وأن ينزل عليها حساباً من السماء.

وقد فسرنا بهذا القول الطبري، قال: يقول تعالى ذكره مخبراً عن قيل المؤمن الموقن للمعاد إلى الله للكافر المرتاب في قيام الساعة: إن ترن أيها الرجل أنا أقل منك مالا وولداً في الدنيا، فعسى ربي أن يرزقني خيراً من بستانك هذا^(٥٤).

وعند الزجاج فسرنا بقوله: وقوله: (فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ).
جائز أن يكون أراد في الدنيا، أو في الآخرة^(٥٥).

وكذلك القرطبي فسرنا بقوله: فعسى ربي بمعنى لعل أي فلعل ربي .

^(٥٣) ينظر: تفسير سورة الكهف (ص ٧٣) .

^(٥٤) ينظر: تفسير الطبري (٢٦٥/١٥) .

^(٥٥) ينظر: تفسير معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢٨٩/٣) .

أن يؤتين خيرا من جنتك أي في الآخرة، وقيل في الدنيا. ويرسل عليها أي على جنتك^(٥٦).

وعند الماوردي في تفسيره قال: قوله تعالى: (فعسى ربّي أن يؤتين خيراً من جنتك) فيه وجهان: أحدهما: خيراً من جنتك في الدنيا فأساويك فيها. الثاني: وهو الأشهر خيراً من جنتك في الآخرة ، فأكون أفضل منك فيها^(٥٧).

الثاني: أن تكون عسى للتوقع، والمعنى أنك إن كنت ترى هذا فإنه يُتوقع أن الله تعالى يُزيل عني ما عبتني به ويزيل عنك ما تفتخر به.

وقد فسرنا بهذا القول الطبري بقوله: فعسى ربّي أن يرزقني خيراً من بستانك هذا (ويرسل عليها) يعني على جنة الكافر التي قال لها: ما أظن أن تبدي هذه أبداً (حسباناً من السماء) يقول: عذاباً من السماء ترمى به رمياً وتقذف. والحسبان: جمع حسبانة، وهي المرامي. وبنحو الذي قلنا في ذلك، قال أهل التأويل^(٥٨).

وفسرها كذلك الواحدي في التفسير الوسيط بقوله: (فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي) قال ابن عباس: في الآخرة.

(خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ) الحسبان المرامي يرمى بها، قال النضر بن شميل: الحسبان سهام يرمى بها الرجل في جوف قسبة، ينزع في القوس، ثم يرمي بعشرين منها دفعة.

والمعنى: يرسل عليها مرامي من عذابه، إما برداً، وإما حجارة، أو غيرهما مما يشاء من أنواع العذاب، (فَتُصْبِحُ صَعِيدًا رَلَقًا) أرضاً لا نبات فيها، والزلق المكان المزلق، والمعنى أنها تصير جرداء لا نبات فيها.

(أَوْ يُصْبِحَ مَأْوَاهَا) يعني: النهر الذي في خلالها، غورا غائراً ذاهباً في الأرض، (فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا) لا يبقى له أثر بطلبه به^(٥٩).

نتيجة الدراسة:

بعد عرض معاني الآية وموازنتها مع أقوال المفسرين، يتبين ما يلي:

أن المعنيين صحيحين كما ذكرهما الشيخ ابن عثيمين، فدلالة الآية تدل على المعنيين، الأول: إما أن تكون للترجي.

والثاني: وإما أن تكون عسى للتوقع.

فلا تعارض بين المعنيين ويصح حمل المعنى عليهما جميعاً.

^(٥٦) ينظر: تفسير القرطبي (٢٨٩/٣) .

^(٥٧) ينظر: تفسير الماوردي (٣٠٧/٣) .

^(٥٨) ينظر: تفسير الطبري (٢٦٥/١٥) .

^(٥٩) ينظر: التفسير الوسيط للواحدي (١٤٩/٣) .

الموضع الخامس.

عنوان المسألة: المقصود بـ (ذو الرحمة).

الآية: قال تعالى: "وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَّنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا ٥٨" [الكهف: ٥٨].
المسألة:

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله:

(ذُو الرَّحْمَةِ) أي صاحب الرحمة الذي يلطف بالمذنب. ولهذا قال: (لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ) يعني لو أراد الله أن يؤاخذ الناس بما كسبوا لعجل لهم العذاب، وقد بين الله عز وجل هذا العذاب في آيات أخرى فقال: (لَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا) (فاطر: ٤٥) أي لأهلكهم في الحال، ولكن (يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى) "بل" هذه للإضراب الإبطالي، يعني بل لن يسلموا من العذاب إذا أخر عنهم، لهم موعد (بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَّنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا)، أي مكاناً يؤولون إليه، وهذا يوم القيامة، ويحتمل أن يكون ما يحصل للكفار من القتل على أيدي المؤمنين كما قال عز وجل: (قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصَرِّكُمُ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ (١٤) وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ) (التوبة: ١٥)، إذاً يحتمل أن يكون المراد ما سيكون عليهم من القتل، والأخذ في الدنيا، أو ما سيكون عليهم يوم القيامة الذي لا مفر منه^(٦٠).

دراسة المسألة:

ذكر الشيخ ابن عثيمين في تفسير هذه الآية أنها تحتتمل معنيين:

الأول: يحتمل أن يكون المراد ما سيكون عليهم من القتل، والأخذ في الدنيا.

وقد فسرنا بهذا القول الطبري بقوله: القول في تأويل قوله تعالى: (وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلاً) يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: وربك الساتر يا محمد على ذنوب عباده بعفوه عنهم إذا تابوا منهم (ذو الرحمة) بهم (لو يؤاخذهم بما كسبوا) هؤلاء المعرضين عن آياته إذا ذكروا بها بما كسبوا من الذنوب والآثام (لعجل لهم العذاب) ولكنه لرحمته بخلقه غير فاعل ذلك بهم إلى ميقاتهم وأجالهم (بل لهم موعد) يقول: لكن لهم موعد، وذلك ميقات محل عذابهم، وهو يوم بدر^(٦١).

(٦٠) ينظر: تفسير سورة الكهف (ص ١٠٥).

(٦١) ينظر: تفسير الطبري (٣٠٤/١٥).

وعند البغوي في تفسيره بقوله: (وربك الغفور ذو الرحمة) ذو النعمة (لو يؤاخذهم) يعاقب الكفار (بما كسبوا) من الذنوب (لعجل لهم العذاب) في الدنيا^(٦٢).
والمعنى الثاني: أو ما سيكون عليهم يوم القيامة الذي لا مفر منه.
وقد فسرنا بهذا القول الطبري بقوله: يقول تعالى ذكره: لن يجد هؤلاء المشركون، وإن لم يعجل لهم العذاب في الدنيا من دون الموعد الذي جعلته ميقاتا لعذابهم، مما يلجئون إليه، ومنجى ينجون معه، يعني أنهم لا يجدون معقلا يعتقلون به من عذاب الله^(٦٣).

وعند البغوي في تفسيره قوله: (وربك الغفور ذو الرحمة) ذو النعمة (لو يؤاخذهم) يعاقب الكفار (بما كسبوا) من الذنوب (لعجل لهم العذاب) في الدنيا (بل لهم موعد) يعني البعث والحساب (لن يجدوا من دونه موئلا) ملجأ^(٦٤).
نتيجة الدراسة:

بعد عرض معاني الآية وموازنتها مع أقوال المفسرين، يتبين ما يلي:
أن المعنيين صحيحين ، فدلالة الآية تدل على المعنيين،
إما أن يكون المراد ما سيكون عليهم من القتل، والأخذ في الدنيا، أو ما سيكون عليهم يوم القيامة الذي لا مفر منه.
ولصحة المعنيين ولأنه لا تعارض بينهما فيصح الحمل عليهما.
الموضع السادس.

عنوان المسألة: ما المقصود بـ (وكانوا لا يستطيعون سماعاً) ؟
الآية: قال تعالى: "وَكَاثُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا" [الكهف: ١٠١] .
المسألة:

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله:
(وَكَاثُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا) هل المراد لا يريدون؟ كقوله تعالى: (هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ) (المائدة: الآية ١١٢)، أي: هل يريد؟ أو المعنى أنهم لا يستطيعون (سَمْعًا) أي سمع الإجابة، وليس سمع الإدراك؟
الجواب: يحتمل المَعْنَيْنِ جميعاً، وكلاهما حق^(٦٥).
دراسة المسألة:

ذكر الشيخ ابن عثيمين في تفسير هذه الآية أنها تحتمل معنيين:

^(٦٢) ينظر: تفسير البغوي (٢٠١/٣) .

^(٦٣) ينظر: تفسير الطبري (٣٠٤/١٥) .

^(٦٤) ينظر: تفسير البغوي (٢٠١/٣) .

^(٦٥) ينظر: تفسير سورة الكهف (ص ١٠٥) .

الأول: بمعنى هل يريد؟ سمع الإدراك.

وقد فسرنا بهذا القول الطبري بقوله: القول في تأويل قوله تعالى : (الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا) يقول تعالى: وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين الذين كانوا لا ينظرون في آيات الله، فيفتكرون فيها ولا يتأملون حججه، فيعتبرون بها، فيتذكرون وينبيون إلى توحيد الله، وينقادون لأمره ونهييه، وكانوا لا يستطيعون سماعاً ، يقول : وكانوا لا يطبقون أن يسمعوا ذكر الله الذي ذكّرهم به، وبيانه الذي بيّنه لهم في أي كتابه، بخذلان الله إياهم، وغلبة الشقاء عليهم، وشغلهم بالكفر بالله وطاعة الشيطان، فيتعطون به، ويتدبرون، فيعرفون الهدى من الضلالة، والكفر من الإيمان.

وكان مجاهد يقول في ذلك ما حدثنا محمد بن عمرو، قال : ثنا أبو عاصم، قال: ثنا عيسى ، وحدثني الحارث، قال: ثنا الحسن، قال: ثنا ورقاء، جميعاً عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، قوله (لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا) قال: لا يعقلون.

حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، ثني حجاج، عن ابن جريج، عن مجاهد (وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا) قال: لا يعلمون.

حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد، في قوله (الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي) الآية، قال: هؤلاء أهل الكفر^(٦٦).

وعند ابن كثير في تفسيره: (وكانوا لا يستطيعون سماعاً) أي : لا يعقلون عن الله أمره ونهييه^(٦٧).

وعند مجاهد: أَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، قَالَ: نَا إِبْرَاهِيمُ، قَالَ: نَا أَدَمُ، قَالَ: نَا وَرَقَاءُ، عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، (وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا) ، يَقُولُ: لَا يَعْقِلُونَ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ أَنْ يَسْمَعُوا الْخَيْرَ^(٦٨).

وعند ابن أبي حاتم قوله: عَنْ قَتَادَةَ فِي قَوْلِهِ: الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا قَالَ: كَانُوا عَمِيًّا عَنِ الْحَقِّ فَلَا يَبْصُرُونَهُ صَمًّا عَنْهُ فَلَا يَسْمَعُونَهُ^(٦٩).

وعند الماوردي في تفسيره: (وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا) فيه وجهان: أحدهما: أن المراد بها هنا العقل ، ومعناه لا يعقلون الثاني: أنه معمول على ظاهره في سمع الأذان^(٧٠).

^(٦٦) ينظر: تفسير الطبري (٤٢٠/١٥) .

^(٦٧) ينظر: تفسير ابن كثير (٤٢٠/١٥) .

^(٦٨) ينظر: تفسير مجاهد (ص ٤٥١) .

^(٦٩) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (٢٣٩٢/٧) .

^(٧٠) ينظر: تفسير الماوردي (٣٤٦/٣) .

القول الثاني: أنهم لا يستطيعون (سَمْعاً) أي سمع الإجابة.
وقد فسرنا بهذا القول الزجاج بقوله: (وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا) كانوا لعداوتهم للنبي - ﷺ - لا يقدر أن يسمعو ما يتلى عليهم، كما تقول للكاره لقولك ما تقدر أن تسمع كلامي^(٧١).

وفسرها كذلك الماوردي بقوله: (وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا) فيه وجهان: أحدهما: أن المراد بالسمع ها هنا العقل ، ومعناه لا يعقلون الثاني: أنه معمول على ظاهره في سمع الأذان. وفيه وجهان: أحدهما: لا يستطيعونه استقلالاً. الثاني: مقتاً^(٧٢). وعند البغوي في تفسيره قوله: (وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا) أي : سمع القبول والإيمان ، لغلبة الشقاوة عليهم .

وقيل : لا يعقلون . وقيل : كانوا لا يستطيعون أي : لا يقدر أن يسمعو من رسول الله ﷺ ما يتلوه عليهم لشدة عداوتهم له ، كقول الرجل : لا أستطيع أن أسمع من فلان شيئاً لعداوته^(٧٣).

وعند القرطبي في تفسيره قوله: (وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا) أي لا يطيقون أن يسمعو كلام الله تعالى ، فهم بمنزلة من صم^(٧٤).

نتيجة الدراسة:

بعد عرض معاني الآية وموازنتها مع أقوال المفسرين، يتبين ما يلي:
أن المعنيين صحيحين كما ذكرهما الشيخ ابن عثيمين، فدلالة الآية تدل على المعنيين، الأول: المراد لا يريدون؟ سمع الإدراك.

والثاني: المعنى أنهم لا يستطيعون (سَمْعاً) أي سمع الإجابة.
ولا يوجد مانع للجمع، فإن الآية كلما أمكن حملها على عدة معاني ولا يوجد ما يمنع ذلك حمل عليها وهو تطبيق لهذه القاعدة.

الموضع السابع.

عنوان المسألة: المقصود بـ (نزل) .

الآية: قال تعالى: "إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا ۝١٠٢" [الكهف: ١٠٢] .

المسألة:

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله:

^(٧١) ينظر: تفسير الزجاج (٣/٣١٣) .

^(٧٢) ينظر: تفسير الماوردي (٣/٣٤٦) .

^(٧٣) ينظر: تفسير الماوردي (٣/٢٢٠) .

^(٧٤) ينظر: تفسير القرطبي (١١/٦٥) .

(إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزْلاً) يعني أن الله هياً النار (نُزْلاً) للكافرين، ومعنى النُّزْل ما يقدمه صاحب البيت للضيف، ويحتمل أن يكون بمعنى المنزل، وكلاهما صحيح، فهم نازلون فيها، وهم يعطونها كأنها ضيافة، وبُنِست الضيافة^(٧٥).
دراسة المسألة:

ذكر الشيخ ابن عثيمين في تفسير هذه الآية أنها تحتل معنيين:
الأول: هياً الله النار للكافرين نُزْلاً، بمعنى ما يقدمه صاحب البيت للضيف.
وقد فسر بها القول البغوي بقوله: (إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزْلاً) أي: منزلاً.
قال ابن عباس: هي مثواهم. وقيل: النزل: ما يهياً للضيف. يريد هي معدة لهم عندنا، كالنزل للضيف^(٧٦).
وكذلك الماوردي في تفسيره بقوله: (إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزْلاً) فيه تأويلان: أحدهما: أن النزل الطعام، فجعل جهنم طعاماً لهم^(٧٧).
وعند ابن سعدي قوله: (إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزْلاً) أي ضيافة وقرى، فبُنِست النزل نزلهم، وبُنِست جهنم، ضيافتهم^(٧٨).

المعنى الثاني: ويحتمل أن يكون بمعنى المنزل.
وقد فسر بها القول مقاتل بن سليمان بقوله: (إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزْلاً) يعني منزلاً^(٧٩).

وعند الطبري بقوله: وقوله: (إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزْلاً) يقول: أعددنا لمن كفر بالله جهنم منزلاً^(٨٠).

وعند الزجاج بقوله: ثم بين عز وجل جزاءهم فقال: (إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزْلاً). يقال لكل ما اتَّخَذَ ليمكث فيه، أَعْتَدْتُ لفلان كذا وكذا، أي اتَّخَذْتُهُ عِتَاداً له، ونُزْلاً، بمعنى مَنْزَلاً^(٨١).

وعند البغوي في تفسيره قوله: (إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزْلاً)، أي: مَنْزَلاً، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: هِيَ مَثْوَاهُمْ^(٨٢).

^(٧٥) ينظر: تفسير سورة الكهف (ص ٤١) .

^(٧٦) ينظر: تفسير البغوي (٢٢٠/٣) .

^(٧٧) ينظر: تفسير الماوردي (٣٤٦/٣) .

^(٧٨) ينظر: تفسير السعدي (ص ٤٨٧) .

^(٧٩) ينظر: تفسير مقاتل (٦٠٤/٢) .

^(٨٠) ينظر: تفسير الطبري (٤٢٢/١٥) .

^(٨١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٣١٤/٣) .

^(٨٢) ينظر: تفسير البغوي (٢٢٠/٣) .

نتيجة الدراسة:

بعد عرض معاني الآية وموازنتها مع أقوال المفسرين، يتبين ما يلي:
أن المعنيين صحيحين كما ذكرهما الشيخ ابن عثيمين، فدلالة الآية تدل على المعنيين،
الأول: هبأ الله النار للكافرين نزلاً، بمعنى ما يقدمه صاحب البيت للضيف.
والثاني: أن تكون بمعنى المنزل.

ولا يوجد مانع للجمع، فيصح حملها على المعنيين.

مواضع سورة النور.

الموضع الأول.

عنوان المسألة: ما المراد بأنفسهم في قوله (بأنفسهم خيراً) ؟

الآية: قال تعالى: "لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ" [النور: ١٢] .

المسألة:

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله:

في قوله تعالى: (ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا) هل المراد (بأنفسهم) يعني أنفسهم هم يعني بأعينهم أو المراد بأنفسهم أي: بعائشة وصفوان والنبى - صلى الله عليه وسلم - وجعلهم الله أنفساً لأن المؤمنين كلهم كنفس واحدة، فيكون المراد بالأنفس هنا الجنس كما في قوله: (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ) كما والمراد هو المعنى الأخير، واضح أن المراد ظنوا أي بعضهم ببعض كما قال المفسر - رحمه الله -: فمعنى قوله: (ظنوا بأنفسهم) أي: بهؤلاء المتهمين كذباً وزوراً خيراً لأنهم من أنفسهم يعرفونهم ويعرفون أحوالهم وهم إخوانهم في الإيمان، أو أن المعنى الذي أشرنا إليه ويكون المراد بالأنفس أي: نفس الظان.

وكيف ينتزل المعنى؟

الجواب: المعنى يظنون بأنفسهم خيراً أي: بأن هذا الأمر لو كان أمراً متهمين به لكانوا يعرفون أنفسهم ولا يمكن أن يصدقوا بهذا الأمر لأنهم يعرفون أنهم نزيهون منه وبرينون منه، ويظنون بأنفسهم خيراً وبراءة.

يعني كما أنكم لا تتهمون أنفسكم لو قيل فيكم ذلك فالواجب كذلك أن تظنوا بعائشة وصفوان - رضي الله عنهما -.

على كل حال المعنيان محتملان وكلاهما له وجه صحيح، فعائشة وصفوان من أنفس المؤمنين؛ لأن المؤمنين مع أخيه كنفس واحدة، والذي يظن بأم المؤمنين وصفوان خلاف ما ينبغي فكأنما ظن بنفسه، يعني فكما أنك تعرف نفسك ولا تظن فيها مثل هذا الظن، فكذلك يجب أن تعرف أم المؤمنين وصفوان فلا تظن فيهما إلا ما تظن بنفسك، يعني: كما أنك لا تظن بنفسك إلا خيراً كذلك لا تظن بأم المؤمنين وصفوان إلا خيراً.

دراسة المسألة:

ذكر الشيخ ابن عثيمين في تفسير هذه الآية أنها تحتتمل معنيين:

الأول: هل المراد (بأنفسهم) يعني أنفسهم هم يعني بأعينهم. وقد فسرهما بهذا القول الزجاج وقوله تعالى: (لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ) معناه هلاً إذ سمعتموه، لأن المعنى ظن المؤمنون بأنفسهم، في موضع الكناية عنهم وعن بعضهم، وكذلك يقال للقوم، الذين يقتل بعضهم بعضاً أنهم يقتلون أنفسهم^(٨٣).

وكذلك الطبري فسرهما بقوله: وهذا عتاب من الله تعالى ذكره أهل الإيمان به فيما وقع في أنفسهم من إرجاف من أرجف في أمر عائشة بما أرجف به، يقول لهم تعالى ذكره: هلا أيها الناس إذ سمعتم ما قال أهل الإفك في عائشة ظن المؤمنون منكم والمؤمنات بأنفسهم خيراً: يقول: ظننتم بمن قرف بذلك منكم خيراً، ولم تظنوا به أنه أتى الفاحشة، وقال بأنفسهم، لأن أهل الإسلام كلهم بمنزلة نفس واحدة، لأنهم أهل ملة واحدة.

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. ذكر من قال ذلك:

حدثنا ابن حميد، قال: ثنا سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن أبيه، عن بعض رجال بني النجار، أن أبا أيوب خالد بن زيد، قالت له امرأته أم أيوب: أما تسمع ما يقول الناس في عائشة؟ قال: بلى، وذلك الكذب، أكنت فاعلة ذلك يا أم أيوب؟ قالت: لا والله ما كنت لأفعله، قال: فعائشة والله خير منك، قال: فلما نزل القرآن، ذكر الله من قال في الفاحشة ما قال من أهل الإفك: إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ وذلك حسان وأصحابه الذين قالوا ما قالوا، ثم قال: (لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ) ... الآية: أي كما قال أبو أيوب وصاحبه.

حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد، في قوله: (لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا) ما هذا الخير ظن المؤمن أن المؤمن لم يكن ليفجر بأمه، وأن الأم لم تكن لتفجر بابنها، إن أراد أن يفجر فجر بغير أمه، يقول: إنما كانت عائشة أماء، والمؤمنون بنون لها، محرماً عليها، وقرأ: لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ... الآية.

حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثني حجاج، عن ابن جريج، عن مجاهد، قوله: (ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا) قال لهم خيراً، ألا ترى أنه يقول: وَلَا

(٨٣) ينظر: معاني القرآن للزجاج (٣٦/٤).

تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ . يقول: بعضهم بعضا، وسلموا على أنفسكم، قال: يسلم بعضهم على بعض.

حدثنا ابن بشار، قال: ثنا هودّة، قال: ثنا عوف عن الحسن، في قوله: (لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا) يعني بذلك المؤمنين والمؤمنات. وقوله: (وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ) يقول: وقال المؤمنون والمؤمنات: هذا الذي سمعناه من القوم الذي رمي به عائشة من الفاحشة كذب وإثم، يبين لمن عقل وفكر فيه أنه كذب وإثم وبهتان.

كما حدثنا ابن بشار، قال: ثنا هودّة، قال: أخبرنا عوف عن الحسن: (وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ) قالوا: إن هذا لا ينبغي أن يتكلم به إلا من أقام عليه أربعة من الشهود، وأقيم عليه حد الزنا^(٨٤).

المعنى الثاني: المراد بأنفسهم أي: بعائشة وصفوان والنبي - ﷺ - وجعلهم الله أنفساً لأن المؤمنين كلهم كنفس واحدة.

وقد فسرنا بهذا القول مقاتل بقوله: فقال: لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ يقول هلا إذ سمعتم قذف عائشة - رضي الله عنها - بصفوان كذبتم به ألا ظن المؤمنون والمؤمنات لأن فيهم حمنة بنت جحش بأنفسهم خيراً يقول ألا ظن بعضهم ببعض خيراً بأنهم لم يزنوا وألا قالوا (هذا إفكٌ مبينٌ)

يقول ألا قالوا هذا القذف كذب بيبين، ثم ذكر الذين قذفوا عائشة فقال: لَوْلَا يعني هلا جاؤ عليه يعني على القذف بأربعة شهداء فإذا لم يأتوا بالشهداء: بأربعة شهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون^(٨٥).

وعند ابن أبي حاتم بقوله: لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ يعني: هلا كذبتم به، وقوله: سَمِعْتُمُوهُ يعني، قَذَفَ عَائِشَةَ بِصَفْوَانَ، وَقَوْلُهُ: ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ لَأَنَّ فِيهِمْ حَمَنَةَ بِنْتَ جَحْشٍ^(٨٦).

نتيجة الدراسة:

بعد عرض معاني الآية وموازنتها مع أقوال المفسرين، يتبين ما يلي:
أن المعنيين صحيحين كما ذكرهما الشيخ ابن عثيمين، فدلالة الآية تدل على المعنيين، الأول: المراد (بأنفسهم) يعني أنفسهم هم يعني بأعينهم.
والثاني: المراد بأنفسهم أي: بعائشة وصفوان والنبي - ﷺ - وجعلهم الله أنفساً لأن المؤمنين كلهم كنفس واحدة.

^(٨٤) ينظر: تفسير الطبري (٣٦/٤) .

^(٨٥) ينظر: تفسير مقاتل (١٩٠/٣) .

^(٨٦) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (٢٦٤٥/٨) .

ولا يوجد مانع للجمع، فإن الآية كلما أمكن حملها على عدة معاني ولا يوجد ما يمنع ذلك حمل عليها وهو تطبيق لهذه القاعدة.

الموضع الثاني.

عنوان المسألة: المراد بقوله (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا). الآية: قال تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ١٩" [النور: ١٩].

المسألة:

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله:
لو قَالَ قَائِلٌ: قَوْلُهُ تَعَالَى: (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا) هل المراد أن يشيع فعلها وتكثر الفواحش في المؤمنين أو المراد أن يشيع خبر الفاحشة؟
الجواب: كلاهما صحيح، وإن كَانَ الْمَعْنَى الْأَخِيرَ لم يخطر على بالي أن المراد من انتشار الفاحشة أن يشيع فعلها، لكن لو قَالَ قَائِلٌ: إنه هو ظاهر اللفظ في قَوْلِهِ: (تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ) ولم يقل: خبرها، وإشاعة خبرها يؤخذ من سِيَاق الْقِصَّة؛ لِأَنَّ الْقِصَّةَ فِيمَنْ جَاءُوا بِالْإِفْكِ أي فِيمَنْ أَشَاعُوا الْخَبَرَ، لكن قطعاً هُوَ لِأَنَّ الَّذِينَ أَشَاعُوا الْخَبَرَ يَحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَلِذَلِكَ نَشَرُوهَا فَيَكُونُ ذَلِكَ مِقْيَاسًا لغيرهم.
فَعَلَى كُلِّ حَالٍ يَظْهَرُ أَنَّ الْآيَةَ عَامَّةٌ لِهَذَا وَلِهَذَا، أَنْ يَشِيعَ خَبَرُهَا وَتَنْتَشِرَ إِذَا فُعِلَتْ وَأَنْ يَشِيعَ فَعْلُهَا وَتَكْثُرَ الْفَوَاحِشُ فِي الْمُؤْمِنِينَ، كُلُّ هُوَ لِأَنَّ الَّذِينَ يَحِبُّونَ هَذَا وَهَذَا (لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) (وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى) [طه: ١٢٧]، لكن لما كَانَ عَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدَّ مِنْ جِهَةِ تَأْثِيرِهِ عَلَى الْإِنْسَانِ فَيَجِبُ عَلَى الْمُؤْمِنِ أَنْ يَكُونَ شَعُورُهُ بِعَذَابِ الْآخِرَةِ أَشَدَّ مِنْ شَعُورِهِ بِعَذَابِ الدُّنْيَا، لكن لضعف إيماننا نشعر بعذاب الدُّنْيَا أَكْثَرَ مِمَّا نَشْعُرُ بِعَذَابِ الْآخِرَةِ، وَلِهَذَا يَذْكُرُ اللَّهُ عَذَابَ الدُّنْيَا لِأَنَّهُ مُبَاشِرٌ لِلْإِنْسَانِ وَيُمْكِنُ أَنْ يُوْثِرَ عَلَيْهِ أَكْثَرَ مَعَ ضَعْفِ إِيمَانِهِ^(٨٧).

دراسة المسألة:

ذكر الشيخ ابن عثيمين في تفسير هذه الآية أنها تحتل معنيين:
الأول: المراد أن يشيع فعلها وتكثر الفواحش في المؤمنين.
وقد فسرها بهذا القول مقاتل بقوله: أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ يَعْنِي أَنْ يَظْهَرَ الزَّنا^(٨٨).
وعند الطبري بقوله: القول في تأويل قوله تعالى: (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون)

(٨٧) ينظر: تفسير سورة النور (ص ١٠٧) .

(٨٨) ينظر: تفسير مقاتل (١٩١/٣) .

يقول تعالى ذكره: إن الذين يحبون أن يذيع الزنا في الذين صدقوا بالله ورسوله ، ويظهر ذلك فيهم^(٨٩).

وعند الشوكاني في تفسيره بقوله: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ: يُحِبُّونَ أَنْ تَفْشَوْا الْفَاحِشَةَ وَتَنْتَشِرَ، مِنْ قَوْلِهِمْ شَاعَ الشَّيْءُ يَشِيعُ شُيُوعًا وَشِيعًا وَشِيعَانًا: إِذَا ظَهَرَ وَانْتَشَرَ^(٩٠).

والمعنى الثاني: المراد أن يشيع خبر الفاحشة. وقد فسرنا بهذا القول مجاهد بقوله: وَقَالَ: (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ) ، يَعْنِي: تَظْهَرُ وَيُتَحَدَّثُ بِهَا فِي شَأْنِ عَائِشَةَ^(٩١).

وعند الطبري في تفسيره بقوله: كما حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثني حجاج، عن ابن جريج، عن مجاهد، قوله: (يحبون أن تشيع الفاحشة) قال: تظهر في شأن عائشة^(٩٢).

وعند ابن أبي حاتم بقوله : حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ، ثنا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ، حَدَّثَنِي ابْنُ لَهْيَعَةَ، حَدَّثَنِي عَطَاءٌ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ فِي قَوْلِ اللَّهِ: أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ يَعْنِي أَنْ تَفْشَوْا وَتَظْهَرَ، وَالْفَاحِشَةُ: الزَّانَا، فِي الَّذِينَ آمَنُوا يَعْنِي: صَفْوَانَ وَعَائِشَةَ^(٩٣).

وعند القرطبي بقوله: قَوْلُهُ تَعَالَى: (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ) أَيُّ تَفْشَوْا، يُقَالُ: شَاعَ الشَّيْءُ شُيُوعًا وَشِيعًا وَشِيعَانًا وَشِيعَةً، أَيُّ ظَهَرَ وَتَفَرَّقَ. (فِي الَّذِينَ آمَنُوا) أَيُّ فِي الْمُحْصَنِينَ وَالْمُحْصَنَاتِ. وَالْمُرَادُ بِهَذَا اللَّفْظِ الْعَامَّ عَائِشَةَ وَصَفْوَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا^(٩٤).

وعند ابن عاشور في تفسيره بقوله: وَمَعْنَى: أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ أَنْ يَشِيعَ خَبَرُهَا، لِأَنَّ الشُّيُوعَ مِنْ صِفَاتِ الْأَخْبَارِ وَالْأَحَادِيثِ كَالْفُشُوقِ وَهُوَ: اسْتِثَارُ النَّحْدِثِ بِهَا. فَتَعَيَّنَ تَقْدِيرُ مُضَافٍ، أَيُّ أَنْ يَشِيعَ خَبَرُهَا إِذِ الْفَاحِشَةُ هِيَ الْفَعْلَةُ الْبَالِغَةُ حَدًّا عَظِيمًا فِي السَّنَاعَةِ^(٩٥).

نتيجة الدراسة:

بعد عرض معاني الآية وموازنتها مع أقوال المفسرين، يتبين ما يلي:
أن المعنيين صحيحين كما ذكرهما الشيخ ابن عثيمين، فدلالة الآية تدل على المعنيين،

^(٨٩) ينظر: تفسير الطبري (٢١٩/١٧) .

^(٩٠) ينظر: تفسير الشوكاني (١٧/٤) .

^(٩١) ينظر: تفسير مجاهد (ص ٤٩٠) .

^(٩٢) ينظر: تفسير الطبري (٢٢٠/١٧) .

^(٩٣) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (٢٥٥٠/٨) .

^(٩٤) ينظر: تفسير القرطبي (٢٠٦/١٢) .

^(٩٥) ينظر: تفسير ابن عاشور (١٨٤/١٨) .

فالمُرَاد أن يشيع فعلها وتكثر الفَوَاحِش في الْمُؤْمِنِينَ، والمُرَاد أيضا أن يشيع خبر الفَاحِشَةِ.

ولا تنافي بين المعنيين فيصح الحمل عليهما.

الموضع الثالث.

عنوان المسألة: المقصود بـ (المبين) في قوله (ويعلمون أن الله هو الحق المبين).

الآية: قال تعالى: "يَوْمَئِذٍ يُؤْفِقُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ

٢٥" [النور: ٢٥] .

المسألة:

قَوْلُهُ: { الْمُبِينُ } من (أبان) يعني من الفعل الرباعي، وهل (أبان) بمعنى أظهر أو بمعنى ظهر؟ (أبان) الفعل الرباعي يصح أن يستعمل متعدياً ولازماً فيستعمل لازماً بمعنى (بان) ومتعدياً بمعنى (بان) أي ظهر هنا.

{ الْمُبِينُ } هل المعنى البين الأحقية أو المعنى الذي أبان لخلقه أنه حق أو كلاهما؟
الجواب: كلاهما، الواقع أن الله تعالى بين الأحقية وقد أبان لعباده كونه حقاً كما في قَوْلُهُ تَعَالَى: { إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ (٦٩) } [يس: ٦٩] ^(٩٦).

دراسة المسألة:

ذكر الشيخ ابن عثيمين في تفسير هذه الآية أنها تحتل معنيين:

الأول: المعنى الذي أبان لخلقه أنه حق.

وقد فسرنا بهذا القول الطبري بقوله: القول في تأويل قوله تعالى: يومئذ يوفيه الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين (يقول تعالى ذكره: (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) يوفيه الله حسابهم وجزاءهم الحق على أعمالهم.

والدين في هذا الموضع: الحساب والجزاء ^(٩٧).

وعند الزجاج بقوله: وقوله: (يَوْمَئِذٍ يُؤْفِقُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ)

ويقرأ الحق، فمن قرأ الحق فالحق من صفة الله عز وجل، فالمعنى يومئذ يوفيه الله الحق دينهم، ومن قرأ دينهم الحق، فالحق من صفة الذين والذين ههنا الجزاء، المعنى يَوْمَئِذٍ يُؤْفِقُهُمُ اللَّهُ جزاءهم الحق، أي جزاءهم الواجب ^(٩٨).

^(٩٦) ينظر: تفسير سورة النور (ص ١٠٧) .

^(٩٧) ينظر: تفسير الطبري (٢٣١/١٧) .

^(٩٨) ينظر: معاني القرآن للزجاج (٣٧/٤) .

وفسرها البغوي بقوله: وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ { يُبَيِّنُ لَهُمْ حَقِيقَةَ مَا كَانَ يَعِدُهُمْ فِي الدُّنْيَا. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: وَذَلِكَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي كَانَ يَشْكُ فِي الدِّينِ فَيَعْلَمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ^(٩٩).
المعنى الثاني: المَعْنَى الْبَيِّنُ الْأَحْقِيَّةُ.

وقد فسرها بهذا القول الطبري فقال: وبقوله أيضاً: وقوله: (ويعلمون أن الله هو الحق المبين) يقول: ويعلمون يومئذ أن الله هو الحق الذي يبين لهم حقائق ما كان يعدهم في الدنيا من العذاب، ويزول حينئذ الشك فيه عن أهل النفاق الذين كانوا فيما كان يعدهم في الدنيا يمترون ^(١٠٠).

وعند مقاتل في تفسيره بقوله: (وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ) يعني العدل البين ^(١٠١).

وفسرها الشوكاني بقوله: (وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ) أي: وَيَعْلَمُونَ عِنْدَ مُعَايَنَتِهِمْ لِذَلِكَ وَوُقُوعِهِ عَلَى مَا نَطَقَ بِهِ الْكِتَابُ الْعَزِيزُ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الثَّابِتُ فِي ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ، الْمُبِينُ الْمُظْهَرُ لِلْأَشْيَاءِ كَمَا هِيَ فِي أَنْفُسِهَا، وَإِنَّمَا سَمِيَ سُبْحَانَهُ الْحَقُّ لِأَنَّ عِبَادَتَهُ هِيَ الْحَقُّ دُونَ عِبَادَةِ غَيْرِهِ ^(١٠٢).
نتيجة المسألة:

بعد عرض معاني الآية وموازنتها مع أقوال المفسرين، يتبين ما يلي:
أن المعنيين صحيحين كما ذكرهما الشيخ ابن عثيمين، فدلالة الآية تدل على المعنيين، الأول: المَعْنَى الَّذِي أَبَانَ لَخَلْقِهِ أَنَّهُ حَقٌّ.

والثاني: المَعْنَى الْبَيِّنُ الْأَحْقِيَّةُ.
فالواقع أن الله تعالى بَيِّنُ الْأَحْقِيَّةِ وقد أبان لعباده كونه حقاً كما في قَوْلُهُ تَعَالَى: (إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ) [يس: ٦٩].

ولا يوجد مانع للجمع، ولا تنافي بين المعنيين فيصح الحمل عليهما.

الموضع الرابع.

عنوان المسألة: ما المقصود بالصلاح في قوله (والصالحين من عبادكم وإيمانكم) ؟
الآية: قال تعالى: "وَأَنكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنكُم وَالصَّالِحِينَ مِن عِبَادِكُمْ وَإِيمَانِكُمْ" [النور: ٣٢].

^(٩٩) ينظر: تفسير البغوي (٢٨/٦) .

^(١٠٠) ينظر: تفسير الطبري (٢٣٢/١٧) .

^(١٠١) ينظر: تفسير مقاتل (١٩٣/٣) .

^(١٠٢) ينظر: تفسير الشوكاني (٢١/٤) .

المسألة:

قال ابن عثيمين رحمه الله: وقول المُفسِّر رَحِمَهُ اللهُ: {الصَّالِحِينَ} (المُؤْمِنِينَ) حمل المُفسِّر الصَّلَاح هُنا على صلاح الدِّين وصلاح الدِّين بالإيمان والعمل الصَّالح، لكن يحتمل أن يكون شاملاً لصلاح الدِّين والدُّنْيَا، يعني إذا كَانَ لِلإِنْسَان رقيق صالح في دينه صالح في دنياه، بِمَعْنَى أَنَّهُ صالح لأن يزوج لكونه بلغ سن الزواج ولكونه عارفاً بأمور الزواج ولكونه عاقلاً لا يحصل من تزويجه مفسدة وتعطيل لحق امرأته.

المُهم أَنَّهُ يُتَبَغَى أن يفسر قَوْلُهُ: {الصَّالِحِينَ} بصلاح الدِّين وصلاح الدُّنْيَا يعني صالحاً لأن يَتَزَوَّج ولأن يُزَوَّج، أما أن يَكُونَ عِنْدَهُ مثلاً معتوه مجنون فهذا لا نُؤْمَر بتزويجه على الإطلاق، بل إننا ننظر إذا لزم من عدم تزويجه مفسدة زوجناه وإلا فلا؛ لأن هَذَا جناية على غيره.

فالحاصل: أن الصَّالِح من العباد يزوج مطلقاً، وغير الصَّالِح إن دعت الحاجة إلى تزويجه لكونه يلزم من عدم تزويجه مفسدة، والدليل لَيْسَ هذه الآية، ولكن من القاعِدة العامة في الشَّرِيعَة وهي دَرَأُ المَفاَسِد (١٠٣).

دراسة المسألة:

ذكر الشيخ ابن عثيمين في تفسير هذه الآية أنها تحتل معنيين:

الأول: حمل الصَّلَاح هُنا على صلاح الدِّين وصلاح الدِّين بالإيمان والعمل الصَّالح. وقد فسرنا بهذا القول الطبري بقوله: القول في تأويل قوله تعالى: (وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم)

يقول تعالى ذكره: وزوجوا أيها المؤمنون من لا زوج له من أحرار رجالكم ونسائكم، ومن أهل الصلاح من عبيدكم ومماليكم (١٠٤).

وعند البغوي في تفسيره بقوله: قوله - عز وجل - : (وأنكحوا الأيامى منكم) " الأيامى " : جمع أيم ، وهو من لا زوج له من رجل أو امرأة ، يقال : رجل أيم وامرأة أيمة ، وأيم ، ومعنى الآية : زوجوا أيها المؤمنون من لا زوج له من أحرار رجالكم ونسائكم ، (والصالحين من عبادكم وإمائكم) وهذا الأمر أمر نذب واستحباب . يستحب لمن تأقت نفسه إلى النكاح ووجد أهبة النكاح أن يتزوج ، وإن لم يجد أهبة النكاح يكسر شهوته بالصوم ، لما أخبرنا أبو بكر محمد بن علي بن الحسين الطوسي ، أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفراييني ، أخبرنا أبو بكر محمد بن

(١٠٣) ينظر: تفسير سورة النور (ص ٢٠٠) .

(١٠٤) ينظر: تفسير الطبري (٢٤٧/١٧) .

داود بن مسعود ، أخبرنا أبو عبد الله محمد بن أيوب البجلي ، أخبرنا محمد بن كثير ، أخبرنا سفيان عن الأعمش عن عمارة بن عمير ، عن عبد الرحمن بن يزيد ، عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله - ﷺ - : " يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغض للبصر ، وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء " (١٠٥).

والقرطبي فسرهما بقوله: المقصود من قوله تعالى : وأنكحوا الأيامى منكم الحرار والأحرار ؛ ثم بين حكم المماليك فقال : والصالحين من عبادكم وإمائكم . وقرأ الحسن (والصالحين من عبيدكم) ، وعبيد اسم للجمع . قال الفراء : ويجوز (وإماءكم) بالنصب ، يرده على الصالحين يعني الذكور والإناث ؛ والصالح الإيمان . وقيل : المعنى ينبغي أن تكون الرغبة في تزويج الإماء والعبيد إذا كانوا صالحين فيجوز تزويجهم ، ولكن لا ترغب فيه ولا استحباب ؛ كما قال فكايتوهم إن علمتم فيهم خيرا ثم قد تجوز الكتابة وإن لم يعلم أن في العبد خيرا ، ولكن الخطاب ورد في الترغيب والاستحباب ، وإنما يستحب كتابة من فيه خير (١٠٦).

وعند ابن عاشور في تفسيره قوله: { والصالحين من عبادكم وإمائكم } . وظاهر وصف العبيد والإماء بالصالحين أن المراد اتصافهم بالصالح الديني. أي الاتقياء (١٠٧).

والمعنى الثاني: يحتمل أن يكون شاملاً لصالح الدين والدنيا.

وقد فسرهما بهذا القول ابن سعدي بقوله: (وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ) يحتمل أن المراد بالصالحين، صالح الدين، وأن الصالح من العبيد والإماء -وهو الذي لا يكون فاجرا زانيا- مأمور سيده بإنكاحه، جزاء له على صلاحه، وترغيبا له فيه، ولأن الفاسد بالزنا، منهي عن تزوجه، فيكون مؤيدا للمذكور في أول السورة، أن نكاح الزاني والزانية محرم حتى يتوب، ويكون التخصيص بالصالح في العبيد والإماء دون الأحرار، لكثرة وجود ذلك في العبيد عادة، ويحتمل أن المراد بالصالحين الصالحون للزوج المحتاجون إليه من العبيد والإماء، يؤيد هذا المعنى، أن السيد غير مأمور بتزويج مملوكه، قبل حاجته إلى الزواج. ولا يبعد إرادة المعنيين كليهما، والله أعلم (١٠٨).

(١٠٥) ينظر: تفسير البيهقي (٣٨/٦) .

(١٠٦) ينظر: تفسير القرطبي (٢٤٠/١٢) .

(١٠٧) ينظر: تفسير ابن عاشور (٢١٦/١٨) .

(١٠٨) ينظر: تفسير ابن سعدي (ص ٥٦٧) .

نتيجة الدراسة:

بعد عرض معاني الآية وموازنتها مع أقوال المفسرين، يتبين ما يلي:
أن المعنيين صحيحين كما ذكرهما الشيخ ابن عثيمين، فدلالة الآية تدل على المعنيين، الأول: حمل الصَّالِح هنا على صلاح الدِّين وصلاح الدِّين بالإيمان والعمل الصَّالح. والثاني: يحتمل أن يكون شاملاً لصلاح الدِّين والدُّنيا. فالحاصل: أن الصَّالِح من العباد يزوج مطلقاً، وغير الصَّالِح إن دعت الحاجة إلى تزويجه لكونه يلزم من عدم تزويجه مفسدة. ولا يوجد مانع للجمع، فإن الآية كلما أمكن حملها على عدة معاني ولا يوجد ما يمنع ذلك حمل عليها.

الموضع الخامس.

عنوان المسألة: ما المراد بالغدو والأصل؟

الآية: قال تعالى: فِي بُيُوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا أَسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ٣٦ [النور: ٣٦].

المسألة:

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله:
قوله: {بِالْغُدُوِّ} قَالَ الْمُفَسِّرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: [مَصْدَرٌ بِمَعْنَى الْغَدَوَاتِ: أَيِ الْبُكْرِ {وَالْآصَالِ}: الْعَشَايَا مِنْ بَعْدِ الزَّوَالِ] اهـ.
قوله: {بِالْغُدُوِّ} الغدو؛ [إنها مصدر، غدا يغدو غدواً لكثته بمعنى الجمع؛ أي: بمعنى الغدوات، يعني: أول النهار، وإنما لجأ المفسر إلى جعل الغدو بمعنى الغدوات لمطابقة {وَالْآصَالِ}؛ لأن الأصل جمع أصيل؛ وهو آخر النهار، وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [هي العشايا]؛ العشايا: جمع عَشِيٍّ أيضاً، وهو ما كان بعد الزوال، وفي حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - في قصة ذي اليمين: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - صَلَّى إِحْدَى صَلَاتَيْ الْعَشِيِّ، يَكُونُ بِالْغَدُوِّ: صَلَاةُ الْفَجْرِ، وَالْعَشِيِّ: صَلَاةُ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَيَبْقَى الْمَغْرِبُ وَالْعِشَاءُ؛ وهما مما يُصَلَّى فِي اللَّيْلِ.

وأن الصَّوَابَ فِي ذَلِكَ أَنَّ التَّسْبِيحَ أَعَمُّ مِنَ الصَّلَوَاتِ، ثُمَّ إِنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يُقْصَدَ {بِالْغُدُوِّ} وَالْآصَالِ} جميع الوقت كما في قوله تعالى في أهل الجنة: {وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا} [مريم: ٦٢]؛ الرزق لأهل الجنة دائم وليس في الصُّبْحِ وآخر النهار فقط، فهو دائم، لكن يُقال: بكرة وعشيًّا والمراد الدوام، فإما أن تُحْمَلَ {بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ} على معنى الدوام؛ أي: يسبحون دائماً، أو على معنى أول النهار وآخره، وَيَكُونُ هَذَا إِشَارَةً لِلتَّسْبِيحَاتِ الَّتِي تُذْكَرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ وَفِي آخِرِهِ؛ ومنها صلاة الفجر وصلاة العصر؛ فَإِنَّ الصَّلَاتَيْنِ هَاتَيْنِ أَفْضَلُ الصَّلَوَاتِ، كَمَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ: "مَنْ صَلَّى الْبَرْدَيْنِ دَخَلَ الْجَنَّةَ"، وقال - ﷺ -: "إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ، لَا تَضَامُونَ

فِي رُؤْيَيْهِ كَمَا تَنْظُرُونَ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ ، فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ لَا يُغْلَبَ عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلَا غُرُوبِهَا فَلْيَفْعَلْ"؛ يعني: الفجر والعصر.
على كل حال {بِالْغُدُوِّ وَالْأَصَالِ} إن أريد بهما حقيقتهما؛ وهو أول النهار وآخره، كَانَ فِي ذَلِكَ إِشَارَةً إِلَى مَا يُقَالُ مِنَ النَّسِيحِ وَالتَّعْظِيمِ لِلَّهِ وَالتَّهْلِيلِ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ وَآخِرِهِ، وَكَذَلِكَ أَيْضًا إِلَى صَلَاةِ الْفَجْرِ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ، وَإِنْ قُلْنَا: الْمُرَادُ بِ{بِالْغُدُوِّ وَالْأَصَالِ} كُلُّ الدَّهْرِ، وَأَنْ هَذَا مِنْ بَابِ ذِكْرِ الطَّرْفَيْنِ الَّذِي يَشْمَلُ الْجَمِيعَ، كَمَا فِي قَوْلِهِ: {وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا} [مريم: ٦٢]؛ فَإِنَّهُ يَشْمَلُ كُلَّ مَا يُسَبِّحُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْمَسَاجِدِ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ وَآخِرِهِ وَفِي اللَّيْلِ أَوَّلَهُ وَآخِرَهُ وَوَسْطَهُ^(١٠٩).
دراسة المسألة:

ذكر الشيخ ابن عثيمين رحمه الله أن (بالغدو والأصال) تحتل معنيين:
الأول: إن أريد بهما حقيقتهما؛ وهو أول النهار وآخره، كَانَ فِي ذَلِكَ إِشَارَةً إِلَى مَا يُقَالُ مِنَ النَّسِيحِ وَالتَّعْظِيمِ لِلَّهِ وَالتَّهْلِيلِ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ وَآخِرِهِ، وَكَذَلِكَ أَيْضًا إِلَى صَلَاةِ الْفَجْرِ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ.
وقد فسرهما بهذا القول مقاتل بقوله: بِالْغُدُوِّ وَالْأَصَالِ يعني بالغداة والعشي^(١١٠).
وعند البغوي في تفسيره قوله: (له فيها بالغدو والأصال) أي بالغداة والعشي.
قال أهل التفسير: أراد به الصلوات المفروضة. فالتى تؤدى بالغداة صلاة الصبح ، والتي تؤدى بالأصال صلاة الظهر والعصر والعشاءين لأن اسم الأصيل يجمعهما.
وقيل : أراد به صلاة الصبح والعصر^(١١١).
وعند ابن عطية قوله: و (الغدو والأصال) قال الضحاك أراد الصبح والظهر، وقال ابن عباس أراد ركعتي الضحى والعصر^(١١٢).
وعند ابن سعدي قوله: (بِالْغُدُوِّ) أول النهار (وَالْأَصَالِ) آخره^(١١٣).
وعند ابن عاشور قوله: وَالْمُرَادُ بِالْغُدُوِّ: وَقْتُ الْغُدُوِّ وَهُوَ الصَّبَاحُ لِأَنَّهُ وَقْتُ خُرُوجِ النَّاسِ فِي قَضَاءِ شُؤْنِهِمْ.
وَالْأَصَالُ: جَمْعُ أَصِيلٍ وَهُوَ آخِرُ النَّهَارِ^(١١٤).

(١٠٩) ينظر: تفسير سورة النور (ص ٢٥١) .

(١١٠) ينظر: تفسير مقاتل (٨٣/٢) .

(١١١) ينظر: تفسير البغوي (٥٠/٦) .

(١١٢) ينظر: تفسير ابن عطية (١٨٦/٤) .

(١١٣) ينظر: تفسير ابن سعدي (ص ٥٦٩) .

(١١٤) ينظر: تفسير ابن عاشور (٢٨٤/١٨) .

المعنى الثاني: المراد بـ {بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ} كل الدهر، وأن هذا من باب ذكر الطرفين الذي يشمل الجميع.

وقد فسرنا بهذا القول الطبري بقوله: حدثت عن الحسين، قال: سمعت أبا معاذ، يقول: في قوله: (يسبح له فيها بالغدو والأصال) يعني الصلاة المفروضة^(١١٥).

وعند البغوي في تفسيره قوله: (لَهُ فِيهَا بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ) أَي بِالْعِدَاةِ وَالْعَشِيِّ. قَالَ أَهْلُ التَّفْسِيرِ: أَرَادَ بِهِ الصَّلَوَاتِ الْمَفْرُوضَاتِ. فَالَّتِي تُؤَدَّى بِالْعِدَاةِ صَلَاةُ الصُّبْحِ، وَالَّتِي تُؤَدَّى بِالْأَصَالِ صَلَاةُ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ لِأَنَّ اسْمَ الْأَصِيلِ يَجْمَعُهُمَا^(١١٦).

وعند القرطبي قوله: وَقَوْلُهُ: "يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ" يُقَوِّي أَنَّهَا الْمَسَاجِدُ^(١١٧).

نتيجة الدراسة:

بعد عرض معاني الآية وموازنتها مع أقوال المفسرين، يتبين ما يلي:
أن المعنيين صحيحين، فدلالة الآية تدل على المعنيين، فإن أريد بهما حقيقتهما؛ وهو أول النهار وآخره، كَانَ فِي ذَلِكَ إِشَارَةٌ إِلَى مَا يُقَالُ مِنَ التَّسْبِيحِ وَالتَّعْظِيمِ لِلَّهِ وَالتَّهْلِيلِ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ وَآخِرِهِ، وَكَذَلِكَ أَيْضًا إِلَى صَلَاةِ الْفَجْرِ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ، وَإِنْ كَانَ الْمُرَادُ بـ {بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ} كل الدهر، وأن هذا من باب ذكر الطرفين الذي يشمل الجميع، كما في قوله: {وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا} [مريم: ٦٢]؛ فإنه يشمل كل ما يُسَبِّحُ لِلَّهِ تَعَالَى فِي الْمَسَاجِدِ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ وَآخِرِهِ وَفِي اللَّيْلِ أَوَّلَهُ وَآخِرَهُ وَوَسْطَهُ.

الموضع السادس.

عنوان المسألة: ما المراد بالسرعة في قوله (سريع الحساب) ؟

الآية: قال تعالى: "وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوا كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ٣٩" [النور: ٣٩]

المسألة:

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله:

{وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ}، أي: المجازاة.

ما المراد بالسرعة هنا، هل المراد قرب وقت المجازاة فتكون السرعة زمنية أو المراد إنجاز الحساب فتكون السرعة عملية أو كلاهما؟ هل المعنى أنه في محاسبته سريع أو المعنى حسابه للعباد قرب أو كلاهما؟

(١١٥) ينظر: تفسير الطبري (٣٢١/١٧).

(١١٦) ينظر: تفسير الطبري (٣٢١/١٧).

(١١٧) ينظر: تفسير القرطبي (٢٦٥/١٢).

الجواب: كلاهما؛ فالحساب قريب حَتَّى وإن طالَت الدُّنْيَا بِالْإِنْسَانِ، فَإِنَّهُ قَرِيبٌ؛ قَالَ تَعَالَى: {قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ} [النساء: ٧٧]، وكذلك عِنْدَمَا يَحَاسِبُ اللَّهُ الْخَلَائِقَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحَاسِبُهُمْ فِي نِصْفِ يَوْمٍ، كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا}، ثُمَّ قَالَ بَعْدَهَا: {وَأَحْسَنُ مَقِيلًا} [الفرقان: ٢٤]؛ اسْتَنْبَطَ الْعُلَمَاءُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُمْ سَيَقِيلُونَ فِي مَنَازِلِهِمْ فِي نِصْفِ ذَلِكَ الْيَوْمِ ^(١١٨).

دراسة المسألة:

ذكر الشيخ ابن عثيمين أن الآية تحتل معنيين:

الأول: الْمَعْنَى أَنَّهُ فِي مُحَاسِبَتِهِ سَرِيعٌ.

وقد فسرهما بهذا القول،

الزجاج بقوله: وقوله عَزَّ وَجَلَّ: (وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ).

المعنى أنه قد علم ما للمحاسب وما عليه قَبْلَ توقيفه على حسابه، فالفائدة

في الحساب علم حقيقته - وقد قيل في بعض التفسير - إن حساب العبد أسرع من لمح البصر - والله أعلم ^(١١٩).

وعند ابن أبي حاتم قوله: قَوْلُهُ: وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ

١٨٩٠ - حَدَّثَنَا أَبِي، ثنا أَبُو حُدَيْفَةَ، ثنا شَيْبَلٌ، عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ سَرِيعِ الْحِسَابِ سَرِيعُ الْإِحْصَاءِ ^(١٢٠).

وعند الماوردي قوله: (وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ) يحتل وجهين: أحدهما: لأن حسابه آت وكل آت سريع. الثاني: لأنه يحاسب جميع الخلق في وقت سريع ^(١٢١).

وعند الواحدي قوله: {وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ} [البقرة: ٢٠٢] : سريع: فاعل من السرعة: يقال: سرع يسرع سرعا وسرعة فهو سريع ^(١٢٢).

المعنى الثاني: الْمَعْنَى حِسَابُهُ لِلْعِبَادِ قَرِيبٌ.

وقد فسرهما بهذا القول، الماوردي بقوله: (وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ) يحتل وجهين: أحدهما: لأن حسابه آت وكل آت سريع. الثاني: لأنه يحاسب جميع الخلق في وقت سريع ^(١٢٣).

وفسرهما البغوي بقوله: (وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ) يَغْنِي إِذَا حَاسَبَ فَحِسَابُهُ سَرِيعٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَى عَقْدٍ يَدٍ وَلَا وَعْيٍ صَدْرٍ وَلَا إِلَى رَوِيَّةٍ وَلَا فِكْرٍ.

^(١١٨) ينظر: تفسير سورة النور (ص ٢٧٥) .

^(١١٩) ينظر: معاني القرآن للزجاج (١/٢٧٥) .

^(١٢٠) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (٣٦٠/٢) .

^(١٢١) ينظر: تفسير الماوردي (٤/١١٠) .

^(١٢٢) ينظر: التفسير الوسيط للواحدي (١/٣٠٨) .

^(١٢٣) ينظر: تفسير الماوردي (٤/١١٠) .

قَالَ الْحَسَنُ: أَسْرَعَ مِنْ لَمَحِ الْبَصَرِ وَقِيلَ: مَعْنَاهُ إِثْنَانُ الْقِيَامَةِ قَرِيبٌ لِأَنَّ مَا هُوَ كَائِنٌ لَا مَحَالَةَ فَهُوَ قَرِيبٌ^(١٢٤).

وعند الزمخشري قوله: وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ يَوْشِكُ أَنْ يُقِيمَ الْقِيَامَةَ وَيَحَاسِبَ الْعِبَادَ^(١٢٥).

نتيجة الدراسة:

بعد عرض معاني الآية وموازنتها مع أقوال المفسرين، يتبين ما يلي:
أن المعنيين صحيحين ، فدلالة الآية تدل على المعنيين كلاهما؛ فالحساب قريب حتى وإن طالبت الدنيا بالإنسان، فإنه قريب؛ قَالَ تَعَالَى: {قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ} [النساء: ٧٧]، وكذلك عندما يحاسب الله الخلاق يوم القيامة يحاسبهم في نصف يوم، كما قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا}، ثم قَالَ بعدها: {وَأَحْسَنُ مَقِيلًا} ولا يوجد مانع للجمع، فإن الآية كلما أمكن حملها على عدة معاني ولا يوجد ما يمنع ذلك حمل عليها.

الموضع السابع:

عنوان المسألة: المراد بقوله (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم) .
الآية: قَالَ تَعَالَى: لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٦٣ [النور: ٦٣]

المسألة:

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله:
قَوْلُهُ: { لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا }، قَالَ الْمُفَسِّرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: [بِأَنْ تَقُولُوا يَا مُحَمَّدَ بَلْ قُولُوا يَا نَبِيَّ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ فِي لَيْلٍ وَتَوَاضَعُ وَخَفُضَ صَوْتٍ ... إِلَى آخِرِهِ] اهـ.

قَوْلُهُ: { لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا } (دُعَاء) على كلام المُفَسِّرِ رَحِمَهُ اللَّهُ بِمَعْنَى نداء، ومنه قولهم: دعوت فلاناً أي: ناديته، وعلى هَذَا فدُعَاء مضافٌ إلى مفعوله؛ لأن (دُعَاء) مصدر مضاف إلى مفعوله، وفاعله محذوف، والتقدير: لا تجعلوا دُعَاءكم الرَّسُولَ، هَذَا الْأَصْلُ؛ فحذف الفاعل وأضيف المَصْدَر إلى مفعوله، أي: دُعَاءكم الرَّسُولَ.

قَوْلُهُ: { كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا } هَذَا مضافٌ إلى فاعله، ومفعوله: {بَعْضًا} يعني: كما إذا دعا بعضهم بعضاً؛ فإننا عندما يدعو بعضنا بعضاً نقول: يا فلان، لكن النَّبِيَّ عَلَيْهِ

(١٢٤) ينظر: تفسير البغوي (٢٣٣/١) .

(١٢٥) ينظر: تفسير الزمخشري (٢٤٨/١) .

الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ له من الحقِّ والإكرام ما لا يليق بنا أن ندعوه باسمه، بل نقول: يا نبي الله، يا رَسُولَ الله

وقد التزم الصَّحَابَةُ - رضي الله عنهم - هَذَا الأدب فصاروا ينادون النَّبِيَّ - ﷺ - بوصفه بالنبوة أو بالرسالة، وما ورد على خلاف ذَلِكَ من أقوال الصَّحَابَةِ أو دعائهم؛ فإِما أن يَكُون قبل النَّهْي، وإِما أن يَكُون من جاهل كالذي يحصل من بعض الأعراب. هَذَا ما ذهب إِلَيْهِ الْمُفَسِّر رَحْمَةُ اللهِ وَبعض المفسرين.

وقال آخرون: المُراد من دُعَاء الرَّسُول، أي: دُعَاء الرَّسُول إياكم، فيَكُون المَصْنَدَر مضاعفاً إلى فاعله، أي: لا تجعلوا دُعَاء الرَّسُول إِذَا دعاكم كدُعَاء بعضكم بعضاً، إن شئتم أَجبتكم وإن شئتم تركتم، بل إن النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إجابته فرض.

وعَلَيْهِ فَإِذَا أَمَرنا بأمر أو دعانا لأمر فإن إجابته فرض عَلَيْنَا، فَالنَّبِيُّ - ﷺ - لَيْسَ كغيره؛ إن شئنا أَجبنا وإن شئنا تركنا، وعلى هَذَا فيَكُون في الآية نهي عن مَعْصِيَةِ الرَّسُول - ﷺ - وأمر بطاعته، ويؤيد هَذَا قَوْلُهُ: {قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُم لِوَإِذَا فُلْيُخَذَرُ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦٣)}، فإن سياق الآية يؤيد هَذَا القَوْل.

لو قيلَ بأن الآية شاملة للمعنيين يجوز أو لا؟

يجوز أن جعلها شاملة للمعنيين؛ لأننا أسلفنا قاعدة في هَذَا، وهي: أن الآية إِذَا كَانَتْ تحتل المعنيين بدون تناقض، فإنها تحمل عليهما جميعاً، أما إِذَا كَانَتْ تحتل المعنيين لكن معنى كل واحد يخالف الآخر، فَإِنَّهُ حينئذٍ يَجِب طلب الترجيح الَّذِي يرجح أحد المعنيين؛ فيؤخذ به، وأما إِذَا كَانَتْ صالحة لهما ولا منافاة بينهما، فإن الواجب حملها على المعنيين جميعاً.

فَعَلَيْهِ نقول: إن هَذَا من باب الأدب في مخاطبة الرَّسُول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ والأدب (١٢٦)

دراسة المسألة:

ذكر الشيخ ابن عثيمين رحمه الله معنيين للآية:

الأول: التزام الصَّحَابَةِ - رضي الله عنهم - هَذَا الأدب فصاروا ينادون النَّبِيَّ - صلى الله عليه وسلم - بوصفه بالنبوة أو بالرسالة، وما ورد على خلاف ذَلِكَ من أقوال الصَّحَابَةِ أو دعائهم؛ فإِما أن يَكُون قبل النَّهْي، وإِما أن يَكُون من جاهل كالذي يحصل من بعض الأعراب.

وقد فسرها بهذا القول، مجاهد بقوله: أنبأ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، قَالَ: ثنا إِبراهيمُ، قَالَ: نا آدمُ، قَالَ: نا وَرْقَاءُ، عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، فِي قَوْلِهِ: {لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ

(١٢٦) ينظر: تفسير سورة النور (ص ٢٧٥) .

بَيْنَكُمْ كُدْعَاءَ بَعْضِكُمْ بَعْضًا} [النور: ٦٣] قَالَ: " أَمَرَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ فِي لَيْلٍ وَتَوَاضَعُ، وَلَا يَقُولُوا: يَا مُحَمَّدٌ فِي تَجْهُّمٍ " (١٢٧).

وعند مقاتل قوله: (لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كُدْعَاءَ بَعْضِكُمْ بَعْضًا يَقُولُ اللَّهُ) - عز وجل - لا تدعوا النبي - ﷺ - باسمه: يا محمد «٤» ، ويا بن عبد الله إذا كلمتموه كما يدعو بعضكم بعضا باسمه يا فلان ويا بن فلان ولكن عظموه وشرفوه - ﷺ - وقولوا يا رسول الله يا نبي الله - ﷺ - (١٢٨).

وفسرها عبدالرزاق بقوله: عَنْ مَعْمَرٍ ، عَنْ قَتَادَةَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كُدْعَاءَ بَعْضِكُمْ بَعْضًا} [النور: ٦٣] ، قَالَ: «أَمَرَهُمُ اللَّهُ أَنْ يُفَخِّمُوهُ وَيُسِّرْفُوهُ» (١٢٩).

وعند الطبري قوله: حدثت عن الحسين قال: سمعت أبا معاذ، يقول: أخبرنا عبيد قال: سمعت الضحاك، يقول في قوله: {لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي} [الحجرات: ٢] الآية، هو كقوله: {لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا} [النور: ٦٣] نهاهم الله أن ينادوه كما ينادي بعضهم بعضا وأمرهم أن يشرفوه ويعظموه، ويدعوه إذا دعوه باسم النبوة (١٣٠).

وعند الزجاج قوله: وقوله: (لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كُدْعَاءَ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْتَلُونُ مِنْكُمْ لَوْأَدَا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)

أي لا تقولوا: يا محمد كما يَقُولُ أَحَدُكُمْ لِصَاحِبِهِ، ولكن قولوا يا رسول الله ويا نبي الله بتبجيل وتوقير وَخَفُضَ صَوْتٍ. أعلمهم الله عز وجل فضل النبي عليه السلام على سائر البرية في المخاطبة (١٣١).

وعند السيوطي في الدر المنثور قوله: وأخرج أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس في قوله {لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كُدْعَاءَ بَعْضِكُمْ بَعْضًا} يَغْنِي كُدْعَاءَ أَحَدِكُمْ إِذَا دَعَا أَخَاهُ بِاسْمِهِ وَلَكِنْ وَقَرُوهُ وَعَظَمُوهُ وَقُولُوا لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَيَا نَبِيَّ اللَّهِ (١٣٢).

(١٢٧) ينظر: تفسير مجاهد (ص ٤٩٥) .

(١٢٨) ينظر: تفسير مقاتل (٣/ ٢١١) .

(١٢٩) ينظر: تفسير عبدالرزاق (٢/ ٤٥٠) .

(١٣٠) ينظر: تفسير الطبري (٢١/ ٣٣٩) .

(١٣١) ينظر: معاني القرآن للزجاج (٤/ ٥٥) .

(١٣٢) ينظر: الدر المنثور للسيوطي (٦/ ٢٣٠) .

المعنى الثاني: المراد من دُعاء الرُّسُول، أي: دُعاء الرُّسُول إياكم، فيَكُون المَصْنَدَر مضافاً إلى فاعله، أي: لا تجعلوا دُعاء الرُّسُول إذا دعاكم كدُعاء بعضكم بعضاً، إن شئتم أحببتم وإن شئتم تركتم، بل إن النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إجابته فرض. فسرّها بهذا القول الطبري بقوله: حدثنا الحسن، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمر، عن قتادة، في قوله: { لا تجعلوا دُعاء الرسول بينكم كدُعاء بعضكم بعضاً } [النور: ٦٣] قال: أمرهم أن يفخموه ويشرفوه " وأولى التأويلين في ذلك بالصواب عندي التأويل الذي قاله ابن عباس، وذلك أن الذي قبل قوله: { لا تجعلوا دُعاء الرسول بينكم كدُعاء بعضكم بعضاً } [النور: ٦٣] نهي من الله المؤمنين أن يأتوا من الانصراف عنه في الأمر الذي يجمع جميعهم ما يكرهه، والذي بعده وعيد للمنصرفين بغير إذنه عنه، فالذي بينهما بأن يكون تحذيراً لهم سخطه أن يضطره إلى الدُعاء عليهم أشبه من أن يكون أمراً لهم بما لم يجر له ذكر من تعظيمه وتوقيره بالقول والدُعاء^(١٣٣).

وعند الماوردي قوله: قوله تعالى: { لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرُّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً } الآية. فيه ثلاثة أقاويل: أحدها: أنه نهي من الله عن التعرض لدُعاء رسول الله ﷺ بإسقاطه لأن دُعاءه يوجب العقوبة وليس كدُعاء غيره، قاله ابن عباس. الثاني: أنه نهي من الله عن دُعاء رسول الله بالغلظة والجفاء وَلَيَدُغُ بالخضوع والتذلل: يا رسول الله، يا نبي الله، قاله مجاهد، وفتادة. الثالث: أنه نهي من الله عن الإبطاء عند أمره والتأخر عند استدعائه لهم إلى الجهاد ولا يتأخرون كما يتأخر بعضهم عن إجابة بعض، حكاه ابن عيسى^(١٣٤).

وعند ابن سعدي قوله: { لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرُّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً } أي: لا تجعلوا دُعاء الرسول إياكم ودُعاءكم للرسول كدُعاء بعضكم بعضاً، فإذا دعاكم فأجيبوه وجوباً، حتى إنه تجب إجابة الرسول ﷺ في حال الصلاة، وليس أحد إذا قال قولاً يجب على الأمة قبول قوله والعمل به، إلا الرسول، لعصمته، وكوننا مخاطبين باتِّباعه، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ)^(١٣٥).

نتيجة الدراسة:

بعد عرض معاني الآية وموازنتها مع أقوال المفسرين، يتبين ما يلي:

- (١٣٣) ينظر: تفسير الطبري (٣٨٩/١٧).
- (١٣٤) ينظر: تفسير الماوردي (١٢٨/٤).
- (١٣٥) ينظر: تفسير ابن سعدي (ص ٥٧٦).



أن المعنيين صحيحين ، ويجوز أن نجعلها شاملة للمعنيين، فعليه نقول: إن هذا من باب الأدب في مخاطبة الرسول عليه الصلاة والسلام والأدب.

مواضع سورة الفرقان.

الموضع الأول.

عنوان المسألة: المراد بقوله (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل) .

الآية: قال تعالى: "أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيْهِ دَلِيلًا ٤٥ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ٤٦" [الفرقان: ٤٥-٤٦] .

المسألة:

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله:

{كَيْفَ مَدَّ الظِّلُّ} من وقت الإسفار إلى وقت طلوع الشمس، هذا تفسير للظل، وليس تفسيراً للمد، فالظل من وقت الإسفار إلى وقت طلوع الشمس، وسُمِّيَ ظِلًّا لِأَنَّهُ ذُو نُورٍ، وَلَكِنَّهُ بَدُونِ شُعَاعِ شَمْسٍ، فَكَانَ ظِلًّا، وَهَذَا هُوَ الَّذِي فَسَّرَهُ بِهِ ابْنُ عَبَّاسٍ وَغَيْرُهُ، وَعَلَيْهِ جَمْهُورُ الْمُفَسِّرِينَ؛ أَنَّ الظِّلَّ مَا بَيْنَ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ؛ لِأَنَّهُ كَمَا قُلْنَا: نُورٌ بَدُونِ شُعَاعٍ، وَمُدُّهُ يَعْنِي تَطْوِيلُهُ، لِأَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ هَذَا وَهَذَا مَعْرُوفٌ وَالْقَوْلُ الثَّانِي فِي الظِّلِّ: أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ اللَّيْلُ كُلُّهُ، وَأَنَّ الْمُرَادَ بِمُدِّهِ تَطْوِيلُهُ، ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا} بمعنى بعد أن كان طويلاً كان ينقص شيئاً فشيئاً، فيكون في هذا إشارة إلى تغيير الفصول؛ لِأَنَّ الْفُصُولَ تَتَغَيَّرُ بِتَغْيِيرِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ. وَالْقَوْلُ الثَّالِثُ: أَنَّ الْمُرَادَ بِالظِّلِّ ظِلُّ كُلِّ شَاخِصٍ إِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَمُدُّهُ ثُمَّ يَقْبِضُهُ شَيْئًا فشيئاً، {وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا} فتكون الشمس مُسْتَقَرَّةً ثَابِتَةً فِي مَكَانٍ لَا تَرْتَفِعُ وَلَا تَنْخَفِضُ.

إذا قال قائل: ما الذي تختارون من هذه الأقوال؟

نقول: ما دام أن هذه المعاني لا تتناقض، فالواجب أن نحمل الآية على الجميع، وهذه قاعدة قررناها سابقاً، وهي قد قرّرت أيضاً من قبلنا، قررنا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ بأنه إذا كانت الآية تحتل المعاني المذكورة فيها، فالواجب أن نحمل على كل هذه المعاني؛ لِأَنَّ كَلَامَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَا يَحِيطُ بِهِ شَيْءٌ^(١٣٦)

دراسة المسألة:

ذكر ابن عثيمين في معاني هذه الآية عدة معاني:

الأول: (كَيْفَ مَدَّ الظِّلُّ) من وقت الإسفار إلى وقت طلوع الشمس، هذا تفسير للظل، وليس تفسيراً للمد، فالظل من وقت الإسفار إلى وقت طلوع الشمس، وهذا هو الذي

(١٣٦) ينظر: تفسير سورة الفرقان (ص ١٨٩) .

فسّره به ابن عباس وغيره، وعليه جمهور المفسرين؛ أن الظلّ ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس.

وقد فسر بها بهذا القول، مجاهد بقوله: أنا عند الرّحمٰن، ثنا إبراهيم، ثنا آدم، ثنا ورقاء، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: {أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ} [الفرقان: ٤٥] قَالَ: مَدَّهُ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ^(١٣٧).

وعند مقاتل قوله: أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس^(١٣٨).

وفسرها عبدالرزاق بقوله: عَنِ الْحَسَنِ ، وَقَتَادَةَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ} [الفرقان: ٤٥] ، قَالَ: مَدَّ الظِّلَّ مِنْ حِينَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ إِلَى أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ ، فَذَلِكَ: مَدَّ الظِّلَّ^(١٣٩).

وعند الطبري قوله: القول في تأويل قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا} ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً، ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً} [الفرقان: ٤٦] يقول تعالى ذكره: {أَلَمْ تَرَ} [البقرة: ٢٤٣] يا محمد {كيف مد} [الفرقان: ٤٥] ربك {الظل} [الفرقان: ٤٥] وهو ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل^(١٤٠).

وعند الزجاج قوله: وقوله عز وجل: {أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا} (الظل: من وقت طلوع الفجر إلى وقت طلوع الشمس^(١٤١)).

المعنى الثاني: أن المراد به الليل كله، وأن المراد بمدّه تطويله، {ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا} بمعنى بعد أن كان طويلاً كان ينقص شيئاً فشيئاً، فيكون في هذا إشارة إلى تغيير الفصول؛ لأنّ الفصول تتغير بتغير الليل والنهار.

وقد فسر بها بهذا القول، الماوردي بقوله: قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ} أي بسطه على الأرض وفيه وجهان: أحدهما: أن الظل الليل لأنه ظل الأرض يقبل بغروب الشمس ويدبر بطلوعها. الثاني: أنه ظل النهار بما حجب من شعاع الشمس. وفي الفرق بين الظل والفيء وجهان: أحدهما: أن الظل ما قبل طلوع الشمس والفيء ما بعد طلوعها. الثاني: أن الظل ما قبل الزوال والفيء ما بعده^(١٤٢).

(١٣٧) ينظر: تفسير مجاهد (ص ٥٠٤) .

(١٣٨) ينظر: تفسير مقاتل (٣/٢٣٦) .

(١٣٩) ينظر: تفسير عبدالرزاق (٢/٤٥٦) .

(١٤٠) ينظر: تفسير الطبري (١٧/٤٦٠) .

(١٤١) ينظر: معاني القرآن للزجاج (٤/٧٠) .

(١٤٢) ينظر: تفسير الماوردي (٤/١٤٧) .

وعند الزمخشري في تفسيره قوله: أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ أَلَمْ نَنْظُرْ إِلَى صَنْعِ رَبِّكَ وَقَدْرَتِهِ، ومعنى مَدَّ الظل: أن جعله يمتدّ وينبسط فينتفع به الناس وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا أَى لاصقاً بأصل كل مظل من جبل وبناء وشجرة، غير منبسط فلم ينتفع به أحد: سمى انبساط الظل وامتداده تحركاً منه وعدم ذلك سكونا^(١٤٣).

نتيجة الدراسة:

بعد عرض معاني الآية وموازنتها مع أقوال المفسرين، يتبين ما يلي:
أن المعاني صحيحة، ولا يوجد مانع للجمع، ولا تتنافى فالواجب أن تحمل الآية على الجميع.

الموضع الثاني.

عنوان المسألة: قوله: (أَسْجُدْ لِمَا تَأْمُرُنَا) (ما) هذه هل هي بمعنى (مَنْ) أو (ما) مصدرية؟

الآية: قال تعالى: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا" ﴿٦٠﴾ [الفرقان: ٦٠].

المسألة:

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله:

قوله: {أَسْجُدْ لِمَا تَأْمُرُنَا} (ما) هذه هل هي بمعنى (مَنْ) أو (ما) مصدرية، يَغْنِي هل المعنى: لِمَنْ تَأْمُرُنَا بالسجود له، فتكون موصولة، بمعنى (مَنْ)، أو أنها مصدرية؛ أي لأمرِك؟ كلاهما ممكن، والمُفَسِّر رَحِمَهُ اللهُ يَقُولُ: [ولا نَعْرِفُهُ]، يشير إلى أن (ما) اسم موصول، يَغْنِي للذي تأمرنا أن نسجد له، ونحن لا نعرفه، فعلى مُقْتَضَى تفسيره تكون (ما) بمعنى (مَنْ)، وحينئذٍ التعبير بـ (ما) بَدَل (مَنْ) فِي غير الجُمَادِ أو فِي غير مَنْ لَا يَعْقِل -كما يَقُولُونَ- خِلَاف الْأَصْل؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنْ يُعْبَّرَ عَنِ ذِي الْعِلْمِ بِـ (مَنْ)، لَا بِـ (ما)، وَلَا يُعْبَّرُ بِـ (ما) إِلَّا لِمَلاحِظَةِ شَيْءٍ^(١٤٤).

دراسة المسألة:

ذكر الشيخ ابن عثيمين في تفسير هذه الآية أنها تحتل معنيين:

الأول: هل المعنى: لِمَنْ تَأْمُرُنَا بالسجود له، فتكون موصولة، بمعنى (مَنْ).
وقد فسر بها هذا القول، الألوسي بقوله: ولذا قالوا: أَسْجُدْ لِمَا تَأْمُرُنَا أي للذين تأمرنا بالسجود له من غير أن نعرفه. فما موصولة والعائد محذوف^(١٤٥).

^(١٤٣) ينظر: تفسير الزمخشري (٢٨٣/٣).

^(١٤٤) ينظر: تفسير سورة الفرقان (ص ٢٥٨).

^(١٤٥) ينظر: تفسير الألوسي (٤٠/١٠).

المعنى الثاني: أنها مصدرية؛ أي لأمر كـ.

وقد فسرنا بهذا القول، الطبري في تفسيره بقوله: قالوا: {أنسجد لما تأمرنا} [الفرقان: ٦٠]. واختلفت القراءة في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء المدينة والبصرة: {لما تأمرنا} [الفرقان: ٦٠] بمعنى: أنسجد نحن يا محمد لما تأمرنا أنت أن نسجد له؟^(٤٦).

نتيجة الدراسة:

بعد عرض معاني الآية وموازنتها مع أقوال المفسرين، يتبين ما يلي:
أن المعنيين صحيحين كما ذكرهما الشيخ ابن عثيمين، فدلالة الآية تدل على المعنيين، الأول: المعنى: لمن تأمرنا بالسجود له، فتكون موصولة، بمعنى (من).
والثاني: أنها مصدرية؛ أي لأمر كـ.

ولا يوجد مانع للجمع، فإن الآية كلما أمكن حملها على عدة معاني ولا يوجد ما يمنع ذلك حمل عليها.

الموضع الثالث.

عنوان المسألة: في قوله (لا يدعون) هل المراد دعاء المسألة أو دعاء العبادة أو هما؟

الآية: قال تعالى: “وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ٦٨ “ [الفرقان: ٦٨].

المسألة:

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله:

قوله: {وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ}: {إِلَهًا} بمعنى: معبودًا، و {لَا يَدْعُونَ} هل المراد دعاء المسألة أو دعاء العبادة أو هما؟

المراد كلاهما، يعنى لا يدعون دعاء مسألة ولا يدعون دعاء عبادة، قال الله سبحانه وتعالى: {وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ} [غافر: ٦٠]، فدل ذلك على أن الدعاء عبادة.^(٤٧)

دراسة المسألة:

ذكر الشيخ ابن عثيمين في تفسير هذه الآية أنها تحتل معنيين:

الأول: دعاء المسألة.

وقد فسرنا بهذا القول، القرطبي بقوله: قوله: {وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَمَّا فَرَّغَ مِنْ ذِكْرِ إِيَابِهِمْ بِالطَّاعَاتِ شَرَعَ فِي بَيَانِ اجْتِنَابِهِمْ لِلْمَعَاصِي فَقَالَ: وَالَّذِينَ لَا

^(٤٦) ينظر: تفسير الطبري (٤٨١/١٧).

^(٤٧) ينظر: تفسير سورة الفرقان (ص ٢٥٨).

يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ رَبًّا مِنَ الْأَرْبَابِ. وَالْمَعْنَى: لَا يُشْرِكُونَ بِهِ شَيْئًا، بَلْ يُوجِدُونَهُ وَيُخْلِصُونَ لَهُ الْعِبَادَةَ وَالذَّعْوَةَ^(١٤٨).

وعند ابن عاشور قوله: فَتَرَلْتُ: وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ [الْفَرْقَان: ٦٨] الْآيَةِ، وَالْمَعْنَى: أَنَّهُ يُعْفَى عَنْهُ مِنْ عَذَابِ الذُّنُوبِ الَّتِي تَابَ مِنْهَا^(١٤٩).

المعنى الثاني: دعاء العبادة.

وقد فسرنا بهذا القول الماوردي بقوله: والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل صالحا فإنه يتوب إلى الله متابا { وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ } يعني لا يجعلون لله تعالى شريكا، ولا يجعلون بينهم وبينه في العبادة وسيطا^(١٥٠).

وعند القرطبي قوله: قَوْلُهُ تَعَالَى: { وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ } إِخْرَاجُ لِعِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ صِفَاتِ الْكُفَرَةِ فِي عِبَادَتِهِمُ الْأَوْثَانِ، وَقَتْلِهِمُ النَّفْسَ بِوَادِ الْبَنَاتِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الظُّلْمِ وَالْإِغْتِيَالِ، وَالْعَارَاتِ، وَمِنَ الرَّئْيِ الَّذِي كَانَ عَنْدهُمْ مُبَاحًا. وَقَالَ مَنْ صَرَفَ هَذِهِ الْآيَةَ عَنْ ظَاهِرِهَا مِنْ أَهْلِ الْمَعَانِي: لَا يَلِيقُ بِمَنْ أَضَافَهُمُ الرَّحْمَنُ إِلَيْهِ إِضَافَةُ الْإِخْتِصَاصِ، وَذَكَرَهُمْ وَوَصَفَهُمْ مِنْ صِفَاتِ الْمَعْرِفَةِ وَالتَّشْرِيفِ وَقُوْعِ هَذِهِ الْأُمُورِ الْقَبِيحَةِ مِنْهُمْ حَتَّى يُمَدِّحُوا بِنَفْيِهَا عَنْهُمْ لِأَنَّهُمْ أَعْلَى وَأَشْرَفُ، فَقَالَ: مَعْنَاهَا لَا يَدْعُونَ الْهَوَى إِلَهًا، وَلَا يُدْلُونَ أَنْفُسَهُمْ بِالْمَعَاصِي فَيَكُونُ قَتْلًا لَهَا^(١٥١).

وقال ابن سعدي: { وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ } بل يعبدونه وحده مخلصين له الدين حنفاء مقبلين عليه معرضين عما سواه^(١٥٢).

نتيجة الدراسة:

بعد عرض معاني الآية وموازنتها مع أقوال المفسرين، يتبين ما يلي:
أن المعنيين صحيحين كما ذكرهما الشيخ ابن عثيمين، فدلالة الآية تدل على المعنيين،
الأول: دعاء المسألة.

والثاني: دعاء العبادة.

^(١٤٨) ينظر: تفسير القرطبي (١٠٢/٤).

^(١٤٩) ينظر: تفسير ابن عاشور (٧٥/١٩).

^(١٥٠) ينظر: تفسير الماوردي (١٥٧/٤).

^(١٥١) ينظر: تفسير القرطبي (٧٥/١٣).

^(١٥٢) ينظر: تفسير ابن سعدي (ص ٥٨٧).

وكما ذكر أيضاً أن المراد كلاهما، يَغْنِي لا يَدْعُونَ دعاءَ مَسْأَلَةٍ ولا يدعون دعاءَ عِبَادَةٍ، قَالَ اللَّهُ سُبحَانَهُ وَتَعَالَى: {وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ} [غافر: ٦٠]، فدلَّ ذلك على أَنَّ الدعاءَ عِبَادَةٌ.

مواضع سورة الشعراء.

الموضع الأول.

عنوان المسألة: ما المقصود بـ (يروا) الرؤية الحسية أم الرؤية العلمية ؟

الآية: قال تعالى: "أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ٧ " [الشعراء: ٧] .

المسألة:

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله:

قال الله تعالى مُبَيِّنًا دليلاً واضحاً على آياته: {أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ}.

{أَوَلَمْ يَرَوْا} ينظروا {إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا} أي: كثيراً {مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ} نَوْعٌ حَسَنٌ. {أَوَلَمْ يَرَوْا} يعني: هُوَ لَاءِ الْمَكْذُبُونَ. و {يَرَوْا} {ينظروا}، فجعلها من الرُّؤْيَةِ الحِسِّيَّةِ، لا من الرُّؤْيَةِ العلمية، ولكن نقول: إنها تَحْتَمِلُ المعنيين؛ الرُّؤْيَةِ الحِسِّيَّةِ: إذا نظر بعينه هو، والعلمِيَّةِ: إذا عِلِمَ بذلك من غَيْرِهِ؛ لِأَنَّ هناك أشياء لا نَعْلَمُهَا مِمَّا يَنْبُتُ فِي الْأَرْضِ، يعني: لا نراها ولكنَّا نُخْبِرُ بها، فالأوَّلَى أن يُقَالَ: إنه شاملٌ للنظر بالعين، والنظر بالقلبِ الَّذِي هُوَ الْعِلْمُ. (١٥٣)

دراسة المسألة:

ذكر ابن عثيمين أن الآية تحتل معنيين:

الأول: {يَرَوْا}: ينظروا، من الرُّؤْيَةِ الحِسِّيَّةِ.

وقد فسرنا بهذا القول، الطبري بقوله: القول في تأويل قوله تعالى: {أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ} [الشعراء: ٧] يقول تعالى ذكره: أولم ير هؤلاء المشركون المكذبون بالبعث والنشر إلى الأرض (١٥٤).

وعند القرطبي قوله: قَوْلُهُ تَعَالَى: {أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ} نَبَّةٌ عَلَى عَظَمَتِهِ وَقُدْرَتِهِ وَأَنَّهُمْ لَوْ رَأَوْا بِقُلُوبِهِمْ وَنَظَرُوا بِبَصَائِرِهِمْ لَعَلَّمُوا أَنَّهُ الَّذِي يَسْتَحَقُّ أَنْ يُعْبَدَ، إِذْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ (١٥٥).

المعنى الثاني: {يَرَوْا}: ينظروا، من الرُّؤْيَةِ العلمية.

(١٥٣) ينظر: تفسير سورة الشعراء (ص ٣٢) .

(١٥٤) ينظر: تفسير الماوردي (١٥٧/٤) .

(١٥٥) ينظر: تفسير القرطبي (٩٠/١٣) .

وقد فسرنا بهذا القول، الشوكاني في تفسيره بقوله: فَقَالَ: أَوْلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ الْهَمْزَةُ لِلتَّوْبِيخِ، وَالْوَاوُ لِلْعَطْفِ عَلَى مُقَدَّرٍ كَمَا فِي نَظَائِرِهِ، فَتَبَّهَ سُبْحَانَهُ عَلَى عَظَمَتِهِ وَقُدْرَتِهِ، وَأَنَّ هَؤُلَاءِ الْمُكَذِّبِينَ الْمُسْتَهْزِئِينَ لَوْ نَظَرُوا حَقَّ النَّظَرِ لَعَلِمُوا أَنَّهُ سُبْحَانَهُ الَّذِي يَسْتَحِقُّ أَنْ يُعْبَدَ^(١٥٦).

والقرطبي أيضاً بقوله: وعند القرطبي قوله: قَوْلُهُ تَعَالَى: (أَوْلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ) تَبَّهَ عَلَى عَظَمَتِهِ وَقُدْرَتِهِ وَأَنَّهُمْ لَوْ رَأَوْا بِقُلُوبِهِمْ وَنَظَرُوا بِبَصَائِرِهِمْ لَعَلِمُوا أَنَّهُ الَّذِي يَسْتَحِقُّ أَنْ يُعْبَدَ، إِذْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ^(١٥٧).

وعند ابن سعدي قوله: {أَوْلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ} من جميع أصناف النباتات، حسنة المنظر، كريمة في نفعها^(١٥٨).

نتيجة الدراسة:

بعد عرض معاني الآية وموازنتها مع أقوال المفسرين، يتبين ما يلي:

أن المعنيين صحيحين كما ذكرهما الشيخ ابن عثيمين، فدلالة الآية تدل على المعنيين، الأول: (يَرَوْا): ينظروا، من الرُّوْيَةِ الحِسِّيَّةِ.

والثاني: (يَرَوْا): ينظروا، من الرُّوْيَةِ العلمية.

وكما يقول رحمه الله: ولكن نقول: إنها تحتمل المعنيين؛ الرؤية الحِسِّيَّة: إذا نظر بعينه هو، والعلمية: إذا علم بذلك من غيره؛ لِأَنَّ هُنَاكَ أَشْيَاءَ لَا نَعْلَمُهَا مِمَّا يُنْبَتُ فِي الْأَرْضِ، يعني: لا نراها ولكننا نخبر بها، فالأولى أن يقال: إنه شامل للنظر بالعين، والنظر بالقلب الَّذِي هُوَ الْعِلْمُ.

الموضع الثاني.

عنوان المسألة: المراد بـ (مشرقين) في قوله (فَاتَّبَعُوهُمْ مَشْرِقِينَ) .

الآية: قال تعالى: "فَاتَّبَعُوهُمْ مَشْرِقِينَ ٦٠" [الشعراء: ٦٠] .

المسألة:

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله:

قَالَ الْمُفَسِّرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: [مَشْرِقِينَ] وَقْتُ شُرُوقِ الشَّمْسِ، وَإِلَى جِهَةِ الْمَشْرِقِ أَيْضًا، مِثْلَمَا نَقُولُ نَحْنُ: مَشْرُقٌ، يَعْنِي: نَحْوَ الْمَشْرِقِ، فَهَمَّ فِي الْحَقِيقَةِ {مَشْرِقِينَ} إِمَّا كَمَا قَالَ الْمُفَسِّرُ: [وَقْتُ شُرُوقِ الشَّمْسِ] أَوْ مُتَّجِهِينَ نَحْوَ الْمَشْرِقِ، وَكِلَا الْمَعْنِيَيْنِ صَحِيحٌ، فَمَشْرُقٌ: مُتَّجِهٌ نَحْوَ الْمَشْرِقِ بِاعْتِبَارِ الْمَكَانِ، وَمَشْرُقٌ وَقْتُ الشُّرُوقِ بِاعْتِبَارِ الزَّمَانِ، وَالْعَادَةُ أَنَّ الْخُرُوجَ أَوَّلَ النَّهَارِ أَنْشَطَ لِلنَّاسِ وَأَوَّلَى، وَكَانَ الرَّسُولُ عَلَيْهِ

^(١٥٦) ينظر: تفسير الشوكاني (١١٠/٤) .

^(١٥٧) ينظر: تفسير القرطبي (٩٠/١٣) .

^(١٥٨) ينظر: تفسير ابن سعدي (ص ٥٨٩) .

الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَخْرُجُ مَبْكِرًا، وَلَكِنَّهُ يَبْقَى حَتَّى تَقِيَءَ الْأَفْيَاءُ، وَتَزُولَ الشَّمْسُ، وَتَهْبِ الرِّيَّاحُ. (١٥٩)

دراسة المسألة:

ذكر الشيخ ابن عثيمين في تفسير هذه الآية أنها تحتمل معنيين:
الأول: وقت شروق الشمس.

وقد فسرنا بهذا القول، الطبري بقوله: وقوله: {فَاتَّبِعُوهُمْ مَشْرِقِينَ} [الشعراء: ٦٠] فاتَّبِعَ فرعون وأصحابه بني إسرائيل، مشرقين حين أشرقت الشمس، وقيل حين أصبحوا (١٦٠).

وقال الزجاج: وقوله تعالى: {فَاتَّبِعُوهُمْ مَشْرِقِينَ} أي في وقت شروق الشمس، يقال أشرقنا أي دخلنا في وقت طلوع الشمس، ويقال شرفت الشمس إذا طلعت، وأشرقَتْ إذا أضاءت وصَفَتْ، وأشرقنا نحن دخلنا في الشروق (١٦١).

وعند البغوي قوله: {فَاتَّبِعُوهُمْ مَشْرِقِينَ} أي: لِحَقْوِهِمْ فِي وَقْتِ إِشْرَاقِ الشَّمْسِ، وَهُوَ إِضَاءَتُهَا، أَي: أَذْرَكَ قَوْمَ فِرْعَوْنَ مُوسَى وَأَصْحَابَهُ وَقْتَ شُرُوقِ الشَّمْسِ (١٦٢).
المعنى الثاني: مُنْجِهِينَ نَحْوَ الْمَشْرِقِ.

وقد فسرنا بهذا القول، القرطبي بقوله: وَقَرَأَ الْحَسَنُ وَعَمَرُو بْنُ مَيْمُونٍ: "فَاتَّبِعُوهُمْ مُشْرِقِينَ" بِالتَّشْدِيدِ وَالْفَتْحِ، أَي نَحْوَ الْمَشْرِقِ، مَاخُذٌ مِنْ قَوْلِهِمْ: شَرَقَ وَغَرَبَ إِذَا سَارَ نَحْوَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ. وَمَعْنَى الْكَلَامِ قَدَرْنَا أَنْ يَرِثَهَا بَنُو إِسْرَائِيلَ فَاتَّبَعَ قَوْمُ فِرْعَوْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ مُشْرِقِينَ فَهَلَكُوا، وَوَرِثَ بَنُو إِسْرَائِيلَ بِلَادَهُمْ (١٦٣).

وعند الماوردي قوله: قوله تعالى {فَاتَّبِعُوهُمْ مُشْرِقِينَ} فيه ثلاثة أقاويل: أحدها: حين أشرقت الشمس بالشعاع، قاله السدي. الثاني: حين أشرقت الأرض بالضياء، قاله قتادة. الثالث: أي بناحية المشرق (١٦٤).

وعند ابن عاشور في تفسيره قوله: فَاتَّبِعُوهُمْ مُشْرِقِينَ مَفْرَعَةٌ عَلَى جُمْلَةٍ: فَأَخْرَجْنَاهُمْ وَمَا بَيْنَهُمَا اغْتِرَاضٌ. وَالنَّقْدِيرُ: فَأَخْرَجْنَاهُمْ فَاتَّبِعُوهُمْ. وَالضَّمِيرُ الْمَرْفُوعُ عَائِدٌ إِلَى مَا عَادَ عَلَيْهِ ضَمِيرُ النَّصْبِ مِنْ قَوْلِهِ: فَأَخْرَجْنَاهُمْ، وَضَمِيرُ النَّصْبِ عَائِدٌ إِلَى بَعْدِي [الشعراء: ٥٢] مِنْ قَوْلِهِ: أَنْ أُسْرِ بِعِبَادِي [الشعراء: ٥٢].
وفَاتَّبِعُوهُمْ بِهَمْزَةٍ قَطْعٍ وَسُكُونِ النَّاءِ بِمَعْنَى تَبَعَ، أَي فَلَاحَقُوهُمْ.

(١٥٩) ينظر: تفسير سورة الشعراء (ص ٣٢).

(١٦٠) ينظر: تفسير الطبري (١٧/٥٧٩).

(١٦١) ينظر: معاني القرآن للزجاج (٩٢/٤).

(١٦٢) ينظر: تفسير البغوي (١١٥/٦).

(١٦٣) ينظر: تفسير القرطبي (١٠٦/١٣).

(١٦٤) ينظر: تفسير الماوردي (١٧٣/٤).

ومُشْرِقِينَ حَالٌ مِنَ الضَّمِيرِ الْمَرْفُوعِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ قَاصِدِينَ جِهَةَ الشَّرْقِ يُقَالُ: أَشْرَقَ، إِذَا دَخَلَ فِي أَرْضِ الشَّرْقِ، كَمَا يُقَالُ: أُنْجِدَ وَأَنْتَهَمَ وَأَعْرَقَ وَأَشَامَ، وَيُعْلَمُ مِنْ هَذَا أَنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَوَجَّهُوا صَوْبَ الشَّرْقِ وَهُوَ صَوْبُ بَحْرِ (الْقُلُزْمِ) وَهُوَ الْبَحْرُ الْأَحْمَرُ وَسُمِّيَ يَوْمَئِذٍ بَحْرُ سُوفٍ وَهُوَ شَرْقِيٌّ مِصْرَ^(١٦٥).

نتيجة الدراسة:

بعد عرض معاني الآية وموازنتها مع أقوال المفسرين، يتبين ما يلي:
أن المعنيين صحيحين كما ذكرهما الشيخ ابن عثيمين، فدلالة الآية تدل على المعنيين، وقت شروق الشمس ومُتَّجِهِينَ نحو المشرق.
وكما يقول رحمه الله: وكِلَا المعنيين صحيحٌ، فمُشْرِقٌ: مُنْجِهٌ نحو المشرق باعتبار المكان، ومُشْرِقٌ وقت الشُّرُوقِ باعتبار الزَّمان.
ولا يوجد مانع للجمع فإنها تحمل على الجميع.

الموضع الثالث:

عنوان المسألة: ما المراد بـ (فار هين) ؟

قال تعالى: "وَتَنْجِثُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ ١٤٩" [الشعراء: ١٤٩].

المسألة:

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله:
أما من حيث البناء والمساكن فقال: {وَتَنْجِثُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ}، قال المُفَسِّر رَحِمَهُ اللهُ: [بَطْرِين، وفي قراءة: (فَارِهِينَ) حاذقين].
وكلمة: {فَارِهِينَ} يَعْنِي: بَطْرِين، فهي صفة مُسْتَبْهَةٌ، و (فَارِهِينَ) بِالْمَدِّ اسمُ فاعِلٍ، والمُرَادُ بِهِ الْحَذَقُ.

واختلافُ القراءَتَيْنِ تكون فيه فائدةٌ، وهي اجتماعُ المعنيين من هذه الكلمة، فيكونون مُتَّصِفِينَ بِالْأَمْرَيْنِ: بِالْبَطَرِ بِنَاءً عَلَى قِرَاءَةِ الْقَصْرِ، وَبِالْحَذَقِ بِنَاءً عَلَى قِرَاءَةِ الْمَدِّ، وهذا من فوائد تنوُّعِ الْقِرَاءَةِ؛ لأن تنوُّعَ الْقِرَاءَةِ له فوائدُ كَثِيرَةٌ؛ منها أن تكونَ الكلمة جامعةً لمعنيين^(١٦٦).

دراسة المسألة:

ذكر الشيخ ابن عثيمين في تفسير هذه الآية أنها تحتمل معنيين:
الأول: بطرين.

^(١٦٥) ينظر: تفسير ابن عاشور (١٣٤/١٩).

^(١٦٦) ينظر: تفسير سورة الشعراء (ص ٢٤٣).

وقد فسرنا بهذا القول، الطبري في تفسيره بقوله: وقرأته عامة قراء أهل المدينة والبصرة: (فرهين) ، بغير ألف، بمعنى: أشرين بطرين^(١٦٧).

وعند الواحدي قوله: وقرأ فرهين قال أبو عبيدة: أشرين بطرين^(١٦٨).

وعند البغوي قوله: وَمَنْ قَرَأَ "فَرْهَيْنَ" قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَشْرَيْنَ بَطْرَيْنَ^(١٦٩).

المعنى الثاني: فارهين، بمعنى: حاذقين.

وقد فسرنا بهذا القول، مقاتل بقوله: (وَتَنْحَثُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهَيْنَ) يعني حاذقين بنحتها^(١٧٠).

وعند الطبري قوله: وقوله: {وَتَنْحَثُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهَيْنَ} يقول تعالى ذكره: وتتخذون من الجبال بيوتاً. فاختلفت القراء في قراءة قوله {فارِهين} فقرأته عامة قراء أهل الكوفة: {فارِهين} بمعنى: حاذقين بنحتها^(١٧١).

وعند الزجاج قوله: وقوله: (وَتَنْحَثُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهَيْنَ) (فرِهين).

جاء في التفسير أشرين وجاء في التفسير فرحين، وقرئت (فارِهين) ومعنى فارِهين حاذقين^(١٧٢).

وعند الواحدي قوله: {وَتَنْحَثُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهَيْنَ} حاذقين بنحتها، وهو من قولهم: فره الرجل فراهة فهو فارِه

وعند البغوي قوله: {وَتَنْحَثُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهَيْنَ} وَفَرِي: "فَرْهَيْنَ" قِيلَ: مَعْنَاهُمَا وَاحِدٌ (١) . وَقِيلَ: فارِهين أي: حاذقين بِنَحْتِهَا^(١٧٣).

وفسرنا الألوسي بقوله: وَتَنْحَثُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهَيْنَ أي أشرين بطرين كما روي عن ابن عباس ومحمد بن العلاء، وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس تفسيره بنشطين مهتمين، وقال أبو صالح: أي حاذقين وبذلك فسر الراسب^(١٧٤).

وقال ابن سعدي: {وَتَنْحَثُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهَيْنَ} أي بلغت بكم الفراهة والحدق إلى أن اتخذتم بيوتاً من الجبال الصم الصلاب^(١٧٥).

(١٦٧) ينظر: تفسير الطبري (٦٢١/١٧) .

(١٦٨) ينظر: التفسير الوسيط للواحدي (٣٦٠/٣) .

(١٦٩) ينظر: تفسير البغوي (١٢٥/٦) .

(١٧٠) ينظر: تفسير مقاتل (٢٧٥/٣) .

(١٧١) ينظر: تفسير الطبري (٦٢١/١٧) .

(١٧٢) ينظر: معاني القرآن للزجاج (٩٦/٤) .

(١٧٣) ينظر: التفسير الوسيط للواحدي (٣٦٠/٣) .

(١٧٤) ينظر: تفسير البغوي (١٢٥/٦) .

(١٧٥) ينظر: تفسير الألوسي (١١٢/١٠) .

(١٧٦) ينظر: تفسير ابن سعدي (ص ٥٩٦) .

نتيجة الدراسة:

بعد عرض معاني الآية وموازنتها مع أقوال المفسرين، يتبين ما يلي:
أن المعنيين صحيحين كما ذكرهما الشيخ ابن عثيمين، فدلالة الآية تدل على المعنيين الأول: بطرين.

والثاني: فارهين، بمعنى: حاذقين.

وكما يقول رحمه الله: واختلاف القراءتين تكون فيه فائدة، وهي اجتماع المعنيين من هذه الكلمة، فيكونون متصفيين بالأمرين: بالبَطَر بناءً على قراءة القَصْر، وبالْحَذَق بناءً على قراءة المدِّ، وهذا من فوائد تنوع القراءة؛ لأن تنوع القراءة له فوائد كثيرة؛ منها أن تكون الكلمة جامعةً لمعنيين.

الخاتمة:

وختاماً أحمد الله تعالى وأشكره على تيسيره، كما أسأله تعالى أن يجعل هذا البحث خالصاً لوجهه الكريم، وبعد:

فمن خلال البحث فقد توصلت إلى عدة نتائج وتوصيات، وهي على النحو التالي:

أولاً: النتائج:

- وتتمثل أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث في الآتي:
- 1- إبراز أهمية تفسير ابن عثيمين وتسليط الضوء عليه، وعلى هذه القاعدة وأهميتها وأثرها في توضيح الكثير من المعاني.
 - 2- تقرير الشيخ ابن عثيمين لهذه القاعدة واستعماله لها كما مرّ معنا في تطبيقات هذه القاعدة من سور الكهف والنور والفرقان والشعراء.
 - 3- تفيد هذه القاعدة أن لها الأثر البالغ في تدبر كلام الله تعالى.
 - 4- سعة علم الشيخ رحمه الله ورسوخه في العلم.

ثانياً: التوصيات:

ومن خلال البحث يمكن الخروج بالتوصيات على النحو التالي:

- 1- إكمال البحث في هذه القاعدة من خلال السور المتبقية التي لم تبحث.
- 2- العناية بهذه القاعدة والتطبيق عليها من خلال تفاسير أخرى.
- 3- الاهتمام والعناية بجميع جوانب تفسير ابن عثيمين.

فهرس المصادر والمراجع.

١. شرح قواعد الأصول ومعاهد الفصول، العلامة محمد بن صالح العثيمين ، الناشر مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية ، القصيم ، السعودية ، ط ١ ، ١٤٣٦ هـ ، ٤٥٦ صفحة.
٢. سير أعلام النبلاء، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق عز الدين ضلي، عماد الطيار، ياسر حسن ، الناشر مؤسسة الرسالة – بيروت عدد الأجزاء ٣٠.
٣. معجم مقاييس اللغة المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ) المحقق: عبد السلام محمد هارون الناشر: دار الفكر عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. عدد الأجزاء: ٦.
٤. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) المحقق: مراقبة / محمد عبد المعيد ضان الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد/ الهند الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م عدد الأجزاء: ٦.
٥. النهاية في غريب الحديث والأثر المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ) الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي عدد الأجزاء: ٥.
٦. لسان العرب المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ) الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ عدد الأجزاء: ١٥.
٧. المعجم الوسيط المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار) الناشر: دار الدعوة.
٨. الأعلام المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ) الناشر: دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢م.
٩. كتاب التعريفات المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م عدد

الأجزاء: ١.

١٠. السنة المؤلف: أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المروزي (المتوفى: ٢٩٤هـ) المحقق: سالم أحمد السلفي الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ عدد الأجزاء: ١.

١١. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

١٢. تذكرة الحفاظ المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م عدد الأجزاء: ٤.

١٣. جامع البيان في تأويل القرآن المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) المحقق: أحمد محمد شاكر الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م عدد الأجزاء: ٢٤.

١٤. إنباه الرواة على أنباه النحاة المؤلف: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (المتوفى: ٦٤٦هـ) المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٢ م عدد الأجزاء: ٤.

١٥. معاني القرآن وإعرابه المؤلف: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ) المحقق: عبد الجليل عبده شلبي الناشر: عالم الكتب - بيروت الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م عدد الأجزاء: ٥.

١٦. معاني القرآن المؤلف: أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (المتوفى: ٣٣٨هـ) المحقق: محمد علي الصابوني الناشر: جامعة أم القرى - مكة المكرمة الطبعة: الأولى، ١٤٠٩.

١٧. طبقات الشافعية الكبرى المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ) المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ عدد الأجزاء: ١٠.

١٨. تفسير القرآن المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ) المحقق: ياسر بن

إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم الناشر: دار الوطن، الرياض - السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٩. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ) المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.

٢٠. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ) المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م عدد الأجزاء: ١.

٢١. الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م عدد الأجزاء: ٢٠ جزءا (في ١٠ مجلدات).

٢٢. معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: ٥١٠هـ) المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م عدد الأجزاء: ٨.

٢٣. تفسير مقاتل بن سليمان المؤلف: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (المتوفى: ١٥٠هـ) المحقق: عبد الله محمود شحاته الناشر: دار إحياء التراث - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤٢٣ هـ.

٢٤. تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ) المحقق: محمد حسين شمس الدين الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٩ هـ.

٢٥. الوسيط في تفسير القرآن المجيد المؤلف: 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 قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد

- الحي الفرماوي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م عدد الأجزاء: ٤.
٢٦. تفسير مجاهد المؤلف: أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (المتوفى: ١٠٤هـ) المحقق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل الناشر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م عدد الأجزاء: ١.
٢٧. تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ) المحقق: أسعد محمد الطيب الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية الطبعة: الثالثة - ١٤١٩ هـ.
٢٨. معاني القرآن وإعرابه المؤلف: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ) المحقق: عبد الجليل عبده شلبي الناشر: عالم الكتب - بيروت الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م عدد الأجزاء: ٥.
٢٩. فتح القدير المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ.
٣٠. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ) الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس سنة النشر: ١٩٨٤ هـ عدد الأجزاء: ٣٠.
٣١. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ) المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.
٣٢. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ) الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧ هـ عدد الأجزاء: ٤.
٣٣. تفسير عبد الرزاق المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري

اليمني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٩هـ عدد الأجزاء: ٣.

٣٤. الدر المنثور المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) الناشر: دار الفكر - بيروت عدد الأجزاء: ٨.

٣٥. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ) المحقق: علي عبد الباري عطية الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ عدد الأجزاء: ١٦ (١٥ ومجلد فهارس).

٣٦. التفسير بالقول المحتمل منزلته وأثره في البيان، رسالة دكتوراه للباحث عقيل سالم الشمري، قسم الثقافة الإسلامية كلية التربية من جامعة الملك سعود عام ١٤٣٣ - ١٤٣٤هـ.



مخالفة عقيدة الأشاعرة المتأخرين لعقيدة الأئمة الأربعة في توحيد الربوبية والألوهية دراسة نقدية

Violation of the belief of late poets of the four imams in the
unification of patriarchy and divinity
Monetary study

إعداد

خالد بن عوض العتيبي
Khaled Awad al-Uteib

باحث في مرحلة الدكتوراه بقسم العقيدة في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية

Doi: 10.21608/jasis.2024.349994

استلام البحث ٢٠٢٤ / ٢ / ٢٥

قبول البحث ٢٠٢٤ / ٣ / ٩

العتيبي، خالد بن عوض (٢٠٢٤). مخالفة عقيدة الأشاعرة المتأخرين لعقيدة الأئمة
الأربعة في توحيد الربوبية والألوهية - دراسة نقدية. *المجلة العربية للدراسات
الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للترقية والعلوم والآداب، مصر، ٨(٢٨)،
إبريل، ٢٦١-٣٠٠.

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

مخالفة عقيدة الأشاعرة المتأخرين لعقيدة الأئمة الأربعة في توحيد الربوبية والألوهية - دراسة نقدية

المستخلص:

موضوع البحث: تُعنى هذه الدراسة ببيان عقيدة الأئمة الأربعة المنقولة عنهم، وعقيدة متأخري الأشاعرة في توحيد الربوبية والألوهية، ثم بيان مخالفة الأشاعرة لعقيدة الأئمة الأربعة، مع مناقشة المسائل على ضوء عقيدة أهل السنة الجماعة.

هدف البحث: الإسهام بدراسة علمية تُبين مخالفة عقيدة الأشاعرة المتأخرين لعقيدة الأئمة الأربعة في توحيد الربوبية والألوهية، وتناقش الأشاعرة في معتقداتهم، وتوضح بطلانها من خلال الأدلة الشرعية.

منهج البحث: المنهج التحليلي، والمنهج المقارن النقدي.

الأقسام الرئيسية للبحث: تشتمل هذه الدراسة على: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مطالب، وخاتمة، وفهارس علمية. أما المقدمة: فبيّنت فيها أهمية البحث وخطته، وأما التمهيد: فتكلّمت فيه عن تعريف التوحيد عند الأئمة الأربعة والأشاعرة، وأما المطالب: فتناولت فيها: مسألة الدليل على إثبات وجود الله تعالى، ومسألة معنى "لا إله إلا الله"، ومسألة أول واجب على المكلف، وأما الخاتمة: ففيها أبرز نتائج البحث.

الكلمات المفتاحية: مخالفة - الأئمة الأربعة - الأشاعرة - توحيد.

Abstract:

Research Title: Violating the Belief of Late Poets of the Four Imams - Critical Study.

Subject matter: This study is concerned with the identification of the doctrine of the four imams transmitted to them, the doctrine of the late monotheists in the unification of patriarchy and divinity, and then the dissent of the poets from the doctrine of the four imams, while discussing issues in the light of the doctrine of Ahlu Sunna Al Jama'a.

Objective of the research: To contribute a scientific study showing the contravention of the belief of late poets of the four imams in the unification of patriarchy and divinity. The feelings are discussed in their belief and its invalidity is clarified through forensic evidence.

Research curriculum: analytical curriculum, critical comparative approach.



Main sections of the research: This study includes: Introduction, Preface, Two Doors, Conclusion, and Scientific Indices. The introduction: I showed the importance of research and its plan, and the preamble: I spoke about the definition of unification in the four imams and poets, and the demands: the question of proof of the existence of God Almighty, the question of the meaning of "God only God", and the question of the first duty of the cost, and the conclusion: the most prominent results of the research.

Keywords: infringement - four imams - poets - unification.

المقدمة:

مما لا يخفى على من له أدنى عناية بالعلم الشرعي أهمية الاعتناء بالعقيدة الصحيحة واجتناب ما يُخلّ بها، ولا شك أن رجوع المسلم إلى عقيدة السلف الصالح والأئمة الأعلام الذين شهدت لهم الأمة بالفضل أمر مطلوب، وقد كان للأئمة الأربعة نصيب وافر من هذا الأمر، ومن هنا أحببت أن أعقد مقارنة بين مذهب هؤلاء الأئمة الأربعة وبين مذهب متأخري الأشاعرة في مسائل من توحيد الربوبية والألوهية.

-أهمية الموضوع:

يدل على أهمية على الموضوع أمور منها:

١- كون البحث متعلق بالأئمة الأربعة المتبوعين، ومذاهبهم عمت المسلمين في شتى أنحاء الأرض، فالحاجة ماسة إلى بيان وتوضيح عقيدتهم الثابتة عنهم، ومصادره، وطريقة استدلالهم في العقيدة.

٢- أنه لا يوجد أشعري في الغالب إلا وهو إما حنفي أو مالكي أو شافعي أو حنبلي، وبوقوف هؤلاء على حقيقة مخالفة عقيدة الأشاعرة لعقيدة الأئمة الأربعة يُرجى أن يكون سبباً في رجوعهم عن هذه البدعة العقدية.

-مشكلة البحث:

يهدف البحث لذكر المخالفات العقدية التي وقع فيها الأشاعرة في توحيد الربوبية والألوهية، وكانت مخالفة لعقيدة الأئمة الأربعة مع نقدها.

منهج البحث: المنهج المقارن والنقدي.

خطة البحث: تتكون خطة البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مطالب، وخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع، وفق ما يلي:

تمهيد: تعريف التوحيد عند أهل السنة والجماعة وعند الأشاعرة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التوحيد عند أهل السنة والجماعة.

المطلب الثاني: تعريف التوحيد عند الأشاعرة.

وأما المطالب الثلاثة فهي:

المطلب الأول: الدليل على إثبات وجود الله تعالى.

المطلب الثاني: معنى "لا إله إلا الله".

المطلب الثالث: أول واجب على المكلف.

الخاتمة: وفيها أبرز نتائج البحث

تمهيد: تعريف التوحيد عند أهل السنة والجماعة وعند الأشاعرة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التوحيد عند أهل السنة والجماعة.

توحيد الله -جل وعزّـ هو أعظم ما أمر الله به عباده، وهو من الأمور التي اتفقت عليها أديان الرسل، وهذا التوحيد -الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه وخلق الخلق لأجله- ثلاثة أقسام عند أهل السنة والجماعة: توحيد الله في ربوبيته، وألوهيته، وما له من الأسماء الحسنى والصفات العلى، وتفصيل هذه الأقسام الثلاثة على سبيل الإيجاز هو ما يلي^(١):

-القسم الأول: ربوبية الله تعالى.

توحيد الربوبية هو إفراد الله تعالى بالخلق والملك والتدبير، وهو اعتقاد أن الله تعالى رب كل شيء ومليكه، وخالق كل شيء ورازقه، والمتصرف فيه وحده بمشيئته وعلمه وحكمته، وقد دل على انفراد الله بهذه الأمور أدلة عديدة من القرآن والسنة: أما القرآن فمثل قوله تعالى: (ألا له الخلق والأمر)، وقوله سبحانه: (ولله ملك السماوات والأرض).

وأما السنة: فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه)^(٢)، وغير ذلك من الأدلة الكثيرة.

^(١) انظر: مدارج السالكين (٤١٧/٣)، وشرح الطحاوية (٢١/١)، وتيسير العزيز الحميد ص (١٧)، وأعلام السنة المنشورة ص (١٩-٢٥)، وكتاب "القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد" د. عبد الرزاق البدر.

^(٢) رواه البخاري في كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام برقم (١٣٥٨)، ومسلم في كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين برقم (٢٦٥٨).

-وحدث عياض بن حمار^(٣) -رضي الله عنه- عن رسول الله ﷺ أن الله تعالى قال: (...وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم، وحرّمت عليهم ما أحلت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا...) (٤).

وهذا القسم قد أقر به مشركو العرب، كما قال تعالى: {قُلْ مَنْ يَزِرُّكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ}، وقال تعالى: {قُلْ لِمَنِ الأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} الآيات وما في معناها.

وهذا القسم من أقسام التوحيد لا يدخل في الإسلام بمجرد، ولا يكفي وحده لدخول الجنة والنجاة من النار، بل لا بد أن يأتي العبد معه بلازمه، وهو:

القسم الثاني: توحيد الله في ألوهيته، ويُسمى أيضا "توحيد الطلب والقصد" :

وتوحيد الألوهية هو إفراد الله بالعبادة، وهو ما يستلزمه توحيد الربوبية، وهو مبني على إخلاص التّأله لله تعالى، وإفراده بجميع أنواع العبادة، وهذا القسم من أنواع التوحيد هو زبدة دعوة الرسل كما قال الله تعالى: (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ)، وبه افتتح به الرسل دعوتهم، كما قال أول الرسل نوح عليه السلام لقومه: {اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ}، {أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ}، وكذلك قال هود وصالح وشعيب وغيرهم.

وهذا النوع من أنواع التوحيد هو مدلول شهادة أن "لا إله إلا الله" المتضمنة لنفي استحقاق العبادة عن كل مألوه سوى الله عز وجل، وإثباتها لله سبحانه وحده لا شريك له، قال تعالى: (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ)، وقال تعالى: {قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا}، وقال عن خليله إبراهيم عليه السلام: {وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ. وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ}، فتأمل كيف عبر عن كلمة التوحيد بمدلولها من النفي والإثبات.

وقد أخبر الله تعالى عن المشركين أنهم أبوا أن يقرّوا بهذه الكلمة العظيمة، كما قال تعالى: {إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ. وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَارْكُوا إِلَهَيْنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ}.

(٣) عياض بن حمار التميمي المجاشعي، صحابي سكن البصرة، وعاش إلى حدود الخمسين. انظر: تقريب التهذيب ص (٤٣٧).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب صفة القيامة: باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار برقم (٢٨٦٥).

فهذا هو القسم الثاني من أقسام التوحيد الذي انقسم الناس بسببه إلى موحدين ناجين ومشركين هالكين

-القسم الثالث: توحيد الأسماء والصفات.

توحيد الأسماء والصفات هو أحد أقسام التوحيد الثلاثة، وهو مبني على إثبات ما أثبتته الله لنفسه أو أثبتته له رسوله ﷺ من صفات الكمال ونعوت الجلال دون مجاوزة للقرآن والسنة.

وهذا الباب عند أهل السنة مبني على قوله تعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير}، والآية دالة على أن هذا الباب يجب أن يجتنب فيه التمثيل والتكييف والتعطيل والتحريف؛ لأن من نفى المثل عن الله جانب التمثيل والتكييف، ومن أثبت له ما أثبت لنفسه ما يليق بجلاله وعظمته كالسمع والبصر جانب التعطيل والتحريف، ففائدة أهل السنة هنا: نُثبت إثباتاً بلا تمثيل، ونُنزّه تنزيهاً بلا تعطيل.

وهذا هو الذي عليه الصحابة والتابعون والأئمة الأربعة، ومن في طبقتهم ومن بعدهم من أهل الحديث، وأتباع الأئمة الأربعة من أهل الحديث، والفقهاء من أهل السنة والجماعة.

قال ابن عبد البر: (أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكفون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة)^(٥).

وعلى وفق عقيدة السلف وأهل السنة والجماعة التي تقدم ذكرها جاءت تقارير الأئمة الأربعة مؤصلة لهذا الباب العظيم، وسيأتي ذكر جملة منها في مباحث هذا الفصل -إن شاء الله-، ولكن مما يحسن تقديمه ما جاء في عباراتهم من الإشارة إلى تقسيم التوحيد إلى الأقسام الثلاثة التي سبق ذكرها^(٦):

-فهذا الإمام أبو حنيفة -رحمه الله- يشير إلى هذا الأقسام بقوله: (والله تعالى يدعى من أعلى لا من أسفل؛ لأن الأسفل ليس من وصف الربوبية والألوهية في شيء)^(٧). وكلمة أبي حنيفة هذه جمعت أنواع التوحيد الثلاثة: لأن بدأها بإثبات علو الله تعالى، وهو من توحيد الأسماء والصفات، ثم ختمها بذكر إثبات توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية.

-ويؤكد ما سبق قول أبي جعفر الطحاوي في بيان اعتقاد أبي حنيفة وصاحبيه: (نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله: إن الله واحد لا شريك له، ولا شيء مثله، ولا شيء يعجزه، ولا إله غيره)^(٨).

(٥) التمهيد (١٤٥/٧).

(٦) انظر: القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد ص (٤٢).

(٧) الفقه الأيسر ص (١٣٥)، وانظر: درء التعارض (٢٦٣/٦).

ومقولة الطحاوي هذه جمعت أنواع التوحيد الثلاثة كذلك، فقوله: (واحد لا شريك له) إشارة التوحيد بإجمال، ثم فصله بقوله: (لا شيء مثله) وهذا توحيد الأسماء والصفات، وقوله: (لا شيء يعجزه) إشارة إلى عموم قدرته وربوبيته، وهذا في توحيد الربوبية، وقوله: (ولا إله غيره) هو توحيد الألوهية. وهكذا كلام بقية الأئمة جاء مشتملاً على ذكر هذه الأقسام في عباراتهم التي ستأتي الإشارة إليها لاحقاً -إن شاء الله-.

المطلب الثاني: تعريف التوحيد عند الأشاعرة.

بالنظر إلى الكتب التي بينت التوحيد عند الأشاعرة نجد أن للقوم تعريفين للتوحيد هما^(٩):

١- (أن الله واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له)^(١٠).

وهذا هو التعريف الأشهر عند الأشاعرة، ولا يخفى أن القصور في هذا التعريف واضح؛ لأنه لم يشمل ذكر توحيد الألوهية، فالقوم عندهم تقصير في جانب انفراد الله تعالى باستحقاق العبادة، ومما يجلي هذا الأمر أن الألوهية عندهم هي القدرة على الاختراع والخلق، فمعنى "لا إله إلا الله" عندهم: لا قادر على الاختراع إلا الله، فرجع الأمر إلى تفسيرها بتوحيد الربوبية، ولا يخفى أن هذا مخالف لما تقدم ذكره عن أهل السنة والجماعة، وهو أنهم فسروا كلمة التوحيد بأنه: لا معبود حق إلا الله^(١١).

قال أبو الحسن الأشعري في ما نقله الشهرستاني عنه: (إذا كان الخالق على الحقيقة هو البارئ تعالى لا يشاركه في الخلق غيره، فأخص وصفه تعالى هو: القدرة على الاختراع. قال: وهذا هو تفسير اسمه تعالى "الله")^(١٢).

ويشبه هذا التعريف المتقدم من جهة كونه بعضاً منه قول بعضهم في تعريف التوحيد: (هو إثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات)^(١٣).

٢- التعريف الثاني الذي ذكره الأشاعرة ما نقله البيجوري^(١٤) بقوله: (إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتاً وصفات وأفعالاً)^(١٥).

^(٩) العقيدة الطحاوية ص (٣١).

^(٩) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٩٤٦/٣)، ومنهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله لخالد نور (٢٥/١).

^(١٠) نهاية الإقدام للشهرستاني ص (٥٦)، وانظر: الإنصاف للباقلاني ص (٣٣)، والاعتقاد للبيهقي ص (٤٤)، والشامل للجويني ص (٣٤٥)، والإرشاد له ص (٥٢)، والاقتصاد في الاعتقاد ص (٤٨-٤٧).

^(١١) انظر: درء التعارض (٢٢٦/١)، وحقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص (٤٧٢).

^(١٢) الملل والنحل (١٠٠/١)، وانظر: نهاية الإقدام ص (٥٦).

^(١٣) انظر: تحفة المرید للبيجوري ص (٣٩).

وهذا التعريف شامل لأنواع التوحيد الثلاثة، فليت الأشاعرة إذ ذكروه التزاموا به، وفصلوا معانيه على وفق الكتاب والسنة، إلا أن الناظر في كتب القوم لا يجد عندهم عناية بذكر النوع الأول الذي جاء في التعريف -وهو توحيد الألوهية- ذكراً يليق بشأنه من جهة تفصيل القول فيه وبيان الدلائل عليه^(١٦).

المطلب الأول: الدليل على إثبات وجود الله^(١٧).

من المعلوم أن وجود الله تعالى أمر مسلم به، ومركز في فطر البشر، لا يكاد أحد ينزاع فيه إلا شذمة قليلة من البشر، وذلك لأن الفطرة السليمة مجبولة على الإقرار بوجود الرب الخالق، والإيمان به تعالى مغروز في طبيعة البشر، وذلك لما وفر في نفوسهم من عجز المخلوقين عن الخلق والرزق والتدبير والملك.

فوجود الله ثابت في فطر الخلق، كما دل عليه:

-قوله تعالى: {فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون}.

-وقوله تعالى عن المشركين: {قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السماوات والأرض} الآية.

- وحديث عياض بن حمار -رضي الله عنه- الذي سبق ذكره: وفيه أن الله تعالى قال: (...وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحَرَمَت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً...)^(١٨).

-وقول الرسول -عليه الصلاة والسلام- في حديث أبي هريرة الذي تقدم ذكره: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة)^(١٩).

قال ابن تيمية -رحمه الله-: (ومثل الفطرة مع الحق: مثل ضوء العين مع الشمس، وكل ذي عين لو ترك حجاب لرأى الشمس، والاعتقادات الباطلة العارضة من تَهْوُد وتَنَصَّر وتَمَجُّس: مثل حجاب يحول بين البصر ورؤية الشمس، وكذلك أيضاً كل ذي

(١٤) إبراهيم بن محمد بن أحمد البيجوري، ويقال: الباجوري، نسبته إلى الباجور من قرى المنوفية بمصر، وهو من فقهاء الشافعية، تعلم في الأزهر، ثم تقلد مشيخة الأزهر سنة (١٢٦٣ هـ)، واستمر إلى أن توفي بالقاهرة سنة (١٢٧٧ هـ). الأعلام للزركلي (١/٧١).

(١٥) انظر: هداية المريد للقاتي (٨٣/١)، وتحفة المريد للبيجوري ص (٣٨).

(١٦) انظر: منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله لخالد نور (١/١٩١).

(١٧) انظر: مجموع الفتاوى (٤٧٥/١٢)، ودرء التعارض (٨/٤١٠)، ومنهاج السنة (٢/٢٧٢)، والصواعق المرسله (٣/١٠٩٦)، ومدارج السالكين (٨٣/١)، وقواعد العقائد للغزالي ص (١٤٩).

(١٨) تقدم تخريجه قريباً.

(١٩) تقدم تخريجه قريباً.

حس سليم يحب الحلو، إلا أن يعرض في الطبيعة فساد يحرفه حتى يجعل الحلو في فمه مُرًا^(٢٠).

ولهذا المعنى لم يكن من منهج السلف الصالح -رضي الله عنهم- البحث في وجود الله تعالى والاستدلال عليه بالطرق الكلامية العسيرة، بل أعرضوا عن ذلك لوضوحه، واقتصروا على الأدلة السليمة الدالة على وجود الله تعالى، وهي واضحة وكافية في حصول المقصود.

طريقة الأئمة الأربعة في الاستدلال على وجود الله:

وقد جاء في كلام الأئمة -رحمهم الله- ذكر جملة من هذه الأدلة السليمة والواضحة والمحقة للمقصود بأيسر السبل، وفي ما يلي ذكر شيء من ذلك:

١- دليل الفطرة:

- ففي الفقه الأكبر المنسوب إلى الإمام أبي حنيفة قوله وهو يشير إلى آية الميثاق^(٢١): (أخرج) الله [ذرية] آدم من صلبه فجعلهم عقلاء، فخاطبهم وأمرهم بالإيمان ونهاهم عن الكفر، فأفروا له بالربوبية، فكان ذلك منهم إيماناً، فهم يولدون على تلك الفطرة...^(٢٢).

٢- دليل العقل:

- ويحكى عن الإمام أبي حنيفة -رحمه الله-: أن قومًا من أهل الكلام أرادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية، فقال لهم: أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في دجلة، تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره بنفسها، وتعود بنفسها، فترسي بنفسها، وتتفرغ وترجع، كل ذلك من غير أن يدبرها أحد. فقالوا: هذا محال، لا يمكن أبداً. فقال لهم: إذا كان هذا محالاً في سفينة، فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله! ^(٢٣)

- وسأل جماعة الإمام الشافعي عن الدليل على وجود الصانع؟ فقال: هذا ورق التوت طعمه واحد، تأكله الدود فيخرج منه الإبريسم^(٢٤)، وتأكله النحل فيخرج منه العسل، وتأكله الشاة والبعير والأنعام فتلقيه بعرًا وروثًا، وتأكله الطباء فيخرج منها المسك،

^(٢٠) مجموع الفتاوى (٢٤٧/٤). وانظر: مفتاح دار السعادة (٢١٢/١).

^(٢١) وهي قوله تعالى: {وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ}.

^(٢٢) الفقه الأكبر ص (٣١)، وما بين المعكوفتين زيادة: للتوضيح. وانظر: شرح الطحاوية (٣٠٢/١).

^(٢٣) ذكرها عنه ابن أبي العز في شرح الطحاوية (٣٥/١)، والملا علي القاري في شرح الفقه الأكبر ص (١٤)، وانظر: مناقب أبي حنيفة للمكي ص (١٥١)، وتفسير الرازي (٣٣٣/٢)، وتفسير ابن كثير (١٩٧/١).

^(٢٤) وهو: الحرير. القاموس المحيط ص (١٠٧٩).

وهو شيء واحد! فاستحسنوا منه ذلك، وأسلموا على يده، وكان عددهم سبعة عشر^(٢٥).

٣- الحس:

-جاء عن الإمام أبي حنيفة -رحمه الله تعالى- أنه قال: (لا عذر لأحد بالجهل بخالقه؛ لما يرى من خلق السموات والأرض، وخلق نفسه، وسائر خلق ربه)^(٢٦).

فجمع الإمام أبو حنيفة في كلامه هذا بين دلالاتي الأنفس والآفاق، وهذا منهج شرعي قرآني، ويدل عليه قوله تعالى: {سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد}^(٢٧).

-ويشبه كلام أبي حنيفة السابق ما أنشده الإمام الشافعي -رحمه الله-^(٢٨):

فيا عجبي كيف يعصى الإله
ولله في كل تحريكة
وفي كل شيء له آية
أم كيف يجحده الجاحد
وتسكينة أبدا شاهد
تدل على أنه واحد

-وقال الإمام الشافعي لتلميذه المزني وقد جاءه يستفتيه في أمر التوحيد: (إذا هجس في ضميرك ذلك: فارجع إلى الله، وإلى قوله تعالى: {والهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم (١٦٣) إن في خلق السموات والأرض { الآية. فاستدل بالمخلوق على الخالق، ولا تتكلف علم ما لم يبلغه عقلك)^(٢٩).

٤- دليل الخلق والعناية:

يروى عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه سئل: ما الدليل على الصانع؟ فأجاب: أعجب دليل النطفة التي في الرحم، والجنين في البطن، يخلقه الله في ظلمة البطن وظلمة الرحم وظلمة المشيمة ... فلما رأينا امرأة تلد مرة ذكراً، ومرة أنثى، ومرة توأمين، وطوراً ثلاثة، وتريد أن تلد فلا تلد، وتريد ألا تلد فتلد، وتريد الذكر فيكون الأنثى، وتريد الأنثى فيكون الذكر، على خلاف اختيار الأبوين؛ فعرفنا قطعاً قدرة قادر عالم حكيم " ^(٣٠).

^(٢٥) تفسير الرازي (٣٣٣/٢)، وتفسير ابن كثير (١٩٧/١).

^(٢٦) نقله ابن تيمية في درء التعارض (٦٢/٩)، وابن أبي شريف في المسامرة شرح المسامرة ص (١٥٦).

^(٢٧) انظر: أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة ص (٢٣٦).

^(٢٨) مناقب الشافعي للبيهقي (١٠٩/١). والأبيات منسوبة إلى أبي العتاهية كما في دوانه ص (١٢٢).

وانظر: منهج الإمام الشافعي في العقيدة للعقيل ص (٣٢١).

^(٢٩) سير أعلام النبلاء (٣١/١٠).

^(٣٠) قلاند عقود العقيان في مناقب أبي حنيفة النعمان "ق-٧٧-ب".

-وعن الإمام أحمد بن حنبل أنه سئل عن وجود الرب تعالى؟ فقال: (هاهنا حصن حصين أملس، ليس له باب ولا منفذ، ظاهره كالفضّة البيضاء، وباطنه كالذهب الإبريز^(٣١))، فبينما هو كذلك إذ انصدع جداره فخرج منه حيوان سميع بصير ذو شكل حسن وصوت مليح)، يعني بذلك: البيضة إذا خرجت منها الدجاجة^(٣٢).
هذه جملة مما ورد عن الأئمة الأربعة في هذا الباب مما يبيّن لنا طريقة الأئمة في الاستدلال على وجود الله تعالى.

-الدليل على إثبات وجود الله عند الأشاعرة^(٣٣):

أشهر أدلة الأشاعرة -والتكلمين عمومًا- في إثبات وجود الله تعالى هو "دليل الأعراض وحدوث الأجسام"، وقد ذكر الرازي أن جمهور المتكلمين لا يعولون إلا على هذا الدليل في إثبات العلم بوجود الله^(٣٤)، وقد وصف ابن تيمية -رحمه الله- هذا الدليل بأنه "ينبوع البدع"^(٣٥)، والمادة التي تشعبت عنها هذه البدع، وأشار إلى أن "من تدبر عامة بدع الجهمية ونحوهم وجدها ناشئة عن مباحث هذه الدعوى"^(٣٦).
وقد بلغت أهمية الاستدلال على حدوث الأجسام المبلغ الذي دعا الغزالي لأن يقول: (من لا يصدق بحدوث الأجسام فلا يقدر على إقامة دليل على أن الأول ليس بجسم أصلاً...فبان أن من لا يعتقد حدوث الأجسام فلا أصل لا اعتقاده في الصانع أصلاً)^(٣٧).
وهذا الدليل قائم على مقدمتين، الأولى: أن العالم حادث، والثانية: أن كل حادث لا بد له من محدث، فإذا ثبتت صحة هاتين المقدمتين نتج عنهما أن العالم لا بد من وجود محدث أحدثه وهو الله.

أما المقدمة الأولى وهي: إثبات حدوث العالم، فينبغي قبل البحث في صحة هذه المقدمة أن نعلم أن المتكلمين يريدون بمصطلح "العالم": الجواهر التي قامت بها الأعراض، والمراد بالجواهر هنا: ما يقوم بنفسه، والمراد بالأعراض: ما يقوم بالجواهر من الصفات^(٣٨).

(٣١) أي: كالذهب الخالص. القاموس المحيط ص (٥٠٣).

(٣٢) نقله الحافظ ابن كثير في تفسيره (١٩٧/١).

(٣٣) انظر: الإرشاد للجويني ص (١٧-٢٩)، والشامل في أصول الدين (٢٦٢)، وأبكار الأفكار للأمدى (١٤٨/١)، وتحفة المريد للبيجوري ص (٥٥)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٩٨٤/٣)، ومنهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله (٣٣٩/١)، وأصول الدين عند أبي حنيفة ص (٢٢٤).

(٣٤) المطالب العالية (٢٠٠/١). وانظر: أبكار الأفكار (٣٣٥/٣)، وشرح المقاصد (٣٢٧/١).

(٣٥) منهاج السنة (٣١٢/١).

(٣٦) بيان تلبيس الجهمية (١٣١/١).

(٣٧) تهافت الفلاسفة ص (١٩٥-١٩٧).

(٣٨) انظر: الإرشاد للجويني ص (١٧)، وشرح العقائد النسفية ص (٤٠).

فإذا تبين هذا فإن الدليل على صحة هذه المقدمة الأولى عند القوم: أن حدوث العالم لا يُعلم إلا بما يُعلم به حدوث الأجسام، ثم استدلوا على حدوث الأجسام بأنها لا تخلو من الحوادث، وذلك لأنها مستلزمة للأعراض أو بعضها، ثم حكموا بأن ما لم يخلُ من الحوادث فهو حادث، فتكونت النتيجة النهائية وهي: أن العالم حادث.

وأما المقدمة الثانية وهي: أن كل حادث لا بد له من مُحدث، فُيستدل على صحتها بأنه من المعلوم بالبدهة أن الشيء لا يوجد نفسه، ثم إن هذا الحادث مسبوق بالعدم قبل وجوده، فهو ممكن، والممكن جائز الوجود والعدم، فلا بد من مرجح يرجح الوجود على عدمه، فلزم وجود مُحدث فاعلٍ مختارٍ.

فالقوم جعلوا إثبات وجود الصانع متوقف على إثبات حدوث العالم، وجعلوا إثبات حدوث العالم متوقف على إثبات حدوث الأجسام، ودليل حدوث الأجسام هو حلول الأعراض بها، إذ ما حلت به الحوادث فهو حادث.

والاشاعة قد أخذوا هذا الدليل من المعتزلة، إذ هو من جملة الضلالات التي تابعوها عليها^(٣٩).

قال الرازي شارحاً لهذه الطريقة: (وقد عرفت أن العالم إما جواهر وإما أعراض، وقد يستدل بكل واحد منهما على وجود الصانع، إما بإمكانه أو بحدوثه، فهذه جوه أربعة...) ^(٤٠).

ويوضح كلام الرازي هذا قول عبد القاهر البغدادي على مخالفه في دليل الأعراض: (...وقد أفسدوا بإجازة حلول الحوادث في ذات الله تعالى لأنفسهم دلالة الموحدين على حدوث الأجسام بحلول الحوادث، وإذا لم يصح على أصولهم حدوث العالم: لم يكن لهم طريق إلى معرفة صانع العالم، وصاروا جاهلين به) ^(٤١).

فهذه هي طريقة المتكلمين للاستدلال على إثبات الصانع -كما يقولون-، فالبحت عندهم يكون في الجوهر أو العَرَض حدوثاً أو إمكاناً، وقد نسب الإيجي هذا المسلك للمتكلمين، وجعله على رأس المسالك الخمسة التي ذكرها ^(٤٢).

وبيزيد التفتازاني في شرح هذه الطريقة بقوله: (فإذا تقرر أن العالم أعيان وأعراض، والأعيان أجسام وجواهر، فنقول: إن الكل حادث، أما الأعراض: فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون، والضوء بعد الظلمة، والسواد بعد البياض، وبعضها بالدليل: وهو طريان عدم...وأما الأعيان فلأنها لا تخلو من الحوادث، وكل ما لا يخلو من

^(٣٩) انظر: شرح الأصول الخمسة ص (٩٢)، والفتاوى الكبرى (٦/٦٤٤)، وفتح الباري لابن حجر (٣٤٩/١٣).

^(٤٠) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص (١٤٧). وانظر: المطالب العالية (١٩٧/٧).

^(٤١) أصول الدين للبغدادي ص (٣٦١).

^(٤٢) انظر: المواقف للإيجي (٧/٣).

الحوادث فهو حادث...ولمّا ثبت أن العالم محدّث، ومعلوم أن المحدث لا بد له من محدّث؛ ضرورة امتناع ترجيح أحد طرفي الممكن من غير مرجّح: ثبت أنه له محدّث^(٤٣).

هذا هو المسلك الكلامي للأشاعرة في الاستدلال على وجود الله تعالى.

-بيان مخالفة طريقة الأشاعرة لطريقة الأئمة الأربعة في الاستدلال على وجود الله:

بعد عرض مسلك الأئمة ومسلك الأشاعرة في إثبات وجود الله تعالى لا أظن أن الأمر بحاجة إلى كثير نظر للاقتناع بعظيم الاختلاف بين المسلكين، واتضح لنا أيضًا أن طريقة الأشاعرة التي سلكوها صعبة جدًا، ومشتتة على مقدمات معقدة لا يحسنها إلا الخواص، ثم هي في الحقيقة مورثة للشك والحيرة، فكيف تُجعل أصلًا للدين ودليلاً على إثبات وجود الله الذي هو من أظهر الأشياء^(٤٤).

ومع أن مسلك الأشاعرة الكلامي لم يكن مستعملًا عند الأئمة فقد تجاوز الأمر إلى درجة التحذير من هذه الطريقة، ووصفها بالبدعة^(٤٥).

-فهذا الإمام أبو حنيفة -رحمه الله- لما سُئل: ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام؟ قال: (مقالات الفلاسفة، عليك بالآثر وطريقة السلف، وإياك وكل محدّث؛ فإنها بدعة)^(٤٦).

وهذه إشارة من الإمام أبي حنيفة إلى أن دليل الأعراض هذا مأخوذ في الأصل من الفلاسفة، وهذا يشبه ما رُوي عن الإمام الشافعي أنه قال: (ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركه لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس)^(٤٧).

ولا شك أن دليل الأعراض هذا يدخل دخولًا أوليًا في علم الكلام الذي تقدم ذكر ذم الأئمة له، والنهي عن الاشتغال به.

- وهذا الإمام أبو الحسن الأشعري الذي ينتسب إليه القوم: ذمّ هذه الطريقة وحرّم سلوكها؛ لأنها بدعة في الإسلام، إنما أخذت عن الفلاسفة ومن اتبعهم من أهل البدع كالقدرية، وليست هي طريقة الرسل، ولم تؤثر عن الصحابة، وهي مشتتة على الخطر والتطويل، فصار السالك فيها كراكب البحر عند هيجانه^(٤٨).

^(٤٣) شرح العقائد النسفية ص (٤٤-٤٧). وانظر: شرح المقاصد (٣٢٧/١)، وكذلك: (٥٧/٢).

^(٤٤) انظر شاهدًا على صعوبة دليل الأشاعرة في المسألة عند البيجوري في تحفة المريد ص (٥٥).

^(٤٥) انظر: درء التعارض (١٧١/٩).

^(٤٦) ذم الكلام وأهله للهروري (٢٠٦/٥).

^(٤٧) سير أعلام النبلاء ص (٧٤/١٠)، وصون المنطق للسيوطي ص (١٥).

^(٤٨) انظر: رسالة إلى أهل الثغر للأشعري ص (١٠٥)، والصمدية (٢٧٥/١)، ومجموع الفتاوى (٥١٩/٦)، والصواعق المرسلة (١١٩٠/٣).

فبدعة القول بالجواهر والعرض لم تكن من طريقة السلف، بل قد "أنكر السلف الكلام في الجواهر والأعراض، وقالوا: لم يكن على عهد الصحابة والتابعين -رضي الله عن الصحابة ورحم التابعين-، ولا يخلو أن يكونوا سكتوا عن ذلك وهم عالمون به: فيسعدنا السكوت عما سكتوا عنه، أو يكونوا سكتوا عنه وهم غير عالمين به: فيسعدنا أن لا نعلم ما لم يعلموه" (٤٩).

وقال ابن عقيل (٥٠) -رحمه الله- لبعض أصحابه: (أنا أقطع أن الصحابة ماتوا وما عرفوا الجواهر والعرض، فإن رضيت أن تكون مثلهم فكن، وإن رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبي بكر وعمر فبئس ما رأيت) (٥١).
"كيف يكون دين الإسلام بل أصل أصول دين الإسلام مما لم يدل عليه لا كتاب ولا سنة ولا قول أحد من السلف؟!!" (٥٢).

وممن بيّن فساد هذه الطريقة أبو الوليد ابن رشد الحفيد (٥٣): الذي أكد على أن دليل الأعراض يجب ألا يجعل مبدأ لمعرفة الله تعالى؛ وذلك لأنه دليل غير برهاني ولا يفرض بيقين إلى وجود الباري تعالى، ولأن هذه الطريقة فيها "من التشعيب والشكوك العويصة التي لا يتخلص منها العلماء المهرة بعلم الكلام والحكمة، فضلاً عن العامة"، وأن العامة لو كلفوا بها لكان من باب تكليف ما لا يُطاق (٥٤).

وهذا الفخر الرازي قد سجل اعترافه بأنه أفضل الطرق للاستدلال على وجود الله هي طريقة القرآن التي سبق نقلها عن الأئمة الأربعة -رحمهم الله-، وذلك أن الرازي بعد أن تكلم عن تدبير الله لهذا الكون على الوجه الأصح الموافق للحكمة، وعن العجائب التي أودعها الله في المخلوقات قال: (واعلم أن هذا النوع من البحث بحر لا ساحل له،

(٤٩) الحجة في بيان المحجة (١١٠/١).

(٥٠) أبو الوفاء: علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، يعرف بـ(ابن عقيل)، عالم العراق وشيخ الحنابلة ببغداد في وقته، كان قوي الحجة، وله جملة من التصانيف، أعظمها كتاب الفنون، توفي سنة (٥١٣ هـ). انظر: طبقات الحنابلة (٢٥٩/٢)، والاعلام للزركلي (٣١٣/٤).

(٥١) نقله عنه ابن الجوزي في تلبيس إبليس ص (٧٧). وانظر كلاماً عظيماً لابن عبد البر في هذا المعنى في كتابه التمهيد (١٥٢/٧).

(٥٢) منهاج السنة النبوية (٣١٦/١). وانظر: مجموع الفتاوى (٥١٩/٦).

(٥٣) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي الفيلسوف، يُسمى (الحفيد) تمييزاً له عن جده، غني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة، وله مصنفات كثيرة، عرف المنصور -صاحب المغرب- قدره فأجله وقدمه، واتهمه خصومه بالزندقة والإلحاد، فأوغروا عليه صدر المنصور، فنفاه إلى مراکش، وأحرق بعض كتبه، ثم رضي عنه وأذن له بالعودة إلى وطنه، فعاملته الوفاة بمراكش سنة (٥٩٥ هـ)، ونقلت جثته إلى قرطبة. انظر: السير للذهبي (٣٠٧/٢١)، والاعلام (٣١٨/٥).

(٥٤) منهاج الأدلة ص (١٠٥-١٠٣). وانظر: درء التعارض (١٢٠/١).

وليس في شيء من الكتب بيان هذا النوع من الدلائل كما في القرآن، فإنه مملوء من هذا النوع من البيان، قال الله تعالى: { إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون (١٦٤) }... ونختم هذه الفصول بخاتمة عظيمة النفع: وهي أن الدلائل التي ذكرها الحكماء والمتكلمون وإن كانت كاملة قوية، إلا أن هذه الطريقة المذكورة في القرآن عندي: أنها أقرب إلى الحق والصواب؛ وذلك أن تلك الدلائل دقيقة، وبسبب ما فيها من الدقة انفتحت أبواب الشبهات، وكثرت السؤالات.

وأما الطريق الوارد في القرآن فحاصله راجع إلى طريق واحد، وهو المنع من التعمق، والاحتراز عن فتح باب القيل والقال، وحمل الفهم والعقل على الاستكثار من دلائل العالم الأعلى والأسفل، ومن ترك التعصب وجزّب مثل تجربتي علم أن الحق ما ذكرته^(٥٥).

وبهذا المسلك أقّر الغزالي الذي نص على أن في فطرة الإنسان وشواهد القرآن ما يغني عن إقامة البرهان العقلي، وأن النظر في عجائب خلق الله في الأرض والسماوات وهذا الترتيب المحكم دليل خالق يدبره^(٥٦). فهذا كله يوضح لنا سقوط هذا الدليل، وعدم تعويل أهل العلم عليه، وأنه عند التحقيق مجرد سراب لا حقيقة له^(٥٧).

- عدم الحاجة لاستعمال دليل الأعراض:

ثم إنه -زيادة على فساد هذا الدليل- ليس ثم حاجة لاستعماله؛ لأن وجود الخالق - سبحانه - أظهر وأوضح من أن يحتاج إلى المقدمات المعقدة الصعبة، وقد أقر الفخر الرازي بأن معرفة الله فطرية لا تحتاج إلى نظر. قال السنوسي: (وقد اختلف أئمتنا بعد العلم بحدوث العالم: هل العلم بحدوثه ضروري لا يفتقر إلى نظر؟ أو هو نظري؟ فذهب الفخر إلى الأول، وزاد: بأن العلم بافتقار كل حادث إلى محدث مركز حتى في طباع الصبيان... وذهب إمام الحرمين وجماعة إلى الثاني)^(٥٨).

ويشهد لهذا أيضاً: ما نقله الشهرستاني -وهو من أعلام الأشاعرة- أن تعطيل العالم عن الصانع ليس مذهباً لأحد إلا ما نقل عن شذمة قليلة من الدهرية، وهم مع ذلك لا

^(٥٥) المطالب العالية (١/٢٣٥-٢٣٦).

^(٥٦) قواعد العقائد ص (١٥١-١٥٣).

^(٥٧) انظر: غاية المرام ص (٢٦٠).

^(٥٨) شرح الوسطى ص (١١٣). وانظر: تفسير الرازي (٤٦/١٣).

ينكرون وجوده، "فإن الفطر السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها على صانع حكيم عالم قدير" ^(٥٩).

ثم إن المشركين الذين بُعث فيهم رسول الله -ﷺ- مُقِرّون بالله تعالى كما قال سبحانه: {ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله}، وقال تعالى: {قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون}.

ولا أظن أن الأشاعرة يقولون بأن أولئك المشركين قد استعملوا دليل الأعراض ليتوصلوا به إلى إثبات وجود الله تعالى ^(٦٠).

من مظاهر الغلو في دليل الأعراض:

ومن مظاهر غلو الأشاعرة في دليل الأعراض وحدوث الأجسام: اشتراطهم على من يريد الدخول في الإسلام أن يقول: العالم حادث، وكل حادث له صانع ^(٦١). أو أن يقول: نفسي ملزومة لصفات حادثه، وكل ملزوم لصفات حادثه فهو حادث، وكل حادث لا بد له من صانع حكيم واجب الوجود موصوف بالصفات ^(٦٢).

ومن مظاهر الغلو في هذا الدليل أيضاً: أن يُطلب من المصلي عند تكبيرة الإحرام أن يذكر حدوث العالم وأدلته وإثبات الأعراض، واستحالة خلو الجواهر عنها، وأدلة العلم بالصانع، وما يجب لله تعالى وما يستحيل عليه، وقد نُسب هذا إلى أبي المعالي الجويني وابن العربي المالكي -رحمهما الله- ^(٦٣).

بدء القول بـ (الجوهر والعرض) فتحت باب نفي صفات الله تعالى ^(٦٤):

ومما يناسب ذكره في نهاية هذا المطلب بيان أن قاعدة القوم المبتدعة "ما حلت به الحوادث فهو حادث" جرأت القوم على نفي الصفات الفعلية عن الله تعالى، وذلك أنهم لما جعلوا قاعدتهم هذه أصلاً في إثبات في وجود الله صاروا ملزّمين بعد نقضها، فلما رأوا أن إثبات الصفات الفعلية -التي يفعلها الرب متى شاء- لا يستقيم مع قاعدتهم لم يجدوا مفرّاً من نفيها.

ومن الأمثلة المبيّنة لهذه المسألة قول الجويني في تأويله لصفة النزول: (ولا وجه لحمل النزول على التحول، وتفريغ مكان وشغل غيره؛ فإن ذلك من صفات الأجسام

^(٥٩) نهاية الإقدام ص (٧٤).

^(٦٠) انظر: شرح الطحاوية (٢٥/١).

^(٦١) حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين ص (٨٤).

^(٦٢) تحفة المريد للبيجوري ص (٨٤).

^(٦٣) الذخيرة للقرافي (١٣٦/٢).

^(٦٤) انظر: شرح الأصفهانية ص (٥٣٨)، ودرء التعارض (١٠٦/٧)، والصواعق المرسلة

(١١٩٢/٣)، ومنهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله (٤٠٧/١).

ونعوت الأجرام، وتجويز ذلك يؤدي إلى طرفي نقيض: أحدهما الحكم بحدوث الإله، والثاني القدح في الدليل على حدوث الأجسام^(١٥). ولا شك أن قاعدة القوم باطلة من أصلها، وفتحت عليهم شرًا كبيرًا، فمنعتهم من التسليم للنصوص المثبتة لصفات الله تعالى، وسيأتي بحث خاص بمسألة الصفات الفعلية في موضعه -إن شاء الله-.
المطلب الثاني: معنى "لا إله إلا الله".

من المعلوم أن "لا إله إلا الله" هي كلمة التوحيد، وشعار الملة، ورأس الإسلام، ومفتاح الدخول، وزبدة دعوة الرسل -عليهم السلام-، ومع هذه المكانة العظيمة لهذه الكلمة الجليلة فإن الانحراف في فهم معناها واقع عند الفرق المنحرفة كالأشاعرة وغيرهم، وعند تدقيق النظر في حقيقة البحث في تعيين معنى كلمة التوحيد نجد أن البحث يدور على تعيين معنى كلمة (الإله)، وذلك "لأن الجهل بمعنى (إله) يلزمه الجهل بمعنى كلمة التوحيد: (لا إله إلا الله)"^(١٦).

ولا عجب أن لا نجد للأئمة الأربعة نصًا خاصًا في تبين معنى (الإله) أو كلمة التوحيد؛ وذلك لأنه أمر واضح معلوم باللغة التي يتكلمون بها، ولم يحدث في زمنهم خلاف يحتاج إلى بيان هذا المعنى الجلي الظاهر، ولذا يمكن اعتبار عدم تفسير الأئمة الأربعة لمعنى (الإله) هو عين إقرارهم بأنه لا معنى لهذه الكلمة غير ما دلت عليه اللغة.

والذي توارد عليه أئمة اللغة وكبار العلماء من أهل السنة والجماعة أن (الإله) هو المعبود، لأن هذه الكلمة من الفعل (أله) أي: عبَدَ، وتكون (إله) على وزن "فِعال" بمعنى "مفعول".

قال ابن جرير الطبري: (فإن قال: وما دلّ على أن الألوهية هي العبادة، وأنّ الإله هو المعبود، وأنّ له أصلًا في "فعل ويفعل"؟

قيل: لا تمنع^(١٧) بين العرب في الحكم لقول القائل -يصف رجلًا بعبادة، وبطلب مما عند الله- جل ذكره: "تألّه فلان" -بالصحة، ولا خلاف^(١٨).

-وقال ابن فارس^(١٩): (أله إلهة: كعبَد عبادة، والمتألّه: المتعبد، وبذلك سمي الإله)^(٢٠).

^(١٥) الإرشاد للجويني ص (١٦١).

^(١٦) رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله للمعلمي -ضمن آثاره- (٤/٢).

^(١٧) قال الشيخ محمود شاكر -رحمه الله- في حاشية التفسير: (قوله "لا تمنع" أي: لا اختلاف بينهم يدعو بعضهم إلى دفع ما يقوله الآخر).

^(١٨) تفسير الطبري (١٢٣/١).

وقال أيضاً: (الهزمة واللام والهاء: أصل واحد، وهو التعبد، فالإله: الله تعالى، وسُمي بذلك لأنه معبود، ويقال: تأله الرجل إذا تعبد)^(٧١).
-وقال ابن سيده^(٧٢): (الإله: الله -عز وجل-، وكل ما اتخذ من دونه معبوداً إلهً عند متخذه، والجمع: آلهة...والإلاهة والألوهة والألوهية: العبادة)^(٧٣).
-وفي القاموس المحيط: (أله إلاهة وألوهة وألوهية: عبد عبادة، ومنه لفظ الجلالة...وأصله "إله" كفعال بمعنى: مألوه، وكل ما اتخذ معبوداً إله عند متخذه...والتأله: التنسك، والتعبد)^(٧٤).
فدونك أقوال هؤلاء الأعلام توضح معنى "الإله" في لغة العرب وفي الشرع الذي جاء على وفق هذه اللغة بما يكفي في بيان المطلوب^(٧٥).
-معنى "لا إله إلا الله" عند الأشاعرة^(٧٦):

وقع الخلل عند الأشاعرة في تفسير كلمة التوحيد "لا إله إلا الله"، ولم يوافقوا أهل السنة في إرجاع معنى هذه الكلمة العظيمة إلى إفراد الله تعالى بالعبادة وعدم الشرك به، بل غاية ما فسروا به هذه الكلمة هو الاقتصار على إفراد الله في توحيد الربوبية، وكان تفسير "لا إله إلا الله" عند القوم هو: إفراد الله تعالى بالقدرة على الاختراع، وأنه وحده المستغني عن من سواه، والمفتقر إليه كل ما عداه، هذا خلاصة ما يدور عليه كلام الأشاعرة في تفسير كلمة التوحيد.
والخلل الحاصل عند الأشاعرة في هذه المسألة عدم الفهم الصحيح لمعنى كلمة "الإله"، فإن القوم لم يفسروها بمعنى المعبود، بل بمعنى القادر على الاختراع!

(٦٩) الإمام اللغوي أبو الحسين: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، من أئمة اللغة والأدب، أصله من قزوين، وأقام مدة في همدان، ثم انتقل إلى الري فتوفي فيها سنة (٣٩٥ هـ)، قال الذهبي: (وكان رأساً في الأدب، بصيراً بفقهاء مالك، مناظراً متكلاً على طريقة أهل الحق، ومذهبه في النحو على طريقة الكوفيين، جمع إتقان العلم إلى ظرف أهل الكتابة والشعر). انظر: الوافي بالوفيات للصفدي (١٨١/٧)، والسير للذهبي (١٠٣/١٧).

(٧٠) مجمل اللغة (١٠١/١).

(٧١) مقاييس اللغة (١٢٧/١).

(٧٢) إمام اللغة وآدابها أبو الحسن: علي بن إسماعيل المرسي نسبة إلى مرسية شرق الأندلس التي وُلد فيها، وهو المعروف بـ(ابن سيده)، انتقل إلى دانية فتوفي بها سنة (٤٥٨ هـ)، وكان أعمى ابن أعمى، وهو أحد من يضرب بذكائه المثل. انظر: السير للذهبي (١٤٤/١٨)، والأعلام (٢٦٣/٤).

(٧٣) المحكم لابن سيده (٣٥٨/٤).

(٧٤) القاموس ص (١٢٤٢).

(٧٥) انظر: تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج ص (٢٦).

(٧٦) انظر: حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص (٤٧٢).

نقل ابن فورك عن الإمام الأشعري حكايته عن أصحابه في بيان معنى الإله فقال: (واختلف وجه حكايته عن أصحابنا في معنى الإله في كتاب التفسير، فقال -يعني: الأشعري-: منهم من قال: إن معناه الغالب الذي ليس بمغلوب، والقاهر الذي ليس بمقهور، الذي لا يكون شيء إلا بإرادته، ولا يريد كون الشيء إلا كان كما أراد. وحكى عن بعضهم: إن معنى وصفنا له بأنه إله: أنه قوي.

واختار من ذلك -يعني: الأشعري- أن معنى وصفنا له بأنه إله: أن له الإلهية، وفُسِّر الإلهية: بأنها هي قدرته على اختراع الجواهر والأعراض، وذكر أن ذلك أسدُّ الأقاويل المقولة في معنى الإله^(٧٧).

والمأمل في ما ذكره الأشعري عن أصحابه وما ذهب هو إليه: يرى أنه ليس ثم اختلاف حقيقي بين تلك المعاني المذكورة، إذ هي راجعة إلى ربوبية الله تعالى، وليس فيها تصريح بانفراد الله تعالى باستحقاق العبادة، ويشبه هذا الكلام السابق قول البيهقي: (الله: وله معان، منها: أنه القادر على الخلق، وأنه لا يكون إلا ما يريد، وأنه الغالب الذي لا يغلب، وأنه القاهر الذي لا يقهر، وأنه لا يصح التكليف إلا منه)^(٧٨). وقد نص الشهرستاني على ذهاب أبي الحسن الأشعري إلى أن أخص وصف الإله هو: هو القدرة على الاختراع^(٧٩).

وقال أبو عبد الله الحلي^(٨٠): (من قال: "لا إله إلا الله" فقد أثبت الله ونفى غيره، فخرج بآثبات ما أثبت من التعطيل، وبما ضم إليه من نفي غيره عن التشريك، وأثبت باسم "الإله" الإبداع معاً، [إذ]^(٨١) كانت الإلهية لا تصير مثبتة له تعالى بإضافة الموجودات إليه على معنى أنه سبب لوجودها دون أن يكون فعلاً وصنعاً، ويكون لوجودها بإرادته واختياره تعلق، وبإضافة فعل يكون منها فيها سوى الإبداع إليه مثل التركيب والنظم والتأليف... فعلم بهذا أن اسم الإله لا يجب إلا للمبدع)، ثم أخذ يبين تضمن "لا إله إلا الله" نفي التشبيه، كما تضمنت نفي الإبداع عن غير الله تعالى^(٨٢).

^(٧٧) مجرد مقالات الأشعري ص (٤٧).

^(٧٨) شعب الإيمان للبيهقي (٢١١/١).

^(٧٩) نهاية الإقدام ص (٥٦). وانظر: تفسير الرازي (٢١٧/٣٢)، والمطالب العالية (٢٨٥/٩).

^(٨٠) أبو عبد الله: الحسين بن الحسن بن محمد بن خليم البخاري الشافعي الأشعري، كان من رؤوس المتكلمين، وقد اعتنى البيهقي بكلامه، ومن أشهر مصنفات الحلي: "المنهاج في شعب الإيمان"، توفي سنة (٤٠٣ هـ). انظر: السير للذهبي (٢٣١/١٧)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٧٨/١).

^(٨١) في المطبوع: (إذ)، والتصويب من الأسماء والصفات للبيهقي (٢٣٦/١).

^(٨٢) المنهاج في شعب الإيمان (١٨٦-١٨٧).

وقد نقل البيهقي في كتابه "الأسماء والصفات" كلام الحليمي هذا ولم يعلق عليه، مما يفهم منه موافقة البيهقي له^(٨٣).

ويؤكد هذا الفهم أن البيهقي أرجع معنى الألوهية إلى الربوبية في قوله: ("الله" : معناه من له الإلهية، وهي القدرة على اختراع الأعيان، وهذه صفة يستحقها بذاته)^(٨٤).

وقال عبد القاهر البغدادي في بيان معنى الإله: (واختلف أصحابنا في معنى الإله، فمنهم من قال: إنه مشتق من الإلهية، وهي قدرته على اختراع الأعيان، وهو اختيار أبي الحسن الأشعري، وعلى هذا القول يكون الإله مشتقاً من صفة، وقال القدماء من أصحابنا: إنه يستحق هذا الوصف لذاته)^(٨٥).

ويبدو أنه لا فرق بين ما قاله قدماء الأشاعرة وبين القول الآخر، إذ تقدم في كلام البيهقي أنه يرى أن الإلهية صفة يستحقها الله بذاته، ويرى في الوقت نفسه أنها هي القدرة على الاختراع!

وفي المتن المشهور عند الأشاعرة باسم "أم البراهين" -الذي لم يذكر فيه صاحبه شيئاً عن توحيد الألوهية- قوله: (ويجمع معاني هذه العقائد كلها "لا إله إلا الله، محمد رسول الله"، إذ معنى الألوهية: استغناء الإله عن كل ما سواه، وافتقار كل ما عداه إليه)^(٨٦).

وبناء على ما تقدم من تفسير القوم للألوهية والإله بما يرجع إلى معنى الربوبية: فقد فسروا كلمة التوحيد "لا إله إلا الله" بما يتوافق مع هذا المعنى، قال القرطبي: (ثم قال تعالى: (لا إله إلا هو) أي: لا خالق ولا مصور [سواه])^(٨٧).

هذه جملة من أقوال الأشاعرة في بيان معنى الإله والألوهية يتلخص لنا بذكرها أن الأشاعرة لم يوافقوا أئمة أهل السنة في بيان معنى كلمة التوحيد.

وختاماً: أود أن أشير إلى أن مما يبين لنا بطلان هذا التفسير أن مشركي العرب كانوا مُقرّين بانفراد الله بالخلق، وامتنعوا مع ذلك قول كلمة التوحيد الإقرار بها كما قال تعالى: {ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون (٦١)}، فدل هذا على أن معنى كلمة التوحيد هو انفراد الله باستحقاق العبادة^(٨٨).

(٨٣) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي (٢٣٥/١).

(٨٤) الاعتقاد للبيهقي ص (٥٩).

(٨٥) أصول الدين للبغدادي ص (١٤٥).

(٨٦) أم البراهين -مع شرح المالبي- ص (٢٩).

(٨٧) الجامع لأحكام القرآن (٨/٤). وما بين المعكوفتين: زيادة من محقق الكتاب ليستقيم السياق.

وانظر: تعليق المحقق على الكتاب في طبعة مؤسسة الرسالة (١٥/٥).

(٨٨) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠٣/١٣).

المطلب الثالث: أول واجب على المكلف.

المتقرر عند أهل السنة والجماعة أن أول واجب على المكلف هو: شهادة أن "لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله"، المقتضية عبادة الله وحده لا شريك له، بدليل أن هذه هي أول دعوة الرسل الذين قالوا لأقوامهم: {اعبدوا الله ما لكم من إله غيره} ^(٨٩). وهذا أمر واضح في كتاب الله كما قال تعالى: {ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت}، وقال سبحانه: {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون}.

-ومن السنة: قول رسول الله -ﷺ- لمعاذ لما بعثه إلى اليمن: (إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله)، وفي رواية: (فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله -عز وجل-)، وفي رواية: (فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى) ^(٩٠).

-وعن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة...) الحديث ^(٩١).

وقد أجمع أهل العلم على أن الكافر يُدعى أولاً إلى الشهادتين، فإن أتى بهما صار مسلماً، وأن الصبي إذا بلغ مسلماً لم يجب عليه تجديد الشهادتين ^(٩٢).

فهذه الأدلة صريحة في المقصود لا يمكن أن يخالفها منصف، إلا من كانت له أصول بدعية أسسها وأبّنية معوجة بناها يخشى من عليها من الهدم ^(٩٣).

-تقرير الأئمة لهذه المسألة بما يوافق النصوص الشرعية:

ليس ثم ما يُستغرب منه إذا وجدنا كلماتٍ للأئمة الأربعة موافقة لما صرحت به النصوص الشرعية، وذلك لما عُرف عنهم من تعظيم النصوص وما دلت عليه، ولسلامة أصول الأئمة السابقين من تأصيلات الجهمية والمعتزلة، وليس ثم ما

^(٨٩) انظر: مجموع الفتاوى (٣٣٨/١٦).

^(٩٠) الروايتان الأوليان أخرجهما البخاري في كتاب الزكاة: باب وجوب الزكاة برقم (١٣٩٥)، وباب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة برقم (١٤٥٨)، وكذلك مسلم في كتاب الإيمان: باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام برقم (١٩)، وأما الرواية الثالثة فأنفرد بها البخاري في كتاب التوحيد: باب ما جاء في دعاء النبي -ﷺ- أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى برقم (٧٣٧٢).

^(٩١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان: باب: {فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم} برقم (٢٥)، ومسلم في كتاب الإيمان: باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله برقم (٢٢).

^(٩٢) انظر: الإجماع لابن المنذر ص (١٥٤) -ط دار طيبة-، الفصل لابن حزم (٢٩/٤)، ودرء التعارض (٧/٨).

^(٩٣) انظر: فتح الباري (٧١/١)، وكذا: (٣٥٤/١٣).

يُستغرب منه أيضاً: إذا لم نجد للأئمة كلاماً كثيراً في هذه المسائل المحدثّة الحديثة، التي ربّما لم يسمع بها كثير من الأئمة المتقدمين فضلاً عن أن نجد لهم كلاماً في الرد على المخالفين فيها، فيمكن أن نعتبر عدم كلامهم فيها أصلاً هو عين الرد عليها. وهنا أذكر ما وقفت عليه من إشارات في كلام الأئمة -رحمهم الله- في ما يتعلق بهذه المسألة:

-قال الإمام أبو حنيفة في بيانه لأصول الإيمان: (أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه يجب أن يقول: آمنت بالله وملأنته وكتبته ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى...) (٩٤).

-وقال الطحاوي في بيان اعتقاد أبي حنيفة وصاحبيه: (نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله: إن الله واحد لا شريك له، ولا شيء مثله، ولا شيء يعجزه، ولا إله غيره) (٩٥).

-وسئل الإمام أحمد بن حنبل: إذا قال الرجل: "لا إله إلا الله" فهو مؤمن؟ قال: (كذا كان بدء الإيمان، ثم نزلت الفرائض: الصلاة والزكاة وصوم رمضان وحج البيت) (٩٦).

فهذا هو أصل الدين عند الأئمة السابقين، ومنهم يُفهم مذهبهم في أول الواجبات على العباد، وأنه يدور على كلمة التوحيد وأركان الإيمان الستة وإفراد الله تعالى بالعبادة، والعجب ممن ينتسب إلى الأئمة الأعلام ثم تكون أقواله على وفق شبه أهل الكلام. ومما يحسن ذكره أن أبا العباس القرطبي (٩٧) -رحمه الله- قد صرح بأن المتكلمين وقد اختلفوا في أول الواجبات على أقوال كثيرة، منها ما يشنع ذكره، ومنها ما ظهر ضعفه، وأن الذي عليه أئمة الفتوى، وبهم يقتدى -كمالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل- وغيرهم من أئمة السلف: أن أول الواجبات على المكلف: الإيمان التصديقي الجزمي الذي لا ريب معه بالله تعالى ورسله وكتبه، وما جاءت به الرسل، كيفما حصل ذلك الإيمان، وبأي طريق إليه تُوصَل (٩٨).

(٩٤) الفقه الأكبر ص (٥).

(٩٥) العقيدة الطحاوية ص (٣١).

(٩٦) السنة للخلال (٥٦٤/٣).

(٩٧) أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر أبو العباس الأنصاري الأندلسي القرطبي المالكي الفقيه، عرف بابن المزين، من أعيان فقهاء المالكية، وُلد بقرطبة، ثم نزل الإسكندرية واستوطنها ودرس بها، وكان من الأئمة المشهورين والعلماء المعروفين، توفي بالإسكندرية سنة (٥٦٢٦هـ). الديباج المذهب (٢٤٠/١).

(٩٨) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (١/١٨٢). وانظر: درء التعارض (٤٦/٨).

-أول واجب على المكلف عند الأشاعرة:

إن الناظر في كلام الأشاعرة في تحديد أول واجب على المكلف ليحتار في ما ينقله من كلامهم وما يدعه؛ وذلك لأن هذه المسألة هي من جملة المسائل الكثيرة التي اختلفت فيها آراء القوم، وقد أقرّ أحد كبار الأشاعرة -وهو العز بن عبد السلام-^(٩٩) بوجود هذه الاختلافات عند أصحابه، فذكر -في معرض انتقاد مسألة إيجاب النظر على العامة وتكفير المقلد- أنه مُتَعَجَّب من الأشاعرة الذين اختلفوا في كثير من الصفات: كالقدم والبقاء والوجه واليدين والعينين، وفي تعدد صفة الكلام واتحاده^(١٠٠). ومن جملة هذه الاختلافات: اختلاف القوم في تحديد أول واجب على المكلف، حتى أوصل البيجوري عدد الأقوال في هذه المسألة إلى اثني عشر قولاً^(١٠١). وربما يمكن حصر أهم الأقوال التي عدّها البيجوري في المسألة بأنها^(١٠٢):

١- معرفة الله تعالى.

٢- النظر الموصل إلى المعرفة.

٣- أول جزء من النظر.

٤- القصد إلى النظر.

٥- النطق بالشهادتين.

٦- الشك.

والقول الأول من هذه الأقوال: نُسب إلى أبي الحسن الأشعري، وعزاه الإيجي في المواقف إلى الأكثر^(١٠٣)، وهو الذي رجّحه اللقاني في جوهره التوحيد التي هي عمدة متأخري الأشاعرة، وذلك بقوله^(١٠٤):

واجزم بأن أولاً مما يجب معرفة وفيه خُلف منتصب

هذه خلاصة المسألة عند القوم، وقد أشار إلى الخلاف الواقع فيها عدد من الأشاعرة كالجويني والرازي والأمدي والإيجي والتفتازاني^(١٠٥).

^(٩٩) عز الدين: عبد العزيز بن عبد السلام الأشعري الشافعي الدمشقي، الملقب بـ(سلطان العلماء)، ولد ونشأ في دمشق، وتلمذ على أبي الحسن الأمدي، وتولى الخطابة بالجامع الأموي، وتوفي بالقاهرة سنة (٦٦٠هـ)، وله العديد من المصنفات منها: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام. انظر: طبقات الشافعية للسبكي (٢٠٩/٨).

^(١٠٠) قواعد الأحكام (٢٠٣/١).

^(١٠١) انظر: شرح البيجوري على جوهره التوحيد ص (٨٢).

^(١٠٢) انظر: الشامل للجويني ص (١٢٠)، والمُحَصَّل للرازي ص (٤٧)، وشرح الكبرى للسبكي ص (١٧).

^(١٠٣) المواقف (١٦٥/١).

^(١٠٤) جوهره التوحيد مع شرح البيجوري ص (٨٠).

فمن ذلك قول التفتازاني وهو يشير إلى شيء من مآخذ تلك الأقوال: (اختلفوا في أول الواجبات، فقيل: معرفة الله تعالى؛ لأنها الأصل، وقيل: النظر فيها، أو القصد إليه؛ لتوقفها عليه... وقيل: الشك؛ لأن النظر بعده)^(١٠٦).

وبعد بيان هذه الأقوال الدالة على مدى اضطراب القوم في هذه المسألة ينبغي أن أشير إلى أن الرازي حاول التوفيق بين عدد من هذه الآراء بقوله: (منهم من قال: هو المعرفة، ومنهم من قال: هو النظر المفيد للمعرفة، ومنهم من قال: هو القصد إلى هذا النظر، وهذا خلاف لفظي؛ لأنه إن كان المراد منه أول الواجبات المقصودة بالقصد الأول، فلا شك أنه هو المعرفة عند من يجعلها مقدورة، والنظر عند من لا يجعل العلم مقدوراً، وإن كان المراد أول الواجبات كيف كانت فلا شك أنه القصد)^(١٠٧).

هذا عرض يوضح لنا مسألة أول واجب على المكلف عند الأشاعرة، وأن بحثهم الكلامي في هذه المسألة مخالف لطريقة الأئمة مخالفة تامة، وإنما سلكوا طريقة المعتزلة الذي يرون أن معرفة الله لا تُنال إلا بحجة العقل، وأن النظر الموصل إلى هذه المعرفة هو أول الواجبات على المكلف^(١٠٨).

ويحسن بعد عرض مذهب الأشاعرة المخالف لطريقة الأئمة السابقين أن أنقل كلاماً نفيساً لأبي المظفر السمعاني -رحمه الله- يبين أن طريقة الأشاعرة طريقة مبتدعة حيث قال: (وإنما أنكرنا طريقة أهل الكلام فيما أسسوا، فإنهم قالوا: أول ما يجب على الإنسان النظر المؤدي إلى معرفة الباري عز وجل، وهذا قول مخترع، لم يسبقهم إليه أحد من السلف وأئمة الدين، ولو أنك تدبرت جميع أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا في شيء منها لا منقولاً من النبي -ﷺ- ولا من الصحابة وكذلك من التابعين بعدهم).

وكيف يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض وهم صدر هذه الأمة والسفراء بيننا وبين رسول الله ﷺ، ولئن جاز أن يخفى الفرض الأول على الصحابة والتابعين حتى لم يبينوه لأحد من هذه الأمة مع شدة اهتمامهم بأمر الدين وكمال عنايتهم حتى استخرجه هؤلاء بلطيف فطنتهم وزعمهم، فلعله خفي عليهم فرائض آخر).

(١٠٥) انظر: أصول الدين للبغدي ص (٣٣٨)، والشامل للجويني ص (١٢٠)، والإرشاد له ص (٣)، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص (٤٧)، وأبكار الأفكار (١/١٧٠)، والمواقف (١/١٦٥).

(١٠٦) المقاصد في علم الكلام -المطبوع مع شرحه- ت: د. عميرة (١/٢٧١). وانظر: الإرشاد للجويني ص (٣).

(١٠٧) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص (٤٧)، وانظر: تفسير الرازي (٣٢/٢١٧)، والمواقف للإيجي (١/١٦٦).

(١٠٨) انظر: الأصول الخمسة لعبد الجبار ص (١٥، ٥٠)، ودرء التعارض (٩/١٩٩).

ثم بيّن أن النبي -ﷺ- كان يدعو الكفار إلى الإسلام والشهادتين، وذكر بعض الأدلة على هذا ثم قال: (ومثل هذا كثير، ولم يرو أنه دعاهم إلى النظر والاستدلال، وإنما يكون حكم الكافر في الشرع أن يدعى إلى الإسلام، فإن أبى وسأل النظرة والإمهال لا يجاب إلى ذلك، ولكنه إما أن يسلم أو يعطي الجزية أو يقتل، وفي المرتد: إما أن يسلم أو يقتل، وفي مشركي العرب: على ما عرف).

وإذا جعلنا الأمر على ما قاله أهل الكلام لم يكن الأمر على هذا الوجه، ولكن ينبغي أن يقال له -يعني الكافر-: عليك النظر والاستدلال لتعرف الصانع بهذا الطريق، ثم تعرف الصفات بدلائلها وطرقها، ثم مسائل كثيرة، إلى أن يصل الأمر إلى النبوات، ولا يجوز على طريقهم الإقدام على هذا الكافر بالقتل والسبي إلا بعد أن يذكر له هذا وبمهمل؛ لأن النظر والاستدلال لا يكون إلا بمهلة، خصوصاً إذا طلب الكافر ذلك، وربما لا يتفق النظر والاستدلال في مدة يسيرة، فيحتاج إلى إمهال الكفار مدة طويلة تأتي على سنين؛ لئتمكنوا من النظر على التمام والكمال، وهو خلاف إجماع المسلمين^(١٠٩).

وقال ابن أبي العز الحنفي -رحمه الله- وهو يبيّن الحق في المسألة ويرد على المقالات الباطلة: (ولهذا كان الصحيح أن أول واجب يجب على المكلف شهادة أن لا إله إلا الله، لا النظر، ولا القصد إلى النظر، ولا الشك، كما هي أقوال لأرباب الكلام المذموم، بل أئمة السلف كلهم متفقون على أن أول ما يؤمر به العبد الشهادتان، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقيب بلوغه...) (١١٠).

فهذان النقلان عن هذين العالمين يوضحان لنا مدى بطلان أقوال الأشاعرة المضطربة وأنها مصادمة لاتفاق السلف، بل إن الغزالي -رحمه الله- قد انتقد مذهب الأشاعرة هذا بقوله: (من أشدّ الناس غلواً وإسرافاً طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين، وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتنا التي حررناها فهو: كافر، فهؤلاء ضيقوا رحمة الله الواسعة على عباده أولاً، وجعلوا الجنة وفقاً على شردمة يسيرة من المتكلمين، ثم جهلوا ما تواتر من السنة ثانياً، إذ ظهر لهم في عصر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وعصر الصحابة -رضي الله عنهم- حكمهم بإسلام طوائف من أجلاف العرب، كانوا مشغولين بعبادة الوثن، ولم يشتغلوا بعلم الدليل، ولو اشتغلوا به لم يفهموه، ومن ظن أن مدرك الإيمان الكلام والأدلة المجردة والتقسيمات المرتبة فقد أبدع حدّ الإبداع... فليت شعري متى نقل عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أو عن الصحابة -رضي الله عنهم- إحضار أعرابي أسلم

^(١٠٩) نقله عنه قوام السنة في "الحجة في بيان المحجة" (١٢٢/٢-١٢٣). وانظر: الفصل لابن حزم

(٣٥/٤)، ودرء التعارض (٧/٨).

^(١١٠) شرح الطحاوية (٢٣/١).

وقوله له: الدليل على أن العالم حادث أنه لا يخلو عن الأعراض، وما لا يخلو عن الحوادث حادث...والحق الصريح أن كل من اعتقد ما جاء به الرسول -عليه الصلاة والسلام- واشتمل عليه القرآن اعتقادًا جازمًا: فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته، بل الإيمان المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جدًا، مشرف على الزوال بكل شبهة^(١١١).

وهذا الشهرستاني -وهو من حُذّاق الأشاعرة- بعد أن أشار إلى مسلك المتكلمين في الاستدلال بدليل الحدوث على إثبات الصانع، قال: (وأنا أقول: ما شهد به الحدوث أو دل عليه الإمكان بعد تقديم المقدمات دون ما شهدت به الفطرة الإنسانية من احتياج في ذاته إلى مدبر هو منتهى الحاجات، فيرغب إليه ولا يرغب عنه، ويستغنى به ولا يستغنى عنه، ويتوجه إليه ولا يعرض عنه، ويفزع إليه في الشدائد والمهمات، فإن احتياج نفسه أوضح له من احتياج الممكن الخارج إلى الواجب، والحادث إلى المحدث)^(١١٢).

فهذا اعتراف من الشهرستاني بأن منزلة دليل الفطرة في الدلالة على وجود الرب تعالى فوق الاستدلال بالأدلة الكلامية، فليس العلم بالله موقوفًا على هذا النظر الذي يدور كلام المتكلمين فيه، مع أنا لا ننكر أن التأمل في الكون ومخلوقات الله من أسباب زيادة الإيمان.

وبيشهد لكلام الشهرستاني ما صرح به الأمدي بعد أن ذكر اعتراض من اعترض على أن الطريق إلى معرفة الله ليست محصورة في النظر، فقال: (قولهم: لا نسلم توقف المعرفة على النظر. قلنا: نحن إنما نقول بوجود النظر في حق من لم يحصل له العلم بالله تعالى بغير النظر، وإلا فمن حصلت له المعرفة بالله تعالى بغير النظر؛ فالنظر في حقه غير واجب)^(١١٣). ونحن هذا الاعتراف صرح الإيجي أيضًا^(١١٤).

قال ابن تيمية بعد ذكر كلام الأمدي: (وكذلك ذكر هذا غير واحد من أئمة الكلام من أصحاب الأشعري وغيرهم، ذكروا أن المعرفة بالله تعالى قد تحصل ضرورة)^(١١٥).

ومن المناسب أن أختتم هذا المطلب بقول الشوكاني -رحمه الله- منتقدًا هذه المقالة: (فيا لله العجب من هذه المقالة التي تقشعر لها الجلود، وترجف عند سماعها الأفتدة، فإنها

^(١١١) فيصل التفرقة -ضمن مجموعة رسائل الغزالي- ص (٢٥٠-٢٥١).

^(١١٢) نهاية الإقدام ص (٧٥).

^(١١٣) أبعاد الأفكار (١/١٦٤).

^(١١٤) المواقف (١/١٥٣).

^(١١٥) درء التعارض (٧/٣٥٧). وانظر: البحر المحيط للزركشي (١/٦٩).

جناية على جمهور هذه الأمة المرحومة، وتكليف لهم بما ليس في وسعهم ولا يطيقونه...ومن أمعن النظر في أحوال العوام وجد هذا صحيحًا، فإن كثيرًا منهم نجد الإيمان في صدره كالجبال الرواسي، ونجد بعض المتعلقين بعلم الكلام المشتغلين به الخائضين في معقولاته التي يتخبط فيها أهلها: لا يزال ينقص إيمانه، وتنتقص منه عروة عروة، فإن أدركته الألفاظ الربانية نجا، وإلا هلك، ولهذا تمنى كثير من الخائضين في هذه العلوم المتبحرين في أنواعها في آخر أمره أن يكون على دين العجائز، ولهم في ذلك من الكلمات المنظومة والمنثورة^(١١٦) ما لا يخفى على من له إطلاع على أخبار الناس^(١١٧).

الخاتمة:

- وبعد نهاية هذا البحث الموجز تبين لنا عدة نتائج، منها:
- ١- قصور تعريف التوحيد عند الأشاعرة، حيث لم يَنلَّ توحيد الألوهية والعبادة منزلته اللاتقة به، بخلاف أهل السنة والجماعة الذين عرفوا لهذا النوع قدره ومكانته.
 - ٢- لم يُصب الأشاعرة في تفسير كلمة التوحيد "لا إله إلا الله"، حيث قصرُوا معناها على أفراد الله بتوحيد الربوبية، وهذا بخلاف حال أهل السنة والجماعة الذين هداهم الله إلى تفسيرها الصحيح المتوافق مع النصوص الشرعية واللغة العربية، وهذا المعنى هو أفراد الله بتوحيد الألوهية المتضمن لإفراده بتوحيد الربوبية.
 - ٣- تكلف الأشاعرة تكلفًا مرفوضًا في مسألة الاستدلال على وجود الله تعالى، وحصل منهم غلو في دليل الأعراض الذي ما أنزل الله به من سلطان، ولم يقل به أحد من السلف، وأما تقارير الأئمة الأعلام فقد جاء مُيسرة ومتفقة مع النصوص الشرعية، وبعيدة عن مجازفات المتكلمين.
 - ٤- اضطربت أقوال الأشاعرة في مسألة أول واجب على المكلف، مما يدل على أن هذه المسألة لم تُبَيَّنْ عندهم على أساس متين، أما مذهب الأئمة الأعلام فهو مذهب ميسور متفق مع يسر هذا الدين.

^(١١٦) وقد تقدم جملة منها في مسألة التحذير من علم الكلام.

^(١١٧) إرشاد الفحول (٢/٢٤١-٢٤٢).

المصادر والمراجع

- آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم، ت: عبد الغني عبد الخالق، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، (١٤٢٤ هـ).
- الإبانة الكبرى لابن بطة، المحقق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، الناشر: دار الراجعية للنشر والتوزيع، الرياض.
- الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، المحقق: د. فوقية حسين محمود، الناشر: دار الأنصار بالقاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧.
- إبطال التأويلات لأخبار الصفات لأبي يعلى، المحقق: محمد بن حمد الحمود النجدي، الناشر: دار إيلاف الدولية – الكويت.
- أكار الأفكار في أصول الدين لسيف الدين الأمدي (ت: ٦٣١هـ)، تحقيق: أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط/١ سنة ١٤٢٤هـ.
- إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد لعبد السلام اللقاني، مع حاشية ابن الأمير، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية ط/١ سنة (١٤٢٢هـ).
- الإتيان في علوم القرآن للسيوطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤ م.
- إثبات صفة العلو لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، ت: أحمد بن عطية بن علي الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.
- اجتماع الجيوش الإسلامية لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، ت: عواد عبد الله المعتق، مطابع الفرزدق التجارية بالرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.
- الإجماع لأبي بكر ابن المنذر، ت: أبو حماد صغير أحمد، دار طيبة في الرياض، ط/١ سنة ١٤٠٨هـ.
- الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما لضياء الدين المقدسي، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الناشر: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م.
- أحكام القرآن لابن العربي، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا
- إحياء علوم الدين، الناشر: دار المعرفة – بيروت.

- الأربعين في أصول الدين للرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، سنة (١٩٨٦).
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة للجويني، ت: د. محمد يوسف وعلي عبد المنعم، مكتبة الخانجي، ط/٣ سنة ١٤٢٢هـ.
- أساس التقديس للرازي، تحقيق: عهد جزماتي، رسالة ماجستير في العقائد والأديان من جامعة دمشق، سنة (١٤٣٠هـ).
- الاستذكار لابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ - ٢٠٠٠.
- الاستقامة لابن تيمية، ت: د. محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)، المحقق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى سنة النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- الأسماء والصفات للبيهقي لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، ت: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادني، جدة، الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ.
- الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى لأبي عبد الله القرطبي، ت: د. محمد جبل وطارق أحمد، دار الصحابة بطنطا، ط/١ سنة ١٤١٦هـ.
- الإشارة في علم الكلام للرازي، تحقيق: هاني محمد، المكتبة الأزهرية للتراث.
- الإشراف في منازل الأشراف لابن أبي الدنيا، المحقق: د. نجم عبد الرحمن خلف، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٥هـ.

- أصول الدين للبغدادي، ت: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط: ١، سنة ١٤٢٣هـ.
- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث للبيهقي، المحقق: أحمد عصام الكاتب، الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠١.
- أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة لحافظ حكيم، تحقيق: حازم القاضي، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٢هـ.
- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات لمرعي الحنبلي، المحقق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦.
- الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية، المحقق: ناصر عبد الكريم العقل، الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة: السابعة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الأم للشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، سنة النشر: ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار لأبي الحسين يحيى العمراني اليمني الشافعي، المحقق: سعود بن عبد العزيز الخلف، الناشر: أضواء السلف، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده للباقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي، ط/٣، (١٤١٣هـ).
- الإيمان "ومعالمه، وسننه، واستكماله، ودرجاته"، لأبي عبيد القاسم بن سلام، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

- الإيمان لابن منده، ت: د. علي بن ناصر فقيهي، مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة، ط/١ سنة ١٤١٣هـ.
- بدائع الفوائد لابن القيم، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- براءة الأئمة الأربعة من مسائل المتكلمين المبتدعة، د. عبد العزيز الحميدي، دار ابن القيم ودار ابن عفان، ط/٢، (١٤٢٩هـ).
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لابن تيمية، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣م.
- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف
- تبیین کذب المفتری فیما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، المؤلف: ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة.
- تحفة المريد على جوهرة التوحيد للبيجوري، تحقيق: د. علي جمعة، دار السلام.
- التعريفات للجرجاني، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوزه للألباني، الناشر: دار با وزير للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج، المحقق: أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار الثقافة العربية.
- تفسير الجلالين، الناشر: دار الحديث - القاهرة، الطبعة: الأولى.
- تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

- تفسير القرآن العظيم، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ.
- التفسير الكبير للرازي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠هـ.
- تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، الناشر: دار الرشيد - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ - ١٩٨٦.
- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل للباقلاني، المحقق: عماد الدين أحمد حيدر، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، عام النشر: ١٣٨٧هـ.
- تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الأولى، ١٣٢٦هـ.
- التوسل أنواعه وأحكامه للألباني، المحقق: محمد عيد العباسي، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، المؤلف: أحمد بن عيسى (المتوفى: ١٣٢٧هـ) المحقق: زهير الشاويش الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة: الثالثة، ١٤٠٦.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه "صحيح البخاري"، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية، تحقيق: علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، الناشر: دار العاصمة، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
- حاشية الدسوقي أم البراهين للسنوسي، تصحيح: عبد اللطيف حسن، دار الكتب العلمية.
- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة لقوام السنة، المحقق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، الناشر: دار الراية - السعودية / الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم، الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- الخصائص لابن جني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة.
- خلق أفعال العباد للبخاري، المحقق: د. عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار المعارف السعودية بالرياض.
- الدر المنثور للسوطي، الناشر: دار الفكر - بيروت.
- درء تعارض العقل والنقل المؤلف: تقي الدين ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب، المحقق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين
- الرد على الجهمية للدارمي، المحقق: بدر بن عبد الله البدر، الناشر: دار ابن الأثير - الكويت، الطبعة: الثانية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- الرد على الجهمية والزنادقة لأحمد بن حنبل، المحقق: صبري بن سلامة شاهين، الناشر: دار الثبات للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى.
- الرد على المنطقيين لابن تيمية، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- الرد على شبهات المستغِيثين بغير الله لابن عيسى، ت: د. عبد السلام البرجس، طبع ضمن مجموع مؤلفات البرجس في دار الصميعي.

- رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب المؤلف: أبو الحسن الأشعري، المحقق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة: ١٤١٣ هـ.
- رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري لابن درباس، ت: علي فقيهي، ط/١، سنة (١٤٠٤ هـ).
- الرسالة للشافعي، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبة الحلبي، مصر الطبعة: الأولى، ١٣٥٨ هـ/ ١٩٤٠ م.
- زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.
- السنة لعبد الله بن أحمد، المحقق: د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، الناشر: دار ابن القيم - الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- السنة للخلال (المتوفى : ٣١١ هـ)، المحقق : عطية بن عتيق الزهراني، الناشر : دار الراية - الرياض، الطبعة : الثانية، ١٩٩٤ م.
- سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وواجه (المتوفى: ٢٧٣ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
- سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
- السنن الكبرى للبيهقي، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- السنن الكبرى للنسائي، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت
- سير أعلام النبلاء للذهبي (المتوفى: ٧٤٨ هـ) المحقق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر : مؤسسة الرسالة الطبعة : الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

- الشامل في أصول الدين للجويني، تحقيق: علي النشار وآخرين، الناشر: منشأة المعارف سنة (١٩٦٩).
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (ت: ٤١٨هـ)، ت: د. أحمد بن سعد حمدان، دار طيبة- الرياض، ط٣، ١٤١٥هـ.
- شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، دار إحياء التراث العربي، ط/١ سنة ١٤٢٢هـ.
- شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية، المحقق: محمد بن رياض الأحمد، الناشر: المكتبة العصرية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٥هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية المؤلف: صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذري الصالحي الدمشقي (المتوفى: ٧٩٢هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط- عبد الله بن المحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: العاشرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- شرح العقيدة الواسطية المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ) المحقق: سعد فواز الصميل الناشر: دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: الخامسة، ١٤١٩هـ.
- شرح الكبرى المسماة "عقيدة أهل التوحيد" للسنوسي، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية.
- شرح المقاصد للتفتازاني ت: د. عبد الرحمن عميرة، طبعة عالم الكتب بيروت، ط/١ سنة ١٤٠٩هـ.
- شرح المقاصد للسعد التفتازاني ت (٧٩١هـ)، الناشر: دار المعارف النعمانية باكستان، سنة ١٤٠١هـ - وهو المراد بالعزو عند الإطلاق.
- شرح الوسطى للسنوسي، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية.
- شرح حديث النزول المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان الطبعة: الخامسة، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.
- الشريعة لأجري، المحقق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي، الناشر: دار الوطن - الرياض / السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- شعار أصحاب الحديث لأبي أحمد الحاكم، تحقيق: صبحي السامرائي، مكتبة الرشد ط/١ سنة (١٤٢٥هـ).
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- صريح السنة للطبري، المحقق: بدر يوسف المعتوق، الناشر: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥.
- الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتزلة لابن القيم، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.
- طبقات الحنابلة لأبي يعلى، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
- طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.
- طريق الهجرتين وباب السعادتين لابن القيم، الناشر: دار السلفية، القاهرة، مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٤هـ.
- العقيدة النظامية للجويني ت: د. محمد الزبيدي، دار النفائس ودار سبيل الرشاد، ط/١ سنة ١٤٢٤هـ.
- العقيدة النظامية للجويني، تحقيق: د. محمد الزبيدي، دار النفائس، ط/١، (١٤٢٤هـ).
- غاية المرام في علم الكلام للأمدى، المحقق: حسن محمود عبد اللطيف، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة.
- الفتاوى الكبرى لابن تيمية، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- 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.

- الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية، المحقق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، الناشر: دار الصميعي - الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية للبغدادي، الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٧٧.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة.
- الفقه الأكبر (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة تأليف محمد بن عبد الرحمن الخميس)، الناشر: مكتبة الفرقان - الإمارات العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الفوائد لابن القيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- القاموس المحيط للفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- قلائد عقود العقيان لأبي القاسم عبد العليم بن عثمان اليمني الحنفي، مخطوط منشور بالشبكة العنكبوتية، ومنه نسخة بالمكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- قواعد العقائد للغزالي، المحقق: موسى محمد علي، الناشر: عالم الكتب - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة، الطبعة: الثالثة، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.
- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل لابن خزيمة المحقق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهبان الناشر: مكتبة الرشد - السعودية - الرياض الطبعة: الخامسة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري، تصحيح وتعليق د. حمود غرابه، مطبعة مصر سنة (١٩٥٥).
- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية للسفاريني، الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها - دمشق، الطبعة: الثانية - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
- لوامع البينات شرح أسماء الله والصفات للرازي، تصحيح: محمد النعساني الحلبي، المطبعة الشرفية ط/١، (٥١٣٢٣).
- المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣ هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦.
- مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لأبي بكر ابن فورك، تحقيق: دانيال جيماريه، دار المشرق سنة (١٩٨٧).
- مجمل اللغة لابن فارس، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- مجموع الفتاوى لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨ هـ) المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام النشر: ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م.
- مجموعة رسائل الغزالي، نسخة: محققة مصححة بإشراف مكتب الدراسات، الناشر: دار الفكر بيروت، الطبعة: الأولى / ١٤١٦ هـ.
- محصل أفكار المتقدمين والتأخرين للرازي، تقديم: طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية.
- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم، المحقق: سيد إبراهيم الناشر: دار الحديث، القاهرة - مصر الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي، حققه واختصره: محمد ناصر الدين الألباني

- المخصص لابن سيده، المحقق: خليل إبراهيم جفال، الناشر: دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن القيم، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- المسامرة شرح المسامرة لابن أبي شريف، عناية: محمود الدمياطي، دار الكتب العلمية ط/٢.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- 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.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١ هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- المطالب العالية من العلم الإلهي للرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي بيروت ط/١ سنة (١٤٠٧ هـ).
- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول المؤلف: حافظ بن أحمد بن علي الحكمي (المتوفى: ١٣٧٧ هـ) المحقق: عمر بن محمود أبو عمر الناشر: دار ابن القيم - الدمام الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- معالم أصول الدين للرازي، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: دار الكتاب العربي - لبنان.
- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، (المتوفى: ٣٩٥ هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- مفاتيح الغيب لفخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، الطبعة: الأولى.

- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن القيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن الأشعري، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط المكتبة العصرية.
- الملل والنحل للشهرستاني، الناشر: مؤسسة الحلبي.
- مناقب الإمام الشافعي للفخر الرازي، ت: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ط ١/ (١٤٠٦هـ).
- مناقب الشافعي للبيهقي، ت: السيد أحمد صقر، الناشر: مكتبة دار التراث – القاهرة، الطبعة: الأولى (١٣٩٠ هـ).
- مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد، ت: د. محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية ط/٢.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)
- المواقف لعُضد الدين الإيجي، مع شرح الجرجاني، الناشر: دار الجيل – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة.
- نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى /١٤٢٥ هـ.
- النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.
- هداية المريد لجوهرة التوحيد للقاني، تحقيق: مروان حسين البجاوي، دار البصائر القاهرة.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣.



قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: (لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا)

دراسة عقديّة

God Almighty says: (Never stay therein)
Decadal study

إعداد

د. خلود بنت خالد الداود

Dr. Khulūd Khaled Al-Daoud

أستاذ مساعد قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة-كلية أصول الدين والدعوة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

Doi: 10.21608/jasis.2024.349995

استلام البحث ٢٠٢٤ / ١ / ٣

قبول البحث ٢٠٢٤ / ٢ / ١٤

الداود، خلود بنت خالد (٢٠٢٤). قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: (لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا) - دراسة عقديّة. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٨)، إبريل، ٣٠١ - ٣٣٦.

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

قول الله عز وجل: (لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا) دراسة عقديّة

المستخلص:

تناول هذا البحث المسائل العقديّة التي اشتملت عليها الآية الثامنة بعد المئة من سورة التوبة، حيث عرض لسبب نزول الآية ومعناها الإجمالي، وشروط قبول العبادة ودلالة الآية على ذلك، ومعنى الولاء والبراء وتأصيل الآية لذلك، والنهي عن مشابهة أهل الكفر ولو لم يقصده، كما عرض لتأثير الحسنات والسيئات على الأماكن ودلالة الآية على ذلك، ومنهج السلف الصالح في صفات الله -تعالى- إجمالاً، وصفة المحبة، والمخالفين فيها إجمالاً.

الكلمات المفتاحية: العقيدة/التشبه بالكفار/صفة المحبة/شروط قبول العبادة/ الولاء والبراء/تأثير الحسنات والسيئات على الأماكن.

Abstract:

This study addressed the theological issues raised by Surah Al-Tawbah's 88th verse, explaining both the verse's overall significance and the circumstances surrounding its revelation. Additionally, it explained the requirements for accepting worship, the dire consequences of imitating disbelievers even if one did not plan to—the definitions of disavowal and allegiance, and the relevance of the verse in relation to all of the above. Researching the attribute of love for Allah Almighty and explaining the approach of the predecessors regarding the attributes of Allah Almighty, and those who oppose them in general.

Keywords: Belief/imitating the disbelievers/characteristic of love/conditions for accepting worship/disavowal and allegiance/the effect of good deeds and bad deeds on places.

مقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.



وبعد:

فإن "كل آية في القرآن فهي متضمنة للتوحيد، شاهدة به، داعية إليه، فإن القرآن: إما خبر عن الله، وأسمائه وصفاته وأفعاله، فهو التوحيد العلمي الخبري. وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له، وخلع كل ما يعبد من دونه، فهو التوحيد الإرادي الطلبي.

وإما أمر ونهي، وإلزام بطاعته في نهيهِ وأمرهِ، فهي حقوق التوحيد ومكملاته. وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيدهِ وطاعته، وما فعل بهم في الدنيا، وما يكرمهم به في الآخرة، فهو جزاء توحيدهِ.

وإما خبر عن أهل الشرك، وما فعل بهم في الدنيا من النكال، وما يحل بهم في العقبي من العذاب، فهو خبر عمن خرج عن حكم التوحيد"^(١).

وقد اخترت من القرآن العظيم الآية الثامنة بعد المئة من سورة التوبة وهي قول الله -تبارك وتعالى-: (لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ) [سورة التوبة: ١٠٨]، وعزمت مستعينة بالله-تعالى- أن يكون عنوان البحث ما يلي:
(قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: ((لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا)) دراسة عقديّة)

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تكمن أهمية الموضوع من خلال أمور الآتية:

- ١- تنبع أهمية الموضوع من أهمية كتاب الله -تعالى- الذي استقي منه الموضوع، وهذه الآية من باب الأمر والنهي، وهي في حقوق توحيد الله -عزَّ وجل- ومكملاته.
- ٢- أهمية تأصيل قضايا العقيدة ومسائلها انطلاقاً من نصوص الكتاب والسنة.
- ٣- ما اشتملت عليه الآية الكريمة من مسائل عقديّة دقيقة ومهمة.
- ٤- أن هذه الآية لو استحضرت الفرد معانيها، وجعلها على مرأى من عينيه دائماً، عاملاً بما يقتضيه أمر الله -عز وجل- فيها، لكانت -بحول الله- عاصمة له مما ينقض توحيدهِ، أو ينقص إيمانه.

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن القيم الجوزية (٤١٧/٣-٤١٨)، تحقيق: محمد المعتمد بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ

-هدف البحث: يهدف البحث إلى بيان المسائل العقدية التي اشتملت عليها الآية الثامنة بعد المئة من سورة التوبة.

- الدراسات السابقة للموضوع:

بعد البحث في محركات البحث، وفهارس المكتبات، والاستفسار والاستشارة، لم أجد من أفرد هذه الآية ببحث عقدي، وقد عرض العلماء لبعض مسائلها العقدية عند تفسيرهم لها، أو في معرض الاحتجاج بها في مواضع متفرقة من كتبهم.

- منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك باستقراء النصوص وبيان مذهب السلف الصالح.

- المنهج في توثيق البحث:

١. عزو الآيات إلى سورها، بذكر السورة ورقم الآية، وجعل ذلك في متن البحث.
٢. تخريج الأحاديث النبوية بعزوها إلى مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان في غيرهما فإني أجتهد في تخريجها من مصادرها.

٣. توثيق النقول المقتبسة بعزوها إلى مصادرها-ما أمكنني ذلك-.

٤. ترجمة الأعلام غير الصحابة -رضوان الله عليهم-، والأئمة الأربعة، وأصحاب الكتب الستة، ومن ورد عرضا في سياق أسانيد الأحاديث المتكلم فيها، بذكر اسم المترجم، وشيئا من مؤلفاته، وتاريخ وفاته.

- خطة البحث: جاء هذا البحث مشتملا على أربعة مباحث، يسبقهما تمهيد، ويلحقهما خاتمة، على النحو التالي:

التمهيد، وفيه: سبب نزول الآية، ومعناها الإجمالي.

- المبحث الأول: الإخلاص شرط لقبول العمل عند الله- عز وجل-، وفيه مطلبان:

- الأول: شروط قبول العبادة.

- الثاني: الباعث على بناء مسجد الضرار.

- المبحث الثاني: الولاء والبراء، والنهي عن مشابهة أهل الكفر، وفيه مطلبان:

- الأول: معنى الولاء والبراء وتأصيل الآية لذلك.

- الثاني: النهي عن مشابهة أهل الكفر، ودلالة الآية على ذلك.

- المبحث الثالث: تأثير الحسنات والسيئات على الأماكن، وفيه مطلبان:

- الأول: تأثير الحسنات والسيئات على الأماكن عموما.

- الثاني: دلالة الآية على تأثير الحسنات والسيئات على الأماكن.

- المبحث الرابع: صفة المحبة لله - عز وجل - والمخالفين فيها، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: معنى صفات الله تعالى ومنهج السلف فيها إجمالاً.
 - المطلب الثاني: صفة المحبة لله - عز وجل - والمخالفين فيها إجمالاً.
 - ❖ الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج وتوصيات البحث.
 - ❖ ثبت المصادر والمراجع.
- وفي الختام أسأل الله العون، والسداد، والتوفيق، والحمد لله رب العالمين.

تمهيد

أولاً: سبب نزول الآية

ذكر الإمام الطبري^(٢) وغيره في سبب نزول هذه عن ابن عباس-رضي الله عنهما- أنه قال في قوله -عز وجل-: ((وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا)) [سورة التوبة: ١٠٧]: هم أناس من الأنصار ابتنوا مسجدا فقال لهم أبو عامر^(٣): ابنوا مسجداًكم واستعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح، فإني ذاهب إلى قيصر-ملك الروم- فأتي بجند من الروم فأخرج محمداً وأصحابه، فلما فرغوا من مسجدهم أتوا النبي-ﷺ- فقالوا: قد فرغنا من بناء مسجدنا فنحب أن تصلي فيه وتدعوا لنا بالبركة! فأنزل الله فيه: ((لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا)) [سورة التوبة: ١٠٨]، إلى قوله: ((وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)) [سورة التوبة: ١٠٩]"^(٤).

وفي رواية أنه-ﷺ- حينما قدم من تبوك ونزل قرب المدينة، وكان أصحاب مسجد الضرار قد أتوه وهو يتجهز إلى تبوك فقالوا: يا رسول الله، إنا قد بنينا مسجداً لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية، وإنا نحب أن تأتينا فتصلي لنا فيه،

(٢) هو: محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر، صاحب التفسير التاريخ والمؤلفات الكثيرة، منها: جامع البيان في تأويل القرآن، تاريخ الأمم والملوك، توفي عام ٣١٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٦٧/١٤)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٥هـ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (٢٦٠/٢)، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، محمد الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ.

(٣) هو: أبو عامر الراهب، كان على دين النصرانية، فلما قدم إلى المدينة دُعي إلى الإسلام فأبى، ثم ذهب إلى قيصر يستنصره على الرسول-ﷺ-، وقد سماه -ﷺ- بالفاسق، ينظر: البداية والنهاية لابن كثير (١٨٧/٧)، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، ط ١، ١٤١٩هـ.

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري (٤٧٠/١٤)، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ، وينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢١٠/٤)، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة، ط ٢، ١٤٢٠هـ.

فوعدهم الرسول ﷺ - عند قدومه أن يصلي فيه، فأتاه الخبر فأمر نفر من أصحابه بهدمه وحرقه^(٥).

وأبو عامر هذا كان راهبا على دين النصرانية دُعي إلى الإسلام فأبى، فسماه الرسول ﷺ - الفاسق، ولأذ بملك الروم وطلب من أنصاره أن يبنوا معقلا للكفر، يُنقَدون فيه مخططاتهم الفاسدة، وليكن هذا المعقل مسجدا حتى لا يكشف فيه أمرهم، ولا يثير الشبهة.

يقول العلامة المقرئزي^(٦) - "وأرادوا ببنائه: أنهم كان يجتمعون في المسجد فيتناجون فيما بينهم، ويلتفت بعضهم إلى بعض، فيلاحظهم المسلمون بأبصارهم، فشق ذلك عليهم، وأرادوا مسجدا يكونون فيه لا يغشاهم فيه إلا من يريدون ممن هو على قبل رأيهم، وكان أبو عامر يقول: لا أقدر أن أدخل مربكم هذا! وذلك أن أصحاب محمد يلحظوني وينالون مني ما أكره، فقالوا: نحن نبني مسجدا تتحدث فيه عندنا"^(٧).

ثانيا: معناها الإجمالي

بعدهما أخبر الله - عز وجل - في الآيات السابقة لهذه الآية عن فريق من المنافقين بنوا مسجدا في المدينة مضارة للمؤمنين ولمسجدهم الذي يجتمعون فيه، وكفرا بالله - عز وجل -، وتقريفا بين جماعة المسلمين، وإعداد لمن حارب الله ورسوله - صلى الله

(٥) ينظر: جامع البيان (٤٦٨/١٤)، تفسير القرآن العظيم (٢١٢/٤)، وينظر: السيرة النبوية لابن هشام (٢١٢/٥)، تحقيق: طه عبد الرؤوف، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ، البداية والنهاية (١٩٠/٧)، سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، محمد الصالح (٤٧٢/٥)، تحقيق: عادل الموجود، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ، ويقول الألباني - رحمه الله - في إرواء الغليل: "حديث: (أن النبي ﷺ - حرق مسجد الضرار، وأمر بهدمه)، مشهور في كتب السيرة، وما أرى إسناده يصح"، وحكم عليه بأنه مرسل، ينظر: إرواء الغليل (٣٧٠/٥)، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ.

(٦) هو: أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم تقي الدين المقرئزي، الفقيه الشافعي المحدث والمؤرخ السلفي، من مؤلفاته: تجريد التوحيد المفيد، توفي عامي ٨٤٥هـ، ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٣٧٠/٩)، هدية العارفين للبغدادي (١٢٧/١)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٧) إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تقي الدين المقرئزي (٧٩/٢)، تحقيق: محمد النميسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ، وينظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، للشوكان (٤٥٨/٢)، دار ابن كثير، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ، زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم (٥٥٠/٣)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢٧، ١٤١٥هـ.

عليه وسلم-، وأنهم مع هذه المقاصد الخبيثة سيحلفون أنهم ما أرادوا من بنائه إلا الحسنی، والله يشهد إنهم لكاذبون، نهى الله -عز وجل- نبيه محمد-ﷺ- أن يصلي فيه، في أي وقت من الأوقات، ويبيّن أن المسجد الذي أسّس على التقوى من أوّل يوم بُني فيه، أوّلی بأن يصلي فيه-النبي-ﷺ-، وهو مسجد قباء، ومثله بل أوّلی منه في الحكم المسجد النبوي، فإن فيه رجالا يحبون أن يتطهروا من النجاسات والذنوب، والله يحب المطهرين^(٨).

وقوله -عز وجل-: ((لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا)) [سورة التوبة: ١٠٨]، أي: لا تصل في ذلك المسجد الذي بني ضاررا أبدا، فقلوه عز وجل: أبدا، نكرة في سياق النهي فتعمّ كما يعمّ النهي، يقول ابن العربي^(٩) -رحمه الله- في أحكام القرآن: "أبدا: وإن كان ظرفا مبهما لا عموم فيه، ولكنه إذا اتصل بالنهي أفاد العموم، لا من جهة مقتضاه، ولكن من جهة النهي، فإنه لو قال: لا تقم فيه، لكفى في الانكفاف المطلق، فإذا قال "أبدا" فكأنه قال: لا تقم في وقت من الأوقات، ولا في حين من الأحيان"^(١٠).

(٨) ينظر: جامع البيان (٤/٤٧٤)، تفسير ابن كثير (٤/٢١٢)، البداية والنهاية (٧/١٨٩)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لابن سعدي (٣٥١)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ، واختلف المفسرون في تحديد المراد بالمسجد الذي أسّس على التقوى، فقيل: هو مسجد رسول الله-ﷺ-، وممن اختار ذلك ابن جرير، وقيل: هو مسجد قباء، وممن اختار ذلك: القرطبي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، والشوكاني والسعدي، وهذا الراجح والله أعلم لموافقة للأدلة، ينظر: الخلاف في المسجد الذي بُني على التقوى: الأحاديث المشكّلة الواردة في تفسير القرآن الكريم (٤٩٠)، د. أحمد القصير، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ.

(٩) هو: محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، من حفاظ الحديث في الأندلس، من مؤلفاته: العواصم من القواصم، توفي عام ٥٤٣هـ، ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (٤/١٤١)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، محمد الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن مخلوف (١/١٩٩)، تعليق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

(١٠) أحكام القرآن، لابن العربي (٢/٥٨٣)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ، وينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٨/٢٥٨)، تحقيق: أحمد البردوني، وآخرون، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٣، ١٣٨٤هـ، شرح مختصر أصول الفقه، للجراعي الحنبلي (٢/٤٢٢)، تحقيق: عبد العزيز القايدي وآخرون، دار لطائف الكويت، ط١، ١٤٣٣هـ.

و"حاصل كلام المفسرين في الآية أن الله نهى رسوله ﷺ أن يقوم في مسجد الضرار في الصلاة فيه أبداً، والأمة تبع له في ذلك"^(١١)، وبذلك النهي الجازم انتهت حرمة كمسجد تقام فيه الصلوات.

المبحث الأول

الإخلاص شرط لقبول العمل عند الله- عز وجل-

المطلب الأول: شروط قبول العبادة.

عبادة الله لا بد فيها من الإخلاص لله ، ومتابعة نبيه ﷺ ، يقول الله - عز وجل -: ((فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا)) [سورة الكهف: ١١٠]، فجمع بين شرطي قبول العبادة، وهما: الإخلاص والمتابعة، فإن قوله- عز وجل -: ((فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا)) وهو: الموافق لشرع الله، من واجب ومستحب، ((وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا)) [أي: لا يراني بعمله بل يعمل خالصاً لوجه الله تعالى، فهذا الذي جمع بين الإخلاص والمتابعة، هو الذي ينال ما يرجو ويطلب، وأما من عدا ذلك، فإنه خاسر في دنياه وأخراه، وقد فاتته القرب من مولاه، ونيل رضاه"^(١٢). وقال عز وجل: ((وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا)) [سورة النساء: ١٢٥]، وهذه الآية تدل على أنه لا أحد أحسن دينا ممن جمع بين شيئين:

- الأول: ((مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ)) أي أخلص العمل لربه عز وجل وحده لا شريك له، فعمل إيماناً واحتساباً، وهذا الشرط الأول من شروط قبول العمل.
 - الثاني: ((وَهُوَ)) أي مع هذا: ((محسن)) أي: اتبع في عمله ما شرعه الله له، وما أرسل به رسوله من الهدى ودين الحق، وهذا الشرط الثاني من شروط قبول العمل عند الله تعالى.
- فذكر الله سبحانه في هذه الآية هذان الشرطان اللذان لا يصح عمل عامل بدونهما، وهما: الإخلاص والمتابعة"^(١٣).

^(١١) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، لسليمان بن محمد بن عبد الوهاب (١٥٩)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

^(١٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٤٨٩).

^(١٣) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٧٥/٢٨)، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، ط١، ١٤٢٦هـ، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (٨٤/١)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ. تفسير ابن كثير (٤٢٢/٢)، تيسير الكريم الرحمن (٢٠٦).

وجاء عن الفضيل بن عياض - في قوله: ((لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا)) [سورة هود: ٧]، قال: رضي الله عنه أخلصه وأصوبه قالوا: يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل، وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا، والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة^(١٤).

فالعبرة بإحسان العمل وإتقانه إخلاصا ومتابعة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية^(١٥) - في بيان شروط العبادة: رضي الله عنه لا بد في عبادته من أصلين:

- أحدهما: إخلاص الدين له.

- والثاني: موافقة أمره الذي بعث به رسله^(١٦).

ومتى ما فقد العمل شرط من هذين الشرطين حبط وضاع، يقول ابن القيم^(١٧) -: رضي الله عنه والأعمال أربعة: واحد مقبول، وثلاثة مردودة، فالمقبول: ما كان لله خالصا، وللجنة موافقا، والمردود: ما فقد منه الوصفان أو أحدهما؛ وذلك أن العمل المقبول: هو ما أحبه الله ورضيه، وهو سبحانه إنما يحب ما أمر به، وما عمل لوجهه، وما عدا ذلك من الأعمال فإنه لا يحبها، بل يمجتها ويمقت أهلها^(١٨).

المطلب الثاني: الباعث على بناء مسجد الضرار

مسجد الضرار - كما يظهر من سبب نزول الآية ومعناها الإجمالي - بناء المنافقون لغايات كلها فاسدة أبطنوها وهي:

- الإضرار بالمسلمين والتفريق بينهم.

^(١٤) مجموع الفتاوى (١٢٤/٣)، وينظر المصدر نفسه (٣٣٣/١)، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة، لابن القيم (٨٢/١) تحقيق: علي بن حسن الحلبي، وآخرون، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٦هـ، مدارج السالكين (٨٣/١).

^(١٥) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني، تقي الدين، علم من أعلام أهل السنة، له مؤلفات كثيرة منها: درء تعارض العقل والنقل، توفي عام ٧٢٨هـ. ينظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٤٩١/٤)، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ، شذرات الذهب (١٤٢/٨).

^(١٦) مجموع الفتاوى (١٢٤/٣)، وينظر: العبودية لابن تيمية (٧١)، تحقيق: محمد الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٧، ١٤٢٦هـ.

^(١٧) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين، من أئمة السنة، من مؤلفاته: الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة، توفي عام ٧٥١هـ. ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (١٧٠/٥)، شذرات الذهب (٢٨٧/٨).

^(١٨) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (١٨١/٢)، تحقيق: طه عبد الرؤوف، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

- وخدمة الكفر وتقوية أهل النفاق.

- والإرصاد لحرب الله ورسوله-ﷺ.

وبناء المسجد عمل فاضل لكن غيّرته النية، ونيتهم مناقضة للإخلاص وهو الشرط الأول من شروط قبول العمل عند الله -تعالى- فعوقبوا بنقيض قصدهم، فنهى الله -عز وجل- النبي -ﷺ- عن الصلاة فيه أبداً، وأمر -ﷺ- بعض المؤمنين بهدمه وتحريقه، فلم يقبله الله -عز وجل- منهم، وعوملوا بما يخفونه في قلوبهم من الإضرار بالمسلمين وخدمة الكفر، مع أنهم كانوا يحلفون بأنهم ما أرادوا إلا الحسنى، ولكنهم كانوا كاذبين في هذه الدعاوي بشهادة الله -عز وجل- عليهم.

فالسبب في عدم قبول عملهم هذا هو فساد نيتهم؛ فأظهروا في بنائه الإسلام، وأبطنوا النفاق والكفر، يقول أبو شامة المقدسي^(١٩) -رحمه الله-: "فلن ينظر الشرع الى كونه مسجداً، وهدمه؛ لما قصد به من السوء والردى، وقال الله -تعالى- لنبيه -صلى الله عليه وسلم- ((لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا)) [سورة التوبة: ١٠٨]"^(٢٠)، فلأن قصدهم فاسد ولم تكن نيتهم خالصة لله -عز وجل- لم ينظر الشرع لكونه مسجداً، ونهى عن القيام فيه أبداً.

ويقول ابن القيم-رحمه الله-: "رياء المرائين صيّر مسجد الضرار مزبلة وخربة ((لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا)) [سورة التوبة: ١٠٨]"^(٢١)، لأن الباعث على بنائه مناقض للإخلاص، فصار مزبلة وهدم فلم يقبل منهم، ونهى الله-عز وجل- عن القيام فيه أبداً.

وقد قال الله عز وجل في هذه الآية بعد النهي عن القيام بالمسجد: ((لَمَسْجِدَ أُسَسِّ عَلَى النَّفْقَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ)) [سورة التوبة: ١٠٨]، وفيه "أن العمل المبني على الإخلاص والمتابعة، هو العمل المؤسس على التقوى، الموصل لعامله إلى جنات النعيم، والعمل المبني على سوء القصد وعلى البدع والضلال، هو العمل المؤسس على شفا جرف هار، فانهار به في نار جهنم، والله لا يهدي القوم الظالمين"^(٢٢).

(١٩) هو: عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي، الدمشقي، شهاب الدين، أبو القاسم، المشهور بأبي شامة، من أئمة الشافعية في وقته، من مؤلفاته: الباعث على إنكار البدع والحوادث، توفي عام ٦٦٥هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (١٦٨/٤)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ، شذرات الذهب (٥٥٣/٧).

(٢٠) الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة (٢٧-٢٨) تحقيق: عثمان عنبر، دار الهدى، القاهرة، ط١، ١٣٩٨هـ.

(٢١) بدائع الفوائد، لابن القيم، (٣/٧٥٨)، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ.

(٢٢) تيسير الكريم الرحمن (٣٥٢).

فهذه الآية بيّنت أن العمل المبني على الإخلاص لله -تعالى- هو العمل المقبول عنده، فالإخلاص شرط لقبول العبادة كما قال -عز وجل-: ((وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءً)) [سورة البينة: ٥].

وأن العمل المبني على خلافة مردود غير مقبول من صاحبة، لقوله: ((لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا)) [سورة التوبة: ١٠٨]، كقوله -عز وجل-: ((أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءَ عَنِ الشُّرْكِ، مِنْ أَجْلِ)) (٢٣)

عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه)) .
المبحث الثاني: الولاء والبراء والنهي عن مشابهة أهل الكفر
المطلب الأول: معنى الولاء والبراء وتأصيل الآية لذلك

الولاء والبراء أصل أصيل من أصول الدين، إذ الولاء والبراء هما:
الولاء في اللغة: مادته تدل على معنى القرب (٢٤)، يقول ابن فارس (٢٥) -رحمه الله-: "الواو واللام والياء: أصل صحيح يدل على قرب... يقال: تباعد بعد ولي، أي قرب، (٢٦)

وجلس مما يليني، أي: يقاربني" .
البراء في اللغة: من برأ، وتعني التباعد من الشيء ومزايته، وهو أحد أصلي هذه الكلمة، ومنه البرء هو السلامة من المرض، والأصل الثاني الخلق، ومنه اسمه - (٢٧)

تعالى- البارئ .
الولاء والبراء في الاصطلاح: بالنظر في أدلة الكتاب والسنة فإن معتقد الولاء والبراء يرجع إلى معنيين اثنين هما: الحب والنصرة في الولاء، وضدهما في البراء، وهذين المعنيين من معانيهما في اللغة.

وعلى هذا فالولاء شرعا، هو: حب الله تعالى ورسوله ودين الإسلام وأتباعه المسلمين، ونصرة الله تعالى ورسوله ودين الإسلام، والبراء هو: بغض الكفر وأتباعه الكافرين، ومعاداة ذلك كله والتخلص منه (٢٨)

(٢٣) رواه مسلم، كتاب: الزهد والرقائق باب: من أشرك في عمله غير الله، قم (٢٩٨٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنهما.

(٢٤) ينظر مادة (ولي): الصحاح صحاح اللغة وتاج العربية للجوهري (٢٥٢٨/٦)، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ، تهذيب اللغة للأزهري (٣٢١/١٥)، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م. (٢٥) هو: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، أبو الحسين، الإمام اللغوي الفقيه، من مؤلفاته: فقه اللغة، معجم مقاييس اللغة، توفي عام ٣٩٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٠٣/١٧)، شذرات الذهب (٤٨٠/٤).

(٢٦) ينظر مادة (ولي): مقاييس اللغة (١٤١/٦).

(٢٧) ينظر مادة (برأ): تهذيب اللغة (١٩٣/١٥)، مقاييس اللغة (٢٣٦/١).



وأصل الإيمان أن نحب في الله أنبياءه وأتباعهم، ونبغض في الله أعداءه وأعداء رسله، فهما من لوازم لا إله إلا الله، قال الله عز وجل: ((لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ)) [سورة آل عمران: ٢٨].

وقال عز وجل عن أهداف أعداء الإسلام: ((وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ)) [سورة النساء: ٨٩] (٢٩)

، وهذا نهي عن اتخاذهم أولياء لأنهم أعداء الله ورسوله ﷺ، فيجب بغضهم والتبرؤ منهم، "فلا تصح الموالاة إلا بالمعاداة، كما قال -تعالى- عن إمام الحنفاء المحبين أنه قال لقومه: قال تعالى: ((قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ (٧٥) أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ (٧٦) فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ)) [سورة الشعراء: ٧٥-٧٧]، فلم يصح لخليل الله هذه الموالاة والخلة إلا بتحقيق هذه المعاداة، فإنه لا ولاء إلا بالبراءة من كل معبود سواه ، قال تعالى: ((قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ)) [سورة الممتحنة: ٤]، وقال تعالى: ((وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ (٢٦) إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ (٢٧) وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ)) [سورة الزخرف: ٢٦-٢٨]، أي جعل هذه الموالاة لله، والبراءة من كل معبود سواه كلمة باقية في عقبه يتوارثها الأنبياء وأتباعهم بعضهم عن بعض وهي كلمة: لا إله إلا الله، وهي التي ورثها إمام الحنفاء لأتباعه إلى يوم القيامة" (٣٠).

(٢٨) ينظر: قاعدة في المحبة، لابن تيمية (٨-٩)، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، أوثق عرى الإيمان، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ص ٣٤) دار القاسم، الرياض، ط ١، ١٤٢٣هـ، الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١٥٣/٨)، علماء نجد، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، ط ٦، ١٤١٧هـ، سبيل النجاة والفكاك من موالاة المرتدين وأهل الإشراك، حمد بن عتيق (٢٦).

(٢٩) للاستزادة في الأدلة ينظر: الدلائل في حكم موالاة أهل الإشراك، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (٥-٢١)، تحفة الإخوان بما جاء في الموالاة والمعاداة والحب والبغض والهجران، حمود التويجري (ص ٤ وما بعدها)، مؤسسة النور للطباعة والتجليد، الرياض، ط ١ (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٣٠) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، لابن القيم (١٩٥)، دار المعرفة، المغرب، ط ١، ١٤١٨هـ.

فأهل السنة والجماعة يوالون المؤمن المستقيم على دينه ولاء كاملاً ويحبونه وينصرونه نصرة كاملة، ويتبرؤون من الكفرة والملحدين والمشركين والمرتدين ويعادونهم عداوة وبغضاً كاملين، أما من خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً فيوالونه بحسب ما عنده من الإيمان، ويعادونه بحسب ما هو عليه من الشر^(٣١).

وقد نهى الله - عز وجل - نبيه - ﷺ - عن القيام في مسجد الضرار أبداً، لأن قيام النبي - ﷺ - والصحابة والمؤمنون بعدهم فيه من مظاهر موالاتهم، وإعانتهم على مقاصدهم الفاسدة التي بنوها عليه من الإضرار بالمسلمين، والكفر، والتفريق بين المؤمنين، والإرصاد لحرب الله ورسوله - ﷺ -، وهذا مما يوجب التبرؤ منه ومعاداته، لأن هذه المقاصد تؤكد بأنهم أعداء الله - تعالى - وأعداء رسوله - ﷺ -.

ومن أبرز صور الولاء والبراء: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتم إلا بالعقوبات الشرعية، فإن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، وإقامة الحدود واجبة على ولاية الأمور، وذلك يحصل بالعقوبة على ترك الواجبات وفعل المحرمات"^(٣٢)، لهذا أمر النبي - ﷺ - بهدم مسجد الضرار عقاباً لهم، وهذا فيه "الدلالة على أن المسجد المبني لضرار المؤمنين والمعاصي لا يجوز القيام فيه، وأنه يجب هدمه"^(٣٣).

يقول ابن القيم - رحمه الله - : "وكل مكان هذا شأنه، فواجب على الإمام تعطيله، إما بهدم وتحريق، وإما بتغيير صورته وإخراجه عما وضع له، وإذا كان هذا شأن مسجد الضرار، فمشاهد الشرك التي تدعو سدنتها إلى اتخاذ من فيها أندادا من دون الله أحق بالهدم وأوجب، وكذلك محال المعاصي والفسوق، كالحانات، وبيوت الخمارين، وأرباب المنكرات"^(٣٤)، وهذا كله لأجل تحقيق الولاء والبراء، لهذا قال الله - عز

^(٣١) ينظر: الفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان لابن تيمية (١١٦)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤٠٥هـ، مجموع الفتاوى (١٣١/٢٨)، ٢٠٨-٢٠٩، ٢٢٨)، إرشاد الطالب إلى أهم المطالب لابن سحمان (١٣)، لابن سحمان، مطبعة المنار، مصر، ١٣٤٤هـ، الولاء والبراء، صالح الفوزان (٢٧-٣٢)، تعليق عادل نصار، جمعية دار الكتاب والسنة، فلسطين، (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، الولاء والبراء في الإسلام، محمد سعيد القحطاني (٨٩-٩٢)، تقديم: عبد الرزاق عفيفي، الفتح للإعلام العربي، القاهرة، ط٧، ١٤١٧هـ.

^(٣٢) مجموع الفتاوى (١٠٧/٢٨).

^(٣٣) أحكام القرآن للجصاص (٣٨٧/٤)، تحقيق: محمد قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، وينظر: تيسير الكريم الرحمن (٣٥١).

^(٣٤) زاد المعاد في هدي خير العباد (٥٧١/٣).

وجل- في هذه الآية: ((لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ)) [سورة التوبة: ١٠٨]، أي: المسجد المؤسس على إخلاص الدين لله، وإقامة ذكره وشعائره دينه أولى بالقيام فيه مصليا؛ لأن القيام فيه من مولاة الله - عز وجل - ورسوله ﷺ، بخلاف القيام في مسجد الضرار^(٣٥).

المطلب الثاني: النهي عن مشابهة أهل الكفر ودلالة الآية على ذلك

اتفق سلف الأمة على تحريم التشبه بالكفار فيما هو من خصائصهم من عاداتهم، وعباداتهم، والأمر بمخالفتهم؛ لأن التشبه بهم من مظاهر موالاتهم، ومشابهتهم في الأمور الظاهرة تورث موالاتهم ومحبتهم في الباطن، ومن تشبه بهم رضى بكفرهم فهو كافر؛ لأن الرضى بكفرهم ينافي الإيمان، وقد قال تعالى: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)) [سورة المائدة: ٥١] ^(٣٦) وقال صلى الله عليه وسلم: ((من تشبه بقوم فهو منهم)) ^(٣٧)، "وهذا الحديث أقل أحواله أن يقتضي

^(٣٥) ينظر: جامع البيان (٤٧٤/١٤)، تيسير الكريم الرحمن (٣٥١).

^(٣٦) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٤٥/١)، ٣٩٠، تحقيق: ناصر العقل، دار العاصمة، الرياض، ط٦، ١٤١٩هـ. سبيل النجاة والفكاك من مولاة المرتدين وأهل الإشراك، لحمد بن عتيق (٥١-٥٧)، تصحيح: إسماعيل بن سعد بن عتيق، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ط٧، ١٤٢٣هـ.

^(٣٧) رواه الإمام أحمد في مسنده (١٢٦/٩ رقم ٥١١٥)، تحقيق: شعيب الأنطوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ، وأبو داود في سننه، كتاب: اللباس، باب: في لباس الشهرة، رقم: (٤٠٣٣)، تحقيق وتعليق الألباني، دار الكتاب العربي، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، وابن أبي شيبه في المصنف (٤٧١/٦، رقم: ٣٣٠١٦)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ، الطحاوي في مشكل الآثار (٢١٣/١ رقم ٢٣١)، تحقيق: شعيب الأنطوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ، وعبد بن حميد في المنتخب (٢٦٧/١ رقم ٨٤٨)، تحقيق: صبحي السامرائي، محمود الصعدي، مكتبة السنة القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ، من حديث عبد الله بن عمر، وصححه العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (٣١٨/١)، وحسنه ابن حجر في فتح الباري (٢٧١/١٠)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، تعليق عبد العزيز ابن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، وصححه الألباني في إرواء الغليل (١٠٩/٥ رقم ١٢٦٩)، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

تحريم التشبه بهم، وإن كان ظاهره يقتضي كفر المتشبه بهم كما في قوله: ((فَأَنَّهُ مِنْهُمْ)) [سورة المائدة: ٥١] (٣٨).

يقول ابن القيم-رحمه الله- في هذا الحديث: "وسر ذلك أن المشابهة في الهدى الظاهر ذريعة إلى الموافقة في القصد والعمل" (٣٩).

وعن عبد الله بن عمرو -رضي الله عنه- قال: رأى رسول الله -ﷺ- عليّ ثوبين معصفرين فقال: ((إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها)) (٤٠)، فقد نهى النبي-صلى الله عليه وسلم- عن لبسها، وعلل ذلك بأنها من ثياب الكفار.

والتشبه بالكفار لا يشترط فيه قصد التشبه، فإنه منهي "عن ظاهره وإن لم يقصدوا به قصد المشركين؛ سدا للذريعة وحسما للمادة" (٤١)، ما دام أنه قصد ذات الفعل الذي يعلم أنه من خصائص الكفار والمشركين.

كعبادة الله عند القبور، بالصلاة أو دعاء الله عندها، فإنه منهي عنه؛ لأنه من التشبه باليهود والنصارى الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، ومن التشبه بتعظيم المشركين الأصنام (٤٢)، فلا يشترط قصد التعظيم أو التشبه؛ لأن ظاهرها كذلك-، يقول ابن قدامة (٤٣)-رحمه الله- معللا النهي عن الصلاة في المقابر: رضي الله عنه تخصيص القبور بالصلاة عندها يشبه تعظيم الأصنام بالسجود لها والتقرب إليها، وقد

(٣٨) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢٧٠/١)، وقد أفاض شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في هذا الموضوع بما يكفي ويشفي بكتابه هذا.

(٣٩) إعلام الموقعين (١٤٠/٣).

(٤٠) رواه مسلم، كتاب: اللباس والزينة، باب: باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، رقم (٢٠٧٧)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنه-.

(٤١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢٢٠/١)، وينظر: فتاوى ورسائل الشيخ محمد ابن إبراهيم (٨٠/٤)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط ١، ١٣٩٩هـ.

(٤٢) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١٨٥/٢).

(٤٣) هو: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، موفق الدين، أبو محمد الدمشقي الصالح، أحد أئمة الحنابلة وأعلام السلف، من مؤلفاته: لمعة الاعتقاد، ذم التأويل، توفي عام ٦٢٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٦٥/٢٢)، شذرات الذهب (١٥٥/٧).

روينا أن ابتداء عبادة الأصنام: تعظيم الأموات باتخاذ صورهم ومسحها والصلاة عندها (٤٤).

وبدل قول الله - عز وجل -: ((لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا)) [سورة التوبة: ١٠٨]، على تحريم التشبه بالقياس، فإن الله تبارك وتعالى نهى نبيه - ﷺ - وأمته من بعده عن القيام في مسجد الضرار أبداً، مع أن صلاته - ﷺ - عبادة خالصة لله؛ لأجل هذه المشاركة والمشاركة التي قد تُعري بآتيان ذلك المكان الذي تفعل فيه هذه العبادة لغير الله. فقد عقد الشيخ محمد بن عبد الوهاب (٤٥) - رحمه الله - باباً بعنوان: لا يذبح لله بمكان يذبح فيه لغير الله، واستدل بقول الله - عز وجل -: ((لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا)) [سورة التوبة: ١٠٨] (٤٦)، يقول الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (٤٧) - رحمه الله -: "وجه الدلالة من الآية على الترجمة من جهة القياس؛ لأنه إذا منع الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - عن القيام لله في هذا المسجد المؤسس على هذه المقاصد الخبيثة مع أنه لا يقوم فيه إلا لله، فكذلك المواضع المعدة للذبح لغير الله، لا يذبح فيها الموحد لله؛ لأنها قد أسست على معصية الله والشرك به" (٤٨).

(٤٤) المغني (٣٨٢/٢)، لابن قدامة، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ، وينظر: التمهيد لابن عبد البر (٤٥/٥)، تحقيق: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، مؤسسة قرطبة (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، إغاثة اللهفان من مصادد الشيطان لابن القيم (١٨٩/١)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ، الصارم المنكي في الرد على السبكي لابن عبد الهادي (٣٢)، تحقيق: عقيل بن محمد اليماني، تقديم: مقبل الوادعي، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

(٤٥) هو: الشيخ محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي، إمام الدعوة السلفية النجدية، محدث فقيه، أزره في دعوته الأمير محمد بن سعود، ثم أبناؤه من بعده، من مؤلفاته: كتاب التوحيد، كشف الشبهات، توفي عام ١٢٠٦هـ، ينظر: مشاهير علماء نجد وغيرهم، لعبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ (٩/١)، دار اليمامة، ط١، ١٣٩٢هـ، الأعلام للزركلي (٢٥٧/٦)، دار العلم للملايين، ط١٥، ١٤٢٤هـ. (٤٦) ينظر: كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد (ص٣٣) لمحمد بن عبد الوهاب، دار ابن خزيمة، ط١، ١٤١٤هـ.

(٤٧) هو: سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، من آل الشيخ، حفيد الشيخ محمد بن عبد الوهاب، كان متبحراً في الحديث والتفسير والفقه، من مؤلفاته: تيسير العزيز الحميد، أوثق على الإيمان، توفي قتيلاً عام ١٢٣٣هـ، على يد عساكر إبراهيم باشا، ينظر: مشاهير علماء نجد (٢٤/١)، الأعلام (١٢٩/٣). (٤٨) ينظر: تيسير العزيز الحميد (١٦٠).

فقد جاء في حديث ثابت بن الضحاك-رضي الله عنه- أنه قال: نذر رجلٌ على عهد رسول الله -صَلَّى الله عليه وسلم- أن ينحر إبلاً ببوانة، فأَتَى رسول الله -صَلَّى الله عليه وسلم-، فقال: إني نذرتُ أن أنحر إبلاً ببوانة، فقال رسول الله -صَلَّى الله عليه وسلم-: ((هل كان فيها وثنٌ من أوثان الجاهلية يُعبدُ؟)) قالوا: لا، قال: ((هل كان فيها عيدٌ من أعيادهم؟))، قالوا: لا، قال رسولُ الله -صَلَّى الله عليه وسلم-: ((أَوْفِ بِنذرك، فإنه

لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم))^(٤٩) فمشابهة المشركين في الذبح بالأمكان التي يذبحون فيها لأوثانهم منهاها عنه، مع أن الذبح لم يكن إلا لله -تعالى-، وكذلك الحكم في مسجد الضرار؛ لأنه أعد لغير الله -تعالى-.

كما يُستنبط من هذه الآية قاعدة عقديّة وهي أنه لا يجوز فعل عبادة لله بمكان يفعل فيه

جنس هذه العبادة لغير الله؛ لأنه من التشبه بالمشركين، والتشبه منهي عنه .
فالله -عز وجل- نهى وحذر من مشابهة الكفار والمشركين، ومن إحياء سنتهم بعد موتهم، ومنع من ذرائع ذلك، ومن الدخول في هذه المواقع التي قد ينزل العذاب عليهم فيها؛ حماية لعقيدة المسلم، ولأن الموافقة في الهدى الظاهر قد تؤدي إلى الموافقة في الهدى الباطن.

المبحث الثالث: تأثير الحسنات والسيئات على الأماكن

المطلب الأول: تأثير الحسنات والسيئات على الأماكن عموماً

الحسنات والسيئات تؤثر على الأماكن، فقد جاء في السنة النبوية النهي عن الدخول في أمكنة العذاب، أو المغضوب عليهم، وسكنائها، أو المكث فيها لغير حاجة، وتحريم الصلاة فيها، ولهذا السبب كان الرسول -ﷺ- إذا مر بوادي محسر أسرع وأمر بالسرعة؛ لأن وادي محسر -الذي بين مزدلفة ومنى- هو المكان الذي أنزل الله -جل وعلا- فيه العذاب على أصحاب الفيل .^(٥١)

^(٤٩) رواه أبو داود في سننه، كتاب: الأيمان والنذور، باب: ما يؤمر بوفائه من النذر، حديث رقم (٣٣١٣)، والبيهقي في الكبرى (١٤٢/١٠ / رقم ٢٠١٣٩)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة، ١٤١٤هـ، وصححه ابن حجر في التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، (٤/٤٣٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ، وابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم (١/٤٩٠)، والألباني، ينظر: صحيح سنن أبي داود، (٢/٣٢٨/٢ / رقم ٣٣١٣)، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، ١٤١٨هـ.

^(٥٠) ينظر: القول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين (١/٢٤١)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط ٢، ١٤٢٤هـ.

^(٥١) ينظر الحديث في صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: حجة النبي -ﷺ- برقم: (١٢١٨)، وسنن أبي داود (٢/٣١٧ / رقم: ١٩٤٤)، والنسائي (٥/٢٥٨ / رقم: ٣٠٢١)، وابن ماجه

وكذلك لما ذهب إلى تبوك ومر بديار ثمود نهى أصحابه أن يستقوا من الماء، ومن سبقه وأخذ ماء وعجن به أمر أن يعطى العجين للبهائم وألا يؤكل، وأمرهم أن يأخذوا الماء من بئر الناقة فقط^(٥٢) ، ونهاهم أن يدخلوا تلك المساكن، وقال: ((لا تدخلوا على هؤلاء المعذنين إلا أن تكونوا باكين فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم لا يصيبكم ما أصابهم))^(٥٣) .

فهذا يدل على أن الأماكن التي نزل بها غضب تكتسب آثاراً من الغضب؛ ولهذا لا يجوز سكنها، ولا الصلاة فيها، فإنه يخشى على من سكنها أن يصيبه ما أصاب القوم سواء من الأمر الظاهر الحسي، أو الأمر المعنوي من قسوة القلوب، والبعد عن الله - جل وعلا-، واكتساب المآثم والمعاصي حتى يكون مثل أولئك الذين كذبوا الرسل . كما نهى الله - عز وجل- عن القعود مع من يكفر بآيات الله ويستهزئ بها، وجعل من يقعد معهم مثلهم، قال الله- عز وجل-: ((وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا)) [سورة النساء: ١٤٠]، فدل على أن جرهم مؤثر على مكانهم^(٥٤) ، وقد استنبط العلماء من هذه الآية وجوب القيام عن مجالس الغيبة والنميمة إذا أنكر عليهم واستمر المغتاب في غيبته، كما- قال عز وجل-: ((وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)) [سورة الأنعام: ٦٨]، وهذا يشمل الخائضين بالباطل، وكل متكلم بمحرم، أو فاعل لمحرم،

(٤/٢٢٣/رقم: ٣٠٢٣)، والترمذي (٣/٢٣٤/برقم: ٨٨٦)، وقال: حديث حسن صحيح، ومسنود الإمام أحمد (٢٢/١٢٧/رقم: ١٤٢١٨).

(٥٢) ينظر: الحديث في صحيح البخاري كتاب: الأنبياء، باب: قول الله تعالى: {والى ثمود أخاهم صالحا}، رقم (٣١٩٨)، ومسلم، كتاب: الزهد والرقائق باب: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم رقم (٢٩٨١)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥٣) رواه البخاري، كتاب: أبواب المساجد، باب: الصلاة في مواضع الخسف والعذاب، رقم (٤٢٣)، ومسلم، كتاب: الزهد والرقائق باب: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم رقم (٢٩٨٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥٤) ينظر: شرح العمدة في الفقه، لابن تيمية (٤/٥٠٨)، تحقيق: سعود العطيشان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ،

(٥٥) ينظر: جامع البيان (٩/٣٢٠)، تفسير ابن كثير (٢/٤٣٥).



فإنه يحرم الجلوس والحضور عند حضور المنكر، الذي لا يقدر على إزالته، فكل من جلس مجلس معصية-أي معصية-ولم ينكر عليهم، يكون معهم في الوزر سواء ^(٥٦). ومما يدل على تأثير الحسنات والسيئات على الأماكن ما جاء في السنة النبوية في فضل المساجد وكرامية الأسواق، ومن ذلك قول -ﷺ: ((أحب البلاد إلى الله مساجدها، وأبغض البلاد إلى الله أسواقها)) ^(٥٧)، لأن المساجد بيوت الطاعات يتعبد لله فيها ويذكر فيها اسم الله -تعالى-، وهي محل نزول رحمة الله -عز وجل- وفضله تعالى، والأسواق غلب عليها اللغو واللهو والاشتغال بالدنيا ^(٥٨). يقول القرطبي ^(٥٩) -رحمه الله- عن أحاديث كراهية الأسواق: "ففي هذه الأحاديث ما يدل على كراهة دخول الأسواق، لا سيما في هذه الأزمان التي يخالط فيها الرجال النسوان، وهكذا قال علماؤنا لما كثر الباطل في الأسواق وظهرت فيها المناكر، كره دخولها لأرباب الفضل والمقتدى بهم في الدين؛ تنزيها لهم عن البقاع التي يعصى الله فيها، فحق على من ابتلاه الله بالسوق أن يخطر بباله أنه قد دخل محل الشيطان ومحل جنوده، وأنه إن أقام هناك هلك، ومن كانت هذه حاله اقتصر منه على قدر ضرورته، وتحرز من سوء عاقبته وبليته" ^(٦٠).

كما جاءت النصوص بفضل مجالس الذكر، ومجالس العلم، وأنها حياة للقلوب، ونماء للإيمان، لأنها قائمة على ذكر الله -عز وجل-، والانشغال بالعلم والتعلم، بخلاف مجالس الغفلة التي لا يقوم منها الجالس إلا بنقص في الإيمان، وضعف في القلب ^(٦١)، وهذا دليل على كون الحسنات والسيئات مؤثرة في الأماكن، يقول النبي -ﷺ: ((إن لله

^(٥٦) ينظر: رياض الصالحين، للنووي (٤٣١/١)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ، الجامع لأحكام القرآن (٤١٨/٥)، تيسير الكريم الرحمن (٢٦٠).

^(٥٧) رواه مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل الجلوس في مصلاه بعد الصبح وفضل المساجد، رقم (٦٧١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

^(٥٨) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي (٤٧٥/٢)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

^(٥٩) هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الله القرطبي، أشعري مالكي، من مؤلفاته: الجامع لأحكام القرآن، توفي عام ٦٧١هـ. ينظر: شذرات الذهب (٣٣٥/٥)، الأعلام (٣٢٢/٥).

^(٦٠) الجامع لأحكام القرآن (١٦/١٣).

^(٦١) ينظر: الوابل الصيب من الكلم الطيب، لابن القيم (٣٦ وما بعدها)، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط٣، ١٩٩٩م.

ملانكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر، فإذا وجدوا قوما يذكرون الله تنادوا: هلموا إلى حاجتكم)) الحديث^(٦٢) ، لهذا كان السلف يعتنون بهذه المجالس، ويعرضون عن مجالس الغفلة.

وفي آخر الدنيا وقرب قيام الساعة تكثر الفتن وتؤثر في الأرض، حتى يوشك كما قال-ﷺ: ((يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال، ومواقع القطر، يفر بدينه من الفتن))^(٦٣) ، وفي هذا فضل من يفر بدينه من الفتن ويعتزلها، مما يؤكد بأن الفتن تؤثر على الأرض.

المطلب الثاني: دلالة الآية على تأثير الحسنات والسيئات على الأماكن

تدل الآية على أن النية مؤثرة على الأماكن والمباني، وكذلك الطاعة، فقد أثرت نية المنافقين في مسجد الضرار، فأنهى عن الصلاة فيه؛ لأنها محل معصية، وكذلك أثرت النية في المسجد الذي أسس على التقوى، وكان أحق بالصلاة فيه من ذاك، لأنه محل طاعة، قال الله -عز وجل-: ((لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا)) [سورة التوبة: ١٠٨]^(٦٤) .

فالنية الفاسدة أثرت في مسجد الضرار حتى صار النهي عن القيام فيه نهياً مؤبداً، يقول ابن حزم^(٦٥) -رحمه الله-: "فصح أنه ليس موضع صلاة"^(٦٦) .

والآية وإن كانت خاصة في مسجد الضرار فليس هو مقصوداً بذاته، فكل مسجد وجدت فيه أوصاف مسجد الضرار أو بعضها كان له حكم مسجد الضرار، ولذلك يقو

^(٦٢) رواه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: من الدين الفرار من الفتن، رقم (١٩)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

^(٦٣) رواه البخاري، كتاب: الدعوات، باب: فضل ذكر الله عز وجل، رقم (٦٠٤٥)، ومسلم، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: فضل مجالس الذكر، رقم: (٢٦٨٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

^(٦٤) ينظر: تيسير الكريم الرحمن (٣٥١)، متن كتاب التوحيد (٣٤)، القول المفيد شرح كتاب التوحيد (٢٣٤/١).

^(٦٥) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي البيهقي، فقيه محدث متكلم، من مؤلفاته: الفصل في الملل والأهواء والنحل، والمحلّى، توفي عام ٤٥٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨٤/١٨)، شذرات الذهب (٢٩٩/٣).

^(٦٦) المحلّى بالآثار، لابن حزم (٣٦٣/٢)، دار الفكر، بيروت، (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

القرطبي-رحمه الله-: "قال علماؤنا: وكل مسجد بني على ضرار أو رياء وسمعة فهو في حكم مسجد الضرار لا تجوز الصلاة فيه"^(٦٧).
لا سيما وأن مسجد الضرار قد عُذَّ من أمكنة العذاب؛ لأنه روي أن النبي-صلى الله عليه وسلم- لما هدمه خرج منه دخان، فقد روى الحاكم في المستدرک عن جابر بن عبد الله الأنصاري -رضي الله عنهما-، يقول: "رأيت الدخان من مسجد الضرار حين انهار"^(٦٨).

يقول ابن تيمية-رحمه الله- عن أمكنة العذاب: "ويوافق ذلك قوله تعالى- عن مسجد الضرار: ((لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا)) [سورة التوبة: ١٠٨] فإنه كان من أمكنة العذاب، قال سبحانه: ((أَقْمَنَ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنْهَارُ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)) [سورة التوبة: ١٠٩]، وقد روي أنه لما هدم خرج منه دخان، وهذا كما أنه ندب إلى الصلاة في أمكنة الرحمة كالمساجد الثلاثة، ومسجد قباء، فذلك نهى عن الصلاة في أماكن العذاب"^(٦٩).

وقال: "كل بقعة نزل عليها عذاب لا يصلى فيها، مثل: أرض الحجر، وأرض بابل المذكورة، ومثل مسجد الضرار؛ لقوله تعالى: ((لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا)) [سورة التوبة: ١٠٨]"^(٧٠).

وقد سبق أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب-رحمه الله- أورد في كتاب التوحيد هذه الآية تحت باب: لا يذبح لله بمكان يذبح فيه لغير الله، ووجه المناسبة: أنه لما كان مسجد الضرار مما اتخذ للمعاصي ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين، نهى الله رسوله- ﷺ - أن يقوم فيه، مع أن صلاته فيه لله، فدل على أن كل مكان يعصى الله فيه أنه لا

^(٦٧) الجامع لأحكام القرآن (٢٥٤/٨)، وينظر: الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، للألباني (٣٩٨)، غراس، ط١، ١٠١٤٢٢.

^(٦٨) المستدرک على الصحيحين، مع أحكام الذهبى في التلخيص، للحاكم (٦٣٨/٤) رقم: ٨٧٦٣)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ، يقول الحاكم: هذا إسناد صحيح، وقد حدثني جماعة من أصحابنا الغرباء أنهم عرفوا هذا المسجد وشاهدوا هذا الدخان، ووافقه الذهبى، وينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٥٨٧/٢).

^(٦٩) اقتضاء الصراط المستقيم (٢٦٥/١-٢٦٦).

^(٧٠) شرح العمدة في الفقه، لابن تيمية (٥٠٨/٤).

يقام فيه، فهذا المسجد متخذ للصلاة، لكنه محل معصية؛ فلا تقام فيه الصلاة، مما يؤكد كون السيئات مؤثرة على الأماكن^(٧١).
فكل مكان يُعصى الله فيه لا يجوز أن يُقام فيه، مادام أنه لا يقدر على إزالة هذا المنكر، كما قال عز وجل: ((لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا)) [سورة التوبة: ١٠٨]، وهذا يشمل المكوث في أمكنة العذاب لغير حاجة؛ لأن النبي -ﷺ- نهى عن الدخول أو المكث فيها لغير حاجة، كما يشمل المكوث في أمكنة الشرك بالله، أو المكوث مع من يكفر بآيات الله ويستهزئ بها، أو يسب الله ورسوله، ويشمل مجالس الغيبة والنميمة، والمكوث في الأسواق لغير حاجة؛ لأنها أماكن مبغضة عند الله -تعالى- ويغلب عليها المعاصي والاشتغال بالدنيا، فكل هذا يصح أن يُقال فيه: {((لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا))} [سورة التوبة: ١٠٨] والله أعلم.

المبحث الرابع: صفة المحبة لله -عز وجل- والمخالفين فيها

المطلب الأول: معنى صفات الله تعالى ومنهج السلف فيها إجمالاً

صفات الله -تعالى- هي: نعوت الكمال القائمة بالذات، كالعلم والحكمة والسمع والبصر^(٧٢)، وقد قسم السلف الصالح صفات الله -تعالى- إلى قسمين: ثبوتية، وسلبية.

والثبوتية هي: ما أثبتته الله -تعالى- لنفسه في كتابه، أو سنة رسوله -ﷺ-، وهي كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، ومنها الاستواء، والمحبة، ونحو ذلك.
أما السلبية: فهي ما نفاها الله -سبحانه- عن نفسه في كتابه، أو في سنة رسوله -ﷺ-، وهي كلها صفات نقص في حقه، كالموت، والنوم، والنسيان، والتعب.

وقسموا الصفات الثبوتية إلى قسمين: ذاتية، وفعلية.

والصفات الذاتية: هي التي لا تنفك عنها الذات، بل هي لازمة لها أزلاً وأبداً، ولا تتعلق بها مشيئته تعالى وقدرته، كالحياة، والقوة، والملك، والعظمة، والكبرياء.

أما الصفات الفعلية فهي: التي تتعلق بها مشيئته وقدرته، وتحدث بمشيئته وقدرته أحاد تلك الصفات من الأفعال، وإن كان هو لم يزل موصوفاً بها، بمعنى أن نوعها

^(٧١) ينظر: القول المفيد شرح كتاب التوحيد (١/٢٣٤).

^(٧٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المجموعة الثانية (١١٦/٣)، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار المؤيد، ١٤٢٤هـ. الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية، لمحمد أمان الجامي (ص ٨٤)، الجامعة الإسلامية، المدينة، ط ١، ١٤٠٨هـ.

قديم، وأفرادها حادثة، فلم يزل يتكلم ويخلق، ويدبر الأمور، تبعاً لحكمته وإرادته^(٧٣)، ومن هذه الصفات الثبوتية الفعلية صفة المحبة لله - عز وجل-. كما أن بعض الصفات يمكن الحكم عليها بأنها صفات ذاتية فعلية" باعتبارين كالكلام، فإنه باعتبار أصله صفة ذاتية، لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلماً، وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية، لأن الكلام يتعلق بمشيئته، يتكلم متى شاء بما شاء"^(٧٤).

- أبرز قواعد السلف في توحيد الأسماء والصفات:

بنى السلف توحيد الأسماء والصفات على أسس وقواعد من كتاب الله - تعالى -، وسنة نبيه - ﷺ - على ما يلي:

أولاً: أسماء الله - تعالى - وصفاته توقيفية.

فقد قرر السلف بأن أسماء الله - عز وجل - وصفاته توقيفية، يجب الوقوف فيها على ما جاء به الكتاب والسنة، فلا يزداد فيها ولا ينقص^(٧٥).

ثانياً: أن ما وصف الله به نفسه حق مراد واضح على ظاهره، ليس بالغاز ولا أحاج. "ومذهب السلف: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف، ولا تعطيل، ومن غير تكييف، ولا تمثيل، ونعلم أن ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود

(٧٣) ينظر: الصلفية لابن تيمية (١٠٢)، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط ٢، ١٤٠٦هـ، التسعينية لابن تيمية (١٥٧/١)، تحقيق: محمد العجلان، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ، مجموع الفتاوى (٣٢٥/١٧)، القواعد المثلى في أسماء الله وصفاته الحسنى (٢١-٢٥)، لابن عثيمين، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط ٣، ١٤٢١هـ، شرح العقيدة الواسطية، لمحمد خليل هراس (١٥٩-١٦٠)، تحقيق: علوي السقا، دار الهجرة، الخبر، ط ٣، ١٤١٥هـ.

(٧٤) القواعد المثلى (٢٥).

(٧٥) ينظر: أصول السنة، لابن أبي زمنين (ص ٦٠)، تحقيق: محمد بن عبد الله البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط ١، ١٤١٥هـ، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر (١٤٥/٧)، تحقيق: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، مؤسسة قرطبة (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم الأصبهاني (٢/٤١٠)، تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي، دار الراية، الرياض، ١٤١هـ، لمعة الاعتقاد، لابن قدامة (ص ٧)، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة، المملكة العربية السعودية، ط ٢، ١٤٢٠هـ، مجموع الفتاوى (٢٦/٥، ١٩٩/٦)، بدائع الفوائد لابن القيم (١/١٦٢)، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٦هـ، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن قيم الجوزية (٢٧٧)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ، لوامع الأنوار البهية (١/١٢٤).

المتكلم بكلامه، لا سيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول، وأفصح الخلق في بيان العلم" (٧٦).

ثالثاً: إثبات ما أثبتته الله- تعالى- لنفسه من الأسماء والصفات دون البحث في كيفية الذات والصفات.

"فإذا كان معلوماً أن إثبات الباري - سبحانه- إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فذلك إثبات صفاته، إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف" (٧٧).

رابعاً: إثبات ما أثبتته الله- تعالى- لنفسه من الأسماء والصفات إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل.

ف" أهل السنة والجماعة يثبتون لله الصفات التي وصف بها نفسه، أو وصفه بها رسوله- ﷺ- على وجه يليق بجلاله، ولا يشبهونه بخلقه، فهم ينزهونه عن النقائص والعيوب تنزيهاً لا يفضي بهم إلى التعطيل بتأويل معانيها، أو تحريف ألفاظها عن مدلولها بحجة التنزيه، فمذهبيهم في ذلك وسط بين طرفي التشبيه والتعطيل، تجنبوا التعطيل في مقام التنزيه وتجنبوا التشبيه في مقام الإثبات" (٧٨).

خامساً: أن طريقة الكتاب والسنة: الإجمال بالنفي مع إثبات كمال الضد، والتفصيل في الإثبات.

كما دلت الأدلة عليه، منها قوله -عز وجل- ((ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)) [سورة الشورى: ١١]، فنفي مجملاً ((ليس كمثله شيء)) وأثبت مفصلاً ((وهو السميع البصير))، ومن الإجمال بالنفي قوله -تعالى- ((ولو يكن له كفواً أحد)) [سورة الإخلاص: ٤]، وقوله -عز وجل-: ((هل تعلم له سمياً)) [سورة مريم: ٦٥]، فنفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام، فهو مبين لكمال أنه الحي القيوم (٧٩).

المطلب الثاني: صفة المحبة لله -عز وجل- والمخالفين فيها إجمالاً
قال الله -عز وجل- في خاتمة الآية: ((وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ)) [سورة التوبة: ١٠٨]، والحب والمحبة صفة فعلية ثابتة لله ، بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، فقد أثبتتها السلف حقيقة على الوجه اللائق بالله -عز وجل-، ومن الأدلة أيضاً قوله تعالى: ((إن الله يحب المحسنين)) [سورة البقرة: ١٩٥]، وقوله سبحانه: ((إنَّ

(٧٦) مجموع الفتاوى (٢٦/٥).

(٧٧) الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية (٢٦/٥)، تحقيق: حمد التويجري، دار الصميعي، ط٢، ١٤٢٥هـ.

(٧٨) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، صالح الفوزان (١٥٢)، دار ابن الجوزي، ط٤، ١٤٢٠هـ.

(٧٩) ينظر: التتمية (٥٨) التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، عبد الرحمن السعدي (١٨)، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ، شرح العقيدة الطحاوية، لصالح آل الشيخ (٣١٧/١)، دار الحجاز، القاهرة، ط١، ١٤٣٣هـ.

اللَّهُ يُحِبُّ النَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ)) [سورة البقرة: ٢٢٢]، وقال عز وجل: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ)) [سورة المائدة: ٥٤].

ومن السنة كقول النبي -ﷺ: ((لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله))^(٨٠) وقوله -ﷺ: ((إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي))^(٨١).

فظاهر هذه الأدلة هو إثبات هذه الصفة لله سبحانه وتعالى، وهو أول ما يتبادر إلى الذهن منها.

أما الإجماع: فأهل السنة والجماعة أجمعوا على إثبات محبة حقيقية تليق بالله سبحانه وتعالى لا تشبه محبة المخلوقين، كما يثبتون لازم تلك من وهي إرادة الله إكرام من يحبه وإثابته، حكى الإجماع على هذا غير واحد من أهل العلم^(٨٢)، فقد ساق الإمام الدارمي^(٨٣) الآيات الدالة على صفات الله الفعلية كالحب، والسخط، والكره، والغضب، والأسف، والانتقام، والرضي، ثم قال: "فهذا الناطق من كتاب الله يُستغنى فيه بظاهر التنزيل عن التفسير، وتعرفه العامة والخاصة غير هؤلاء الملحدّين في آيات الله الذين غلطوا فيها الضعفاء"^(٨٤).

^(٨٠) أخرجه البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب علي-رضي الله عنه، حديث رقم (٣٤٩٩)، ومسلم، كتاب: الفضائل، باب: من مناقب علي بن أبي طالب، حديث رقم (٢٤٠٤)، واللفظ له.

^(٨١) أخرجه مسلم، كتاب: الزهد والرقائق، حديث رقم (٢٩٦٥)، من حديث سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه-.

^(٨٢) ينظر في حكاية الإجماع: رد الدارمي على المريسي (٨٦٦/٢)، رسالة إلى أهل الثغر (٢٣١)، عقيدة السلف أصحاب الحديث (١٦٥-٣١٥)، درء تعارض العقل والنقل (٢٢/٢-٢٣).

^(٨٣) هو: عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي، الإمام الحافظ، من أئمة السلف وأعلامهم، من مؤلفاته: الرد على الجهمية، الرد على بشر المريسي، توفي عام ٢٨٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٣١٩/١٣)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣٠٢/٢)، تحقيق: محمود الطناحي، عبد الفتاح الحلو، دار هجر، ط ٢، ١٤١٣هـ.

^(٨٤) نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي (٨٦٦/٢)، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ، (بدون رقم الطبعة).

وممن حكى الإجماع أبو الحسن الأشعري^(٨٥) -رحمه الله- في رسالته إلى أهل الثغر حيث يقول فيها: "وأجمعوا على أنه -عز وجل-...يحب التوابين، ويسخط على الكافرين"^(٨٦).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: رضي الله عنه وقد أجمع سلف الأمة وأئمتها على إثبات محبة الله تعالى لعباده المؤمنين ومحبتهم له، وهذا أصل دين الخليل إمام الحنفاء عليه السلام^(٨٧).

وقال: رضي الله عنه والذي جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة، وعليه مشايخ المعرفة، وعموم المسلمين: أن الله يُحِبُّ، ويُحَبُّ؛ كما نطق بذلك الكتاب والسنة^(٨٨).

ولا يثبت هذه الصفة على الوجه الصحيح إلا أهل السنة والجماعة، ويمكن إجمال أقوال المخالفين في صفات الله عموماً على ما يلي:

القول الأول: قول الجهمية^(٨٩)، وغلاة القرامطة^(٩٠)، والفلاسفة^(٩١)، وهو: أن الله لا يسمى ولا يتصف بشيء؛ لأنه إن سُمِّيَ بالأسماء لزم ذلك تشبيهه بخلقه، والله منزّه

(٨٥) هو: علي بن إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن سالم الأشعري، أبو الحسن، شيخ الأشاعرة وإليه ينتسبون، من مصنفاته: اللمع، توفي عام ٣٢٤هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٤٢٣/٣٤٧/٣)، شذرات الذهب (٣٠٣/٢).

(٨٦) رسالة إلى أهل الثغر، لأبي الحسن الأشعري (٢٣١) تحقيق: عبد الله شاکر الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، دمشق، ط١، ١٩٨٨هـ.

(٨٧) مجموع الفتاوى (٣٥٤/٢)، وينظر: (٢٠٩/١٦).

(٨٨) النبوات لابن تيمية (١٣٨/١٠)، دراسة وتحقيق: عبد العزيز الطويان، أضواء السلف، الرياض، الطبعة ١، ١٤٢٠هـ، الاستقامة (١٠٢/٢).

(٨٩) الجهمية: طائفة من المبتدعة ينسبون إلى الجهم بن صفوان السمرقندي، أحدثوا في الإسلام بدعا منها: القول بنفي الأسماء والصفات عن الله تعالى، وأن الإيمان هو المعرفة، ولا يزيد ولا ينقص، وأن العبد مجبور على أفعاله ولا قدرة له ولا اختيار، وأن الإيمان المعرفة لا يزيد ولا ينقص، ينظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري^(١٥٥)، عني بتصحيحه: هلموت ريتير، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط٣، ١٤٠٠هـ، الفرق بين الفرق للبغداد (١٩٩)، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م، الملل والنحل للشهرستاني (٨٦/١)، تحقيق: سيد كيلاني، دار المعرفة ببيروت، ١٤٠٤هـ.

(٩٠) القرامطة: ينتسبون إلى حمدان بن الأشعث المعروف بقرمط، وهم طائفة من الباطنية، ينظر: الفرق بين الفرق (٢٦٧).

(٩١) الفلاسفة: هم طائفة ينتسبون إلى الفلسفة، وهي كلمة يونانية مركبة من كلمتين (فيل)، أي: محب، و(سوفيا) أي: حكمة، ومعناها: محب الحكمة، ومن آرائهم: القول بقدم العالم،

عن التشبيه^(٩٢)، فلا يثبتون إلا وجودا مطلقا لا حقيقة له عند التحصيل، وإنما يوجد في الأذهان^(٩٣)، فهو لا يثبتون صفة المحبة لله عز وجل.

القول الثاني: قول المعتزلة^(٩٤) وهو أنهم يثبتون الأسماء مجردة عن الصفات والمعاني^(٩٥)، فلا يثبتون المحبة لله - عز وجل - أيضا كالجهمية، فرارا - بزعمهم - من التمثيل.

القول الثالث: قول الأشاعرة^(٩٦) والماتريدية^(٩٧)، فقد أثبتوا الأسماء الحسنى مع إثبات بعض الصفات، بالتفويض أو التأويل.

وإنكار البعث الجسماني، ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (٥٧/٢)، اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين للرازي (٩١)، تحقيق: علي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ.

(٩٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١٨٤/٥)، مجموع الفتاوى (٣١١/١٢، ٣٧٤/١٦ - ٣٧٥).

(٩٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٧/٣).

(٩٤) المعتزلة: هي فرقة من أشهر الفرق الكلامية، سمّو بذلك نسبة إلى واصل بن عطاء الذي اعتزل حلقة الحسن البصري، وقال بالمنزلة بين المنزلتين في حكم مرتكب الكبيرة، فسُمّي هو وأتباعه: المعتزلة، وهم فرق متعددة يجمعهم القول بالأصول الخمسة، وهي: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهم أكثر الفرق الكلامية في تقديم العقل على النقل، وقد أوصل البغدادي فرق المعتزلة إلى ثنتين وعشرين فرقة يكفر بعضهم بعضا! ينظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (١٥٥)، الفرق بين الفرق للبغدادي (٩٣)، وللإستزادة ينظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، لعواد المعتقد.

(٩٥) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار (١١٥)، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٣٨٤هـ، التدمرية (١٧٨).

(٩٦) الأشاعرة: هم طائفة من طوائف أهل الكلام تنسب إلى أبي الحسن الأشعري -في مذهبه الثاني بعد رجوعه عن الاعتزال- وقد رجع في آخر حياته إلى مذهب أهل السنة في الجملة، بخلاف أتباعه وتلاميذه الذين ظلوا على الانحراف، وهم يخالفون أهل السنة في غالب أبواب الاعتقاد، فهم معطلة نفاة للصفات ما عدا سبع صفات يثبتها جماهيرهم، مرجئة في الإيمان، يميلون للجبر في القدر، ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (٩٣/٢).

(٩٧) الماتريدية: تنتسب هذه الطائفة إلى محمد بن محمد بن محمود المعروف بأبي منصور الماتريدي، وهو من علماء الحنفية، ومذهبهم يوافق مذهب الأشاعرة في كثير من مسائل الاعتقاد، إلا أنهم يخالفونهم في بعض المسائل، كإضافة صفة ثامنة في صفات الله وهي صفة التكوين، وغير ذلك من المسائل التي اختلف فيها المذهبان، وقد جمع هذه الفروق عبد الوهاب السبكي في السيف المشهور، ينظر: التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي المعين النسفي (١٦ وما بعدها)، تحقيق محمد الشاغول، المكتبة الأزهرية للتراث، جامع الأزهر، السيف

فالأشاعرة يثبتون سبع صفات، وهي العلم، والحياة، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام والإرادة ، ويزيد الماتريدية صفة ثامنة وهي: صفة التكوين، فهم يثبتون معاني الأسماء التي يثبتون صفاتها، أما بقية الأسماء فيردون المعنى الذي دل عليه الاسم إلى صفة يثبتونها بالتأويل، أو يفوضونها^(٩٨)، فلا يثبتون صفة المحبة لله - عز وجل-، ويردونها بالتأويل أو التفويض.

وهذا البحث ليس موضع التفصيل بأرائهم ونقدها، لأن التفصيل في ذلك خروج عن هدف هذا البحث والله أعلم.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد -ﷺ- وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد من الله تعالى عليّ بإيجاز هذا البحث وبيان مسائله ولا أدعي فيه الكمال، ولكن لا بد من التخصير والسهو، ولا سيما أن موضوع البحث في القرآن الكريم، الذي لا يستقصي معانيه فهم الخلق، ولكن حسبي أنني بذلت فيه جهدي، فإن أصبت فهو من الله سبحانه وفضله وتوفيقه، وإن خطأت فاستغفر الله وأتوب إليه، وأحسن الله تعالى إلى من دلّني على خطئي ونبهني إليه مشكوراً مأجوراً!

ولعلي أذكر هنا أهم نتائج البحث بإيجاز:

- دلالة الآية على أن العمل المبني على الإخلاص هو العمل المقبول عنده، وإلا فهو مردود غير مقبول من صاحبه.
- تأصيل الآية لعقيدة الولاء والبراء، فقد نهى الله - عز وجل - نبيه -ﷺ- عن القيام في مسجد الضرار أبداً، لأن القيام فيه من مظاهر موالاتهم، وإعانتهم على مقاصدهم الفاسدة، وهذا مناقض لعقيدة الولاء والبراء.
- دلالة الآية على تحريم التشبه بالقياس، فقد نهى الله عن القيام في مسجد الضرار مع أن الصلاة فيه لله؛ لأجل المشاركة والمثابرة التي قد تغري بإتيان ذلك المكان الذي تفعل فيه هذه العبادة لغير الله.
- دلالة الآية على قاعدة: لا يجوز فعل عبادة لله بمكان يفعل فيه جنس هذه العبادة لغير الله؛ لأنه من التشبه بالمشرّكين، والتشبه منهى عنه.

المشهور في عقيدة أبي منصور، لعبد الوهاب السبكي، للاستزادة ينظر: الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات للشمس الأفغاني.

^(٩٨) ينظر: التمهيد لقواعد التوحيد لأبي المعين النسفي (٤٠)، غاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين الأمدي (٥٥، ١٢٤)، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى لشؤون الإسلامية، القاهرة (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

- دلالة الآية على تأثير الحسنات والسيئات على الأماكن فأثرت مقاصد المنافقين الخبيثة في مسجد الضرار حتى نهى الله - عز وجل - عن القيام فيه أبداً، وأمر النبي - ﷺ - بهدمه، وعُد من أمكنة العذاب.
- دلالة الآية على تحريم المكث في أماكن المعصية التي لا يقدر على إزالتها، والمكوث في أمكنة العذاب لغير حاجة، وأمكنة الكفر والشرك، ومن يسب الله ورسوله، ومجالس الغيبة والنميمة، والمكث في الأسواق لغير حاجة، والمكث في الفتن عموماً والرضا بها.
- أن منهج السلف في أسماء الله تعالى وصفاته هو المنهج الأصفي، الذي يهتدي به المؤمن، ويسير به المهتدي، فلا تعثره عقبات التعطيل، ولا تتخطفه أهواء التأويل.
- مخالفة عموم المتكلمين في إثبات صفة الرحمة الله - عز وجل -، بحجة أن الإثبات يستلزم التشبيه، وهو مردود بأن الإثبات حاصل بلا تمثيل ولا تكييف، بل هو على الوجه اللائق به ﷻ.
- توصية البحث:

ضرورة الاهتمام بتأصيل العقيدة الإسلامية من كتاب الله وسنة نبيه - ﷺ -، ودراسة المسائل العقدية انطلاقاً من نصوص الوحي الإلهي المعصوم.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

١. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
٢. إرشاد الطالب إلى أهم المطالب، لابن سحمان، مطبعة المنار، مصر، ١٣٤٤هـ.
٣. الصارم المنكي في الرد على السبكي، لابن عبد الهادي، تحقيق: عقيل بن محمد اليماني، تقديم: مقبل الوادعي، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
٤. الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة، تحقيق: عثمان عنبر، دار الهدى، القاهرة، ط١، ١٣٩٨هـ.
٥. تحفة الإخوان بما جاء في الموالات والمعاداة والحب والبغض والهجران، حمود التويجري، مؤسسة النور للطباعة والتجليد، الرياض، ط١ (بدون رقم وتاريخ الطبعة).
٦. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٧. الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، للألباني، غراس، ط١، ١٤٢٢هـ.
٨. الأحاديث المشككة الواردة في تفسير القرآن الكريم، د. أحمد القصير، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ.
٩. أحكام القرآن، لابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ.
١٠. أحكام القرآن للجصاص، تحقيق: محمد قماوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
١١. الدلائل في حكم موالات أهل الإشراك، لسليمان آل الشيخ، تحقيق: الوليد الفريان، مكتبة دار الهداية، الرياض.
١٢. الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، ط٤، ١٤٢٠هـ.
١٣. أصول السنة، لابن أبي زمنين، تحقيق: محمد بن عبد الله البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٥هـ.
١٤. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي، تحقيق: علي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ.
١٥. العبودية، لابن تيمية، تحقيق: محمد الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٧، ١٤٢٦هـ.
١٦. إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان، لابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ.
١٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، تحقيق: طه عبد الرؤوف، دار

- الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
١٨. الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لابن تيمية، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤٠٥هـ.
١٩. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية، تحقيق: ناصر العقل، دار العاصمة، الرياض، ٦، ١٤١٩هـ.
٢٠. المستدرك على الصحيحين، مع أحكام الذهبي في التلخيص، للحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١، ١٤١١هـ.
٢١. إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تقي الدين المقرئ، تحقيق: محمد النميسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١، ١٤٢٠هـ.
٢٢. أوثق عرى الإيمان، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، دار القاسم، الرياض، ١، ١٤٢٣هـ.
٢٣. البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، ط١، ١٤١٩هـ.
٢٤. بدائع الفوائد، لابن القيم، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ.
٢٥. التدمرية، لابن تيمية، تحقيق: محمد السعوي، مكتبة العبيكان، ط٦، ١٤٢١هـ.
٢٦. تذكرة الحفاظ، للذهبي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٢٧. التسعينية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد العجلان، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
٢٨. التعريفات، للجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٢٩. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ.
٣٠. التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي المعين النسفي، تحقيق: محمد الشاغول، المكتبة الأزهرية للتراث، جامع الأزهر.
٣١. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، تحقيق: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، مؤسسة قرطبة (بدون رقم وتاريخ الطبعة).
٣٢. التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، عبد الرحمن السعدي، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.
٣٣. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهر، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت -، ط١، ٢٠٠١م.
٣٤. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، لسليمان بن محمد بن عبد الوهاب،

- تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.
٣٥. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لابن سعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.
٣٦. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، لابن القيم، دار المعرفة، المغرب، ط١، ١٤١٨هـ.
٣٧. جامع الإمام الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٨. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.
٣٩. الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وآخرون، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٣، ١٣٨٤هـ.
٤٠. الحجة في بيان المحجة، لأبي القاسم الأصبهاني، تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي، دار الراية، الرياض، ١٤١هـ.
٤١. درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، لابن تيمية، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.
٤٢. الدرر السنية في الأجوبة النجدية، علماء نجد، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، ط٦، ١٤١٧هـ.
٤٣. الذيل على طبقات الحنابلة، للحافظ ابن رجب، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.
٤٤. رسالة إلى أهل الثغر، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: عبد الله شاكر الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، دمشق، ط١، ١٩٨٨هـ.
٤٥. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢٧، ١٤١٥هـ.
٤٦. سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، محمد الصالح، تحقيق: عادل الموجود، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
٤٧. سبيل النجاة والفاك من موالاة المرتدين وأهل الإشراك، حمد بن عتيق، تصحيح إسماعيل بن سعد بن عتيق، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ط٧، ١٤٢٣هـ.
٤٨. سنن ابن ماجه، لابن ماجه القزويني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العلمية، ط١، ١٤٣٠هـ.
٤٩. سنن أبو داود، لأبي داود السجستاني، تحقيق وتعليق الألباني، دار الكتاب العربي، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

٥٠. سنن النسائي، للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ.
٥١. السنن الكبرى، للبيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، مكتبة دار الباز، مكة، ١٤١٤هـ.
٥٢. السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: طه عبد الرؤوف، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٥٣. سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ.
٥٤. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن مخلوف، تعليق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
٥٥. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، محمد الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ.
٥٦. شرح العمدة في الفقه، لابن تيمية، تحقيق: سعود العطيشان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.
٥٧. شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٣٨٤هـ.
٥٨. شرح مشكل الآثار للطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ.
٥٩. شرح العقيدة الطحاوية، لصالح آل الشيخ، دار الحجاز، القاهرة، ط١، ١٤٣٣هـ.
٦٠. شرح العقيدة الواسطية، لمحمد خليل هراس، تحقيق: علوي السقاف، دار الهجرة، الخبر، ط٣، ١٤١٥هـ.
٦١. شرح مختصر أصول الفقه، للجراعي الحنبلي، تحقيق: عبد العزيز القايدي وآخرون، دار لطائف، الكويت، ط١، ١٤٣٣هـ.
٦٢. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ.
٦٣. الصحاح صحاح اللغة وتاج العربية، للجوهري، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.
٦٤. صحيح البخاري «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه»، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.
٦٥. صحيح سنن أبي داود، للألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
٦٦. صحيح الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض،

- ط١، ١٤٢١هـ.
٦٧. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت.
٦٨. الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية، لمحمد أمان الجامي، الجامعة الإسلامية، المدينة، ط١، ١٤٠٨هـ.
٦٩. الصفية، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط٢، ١٤٠٦هـ.
٧٠. طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، تحقيق: محمود الطناحي، عبد الفتاح الحلو، دار هجر، ط٢، ١٤١٣هـ.
٧١. عقيدة السلف أصحاب الحديث، للصابوني، تحقيق: أبو اليمين المنصوري، دار المنهاج، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ.
٧٢. غاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين الأمدي، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى لشؤون الإسلامية، القاهرة (بدون رقم وتاريخ الطبعة).
٧٣. فتاوى ورسائل الشيخ محمد ابن إبراهيم، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط١، ١٣٩٩هـ.
٧٤. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار المؤيد، ١٤٢٤هـ.
٧٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، تعليق عبد العزيز ابن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
٧٦. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، للشوكاني، دار ابن كثير، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
٧٧. الفتوى الحموية الكبرى، لابن تيمية، تحقيق: حمد التويجري، دار الصميعي، ط٢، ١٤٢٥هـ.
٧٨. الفرق بين الفرق للبغداد، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.
٧٩. قاعدة في المحبة، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة (بدون رقم وتاريخ الطبعة).
٨٠. القاموس المحيط، الفيروز أبادي، تحقيق: محمد نعيم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ.
٨١. القواعد المثلى في أسماء الله وصفاته الحسنى، لابن عثيمين، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط٣، ١٤٢١هـ.
٨٢. القول السديد شرح كتاب التوحيد، لابن سعدي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط٢، ١٤٢١هـ.

٨٣. القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٤هـ.
٨٤. كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، لمحمد بن عبد الوهاب، دار ابن خزيمة، ط١، ١٤١٤هـ.
٨٥. لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
٨٦. لمعة الاعتقاد، لابن قدامة، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٠هـ.
٨٧. لوامع الأنوار البهية، للسفاريني، مؤسسة الخافقين، دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ.
٨٨. المغني، للموفق ابن قدامة، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.
٨٩. المنتخب من مسند عبد بن حميد، تحقيق: صبحي السامرائي، محمود الصعيدي، مكتبة السنة القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ.
٩٠. مجموع الفتاوى، لابن تيمية، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، ط١، ١٤٢٦هـ.
٩١. المحلى بالآثار، لابن حزم، دار الفكر، بيروت، (بدون رقم وتاريخ الطبعة).
٩٢. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ.
٩٣. مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.
٩٤. مشاهير علماء نجد وغيرهم، لعبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ، دار اليمامة، ط١، ١٣٩٢هـ.
٩٥. المصنف لابن أبي شيبه، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
٩٦. معجم الأعلام، الزركلي، دار العلم للملايين، ط١٥، ١٤٢٤هـ.
٩٧. مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
٩٨. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، وآخرون، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٦هـ.
٩٩. المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار العلم-الدار الشامية، بيروت، ١٤١٢هـ (بدون رقم الطبعة).
١٠٠. مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، عنى بتصحيحه: هلموت ريتز، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط٣، ١٤٠٠هـ.
١٠١. الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق: سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت،

- ١٤٠٤هـ.
١٠٢. منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٠٦هـ.
١٠٣. المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
١٠٤. النبوات، شيخ الإسلام بن تيمية الحراني، دراسة وتحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ.
١٠٥. نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ، (بدون رقم الطبعة).
١٠٦. الوابل الصيب من الكلم الطيب، لابن القيم، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط٣، ١٩٩٩م.
١٠٧. الولاء والبراء في الإسلام، محمد سعيد القحطاني، تقديم: عبد الرزاق عفيفي، الفتح للإعلام العربي، القاهرة، ط٧، ١٤١٧هـ.
١٠٨. الولاء والبراء، صالح الفوزان، تعليق عادل نصار، جمعية دار الكتاب والسنة، فلسطين، (بدون رقم وتاريخ الطبعة).



تعليق زكريا بن بيرام [ت: ١٠٠١هـ] على سورة

الأعراف، من الآية (٤) إلى الآية (٧)

(دراسة وتحقيق)

Commentary by Zakaria bin Biram [d. 1001 AH] on Surat
Al-A'raf, from verse (4) to verse (7)
(Study and investigation).

إعداد

سارة بنت سعد الشهري

Sarah Saad Al-Shehri

جامعة جدة - كلية القرآن والدراسات الإسلامية - قسم الشريعة والدراسات الإسلامية

Doi: 10.21608/jasis.2024.349996

استلام البحث ٢٠٢٤ / ١ / ٣

قبول البحث ٢٠٢٤ / ٢ / ١٤

الشهري، سارة بنت سعد (٢٠٢٤). تعليق زكريا بن بيرام [ت: ١٠٠١هـ] على سورة الأعراف، من الآية (٤) إلى الآية (٧) (دراسة وتحقيق). *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشريعة*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٨)، إبريل، ٣٣٧ - ٣٧٤.

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

تعليق زكريا بن بيرام [ت: ١٠٠١هـ] على سورة الأعراف، من الآية (٤) إلى الآية (٧)
(دراسة وتحقيق)

المستخلص:

احتوى هذا البحث على جزء من مخطوط في التفسير وعلوم القرآن، وهو: تعليق زكريا بن بيرام [ت: ١٠٠١هـ] على سورة الأعراف من الآية (٤) إلى الآية (٧)، وقد هدف البحث إلى إخراج هذا الجزء إخراجاً علمياً في أقرب صورة أرادها مؤلفه، مع بيان المنهج الذي سلكه في كتابه، وركز المؤلف -رحمه الله- على التعليق على تفسير الزمخشري رحمه الله ابتداءً، ثم تفسير البيضاوي رحمه الله، ثم بقية التفاسير والحواشي التي كتبت عليهما، وتناول الجانب البلاغي والنحوي بصورة أولية في تعليقاته، وقد خلص إلى نتائج من أبرزها: أن الكتاب امتاز بتناوله للتفسير البلاغي، ويظهر فيه قوة وتميز المؤلف في اللغة العربية والبراعة فيها مع امتلاكه للغات أخرى.

الكلمات المفتاحية : حاشية، تفسير بلاغي، زكريا أفندي، سورة الأعراف .

Abstract:

The thesis includes a part of the manuscript on explanation and sciences of the Qur'an, which is: Commentary by Zakaria bin Biram (d.1001AH) on Surat Al-A'raf from verse (4) to verse (7). This thesis aims to produce this part in a great scientific method as the author wanted and explain the approach he took in his book. First, the author -May Allah have mercy on him- focused on commentary on Al-Zamakhshari's explanation, Al-Baydawi's explanation, and other explanations and footnotes written on them. He contained both rhetorical and grammatical aspects preliminarily in his comments, and he reached results which the book is great in its treatment of rhetorical explanation, and it shows the strength and professionalism of the author in the Arabic language despite his having other languages.

Key words: Margin, Rhetorical explanation, Zakaria Effendi, Surat Al-Araf

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، ثم الصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، من جاء بالمعجزة الكبرى والنبأ العظيم عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

أما بعد ...

فإن إنزال القرآن الكريم على هذه الأمة منة وفضل ورحمة من الرحمن جل علاه، أنزله على ﷺ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويبصرهم بطريق الهداية والصلاح، وحتى يصل العبد إلى الهداية الحقّه فإنه يتحتم عليه ملازمة القرآن الكريم تلاوة، وتدبراً، علماً وعملاً.

ومن طرق العلم بالقرآن الكريم وحسن تدبره ما سخره الله على علماء هذه الأمة فاعتنوا به حق عناية ببيان معانيه، وأسباب نزوله، ومكيه ومدنيه وكل ما يتعلق به من علوم الشرع وعلوم الآلة، حتى رصد لنا التاريخ مؤلفات كثيرة كلها تصب في خدمة القرآن الكريم، وعلومه.

وقد يسر الله لي الوقوف على نسخة خطية من: تعليق زكريا بن بيرام [ت: ١٠٠١هـ] على سورة الأعراف، وهو من المؤلفات والتعلقات النافعة التي دُونت على سورة الأعراف، ظهر من خلالها علم العلامة ابن بيرام -رحمه الله- في التفسير والبلاغة والفصاحة، وسعة اطلاعه على ما دُون من تفاسير وحواشي متعلقة بسورة الأعراف، وقد انتخبت جزء يسير من هذا التعليق لنشره والاستفادة منه، راجية من الله أن ييسر لي إتمامه كاملاً ونشره لنفع البلاد والعباد به، وقد جعلت هذه الدراسة تحت عنوان: (تعليق زكريا بن بيرام [ت: ١٠٠١هـ] على سورة الأعراف، من الآية (٤) إلى الآية (٧)، دراسة وتحقيق).

فاللهم إني أبرأ إليك من حولي وقوتي، واستعين بك وأستهديك على إتمام هذا العمل على الوجه الذي تحبه وترضاه.

❖ مشكلة البحث:

إن مخطوط: (تعليق زكريا بن بيرام [ت: ١٠٠١هـ] على سورة الأعراف)، من المؤلفات المهمة والتي تطرقت إلى عرض ونقد وتأيد ما ألف حول تفسير سورة الأعراف، ولكن هذا المخطوط لا يزال حبيس الخزائن، وبحاجة لمن يقوم بتحقيقه وإخراجه؛ كيلا يكون عرضة للضياع والاندثار.

❖ أسئلة البحث:

١. ما أقرب صورة لكتاب تعليق زكريا بن بيرام [ت: ١٠٠١هـ] على سورة الأعراف؟
٢. ما الجديد الذي أضافه العلامة على تفسير سورة الأعراف؟
٣. ما المنهج الذي سلكه العلامة زكريا بن بيرام p في كتابه؟

❖ أهداف البحث:

١. إخراج الكتاب إخراجاً علمياً في أقرب صورة أرادها المؤلف.
٢. الكشف عما أضافه العلامة زكريا بيرام على تفسير سورة الأعراف.
٣. بيان المنهج الذي سلكه العلامة زكريا بيرام p في كتابه.

❖ حدود البحث:

تحقيق ودراسة (تعليق زكريا بن بيرام [ت: ١٠٠١هـ] على سورة الأعراف، من الآية (٤) إلى الآية (٧))

❖ أهمية البحث وأسباب اختياره:

١. تظهر أهمية كتاب (تعليق زكريا بن بيرام [ت: ١٠٠١هـ] على سورة الأعراف) بكثرة المعنيين بأصول الكتاب -الكشاف للزمخشري، وأنوار التنزيل للبيضاوي-، فقد ألف عليها تعليقات وحواش تصل إلى ما يزيد عن ٣٠٠ حاشية تامة أو على بعض من مواضعها.
٣. منزلة المؤلف p حيث برع في العلوم الشرعية وآلاتها فهو فقيه، ومفسر وأديب، وله عدد من المؤلفات.
٤. خدمة القرآن الكريم وعلومه.
٥. حاجة الأمة الإسلامية إلى حفظ تاريخها وما كتبه علماءها حتى يتصل حاضر الأمة بسالفها.
٦. تنوع الخبرة البحثية، وخوض غمار التحقيق العلمي، واكتساب مهارات جديدة من خلال التعرف على المخطوطات، وكيفية التحقيق.
٧. كون هذا الكتاب لم يُخدم حتى الآن، فهو لا يزال مخطوطاً - حسب علمي - وفي إخراجهِ إضافة علمية كبيرة للمكتبة الإسلامية.

❖ الدراسات السابقة:

بعد البحث والتقصي والاطلاع، تبين لي أن هذا المخطوط لم يسبق تحقيقه، ولم يسجل للدراسة من قبل.

❖ منهج البحث:

يعتمد المنهجين الاستقرائي الاستنتاجي في القسم الدراسي من الرسالة، والمنهج التوثيقي في قسم التحقيق.

❖ خطة البحث:

- تتكون خطة البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع.
- المقدمة، وفيها: مشكلة البحث، وأسئلته، وأهدافه، وحدوده، بيان أهميته وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.
 - المبحث الأول: الدراسة. وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: ترجمة موجزة للعلامة زكريا بن بيرام p.
- المطلب الثاني: التعريف بالمؤلف (تعليق زكريا بن بيرام على سورة الأعراف).
- المطلب الثالث: وصف النسخ الخطية للمخطوط.
- المبحث الثاني: التحقيق.
- الخاتمة.
- قائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول: الدراسة:

المطلب الأول: ترجمة موجزة للعلامة زكريا بن بيرام.

أولاً: اسمه، ونسبه، ومولده.

زكريا بن بيرام بن زكريا الرومي، الأنقروي، الحنفي^١، أحد الموالى الرومية^٢ أصله من أنقرة^٣ وإليها يُنسب، ولد سنة عشرين وتسعمائة في أنقرة وقيل في القسطنطينية^٤.

ثانياً: نشأته العلمية والعملية.

ولد في أوائل سلطنة السلطان سليمان خان، واشتغل إلى أن صار من أعيان فضلاء الديار الرومية آن ذاك^٥، وصار مدرّساً بمدارس متعددة، منها:

^١ ينظر: الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٢٥٩/٣)، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة للغزي (١٣٧/٣)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول (١١٢/٢)، طبقات المفسرين للأدنه وي ص: (٤٠٦)، معجم المؤلفين لعمر كحالة (١٨٢/٤)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١٧٥/٢).

^٢ الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة للغزي (١٣٧/٣).

^٣ يطلق عليها في المصادر العربية اسم (أنقورية). تقع في وسط الأناضول، وهي اليوم عاصمة الجمهورية التركية. تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير، موقع الإسلام، ص: ٨٥، موسوعة ألف مدينة إسلامية، ص: ٧٠.

^٤ تقع على ضفتي مضيق (البوسفور) الآسيوي والأوروبي. وتعرف باسم (استانبول/اسطنبول) وتعتبر من المدن الهامة في جمهورية تركيا. ينظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير، موقع الإسلام، ص: ٢٤١، موسوعة ألف مدينة إسلامية، ص: ٤٦.

^٥ ينظر: الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٢٥٩/٣)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول (١١٢/٢)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١٧٥/٢)، طبقات المفسرين للأدنه وي ص: (٤٠٦)، معجم المؤلفين لعمر كحالة (١٨٢/٤)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١٧٥/٢)، هدية العارفين للباباني (٣٧٤/١).

- إحدى المدارس الثمان^٦.
- مدرسة السلطان سليم خان بمدينة القسطنطينية^٧.
تولى قضاء مدينة حلب^٨، ثم عُزل منها لا إلى منصب. ثم صار قاضياً بمدينة بروسه^٩، ثم عزل منها، ثم صار قاضياً بمدينة القسطنطينية. ثم تولى قضاء العسكر بولاية أنطولي^{١٠}، ثم عزل منه وصرف له بطريق التقاعد كل يوم مئة وخمسون درهماً عثمانياً^{١١}.
قال في الطبقات: «وكان في ولاياته كلها محمود السيرة، مشكور الطريقة، والرعايا راضون منه، داعون له، غير أنه كان محسوداً على علمه وفضله وتقدمه، وما عزل من منصب من هذه المناصب إلا بتحريك الأعداء، وتدبير الحساد، وسعي من لا يخاف الله تعالى»^{١٢}.
ثم بعد ذلك عاد إلى تولي قضاء العسكر بولاية روميلي^{١٣}، ثم بعد مدة فُوض إليه منصب الفتوى بالديار الرومية والممالك الإسلامية وصار يكتب الفتاوى على الأسئلة كتابية جيدة، بعبارات رائعة فصيحة^{١٤}.

^٦ ينظر: الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٢٦٠/٣)
^٧ وهي المدارس التي أقامها السلطان محمد الفاتح في أواسط القرن الخامس عشر. ينظر: الدولة العثمانية تاريخ وحضارة (٢٩١/١).
^٨ ينظر: الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٢٦٠/٣)
^٩ مدينة تقع في شمال بلاد الشام (سوريا). ينظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير، موقع الإسلام، ص: ٤٥٦، موسوعة ألف مدينة إسلامية، ص: ٢٠٥.
^{١٠} مدينة في شمال غرب القسم الآسيوي من تركيا، وتعرف الآن ببورصة، كانت عاصمة العثمانيين إلى تاريخ فتح القسطنطينية. ينظر: موسوعة ألف مدينة إسلامية، ص: ١٠٨، موسوعة المدن العربية والإسلامية، ص: ٣٠٨.
^{١١} مدينة تركية واقعة على البحر المتوسط، أسست في القرن الثاني قبل الميلاد، وتسمى (أنطالية). ينظر: موسوعة المدن العربية والإسلامية، ص: ٣١٠.
^{١٢} ينظر: الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٢٦٠/٣)، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة للغزي (١٣٧/٣)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١٧٥/٢).
^{١٣} الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٢٦٠/٣).
^{١٤} تطلق هذه التسمية على الولايات التركية التي كانت تضم (تراقيا) و (مقدونيا) و (بلغاريا) و (الصرب) و (ألبانيا) وجميع جزائر (بحر إيجه) أي على البقاع الأوربية التي كانت تخضع للدولة العثمانية. ينظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير، موقع الإسلام، ص: ٢٢.

كان علم العلماء المتبحرين في جميع العلوم، وكان إليه النهاية في التحقيق، وهو أمير أهل عصره في الفقه والأصول^{١٦}، وبرع في الفقه والتفسير^{١٧}.
ثالثاً: شيوخه وتلاميذه.

شيوخه:

لازم عدد من العلماء الفضلاء، منهم:

- المولى عبد الباقي المعروف بعرب زاده^{١٨}.
- المولى الفاضل العلامة محمد أفندي المعروف بمعلول أمير، وكان جل انتفاعه به^{١٩}.
- الإمام العلامة مفتي الديار المصرية الشيخ علي بن غانم القدسي^{٢٠}.
- ابن كمال باشا^{٢١ ٢٢}.

تلامذته:

- أبنه: يحيى بن زكريا أفندي؛ تربى في حجر العلم والعمل حتى صار قاضي القضاة بالديار المصرية^{٢٣ ٢٤}.

^{١٥} ينظر: الطبقات السنّية في تراجم الحنفية (٢٦١/٣)، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة للغزي (١٣٧/٣)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١٧٥/٢)
^{١٦} ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١٧٥/٢)،
^{١٧} الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة للغزي (١٣٧/٣)
^{١٨} خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١٧٥/٢)، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة (٩١٧/١)
^{١٩} ينظر: الطبقات السنّية في تراجم الحنفية (٢٦٠/٣)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول (١١٢/٢)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١٧٥/٢)،
^{٢٠} ينظر: الطبقات السنّية في تراجم الحنفية (٢٦٠/٣)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١٧٥/٢)

^{٢١} الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة للغزي (١٣٧/٣)
^{٢٢} وهو: أحمد بن سليمان بن كمال باشا، شمس الدين: قاض من العلماء بالحديث ورجاله، تركي الأصل، مستعرب. قال التاجي: قلما يوجد فن من الفنون وليس لابن كمال باشا مصنف فيه، توفي عام ٩٤٠هـ. ينظر: الأعلام للزركلي (١٣٣/١).

^{٢٣} ينظر: الطبقات السنّية في تراجم الحنفية (٢٦١/٣).
^{٢٤} يحيى بن زكريا بن بيران شيخ الاسلام واوحد علماء الروم، ولد بقسطنطينية عام ٩٩٩هـ ونشأ بها واجتهد في التحصيل على علماء عصره حتى برع وتفوق، كان له في عصره الشأن الرفيع، ومدحه كثير من الشعراء، جمعت فتاويه في كتاب سمي "فتاوي يحيى" وله نظم عربي، منه: تخميس قصيدة البردة، توفي في روميلي سنة ١٠٥٣هـ. ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمحبي (٤٦٧/٤)، الأعلام للزركلي (١٤٥/٨).

رابعًا: مكانته العلمية ومصنفاته.

مكانته العلمية:

فقيه، مفسر، أديب، مشارك في بعض العلوم^{٢٥}، وهو المفتي بالمملكة العثمانية^{٢٦}، قال صاحب الطبقات: «وقد اجتمعت بحضرته العلية، في سنة اثنتين وتسعين وتسعمائة مرات عديدة، وأوقفني على بعض تحريراته وكتابات، فرأيت من ذلك ما يُبهج الناظر، ويسر خاطر، ويقول لسان حاله كم ترك الأول للآخر»^{٢٧}. وقال أيضًا حينما تولى قضاء العسكر بولاية روميلي: «وقضاة ولايته ومدرسوها وملازموها راضون عنه، شاكرون منه، داعون له، لأنه يعاملهم بالإنصاف، ويُعطي كل ذي حق حقه، لا تأخذه في ذلك لومة لائم، ولا يصده عنه رهبة ظالم»^{٢٨}. وقال عنه واصفًا كتابته للفتاوى: «فإن أول كتاباته كأواخرها، سالمة من الطعن فيها، والمواخذة عليها، فحصل بولايته للعلماء والأفاضل والطلبة وسائر من ينتمي إلى العلم فرح كثير، وسرور زائد، وظنوا أن الزمان تنبه لهم، وأقبل عليهم»^{٢٩}. قيل عنه: «وكان المولى المذكور علامة في الروم، وشيخ العربية، وأستاذًا في الفنون الأدبية والمعقولات والمنقولات، كان أصمعي الأدب، عصامي الحسب، حريري التحرير، عبيري التعبير وكان ماهرا في التفسير»^{٣٠}. قال الشيخ عمر العرضي: «ولما قدمها -أي مدينة حلب- ذهبنا إليه مسلمين عليه فإذا هو رجل فاضل له استحضار حسن في فقه أبي حنيفة، وكم جرى بيننا وبينه من الأبحاث التي تدل على حسن استحضاره»^{٣١}، وقال أيضًا: «كُتبت له رسالة تشتمل على ثلاثين سؤالًا من اثنتين وعشرين علما أراد أن يلتزم الجواب عنها فأجاب عن بعض أسئلتها ثم اعتذر بكثرة اشتغاله بالحكومات وغيرها»^{٣٢}. وقال صاحب الريحانة: «ما طلعت نجوم فتاويه إلا وأشرق آفاق الدنيا رونقًا وابتهاجا، ولا امتطى صهوات أبحاثه إلا كان له نور الفهم على دهم الإشكال سراجًا وهاجا»^{٣٣}.

^{٢٥} معجم المؤلفين لعمر كحاله (١٨٢/٤).

^{٢٦} الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة للغزي (١٣٧/٣).

^{٢٧} الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٢٦٠/٣).

^{٢٨} الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٢٦١/٣).

^{٢٩} الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٢٦١/٣).

^{٣٠} طبقات المفسرين للأدنه وي ص: (٤٠٦).

^{٣١} خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١٧٥/٢).

^{٣٢} خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١٧٥/٢).

^{٣٣} نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة للمحبي (٣٤٩/٣).



مصنفاته:

له العديد من المصنفات، منها:

- تعلية على الغرر والدرر لمنلا خسرو^{٣٤}
- تعلية على وقاية الرواية في مسائل الهداية لمحمود بن صدر الشريعة^{٣٥}
- حاشية على شرح السيد لمفتاح العلوم للسكاكي^{٣٦}
- حاشية على تفسير سورة الأعراف من أنوار التنزيل للبيضاوي^{٣٧}.
- حاشية على شرح التجريد^{٣٨}
- حاشية على الهداية في الفروع لبرهان الدين المرغياني من كتاب الوكالة، إلى آخر الكتاب^{٣٩}.

وله نظم بالعربية والفارسية والتركية^{٤٠}. منها قوله:

«إذا ما كنتَ مَرَضِيَّ السَّجَايَا ... وعاشَ النَّاسُ مِنْكَ عَلَى أَمَانٍ
فِعِشْ فِي الدَّهْرِ ذَا أَمْنٍ وَيُؤْمِنُ ... وَيُوصِلُكَ إِلَهُ إِلَى الْأَمَانِ»^{٤١}.

خامساً: وفاته.

توفي يوم العيد من شهر شوال في سنة إحدى وألف^{٤٢}، وكانت وفاته فجأة، حيث دخل إلى حضرة السلطان مراد الثالث، واجتمع به، وألبسه خلعة سنية، وعند خروجه سقط ميتاً^{٤٣}.

^{٣٤} كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١١٩٩/٢)، هدية العارفين للباباني (٣٧٤/١).
^{٣٥} الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٢٦٠/٣)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول (١١٢/٢)،
كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢٠٢٠/٢)، طبقات المفسرين للأدنه وي ص:
(٤٠٦)، هدية العارفين للباباني (٣٧٤/١).
^{٣٦} الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٢٦٠/٣)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول (١١٢/٢)،
كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١٧٦٢/٢)، طبقات المفسرين للأدنه وي ص:
(٤٠٦)، هدية العارفين للباباني (٣٧٤/١).
^{٣٧} الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٢٦٠/٣)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول (١١٢/٢)،
كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١٩١/١)، طبقات المفسرين للأدنه وي ص:
(٤٠٦).
^{٣٨} الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٢٦٠/٣)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول (١١٢/٢)،
^{٣٩} الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٢٦٠/٣)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول (١١٢/٢)،
كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢٠٢٢/٢)، هدية العارفين للباباني (٣٧٤/١).
^{٤٠} ينظر: الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٢٦٠/٣).
^{٤١} نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة للمحبي (٣٤٩/٣).
^{٤٢} ينظر: طبقات المفسرين للأدنه وي ص: (٤٠٦)، هدية العارفين للباباني (٣٧٤/١).

«وروي عنه أنه قبل وفاته ليلة واحدة رأى في منامه كأن النبي ﷺ يقول له: في غد تجتمع بالسلطان وتلبس خلعة وتكون عندنا، فانتبه وهو متعجب، وكان من أمره ما كان، ودفن في أحد مدرستيه اللتين بناهما بقسطنطينية بقرب جامع السلطان سليم وحمّاه رحمه الله تعالى»^{٤٤}.

المطلب الثاني: التعريف بالمؤلف: (تعليق زكريا بن بيرام على سورة الأعراف) أولاً: التحقق من عنوان الكتاب:

أ) ذكر المؤلف -رحمه الله- في ختام مؤلفه: «هذا آخر تعليق الفقير إلى الغني العلامة، زكريا بن بيرام، على سورة الأعراف، حشره الله تعالى في زمرة الساجدين المخلصين، بحرمة الأنبياء والمرسلين، والملائكة المقربين، الحمد لله تعالى على الإتمام، وعلى رسوله أفضل الصلاة والسلام».

ب) على أغلفة النسخ:

١. نسخة مكتبة رشيد أفندي: «حاشية المولى المرحوم زكريا أفندي على سورة الأعراف».

٢. نسخة مكتبة الحرم المكي بخط حديث: «تعليق على سورة الأعراف، زكريا بن بيرام».

٣. نسخة مكتبة إسحاق الحسيني: «حاشية العلامة زكريا أفندي على الكشف على سورة الأعراف، أطال الله بقاءه، ونفع به، آمين»، وهذه النسخة قد أشير إليها في فهرس آل البيت على أنها مصنف آخر، والحقيقة أنه مطابق للنسخ الأخرى.

وعليه، فمن خلال النظر إلى النسخ المتوفرة فإن النسخ الثلاث الأولى -والتي جاءت في الفهارس أنها من حواشي البيضاوي- لم يرد فيها ما يدل على ذلك، وإنما اكتفوا بأنها على سورة الأعراف فقط، ووافق ذلك ما ذكره المؤلف -رحمه الله- في خاتمة حاشيته، حيث قال: «هذا آخر تعليق الفقير إلى الغني العلامة، زكريا بن بيرام على سورة الأعراف».

والنسخة الرابعة والتي أدرجت في فهرس آل البيت بأنها حاشية على الكشف، هي الوحيدة التي ذُكر في غلافها بأنها حاشية على الكشف.

وبالنظر إلى كتب التراجم فهم متفاوتون بين جعلها حاشية على سورة الأعراف فقط، أو نسبتها إلى حواشي البيضاوي.

^{٤٢} ينظر: الطبقات السنّية في تراجم الحنفية (٢٦١/٣)، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة للغزي (١٣٧/٣)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول (١١٢/٢)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١٧٥/٢).

^{٤٤} خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١٧٥/٢).

ومن خلال التتبع داخل النص، يتبين أنها حاشية بالمقام الأول على الكشف، وتعليق على بقية الحواشي والمؤلفات في التفسير. وبعد استعراض ما تقدم، وبالنظر القاصر والجهد المقل، رأت الباحثة أن يثبت ما ذكره المؤلف في خاتمته، فيكون العنوان: **تعليق زكريا بن بيرام [ت: ١٠٠١هـ] على سورة الأعراف.**

ثانيًا: التحقق من نسبة الكتاب إلى مؤلفه:

يمكن القطع بنسبة الكتاب إلى مؤلفه، ومما يدل على ذلك:

١. ما ذكر المؤلف -رحمه الله- في آخر تعليقه ما يدل على نسبتها إليه، حيث قال: «هذا آخر تعليق الفقير إلى الغني العلام، زكريا بن بيرام، على سورة الأعراف»
٢. ما أثبت على أغلفة النسخ بخط النساخ، فعلى غلاف النسخة الأصل: «مرحوم شيخ الإسلام زكريا أفندي حضرت بيك»، وعلى غلاف النسخة (ش): «حاشية المولى المرحوم زكريا أفندي على سورة الأعراف»، وعلى هامش النسخة (ك) بخط حديث: «تعليق على سورة الأعراف زكريا بن بيرام»، وأخيرًا على غلاف النسخة (ح): «حاشية العلامة زكريا أفندي على الكشف على سورة الأعراف».
٣. اتفاق من ترجم له على ذكره بين مؤلفاته.

ثالثًا: موضوع الكتاب:

يظهر من العنوان موضوع الكتاب، فهو تعليق على ما ورد في تفسير سورة الأعراف لدى بعض العلماء، فهو بالمقام الأول تعليق على تفسير الزمخشري -رحمه الله- لسورة الأعراف، ثم تفسير البيضاوي -رحمه الله-، وغيرهم ممن كان له تفسير مستقل كابن كمال باشا، والسمين الحلبي -رحمهم الله-، أو حاشية على تفسير الزمخشري والبيضاوي كالطبيبي وسانن جلبي -رحمهم الله-.

رابعًا: منهج المؤلف في كتابه:

١. منهج زكريا بن بيرام في التعليق على الأقوال.

إن الغالب في الأقوال التي يتعرض لها ابن بيرام بالتعليق هي للزمخشري من تفسيره الكشف، وفي حالات قليلة يورد أقوال البيضاوي، وأخرى يعلق على الآية بجمع أقوال بعض المحشين على الزمخشري والبيضاوي.

وقد سلك طريقة الشرح والمحشين في التعليق على الأقوال، حيث يختار جزء من النص الذي يريد التعليق عليه ويسبقه بلفظة: (قوله) يعني قول صاحب الكلام، ثم يعلق بعد ذلك عليه، ما بين تفصيل وتوضيح، أو تأييد أو اعتراض.

أ. مثال التعليق على أقوال الزمخشري:

- قوله: «فَلَنَقُصَّنَّ عَنْهُمْ بَعْلُمْ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ» (٤٥) عنهم وعما وجد منهم» (٤٦). مجاز متفرع على الكناية عن الإحاطة التامة بأحوالهم وأفعالهم وأقوالهم (٤٧)؛ أي: ليس من شأننا الغفلة عن شأن من شؤونهم فيخفى علينا شيء من أحوالهم. فنرتب هذا المعنى على ما قبله ظاهر.
- ب. مثال التعليق على الآيات:

قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ (٤٨).

«كم» خبرية في موضع الرفع أو (٤٩) النصب، و﴿ج ج﴾ تمييز وهو الأرجح؛ لأن شرط زيادتها عدم الإيجاب، والكلام ههنا موجب، وعليه مدار كلام القاضي؛ حيث قال: «وكثيراً من القرى» (٥٠)، فلا وجه لقول من قال: «﴿ج ج﴾ هذه غير «ما»» (٥١) في النظم؛ فإنها زائدة، وهذه للتبيين» (٥٢). فتأمل.

٢. منهج زكريا بن بيرام في التفسير.

- قد يعلق على تفسير أحد المفسرين بالشرح والايضاح، ثم يورد أقوال أخرى تُعارض ما ذكره قاصداً نقدها وتبيينها، ومثال ذلك:

"قوله: «وإنما» (٥٣) قدرناها في: ﴿ج ج﴾» (٥٤).
الظاهر أن المحوج مجموع أمور: الإهلاك، والبأس، والبيات والقائلة؛ لأنها أحوال لائقة بالأهل، وإن أمكن بالنسبة إلى القرية على بعد، وأيضا التحذير والإيعاد مناسب

(٤٥) [الأعراف: ٧].

(٤٦) الكشف للزمخشري (٦٨/٢).

(٤٧) في هامش النسخ: «فيه تعريض للمولى ابن كمال باشا». ينظر: تفسير ابن كمال باشا (١٣/٤).

(٤٨) [الأعراف: ٤].

(٤٩) في (ح): «و».

(٥٠) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٥/٣).

(٥١) في (ح): «غير زائدة».

(٥٢) مخطوطة: حاشية سنان جلبي على البيضاوي، [٥٠/أ].

(٥٣) في (ش) و(ك): «إنما».

(٥٤) قال الزمخشري: «وإنما قدرناه قبل الضمير في ﴿ج ج﴾ لقوله: ﴿ج ج﴾». الكشف للزمخشري (٦٨/٢).

للمكلفين، فقول من قال: «لا بد من حذف مضاف لقوله: { فَجَاءَهَا }»^(٥٥) لا يخلو عن قصور".

- وقد يُرجح بعض الأقوال ويقويها بالأدلة من أقوال العلماء والمفسرين.
 - وقد يشير إلى بعض الأقوال بالاعتراض، موضحاً ما يراه صواباً في ذلك، ومثاله: "قال الأزهري: «القليلة: الراحة في نصف النهار وإن لم يكن فيها نوم»»^(٥٦). وقال الليث: «هي نومة نصف النهار»»^(٥٧). قيل: «قوله تعالى: { أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا }»^(٥٨) مؤيد لقول الأزهري؛ إذ الجنة لا نوم فيها»^(٥٩). وأنت خبير بأن المقيّل في الآية الكريمة لم يستعمل في موضوعه الأصلي، بل في مجرد الإقامة؛ إذ لا يراد به الاستراحة في نصف النهار أيضاً فقد خرج على رأي الفريقين عن موضوعه الأصلي، فلا تأييد فيه لشيء من الطرفين أصلاً. فتدبر".
 - وقد يرى بنفسه معنى خاصاً به، ثم يقويه بما وجده في الكتب، وهذه الطريقة يُعرج عليها بقوله: "وقد سنع لي شيء ثم وجدته في الكتب".
- وأما ما يتعلق بالتفسير المأثور، فلكون مصنفه ابتداءً هو تعليق على تفاسير آخر، وكذلك توجهه البلاغي في ذلك، فإنه مُقل جداً في الاستدلال بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية.

٣. منهج زكريا بن بيرام في ذكر الأعلام والمصادر، وفي النقل عن الآخرين.

عندما ينقل عن الزمخشري -رحمه الله- فإنه يشير إلى ذلك بصيغتين غالباً، هي:

- قوله.
 - قول المصنف.
- ومن الجدير بالذكر هنا بأن ابن بيرام -رحمه الله- ينبه ويعرّج على ذكر عقيدة الزمخشري، وقد يناقش بعض الأقوال التي يوردها مخالفاً فيها أهل السنة والجماعة كأقواله في آيات رؤية الله سبحانه وتعالى.
- أما عندما ينقل عن البيضاوي -رحمه الله- فيورد ذلك بألفاظ متعددة، منها:
- البيضاوي.
 - القاضي.

^(٥٥) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي (٢٤٨/٥).

^(٥٦) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري (٢٣٣/٩).

^(٥٧) أورده الأزهري في كتابه تهذيب اللغة (٢٣٢/٩).

^(٥٨) [الفرقان: ٢٤].

^(٥٩) ينظر: حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي (١٩٠/٤).

- القاضي البيضاوي.
- الإمام البيضاوي.
- قد يذكر -رحمه الله- اسم العلم وينسب القول إليه، وغالبًا يتبع هذه الطريقة عندما يؤيد قوله ورأيه، أما عندما يتعرض للقول بالنقد أو الاعتراض فإنه يُعرج على ذلك بألفاظ متعددة، منها:
- قول من قال.
- كلام بعض الفضلاء.
- ما ذكره بعض فضلاء الأنام.
- ثم إنه في غالب الأمر يذكر في الهامش اسم العلم المراد، وهذا أدب جمّ في التعامل مع العلماء والأقران عند نقد أقوالهم. رحمه الله وعلماء المسلمين.
- ومن أهم المصادر التي اعتمد عليها -رحمه الله- في إخراج مؤلفه هذا:
- الكشف للزمخشري
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي.
- اللباب في علوم الكتاب، لابن العادل.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي.
- تفسير أبو السعود.
- حاشية الإمام الطيبي على الكشف، المسماة بـ: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب.
- وغيرها..

٤. منهج زكريا بن بيرام في الاختصار:

اتبع -رحمه الله- منهج العلماء السابقين في اختصار الكلمات والألفاظ التي قد تتكرر كثيرًا، وليس في اختصارها حرج في الفهم والمعرفة، منها:

١. فح: فحينئذ.
 ٢. لا يخ: لا يخلو.
 ٣. الظ: الظاهر.
 ٤. المص: المصنف.
 ٥. آه: إلى نهاية كلامه.
- وبغیرها من الاختصارات المتكررة في أساليب الكتابة المعتمدة عند العلماء -رحمهم الله-

٥. منهج زكريا بن بيرام في الهوامش:

استخدم -رحمه الله- هوامش الأوراق لأغراض متعددة، منها:

- التعليق على بعض الأقوال والنقولات التي لا تصب بشكل مباشر فيما أورده في المتن، وإنما لزيادة فائدة ومعرفة.
 - التوضيح والتأييد لبعض ما يورده في المتن.
 - التعرّيج على أسماء الأعلام، ومؤلفاتهم.
 - التعرّيج على مواطن بعض الأقوال إذا كانت من غير سورة الأعراف، فيشير إلى اسم السورة أو جزء من الآية.
 - ثم إن هذه الهوامش تحمل في طياتها الكثير من الفوائد والتوضيحات، فعملت جاهدة على ذكرها وإيرادها ليكمل الانتفاع بهذا المؤلف القيم.
- ختامًا**

عرضت فيما سبق جزء يسير مما وقفت عليه دراسةً من تعليق زكريا بن بيرام - رحمه الله - على سورة الأعراف، وإن الناظر لعمله وطريقته في مؤلفه سيجد أكثر مما ذكر، وسينتفع بما يقرأ بإذن الله، غفر الله له وجعل ما قدمه من العلم النافع الذي ينفعه ويصبأجره إليه.

المطلب الثالث: وصف النسخ الخطية للمخطوط.
انتخبت من نسخ المخطوط أربعة نسخ من خمسة نسخ متواجدة حول العالم، وبيانها كالتالي:

١. النسخة الأولى (النسخة الأصل):

مكان الحفظ: مركز الملك فيصل للبحوث
رقم الحفظ: ٥٩٢٥٢.

تاريخ النسخ: القرن ١١هـ - ١٧م.

عدد الألواح: ٧٥ لوح، عدد الأسطر: ٢٣، عدد المجلدات: ١، عدد الكلمات في السطر الواحد تقريباً: ١٢ كلمة.

وصف النسخة، وما تميزت به:

- ١- تميزت بكونها نسخة بخط المؤلف p.
 - ٢- مكتملة وسالمة من السقط، والطمس، والرطوبة.
 - ٣- تمتاز بوضوح الخط وجودته.
 - ٤- كتبت بالمداد الأسود، ومُيّزت كلمة (قوله) في أول المواضع بلون مغاير لم يظهر في النسخة المصورة، ثم أهمل كتابتها مع ترك مكانها بياض.
 - ٥- قلة الأخطاء الإملائية.
 - ٦- يكثر فيها إهمال نقط الحروف المعجمة في كلمات الضمائر.
 - ٧- وجد على هوامشها الكثير من الفوائد، والاضافات، والتعليقات بنفس خط المؤلف.
٢. النسخة الثانية: رمزها (ش):

مكان الحفظ: مكتبة رشيد محمد أفندي

رقم الحفظ: ٧٧.

عدد الألواح: ٦٩ لوح، عدد الأسطر: ٢٥، عدد المجلدات: ١، عدد الكلمات في السطر الواحد تقريباً: ١٣ كلمة.

وصف النسخة، وما تميزت به:

١- مكتملة وسالمة من السقط، والطمس، والرطوبة.

٢- تمتاز بوضوح الخط وجودته.

٣- كتبت بالمداد الأسود، ومُيزت كلمة (قوله) بالمداد الأحمر.

٤- قلة الأخطاء الإملائية.

٥- يكثر فيها إهمال نقط الحروف المعجمة في كلمات الضمائر.

٦- وجد على هوامشها الكثير من الفوائد، والاضافات، والتعليقات بنفس خط الناسخ.

٣. النسخة الثالثة: رمزها (ك):

مكان الحفظ: مكتبة الحرم المكي في مكة المكرمة.

رقم الحفظ: ١١.

عدد الألواح: ١٢٧ لوح، عدد الأسطر: ١٧، عدد المجلدات: ١، عدد الكلمات في السطر الواحد تقريباً: ١٠ كلمات.

وصف النسخة، وما تميزت به:

١- نقص منها الورقة الأولى، والورقة الثانية والثالثة مخرومة الوسط بتآكل الأرضة، وأما الباقي فسلیم.

٢- مكتوبة بخط النسخ؛ فتميزت بالوضوح وسهولة القراءة.

٣- كتبت بالمداد الأسود، ومُيزت كلمة (قوله) في أول المواضع باللون الأحمر، ثم أهمل كتابتها مع ترك مكانها بياض.

٤- تكثر فيها الأخطاء الإملائية، والسقط، والتقديم والتأخير في بعض المواضع، حيث قَدَّم فيها ما يزيد عن ٤٠ قول حقها التأخير بناءً على النسخ الأخرى، وكذلك ترتيب

الآيات في السورة، وقد أشرت إلى ذلك في مواضعها.

٥- يكثر فيها إهمال نقط الحروف المعجمة في كلمات الضمائر.

٦- وجد على هوامشها عدد من الفوائد، والاضافات، والتعليقات بنفس خط الناسخ، ولكنها أقل مما ورد في النسختين الأولى.

٧- مثبت في آخرها نقلها عن النسخة الأصل.

٤. النسخة الرابعة: رمزها (ح):

مكان الحفظ: مكتبة إسحاق الحسيني، بالقدس الشريف.

رقم الحفظ: [م ٢/٦١].

عدد الألواح: ٧٠ لوح، عدد الأسطر: ١٩، عدد المجلدات: ١، عدد الكلمات في السطر الواحد تقريباً: ١٥ كلمة.

وصف النسخة، وما تميزت به:

- ١- مكتملة وسالمة من السقط، والطمس، والرطوبة.
- ٢- يوجد عليها آثار تأكل الأرضة، لكنها لم تؤثر على النص والله الحمد.
- ٣- تمتاز بوضوح الخط وجودته.
- ٤- كتبت بالمداد الأسود، ومُيزت كلمة (قوله) بالمداد الأحمر.
- ٥- قلة الأخطاء الإملائية، وتكاد تُعدم.
- ٦- قلة إهمال نقط الحروف المعجمة في كلمات الضمائر.
- ٧- أهمل الناسخ فيها نقل الفوائد، والاضافات، والتعليقات التي وجدت على هوامش النسخ السابقة.
- ٨- سماها ناسخها بـ: (حاشية العلامة زكريا أفندي على الكشاف على سورة الأعراف أطل الله بقاءه ونفع به، أمين). فيظهر أنها نُسخت في زمن المؤلف.

المبحث الثاني: التحقيق

قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ (٦٠).

«كم» خبرية في موضع الرفع أو (٦١) النصب، و {ج ج} تمييز وهو الأرجح؛ لأن شرط زيادتها عدم الإيجاب، والكلام ههنا موجب، وعليه مدار كلام القاضي؛ حيث قال: «وكثيراً من القرى» (٦٢)، فلا وجه لقول من قال: «{ج ج} هذه غير «ما» (٦٣) في النظم؛ فإنها زائدة، وهذه للتبين». (٦٤) فتأمل.

قوله: «قلت: إنما يقدر المضاف للحاجة» (٦٥).

(٦٠) [الأعراف: ٤].

(٦١) في (ح): «و».

(٦٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٥/٣).

(٦٣) في (ح): «غير زائدة».

(٦٤) مخطوطة: حاشية سنان جلبي على البيضاوي، [١/٥٠].

(٦٥) قال الزمخشري: «{ج ج} فجاء أهلها، {ج ج} مصدر واقع موقع الحال، بمعنى: بائتين. يقال: بات بياتاً حسناً، وبيتة حسنة. وقوله: {ج ج} حال معطوفة على {ج ج}، كأنه قيل: فجاءهم بأسنا بائتين أو قائلين. فإن قلت: هل يقدر حذف المضاف الذي هو الأهل قبل {ج ج}، أو قبل الضمير في {ج ج}؟ قلت: إنما يقدر المضاف للحاجة ولا حاجة، فإن القرية تهلك كما يهلك أهلها». الكشاف للزمخشري (٦٨/٢).

هذا ظاهر، إنما الكلام في ملاءمته لجزالة النظم الشريف، وأظن أن الأنسب ما ذكره الإمام بأن المقصود بالذات إهلاك القرى، وإهلاك الأهل؛ لاستلزامه إياه، فالوجه أن يقدر في {ج} كما فعله القاضي^(٦٦)، أو يقدر قبل {ج}، فمن [٦/أ] قصر على الأول حيث قال: فالوجه أن يقدر في «أهلكنا»^(٦٧) فقد قصر، قال العلامة السفاقي: «يرد»^(٦٨) على ما ذكره المصنف: أن «كم»^(٦٩) للتكثير، وما ذكره من إهلاك القرى بما ذكر ليس بكثير، ولأن ما ذكره من الإهلاك يكون خاصاً بأهل القرية^(٧٠) المهلكة بما ذكر، بخلاف ما ذكره غيره، فإنه يتناول جميع أهل القرى المهلكين»^(٧١). انتهى.

ويرد عليه: أنه إذا قدر الأهل في {ج} يرد أيضاً ما ذكره أولاً؛ إذ^(٧٢) المعنى: كثيراً من القرى أهلكنا أهلها، فيلزم كثرة إهلاك القرى بسبب إهلاك أهلها بما ذكر. فتأمل.

وأيضاً لا يخلو: إما أن يكون إهلاك جميع أهل القرى المهلكين بهذه الكيفية؛ أي: حال البيوتة أو القليلة، أو لا، وعلى الأول لا فساد أصلاً، وعلى الثاني لا مجال للعموم والتناول لجميع أهل القرى المهلكين. على أننا نقول: هلاك أهل القرى^(٧٣) كلاً أو بعضاً يستلزم هلاكها كذلك. فليتأمل هذا ما هو بحسب الجليل من النظر، والذي نحسب دقيقه^(٧٤) هو أن ما ذكر من وجه الإهلاك عام لجميع أهل القرى المهلكين؛ لأن تخصيص الوقتين للإيدان بكمال غفلتهم وأمنهم عن نزول البأس، ولا يلزم كون كل المهلكين على هذه الصفة والكيفية، هكذا ينبغي أن يلاحظ هذا المقام، ويمكن أن يقال أيضاً من قبل المصنف: يجوز أن يكون المقصود بالذات إهلاك القرى نفسها؛ لأنها تبقى خربة خاوية معطلة مدة طويلة، فتصير عبرة لكل من يمر عليها من الأمم

^(٦٦) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٥/٣).

^(٦٧) في (ش): «أهلكناها».

^(٦٨) في (ش): «رد»، وفي (ك): «ريد».

^(٦٩) في (ح): «لم».

^(٧٠) في (ك): «القرى».

^(٧١) ينظر: مخطوطة: المجيد في إعراب القرآن المجيد، السفاقي [٢٠٦/أ].

^(٧٢) في (ش) أو وفي (ح): «إذا».

^(٧٣) «أهل القرى» سقط من (ك).

^(٧٤) في (ك): «وقيد».

الباقية أو المستقبلية، وهذا أدخل في الاعتبار والانزجار، ولولا هذا الاعتبار لكان يمكن تأخير مجازاة أهلها إلى دار الآخرة؛ قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى﴾ (٧٥) فليتأمل في المقام. قوله: «وإنما» (٧٦) قدرناها في: {ج} (٧٧).

الظاهر أن المحوج مجموع أمور: الإهلاك، والبأس، والبيات والقائلة؛ لأنها أحوال لانقطة بالأهل، وإن أمكن بالنسبة إلى القرية على بعد، وأيضاً التحذير والإيعاد مناسب للمكلفين، فقول من قال: «لا بد من حذف مضاف لقوله: {ج ج ج}» (٧٨) لا يخلو عن قصور، وكذا قول من قال: «لو لم يكن قوله: {ج ج ج}» (٧٩) لم يقدر المضاف قبل ضمير / [٦/ب] «جاءها» أيضاً؛ لأن (٨٠) مجيء البأس والبيات (٨١) مما لا يختص بالحيوان» (٨٢)؛ إذ عدم الاختصاص شيء (٨٣) والملاءمة واللياقة شيء آخر، والثاني يقتضي تقدير «الأهل» قبل {ج ج}، أو في {ج} فتدبر.

قال صاحب [المتين] (٨٤). وتبعه ابن العادل (٨٥): «إذا حذف مضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، جاز لك اعتباران: أحدهما: الالتفات إلى ذلك المحذوف.

الثاني- وهو الأكثر:- عدم الالتفات إليه وقد جُمع الأمران ههنا، فإنه لم يُراع (٨٦) المحذوف في قوله (٨٧): {ج ج} وراعه في قوله: {ج ج ج} (٨٨)، هذا إذا قدرنا

(٧٥) [طه: ١٢٧].

(٧٦) في (ش) و(ك): «إنما».

(٧٧) قال الزمخشري: «وإنما قدرناه قبل الضمير في {ج}؛ الكشف للزمخشري (٦٨/٢).

(٧٨) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي (٢٤٨/٥).

(٧٩) بعده في (ك) زيادة: «لا يخلو عن قصور».

(٨٠) في (ح): «ان».

(٨١) في (ك): «الناس والنبات».

(٨٢) مخطوطة: حاشية البهلوان على الكشف [٢٤٢/ب].

(٨٣) في (ك) و(ش) و(ح): «بشيء».

(٨٤) في (ش): «المتين»، وفي الأصل وبقية النسخ أقرب إلى «السمين».

(٨٥) في (ك): «عادل».

(٨٦) في (ك): «تراع».

(٨٧) في (ح): «قول».

الحذف قبل ﴿ج﴾، إما إذا قدرناه قبل ضمير ﴿ج﴾ فإنه لم يراع إلا المحذوف فقط، وهو غير الأكثر»^(٨٩) انتهى.

ولا يخفى ما فيه من القصور؛ إذ لو قدر الحذف في ﴿ج﴾ لم يراع^(٩٠) المحذوف في ﴿ج﴾ وروعي في ﴿ج ج ج﴾.

قال الأزهرى^(٩١): «القيلول: الراحة في نصف النهار وإن لم يكن فيها نوم»^(٩٢). وقال الليث^(٩٣): «هي نومة نصف النهار»^(٩٤).

قيل: «قوله تعالى: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾»^(٩٥) مؤيد لقول الأزهرى؛ إذ الجنة لا نوم فيها»^(٩٦).

وأنت خبير بأن الم قيل في الآية الكريمة لم يستعمل في موضوعه الأصلي، بل في مجرد الإقامة؛ إذ لا يراد به الاستراحة في نصف النهار أيضاً فقد خرج على رأي الفريقين عن موضوعه الأصلي، فلا تأييد فيه لشيء من الطرفين أصلاً. فتدبر.

قوله: «وأما «جاءني زيد هو»^(٩٧) فارس» فخبث»^(٩٨).

^(٨٨) في (ك): «أفهم قائلون».

^(٨٩) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي (٢٤٩/٥)، الباب في علوم الكتاب، ابن عادل (١٥/٩).

^(٩٠) في (ك): «تراخ».

^(٩١) هو: محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور، أحد الأئمة في اللغة والأدب، عني بالفقه فاشتهر به أولاً، ثم غلب عليه التبحر في العربية، ومن كتبه: تهذيب اللغة، وهو خير عمدة في هذا الفن، التقريب في التفسير، وغيرهما. توفي سنة ٣٧٠هـ. ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية، لابن الصلاح (٨٣/١)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي (٨/٣٢٥)، الأعلام للزركلي (٣١١/٥).

^(٩٢) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهرى (٢٣٣/٩).

^(٩٣) هو: الليث بن نصر بن سيار الخرساني، اللغوي النحوي، صاحب الخليل، أخذ عنه النحو واللغة، وفاته ما بين: ١٨١هـ - ١٩٠هـ. ينظر: إنباه الرواة على أنباء النحاة للقطبي (٤٢/٢)، تاريخ الإسلام للذهبي (٩٥٢/٤)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروز آبادي، (ص: ٢٤٢)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي (٢٧٠/٢).

^(٩٤) أورده الأزهرى في كتابه تهذيب اللغة (٢٣٢/٩).

^(٩٥) [الفرقان: ٢٤].

^(٩٦) ينظر: حاشية محبي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي (١٩٠/٤).

^(٩٧) في (ح): «وهو».

[اعترض] ^(٩٩) عليه صاحب الفرائد ^(١٠٠) بقوله تعالى: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ۖ ﴾ .

وأجيب: بأن المبتدأ إذا كان ضمير ذي الحال، فالأفصح فيه الواو ^(١٠٣) ، وبأن مثله في حكم المفرد؛ كما في قولهم: «فوه إلى فيّ». وأجاب بعضهم: «بأن الأظهر أنه استئناف، لا سيما إذا أريد معاداة بني آدم بعضهم لبعض، لا آدم وإبليس [والحية] ^(١٠٤) . وأما الجواب بأنه في حكم المفرد؛ كما في قولهم: «فوه إلى فيّ»، ففيه: أن ذلك إنما يتمشى إذا نُصب وقيل: «فاه إلى فيّ» ^(١٠٧) انتهى .

وهذا منه عجيب؛ لأن صحة جعل كلمته «فاه إلى فيّ» بمعنى «مشافهًا» لكون أصله جملةً، وهو: «كَلَّمْتُهُ فَوْهَ إِلَىٰ فِيٍّ»؛ لأن [أ/٧] هذه الهيئة وهي المشافهة إنما فهمت منها لا من المفرد؛ إذ لا دلالة لمجرد قولك: «فاه» على المشافهة، فوضعوا هذه الجملة وهي «فوه إلى فيّ» في موضع لازمها المفرد وهو «مشافهًا» لمبادرة الفهم إليها؛ لكثرة الاستعمال، من غير نظر إلى تفصيل أجزائها، بل صار «فوه إلى فيّ»

^(٩٨) قال الزمخشري: «فإن قلت: لا يقال: «جاءني زيد هو فارس»، بغير واو، فما بال قوله: { ج ج ؟ } قلت: قدر بعض النحويين الواو محذوفة، وردة الزجاج، وقال: لو قلت: «جاءني زيد راجلاً، أو هو فارس»، أو: «جاءني زيد هو فارس»، لم يحتج فيه إلى واو؛ لأن الذكر قد عاد إلى الأول. والصحيح أنها إذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استئنافية؛ لاجتماع حرفي عطف، لأنَّ واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل؛ فقولك: «جاءني زيد راجلاً أو هو فارس»، كلام فصيح وارد على حدّه. وأما «جاءني زيد هو فارس»، فخبث». الكشاف للزمخشري (٦٨/٢).

^(٩٩) في الأصل و(ش): «اعرض»، وأثبت ما في (ك) و(ح) لمناسبته سياق الكلام. ^(١٠٠) فرائد التفسير لأبي المحامد، فصيح الدين محمد بن عمر المابرنابازي. مخطوط لم أقف عليه.

^(١٠١) «عدو» سقط من (ك). والآية في [البقرة: ٣٦]، و[الأعراف: ٢٤]، و[طه: ١٢٣].

^(١٠٢) ينظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٣٢٢/٦).

^(١٠٣) ينظر: مخطوطة حاشية سنان جليبي على البيضاوي، اللوح رقم: ٥١.

^(١٠٤) في (ك) و(ح): «آدم وحواء».

^(١٠٥) في الأصل: «الجنة»، وأثبت ما في النسخ؛ لموافقة السياق ونص صاحب الكشف.

^(١٠٦) ينظر: مخطوطة حاشية سنان جليبي على البيضاوي، اللوح رقم: ٥١.

^(١٠٧) ينظر: مخطوطة حاشية الكشف على الكشاف، للفارسي القرويني [١٧٠/ب].

بمعنى «مشافها» حتى يفهم ذلك من لا يخطر بباله فم المتكلم ولا فم غيره، فجعلوه كالمفرد، فأعربوا الجزء الأول وهو «فوه» إعراب الحال، وقالوا: «كَلَّمْتُهُ فَاهَ إِلَى فِيَّ».

هذا الذي ذكرناه على ما هو المتبادر من كلام ذلك البعض، وعليه مدار كلام بعض الفضلاء^(١٠٨)، حيث قال: «زعم صاحب الكشف أن تأويل الجملة الحالية بالمفرد في «كَلَّمْتُهُ فَاهَ إِلَى فِيَّ» إنما يكون^(١٠٩) إذا نصب^(١١٠) «فاه إلى في»، وهذا مجرد دعوى لا يساعده^(١١١) كلام المفصل وغيره من الكتب النحوية. نعم عدَّ المصنف التأويل في «كَلَّمْتُهُ فَاهَ إِلَى فِيَّ» شاذًا نادرًا انتهى.

ولك^(١١٢) أن تقول^(١١٣): مراده غير هذا؛ لأنه قال: إن هذا الجواب في حكم المفرد؛ ققولهم: «كَلَّمْتُهُ فَاهَ إِلَى فِيَّ»- إنما يتمشى إذا نُصب، وقيل: «فاه إلى في»؛ يعني: إذا أعرب إعراب الحال، فليتأمل، فإنه حينئذٍ أيضًا للكلام متسعًا ومجالًا.

ومن النحاة من قال^(١١٤): إن الضمير إذا كان في صلب^(١١٥) الجملة- كما في هذه الأمثلة- يحسن ترك الواو؛ لحصول الربط من أول الأمر؛ بخلاف مثل:

نَصَفَ النَّهَارُ الْمَاءَ غَامِرُهُ^(١١٦)

^(١٠٨) في هامش النسخ: «علي جلبي الشهير بقنالي زاده». وله حاشية على الكشف وأخرى على البيضاوي مخطوطة لم أقف عليها.

^(١٠٩) في (ك): «تكون».

^(١١٠) في هامش الأصل و(ش): «فيه نوع سماجة، والأولى إذا نصب، وقيل: فاه إلى في منه».

^(١١١) في (ش): «تساعده».

^(١١٢) في (ش): «وذلك».

^(١١٣) في (ش): «يقول».

^(١١٤) في هامش الأصل و(ش) و(ك): «ميل الشيخ عبد القادر إلى لزوم الواو في الكل، وكلامه ظاهر، ولا مخالفة بين كلاميه كما توهمه من شرح كلامه، وخطب في البعض وأصاب في البعض، فعليك بالتأمل الصحيح». ينظر: مخطوطة حاشية سنان جلبي على البيضاوي [٥٠/ب]. (اجتهاد الباحثة في إصابة الموطن).

^(١١٥) في (ش) و(ك): «صدر»، وفي (ح): «صدر».

^(١١٦) في هامش الأصل و(ش) و(ك): «وتمامه: ورفيقه بالغيب لا يدري» اهـ. والبيت للمسيب بن علس. ينظر: معجم ديوان الأدب للفارابي (١٢٢/٢).

مما ليس فيه الضمير في صدر الجملة، بل في آخره؛ فإنه ضعيف، ولا اختصاص لهذا برواية النصب كما توهم^(١١٧)؛ إذ المعنى على تقدير الرفع: نَصَفَ النهارُ عليه؛ أي: مضى هذا الزمنُ على الغائض^(١١٨) والماء غامره. فتدبر. قوله^(١١٩): «وإنما خُصَّ هذان الوقتان...»^(١٢٠).

قال الإمام البيضاوي: «في التعبيرين...»^(١٢١)؛ أحدهما^(١٢٢): المصدر، والثاني: اسمية الجملة.

ووجه المبالغة أن الأول: يفيد أنهم من كثرة [ببئوتهم]^(١٢٣) صاروا كأنهم نفس البيات. والثاني: يفيد تَقْوِي الحكم بتكرار الإسناد^(١٢٤)، مع ما في الجملة الاسمية^(١٢٥) من الدلالة على الدوام والثبات؛ يفيد الكمال في غفلتهم [٧/ب] وأمنهم عن العذاب، فيحصل التنبيه على كمال الاستحقاق منهم للعذاب والسخط من الله سبحانه وتعالى، فظهر أن بهذه المبالغة المخصوصة يحصل مزية زائدة فيما سيق الكلام لأجله. هذا ومن قال: «وجه المبالغة هو تقييد مجيء البأس^(١٢٦) والهلاك بحالتي^(١٢٧) البيوتة والقيولة، فإن من توقع نزول العذاب لا يعتريه في غالب الأمر نوم؛ لأن من

^(١١٧) ينظر: مخطوطة حاشية سنان جليبي على البيضاوي [٥١/أ].

^(١١٨) في (ح): «العارض».

^(١١٩) «قوله» سقط من (ك).

^(١٢٠) قال الزمخشري: «فإن قلت: فما معنى قوله: {ج ج ج}، والإهلاك إنما هو بعد مجيء البأس؟ قلت: معناه أردنا إهلاكها؛ وإنما خُصَّ هذان الوقتان: وقت البيات ووقت القيلولة؛ لأنهما وقت الغفلة والدعة؛ فيكون نزول العذاب فيهما أشدَّ وأقطع، وقوم لوط أهلکوا بالليل وقت السحر، وقوم شعيب وقت القيلولة». الكشف للزمخشري (٢/٦٨).

^(١٢١) قال الإمام البيضاوي في تفسيره: «وفي التعبيرين مبالغة في غفلتهم وأمنهم من العذاب؛ ولذلك خُصَّ الوقتين، ولأنهما وقت دعة واستراحة؛ فيكون مجيء العذاب فيهما أقطع». (٥/٣).

^(١٢٢) في (ك): «قوله أحدهما».

^(١٢٣) في الأصل: «تقويتهم»، وأثبت ما في (ش) و(ك) و(ح) لاستقامة المعنى.

^(١٢٤) في (ش): «بتكرير».

^(١٢٥) في هامش الأصل و(ش) و(ك): «هذا أحسن من قول من قال: لتقوي الإسناد وتكرره».

^(١٢٦) في هامش الأصل و(ش) و(ك): «هذا أحسن من قول من قال: والجملة الاسمية، وقال: لأنه يفيد الاستمرار».

^(١٢٧) في (ك): «الناس».

توقع وقوع أمر هائل وخاف لا ينام من هولـه»^(١٢٩) - فقد سها سهواً بيناً؛ إذ لا اختصاص للتعبيرين المخصوصين لما ذكره هذا القائل؛ لأنه مفاد هاتين الصيغتين على أي وجه عبرنا، والكلام ههنا في التعبيرين^(١٣٠) المخصوصين. فتدبر. على أن قوله: «لأن من توقع وقوع أمر هائل...»، بعد قوله: «فإن من توقع...»، لا يخلو عن شائبة استدراك. فتأمل.

ثم إن معنى قول القاضي: «ولذلك خص الوقتين»^(١٣١) أن الله تعالى^(١٣٢) خص الوقتين^(١٣٣) للوقت^(١٣٤) لمجيء البأس ، مع إمكان أن يقول: جاء بأسنا مشياً في الأسواق، أو قياماً. إلى غير ذلك مما يحصل به المبالغة في التعبير؛ لأنَّ بذكر^(١٣٥) هذين الوقتين^(١٣٦) بهذين التعبيرين المخصوصين، يحصل المبالغة المعهودة المناسبة للمقام التي لها شدة اتصال وارتباط للمقام^(١٣٧) على ما^(١٣٨) نبهت عليه آنفاً، وإن أمكن حصول مجرد المبالغة بدونهما^(١٣٩) كما علمت، فخلاصة الكلام أنه جاءهم البأس حال كمال استحقاقهم له، فهذا وجه مستقل للتخصيص لا يوقف^(١٤٠) له على شيء آخر^(١٤١).

(١٢٨) في (ك): «بحالتين».
(١٢٩) حاشية ابن التمجيد على البيضاوي (٣٣٤/٨).
(١٣٠) في (ش): «التفسيرين».
(١٣١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٥/٣).
(١٣٢) في (ش) و(ك) و(ح): «أنه تعالى».
(١٣٣) في (ك): «الناس».
(١٣٤) في (ك): «من».
(١٣٥) في (ح): «ينكر».
(١٣٦) في هامش الأصل و(ش) و(ك): «في هذا التقرير نوع تعريض للمولى سعدي جلي».
ينظر: حاشية سعدي جلي على البيضاوي [٣٠/أ].
(١٣٧) في (ش) و(ك) و(ح): «للمرام».
(١٣٨) «ما» سقط من (ش).
(١٣٩) في (ش) و(ك) و(ح): «بدونهما أيضاً».
(١٤٠) في (ك) و(ش) و(ح): «توقف».
(١٤١) في هامش الأصل و(ش) و(ك): «يؤيد ما ذكرنا قول من قال: الوجه الأول بيان المبالغة، والثاني بيان الفطاعة». منه. ينظر: حاشية ابن التمجيد على البيضاوي (٣٣٥/٨).

وقوله: «ولأنهما وقت [دعة] (١٤٢) واستراحة...» (١٤٣) وجه آخر لا توقف له أيضاً على ملاحظة المبالغة المذكورة، وإذا عرفت هذا ظهر لك فساد ما قيل: «إن المبالغة في التعبير لا اختصاص له بالوقتين» (١٤٤). فتدبر.

وأما من قال: «كون التعبيرين للمبالغة ظاهر، والمحتاج إلى البيان كونها في غفلتهم وأمنهم»، فاستدل عليه بقوله: «ولذلك خص الوقتين» اللذين فيهما كمال الغفلة عن العذاب ثم عطف عليه قوله: «ولأنهما...»؛ يعني: أن تخصيصهما لأجل الغفلة وكونهما وقت الاستراحة، ثم قال: «فيكون مجيء العذاب فيهما أقطع»، وأراد أن تخصيص الوقتين المعلل بما ذكر، معلل (١٤٥) بذلك (١٤٦)، وزعم أن هذا هو تحقيق المقام [٨/أ]، فلعمري إنه في جانب من المراد، بل في وادٍ وهو في وادٍ، فتأمل ومن الله التوفيق والإرشاد (١٤٧).

قوله: «ما كانوا يدعونه...» (١٤٨).

«ما» موصولة (١٤٩) بيان لدعواهم، و«ما» في النظم الشريف نافية، وفي كلامه إشارة إلى أن الدعوى وإن كان اسم مصدر فهو بمعنى الادعاء، الذي هو مصدر:

(١٤٢) في الأصل: «دغدة». وأثبت ما جاء في النسخ الأخرى؛ لموافقة قول البيضاوي في تفسيره.

(١٤٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٥/٣).

(١٤٤) تفسير ابن كمال باشا (١١/٤).

(١٤٥) «معلل» سقط من (ح).

(١٤٦) ينظر مخطوطة: حاشية سنان جلبي على البيضاوي [٥١/أ].

(١٤٧) في هامش الأصل و(ش) و(ك): «في هذا التحرير تعريض للسفاقي أيضاً؛ لأنه في مقام التفصيل أجمل، وفي محل الإفادة أشمل. منه» ينظر: مخطوطة إعراب القرآن للسفاقي [٢٠٦/أ-ب].

(١٤٨) قال الزمخشري: «{ چ چ چ } ما كانوا يدعونه من دينهم وينتحلونه من مذهبهم إلا اعترافهم ببطلانه وفساده. وقولهم: { د د د } فيما كنا عليه. ويجوز: فما كان استغاثتهم إلا قولهم هذا؛ لأنه لا مستغاث من الله بغيره، ومن قولهم: دعواهم: يا لكعب. ويجوز: فما كان دعواهم ربهم إلا اعترافهم؛ لعلمهم أن الدعاء لا ينفعهم، وأن لا ت حين دعاء، فلا يزيدون على ذم أنفسهم وتحسرهم على ما كان منهم، { چ } نصب؛ خيرٌ لـ { چ }، و { د } رفع اسم له، ويجوز العكس»، وقال البيضاوي: «{ چ چ چ }؛ أي: دعواهم واستغاثتهم، أو ما كانوا يدعونه من دينهم. إلا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وبطلانه تحسراً عليهم». الكشف للزمخشري (٦٨/٢)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٦/٣).

ادعى، والمراد به: المدعى، لا أن الدعوى حينئذٍ مصدرٌ كما توهم (١٥٠). وقد يستعمل (١٥١) بمعنى: الدعاء، وحينئذٍ يكون مصدر قولك: دعوتُ الله له، وعليه، دعاءٌ، ودعوى. فإما أن يراد به الاستغاثة على سبيل الاستعارة كما في قولهم: «دعواهم يا لكعب» (١٥٢)، وتقديم المصنف هذا الاحتمال يشعر بأن الدعوى يستعمل في معنى الاستغاثة أيضاً لا على وجه الاستعارة (١٥٣)، ولكن الاتفاق على الأول. فتأمل (١٥٤) (١٥٥).

وإما أن يراد حقيقة مصدر: دعوت الله. لا: دعوت زيداً. بمعنى: ناديته؛ لأنه غير ملائم لهذا المقام، فعلى الأول يكون قوله تعالى: ﴿فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين﴾ (١٥٦) كنايةً عن الاعتراف ببطلان دينهم، وعلى الثاني عن رجوعهم عن الاستغاثة، وأما على الثالث ففي كونه كنايةً تأمل. فتدبر (١٥٧).

(١٤٩) في هامش الأصل و(ش): «يؤيد ما قلنا قولُ التفتازاني: إشارةً إلى أن الدعوى بمعنى الادعاء على ما هو المتعارف، والمصدر بمعنى المفعول. فتدبر. منه». ينظر: مخطوطة حاشية سعد الدين التفتازاني على الكشف، ورقة رقم: [٥٦٩].

(١٥٠) ينظر مخطوطة: حاشية سنان جلبي على البيضاوي، اللوح رقم: ٥١.

(١٥١) في (ح): «تستعمل».

(١٥٢) انظر: لسان العرب (٥٣/١٥)، مقاييس اللغة (٣٠٩/٤)، والبيت بأكمله:

«فَلَمَّا التَقْتُ فُرْسَانًا وَرَجَالَهُمْ * دَعَا يَا لَكْعَبٍ وَاعْتَرَيْنَا لِعَامِرٍ»

(١٥٣) في هامش الأصل و(ش) و(ك): «مستنداً حينئذٍ بقول من قال: يا لكعب. منه». ينظر:

مخطوطة حاشية سعد الدين التفتازاني على الكشف، ورقة رقم: [٥٦٩].

(١٥٤) في هامش الأصل و(ش) و(ك): «فيه تعريض لمن قال: أو بمعنى الاستغاثة، بدون هذا

التفصيل. شيخ زاده ومن هذا حذوه». ينظر: حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير

القاضي البيضاوي (١٩٠/٤).

(١٥٥) في هامش (ش) و(ك): «قيل: عاقبة استغاثتهم. وفيه نوع تأمل. منه». ينظر حاشية

سعدي جلبي على البيضاوي، اللوح رقم: ٣٠.

(١٥٦) [الأعراف: ٥].

(١٥٧) في هامش الأصل و(ش) و(ك): «وفي قول التفتازاني: «والحق يعم على التقدير

الثاني» تأمل، يظهر بالنظر إلى كلام الطيبي. فتدبر. منه». ينظر: حاشية سعد الدين

التفتازاني على الكشف، ورقة رقم: ٥٦٩، حاشية الطيبي على الكشف (٣٢٦/٦).



وفي (١٥٨) [تحرير] (١٥٩) بعضهم في هذا المقام تشوش واضطراب، على ما لا يخفى لدى ذوي الألباب (١٦٠).

ويحتمل أن يراد: دعاؤهم على أنفسهم بالويل؛ كما في سورة الأنبياء (١٦١)، ولا تدافع بين الوجوه على [أنه] (١٦٢) قول أهل قرية مخصوصة؛ على ما فصل في تفسير تلك السورة. فافهم (١٦٣).

قوله (١٦٤): «قلت: التوبيخ والتقرير إذا فاهوا بالسننهم وشهدت عليهم أنبياءهم» (١٦٥).

معنى التقرير: جعله محققاً ثابتاً، لا الحمل على الإقرار، كما توهمه بعضهم (١٦٦)، ولعل منشأ غلظه قوله: «إذا فاهوا...»، ولا ينافيه (١٦٧) قوله تعالى: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ (١٦٨)؛ لأنه (١٦٩) - والله أعلم - مسوق لبيان دهشتهم واضطرابهم في ذلك اليوم؛ يعني: أنهم صاروا في مرتبة من عميت عليه الأنباء

(١٥٨) في (ش): «ففي».

(١٥٩) في الأصل: «تحرر»، وأثبت ما في (ش) و(ك) و(ح) لاستقامة النص والمعنى.

(١٦٠) ينظر: مخطوطة حاشية سنان جلبي على البيضاوي [١/٥١].

(١٦١) يريد قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ (١٤) ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ [الأنبياء: ١٤ - ١٥].

(١٦٢) في الأصل و(ح): «أن»، وأثبت ما في (ش) و(ك) لاستقامة النص.

(١٦٣) أنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (٤/٤٧).

(١٦٤) «قوله» سقط في (ك).

(١٦٥) قال الزمخشري: «{ث} {ث} {ث} {ث} {ث} مسند إلى الجار والمجرور، وهو {ث}، ومعناه: فلنسألن المرسل إليهم وهم الأمم؛ يسألهم عما أجابوا عنه رسلهم، ويسأل المرسلين عما أجيبوا به، عالمين بأحوالهم الظاهرة والباطنة وأقوالهم وأفعالهم، {ك} {ك} {ك} عنهم وعما وجد منهم، فإن قلت: فإذا كان عالمًا بذلك وكان يقصه عليهم، فما معنى سؤالهم؟ قلت: معناه التوبيخ والتفريع والتقرير إذا فاهوا به بالسننهم وشهد عليهم أنبياءهم». الكشف للزمخشري (٦٨/٢).

(١٦٦) ينظر مخطوطة: حاشية البهلوان على الكشف [٢/٤٣].

(١٦٧) في (ك): «ينافي».

(١٦٨) [القصص: ٦٦].

(١٦٩) «لأنه» سقط في (ك).

بالكلية، لا أنهم لا يقدرّون على الكلام أصلاً^(١٧٠). على أنّ قول المصنف: «إذا فاهوا» لا يستلزم التكلم بالفعل؛ لأنه على فرض التكلم أيضاً يحصل التقرّر^(١٧١). فتدبر.

قال الإمام^(١٧٢) البيضاوي: «والمراذ من هذا السؤال...».

أقول: من هنا إلى قوله: [٨/ب] «عند حضورهم على العقوبة»^(١٧٣)(١٧٤) جواب لسؤالٍ مقدّر؛ تقديره: أن الله تعالى أخبر بأنهم يقولون^(١٧٥): إنا^(١٧٦) ظلمنا أنفسنا، وقال: ﴿فلنقصن عليهم بعلم﴾^(١٧٧)، فما فائدة السؤال بعد هذا^(١٧٨)؟ وأيضاً قوله تعالى: ﴿ذُكِّرُوا بِالْآيَةِ﴾، ينافي قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي﴾^(١٧٩) أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ فَذَّ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ...^(١٨٠)

تقرير^(١٨٠) الجواب أظهر من أن يخفى.

^(١٧٠) في هامش الأصل و(ش) و(ك): «يؤيده ما قال القاضي هناك؛ لا يسأل بعضهم بعضاً عن الجواب لفرط دهشتهم، ويؤيده قوله تعالى في موضع آخر: ﴿نُو { يتلومون، فتأمل. منه» انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (١٨٣/٤).

^(١٧١) في (ك) و(ح): «التقرير».

^(١٧٢) «الإمام» سقط من (ح).

^(١٧٣) قال البيضاوي في تفسيره: المراد من هذا السؤال توبيخ للكفرة وتقرّيعهم، والمنفي في قوله: ﴿فَ تَفَذَّ ذَا فُ { سؤال استعلام. أو الأول في موقف الحساب، وهذا عند حصولهم على العقوبة». ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (٦/٣).

^(١٧٤) في هامش الأصل و(ش) و(ك): «يعني عدم السؤال عند الحضور على العقوبة، لا كما فهمه بعضهم، وهذا التوفيق لا يحتاج إلى أن تقول: ولكنهم يسألون في بعض مواقف العقوبة عن الدواعي؛ لأن هذا توفيق آخر مستقل، فمن قرر الكلام على هذا الوجه فقد غلط غلطين، فلا تغفل. منه». ينظر: حاشية محيي الدين الشيخ زاده على البيضاوي (١٩١/٤).

^(١٧٥) في (ك): «يقولوا».

^(١٧٦) «إنا» سقط (ك).

^(١٧٧) [الأعراف: ٧].

^(١٧٨) في هامش الأصل و(ش) و(ك): «قال ابن العادل: لما أقرّوا بالظلم سئلوا عن سببه، وفيه أن كلامه يوهّم أنه لا مجال لحمل السؤال عن نفس الذنوب، ولا يخفى ما فيه، فتأمل. منه» ينظر: اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل (١٩/٩).

^(١٧٩) [القصص: ٧٨].

^(١٨٠) في (ش) و(ك) و(ح): «وتقرير».

بل نقول: إنَّ مراد القاضي التوفيقُ بين الآيتين فقط، وليس قوله: «والمراد» جواباً لسؤال، وقوله: «والمنفى» جواباً لسؤال آخر؛ كما فهمه بعضهم (١٨١)؛ لأنه وإن كان ممكناً إلا أنه غير ظاهر في (١٨٢) سياق كلامه، وتحرير بعضهم أيضاً (١٨٣) يشعر بما ذكرناه (١٨٤)؛ إذ بعد قوله: «والمراد بهذا السؤال التوبيخ والتقريع»، لا يبقى محل ظاهر (١٨٥) (١٨٦) لتقرير سؤال المنافاة وجعل قوله: «والمنفى» جواباً عنه. فليتأمل.

لا يقال: المنفي بقوله تعالى: ﴿فَ ت﴾ الآية: السؤال عن الدين (١٨٧)، ولا ينافي السؤال مطلقاً حتى يحتاج إلى التوفيق؛ لأن المراد بقوله تعالى: ﴿ت﴾ سؤال عما أجابوا به رسلهم لا عن الذنوب. **لأننا نقول:** سياق الآية الكريمة ولحاظه يدل على أن المراد بقوله تعالى: ﴿ه﴾ ه أو عصيتم وكنتم مصرين على ما أنتم عليه من الذنوب والمعاصي؟ فجاء المنافاة والاحتياج إلى التوفيق (١٩٠).

فنقول: إن كان مقصود هذا القائل: أنه ليس في قوله تعالى: ﴿ه﴾ الآية، سؤالاً (١٩١) عن الذنب أصلاً (١٩٢)، فهو غير مسلم. وإن كان مراده: أنه ليس فيه إلا السؤال على

(١٨١) انظر: حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي (١٩٠/٤ - ١٩١).

(١٨٢) في (ك): «من».

(١٨٣) «أيضاً» سقط من (ح).

(١٨٤) ينظر: تفسير أبي السعود (٢١٢/٣).

(١٨٥) في هامش الأصل و(ش) و(ك): «إذ الظاهر أن النفي في قوله تعالى: ﴿لَا يُسَلِّ﴾ لا يعم السؤال على وجه التقريع أيضاً. فتدبر. منه».

(١٨٦) في هامش الأصل و(ش) و(ك): «لأن هذا اليوم يوم التقريع والتوبيخ، بل يوم العذاب والعقاب، فكيف يعتبر عموم النفي لهما. منه».

(١٨٧) في (ش) و(ح): «الذنوب»، وفي (ك): «الدين، الذنب»؛ كتبت فوق بعضها بالرسمين.

(١٨٨) [القصص: ٦٥].

(١٨٩) في الأصل و(ح): «وبقوله تعالى» مؤخرة بعد «فلنسلن». وأثبت ما في (ك) و(ش) لاستقامة النص.

(١٩٠) في (ش): «إلى التوفيق هذا».

(١٩١) هكذا في النسخ، ولعل الأصوب: «سؤال» بالرفع؛ اسم لليس.

وجه التوبيخ والتقريع، فهو مسلم، ولكن شبهة التنافي بالنظر إلى ظاهر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ﴾ وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ﴾ على ما هو الظاهر من الكتب. فتدبر (١٩٣). هذا، وأما قول من قال: «عدم قبولهم دعوة الرسل ذنب، فسؤالهم عنه للتوبيخ ينافي نفي السؤال عن ذنوبهم؛ فالحاجة إلى التوفيق باقية» (١٩٤). فيرد عليه أيضاً ما ذكرنا آنفاً (١٩٥) من أنه يلزم اعتبار (١٩٦) نفي السؤال على التقريع والتوبيخ أيضاً في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ﴾ الآية (١٩٧)، ولا يخفى على المتأمل عدم مناسبتها لجزالة القرآن العظيم.

على أنه يمكن أن يقال: إنه لا يصلح جواباً/ [٩/أ] للقاتل المذكور؛ إذ له أن يقول: ليس السؤال عن عدم قبولهم دعوة الرسل الذي هو ذنب، بل عما أجابوا به رسلكم، مع قطع النظر - في هذه المرتبة - عن القبول وعدمه. وظاهر أن هذا القدر ليس سؤالاً عن الذنب (١٩٨)، وبهذه المرتبة يحصل التقريع والتوبيخ؛ فتأمل فإنه دقيق، وبالقبول (١٩٩) حقيق.

ثم سؤال الاستعلام محال على الله تعالى؛ لأنه عالم بجميع الأشياء (٢٠٠)، وكونه غير محتمل لا يقدح في المرام؛ لأن أمثاله غير عزيز في القرآن المجيد، الذي هو أشرف الكلام.

قوله تعالى: ﴿لَنَقْصِنَ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ﴾ (٢٠١)؛ أي: على الرسل حين يقولون: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ قَالَوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ (٢٠٢) (٢٠٣).

(١٩٢) في هامش الأصل و(ش) و(ك): «تعني أنه نفي للسؤال على وجه التوبيخ أيضاً منه».

(١٩٣) في هامش الأصل و(ش) و(ك): «بلا ملاحظة التقريع والتوبيخ، فبعد ملاحظتهما

يظهر التوفيق، فتأمل منه».

(١٩٤) ينظر مخطوطة: حاشية سنان جلبي على البيضاوي [٥١/أ].

(١٩٥) «أنفا» سقط من (ك).

(١٩٦) «اعتبار» سقط من (ح).

(١٩٧) في (ح): «الآية اعتبار».

(١٩٨) ينظر: تفسير ابن كمال باشا (١٢/٤)، غاية الأمان في تفسير الكلام الرباني لشهاب

الدين الكوراني (٦٢٧/٢).

(١٩٩) في (ك): «والصواب».

(٢٠٠) في (ك): «الآية».

(٢٠١) [الأعراف: ٧].

وهذا صريح النظم الشريف في المائدة؛ قال القاضي هناك (٢٠٤): «وهذا السؤال لتوبيخ قومهم؛ ولذلك قالوا: ﴿يٰٓيٰٓسَٓٔ﴾؛ أي: لا علم لنا بما كنت تعلمه، ﴿ثٰٓذٰٓثٍ﴾، فتعلم ما نعلم مما أجابونا وأظهروا لنا، وما لم نعلم مما أضمرنا في قلوبهم. وفيه التشكي منهم (٢٠٥)، ورد الأمر إلى علمه بما كابدوا (٢٠٦) منهم. وقيل: لا علم لنا إلى جنب علمك، أو: لا علم لنا بما أحدثوا بعدنا وإنما الحكم للخاتمة». انتهى (٢٠٧). وبهذا ظهر حسن موقع قوله تعالى: ﴿ك﴾ بعد قوله: ﴿ذٰٓ﴾؛ لإنبائه عن الإخبار على ما هو عليه على وجه الكمال، واندفع قول من قال- ردًا على القاضي-: لا يذهب عليك أنه لا يناسب السؤال بـ﴿يٰٓيٰٓسَٓٔ﴾ {٢٠٨} سواء كان للاستخبار أو لغيره» (٢٠٩).

ولا شك أن لهذه القضية (٢١٠) أيضًا (٢١١) مدخلًا عظيمًا في التوبيخ والتفريع؛ لدلائلها على أن الله تعالى يعلم جزئيات أفعالهم وأقوالهم، بأزمنتها وأمكنتها، سواء كان هذا بعد اعترافهم وشهادة جوارحهم وأنبيائهم، أو لا (٢١٢)، فلا ورود لما قيل: «ما معنى اقتصاصه عليهم بعدما أمروا وشهدوا بالسننهم وشهد عليهم أنبيأؤهم؟!» (٢١٣)، ولا حاجة إلى الجواب عنه بأن يقال: «لعل الاقتصاص عليهم عقيب السؤال قبل الجواب والإقرار منهم، حملًا للفاء على كمال التعقيب في {٢١٤}».

- (٢٠٢) [المائدة: ١٠٩].
- (٢٠٣) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٦/٣).
- (٢٠٤) في هامش الأصل و(ش) و(ك): «في تفسير قوله تعالى: (يوم يجمع الله الرسل). منه».
- (٢٠٥) في (ش) و(ك) و(ح): «عنهم».
- (٢٠٦) في (ك) و(ش): «كابدوا».
- (٢٠٧) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (١٤٨/٢).
- (٢٠٨) في (ش): «أجنتم».
- (٢٠٩) تفسير ابن كمال باشا (١٢/٤).
- (٢١٠) في (ك) و(ش) و(ح): «القصة».
- (٢١١) «أيضًا» سقط من (ح).
- (٢١٢) في هامش النسخ: «وبه يحصل كمال الألوهية والتميز بين المطيع والعاصي. منه».
- (٢١٣) مخطوطة: حاشية البهلوان على الكشاف [٢/٤٣].
- (٢١٤) ينظر مخطوطة: حاشية البهلوان على الكشاف [١/٢٤٣].

على أن جواب الرسل مجمل ليس فيه غناء عن القصة، وجواب المرسل إليهم غير معلوم؛ إذ يحتمل أنهم ما أجابوا في ذلك الموقف، أو (٢١٥) ما أجابوا على التفصيل؛ لدعوتهم وحيرتهم، بل الظاهر سكوتهم وعدم تعرضهم للجواب أصلاً؛ إذ السؤال للتوبيخ والتقريع، وسؤال الرسل ليس / [٩/ب] للتوبيخ لهم، بل لتوبيخ القوم، ولذلك أجابوا بما يناسب المقام على ما نبهت عليه آنفاً.

قوله: «﴿فلنقصن عليهم بعلم﴾» (٢١٦) عنهم وعما وجد منهم» (٢١٧).

مجاز متفرع على الكناية عن الإحاطة التامة بأحوالهم وأفعالهم وأقوالهم (٢١٨)؛ أي: ليس من شأننا الغفلة عن شأن من شؤونهم فيخفى علينا شيء من أحوالهم. فنرتب هذا المعنى على ما قبله ظاهر.

ومن الظاهر المكشوف من السياق: أن المراد بالأحوال: ما يعم الأقوال أو (٢١٩) الأفعال، بل نقول: حق الكلام القصر على الأحوال؛ لأنها عبارة عن الأقوال أو (٢٢٠) الأفعال، قلبية أو قلبية، وهو حال في مقام التعليل، والأظهر أنه من الأحوال المرادفة، سواء كان {ك} بمعنى «عالمين» أو لا؛ لأنه على التقدير الثاني أيضاً يمكن أن يجعل حالاً، فالواو للعطف، ويحتمل أن يكون للحال بأن يكون حالاً عن متعلق الجار والمجرور الذي هو {ك} على المعنيين (٢٢١)، فيكون من قبيل الأحوال المتداخلة، وحينئذ الباء للإلصاق والملابسة، ومنهم من قال: «كأنه جعل المعلومات بمنزلة الآلات» (٢٢٢)، ولا يخفى بعده (٢٢٣)، اللهم احفظنا (٢٢٤) من الزيف والضلال، وحول حالنا إلى أحسن الأحوال.

(٢١٥) في (ح): «و».

(٢١٦) [الأعراف: ٧].

(٢١٧) الكشف للزمخشري (٦٨/٢).

(٢١٨) في هامش النسخ: «فيه تعريض للمولى ابن كمال باشا». ينظر: تفسير ابن كمال باشا

(١٣/٤).

(٢١٩) في (ك) و(ش) و(ح): «والأفعال».

(٢٢٠) في (ح): «و».

(٢٢١) في (ك): «المعنيين».

(٢٢٢) مخطوطة: حاشية سنان جلبي على البيضاوي [٥١/ب]

(٢٢٣) من قوله: «وهو حال في مقام التعليل...» إلى قوله: «ولا يخفى بعده»، سقط من (ح).

(٢٢٤) في (ك): «واحفظنا».

الخاتمة

أبرز النتائج:

- جاء في التراجم وفي فهارس آل البيت أن للمؤلف حاشيتين على سورة الأعراف، واحدة على الزمخشري، والأخرى على البيضاوي، ولكن بعد الوصول للنسخ جميعها تبين أنها حاشية واحدة، وهي في الأصل على تفسير الزمخشري ابتداءً، ثم على تفسير البيضاوي وبقية التفاسير، فناسب تسميتها كما سماها مؤلفها (تعليق على سورة الأعراف).

- بلغت مصادر هذا الكتاب التي أفاد منها المؤلف رحمه الله قرابة خمسة وعشرون مصدرًا وهي مما أُلّف في عصره وزمانه تقريبًا، وهذا يدل على سعة اطلاعه رحمه الله على جديد العلماء، واهتمامه بجودة وصحة ما يقع بين أيدي الناس من تفسير كلام الله تعالى.

- امتاز الكتاب بتناوله للتفسير البلاغي، ويظهر فيه قوة وتميز المؤلف في اللغة العربية والبراعة فيها مع امتلاكه للغات أخرى.

- امتاز عصر المؤلف بكثرة تأليف الحواشي على تفسيري الزمخشري والبيضاوي، حتى لا يكاد يجلس للتدريس أحد إلا وقد أُلّف عليهما، فكانت هذه التعليقة مشاركة من المؤلف رحمه الله في إثراء المكتبة الإسلامية.

وفي الختام، فإني أحمد الله على ما يسر لي وأعان في إتمام هذا الجزء، راجية منه أن يتم عليّ إتمام تحقيق المخطوط كاملاً، وأستغفر الله العظيم من كل خطأ وزلل وذنب، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

١. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦ هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م.
٢. إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (المتوفى: ٦٤٦ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٢ م، عدد الأجزاء: ٤
٣. أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البضاوي)، ناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي البضاوي [ت: ٦٩١ هـ]، إعداد وتقديم: محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، لبنان- بيروت، عدد الأجزاء: ٥.
٤. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - لبنان / صيدا، عدد الأجزاء: ٢.
٥. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧ هـ)، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
٦. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧ هـ)، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
٧. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: د بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء: ١٧.
٨. تفسير ابن كمال باشا، شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا الرومي الحنفي (ت ٩٤٠ هـ)، تحقيق: ماهر أديب حبّوش، مكتبة الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع- إسطنبول، الطبعة الأولى ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م.
٩. تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، للقاضي أبي السعود محمد بن محمد العمادي (ت ٩٥١ هـ)، دار إحياء التراث العربي-بيروت، عدد الأجزاء: .

١٠. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.
١١. حاشية القنوي على تفسير الإمام البيضاوي، ومعه حاشية ابن التمجيد مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي (ت ٨٨٠هـ)، ضبطه وصححه وخرّج آياته: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
١٢. حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، محمد بن مصلح الدين مصطفى الفوجوي الحنفي (ت ٩٥١هـ)، ضبطه، صححه، خرّج آياته: محمد عبدالقادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
١٣. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الأصل، الدمشقي (ت ١١١١هـ)، دار صادر - بيروت، عدد الأجزاء: ٤.
١٤. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، عدد الأجزاء: ١١.
١٥. الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، نقله إلى العربية: صالح سعداوي، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية باستانبول (إرسكا) ١٩٩٩م.
١٦. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ «كاتب جلبي» وبـ «حاجي خليفة» (المتوفى ١٠٦٧ هـ)، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، تدقيق: صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور، مكتبة إرسكا، إستانبول - تركيا، ٢٠١٠ م، عدد الأجزاء: ٦.
١٧. الطبقات السنية في تراجم الحنفية، المولى تقي الدين بن عبد القادر التيمي الداري الغزي المصري الحنفي (ت ١٠١٠ هـ)، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو [ت ١٤١٤ هـ]، دار الرفاعي - الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، (١٤٠٣ - ١٤١٠ هـ) = (١٩٨٣ - ١٩٨٩ م)، عدد الأجزاء: ٤.
١٨. طبقات الفقهاء الشافعية، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ٢.

١٩. طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنه وي من علماء القرن الحادي عشر (ت ق ١١هـ)، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم – السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
٢٠. غاية الأمان في تفسير الكلام الرباني، للإمام شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني ت ٨٩٣هـ، تحقيق: أ.د. يوسف بن عبدالعزيز الشبل، دار الحضارة، الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ- ٢٠١٨هـ، عدد الأجزاء: ٧.
٢١. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت ٧٤٣ هـ)، الناشر: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م، عدد الأجزاء: ١٧.
٢٢. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للإمام محمد بن عمر الزمخشري، ضبط وتوثيق أبي عبد الله الداني، دار الكتاب العربي، لبنان- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، عدد الأجزاء: ٤.
٢٣. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت ١٠٦١هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، عدد الأجزاء: ٣.
٢٤. اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت ٧٧٥هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م، عدد الأجزاء: ٢٠.
٢٥. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ، عدد الأجزاء: ١٥.
٢٦. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي، عدد الأجزاء: ١٥.
٢٧. معجم ديوان الأدب، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، (المتوفى: ٣٥٠هـ)، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، مراجعة: دكتور إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء: ٤.

٢٨. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، عدد الأجزاء: ٦
٢٩. موسوعة ألف مدينة إسلامية، عبد الحكيم العفيفي، أوراق شرقية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٣٠. موسوعة المدن العربية والإسلامية، الدكتور يحيى شامي، دار الفكر العربي بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.
٣١. الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة «من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم»، جمع وإعداد: وليد بن أحمد الحسين الزبيري، إياد بن عبد اللطيف القيسي، مصطفى بن قحطان الحبيب، بشير بن جواد القيسي، عماد بن محمد البغدادي، مجلة الحكمة، مانشستر - بريطانيا، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ٣.
٣٢. نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة، لمحمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي [ت ١١١١هـ]، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، طبع بدار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ، عدد الأجزاء: ٦.
٣٣. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني [ت ١٣٩٩هـ]، طبع بعناية: وكالة المعارف بإسطنبول، ١٩٥١ - ١٩٥٥هـ، ثم صَوَّرَته بالأوفست: (دار النشر الإسلامية ومكتبة الجعفري التبريزي بطهران)، (وعنها) صَوَّرَه كثيرٌ من الناشرين (كمكتبة المثني ببغداد، ومؤسسة التاريخ العربي ودار إحياء التراث العربي ببيروت) مرارًا، عدد الأجزاء: ٢.
٣٤. تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير، موقع الإسلام.

مخطوطات:

١. المجيد في إعراب القرآن المجيد، للإمام برهان الدين، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد القيسي السفاقي [ت ٥٧٤٢هـ]، الجزء الثاني، مكتبة الحرم النبوي الشريف، رقم التسجيل (٢١١/٢).
٢. حاشية سنان جلبي على البيضاوي، لسنان الدين يوسف بن حسام الدين بن الياس الأماسي [ت ٩٨٦هـ]، مكتبة فيض الله أفندي، برقم: ١٢٢.
٣. حاشية البهلوان على الكشف
٤. حاشية سعدي جلبي على البيضاوي، لسعد الله بن عيسى أمير خان الرومي [ت ٩٤٥هـ]، مكتبة لا له لي، برقم: ٢٤ [٢٧٨].



٥. حاشية سعد الدين التفنازاني على الكشف، لسعد الدين
٦. مخطوطة حاشية الكشف على الكشف، لعمر بن عبد الرحمن الفارسي القزويني



تَطْرِيزُ الدِّيْبَاجِ بِدِرَاسَةِ حَدِيثِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ فِي حَادِثَةِ الْإِسْرَاءِ وَالْمِعْرَاجِ وَسَبَبِ إِخْرَاجِ صَاحِبِي الصَّحِيحِ لِرَوَايَةِ شَرِيكَ رَغْمَ مَا فِيهَا مِنَ الْغَرَابَةِ وَالْأَعْوَجَاجِ (دِرَاسَةٌ حَدِيثِيَّةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ)

Embroidering the Damask: A Study of Anas ibn Malik's
Recent Tradition in the Incident of Isra and Mi'raj and the
Reason for the Sahih Authors Including Sharik's Narration
Despite Its Oddity and Distortion (An Analytical Hadith
Study)

إعداد

د. سامي بن أحمد بن عبد العزيز الخياط

Dr. Sami Ahmad Abdul Aziz Al-Khayyat

أستاذ الحديث المشارك بالكلية التطبيقية بالكامل - قسم الدراسات الإسلامية -

جامعة جدة

Doi: 10.21608/jasis.2024.349997

استلام البحث ٢٠٢٤ / ١ / ٣

قبول البحث ٢٠٢٤ / ٢ / ١٤

الخياط، سامي بن أحمد بن عبد العزيز (٢٠٢٤). تَطْرِيزُ الدِّيْبَاجِ بِدِرَاسَةِ حَدِيثِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ فِي حَادِثَةِ الْإِسْرَاءِ وَالْمِعْرَاجِ وَسَبَبِ إِخْرَاجِ صَاحِبِي الصَّحِيحِ لِرَوَايَةِ شَرِيكَ رَغْمَ مَا فِيهَا مِنَ الْغَرَابَةِ وَالْأَعْوَجَاجِ (دِرَاسَةٌ حَدِيثِيَّةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ). *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٨)، إبريل، ٣٧٥ - ٤٣٢.

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

تَطْرِيزُ الدِّيْبَاجِ بِدِرَاسَةِ حَدِيثِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ فِي حَادِثَةِ الْإِسْرَاءِ وَالْمِعْرَاجِ وَسَبَبُ إِخْرَاجِ صَاحِبِي الصَّحِيحِ لِرَوَايَةِ شَرِيكَ رُغْمَ مَا فِيهَا مِنَ الْغَرَابَةِ وَالْأَعْوَجَاجِ (دِرَاسَةٌ حَدِيثِيَّةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ)

المستخلص:

روى حديث أنس بن مالك في حادثة الإسراء والمعراج عدد كبير من الرواة، وقف الباحث على ٢٠ طريقاً ورُوي الحديث مطولاً، ومختصراً، ومجزأً، وخرج صاحباً الصحيح حديث أنس من عدة طرق، منها طريق: شريك بن أبي نمر؛ فخرجه البخاري مطولاً ومختصراً، ومسلم أسنده ولم يسق متنه مع تنبيهه على ما وقع في متنه من خلل في الضبط. وأوضحت الدراسة أن شريكاً موثقٌ وقد يهتم، وتبين أنه لم يضبط حديث المعراج، ورواه بالمعنى، ووقع في أوهام، وأقر بعدم ضبطه، وانتقد روايته عدد من الحفاظ، منهم: مسلم، والبيهقي، والخطابي، وابن حزم، والنووي، وعياض، وغيرهم، وقد لوحظ ١٢ وهماً في روايته، وسبب إخراج البخاري ومسلم لروايته؛ للتنبيه على ما وقع فيها من أوهام؛ وقد ذكرها استثناساً في الشواهد لا الأصول المحتج بها عندهما، وأصح طرق حديث أنس ما رواه الزهري، وقائدة، وثابت. وأوضحت الدراسة: أن البخاري لم يخرج رواية شريك في أصل الباب، ولم يعتمد على روايته، بل ذكرها متابعاً وفي الشواهد استثناساً، على أن تسمح صاحبى الصحيح في هذا؛ لأن حديث أنس في السيرة النبوية والمعجزات، وهذه الأبواب لا يشدد المحدثون الرواية فيها؛ وعليه: لم يخل صاحبى الصحيح بشرط الصحة فيما خرجاه في الأصول، كما لا يصح التمثيل برواية حديث شريك للطعن فيهما، وادعاء احتوائهما على أحاديث ضعيفة.

كشاف البحث: الإسراء- المعراج- أسري- عرج- السماء

Abstract:

The hadith of Anas ibn Malik regarding the incident of Isra and Mi'raj was narrated by a large number of narrators. The researcher found 20 different chains of narration for this hadith, which was narrated in detail, in summary, and in parts. The authors of Sahih collected Anas's hadith through several chains, including that of Sharik ibn Abi Namir; Al-Bukhari included it in both detailed and summarized forms, while Muslim attributed it without mentioning its text, noting the errors in its accuracy. The study clarified that Sharik is considered reliable but prone to

errors, and it was found that he did not accurately transmit the Mi'raj hadith, narrating it by meaning, and fell into misconceptions, admitting his lack of precision. Several hadith scholars, including Muslim, Al-Bayhaqi, Al-Khattabi, Al-Nawawi, and Iyad, criticized his narration, identifying 12 errors in it. The reason for Al-Bukhari and Muslim including his narration was to highlight these misconceptions; they mentioned it as corroborative evidence rather than as primary evidence relied upon by them. The most authentic chains of narration for Anas's hadith are those transmitted by Al-Zuhri, Qatada, and Thabit. The study revealed that Al-Bukhari did not include Sharik's narration in the main section, nor did he rely on it, but mentioned it as corroborative and for further illustration. This was permissible for the authors of the Sahih because Anas's hadith deals with the Prophet's biography and miracles, sections where hadith scholars are not as stringent in their requirements for authenticity. Therefore, the authors of the Sahih did not violate their criteria for authenticity in what they included in the main sections, and using Sharik's narration to criticize them or claim they included weak hadiths is not valid.

Index Terms: Isra, Mi'raj, Night Journey, Ascension, Heaven

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين... أما بعد:

فإن الله تعالى بعث نبينا محمداً ﷺ، للناس كافةً بشيراً ونذيراً، وأمدّه بالوحي الإلهي المعجز، كما أجرى على يديه الكثير من المعجزات الحسية الأخرى التي حاجج بها ﷺ المشركين، والمنافقين، واليهود، في دعوتهم للإسلام، ومن هذه المعجزات الحسية التي أجزاها ربنا جل في علاه، لنبينا ﷺ (حادثة الإسراء والمعراج). أسباب اختيار الموضوع: وردت (حادثة الإسراء والمعراج) من طرق عديدة، وعن صحابة كثر، حتى عدها أهل العلم مما تواتر من الحديث، ومن أهم الأحاديث في هذا



الباب: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. وقد خَرَجَ بَعْضُ طرق حديث أنس بن مالك صاحباً (الصحيح)، منها رواية شريك بن عبد الله بن أبي نمر، عن أنس؛ على أن البخاري خرجها باللفظ المطول، وخرج مسلمُ السند دون المتن، وأشار إلى أن شريكاً وقع في روايته تقديماً، وتأخيراً، زيادةً، ونقصاً، وقد انْتَقَدَ البخاري إخراج طريق شريك بن عبد الله بن أبي نمر، عن أنس، ومن المؤسف أن يستغل هذا النقد غير المتخصصين- من أهل الأهواء- لمحاولة الطعن في السنة النبوية، والتشكيك في أصح مصنفاتها.

مشكلة البحث: خَرَجَ البخاريُّ، ومسلم، حديث أنس بن مالك في (حادثة الإسراء والمعراج)، من رواية شريك بن أبي نمر، وقد تفرد فيها بألفاظ، وزيادات، وتقديم، وتأخير، خالف فيها أصحاب أنس في الرواية عنه، وجرى انتقاد البخاري تحديداً إخراجها، واستند عليها للتشكيك في شرط الصحة في كتابه، حيث ادَّعى البعض أن إخراج الشيخين لرواية شريك، مخالفٌ لشرطهما في كتابيهما.

أهمية الموضوع: لا يخفى على المتخصصين أهمية الدراسات الحديثية الدقيقة المتصلة بعلم (التخريج)، وعلم (علل الحديث)، و(منهج الشيخين)، وأهمية فهم مواقف أئمة الحديث من روايات الحديث النبوي، والنظر في كيفية تعاملهم مع السنة النبوية الشريفة رواية، ونقداً، وانتقاءً، وإخراجاً لها في مصنفاتهم، وخصوصاً التي اشترطت الصِّحَّة كالصَّحَّاحين، ومن ذلك روايات حديث أنس بن مالك رضي الله عنه في (حادثة الإسراء والمعراج)، ومنها طريق شريك بن أبي نمر، وقد احتوى متنه على ألفاظ استُثْكَرت، تذرع بها البعض للطعن في صحيح البخاري، ومما يوضح أهمية هذه الدراسة، ما يلي:

- أنها متصلةٌ بمعجزةٍ جسَّيَّةٍ، من معجزات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.
 - وروود طرق متعددة لحديث أنس بن مالك، بألفاظٍ مختلفة، بعضها مطولٌ، وأخرى مختصرٌ، وفي بعضها ما ليس في الأخرى.
 - أن حديث أنس من أهم الأحاديث التي روت لنا تفاصيل حادثة الإسراء والمعراج.
 - إخراج الإمام البخاري حديث أنس بن مالك مطولاً، من طريق الراوي شريك بن عبد الله بن أبي نمر، رغم أنه لم يضبط روايته.
 - فهم سبب إخراج صاحب (الصَّحَّاح) - لا سيما البخاري - لحديث أنس من طريق ابن أبي نمر.
 - النظر في دعوى مخالفة صاحب (الصَّحَّاح) لشرطهما في كتابيهما، والطعن فيهما لإخراجهما رواية شريك.
- أَهْدَافُ الْبَحْثِ:

- ١- دراسة طرق حديث أنس بن مالك في الإسراء والمعراج بإيجاز وفق ما يسمح به وعاء النشر الأكاديمي.
 - ٢- دراسة النقد الموجه لحديث أنس من طريق شريك بن أبي نمر.
 - ٣- دراسة سبب إخراج صاحبِي الصحيح-وخصوصاً البخاري-، لطريق شريك بن أبي نمر في حادثة الإسراء، رغم ما وقع فيها من ضعف الضبط، ومدى مخالفتها لشرطهما في (الصَّحِيح).
 - ٤- دراسة تأثير إخراج صاحبِي الصحيح لرواية شريك على شرطهما في كتابيهما.
- الدراسات السابقة في الموضوع:
- لم أقف على دراسة مفردة تناولت طرق حديث أنس بن مالك في قصة الإسراء والمعراج، وفق أهداف الدراسة وخطتها إلى حين نشره، على أن هناك الكثير من المؤلفات حول موضوع (الإسراء والمعراج)، نظراً لمكانة هذا الحدث الدينية عند المسلمين، فمما وقفت عليه:
- ١- الإسراء والمعراج. لمحمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ). (نشر المكتبة الإسلامية-عمان-عام ١٤٢١هـ)، ذكر فيه حديث أنس من طريق الزهري، وقاتدة، وثابت، وشريك بن أبي نمر، ونبه على بعض ما وقع في روايته من أوهام إجمالاً، محيلاً إلى ما ذكره ابن حجر في الفتح^(١).
 - ٢- أحاديث الإسراء والمعراج عرض وتحليل. تأليف نزار عبد القادر ريان، الجامعة الإسلامية غزة (مجلة الجامعة الإسلامية-مجلد التاسع-العدد الثاني-ص ٦١-٩٤-٢٠٠١م. هي دراسة موضوعية اعتنت بسرد الحدث بذكر الآيات والأحاديث الصحيحة.
 - ٣- الصحيح من قصة الإسراء والمعراج. لعمر عبد المنعم (نشر دار الصحابة بطنطا-الطبعة الأولى ١٤١٣هـ-١٩٩٣م). بحث موضوعي خاص، ساق فيه إحدى الطرق الصحيحة عن أنس.
 - ٤- الضعيف من قصة الإسراء والمعراج لعمر عبد المنعم (نشر دار الصحابة بطنطا-الطبعة الأولى ١٤١٣هـ-١٩٩٣م). ذكر فيه عدداً كبيراً مما لم يصح في الباب على المسانيد، ولم يتكلم أو يشر لطريق شريك بن عبد الله بن أبي نمر.
 - ٥- الكلمات الطيبات في المأثور عن الإسراء والمعراج من الروايات وفيما وقع ليلتئذ من الآيات الباهرات. لمحمد بخيت المطيعي. (نشر المطبعة السلفية بالقاهرة-عام ١٣٤٧هـ). بحث موضوعي.

(١) والمعروف أن الشيخ-رحمه الله- لم يكمله، ولم يراجع للطبع، ص (٩-٥٥).

٦- الإسراء والمعراج دراسة حديثية. لمحمود أحمد أبو مسلم (نشر في موقع شبكة الألوكة الإلكتروني). ذكر حديث أنس بن مالك، وصدره برواية شريك بن عبد الله بن أبي نمر، ثم ذكر قول مسلم، وابن كثير، والذهبي، وكلام ابن حجر في مخالفات شريك فيها، وذكر متابعة كثير بن خنيس، وميمون بن سياه لشريك، وذكر أوهام شريك نقلاً مما ذكره ابن حجر في الفتح .

٧- الأحاديث المنتقدة في الصحيحين. لأبي سفيان مصطفى باجو. (نشر مكتبة الضياء-طنطا-١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م). جمع فيه الأحاديث التي انتقد فيها العلماء بعض أحاديث الصحيحين، وأجاب عنها، وذكر في آخره (٣٧٢/٢-٣٨٥) رواية شريك بن أبي نمر في حادثة الإسراء والمعراج، ودافع عنه بإيجاز من جهة إسناده، ومتنه، فذكر كلام مسلم، وابن القطان، وابن حزم، والنووي، وابن قيم الجوزية، وما ذكره ابن حجر في حصر مخالفات شريك، وما أجيب عن بعضها. وغيرها من المؤلفات التي تناولت حادثة الإسراء والمعراج، من زوايا مختلفة، وأهداف مخصوصة، ولم أقف على دراسة مفردة تخص طُرُق حديث أنس، والتماس سبب إخراج صاحبي الصحيح له، وفق خطة البحث وأهدافه.

ويحاول هذا البحث الإجابة على التساؤلات التالية:

س/هل لحديث أنس بن مالك في حادثة الإسراء والمعراج طرق وروايات؟

س/ما مدى صحة طرق حديث أنس بن مالك؟

س/ما موقف المحدثين من رواية شريك بن عبد الله بن أبي نمر لحديث أنس؟

س/هل وقوع الوهم في رواية شريك في مواطن يسقطها بالكلية؟

س/لماذا أخرج صاحباً الصحيحين - لا سيما البخاري- طريق شريك ابن أبي نمر؟

س/هل إخراج صاحبي (الصحيح) رواية شريك بن عبد الله بن أبي نمر لحديث أنس، مسوغٌ للطعن في الصحيحين؟

• منهج الباحث بإيجاز:

اتبعت في تحرير البحث: المنهج الوصفي، ثم التحليلي والموضوعي، فتنبعت طرق حديث أنس في مختلف كتب الحديث، وجرى دراستها حديثاً باستفاضة وتأمل كلام المحدثين عليها، والرجوع في كل ذلك لكتب الحديث، والرجال، والعلل الأصلية، ومن ثم تمَّ عرض البحث بصورة موجزة لتحقيق أهدافه، ووفق ضوابط النشر العلمي الأكاديمي في مثل هذه الأبحاث.

• حدود الدراسة: سيقترن البحث على دراسة طرق حديث أنس بن مالك (في حادثة الإسراء والمعراج فقط)، على اختلاف مخرجها ورواتها، مع التركيز على طريق شريك بن أبي نمر خاصة، وإخراج الشيخين له، وليس معنياً بشرح الحديث،

أو معاني مفرداته، وفقهه، ومسائله، أو الدفاع عن رواية شريك، أو ذكر كلام شراح الحديث فيها. مع العلم بأن مسودات هذا البحث تربو عن (٤٠٠) صحيفة، وما زبرته هنا خلاصة مركزة، لدراسة طرق الحديث الموسعة.

الإضافة العلمية لهذا البحث:

أولاً: جمع طرق حديث أنس بن مالك في (حادثة الإسراء والمعراج) في موطن واحد ودراستها، وهذا من مقاصد التأليف في هذا الفن، وله نظائر لا تحصى.
ثانياً: التماس الفوائد الحديثية من تصرفات المحدثين في روايتهم للحديث النبوي المختلف، وطرق تمييزهم للروايات ومواقفهم منها.
ثالثاً: تفسير سبب إخراج صاحبي (الصحيح)، لرواية شريك بن عبد الله بن أبي نمر، رغم ما لوحظ فيها من تفرد، ومخالفة، وتأثير ذلك على شرط صاحبي (الصحيح).
هذا وقد رصفت البحث في أربعة مباحث، في المبحث الثاني ثلاثة مطالب، وفي الرابع مطلبان، وبينها كالآتي:

خُطَّةُ الْبَحْثِ

المَبْحَثُ الْأَوَّلُ: طرق حديث الإسراء والمعراج عن الصحابي أنس بن مالك ﷺ
المَبْحَثُ الثَّانِي: شريك بن عبد الله بن أبي نمر وروايته لحديث الإسراء والمعراج، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: كلام أئمة الجرح والتعديل في الراوي شريك بن أبي نمر.

المطلب الثاني: تفردات شريك بن عبد الله بن أبي نمر في روايته.

المطلب الثالث: موقف النقد من رواية شريك بن أبي نمر.

المَبْحَثُ الثَّالِثُ: أصح طرق حديث أنس ﷺ في حادثة الإسراء والمعراج باللفظ المطول

المَبْحَثُ الرَّابِعُ: الفوائد الحديثية المستفادة من دراسة طرق حديث أنس ﷺ

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: سبب إخراج صاحبي (الصحيح) رواية حديث شريك بن عبد الله بن أبي نمر.

المطلب الثاني: مُلْحٌ من الفوائد الحديثية المستفادة دراسة حديث أنس.

ثم الخاتمة؛ وقد تضمنت أهم نتائج البحث.

فكشاف أهم المراجع والمصادر.

وهذا أوان الشروع في المقصود، وهو وحده الميسر والمعين؛ فأقول:

المَبْحَثُ الأول: طرق حديث أنس بن مالك ؓ

١- محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري، أبو بكر القرشي المدني، فقيه الحجاز والشام حافظ متفق على جلالته واتقانه وثبته، خرج حديثه الجماعة، مات سنة خمس وعشرين ومائة^(١).

ورواه عن الزهري، رواية منهم: معمر، ويونس بن يزيد، وعقيل، وتارة يرفع أنس الحديث إلى النبي ﷺ مباشرة، وأخرى يسنده أنس إلى أبي ذر الغفاري، وروي مطولاً ومختصراً.

• فرواه معمر، عن الزهري، عن أنس، ورفع الحديث إلى النبي ﷺ:

أخرجه: عبد الرزاق في المصنف (١٥٧/٢) برقم (١٨٣١)، وفي (١٥/٦) برقم (١٠٥٦١)، عن معمر، ومن طريقه: أحمد في المسند (٨٦/٢٠) برقم (١٢٦٤١)، وأبو عوانة في المستخرج (٨٢/٢) برقم (٤٢٥)، وعبد بن حميد في المنتخب (٢١١/٢) برقم (١١٥٦)، والترمذي في الجامع (٢٥٤/١)، (٢٨٩) برقم (٢١٣)، والبخاري في شرح السنة (٣٥١/١٣) برقم (٣٧٥٩)، كلهم من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن أنس، عن النبي ﷺ.

قال الترمذي: وَفِي الْبَابِ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، وَطَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، وَأَبِي ذَرٍّ، وَأَبِي قَتَادَةَ، وَمَالِكِ بْنِ صَعْصَعَةَ، وَأَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ. حَدِيثُ أَنَسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ. اهـ.

قال البخاري: «صَحِيحٌ». اهـ.

ألفاظه متقاربة: «فُرِضَتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ لَيْلَةً أُسْرِيَ بِهِ خَمْسِينَ، ثُمَّ نُقِصَتْ إِلَى خَمْسٍ، ثُمَّ نُودِيَ بِأَ مُحَمَّدٌ، {مَا يُبْدَلُ الْقَوْلُ لَدِيَّ} [ق: ٢٩] وَإِنَّ لَكَ بِالْخَمْسِ خَمْسِينَ». قلت: إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح.

• ورواه يونس بن يزيد، وعقيل، عن الزهري، عن أنس بن مالك، عن أبي ذر الغفاري.

أخرجه: البخاري في الجامع الصحيح (١٣٥/١) برقم (٣٤٢)، ومسلم في المسند الجامع (١٣٢/١-١٣٣) برقم (١٦٣/٢٦٣) عن يونس بن يزيد، عن ابن شهاب الزهري، عن أنس بن مالك، عن أبي ذر الغفاري.

لفظه: «فُرجَ عَنْ سَقْفِ بَيْتِي وَأَنَا بِمَكَّةَ، فَنَزَلَ جَبْرِيلُ، فَفَرَجَ صَدْرِي، ثُمَّ غَسَلَهُ بِمَاءٍ زَمْزَمَ، ثُمَّ جَاءَ بِطُسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ، مُمْتَلِئٍ حِكْمَةً وَإِيمَانًا، فَأَفْرَغَهُ فِي صَدْرِي، ثُمَّ أَطْبَقَهُ،

(٢) التاريخ الكبير للبخاري (٥٨١/١)، الجرح والتعديل (٧١/٨)، تهذيب ابن حجر (٦٩٦/٢-٦٩٨).

ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي فَعَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَلَمَّا جِئْتُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، قَالَ جِبْرِيلُ لِخَازِنِ السَّمَاءِ: افْتَحْ، قَالَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا جِبْرِيلُ، قَالَ: هَلْ مَعَكَ أَحَدٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، مَعِيَ مُحَمَّدٌ ﷺ، فَقَالَ: أُرْسِلْ إِلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَلَمَّا فَتَحَ عَلَوْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا، فَإِذَا رَجُلٌ قَاعِدٌ، عَلَى يَمِينِهِ أَسْوَدَةٌ، وَعَلَى يَسَارِهِ أَسْوَدَةٌ، إِذَا نَظَرْتُ قَبْلَ يَمِينِهِ ضَحَكَ، وَإِذَا نَظَرْتُ قَبْلَ يَسَارِهِ بَكَى، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالْإِبْنِ الصَّالِحِ، قُلْتُ لِجِبْرِيلَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا آدَمُ، وَهَذِهِ الْأَسْوَدَةُ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ نَسَمٌ بَنِيهِ، فَأَهْلُ الْيَمِينِ مِنْهُمْ أَهْلُ الْجَنَّةِ، وَالْأَسْوَدَةُ الَّتِي عَنْ شِمَالِهِ أَهْلُ النَّارِ، فَإِذَا نَظَرْتُ عَنْ يَمِينِهِ ضَحَكَ، وَإِذَا نَظَرْتُ قَبْلَ شِمَالِهِ بَكَى، حَتَّى عَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ، فَقَالَ لِخَازِنِهَا: افْتَحْ، فَقَالَ لَهُ خَازِنُهَا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُ، فَفَتَحَ. قَالَ أَنَسُ: فَذَكَرَ: أَنَّهُ وَجَدَ فِي السَّمَاوَاتِ آدَمَ، وَإِدْرِيسَ، وَمُوسَى، وَعِيسَى، وَإِبْرَاهِيمَ، صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ، وَلَمْ يُثَبِّتْ كَيْفَ مَنَازِلَهُمْ، غَيْرَ أَنَّهُ ذَكَرَ: أَنَّهُ وَجَدَ آدَمَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا، وَإِبْرَاهِيمَ فِي السَّمَاءِ السَّادِسَةِ، قَالَ أَنَسُ: فَلَمَّا مَرَّ جِبْرِيلُ بِالنَّبِيِّ ﷺ بِإِدْرِيسَ، قَالَ: مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالْأَخِ الصَّالِحِ. فَقُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا إِبْرَاهِيمُ، ثُمَّ مَرَرْتُ بِمُوسَى، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالْأَخِ الصَّالِحِ، قُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا مُوسَى، ثُمَّ مَرَرْتُ بِعِيسَى، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالْأَخِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ، قُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا عِيسَى، ثُمَّ مَرَرْتُ بِإِبْرَاهِيمَ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالْإِبْنِ الصَّالِحِ، قُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا إِبْرَاهِيمُ ﷺ. قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَأَخْبَرَنِي ابْنُ حَزْمٍ: أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَأَبَا حَبَةَ الْأَنْصَارِيَّ: كَانَا يَقُولَانِ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «ثُمَّ عَرَجَ بِي حَتَّى ظَهَرْتُ لِمُسْتَوَى أَسْمَعُ فِيهِ صَرِيحَ الْأَقْلَامِ». قَالَ ابْنُ حَزْمٍ وَأَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «فَفَرَضَ اللَّهُ عَلَى أُمَّتِي خَمْسِينَ صَلَاةً، فَرَجَعْتُ بِذَلِكَ، حَتَّى مَرَرْتُ عَلَى مُوسَى، فَقَالَ: مَا فَرَضَ اللَّهُ لَكَ عَلَى أُمَّتِكَ؟ قُلْتُ: فَرَضَ خَمْسِينَ صَلَاةً، قَالَ: فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ، فَإِنْ أَمَتَكَ لَا تُطِيقُ، فَارْجِعْ شَطْرَهَا، فَارْجَعْتُ إِلَى مُوسَى، قُلْتُ: وَضَعَ شَطْرَهَا، فَقَالَ: رَاجِعْ رَبِّكَ، فَإِنْ أَمَتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ، فَارْجَعْتُهُ، فَقَالَ: هِيَ خَمْسٌ، وَهِيَ خَمْسُونَ، لَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ، فَارْجَعْتُ إِلَى مُوسَى، فَقَالَ: رَاجِعْ رَبِّكَ، فَقُلْتُ: اسْتَخَيِّبْتُ مِنْ رَبِّي، ثُمَّ انْطَلَقَ بِي، حَتَّى انْتَهَى بِي إِلَى سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى، وَغَشِيَهَا أَلْوَانٌ لَا أَدْرِي مَا هِيَ، ثُمَّ أُدْخِلْتُ الْجَنَّةَ، فَإِذَا فِيهَا حَبَائِلُ الْوَلَوِّ، وَإِذَا تَرَابُهَا الْمَسْكُ».

٢- قتادة بن دعامة بن قتيادة بن عزيز السدوسي، أبو الخطاب البصري الضرير كان أعمى، ثقة ثبت رُمي بالتدليس، مات سنة بضع عشرة ومائة (٣).

(٢) التاريخ الكبير للبخاري (٣٥١/٨)، الجرح والتعديل (١٣٣/٧-١٣٤)، ميزان الاعتدال (٣٨٥/٣)، تهذيب ابن حجر (٤٢٨/٣-٤٣٠).

وَحَرَّجَهُ: البخاري في الصحيح (١٤١٠/٣) برقم (٣٦٧٤)، وفي (١٢٤٣/٣) برقم (٣٢١٣)، وفي (١٢٦٣/٣) برقم (٣٢٤٧)، وفي (٢٤٠٦/٥) برقم (٦٢١٠) من طريق همام بن يحيى، عن قتادة، عن أنس. مطولاً ومختصراً.

وَحَرَّجَهُ: البخاري في الصحيح (١١٧٣/٣) برقم (٣٠٣٥) من طريقين؛ من طريق هدبة بن خالد، عن همام، عن قتادة، عن أنس بن مالك، عن مالك بن صعصعة. ومن طريق يزيد بن زريع، عن سعيد بن أبي عروبة وهشام مقرونان، عن قتادة، عن أنس، عن مالك بن صعصعة. ومن هذا الطريق حَرَّجَهُ: مسلم في الصحيح (١٣٤/١) برقم (٢٦٤-٢٦٥/١٦٤).

وَحَرَّجَهُ: البخاري في (١٩٠٠/٤) برقم (٤٦٨٠) من طريق شيبان بن عبد الرحمن التميمي، عن قتادة، عَنْ أَنَسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: لما عرج بالنبي ﷺ إلى السماء، قال: «أتيت على نهر، حافتاه قباب اللؤلؤ مجوفا، فقلت: مَا هَذَا يَا جِبْرِيلُ؟ قَالَ: هَذَا الْكُوْثُرُ».

٣- ثابت بن أسلم أبو محمد البناني البصري، ثقةً عابِداً، مات سنة بضع وعشرين بعد المائة، خرج حديثه الجماعة^(٤). قال أبو حاتم: ثابت البناني ثقة صدوق؛ وأثبت أصحاب أنس الزهري، ثم قتادة، ثم ثابت البناني. وقال أحمد بن حنبل: ثابت أثبت من قتادة، وكان يقص. وكان قتادة أذكر، وكان محدثاً. وجاء مطولاً ومختصراً.

وَحَرَّجَهُ: مسلم في الصحيح (١٨٨ / ١) برقم (٣٣- ١٩٧) من طريق هاشم بن القاسم. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ الْمُغِيرَةِ عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ. ولفظه: «أَنِّي بَابِ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. فَاسْتَفْتَحَ. فَيَقُولُ الْخَازِنُ: مَنْ أَنْتَ؟ فَأَقُولُ: مُحَمَّدٌ. فَيَقُولُ: بِكَ أَمْرٌ لَا أَفْتَحُ لِأَحَدٍ قَبْلَكَ».

وَحَرَّجَهُ: مسلم كذلك في (١٤٧/١) برقم (٢٦٠ / ١٦١) من طريق بهز بن أسد. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ الْمُغِيرَةِ. حَدَّثَنَا ثَابِتٌ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قال رسول الله ﷺ: «أَتَيْتُ فَأَنْطَلَقُوا بِي إِلَى رَمَزٍ. فَشَرَحَ عَنْ صَدْرِي. ثُمَّ غَسَلَ بِمَاءِ رَمَزٍ ثُمَّ أَنْزَلْتُ».

وَحَرَّجَهُ: مسلم كذلك في (١٨٤٥/٤) برقم (٢٣٧٥/١٦٤) حَدَّثَنَا هَدَّابُ بْنُ خَالِدٍ وَشَيْبَانُ بْنُ فَرُّوخَ قَالَا: حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ ثَابِتِ الْبُنَانِيِّ وَسُلَيْمَانَ التَّيْمِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ إِنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "أَتَيْتُ -وَفِي رَوَايَةِ هَدَّابٍ: مَرَرْتُ- عَلَى مُوسَى لَيْلَةً أَسْرَى بِي عِنْدَ الْكَثِيبِ الْأَحْمَرِ. وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي قَبْرِهِ».

(٤) التاريخ الكبير للبخاري (٦١٧/٢)، الجرح والتعديل (٤٩٩/٢)، ميزان الاعتدال (٣٦٢/١)، تهذيب ابن حجر (٢٦٢/١).

وَحَرَّجَهُ: مسلم كذلك في (١٤٧/١) برقم (١٦١/٢٦١) حَدَّثَنَا شَيْبَانُ بْنُ فَرُّوخَ. حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ. حَدَّثَنَا ثَابِتُ الْبُنَائِي عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ إن رسول الله ﷺ أتاه جبريل ﷺ وَهُوَ يَلْعَبُ مَعَ الْغُلَّامِ. فَأَخَذَهُ فَصَرَعَهُ فَسَقَّ عَنْ قَلْبِهِ. فَاسْتَخْرَجَ الْقَلْبَ. فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ عِلْفَةً. فَقَالَ: هَذَا حَظُّ الشَّيْطَانِ مِنْكَ. ثُمَّ غَسَلَهُ فِي طُسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ بِمَاءِ زَمْزَمَ. ثُمَّ لَأَمَهُ. ثُمَّ أَعَادَهُ فِي مَكَانِهِ. وَجَاءَ الْغُلَّامَانُ يَسْعَوْنَ إِلَى أُمِّهِ (يَعْنِي ظَنَرَهُ) فَقَالُوا: إِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ قُتِلَ. فَاسْتَقْبَلُوهُ وَهُوَ مُنْتَفِعُ اللَّوْنِ. قَالَ أَنَسُ: وَقَدْ كُنْتُ أَرَى أَثَرَ ذَلِكَ الْمَخِيطِ فِي صدره».

وَحَرَّجَهُ مُسَلِّمٌ كَذَلِكَ فِي (١٤٥/١) بَرَقْم (١٦٢/٢٥٩) حَدَّثَنَا شَيْبَانُ بْنُ فَرُّوخَ. حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ. حَدَّثَنَا ثَابِتُ الْبُنَّانِيُّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: أُتِيتُ بِالْبَرَّاقِ (وَهُوَ دَابَّةٌ أَبْيَضُ طَوِيلٌ فَوْقَ الْجِمَارِ وَدُونَ الْبُغْلِ). يَضَعُ حَافِرُهُ عِنْدَ مَنْتَهَى طَرَفِهِ) قَالَ، فَرَكِبْتُهُ حَتَّى أَتَيْتُ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ. قَالَ، فَرَبَطْتُهُ بِالْحَافَةِ الَّتِي يَرِبُّطُ بِهِ الْأَنْبِيَاءُ. قَالَ، ثُمَّ دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ فَصَلَّيْتُ فِيهِ رَكْعَتَيْنِ. ثُمَّ خَرَجْتُ. فَجَاءَنِي جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِإِنَاءٍ مِنْ خَمْرٍ وَإِنَاءٍ مِنْ لَبَنٍ. فَأَخَّرْتُ اللَّبَنَ. فَقَالَ جَبْرِيلُ ﷺ: اخْتَرْتُ الْفُطْرَةَ. ثُمَّ عَرَجَ بِنَا إِلَى السَّمَاءِ. فَاسْتَفْتَحَ جَبْرِيلُ فَقِيلَ: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: جَبْرِيلُ. قِيلَ: وَمَنْ مَعَكَ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ. قِيلَ: وَقَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: قَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ. فَفَتَحَ لَنَا. فَإِذَا أَنَا بِأَدَمَ. فَرَحَّبَ بِي وَدَعَا لِي بِخَيْرٍ. ثُمَّ عَرَجَ بِنَا إِلَى السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ. فَاسْتَفْتَحَ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ. فَقِيلَ: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: جَبْرِيلُ. قِيلَ: وَمَنْ مَعَكَ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ. قِيلَ: وَقَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: قَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ؟ فَفَتَحَ لَنَا. فَإِذَا أَنَا بِإِبْنِي الْخَالَةِ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ وَبِحَبِيٍّ بَنَ زَكَرِيَّا صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا. فَرَحَّبَا وَدَعَوَا لِي بِخَيْرٍ. ثُمَّ عَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الثَّالِثَةِ. فَاسْتَفْتَحَ جَبْرِيلُ. فَقِيلَ: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: جَبْرِيلُ. قِيلَ: وَمَنْ مَعَكَ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ ﷺ. قِيلَ: وَقَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: قَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ. فَفَتَحَ لَنَا. فَإِذَا أَنَا بِيُوسُفَ ﷺ. إِذَا هُوَ قَدْ أُعْطِيَ شَطْرَ الْحُسَيْنِ. فَرَحَّبَ وَدَعَا لِي بِخَيْرٍ. ثُمَّ عَرَجَ بِنَا إِلَى السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ. فَاسْتَفْتَحَ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ. قِيلَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: جَبْرِيلُ. قِيلَ: وَمَنْ مَعَكَ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ. قَالَ: وَقَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: قَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ. فَفَتَحَ لَنَا فَإِذَا أَنَا بِإِدْرِيسَ. فَرَحَّبَ وَدَعَا لِي بِخَيْرٍ. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا} [١٩/مريم/آية ٥٧] ثُمَّ عَرَجَ بِنَا إِلَى السَّمَاءِ الْخَامِسَةِ. فَاسْتَفْتَحَ جَبْرِيلُ. قِيلَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: جَبْرِيلُ. قِيلَ: وَمَنْ مَعَكَ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ. قِيلَ: وَقَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: وَقَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ. فَفَتَحَ لَنَا. فَإِذَا أَنَا بِهَارُونَ ﷺ. فَرَحَّبَ وَدَعَا لِي بِخَيْرٍ. ثُمَّ عَرَجَ إِلَى السَّمَاءِ السَّادِسَةِ. فَاسْتَفْتَحَ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ. قِيلَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: جَبْرِيلُ. قِيلَ: وَمَنْ مَعَكَ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ. قِيلَ: وَقَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: قَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ. فَفَتَحَ لَنَا فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى ﷺ. فَرَحَّبَ وَدَعَا لِي بِخَيْرٍ. ثُمَّ عَرَجَ إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ. فَاسْتَفْتَحَ جَبْرِيلُ. فَقِيلَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: جَبْرِيلُ. قِيلَ: وَمَنْ مَعَكَ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ. قِيلَ: وَقَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: قَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ. فَفَتَحَ لَنَا. فَإِذَا أَنَا بِإِبْرَاهِيمَ ﷺ، مُسْنِدًا ظَهْرَهُ

إِلَى النَّبِيِّ الْمُعْمُورِ. وَإِذَا هُوَ يَدْخُلُهُ كُلُّ يَوْمٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ لَا يَعُودُونَ إِلَيْهِ. ثُمَّ ذَهَبَ بِي إِلَى السِّدْرَةِ الْمُنْتَهَى. وَإِنْ وَرَفَهَا كَأَذَانِ الْفَيْلَةِ. وَإِذَا ثَمَرُهَا كَالْقَلَالِ. قَالَ، فَلَمَّا غَشِيَهَا مِنْ أَمْرِ اللَّهِ مَا غَشِيَ تَغَيَّرَتْ. فَمَا أَحَدٌ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَنْعَتَهَا مِنْ حُسْنِهَا. فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ مَا أَوْحَى. ففَرَضَ عَلَيَّ خَمْسِينَ صَلَاةً فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ. فنزلت إلى موسى ﷺ فَقَالَ: مَا فَرَضَ رَبُّكَ عَلَيَّ أَمَّتْكَ؟ قُلْتُ خَمْسِينَ صَلَاةً. قَالَ: ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ. فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ. فَإِنَّ أَمَّتَكَ لَا يُطِيقُونَ ذَلِكَ. فَأَنِّي قَدْ بَلَوْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَخَبَرْتُهُمْ. قَالَ، فَرَجَعْتُ إِلَى رَبِّي فَقُلْتُ: يَا رَبِّ! خَفَّفْ عَلَيَّ أَمَّتِي. فَحَطَّ عَلَيَّ خَمْسًا. فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقُلْتُ: حَطَّ عَلَيَّ خَمْسًا. قَالَ: إِنَّ أَمَّتَكَ لَا يُطِيقُونَ ذَلِكَ فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ. قَالَ، فَلَمَّ أَرَلْ أَرْجِعْ بَيْنَ رَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَبَيْنَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ حَتَّى قَالَ: يَا مُحَمَّدُ! إِنَّهُمْ خَمْسُ صَلَوَاتٍ كُلُّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ. لِكُلِّ صَلَاةٍ عَشْرٌ. فَذَلِكَ خَمْسُونَ صَلَاةً. وَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ. فَإِنْ عَمِلَهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرًا وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تُكْتَبْ شَيْئًا. فَإِنْ عَمِلَهَا كُتِبَتْ سَيِّئَةٌ وَاحِدَةٌ. قَالَ: فنزلت حتى انتهيت إلى موسى ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ. فَقَالَ: ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ. فقال رسول الله ﷺ فَقُلْتُ: قَدْ رَجَعْتُ إِلَى رَبِّي حَتَّى اسْتَحْيَيْتُ مِنْهُ».

٤- سليمان بن طرخان التيمي، أبو المعتمر مولى بني مرة البصري، نزيل تيم، ثقة عابدٌ، خرج حديثه الجماعة، مات سنة ثلاث وأربعين بعد المائة^(٥).
خَرَجَهُ: مسلم في الصحيح (١٨٤٥/٤) برقم (١٦٥ / ٢٣٧٥) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَسْرَمٍ أَخْبَرَنَا عِيسَى (يَعْنِي ابْنَ يُونُسَ). ح وَحَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ. حَدَّثَنَا جَرِيرٌ. كِلَاهُمَا عَنْ سُلَيْمَانَ التَّيْمِيِّ، عَنْ أَنَسٍ. ح وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ. حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ سُلَيْمَانَ التَّيْمِيِّ. سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَرَرْتُ عَلَى مُوسَى وَهُوَ يُصَلِّي فِي قَبْرِهِ». وَرَأَدَ فِي حَدِيثِ عِيسَى: «مَرَرْتُ لَيْلَةً أُسْرِي بِي».

٥- شريك بن عبد الله بن أبي نمر، أبو عبد الله المدني القرشي، تابعي صدوق يخطئ، خرج حديثه: البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي في الشمائل، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: ربما أخطأ، مات حدود أربعين ومائة^(٦).

(٥) التاريخ الكبير للبخاري (٥٧٨/٤)، الجرح والتعديل (١٢٤/٤)، ميزان الاعتدال (٢١٢/٢)، تهذيب ابن حجر (٩٩/٢).

(٦) التاريخ الكبير للبخاري (٣٨٤/٥)، الجرح والتعديل (٣٦٣/٤)، سير أعلام النبلاء (١٦٠/٦)، تاريخ الإسلام (٨٩١/٣)، ميزان الاعتدال (٣٦٢/١)، تهذيب ابن حجر (١٦٦/٢).

خَرَجَهُ: البخاري في الجامع الصحيح (١٣٠٨/٣) برقم (٣٣٧٧) عن إسماعيل عن أخيه، عن سليمان، وفي (٢٧٣٠/٦) برقم (٧٠٧٩) عن عبد العزيز بن عبد الله، عن سليمان، عن شريك بن عبد الله، ومسلم في المسند الصحيح (١٤٨/١) برقم (١٦٢/٢٦١) عن عبد الله بن وهب، عن سليمان بن بلال، وابن خزيمة في التوحيد (٣٣٨/١)، وفي (٥٢١/٢) برقم (٥١) عن عبد الله بن وهب، عن سليمان بن بلال، وأبو عوانة في المستخرج (٨٣، ٥٣/٢) برقم (٤١٢، ٤٢٦) عن ابن وهب، عن سليمان بن بلال، وأبو نعيم في المسند المستخرج (٢٢٩/١) برقم (٤١٦) عن عبد الله بن وهب، عن سليمان بن بلال، والطبري في تهذيب الآثار-مسند ابن عباس (٤١٤/١) برقم (٧١٩) عن ابن وهب، عن سليمان بن بلال، وابن منده في الإيمان (٧١٥/٢) برقم (٧١٢، ٧١٣) من طرق، عن سليمان بن بلال، والبيهقي في الأسماء والصفات (٤٨٣/١) برقم (٤١٤)، وفي (٣٥٥/٢) برقم (٩٣٠)، وفي السنن الكبرى (١٣-١٢/٣) برقم (١٧١١)، وفي (٥٤١-٥٤٠/١٣) برقم (١٣٥١٨)، واللاكثاني في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٨٤٥/٤) برقم (١٤٢٣)، والبخاري في تفسير (١٠٩/٣) برقم (١٢٨٤). كلهم عن شريك بن أبي نمر، عن أنس.

لفظ البخاري الأول المختصر: «ليلة أسري بالنبى ﷺ من مسجد الكعبة: جاء ثلثة نفر قبل أن يوحى إليه، وهو نائم في المسجد الحرام، فقال أولهم: أيهم هو؟ فقال أوسطهم: هو خيرهم، وقال آخرهم: خذوا خيرهم. فكانت تلك، فلم يرههم حتى جاؤوا ليلة أخرى فما يرى قلبه، والنبى ﷺ نائمة عيناه ولا ينام قلبه، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم، فتولاه جبريل، ثم عرج به إلى السماء».

لفظ البخاري الثاني المطول: «ليلة أسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة: أنه جاءه ثلثة نفر قبل أن يوحى إليه، وهو نائم في المسجد الحرام، فقال أولهم: أيهم هو؟ فقال أوسطهم: هو خيرهم، فقال آخرهم: خذوا خيرهم، فكانت تلك الليلة، فلم يرههم حتى أتوه ليلة أخرى، فيما يرى قلبه، وتنام عينه ولا ينام قلبه، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم، فلم يكلموه حتى احتملوه، فوضعوه عند بئر زمزم، فتولاه منهم جبريل، فسق جبريل ما بين نحره إلى لبتة، حتى فرغ من صدره وجوفه، فغسله من ماء زمزم بيده، حتى أنقى جوفه، ثم أتى بطست من ذهب فيه تور من ذهب، محشوا إيماناً وحكمة، فحشي به صدره ولعابيدته، يعني عروق حلقه، ثم أطبقه ثم عرج به إلى السماء الدنيا، فصرّب باباً من أبوابها، فناده أهل السماء: من هذا؟ فقال: جبريل، قالوا: ومن معك؟ قال: معي محمد، قال: وقد بعث؟ قال: نعم، قالوا: فمرحبا به وأهلاً، فيستبشرون به أهل السماء، لا يعلم أهل السماء بما يريد الله به في الأرض حتى يعلمهم،

فَوَجَدَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا آدَمَ، فَقَالَ لَهُ جَبْرِيلُ: هَذَا أَبُوكَ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ وَرَدَّ عَلَيْهِ آدَمُ وَقَالَ: مَرْحَبًا وَأَهْلًا بِابْنِي، نَعَمْ الْإِبْنُ أَنتَ، فَإِذَا هُوَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا بَنَهْرَيْنِ يَطْرُدَانِ، فَقَالَ: (مَا هَذَانِ النَّهْرَانِ يَا جَبْرِيلُ). قَالَ: هَذَا النَّيْلُ وَالْفَرَاتُ عُنْصُرُهُمَا، ثُمَّ مَضَى بِهِ فِي السَّمَاءِ فَإِذَا هُوَ بَنَهْرٍ آخَرَ، عَلَيْهِ قَصْرٌ مِنْ لُؤْلُؤٍ وَزَبَرْجَدٍ، فَضَرَبَ يَدَهُ فَإِذَا هُوَ أَمْسَكَ أَذْفَرُ، قَالَ: (مَا هَذَا يَا جَبْرِيلُ). قَالَ: هَذَا الْكُوْتَرُ الَّذِي حَبَأَ لَكَ رَبُّكَ، ثُمَّ عَرَجَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ، فَقَالَتْ الْمَلَائِكَةُ لَهُ مِثْلَ مَا قَالَتْ لَهُ الْأُولَى: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: جَبْرِيلُ، قَالُوا: وَمَنْ مَعَكَ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ ﷺ، قَالُوا: وَقَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالُوا مَرْحَبًا بِهِ وَأَهْلًا، ثُمَّ عَرَجَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ الثَّالِثَةِ، وَقَالُوا لَهُ مِثْلَ مَا قَالَتْ الْأُولَى وَالثَّانِيَةِ، ثُمَّ عَرَجَ بِهِ إِلَى الرَّابِعَةِ، فَقَالُوا لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ عَرَجَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ الْخَامِسَةِ، فَقَالُوا مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ عَرَجَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ السَّادِسَةِ، فَقَالُوا لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ عَرَجَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ، فَقَالُوا لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ، كُلُّ سَمَاءٍ فِيهَا أَنْبِيَاءٌ قَدْ سَمَّاهُمْ، فَوَعِيتَ مِنْهُمْ إِدْرِيسَ فِي الثَّانِيَةِ، وَهَارُونَ فِي الرَّابِعَةِ، وَآخَرَ فِي الْخَامِسَةِ لَمْ أَحْفَظْ اسْمَهُ، وَإِبْرَاهِيمَ فِي السَّادِسَةِ، وَمُوسَى فِي السَّابِعَةِ بِتَفْضِيلِ كَلَامِ اللَّهِ، فَقَالَ مُوسَى: رَبِّ لَمْ أَظُنْ أَنْ تَرْفَعَ عَلَيَّ أَحَدًا، ثُمَّ عَلَا بِهِ فَوْقَ ذَلِكَ بِمَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ، حَتَّى جَاءَ سِدْرَةُ الْمُنتَهَى، وَدَنَا الْجَبَّارُ رَبُّ الْعِزَّةِ، فَتَدَلَّى حَتَّى كَانَ مِنْهُ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، فَأَوْحَى اللَّهُ فِيمَا أَوْحَى إِلَيْهِ: خَمْسِينَ صَلَاةً عَلَى أَمَّتِكَ كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، ثُمَّ هَبَطَ حَتَّى بَلَغَ مُوسَى، فَاحْتَبَسَهُ مُوسَى فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ مَاذَا عَهْدُ الْيَوْمِ رَبُّكَ؟ قَالَ: (عَهْدُ إِلَيَّ خَمْسِينَ صَلَاةً كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ). قَالَ: إِنَّ أَمَّتَكَ لَا تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ، فَارْجِعْ فَلْيَخَفْ عَنْكَ رَبُّكَ وَعَنْهُمْ، فَالْتَقَتِ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى جَبْرِيلَ كَأَنَّهُ يَسْتَشِيرُهُ فِي ذَلِكَ، فَأَسَارَ إِلَيْهِ جَبْرِيلُ: أَنْ نَعَمْ إِنْ شِئْتَ، فَعَلَا بِهِ إِلَى الْجَبَّارِ، فَقَالَ وَهُوَ مَكَانُهُ: (يَا رَبِّ خَفِّفْ عَنَّا، فَإِنَّ أَمَّتِي لَا تَسْتَطِيعُ هَذَا). فَوَضَعَ عَنْهُ عَشْرَ صَلَوَاتٍ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مُوسَى فَاحْتَبَسَهُ، فَلَمْ يَزَلْ يَرِدُّهُ مُوسَى إِلَى رَبِّهِ حَتَّى صَارَتْ إِلَى خَمْسِ صَلَوَاتٍ، ثُمَّ اخْتَبَسَهُ مُوسَى عِنْدَ الْخَمْسِ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، وَاللَّهِ لَقَدْ رَاوَدْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَوْمِي عَلَى أَدْنَى مِنْ هَذَا فَضَعُفُوا فَتَرَكُوهُ، فَأَمَّتَكَ أضعُفُ أجسادًا وَقُلُوبًا وَأَبْدَانًا وَأَبْصَارًا وَأَسْمَاعًا، فَارْجِعْ فَلْيَخَفْ عَنْكَ رَبُّكَ، كُلَّ ذَلِكَ يَلْتَقِ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى جَبْرِيلَ لِيُشِيرَ عَلَيْهِ، وَلَا يَكْرَهُ ذَلِكَ جَبْرِيلُ، فَرَفَعَهُ عِنْدَ الْخَامِسَةِ فَقَالَ: (يَا رَبِّ إِنَّ أَمَّتِي ضَعَفَاءُ، أَجْسَادُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ وَأَسْمَاعُهُمْ وَأَبْدَانُهُمْ، فَخَفِّفْ عَنْهَا). فَقَالَ الْجَبَّارُ: يَا مُحَمَّدُ، قَالَ: (لَيْتَكَ وَسَعْدَيْكَ). قَالَ: إِنَّهُ لَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدِي، كَمَا فَرَضْتَ عَلَيْكَ فِي أَمِّ الْكِتَابِ، قَالَ: فَكُلُّ حَسَنَةٍ بَعِثَ أَمْثَالَهَا، فَهِيَ خَمْسُونَ فِي أَمِّ الْكِتَابِ، وَهِيَ خَمْسٌ عَلَيْكَ، فَارْجِعْ إِلَى مُوسَى فَقَالَ: كَيْفَ فَعَلْتُ؟ فَقَالَ: (خَفِّفْ عَنْهَا، أَعْطَانَا بِكُلِّ حَسَنَةٍ عَشْرَ أَمْثَالِهَا). قَالَ مُوسَى: قَدْ وَاللَّهِ رَاوَدْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ فَتَرَكُوهُ، ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَلْيَخَفْ عَنْكَ أَيْضًا، قَالَ

رسول الله ﷺ: (يَا مُوسَى، قَدْ وَاللَّهِ اسْتَحْيَيْتُ مِنْ رَبِّي مِمَّا اخْتَلَفْتُ إِلَيْهِ). قَالَ: فَاهْبِطْ بِاسْمِ اللَّهِ، قَالَ: وَاسْتَيْقِظْ وَهُوَ فِي مَسْجِدِ الْحَرَامِ. [ر: ٣٣٧٧].

لفظ مسلم: «سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، يُحَدِّثُنَا عَنْ لَيْلَةِ أُسْرِي بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ مَسْجِدِ الْكَعْبَةِ، أَنَّهُ جَاءَهُ ثَلَاثَةُ نَفَرٍ قَبْلَ أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ وَهُوَ نَائِمٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَسَاقَ الْحَدِيثَ بِقِصَّتِهِ نَحْوَ حَدِيثِ ثَابِتِ الْبُنَانِيِّ، وَقَدَّمَ فِيهِ شَيْئًا وَآخَرَ وَزَادَ وَنَقَصَ».

قال البيهقي: رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي الصَّحِيحِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ، وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ عَنْ هَارُونَ بْنِ سَعِيدٍ الْأَيْلِيِّ، عَنْ ابْنِ وَهْبٍ، وَلَمْ يَسُقْ مِثْلَهُ، وَأَحَالَ بِهِ عَلَى رِوَايَةٍ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وَلَيْسَ فِي رِوَايَةٍ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ لَفْظُ الدُّنُوِّ وَالتَّدْلِي، وَلَا لَفْظُ الْمَكَانِ. وَرَوَى حَدِيثَ الْمَعْرَاجِ، ابْنُ شِهَابٍ الزُّهْرِيُّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ، وَقَتَادَةَ، عَنْ مَالِكِ بْنِ صَعْصَعَةَ، لَيْسَ فِي حَدِيثٍ وَاجِدٍ مِنْهُمَا شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ. وَقَدْ ذَكَرَ شَرِيكَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ فِي رِوَايَتِهِ هَذِهِ، مَا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَحْفَظْ الْحَدِيثَ كَمَا يَنْبَغِي لَهُ مِنْ نِسْيَانِهِ مَا حَفَظَهُ غَيْرُهُ، وَمِنْ مُخَالَفَتِهِ فِي مَقَامَاتِ الْأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ رَأَاهُمْ فِي السَّمَاءِ مَنْ هُوَ أَحْفَظُ مِنْهُ. وَقَالَ فِي آخِرِ الْحَدِيثِ: «فَاسْتَيْقِظَ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ»، وَمَعْرَاجُ النَّبِيِّ ﷺ كَانَ رُؤْيَا عَيْنٍ، وَإِنَّمَا شَقَّ صَدْرُهُ كَانَ وَهُوَ ﷺ، بَيْنَ النَّائِمِ وَالْيَقَظَانِ. ثُمَّ إِنَّ هَذِهِ الْقِصَّةَ بِطُولِهَا، إِنَّمَا هِيَ حِكَايَةُ حَكَايَا شَرِيكَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِهِ، لَمْ يَعْرِهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلَا رَوَاهَا عَنْهُ، وَلَا أَصَافَهَا إِلَى قَوْلِهِ. وَقَدْ خَالَفَهُ فِيمَا تَفَرَّدَ بِهِ مِنْهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ، وَعَائِشَةُ، وَأَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَهُمْ أَحْفَظُ، وَأَكْبَرُ، وَأَكْثَرُ، وَرَوَتْ عَائِشَةُ وَابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مَا دَلَّ عَلَى أَنَّ قَوْلَهُ: {ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى} [النجم: ٩] الْمُرَادُ بِهِ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي صُورَتِهِ الَّتِي خُلِقَ عَلَيْهَا. اهـ.

٦- علي بن زيد بن عبد الله بن زهير بن جدعان التيمي البصري، أصله حجازي، وهو المعروف بعلي ابن زيد بن جدعان، ينسب لجده، ضعيف، خَرَجَ حديثه البخاري في الأدب المفرد، ومسلم مقروناً، وأصحاب السنن، مات سنة ١٣١ هـ^(٧).

خَرَجَهُ: ابن المبارك في المسند ص (١٥، ٧٨) برقم (٢٧، ١٣٢)، وفي الزهد والرقائق ص (٢٨٢) برقم (٨١٩)، ووكيع في الزهد ص (٥٦٨) برقم (٢٩٧)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣٧٧/٢٠) برقم (٣٩٣٣٦)، وأحمد في المسند (٢٤٤/١٩-٢٤٥).

(٧) التاريخ الكبير للبخاري (٣٤٦/٧)، الجرح والتعديل (١٤٧/١)، (١٨٦/٦-١٨٧)، ميزان الاعتدال (١٢٧/٣-١٢٩)، سير أعلام النبلاء (٢٠٦/٥-٢٠٨)، من تكلم فيه وهو موثق ص (٣٩٠-٣٩١)، تهذيب ابن حجر (١٦٢/٣).

برقم (١٢٢١١)، وفي (٢٢٣/٢٠) برقم (١٢٨٥٦)، وفي (١٠٤/٢١) برقم (١٣٤٢١)، وفي (١٥٩-١٥٨/٢١) برقم (١٣٥١٤، ١٣٥١٥)، والبزار في المسند (٢٠/١٤) برقم (٧٤١٧، ٧٤١٨)، وعبد بن حميد كما في المنتخب (٢٤٤/٢) برقم (١٢٢٠)، وأبو يعلى في المسند (٧٢-٦٩/٧) برقم (٣٩٩٢، ٣٩٩٦)، والحارث في مسنده كما في بغية الباحث (١٧٠/١) برقم (٢٦)، وفي (٧٦٨/٢) برقم (٧٦٩)، ومن طريق ابن المبارك: ابن أبي الدنيا في ذم الكذب- من الصمت ص (٣١) برقم (٤٥)، وفي الصمت ص (٢٤٩) برقم (٥٠٩)، والبغوي في شرح السنة (٣٥٣/١٤) برقم (٤١٥٩) من طرق، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد بن جدعان، عن أنس.

قال البزار: وهذا الحديث لا نعلم رواه عن علي بن زيد غير حماد بن سلمة ممن يحتج بحديثه. اهـ.

قال البغوي: هذا حديث حسن. اهـ.

ولفظه متقارب: «رَأَيْتُ أُنَيْلَةَ أُسْرِي بِي رَجُلًا تَقْرُضُ شِفَاهُهُمْ بِمَقَارِبِضَ مِنْ نَارٍ، فَقُلْتُ: مَنْ هَؤُلَاءِ يَا جَبْرِيلُ؟ فَقَالَ: خُطَبَاءُ أُمَّتِكَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ، وَيَنْسَوْنَ أَنْفُسَهُمْ، وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا يَعْقِلُونَ».

وإسناده ضعيف؛ لضعف علي بن زيد بن جدعان، بيد أنه توبع والحديث صحيح.

تابعه سليمان التيمي عند أبي يعلى في المسند (١١٨/٧) برقم (٤٠٦٩) بسند صحيح.

٧- ثمامة بن عبد الله بن أنس بن مالك الأنصاري، قاضي البصرة، ثقة، خرج حديثه الجماعة^(٨).

خَرَجَهُ: ابن أبي حاتم في التفسير (١٠١-١٠٠/١) برقم (٤٧٢) عن هشام الدستوائي، عن المغيرة بن حبيب، عن مالك بن دينار، عن ثمامة، عن أنس، والطبراني في المعجم الأوسط (١٤٤/٨) برقم (٨٢٢٣) عن هشام الدستوائي، عن المغيرة ختن مالك بن دينار، عن مالك بن دينار، عن ثمامة بن عبد الله بن أنس، عن أنس، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٢٤٩-٢٤٨/٦) عن أبي عتاب سهل بن حماد، عن هشام، عن المغيرة، عن مالك بن دينار، عن ثمامة، عن أنس بن مالك، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٨٣/٢) برقم (١٧٧٣)، وفي (٢٧١-٢٧٠/٣) برقم (١٦٣٧)، وفي (٣٩/٧) برقم (٤٦١٣)، من طرق، عن مالك بن دينار، عن ثمامة، عن أنس^(٩).

^(٨) التاريخ الكبير للبخاري (٦٤٩/٢)، الجرح والتعديل (٤٦٦/٢)، تهذيب ابن حجر (٢٨/٢-٢٩).

^(٩) ورواه المغيرة بن حبيب ختن مالك بن دينار، عن مالك بن دينار، عن أنس بن مالك مباشرة (بحذف ثمامة بن عبد الله)، **خَرَجَهُ:** ابن حبان كما في الإحسان (٢٤٩/١).

قال الطبراني: لَمْ يَرَوْ هَذَا الْحَدِيثَ عَنِ الْمُغِيرَةِ إِلَّا هِشَامٌ، وَلَا عَنْ هِشَامٍ إِلَّا أَبُو عَتَّابٍ، وَيَزِيدُ بْنُ زُرَّيْعٍ، وَلَمْ يَذْكُرْ يَزِيدُ بْنُ زُرَّيْعٍ فِي حَدِيثِهِ: ثَمَامَةُ. اهـ.
ولفظه متقاربٌ: «لما عرج بالنبي ﷺ مر على قوم تقرض شفاههم، فقال يا جبريل من هؤلاء؟ قال هؤلاء الخطباء من أمتك الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون».
رجاله موثقون، وإسناده حسن.

٨- راشد بن سعد المقراني، ويقال: الحبراني الحمصي، ثقة، كثير الإرسال، خرج حديثه البخاري في الأدب المفرد، وأصحاب السنن، توفي سنة ١١٣هـ^(١٠). وعبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي، أبو حميد الحمصي، ثقة، خرج حديثه أبو داود في النسخ، ومسلم، وأصحاب السنن، توفي سنة ١١٨هـ^(١١). مقرونان، عن أنس.
خَرَجَهُ: أحمد في المسند (٥٣/٢١) برقم (١٣٣٤٠)، وأبو داود في السنن (٢٤٠/٧) برقم (٤٨٧٨)، وابن أبي الدنيا في ذم الغيبة والنميمة ص (١٤) برقم (٢٧)، وفي ذم الكذب-من الصمت وآداب اللسان- ص (٥٣) برقم (١١٠)، وفي الصمت ص (٢٦٥) برقم (٥٧٢) عن صفوان بن عمرو السكسكي، والطبراني في مسند الشاميين (٦٨/٢) برقم (٩٣٢)، وفي المعجم الأوسط (٧/١) برقم (٨) عن صفوان بن عمرو، والبيهقي

برقم (٥٣) عن هشام بن أبي عبد الله، عن المغيرة، وأبو يعلى في المسند (١٨٠/٧) برقم (٤١٦٠)، والطبراني في الأوسط (١٧٠/٣) وفي (١٤٤/٨) برقم (٨٢٢٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٨/٧-رشد) برقم (٤٦١٢)، عن هشام بن أبي عبد الله، عن المغيرة، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٣٨٦/٢)، وفي (٢٤٨/٦-٢٤٩)، والضياء في المختارة (٢٠٧/٧) برقم (٢٦٤٦، ٢٦٤٧)، عن هشام الدستوائي، عن المغيرة بن حبيب، عن مالك بن دينار، عن أنس. ورجح الحافظ الدارقطني الوجه المروي بإثبات ثمامة في العلل (٣١٩/١٣-٣٢٠)، والذي يظهر لي أن الوجهين يحتملان الصحة، والله أعلم. قال أبو نعيم: تفرد به يزيد بن زريع، عن هشام، ورواه أبو عتاب سهل بن حماد، عن هشام، عن المغيرة، عن مالك، عن ثمامة عن أنس رضي الله تعالى عنه، وكذلك رواه صدقة بن موسى، عن مالك بن دينار، عن ثمامة، عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه. قال: قال: رسول الله ﷺ: «أتيت ليلة أسرى بي، على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار، كلما قرضت وفت. قلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء خطباء أمتك، اللذين يقولون ولا يفعلون، ويقرؤون كتاب الله ولا يعملون به».

(^{١٠}) التاريخ الكبير للبخاري (٣٣٩/٦)، الجرح والتعديل (٢٢١/٥)، ميزان الاعتدال (٣٥/٢) تهذيب ابن حجر (٢٢٥-٢٢٦).

(^{١١}) التاريخ الكبير للبخاري (٢٩٢/٣)، الجرح والتعديل (٤٨٣/٣)، ميزان الاعتدال (٥٥٣/٢-٥٥٤) تهذيب ابن حجر (٤٩٦/٢).

في شعب الإيمان (٨٣/٩) برقم (٦٢٩٠)، وفي الآداب ص (٤٨) برقم (١١٨) من طريق أبي داود، عن صفوان بن عمرو، عن راشد بن سعد وعبد الرحمن بن جبير، عن أنس.

قال الطبراني: لَمْ يَرَوْهُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ جُبَيْرٍ بْنِ نُفَيْرٍ إِلَّا صَفْوَانُ. تَقَرَّدَ بِهِ أَبُو الْمُعِيرَةِ. اهـ.

وألفاظهم متقاربة: «لَمَّا عَرَجَ بِي رَبِّي مَرَرْتُ بِقَوْمٍ لَهُمْ أَظْفَارٌ مِنْ نُحَاسٍ، يَخْمُشُونَ وَجُوهَهُمْ وَصُدُورَهُمْ. فَقُلْتُ: مَنْ هَؤُلَاءِ يَا جُبَيْرُ؟ قَالَ: هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ لَحُومَ النَّاسِ، وَيَقْعُونَ فِي أَعْرَاضِهِمْ».

رجاله ثقات، وإسناده صحيح.

٩- **يزيد بن عبد الرحمن بن أبي مالك** أبو هاشم الدمشقي القاضي، ثقة فقيه، خرج حديثه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، مات سنة ثلاثين ومائة^(١٢).

خَرَّجَهُ: ابن ماجه في السنن (٥٠٠/٣-٥٠١) برقم (٢٤٣١)، وابن حبان في المجروحين (٣٤٦/١)، والطبراني في مسند الشاميين (١٩٦/١-١٩٧)، وفي (٤١٩/٢)، وفي المعجم الأوسط (١٦/٧) برقم (٦٧١٩)، وابن عدي في الكامل (٤٢٣/٣)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٣٣٢/٨-٣٣٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٨٥/٣) برقم (٣٥٦٦)، وفي (١٨٩/٥) برقم (٣٢٨٨)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١١٢/٢-١١٣) برقم (٩٩٠)، من طريق هشام بن خالد الأزرق، عن خالد بن يزيد بن أبي مالك، عن أبيه، عن أنس.

ألفاظهم متقاربة: «رَأَيْتُ لَيْلَةً أُسْرِيَ بِي عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ مَكْتُوبًا: الصَّدَقَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، وَالْقَرْضُ بِثَمَانِيَةِ عَشْرٍ، فَقُلْتُ: يَا جُبَيْرُ مَا بَالُ الْقَرْضِ أَفْضَلُ مِنَ الصَّدَقَةِ؟ قَالَ: لِأَنَّ السَّائِلَ يَسْأَلُ وَعِنْدَهُ، وَالْمُسْتَقْرِضُ لَا يَسْتَقْرِضُ إِلَّا مِنْ حَاجَةٍ».

قال أبو نعيم: هذا الحديث إنما يعرف من حديث يزيد بن أبي مالك، ولم يروه عنه إلا ابنه خالد، ويزيد بن أبي مالك قد ولى أيضا بالشام القضاء، واسم أبي مالك هاني. اهـ. إسناده ضعيف، ومتنه منكر؛ فخالد بن يزيد بن أبي مالك، ضعيف. قال ابن حبان: كان صدوقاً في الرواية، ولكن كان يخطئ كثيراً، وفي حديثه مناكير. اهـ.

قال ابن الجوزي: وَهَذَا لَا يَصِحُّ. قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ: خَالِدٌ لَيْسَ بِشَيْءٍ، وَقَالَ النَّسَائِيُّ: لَيْسَ بِثَقَّةٍ، وَقَدْ رَوَى عِلْقَمَةُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: مَنْ أَقْرَضَ مَرَّتَيْنِ، كُلُّ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ أَحَدِهِمَا لَوْ تَصَدَّقَ بِهِ، قَالَ الدارقطني: الموقوف أصح^(١٣).

(١٢) التاريخ الكبير للبخاري (٣٤٧/٨)، الجرح والتعديل (٢٧٧/٩)، تهذيب ابن حجر (٣٤٦-٣٤٥/١١).

قُلْتُ: وروى سعيد بن عبد العزيز، عن يزيد بن أبي مالك، عن أنس الوجه الصحيح. خَرَجَهُ: النسائي في المجتبى (٢٢١/١) برقم (٤٥٠)، والطبري في تهذيب الآثار (٤٥٢/١) برقم (٧٣٥)، والطبراني في مسند الشاميين (١٩٤/١) برقم (٣٤١)، وفي (٤٢٠/٢). وهو عند النسائي مسلسل بالسماع. أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ هِشَامٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَخْلَدٌ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي مَالِكٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ.

ولفظه عندهم: «أَتَيْتُ بِدَابَّةٍ فَوْقَ الْحِمَارِ وَدُونَ الْبَعْلِ، خَطُّوْهَا عِنْدَ مُنْتَهَى طَرَفِهَا، فَرَكِبْتُ وَمَعِيَ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَسِرْتُ، فَقَالَ: انْزِلْ فَصَلِّ، فَفَعَلْتُ، فَقَالَ: أَتَدْرِي أَيْنَ صَلَّيْتُ؟ صَلَّيْتُ بِطَبِئَةٍ، وَإِلَيْهَا الْمُهَاجِرُ، ثُمَّ قَالَ: انْزِلْ فَصَلِّ، فَصَلَّيْتُ، فَقَالَ: أَتَدْرِي أَيْنَ صَلَّيْتُ؟ صَلَّيْتُ بِطُورِ سَيْنَاءَ، حِينَئِذٍ كَلَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثُمَّ قَالَ: انْزِلْ فَصَلِّ، فَتَزَلْتُ فَصَلَّيْتُ، فَقَالَ: أَتَدْرِي أَيْنَ صَلَّيْتُ؟ صَلَّيْتُ بِبَيْتِ لَحْمٍ، حِينَئِذٍ وُلِدَ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثُمَّ دَخَلْتُ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ، فَجُمِعَ لِي الْأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فَقَدَّمَنِي جَبْرِيلُ حَتَّى أَمُتَهُمْ، ثُمَّ صُعِدَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَإِذَا فِيهَا آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثُمَّ صُعِدَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ، فَإِذَا فِيهَا إِبْنَا الْخَالَةِ عِيسَى وَيَحْيَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، ثُمَّ صُعِدَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الثَّلَاثَةِ، فَإِذَا فِيهَا يُوسُفُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثُمَّ صُعِدَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ، فَإِذَا فِيهَا هَارُونُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثُمَّ صُعِدَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الْخَامِسَةِ، فَإِذَا فِيهَا إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثُمَّ صُعِدَ بِي إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ، فَإِذَا فِيهَا إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثُمَّ صُعِدَ بِي فَوْقَ سَبْعِ سَمَاوَاتٍ، فَأَتَيْنَا سِدْرَةَ الْمُنْتَهَى، فَعَشِيْتَنِي ضَبَابَةً فَخَرَرْتُ سَاجِدًا، فَقِيلَ لِي: إِنِّي يَوْمَ خَلَقْتُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فَرَضْتُ عَلَيْكَ، وَعَلَى أُمَّتِكَ خَمْسِينَ صَلَاةً، فَقَمَّ بِهَا أَنْتَ وَأُمَّتُكَ. فَرَجَعْتُ إِلَى إِبْرَاهِيمَ فَلَمْ يَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ، ثُمَّ أَتَيْتُ عَلَى مُوسَى فَقَالَ: كَمْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَّتِكَ؟ قُلْتُ: خَمْسِينَ صَلَاةً، قَالَ: فَإِنَّكَ لَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَقُومَ بِهَا أَنْتَ، وَلَا أُمَّتُكَ، فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ، فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ، فَرَجَعْتُ إِلَى رَبِّي، فَخَفَّفَ عَنِّي عَشْرًا، ثُمَّ أَتَيْتُ مُوسَى، فَأَمَرَنِي بِالرُّجُوعِ، فَرَجَعْتُ فَخَفَّفَ عَنِّي عَشْرًا، ثُمَّ رُدَّتْ إِلَى خَمْسِ صَلَوَاتٍ، قَالَ: فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ، فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ فَإِنَّهُ فَرَضَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ صَلَاتَيْنِ، فَمَا قَامُوا بِهِمَا، فَرَجَعْتُ إِلَى رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ فَسَأَلْتُهُ التَّخْفِيفَ، فَقَالَ: إِنِّي يَوْمَ خَلَقْتُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، فَرَضْتُ عَلَيْكَ، وَعَلَى أُمَّتِكَ خَمْسِينَ صَلَاةً فَخَمْسُ بِخَمْسِينَ، فَقَمَّ بِهَا أَنْتَ، وَأُمَّتُكَ. فَعَرَفْتُ أَنَّهَا مِنَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى صِرَى، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: ارْجِعْ، فَعَرَفْتُ أَنَّهَا مِنَ اللَّهِ صِرَى أَيْ حَتْمٌ فَلَمْ أَرْجِعْ».

١٠- كثير بن سليم الضبي، أبو سلمة المدائني، ضعيف جداً لا سيما عن أنس، خرج حديثه ابن ماجه^(١٤).

خَرَجَهُ: ابن ماجه في السنن (٥٢٦/٤) برقم (٣٤٧٩)، والطبراني في الأوسط (٢٨٨/٣) برقم (٣١٧٦)، وابن عدي في الكامل (١٩٨/٧-١٩٩)، من طريق جبارة بن المغلس، عن كثير بن سليم، عن أنس بن مالك.

ولفظه: «مَا مَرَرْتُ لَيْلَةً أُسْرِي بِي يَمَلًّا إِلَّا قَالُوا: يَا مُحَمَّدُ، مُرْ أَمَّاكَ بِالْحَجَامَةِ».

إسناده ضعيف جداً، لضعف جبارة بن المغلس، وكثير بن سليم.

١١- عبد الملك بن حبيب أبو عمران الجوني الكندي البصري، ثقة، خرج حديثه الجماعة، توفي سنة ١٢٨ أو ١٢٣ هـ^(١٥).

خَرَجَهُ: أبو يعلى في المسند (١٩٦/٧) برقم (٤١٨٢)، وابن حبان كما في الإحسان (٢٥١/١) برقم (٥٤) كلاهما عن حماد بن سلمة عن أبي عمران الجوني، عن أنس، واليزار كما في البحر الزخار (١٠/١٤) برقم (٧٣٨٩) عن الحارث بن عبيد، والبيهقي في دلائل النبوة (٣٦٨/٢-٣٦٩) عن الحارث بن عبيد الإيادي، والطبراني في الأوسط (٢١١/٦) برقم (٦٢١٤) عن الحارث بن عبيد، وفي شعب الإيمان (٣١٢/١-٣١٣) برقم (١٥٣) عن الحارث بن عبيد الأيادي. كلهم عن أبي عمران الجوني، عن أنس بن مالك.

لفظ أبي يعلى وابن حبان متقاربة: «دَخَلْتُ الْحِجَّةَ فَإِذَا أَنَا بِقَصْرِ مِنْ ذَهَبٍ، فَقُلْتُ: لِمَنْ هَذَا الْقَصْرُ؟ قَالُوا: لِفَتَى مِنْ قُرَيْشٍ، فَظَنَنْتُ أَنَّهُ لِي، فَقُلْتُ: مَنْ هُوَ؟ قَالُوا: عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَيَا أَبَا حَفْصٍ، لَوْلَا مَا أَعْلَمُ مِنْ غَيْرَتِكَ لَدَخَلْتُهُ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ كُنْتُ أَغَارُ عَلَيْهِ، فَإِنِّي لَمْ أَكُنْ لِأَغَارَ عَلَيْكَ».

لفظ البيهقي في دلائل النبوة: «بَيْنَا أَنَا جَالِسٌ إِذْ جَاءَ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَوَكَرَ بَيْنَ كَتِفَيَّ فَقُمْتُ-بِعَنِي- إِلَى شَجَرَةٍ فِيهَا مِثْلُ وَكَرِّي الطَّيْرِ، فَقَعَدَ جَبْرِيلُ فِي أَحَدِهِمَا وَقَعَدْتُ فِي الْآخَرِ، فَسَمْتُ وَارْتَفَعْتُ حَتَّى سَدَّتِ الْخَافِقَيْنِ، وَأَنَا أَقْلِبُ طَرْفِي، فَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَمَسَ السَّمَاءَ لَمَسَسْتُ فَالْتَقْتُ إِلَى جَبْرِيلَ فَإِذَا هُوَ كَأَنَّهُ جَلَسَ، فَعَرَفْتُ فَضْلَ عِلْمِهِ بِاللَّهِ عَلَيَّ، فَفُتِحَ لِي بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ السَّمَاءِ وَرَأَيْتُ النُّورَ الْأَعْظَمَ، وَإِذَا دُونِي حِجَابٌ رَفَرْتُ الدَّرَّ وَالْيَافُوتَ، فَأَوْحَى إِلَيَّ مَا شَاءَ أَنْ يُوحِيَ. وَقَالَ غَيْرُهُ: فِي هَذَا الْحَدِيثِ فِي آخِرِهِ: «وَلَطَّ

(^{١٤}) التاريخ الكبير للبخاري (٤٠٩/٨-٤١٠)، الجرح والتعديل (١٥٢/٧)، ميزان الاعتدال (٤٠٥/٣)، تاريخ الإسلام (٤٨٤/٤)، تهذيب ابن حجر (٣٨٩/٦-٣٩٠).

(^{١٥}) التاريخ الكبير للبخاري (٤١٠/٥)، الجرح والتعديل (٣٤٦/٥)، تهذيب ابن حجر (٣٨٩/٦-٣٩٠).

دُونِي الْجَبَابِ رَفَرَفُ الدَّرِّ وَالْيَاقُوتِ». هَكَذَا رَوَاهُ الْحَارِثُ بْنُ عُبَيْدٍ، وَرَوَاهُ حَمَادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي عِمْرَانَ الْجَوْنِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمِيرٍ بْنِ عَطَارِدٍ. «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي مَلَأٍ مِنْ أَصْحَابِهِ فَجَاءَهُ جِبْرِيلُ، فَكَتَبَتْ فِي ظَهْرِهِ، فَذَهَبَ بِهِ إِلَى الشَّجَرَةِ فِيهَا مِثْلُ وَكَرِّي الطَّيْرِ، فَقَعَدَ فِي أَحَدِهِمَا، وَقَعَدَ جِبْرِيلُ فِي الْآخَرِ فَتَسَامَتَ بِنَا حَتَّى بَلَغَتِ الْأَفْقَ، فَلَوْ بَسَطْتُ يَدَيَّ إِلَى السَّمَاءِ لَنَلُّنَهَا، فَكُلِّي بِسَبَبٍ، وَهَبْتُ النُّورَ، فَوَقَعَ جِبْرِيلُ مَعْشِيًّا عَلَيْهِ كَأَنَّهُ جُلَسٌ، فَعَرَفْتُ فَضْلَ خَسْيَتِهِ عَلَى خَسْيَتِي، فَأَوْجِي إِلَيَّ نَبِيًّا مَلَكًا أَوْ نَبِيًّا عَبْدًا؟ أَوْ إِلَى الْجَنَّةِ مَا أَنْتَ؟ فَأَوْمَأَ إِلَيَّ جِبْرِيلُ وَهُوَ مُضْطَجِعٌ أَنْ تَوَاضَعَ قَالَ: قُلْتُ لَا، بَلْ نَبِيًّا عَبْدًا».

قال الذهبي: إسناده جيد حسن، والحرث، من رجال مسلم^(١٦).

١٢- حميد بن أبي حميد الطويل، أبو عبيدة أو أبو عبيد البصري، اختلف في اسم أبيه على نحو عشرة أقوال، ثقةٌ رُمي بالتدليس عن أنس، خرج حديثه الجماعة، مات سنة اثنين أو ثلاث وأربعين ومائة^(١٧).

ورواه عن حميد، جماعة، منهم: إسماعيل بن جعفر، وهشيم، وابن أبي عدي، ويحيى، وحماد بن سلمة، وعبيدة، ويزيد بن زريع، وعبد الله بن بكر، وخالد، وأبو خالد الأحمر، وعبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون، وعبد الله بن عمر، ويزيد بن هارون. خرجه: أحمد في المسند (٦٦/١٩) برقم (١٢٠٠٨)، وفي (١٩/١٠٢-١٠٣) برقم (١٢٠٤٦). من طريق ابن أبي عدي، عن حميد، عن أنس. وصرح حميدٌ بالتحديث في رواية يزيد بن زريع، عنه، عند النسائي في الكبرى (٣٤٧/١٠) برقم (١١٦٤٢)، وفي رواية يحيى بن سعيد، عنه، عند أبي يعلى في المسند (٣٨٣/٦) برقم (٣٧٢٦).

لفظ أحمد الأول: «دَخَلْتُ الْجَنَّةَ، فَإِذَا أَنَا بِنَهْرٍ حَافَتَاهُ خِيَامُ اللَّوْلُؤِ، فَضَرَبْتُ بِيَدِي إِلَى مَا يَجْرِي فِيهِ الْمَاءُ، فَإِذَا مِسْكٌ أَذْفَرُ، قُلْتُ مَا هَذَا يَا جِبْرِيلُ؟ " قَالَ: هَذَا الْكَوْثَرُ الَّذِي أَعْطَاكَ اللَّهُ».

(١٦) سير أعلام النبلاء (٢٠٥/١). قال ابن كثير: قُلْتُ: الْحَارِثُ بْنُ عُبَيْدٍ هَذَا؛ هُوَ أَبُو قُدَامَةَ الْإِيَادِي، أَخْرَجَ لَهُ مُسْنَدٌ فِي صَحِيحِهِ إِلَّا أَنَّ ابْنَ مَعِينٍ ضَعَفَهُ، وَقَالَ: لَيْسَ هُوَ بِشَيْءٍ. وَقَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ: مُضْطَرَبُ الْحَدِيثِ. وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ الرَّازِيُّ: كُتِبَ حَدِيثُهُ وَلَا يُحْتَجُّ بِهِ. وَقَالَ ابْنُ حِبَّانَ: كَثُرَ وَهْمُهُ فَلَا يَجُوزُ الْإِحْتِجَاجُ بِهِ إِذَا انْفَرَدَ. فَهَذَا الْحَدِيثُ مِنْ غَرَائِبِ رَوَايَاتِهِ، فَإِنَّ فِيهِ نَكَارَةً وَغَرَابَةً أَلْفَافٍ، وَسِيَاقًا غَجِيبًا، وَلَعَلَّهُ مَنَامٌ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. تفسير القرآن (٤٤٥/٧).

(١٧) التاريخ الكبير للبخاري (٢٥٩/٣)، الجرح والتعديل (٢١٩/٣)، ميزان الاعتدال (٦١٠/١)، تهذيب ابن حجر (٤٩٣/٣-٤٩٤).

لفظ أحمد الثاني: «دَخَلْتُ الْجَنَّةَ، فَإِذَا أَنَا بِقَصْرِ مِنْ ذَهَبٍ فَقُلْتُ: لِمَنْ هَذَا الْقَصْرُ؟ قَالُوا: لِشَابٍّ مِنْ قُرَيْشٍ، قُلْتُ: لِمَنْ؟ قَالُوا: لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، قَالَ: فَلَوْلَا مَا عَلِمْتُ مِنْ غَيْرِكَ لَدَخَلْتُهُ، فَقَالَ عُمَرُ: عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعَارُ».

رجاله ثقات، وإسناده صحيح.

١٣- خالد بن سلمة بن العاص بن هشام بن المغيرة المخزومي الكوفي المعروف بالفأفأ، أصله مدني، صدوقٌ رمي بالإرجاء والنصب، خرج حديثه البخاري في الأدب المفرد ومسلم والأربعة، توفي سنة ١٣٢هـ^(١٨).

خَرَّجَهُ: البيهقي في شعب الإيمان (٣٩/٧) برقم (٤٦١٤). من طريق سفيان، عن خالد بن سلمة، عن أنس بن مالك.

لفظ البيهقي: «مررت ليلة أسرى بي، على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار، فقلت: من هؤلاء؟ قال: قوم خطباء من أهل الدنيا، كانوا يأمرؤن الناس، وينسون أنفسهم».

رجاله موثقون، وإسناده حسن.

١٤- عمر بن حبيب بن محمد العدوي قاضي البصرة، ضعيف، كذبه ابن معين، وقال النسائي: ضعيف، خرج حديثه ابن ماجه، توفي سنة ٢٠٧هـ^(١٩).

خَرَّجَهُ: البزار في المسند (١١٩/١٤) برقم (٧٦١٦) حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ يَحْيَى، وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمَعْتَمِرِ، قَالَا: حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَبِيبٍ عَمَّ سُلَيْمَانَ التِّيمِيُّ، عَنْ أَنَسٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «رَأَيْتُ مُوسَى يَصْلِي فِي قَبْرِهِ لَيْلَةَ أُسْرِي بِي».

قال البزار: وهذا الحديث قد روي عن أنس، عن النبي ﷺ، وَلَا نَعْلَمُ أَحَدًا قَالَ: عَنْ أَنَسٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ إِلَّا عُمَرُ بْنُ حَبِيبٍ، عَنْ التِّيمِيِّ، عَنْ أَنَسٍ، وَلَمْ يَكُنْ عُمَرُ بِالْحَافِظِ. اهـ.

قُلْتُ: إسناده ضعيف.

١٥- كثير بن خنيس الليثي، وسماه بعضهم: كثير بن حبيش، وهو خطأ، وثقه ابن معين، وابن حبان. قال ابن أبي حاتم: كان البخاري جعل هذا الاسم اسمين، فسمعت

^(١٨) الجرح والتعديل (٣/٣٣٤-٣٣٥)، ميزان الاعتدال (١/٦٣١)، سير أعلام النبلاء (٥/٣٧٣-٣٧٧)، تهذيب ابن حجر (١/٥٢١-٥٢٢).

^(١٩) التاريخ الكبير للبخاري (٦/١٤٨)، الجرح والتعديل (٦/١٠٤-١٠٥)، الضعفاء للعقيلي (٣/١٥٢)، المجروحين (٢/٦١)، الكامل لابن عدي (٦/٧٣-٧٠)، ميزان الاعتدال (٣/١٨٤-١٨٥)، تهذيب التهذيب (٧/٤٣١-٤٣٢).

أبي يقول: هما واحد، وسألته عنه، فقال: هو مديني مستقيم الحديث، لا بأس بحديثه^(٢٠).

خَرَجَهُ: ابن خزيمة في التوحيد (٥٢٩/٢-٥٣٠) برقم (٥٢)^(٢١). حَدَّثَنَا ابْنُ مَعْمَرٍ، قَالَ: تَنَا رَوْحٌ، قَالَ: تَنَا عَبَادُ بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: سَأَلْتُ الْحَسَنَ، فَقُلْتُ: {ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى} [النجم: ٨] مَنْ ذَا يَا أَبَا سَعِيدٍ؟ قَالَ: «رَبِّي» قَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَفِي خَبَرِ كَثِيرِ بْنِ حُبَيْشٍ، عَنْ أَنَسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ مِثْلَ هَذِهِ النَّقْطَةِ الَّتِي فِي خَبَرِ شَرِيكَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ كَذَاكَ. تَنَا أَبُو عَمَارٍ الْحُسَيْنُ بْنُ حُرَيْثٍ، قَالَ: تَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: تَنَا كَثِيرُ بْنُ حُبَيْشٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بَيْنَمَا أَنَا مُصْطَلِعٌ فِي الْمَسْجِدِ، رَأَيْتُ ثَلَاثَةَ نَفَرٍ أَقْبَلُوا إِلَيَّ، فَقَالَ الْأَوَّلُ: هُوَ هُوَ، فَقَالَ الْاَوْسَطُ: نَعَمْ، فَقَالَ الْآخَرُ: خُذُوا سِدَّةَ الْقَوْمِ: فَرَجِعُوا إِلَيَّ، فَاحْتَمِلُونِي، حَتَّى أَلْقُونِي عَلَى ظَهْرِي، عِنْدَ زَمْزَمَ، فَسَقُوا بَطْنِي، فَغَسَلُوهُ، فَسَمِعْتُ بَعْضَهُمْ يُوصِي بَعْضًا يَقُولُ: أَتَقْوَاهَا، فَأَتَقَوَّا حَشَوَةَ بَطْنِي، ثُمَّ أَتَيْتُ بِطِشْتٍ مِنْ ذَهَبٍ مَمْلُوءٍ حِكْمَةً وَإِيمَانًا، فَأَوْعَى فِي قَلْبِي، ثُمَّ صَعِدُوا بِي إِلَى السَّمَاءِ فَاسْتَفْتَحَ قَالَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: جِبْرِيلُ، قَالَ: وَمَنْ مَعَكَ؟ قَالَ مُحَمَّدٌ ﷺ. قَالَ: وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَفَتَحَ فَإِذَا آدَمُ، إِذَا نَظَرَ عَنْ يَمِينِهِ صَحْكٌ، وَإِذَا نَظَرَ عَنْ شِمَالِهِ بَكى، قَالَ: قُلْتُ يَا جِبْرِيلُ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا أَبُوكَ آدَمُ، إِذَا نَظَرَ إِلَى الْجَنَّةِ عَنْ يَمِينِهِ فَرَأَى مِنْ فِيهَا مِنْ وَلَدِهِ صَحْكٌ، وَإِذَا نَظَرَ إِلَى النَّارِ عَنْ يَسَارِهِ فَتَنَظَّرَ إِلَى وَلَدِهِ فِيهَا بَكى، قَالَ أَنَسٌ: إِنَّ شَيْئًا سَمِيتُ لَكَ كُلَّهُمْ، وَلَكِنْ يَطُولُ عَلَيَّ الْحَدِيثُ، فَعَرَجَ بِي حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ السَّادِسَةَ، فَقَالَ: مَنْ هَذَا؟ فَقَالَ جِبْرِيلُ، قِيلَ: وَمَنْ مَعَكَ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ ﷺ، قَالَ: وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ، قَالَ: نَعَمْ، فَفَتَحَ، فَإِذَا مُوسَى، قَالَ: فَعَرَجَ بِي حَتَّى السَّمَاءَ السَّابِعَةَ فَاسْتَفْتَحَ قِيلَ مَنْ هَذَا؟ قَالَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ: وَمَنْ مَعَكَ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ ﷺ، قَالَ: وَقَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَفَتَحَ، فَأَدْخَلَنِي الْجَنَّةَ فَأَعْطَيْتُ الْكُوْثَرَ، وَهُوَ نَهْرٌ فِي الْجَنَّةِ، شَاطِئُهُ يَأْفُوتُ مُجُوفٌ مِنْ لَوْلُو ثُمَّ عَرَجَ بِي حَتَّى جَاءَ سِدْرَةَ الْمُنْتَهَى، فَدَنَا إِلَى رَبِّهِ فَتَدَلَّى، {فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى} [النجم: ١٠]، فَفَرَضَ عَلَيَّ وَعَلَى أُمَّتِي خَمْسِينَ صَلَاةً، فَرَجَعْتُ فَمَرَرْتُ عَلَى مُوسَى، فَقَالَ: كَمْ فَرَضَ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَّتِكَ؟ قُلْتُ: خَمْسِينَ صَلَاةً، قَالَ: ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكَ وَعَنْ أُمَّتِكَ، فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ، فَوَضَعَ عَلَيَّ عَشْرَ صَلَوَاتٍ، ثُمَّ مَرَرْتُ عَلَى مُوسَى فَقَالَ: كَمْ فَرَضَ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَّتِكَ؟ قُلْتُ: فَرَضَ عَلَيَّ أَرْبَعِينَ صَلَاةً، قَالَ: ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكَ، وَعَنْ أُمَّتِكَ،

(٢٠) التاريخ الكبير للبخاري (٣٩٨/٨)، الجرح والتعديل (١٥٠/٧)، الثقات لابن حبان (٣٣٢/٥)، ميزان الاعتدال (٤٠٣/٣)، تاريخ الإسلام (٤٨٤/٣).
(٢١) التوحيد لابن خزيمة (٥٢٩/٢-٥٣٠) برقم (٥٢).

فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ فَوَضَعَ عَنِّي عَشْرًا، فَلَمْ يَزَلْ حَتَّى انْتَهَى إِلَى عَشْرِ، فَلَمَّا انْتَهَى إِلَى عَشْرِ قَالَ: إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَمُرُوا بِأَيْسَرٍ مِنْ هَذَا فَلَمْ يُطِيقُوهُ، فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ فَوَضَعَ خَمْسًا، ثُمَّ قَالَ: لَا يُبَدِّلُ قَوْلِي وَلَا يُنْسَخُ كِتَابِي، هُوَ فِي التَّخْفِيفِ خَمْسُ صَلَوَاتٍ، وَفِي التَّضْعِيفِ فِي الْأَجْرِ خَمْسُونَ صَلَاةً، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ: كَمْ فَرَضَ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَّتِكَ؟ قُلْتُ: خَمْسُ صَلَوَاتٍ قَالَ: ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ، أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكَ وَعَنْ أُمَّتِكَ، قَالَ: قَدْ رَجَعْتُ إِلَى رَبِّي حَتَّى آتَى لَأَسْتَجِي مِنْهُ».

رجاله موثقون، وإسناده حسن.

١٦-ميمون بن سياه أبو بحر البصري، صدوقٌ عابدٌ قارئٌ يخطئ، وثقه أبو حاتم، وضعفه ابن معين، خرج حديثه البخاري والنسائي. ذكره ابن حبان في (الثقات)، و(الضعفاء)، وقال: يخطئ ويخالف، وقال في الضعفاء: ينفرد بالمناكير عن المشاهير لا يحتج به إذا انفرد^(٢٢).

خَرَجَهُ: الطبري في تهذيب الآثار-مسند ابن عباس(٤٢٠/١) برقم(٧٢٠). حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ الْمُغِيرَةِ، وَحَكَّامُ بْنُ سَلَمٍ، عَنْ عُبَيْسَةَ، عَنْ أَبِي هَاشِمٍ الْوَاسِطِيِّ، عَنْ مِمْوْنِ بْنِ سِيَاهٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: «لَمَّا كَانَ جِبْرِيلُ النَّبِيُّ ﷺ، وَكَانَ بَيْنَهُمْ حَوْلُ الْكَعْبَةِ، وَكَانَتْ فُرَيْشٌ تَنَامُ حَوْلَهَا، فَأَتَاهُ مَلَكَانِ جِبْرِيلَ، وَمِكَائِيلَ، فَقَالَ: بَأَيُّهُمْ أَمْرُنَا؟ فَقَالَ: أَمْرُنَا بِسَيِّدِهِمْ، ثُمَّ ذَهَبَا، ثُمَّ جَاءُوا مِنَ الْقَابِلَةِ وَهُمْ ثَلَاثَةٌ، فَأَلْفَوْهُ وَهُوَ نَائِمٌ، فَقَلَبُوهُ لِيُظْهِرَهُ وَشَقُّوا بَطْنَهُ، ثُمَّ جَاءُوا بِمَاءٍ مِنْ زَمْزَمَ فَعَسَلُوا مَا كَانَ فِي بَطْنِهِ مِنْ شَرِّكَ أَوْ شَرِكٍ أَوْ جَاهِلِيَّةٍ أَوْ ضَلَالَةٍ، ثُمَّ جَاءُوا بِطُسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ مِلِّيٍّ إِيْمَانًا وَجُكْمَةً، فَمَلَأُوا بَطْنَهُ وَجَوَّفُوهُ إِيْمَانًا وَجُكْمَةً، ثُمَّ عُرِجَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَاسْتَفْتَحَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالُوا: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: جِبْرِيلُ، فَقَالُوا: مَنْ مَعَكَ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ ﷺ، قَالُوا: أَوَقَدْ بُعِثَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالُوا: مَرْحَبًا فَدَعُّوا لَهُ فِي دُعَائِهِمْ، فَلَمَّا دَخَلَ فَإِذَا هُوَ بِرَجُلٍ جَسِيمٍ وَسِيمٍ، فَقَالَ: «مَنْ هَذَا يَا جِبْرِيلُ؟» فَقَالَ: هَذَا أَبُوكَ آدَمُ، ثُمَّ أَتَوْا بِهِ السَّمَاءَ الثَّانِيَةَ، فَاسْتَفْتَحَ جِبْرِيلُ، فَقِيلَ مِثْلَ ذَلِكَ، وَقَالُوا فِي السَّمَوَاتِ كُلِّهَا كَمَا قَالَ وَقِيلَ لَهُ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَلَمَّا دَخَلَ إِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ، فَقَالَ: «مَنْ هُوَ لَاءِ يَا جِبْرِيلُ؟»، فَقَالَ: يَحْيَى وَعِيسَى ابْنَا الْخَالَةِ، ثُمَّ أَتَى بِهِ السَّمَاءَ الثَّالِثَةَ، فَلَمَّا دَخَلَ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ، فَقَالَ: «مَنْ هَذَا يَا جِبْرِيلُ؟»، فَقَالَ: هَذَا أَخُوكَ يُوسُفُ فَضَلَّ بِالْحُسْنِ عَلَى النَّاسِ، كَمَا فَضَّلَ الْقَمَرُ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى الْكَوَاكِبِ، ثُمَّ أَتَى بِهِ السَّمَاءَ الرَّابِعَةَ، فَإِذَا هُوَ بِرَجُلٍ، فَقَالَ: «مَنْ هَذَا يَا جِبْرِيلُ؟»، فَقَالَ: هَذَا إِدْرِيسُ، ثُمَّ قَرَأَ: {وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا} [مريم: ٥٧]، ثُمَّ أَتَى بِهِ

(٢٢) التاريخ الكبير للبخاري(١١٧/٩)، الجرح والتعديل(٢٣٣/٨)، ميزان الاعتدال(٢٣٣/٤)، من تكلم فيه وهو موثق ص(٥١٤-٥١٥)، تهذيب ابن حجر(١٩٧/٤).

السَّمَاءَ الْخَامِسَةَ، فَإِذَا هُوَ بِرَجُلٍ فَقَالَ: «مَنْ هَذَا يَا جَبْرِيلُ؟» فَقَالَ: هَذَا هَارُونَ، ثُمَّ أَتَى بِهِ السَّمَاءَ السَّادِسَةَ، فَإِذَا هُوَ بِرَجُلٍ، فَقَالَ: «مَنْ هَذَا يَا جَبْرِيلُ؟» فَقَالَ: هَذَا مُوسَى ثُمَّ أَتَى بِهِ السَّمَاءَ السَّابِعَةَ فَإِذَا هُوَ بِرَجُلٍ، فَقَالَ: «مَنْ هَذَا يَا جَبْرِيلُ؟» قَالَ: هَذَا أَبُوكَ إِبْرَاهِيمَ، ثُمَّ انْطَلَقَ بِهِ إِلَى الْجَنَّةِ فَإِذَا هُوَ بِنَهْرٍ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ وَأَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ، بِجَنَّتَيْهِ قِنَابُ الدَّرِّ، فَقَالَ: «مَا هَذَا يَا جَبْرِيلُ؟»، فَقَالَ: هَذَا الْكُوْثَرُ الَّذِي أُعْطَاكَ رَبُّكَ، وَهَذِهِ مَسَاكِنُكَ، قَالَ: «وَأَخَذَ جَبْرِيلُ بِيَدِهِ مِنْ ثُرْبَتِهِ، فَإِذَا هُوَ مِنْكَ أَذْفَرُ»، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى، وَهِيَ سِدْرَةُ نَبْقٍ أَعْظَمُهَا أَمْثَالُ الْجَرَارِ، وَأَصْغَرُهَا أَمْثَالُ الْبَيْضِ، فَدَنَا رَبُّكَ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، فَجَعَلَ يَنْعَشِي السِّدْرَةَ مِنْ دُنُو رَبِّهَا أَمْثَالُ الدَّرِّ وَالْيَاقُوتِ وَالزَّبَرْجَدِ وَاللُّؤْلُؤِ أَلْوَانًا، فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ وَفَهَّمَهُ وَعَلَّمَهُ وَفَرَضَ عَلَيْهِ خَمْسِينَ صَلَاةً، فَمَرَّ عَلَى مُوسَى، فَقَالَ: مَا فَرَضَ عَلَيْكَ؟ فَقَالَ: «خَمْسُونَ صَلَاةً»، قَالَ: ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسَلِّهُ التَّخْفِيفَ لِأَمَّتِكَ، فَإِنَّ أَمَّتَكَ أَضْعَفُ الْأَمَمِ قُوَّةً وَأَقْلَاهَا عُمُرًا، وَذَكَرَ مَا لَقِيَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَرَجَعَ فَوَضَعَ عَنْهُ عَشْرًا، ثُمَّ مَرَّ عَلَى مُوسَى، فَقَالَ: ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسَلِّهُ التَّخْفِيفَ، كَذَلِكَ حَتَّى جَعَلَهَا خَمْسًا، فَقَالَ: ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسَلِّهُ التَّخْفِيفَ، فَقَالَ: لَسْتُ بِرَاجِعٍ غَيْرَ عَاصِيكَ، وَفُذِفَ فِي قَلْبِهِ أَنْ لَا يَرْجِعَ، فَقَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: لَا يُبَدِّلُ كَلَامِي، وَلَا يُرَدُّ قَضَائِي».

إسناده ضعيف؛ لضعف شيخ الطبري محمد بن حميد الرازي^(٢٣)، ولضعف ميمون. ١٧- سليمان بن المغيرة القيسي مولا هم البصري، أبو سعيد، ثقة ثقة، خرج له الجماعة، مات سنة خمس وستين ومائة^(٢٤). روى عن أنس حديث المعراج مختصراً جداً.

أَخْرَجَهُ: الطبري في التفسير (٣٧/٢٢) حدثنا أحمد بن أبي سريح قال: ثنا أبو النضر قال: ثنا سليمان بن المغيرة، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «عرج بي الملك»؛ قال: «ثم انتهيت إلى السدرة وأنا أعرف أنها سدرة، أعرف ورقها وثمرها»؛ قال: «فلما غشيها من أمر الله ما غشيها تحولت حتى ما يستطيع أحد أن يصفها» حدثنا محمد بن سنان القزاز قال: ثنا يونس بن إسماعيل قال: ثنا سليمان، عن ثابت، عن أنس، عن رسول الله ﷺ مثله، إلا أنه قال: «حتى ما أستطيع أن أصفها».

قُلْتُ: وهذا الإسناد فيه سقط؛ فيحتمل أن يكون من النسخ أو من الطباعة؛ فليمان بن المغيرة لم يسمع من الصحابي أنس، ويروي عنه بواسطة؛ فقد توفي أنس في

^(٢٣) الجرح والتعديل (٢٣٢/٧-٢٣٣)، المجروحين (٣٢١/٢)، الكامل (٥٣٠/٧-٥٣١)، تهذيب ابن حجر (١٢٧/٩-١٢٩).

^(٢٤) التاريخ الكبير للخوارزمي (٦٠٥/٤)، الجرح والتعديل (١٤٣/١)، (١٤٤/٤-١٤٥)، تهذيب ابن حجر (١٠٨/٢-١٠٩).

٩٠، وقيل ٩١، وقيل: ٩٢، وقيل: ٩٣ للهجرة^(٢٥)، والمعروف رواية سليمان عن أنس أنس بواسطة، كُتبت البناني. وهذا ما تبين من خلال الروايات الأخرى؛ فقد أخرج الطبري في التفسير (٥٦٦/٢١) حدثنا محمد بن سنان القزاز قال: ثنا موسى بن إسماعيل قال: ثنا سليمان، عن ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «لما عرج بي الملك إلى السماء السابعة انتهيت إلى بناء فقلت للملك: ما هذا؟ قال: هذا بناء بناه الله للملائكة يدخله كل يوم سبعون ألف ملك، يقدسون الله ويسبحونه، لا يعودون فيه».

كما أخرج ابن منده في الإيمان (٧٠٧/٢) برقم (٧٠٦) أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ يُوسُفَ، ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ الصَّاعَانِيُّ، ثَنَا أَبُو النَّضْرِ، ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ الْمُغِيرَةِ، عَنْ ثَابِتِ الْبُنَانِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ. الحديث مطولاً.

لفظ ابن منده: «أُتِيتُ وَأَنَا فِي أَهْلِي فَأَنْطَلِقُ بِي إِلَى زَمَرَمَ فَشَرَحَ صَدْرِي»، قَالَ ثَابِتٌ: قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: إِنَّهُ لَيُرِينَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَثَرَهُ، قَالَ: ثُمَّ غَسِلَ بِمَاءِ زَمَرَمَ ثُمَّ أَنْزَلَ طَسْتُ مِنْ ذَهَبٍ مُمْتَلِئَةً إِيْمَانًا وَحُكْمَةً فَخَشِي بِهَا صَدْرِي، ثُمَّ عَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَاسْتَفْتَحَ فَقِيلَ: مَنْ ذَا؟، قَالَ: جِبْرِيلُ، قَالَ: وَمَنْ مَعَكَ؟، قَالَ: مُحَمَّدٌ، قَالَ: وَقَدْ بُعِثَ؟، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَفَتَحَ، فَإِذَا أَدَمٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِكَ مِنْ رَسُولٍ، قَالَ: ثُمَّ عَرَجَ بِي الْمَلَكُ إِلَى سَمَاءِ الثَّانِيَةِ فَاسْتَفْتَحَ، قَالَ: مَنْ ذَا؟، قَالَ: جِبْرِيلُ، قَالَ: مَنْ مَعَكَ؟، قَالَ: مُحَمَّدٌ، قَالَ: وَقَدْ بُعِثَ؟، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَفَتَحَ، فَإِذَا عِيسَى، وَيَحْيَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخٍ وَمَرْحَبًا بِكَ مِنْ رَسُولٍ، قَالَ: ثُمَّ عَرَجَ بِي الْمَلَكُ إِلَى السَّمَاءِ الثَّالِثَةِ فَاسْتَفْتَحَ، فَقَالَ: مَنْ ذَا؟، قَالَ: جِبْرِيلُ، قَالَ: وَمَنْ مَعَكَ؟، قَالَ: مُحَمَّدٌ، قَالَ: وَقَدْ بُعِثَ؟، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَفَتَحَ فَإِذَا يُوسُفُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخٍ وَمَرْحَبًا بِكَ مِنْ رَسُولٍ. قَالَ: ثُمَّ عَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ ثُمَّ اسْتَفْتَحَ، فَقَالَ: مَنْ ذَا؟، قَالَ: جِبْرِيلُ، قَالَ: وَمَنْ مَعَكَ؟، قَالَ: مُحَمَّدٌ، قَالَ: وَقَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ؟، قَالَ: نَعَمْ، فَفَتَحَ فَإِذَا إِدْرِيسُ فِي السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخٍ وَمَرْحَبًا بِكَ مِنْ رَسُولٍ. ثُمَّ عَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الْخَامِسَةِ فَاسْتَفْتَحَ، فَقَالَ: مَنْ ذَا؟، قَالَ: جِبْرِيلُ، قَالَ: وَمَنْ مَعَكَ؟، قَالَ: مُحَمَّدٌ، قَالَ: وَقَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ؟، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَفَتَحَ فَإِذَا هَارُونُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخٍ وَمَرْحَبًا بِكَ مِنْ رَسُولٍ، قَالَ: ثُمَّ عَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ السَّادِسَةِ ثُمَّ اسْتَفْتَحَ، فَقَالَ: مَنْ ذَا؟، قَالَ: جِبْرِيلُ، قَالَ: وَمَنْ مَعَكَ؟، قَالَ: مُحَمَّدٌ، قَالَ: وَقَدْ بُعِثَ؟، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَفَتَحَ فَإِذَا مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخٍ وَمَرْحَبًا بِكَ مِنْ رَسُولٍ، قَالَ: ثُمَّ عَرَجَ بِي الْمَلَكُ إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ فَاسْتَفْتَحَ، فَقَالَ: مَنْ

(٢٥) الاستيعاب لابن عبد البر (١٠٩/١-١١٠)، أسد الغابة (٢٩٤/١)، الإصابة (٢٧٥/١)- (٢٧٧)، سير أعلام النبلاء (٣٩٥/٣-٤٠٦).

ذَا؟ قَالَ: جَبْرِيلُ، قَالَ: وَمَنْ مَعَكَ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ، قَالَ: وَقَدْ بُعِثَ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَفَتَحَ فَإِذَا إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِكَ مِنْ وَلَدٍ وَمَرْحَبًا بِكَ مِنْ رَسُولٍ، قَالَ: فَأَنْتَهَيْتُ إِلَى بِنَاءٍ فَقُلْتُ لِلْمَلِكِ: مَا هَذَا؟ قَالَ: بِنَاءُ بَنَاهَا اللَّهُ لِلْمَلَائِكَةِ بِدُخْلِهِ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ يُقَدِّسُونَ اللَّهَ وَيُسَبِّحُونَهُ لَا يَعُودُونَ فِيهِ، قَالَ: ثُمَّ أَنْتَهَيْتُ إِلَى السِّدْرَةِ الْمُنْتَهَى وَأَنَا أَعْرِفُ أَنَّهَا سِدْرَةٌ أَعْرِفُ وَرَقَّهَا وَثِمَارُهَا، قَالَ: فَلَمَّا غَشِيَهَا مَا غَشِيَهَا مِنْ أَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ تَغَيَّرَتْ حَتَّى لَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَنْعَتَهَا، قَالَ: وَفَرَضَ عَلَيَّ أُمْتِي خَمْسِينَ صَلَاةً، قَالَ: فَأَتَيْتُ عَلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: بِكُمْ أُمِرْتُ؟ قَالَ: أُمِرْتُ بِخَمْسِينَ صَلَاةً، قَالَ: أُمْتُكَ لَا تُطِيقُ هَذَا، فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسَلْهُ التَّخْفِيفَ، فَارْجَعْتُ إِلَى رَبِّي فَوَضَعَ عَلَيَّ عَشْرًا، فَمَا زِلْتُ بَيْنَ رَبِّي وَبَيْنَ مُوسَى حَتَّى جَعَلَهَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ، فَأَتَيْتُ إِلَى مُوسَى، فَقَالَ: ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسَلْهُ التَّخْفِيفَ، قَالَ: بَلْ أَسْلَمَ، قَالَ: فَوُدِيتُ: أَنِّي قَدْ أَكْمَلْتُ فَرِيضَتِي وَخَفَّفْتُ عَنْ عِبَادِي، لِكُلِّ صَلَاةٍ عَشْرُ صَلَوَاتٍ». وَأَنْبَأَ أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَا: ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ سَلَمَةَ، ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ هَاشِمٍ، ثَنَا بَهْزُ بْنُ أَسَدٍ، ثَنَا سُلَيْمَانُ نَحْوُهُ.

رجاله ثقات، وإسناده صحيح.

١٨- عبد الرحمن بن هاشم بن عتبة بن أبي وقاص، عن أنس. لم أقف على ترجمته، والظاهر أنه مجهول.

أَخْرَجَهُ: الطبري في التفسير (٤٢٢/١٤)، وفي تهذيب الآثار مسند ابن عباس (٤١٠/١) برقم (٧١٥)، والبيهقي في دلائل النبوة (٣٦٢/٢)، والضياء في المختارة (٢٥٨/٦) برقم (٢٢٧٧). من طريق يعقوب بن عبد الرحمن الزهري، عن أبيه، عن عبد الرحمن بن هاشم بن عتبة بن أبي وقاص، عن أنس بن مالك. ولفظه: «لَمَّا أَتَى جَبْرِيلُ بِالْبُرَاقِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «فَكَأَنَّهُا صَرَّتْ أُذُنِيهَا»، فَقَالَ لَهَا جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَهْ يَا بُرَاقُ، وَاللَّهِ إِنْ رَكِبَكَ مِثْلُهُ. فَسَارَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَإِذَا هُوَ بِعُجُوزٍ عَلَى جَنْبِ الطَّرِيقِ، فَقَالَ: «مَا هَذِهِ يَا جَبْرِيلُ؟»، قَالَ: سِرَّ يَا مُحَمَّدُ فَسَارَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَسِيرَ، فَإِذَا شَيْءٌ يَدْعُوهُ مُتَّحِيًا عَنِ الطَّرِيقِ: هَلُمَّ يَا مُحَمَّدُ قَالَ لَهُ جَبْرِيلُ: سِرَّ يَا مُحَمَّدُ. فَسَارَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَسِيرَ، قَالَ: ثُمَّ لَقِيَهُ خَلْقٌ مِنَ الْخَلْقِ، فَقَالَ أَحَدُهُمُ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَوَّلَ، وَالسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا آخِرَ، وَالسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا حَاشِرَ. فَقَالَ لَهُ جَبْرِيلُ: ارْجِعْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: فَرَدَّ السَّلَامَ، ثُمَّ لَقِيَهُ الثَّانِي، فَقَالَ لَهُ مِثْلَ مَقَالَةِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ لَقِيَهُ الثَّلَاثُ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ مَقَالَةِ الْأَوَّلَيْنِ، حَتَّى أَنْتَهَى إِلَى بَيْتِ الْمُقَدَّسِ، فَعَرَضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ وَاللَّبَنَ وَالْحَمْرَ، فَتَنَاوَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اللَّبَنَ، فَقَالَ لَهُ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَصَبْتَ الْفِطْرَةَ، لَوْ شَرِبْتَ الْمَاءَ لَعَرَفْتَ وَغَرَفْتَ أُمْتُكَ، وَلَوْ شَرِبْتَ الْخَمْرَ لَعَوَيْتَ وَغَوَيْتَ أُمْتُكَ، ثُمَّ بُعِثَ لَهُ آدَمُ فَمَنْ دُونَهُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، فَأَمُّهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تِلْكَ اللَّيْلَةَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ

جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَمَّا الْعَجُوزُ الَّتِي رَأَيْتَ مِنْ عَلَى جَنْبِ الطَّرِيقِ، فَلَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا مَا بَقِيَ مِنْ تِلْكَ الْعَجُوزِ، وَأَمَّا الَّذِي أَرَادَ أَنْ تَمِيلَ إِلَيْهِ، فَذَلِكَ عَدُوُّ اللَّهِ إِنْ لَيْسَ أَرَادَ أَنْ تَمِيلَ إِلَيْهِ، وَأَمَّا الَّذِينَ سَلَّمُوا عَلَيْكَ، فَذَلِكَ إِبْرَاهِيمُ وَمُوسَى وَعِيسَى صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ». قال ابن كثير: «وفي بعض ألفاظه نكارة، و غرابة»^(٢٦). إسناده ضعيف.

١٩-يزيد بن أبان الرقاشي، أبو عمرو البصري القاص، زاهدٌ ضعيفٌ، خرج حديثه البخاري في الأدب المفرد، والترمذي، وابن ماجه^(٢٧).

خَرَجَهُ: ابن سعد في الطبقات(٣٨٥/١) أخبرنا هاشم بن القاسم، أخبرنا سلام بن سلم الطويل عن زيد العمى، عن يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «لَيْلَةُ أُسْرَى بِي مَا مَرَرْتُ بِمَلَأٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِلَّا قَالُوا يَا مُحَمَّدُ مَرُ أَمَتِكَ بِالْحَجَامَةِ». إسناده ضعيف.

٢٠-راشد بن سعد المقراني، ويقال: الحبراني الحمصي، ثقةٌ، خرج حديثه البخاري في الأدب المفرد، وأصحاب السنن، توفي سنة ١٠٨هـ وقيل ١١٣هـ^(٢٨)، وعبد الرحمن بن جبير بن نفير، الحضرمي الشامي أبو حميد، ويقال: أبو حمير الحمصي، ثقةٌ، خر حديثه البخاري في الأدب، ومسلم، وأصحاب السنن^(٢٩).

خَرَجَهُ: أحمد في المسند(٥٣/٢١) برقم(١٣٣٤٠) عن أبي المُغِيرَةِ، حَدَّثَنَا صَفْوَانُ، حَدَّثَنِي رَاشِدُ بْنُ سَعْدٍ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ جُبَيْرٍ مَقْرُونَانِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، وَأَبُو دَاوُدَ فِي السَّنَنِ(٢٤٠/٧-٢٤١) برقم(٤٨٧٨) من طريقين: من طريق أبي المغيرة مقروناً ببقية، كرواية أحمد، ومن طريق بقية بن الوليد، مرسلًا. والطبراني في مسند الشاميين(٦٨/٢) برقم(٩٣٢) عن أبي المغيرة، عن صفوان، ومن طريق أبي داود: البيهقي في الشعب(٨٣/٩) برقم(٦٢٩٠).

^(٢٦) تفسير القرآن العظيم(١١/٥-١٢).

^(٢٧) الضعفاء الصغير للبخاري ص(٣)، الجرح والتعديل(٢٥١/٩-٢٥٢)، الضعفاء الكبير للعقيلي(٣٧٣/٤)، الضعفاء والمتروكون للنسائي ص(١١٠)، المجروحين لابن حبان(٤٤٨/٢)، الكامل لابن عدي(١٣٣/٩)، تهذيب ابن حجر(٣٠٩/١١-٣١٠).

^(٢٨) التاريخ الكبير للبخاري(١٨٧/٤)، الجرح والتعديل(٤٨٣/٣)، تهذيب ابن حجر(٢٢٦-٢٢٥/٣).

^(٢٩) التاريخ الكبير للبخاري(٣٣٩/٦)، الجرح والتعديل(٢٢١/٥)، تهذيب ابن حجر(١٥٤/٦).

لفظه: «لَمَّا عَرَجَ بِي رَبِّي مَرَرْتُ بِقَوْمٍ لَهُمْ أَظْفَارٌ مِنْ نُحَاسٍ، يَخْمَشُونَ وُجُوهَهُمْ وَصُدُورَهُمْ. فَقُلْتُ: مَنْ هَؤُلَاءِ يَا جَبْرِيلُ؟ قَالَ: هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ لُحُومَ النَّاسِ، وَيَبْقَعُونَ فِي أَعْرَاضِهِمْ».

قُلْتُ: إسناده صحيحٌ من طريق أبي المغيرة، عن صفوان، عن عبد الرحمن بن جبير، عن أنس، ولا يضر اضطراب بقية في روايته مرةً مرسلًا.

المَبْحَثُ الثَّانِي: شريك بن عبد الله بن أبي نمر وروايته لحديث الإسراء والمعراج، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: كلام أنمة الجرح والتعديل في الراوي شريك بن أبي نمر شريك بن عبد الله بن أبي نمر القرشي، من أنفسهم، يكنى أبا عبد الله المدني، رُمي بالقدر، توفي قبل الأربعين ومائة، خرج حديثه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة، والترمذي في الشمائل^(٣٠).

قال ابن معين: ليس به بأس. وقال ابن معين مرةً، والنسائي: ليس بالقوي. قال أحمد: صالح الحديث.

قال أبو داود: ثقة.

ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: ربما أخطأ.

وفي كتاب ابن الجارود: ليس به بأس، وليس بالقوي، وكان يحيى بن سعيد لا يحدث عنه.

ذكره الدارقطني في (ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم).

وذكره الحاكم في تسمية من أخرجهم البخاري ومسلم، وقال: في الشواهد. وقال الساجي: كان يرى القدر.

وخرج ابن خزيمة حديثه في «صحيحه»، وكذا أبو عوانة، وابن حبان، وأبو عبد الله الحاكم.

وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ سَعْدٍ: كَانَ ثَقَّةً كَثِيرَ الْحَدِيثِ.

وَقَالَ الْعَجَلِي: تَابِعِي، ثَقَّةٌ.

(٣٠) التاريخ الكبير للبخاري (٣٨٤/٥)، الجرح والتعديل (٣٦٣/٤-٣٦٤)، الثقات لابن حبان (٣٦٠/٤)، الثقات للعجلي (٤٥٣/١)، الكامل لابن عدي (٩/٥)، ذكر أسماء التابعين (١٧٣/١)، تهذيب الكمال (٤٧٥-٤٧٧)، ميزان الاعتدال (٢٦٩/٢)، سير أعلام النبلاء (١٥٩/٦)، تاريخ الإسلام (٨٩٢/٣)، من تكلم فيه وهو موثق ص (٢٦١-٢٦٢)، تهذيب ابن حجر (٤٩٦/٢)، مقدمة الفتوح ص (٤٣٠)، إكمال تهذيب الكمال (٢٥٣/٦-٢٥٤).

قَالَ ابْنُ عَدِيٍّ: وَشَرِيكَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ رَجُلٌ مَشْهُورٌ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، حَدَّثَ عَنْهُ مَالِكٌ، وَغَيْرُ مَالِكٍ مِنَ الثَّقَاتِ، وَحَدِيثُهُ إِذَا رَوَى عَنْهُ ثِقَةٌ، فَإِنَّهُ لَا بَأْسَ بِرَوَايَتِهِ، إِلَّا أَنْ يَرَوِيَ عَنْهُ ضَعِيفٌ.

ذكره ابن شاهين في «تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين» وقال: ضعيف، قاله ابن معين. ذكره ابن خلفون في «الثقات».

قال الذهبي في (تاريخ الإسلام): وَذَكَرَهُ أَبُو مُحَمَّدٍ ابْنُ حَزْمٍ فَوَهَّاهُ، وَاتَّهَمَهُ بِالْوَضْعِ. وَهَذَا جَهْلٌ مِنْ ابْنِ حَزْمٍ، فَإِنَّ هَذَا الشَّيْخَ مِمَّنْ اتَّفَقَ الْبُخَارِيُّ، وَمُسْلِمٌ عَلَى الْاِحْتِجَاجِ بِهِ، نَعَمْ غَيْرُهُ أَوْثَقُ مِنْهُ وَأَثْبَتُ، وَهُوَ رَاوِي حَدِيثِ الْمَعْرَاجِ، وَانْفَرَدَ فِيهِ بِالْفَافِ غَرِيبَةً؛ مِنْهَا: «وَدَنَا الْجَبَّارُ فَتَدَلَّى حَتَّى كَانَ مِنْهُ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى». اهـ.

وقال في (الميزان): تابعي صدوق، وساق بسنده رواية شريك إلى البخاري، وقال: وهذا من غرائب الصحيح. اهـ.

قال الذهبي في من (تكلم فيه وهو وموثق): صدوق، من صغار التابعين، قال ابن معين والنسائي: ليس بالقوي، وقال الدارقطني: عندي ليس به بأس.

وقال الحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح: احتج به الجماعة، إلا أن في روايته عن أنس لحديث الإسراء مواضع شاذة. اهـ.

الخلاصة: من خلال كلام النقاد في شريك، يتضح أنه موثق في الدرجة الوسطى-من يحسن حديثه- بيد أنه ليس بالحافظ المتقن، فقد يقع في الخطأ والوهم، كما نص الحافظ على ما وهم فيه في روايته (حادثة الإسراء والمعراج)، لذا قال عنه ابن حجر: صدوق يخطئ^(٣١).

المطلب الثاني: تَفَرَّدَاتُ شَرِيكَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ فِي رَوَايَتِهِ

تَكَلَّمَ العلماء في رواية شريك بن أبي نمر، حيث لاحظوا تفرد به بألفاظ لم يروها أصحاب أنس، على أن بعض ما انتقدوه في روايته محتمل، وأجيب عنه. وقد تتبع الحافظ ابن حجر ما تفرد به شريك في روايته، وساقها في فتح الباري، وهي كالتالي^(٣٢):

(٣١) تقريب التهذيب (٢٧٨٨).

(٣٢) انظر: جزء الأوهام التي وقعت في الصحيحين لابن حزم ص (١٥-١٧)، الأسماء والصفات للبيهقي (٣٥٥/٢)، أعلام الحديث للخطابي (٢٣٥٢/٤-٢٣٥٥)، إكمال المعلم لعباض (٤٩٧/١)، الجمع بين الصحيحين لعبد الحق (١٢٧/١-١٢٨)، شرح النووي على مسلم (٢٠٩-٢١٠)، زاد المعاد لابن قيم (٥١/٣)، فتح الباري (٤٩٤/١٣).

- ١- كون الإسراء والمعراج قبل البعثة. قوله: (أَنَّهُ جَاءَهُ ثَلَاثَةٌ نَفَرٍ قَبْلَ أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ) (٣٣).
- ٢- كون الإسراء والمعراج مناماً. قوله: (وَهُوَ نَائِمٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ). (فَاسْتَيْقَظَ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) (٣٤).
- ٣- شق الصدر عند الإسراء. قوله: (فَشَقَّ جَبْرِيْلُ مَا بَيْنَ نَحْرِهِ إِلَى لَبَّتِهِ، حَتَّى فَرَغَ مِنْ صَدْرِهِ وَجَوْفِهِ، فَغَسَلَهُ مِنْ مَاءٍ رَمَزَ بِهِ، حَتَّى انْقَى جَوْفَهُ) (٣٥).
- ٤- زيادة ذكر التور في الطست. (ثُمَّ أَتَى بِطُسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ فِيهِ تَوْرٌ مِنْ ذَهَبٍ) (٣٦).
- ٥- أمكنة الأنبياء في السماوات. قوله: (فوجد في السماء الدنيا آدم)، (كُلُّ سَمَاءٍ فِيهَا أَنْبِيَاءٌ قَدْ سَمَّاهُمْ، فَوُعِيَتْ مِنْهُمْ إِدْرِيسُ فِي الثَّانِيَةِ، وَهَارُونَ فِي الرَّابِعَةِ، وَآخَرُ فِي الْخَامِسَةِ لَمْ أَحْفَظْ اسْمَهُ، وَإِبْرَاهِيمَ فِي السَّادِسَةِ، وَمُوسَى فِي السَّابِعَةِ بِتَفْصِيلِ كَلَامِ اللَّهِ) (٣٧).
- ٦- مخالفته في النهرين وهما النيل والفرات وأن عنصرهما في السماء الدنيا. قوله: (فَإِذَا هُوَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِنَهْرَيْنِ يَطْرُدَانِ، فَقَالَ: مَا هَذَانِ النَّهْرَانِ يَا جَبْرِيْلُ؟ قَالَ: هَذَا النَّيْلُ وَالْفُرَاتُ عُنْصُرُهُمَا) (٣٨).
- ٧- ذكر نهر الكوثر في السماء الدنيا. قوله: (هَذَا الْكَوْثَرُ الَّذِي خَبَأَ لَكَ رَبُّكَ، ثُمَّ عَرَجَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ) (٣٩).
- ٨- مخالفته في محل سدرة المنتهى وأنها فوق السماء السابعة. قوله: (ثُمَّ عَلَا بِهِ فَوْقَ ذَلِكَ بِمَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ، حَتَّى جَاءَ سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى) (٤٠).
- ٩- نسبة الدنو والتدلي إلى الله تعالى. قوله: (ودنا الجبار ربُّ العزَّة، فتدلى حَتَّى كَانَ مِنْهُ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى) (٤١).

(٣٣) فتح الباري (٤٨٨/١٣).

(٣٤) فتح الباري (٤٩٠/١٣).

(٣٥) فتح الباري (٤٨٩/١٣).

(٣٦) فتح الباري (٤٨٩/١٣).

(٣٧) فتح الباري (٤٩٠/١٣-٤٩١).

(٣٨) فتح الباري (٤٩٠/١٣).

(٣٩) فتح الباري (٤٩٠/١٣).

(٤٠) فتح الباري (٤٩١/١٣).

(٤١) فتح الباري (٤٩٢/١٣-٤٩٣).

١٠- قوله عند مراجعة موسى له بعد فرض خمسين صلاة على أمته، ونصح موسى له بالرجوع وسؤال الله التخفيف: (فَالْتَقَتِ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى جِبْرِيلَ كَأَنَّهُ يَسْتَشِيرُهُ فِي ذَلِكَ، فَأَشَارَ إِلَيْهِ جِبْرِيلُ: أَنْ نَعَمْ إِنْ شِئْتَ، فَعَلَا بِهِ إِلَى الْجَبَّارِ، فَقَالَ وَهُوَ مَكَانُهُ) (٤٢).

١١- طلب موسى رجوعه لطلب التخفيف بعد الخمس. قوله: (ثُمَّ احْتَبَسَهُ مُوسَى عِنْدَ الْخَمْسِ) (٤٣).

١٢- تصريحه بأن امتناعه ﷺ من الرجوع إلى سؤال ربه التخفيف كان عند الخامسة. قوله: (فرفعه عند الخامسة) (٤٤).

وسأعقد مقارنة مجدولة بين ما تفرد به شريك من ألفاظ، وما جاء في رواية الزهري، وقتادة، وثابت البناني، لمعرفة قدر مخالفة شريك فيما رواه.

جدول يوضح ما تفرد به شريك بن عبد الله بن أبي نمر من ألفاظ وما وافق غيره

عليه من رواية الصحيحين من حديث أنس

م	رواية شريك بن عبد الله بن أبي نمر عن أنس	رواية الزهري عن أنس عن أبي ذر	رواية قتادة عن أنس عن مالك بن صعصعة	رواية ثابت البناني عن أنس	تحليل الباحث
١	(أَنَّهُ جَاءَهُ ثَلَاثَةٌ تَفَرَّقُوا قَبْلَ أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ)				تفرد فيه مخالفة
٢	(وَهُوَ نَائِمٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) (فَاسْتَيْقَظَ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)		(بينما أنا في الحطيم وربما قال في الحجر مضطجعا) بخاري (بينما أنا عند البيت بين النائم واليقظان) مسلم		تفرد محتمل
٣	(فَشَقَّ جِبْرِيلُ مَا بَيْنَ نَحْرِهِ إِلَى لَتْبَتِهِ، حَتَّى فَرَّغَ مِنْ صَدْرِهِ وَجَوْفِهِ، فَعَسَلَهُ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ بِيَدِهِ، حَتَّى أَنْفَى جَوْفَهُ).	(ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم) بخاري ومسلم	(فشق ما بين هذه إلى هذه.. من ثغرة نحره إلى شعرته) بخاري (فشرح صدري إلى كذا وكذا... إلى أسفل بطنه) مسلم (فشق من النحر إلى مراق البطن) البخاري ومسلم	الشق كان أثناء لعبه مع الغلمان (فشرح عن صدري) مسلم (فشق عن قلبه فاستخرج القلب) مسلم	ليس فيه تفرد ولا مخالفة

(٤٢) فتح الباري (١٣/٤٩٢-٤٩٣).

(٤٣) فتح الباري (١٣/٤٩٥).

(٤٤) فتح الباري (١٣/٤٩٥).

تَطْرِيزُ الدِّيَابِجِ بِدِرَاسَةِ حَدِيثِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ فِي حَادِثَةِ الْإِسْرَاءِ وَالْمَعْرَاجِ د. سامي الخياط

٤	(ثُمَّ أَتَى بِطُسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ فِيهِ تَوْرٌ مِنْ ذَهَبٍ)	(ثُمَّ جَاءَ بِطُسْتٍ مِنَ ذَهَبٍ) البخاري ومسلم	(فَأَتَيْتُ بِطُسْتٍ مِنَ ذَهَبٍ) البخاري ومسلم	(ثُمَّ غَسَلَهُ فِي طُسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ) مسلم	تفرد محتتمل بذكر التور
٥	(فوجد في السماء الدنيا آدم)، (كُلُّ سَمَاءٍ فِيهَا أَنْبِيَاءٌ قَدْ سَمَّاهُمْ، فَوَعِيتَ مِنْهُمْ إِدْرِيسَ فِي الثَّانِيَةِ، وَهَارُونَ فِي الرَّابِعَةِ، وَآخَرَ فِي الْخَامِسَةِ لَمْ أَحْفَظْ اسْمَهُ، وَإِبْرَاهِيمَ فِي السَّادِسَةِ، وَمُوسَى فِي السَّابِعَةِ يَتَفَضَّلُ كَلَامَ اللَّهِ).	وجد السماء الأولى: آدم فَذَكَرَ أَنَّهُ وَجَدَ فِي السَّمَاوَاتِ أَدَمَ وَإِدْرِيسَ وَعِيسَى وَمُوسَى وَإِبْرَاهِيمَ. صَلَّوْا اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ. وَلَمْ يَثْبُتْ كَيْفَ مَنْزِلُهُمْ. غَيْرَ أَنَّهُ ذَكَرَ أَنَّهُ قَدْ وَجَدَ أَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا. وَإِبْرَاهِيمَ فِي السَّمَاءِ السَّادِسَةِ) البخاري ومسلم	وجد في السماء الأولى: آدم وجد في السماء الثانية: عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا وجد في السماء الثالثة: يوسف وجد في السماء الرابعة: إدريس وجد في السماء الخامسة: هارون وجد في السماء السادسة: موسى وجد في السماء السابعة: إبراهيم البخاري ومسلم	وجد في السماء الأولى: آدم وجد في السماء الثانية: عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا وجد في السماء الثالثة: يوسف وجد في السماء الرابعة: إدريس وجد في السماء الخامسة: هارون وجد في السماء السادسة: موسى وجد في السماء السابعة: إبراهيم	تفرد فيه مخالفة
٦	(فَإِذَا هُوَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِنَهْرَيْنِ يَطْرُدَانِ، فَقَالَ: مَا هَذَانِ النَّهْرَانِ يَا جِبْرِيلُ؟ قَالَ: هَذَا النَّيْلُ وَالْفُرَاتُ عُنُصْرُهُمَا)		في السماء السابعة بعد سدرة المنتهى (وإذا بأربعة أنهار: ... أما الظاهران فالنيل والفرات) البخاري ومسلم		تفرد فيه مخالفة
٧	في السماء الدنيا (هَذَا الْكَوْنُ الَّذِي خَبَأَ لَكَ رَبُّكَ، ثُمَّ عَرَّجَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ)				تفرد فيه مخالفة
٨	(ثُمَّ عَلَا بِهِ فَوْقَ ذَلِكَ بِمَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ، حَتَّى جَاءَ سِدْرَةَ الْمُنْتَهَى)	(ثُمَّ انْطَلَقَ بِي جِبْرِيلُ حَتَّى نَأْتِيَ سِدْرَةَ الْمُنْتَهَى) البخاري ومسلم	ثم رُفِعْتُ لِي سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى البخاري ومسلم	ثم ذهبي بي إلى السدرة	ليس فيه تفرد ولا مخالفة
٩	(وَدَنَا الْجِبَارُ رَبُّ الْعِزَّةِ، فَتَدَلَّى حَتَّى كَانَ مِنْهُ قَابَ قَوْسَيْنِ)				تفرد محتتمل

				أَوْ أَذْنَى)	
تفرد محتمل				(فَالْتَفَتَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى جِبْرِيلَ كَأَنَّهُ يَسْتَسِيرُهُ فِي ذَلِكَ، فَأَشَارَ إِلَيْهِ جِبْرِيلُ: أَنْ نَعَمْ إِنْ شِئْتَ، فَعَلَا بِهِ إِلَى الْجَبَّارِ، فَقَالَ وَهُوَ مَكَانَهُ)	١٠
تفرد محتمل		(فرجعت إلى موسى) (الخامسة)، فقال: بما أمرت؟ قلت: أمرت بخمس صلوات كل يوم، قال: إن أمتك لا تستطيع خمس صلوات كل يوم، وإني قد جربت الناس قبلك وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك... فاستحي ورضي وسلم البخاري	راجعته موسى ثلاث مرار، وفي كل مرة يضع عنه شطرها، وفي الثالثة فرض خمس صلوات	(ثُمَّ اخْتَبَسَهُ مُوسَى عِنْدَ الْخَمْسِ)	١١
تفرد فيه مخالفة		امتنع ﷺ من سؤال ربه التخفيف في المرة السادسة بعد فرض الخمس صلوات. البخاري		(فرفعه عند الخامسة)	١٢

وبتأمل ما لوحظ في رواية شريك من ألفاظ وسياق ذكر الحادثة، يتضح بجلاء أنه رواها بالمعنى، وليس باللفظ، وأنه تفرد في بعض سياقها وتفصيلها، على أن بعض ما ذكره بالمعنى محتمل، كما ذكر هذا شراح الحديث^(٤٥).

المطلب الثالث: موقف النقاد من حديث شريك بن عبد الله بن أبي نمر

انتقد رواية شريك بن عبد الله بن أبي نمر وتفرده بالفاظ دون أصحاب أنس؛ بعض الحفاظ وشراح الصحيحين، منهم: الإمام مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١ هـ)^(٤٦)، وأبو

(٤٥) انظر: إكمال المعلم (٤٩٧/١)، شرح النووي على مسلم (٢٠٩/٢-٢١٠)، فتح الباري لابن رجب (٣٠٨/٢-٣٢٧)، فتح الباري لابن حجر (٤٨٦/١٣-٤٩٦)، عمدة القاري للعيني (٢٤/٤-٥١)، إرشاد الساري للقسطلاني (٣٥/٦).

سليمان الخطابي (ت ٣٨٨هـ) ^(٤٧)، وابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) ^(٤٨)، والبيهقي (٤٨٥هـ) في الأسماء والصفات ^(٤٩)، والقاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤هـ) ^(٥٠)، والحافظ عبد الحق الإشبيلي (ت ٥٨١هـ) ^(٥١)، والنووي (ت ٦٧٦هـ) ^(٥٢)، والذهبي (ت ٧٤٨هـ) ^(٥٣)، وابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) ^(٥٤)، وابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) ^(٥٥)، والحافظ ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ) ^(٥٦)، والحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) ^(٥٧)، وعبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ) ^(٥٨).

قال الإمام مسلم (ت ٢٦٦) بعد ذكر سند رواية شريك بن عبد الله بن أبي نمر: **وَسَاقَ الْحَدِيثِ بِقِصَّتِهِ نَحْوَ حَدِيثِ ثَابِتِ الْبُنَانِيِّ. وَقَدَّمَ فِيهِ شَيْئًا وَآخَرَ. وَزَادَ وَنَقَصَ** ^(٥٩). وقال البيهقي (ت ٤٥٨هـ) في «الأسماء والصفات»: **وَقَدْ ذَكَرَ شَرِيكَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ أَبِي نَمِرٍ فِي رِوَايَتِهِ هَذِهِ، مَا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَحْفَظِ الْحَدِيثَ كَمَا يَنْبَغِي لَهُ مِنْ نِسْيَانِهِ مَا حَفِظَهُ غَيْرُهُ، اهـ** ^(٦٠).

وقال البيهقي في «دلائل النبوة للبيهقي»: **«وَفِي حَدِيثِ شَرِيكَ زِيَادَةٌ تَقَرَّدَ بِهَا عَلَى مَذْهَبٍ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ ﷺ رَأَى رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، وَقَوْلُ عَائِشَةَ، وَابْنُ مَسْغُودٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ فِي حَمْلِهِمْ هَذِهِ الْآيَاتِ عَلَى رُؤْيَيْهِ، جَبْرَيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَصَحُّ»** ^(٦١). اهـ.

^(٦٦) صحيح مسلم (١/١٤٨).

^(٦٧) أعلام الحديث- شرح البخاري- (٤/٢٣٥٢-٢٣٥٥).

^(٦٨) جزء الأوهام التي وقعت في الصحيحين لابن حزم ص (١٥-١٧)، وذكره السيوطي في شرحه لمسلم (١/١٩٩). ونقل الذهبي في تاريخ الإسلام (٣/٨٩١) اتهام ابن حزم لشريك بن عبد الله بن أبي نمر بالوضع.

^(٦٩) الأسماء والصفات (٢/٣٥٧).

^(٧٠) إكمال المعلم (١/٤٩٧).

^(٧١) الجمع بين الصحيحين (١/١٢٧-١٢٨).

^(٧٢) شرح النووي على مسلم (٢/٢٠٩-٢١٠).

^(٧٣) سير أعلام النبلاء (٦/١٦٠)، تاريخ الإسلام (٣/٨٩١)، ميزان الاعتدال (٢/٢٧٠).

^(٧٤) البداية والنهاية (٤/٢٧٥-٢٧٦)، وفي التفسير (٥/٥-٧).

^(٧٥) زاد المعاد (٣/٥١).

^(٧٦) فتح الباري لابن رجب (٢/٣٠٨-٣٢٠).

^(٧٧) مقدمة الفتح لابن حجر ص (٤٠٢)، وفي الفتح كذلك (١٣/٤٨٦-٤٩٤).

^(٧٨) شرح مسلم (١/١٩٩).

^(٧٩) صحيح مسلم (١/١٤٨).

^(٨٠) الأسماء والصفات (٢/٣٥٧).

وقال عبد الحق الإشبيلي (ت ٥٨٢هـ): «هذا الحديث بهذا اللفظ من رواية شريك بن أبي نمر عن أنس، وقد زاد فيه زيادة مجهولة، وأتى فيه بألفاظ غير معروفة، وقد روى حديث الإسراء جماعة من الحفاظ، المتقنين والأئمة المشهورين، كمثل ابن شهاب، وثابت البناني، وقتادة، فلم يأت أحدٌ منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ عند أهل الحديث، والأحاديث التي تقدمت قبل هذا هي الأحاديث المعول عليها، وقد أتى مسلم بإسناد شريك، وأول حديثه، وأحال على حديث ثابت البناني، قال: نحو حديث ثابت، قال: وقدم فيه شيئاً وآخر وزاد ونقص»^(٦٢). اهـ.

وقال النووي (ت ٦٧٦هـ): «وَقَدْ جَاءَ فِي رِوَايَةِ شَرِيكَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ فِي الْكِتَابِ أَوْهَامٌ أَنْكَرَهَا عَلَيْهِ الْعُلَمَاءُ وَقَدْ نَبَّهَ مُسْلِمٌ عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ فَقَدَّمَ وَأَخَّرَ وَزَادَ وَنَقَصَ. اهـ.^(٦٣) وذكر بعض أوهام شريك، منها: (وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ)، وقوله: (وَهُوَ نَائِمٌ وَفِي الرِّوَايَةِ الْأُخْرَى بَيَّنَّا أَنَّا عِنْدَ الْبَيْتِ بَيْنَ النَّائِمِ وَالْيَقُظَانِ)^(٦٤). اهـ.

وقال الذهبي (ت ٧٢٨هـ): «وَفِي حَدِيثِ الْإِسْرَاءِ مِنْ طَرِيقِهِ أَلْفَاظٌ لَمْ يَتَابَعَ عَلَيْهَا، وَذَلِكَ فِي (صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ)^(٦٥). اهـ.

ساق الحافظ الذهبي حديث شريك بن عبد الله بن أبي نمر بإسناد مختصراً، بعد ذكره كلام النقاد فيه في (ميزان الاعتدال)، وقال^(٦٦): وهذا من غرائب الصحيح. اهـ.

وقال في (تاريخ الإسلام)، في ترجمة شريك: «وَأَنْفَرَدَ فِيهِ بِأَلْفَاظٍ غَرِيبَةٍ مِنْهَا: «وَدَنَا الْجَبَّارُ فَتَدَلَّى حَتَّى كَانَ مِنْهُ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى»^(٦٧). اهـ.

وقال ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ): «وَقَدْ غَلَطَ الْحَفَاطُ شَرِيكَاً فِي أَلْفَاظٍ مِنْ حَدِيثِ الْإِسْرَاءِ، وَمُسْلِمٌ أورد المسند منه ثم قال: «فَقَدَّمَ وَأَخَّرَ وَزَادَ وَنَقَصَ» ولم يسرد الحديث، وأجاد - رحمه الله-^(٦٨).

وقال ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) في البداية والنهاية: «وَفِي سِيَاقِهِ غَرَابَةٌ أَيْضاً مِنْ وَجْهِهِ، قَدْ تَكَلَّمْنَا عَلَيْهَا هُنَاكَ، وَمِنْهَا قَوْلُهُ: وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ. وَالْجَوَابُ أَنَّ مَجِيئَهُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ كَانَ قَبْلَ أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ، فَكَانَتْ تِلْكَ اللَّيْلَةُ وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا شَيْءٌ، ثُمَّ جَاءَهُ الْمَلَانِكَةُ

^(٦١) دلائل النبوة للبيهقي (٣٨٥/٢).

^(٦٢) الجمع بين الصحيحين (١٢٧/١-١٢٨).

^(٦٣) شرح النووي على مسلم (٢٠٩/٢-٢١٠).

^(٦٤) شرح النووي على مسلم (٢٠٩/٢-٢١٠).

^(٦٥) سير أعلام النبلاء (١٦٠/٦).

^(٦٦) ميزان الاعتدال (٢٧٠/٢).

^(٦٧) تاريخ الإسلام (٨٩١/٣).

^(٦٨) زاد المعاد (٥١/٣).

لَيْلَةً أُخْرَى وَلَمْ يَقُلْ فِي ذَلِكَ: وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ. بَلْ جَاءَهُ بَعْدَ مَا أُوحِيَ إِلَيْهِ، فَكَانَ الْإِسْرَاءُ قَطْعًا بَعْدَ الْإِبْحَاءِ، إِمَّا بِقَلِيلٍ كَمَا زَعَمَهُ طَائِفَةٌ، أَوْ بِكَثِيرٍ نَحْوِ مِنْ عَشْرِ سِنِينَ، كَمَا زَعَمَهُ آخَرُونَ، وَهُوَ الْأَظْهَرُ، وَغُسِلَ صَدْرُهُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ قَبْلَ الْإِسْرَاءِ غَسْلًا ثَانِيًا، أَوْ ثَالِثًا، عَلَى قَوْلٍ، لِأَنَّهُ مَطْلُوبٌ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَالْحَضْرَةِ الْإِلَهِيَّةِ. ثُمَّ رَكِبَ الْبُرَاقَ رَفْعَةً لَهُ وَتَعْظِيمًا وَتَكْرِيمًا، فَلَمَّا جَاءَ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ رَبَّطَهُ بِالْحَلَقَةِ الَّتِي كَانَتْ تَرْبِطُ بِهَا الْأَنْبِيَاءُ، ثُمَّ دَخَلَ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ فَصَلَّى فِي قِبْلَتِهِ حَيْثُ الْمَسْجِدُ»^(٦٩).

وقال ابن كثير في التفسير: وهو كما قال مسلم فإن شريك بن عبد الله بن أبي نمرٍ اضطرب في هذا الحديث، وساء حفظه ولم يضبطه، كما سيأتي بيانه إن شاء الله في الأحاديث الأخرى، ومنهم من يجعل هذا منامًا توطئة لما وقع بعد ذلك والله أعلم^(٧٠). وقال: ورواه مسلم عن شيبان بن فروخ، عن حماد بن سلمة بهذا السِّيَاقِ، وهو أصح من سِيَاقِ شريك. اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ): وقد خالف فيه شريك أصحاب أنس في إسنادِهِ وَمَتْنِهِ، أما الإسناد فإن قتادة يجعله عن أنس، عن مالك بن صعصعة، والزهرى يجعله عن أنس، عن أبي ذر، وثابت يجعله عن أنس، من غير واسطة لكن سِيَاقُ ثَابِتٍ لَا مُخَالَفَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ سِيَاقِ قَتَادَةَ وَالزَّهْرِيَّ، وَسِيَاقُ شَرِيكِ يَخَالِفُهُمْ فِي التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ وَالزِّيَادَةِ الْمُنْكَرَةِ، وَقَدْ أَخْرَجَ مُسْلِمٌ إِسْنَادَهُ فَقَطَّ تَلُوَ حَدِيثُ ثَابِتٍ، وَقَالَ فِي آخِرِهِ: فَرَادَ وَنَقَصَ وَقَدَّمَ وَآخَرَ وَتَكَلَّمَ بِنِ حَزْمٍ، وَالْقَاضِي عِيَاضُ، وَغَيْرُهُمَا عَلَى حَدِيثِ شَرِيكِ، وَانْتَصَرَ لَهُ جَمَاعَةٌ، مِنْهُمْ أَبُو الْفَضْلِ بْنُ طَاهِرٍ، فَصَنَفَ فِيهِ جُزْأً^(٧١).

المَبْحَثُ الثَّالِثُ: أصح طرق حديث أنس ﷺ في حادثة الإسراء والمعراج باللفظ المطول

من خلال دراسة طرق حديث أنس بن مالك، تبين لي أن أصح الروايات عن أنس، هي:

- ١- ما رواه الزهري، عن أنس بن مالك، عن أبي ذر.
- ٢- ما رواه قتادة، عن أنس بن مالك، عن مالك بن صعصعة. وهذان الطريقان قد خرجهما صاحبها الصحيح.
- ٣- ما رواه حماد بن سلمة، وسليمان بن المغيرة، عن ثابت البناني، عن أنس بن مالك. خرج مسلم في الصحيح.

^(٦٩) البداية والنهاية (٢٧٥/٤-٢٧٦).

^(٧٠) تفسير ابن كثير (٧-٥/٥).

^(٧١) مقدمة الفتح (٤٠٢).

٤- ما رواه سليمان التيمي، عن أنس بن مالك. خرج مسلمٌ جزءاً منه في الصحيح، وعند غيره مطولٌ.

وقد ذكر الحافظ أبا الحسن الدارقطني (ت ٣٨٥هـ) في (العلل) الاختلاف الحاصل في رواية حديث أنس المخرجة في الصحيحين، من رواية الزهري، وقتادة، وثابت البناني، ورجح سماع أنس للحديث من النبي ﷺ، واستثنته من أبي ذر، ومالك بن صعصعة^(٧٢).

المُبْحَثُ الرَّابِعُ: مُلْحٌ من الفوائد الحديثية المستفادة دراسة طرق حديث أنس ﷺ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: سَبَبُ تَخْرِيجِ البخاري ومسلم رواية شريك بن عبد الله بن أبي نمر من خلال دراسة حديث أنس بن مالك باستفاضة، لا سيما طريق شريك بن أبي نمر، وكلام الحفاظ عليه، وتأمل سياق إخراج صاحبي (الصحيح) لحديث أنس، من طريق شريك، وتأمل منهج الشيوخ وتصرفاتهما في كتابيهما؛ يدرك أهل العلم المتخصصون سبب إخراجهما لطريق شريك، وهذا قد يخفى على غيرهم، وسأذكر بإيجاز أسباب إخراج صاحبي (الصحيح) لرواية ابن أبي نمر، فأقول:

أولاً: أسند الإمام مسلم في (باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصلوات)، حديث ثابت البناني عن أنس من ثلاثة طرق^(٧٣)، ثم أسند حديث شريك بن عبد الله بن أبي نمر ولم يسق لفظه، بل قال: (وَسَاقَ الْحَدِيثِ بِقِصَّتِهِ نَحْوَ حَدِيثِ ثَابِتِ الْبُنَانِيِّ. وَقَدَّمَ فِيهِ شَيْئًا وَأَخَّرَ. وَزَادَ وَنَقَصَ)^(٧٤). ثم ذكر حديث الزهري، وقتادة، عن أنس بطوله^(٧٥). وهذا يدل على أمور:

١- أن عمدة الإمام مسلم في باب الإسراء، هو حديث ثابت البناني، عن أنس، وحديث الزهري، وقتادة، عنه.

٢- أن مسلماً أسند طريق شريك دون ذكر متنه، محيلاً لمتن حديث ثابت، مع التنبيه على ما وقع فيه من خلل في الضبط، وهذا يدل على أنه ذكره للتنبيه على ما وقع في روايته من أوهام، وليس للاحتجاج به في الباب.

٣- إشارة مسلم لرواية شريك، متابعة لما ورد من حديث أنس في الباب، وليس عمدة أو أصلاً للاحتجاج، وإلا لساق متنه، ولما انتقده بإشارته إلى ما فيه من خلل.

^(٧٢) العلل (٣١٣/١٣-٣١٨).

^(٧٣) صحيح مسلم (١٤٦/١-١٤٨).

^(٧٤) صحيح مسلم (١٤٨/١).

^(٧٥) صحيح مسلم (١٤٨/١-١٥٠).

٤- ومما يوضح صنيع الإمام مسلم، أن موضوع الحديث في السيرة النبوية والمعجزات، وليس في الأحكام والحلال والحرام، وهذا الباب يَسْمَحُ في روايته المحدثون.

ثانياً: أسند الإمام البخاري في (كتاب فضائل الصحابة)، (باب حديث الإسراء)، حديث الزهري عن أبي سلمة، عن جابر فقط^(٧٦)، ثم أسند في (باب المعراج) حديث قتادة، عن أنس، ثم حديث عبد الله بن عباس^(٧٧). وأسند البخاري في (كتاب الصلاة)، (باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء) حديث الزهري، عن أنس، وحديث عائشة^(٧٨). ولم يذكر رواية شريك بن أبي نمر فيهما. وهذا يدل على أمور:

١- أن الإمام البخاري لم يحتج بطريق شريك بن أبي نمر في (باب الإسراء والمعراج) لا في الأصول ولا الشواهد والمتابعات، ولم يكن حديث شريك عمده فيما أورده منه؛ إنما ذكره متابعة في غير (باب حادثة الإسراء والمعراج)، واستثناساً لما ضبطه منه في موطنين^(٧٩).

٢- أسند الإمام البخاري حديث شريك بن أبي نمر مطولاً في (كتاب التوحيد)، باب قوله تعالى: (وكلم الله موسى تكليماً). بعد أن ساق حديث حميد، عن أبي هريرة أولاً، ثم حديث قتادة، عن أنس رضي الله عنهما في الباب^(٨٠). وهذا يدل على اعتماده في هذا الباب على حديث أبي هريرة، وحديث قتادة عن أنس، ثم ذكر حديث شريك بن عبد الله بن أبي نمر، عن أنس، كتابع لما ورد عن أنس في هذا الباب، لإثبات فضيلة تكليم الله تعالى لنبيه موسى عليه السلام، وليس مستشهداً بحديث شريك في كامل

^(٧٦) صحيح البخاري (١٤٠٩/٣-١٤١٠).

^(٧٧) صحيح البخاري (١٤١٠/٣-١٤١٢).

^(٧٨) صحيح البخاري (١٣٥/١-١٣٧).

^(٧٩) قال ابن الصلاح: «ثُمَّ اَعْلَمَ أَنَّهُ قَدْ يَدْخُلُ فِي بَابِ الْمُتَابَعَةِ وَالْإِسْتِشْهَادِ رَوَايَةُ مَنْ لَا يُحْتَجُّ بِحَدِيثِهِ وَحَدَهُ، بَلْ يَكُونُ مَعْدُودًا فِي الضُّعْفَاءِ، وَفِي كِتَابِي الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ جَمَاعَةٌ مِنَ الضُّعْفَاءِ ذَكَرَاهُمْ فِي الْمُتَابَعَاتِ وَالشَّوَاهِدِ، وَلَيْسَ كُلُّ ضَعِيفٍ يَصْلُحُ لِذَلِكَ، وَلِهَذَا يَقُولُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَغَيْرُهُ فِي الضُّعْفَاءِ: "فُلَانٌ يُعْتَبَرُ بِهِ وَفُلَانٌ لَا يُعْتَبَرُ بِهِ" وَقَدْ تَقَدَّمَ التَّنْبِيهُ عَلَى نَحْوِ ذَلِكَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ». مقدمة ابن الصلاح = معرفة أنواع علوم الحديث - ت عتر» (ص ٨٤). وقال الذهبي: «فما في "الكتابين" بحمد الله رجلٌ احتجَّ به البخاريُّ أو مسلمٌ في الأصول وروايته ضعيفة، بل حسنة أو صحيحة. ومن خرَّج له البخاريُّ أو مسلمٌ في الشواهد والمتابعات، ففيهم من في حفظه شيء، وفي توثيقه تردد». الموقظة للذهبي ص (٨٠). وانظر: صيانة صحيح مسلم لابن الصلاح ص (٩٦)، النكت للزركشي (١٦٣/١-١٦٤)، التنكيل للمعلمي (٦٩٢/٢).

^(٨٠) صحيح البخاري (٢٧٣٠/٦) برقم (٧٠٧٧، ٧٠٧٨).

(حادثة الإسراء والمعراج)، وهذا من نكت وأسرار تصرفات البخاري-رحمه الله- أنه أورد رواية شريك في (حادثة الإسراء والمعراج) مطولة على ما فيها من أوهام، في غير مظاتها؛ للإشارة إلى ما وقع فيها من أوهام في ذكر تفاصيل حادثة المعراج؛ فذكرها في الشواهد والمتابعات، في باب قوله تعالى وكلم الله موسى تكليماً، مستشهداً بجزء من الحديث فيما يخص الباب.

٣- أسند البخاري رواية شريك بن عبد الله بن أبي نمر في (كتاب المناقب)، باب: كان النبي ﷺ تنام عيناه ولا ينام قلبه، مختصراً جداً. مستشهداً بجزء من الحديث، المختص بقوله: (والنبي ﷺ نائمة عيناه وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ، وَكَذَلِكَ الْأَنْبِيَاءُ تَنَامُ أَعْيُنُهُمْ وَلَا تَنَامُ قُلُوبُهُمْ). وساق حديث شريك، بعد أن علق حديث جابر، وأسند حديث عائشة في أصل الباب^(٨١). وهذا يدل على أنه أورد في الباب شاهداً لحديث عائشة في جزء منه، وليس معتمداً عليه، بل معتمداً على حديث عائشة في الباب.

٤- اعتمد البخاري في (كتاب فضائل الصحابة)، (باب حديث الإسراء)، على حديث جابر فقط^(٨٢). ثم أرفقه بباب المعراج، وساق فيه حديث قتادة، عن أنس بن مالك، عن مالك بن صعصعة مطولاً، ثم ذكر حديث ابن عباس في رؤيا الإسراء والمعراج^(٨٣). ولم يذكر حديث شريك بن عبد الله بن أبي نمر، عن أنس، وهذا يدل على أن العمدة عند البخاري في (حادثة الإسراء والمعراج) هو ما رواه أصحاب أنس الحفاظ الضابطون للحديث كقتادة، والزهري، وأنه أورد حديث شريك بن عبد الله بن أبي نمر شاهداً في غير باب الإسراء والمعراج، استثناساً بها في مناسبتين ذكرتهما أعلاه.

٥- كما اعتمد البخاري في (كتاب الصلاة)، (باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء). على حديث أنس بن مالك، من طريق ابن شهاب الزهري، ثم أرفقه بحديث عائشة، ولم يذكر فيه طريق ابن أبي نمر^(٨٤). كما ذكر جزءاً من حديث ابن شهاب، عن أنس في (كتاب الحج)، (باب ما جاء في زمزم)، وذكر فيه حديث ابن عباس^(٨٥)، ولم يستشهد بحديث شريك، وهذا يؤكد ما أسلفناه.

^(٨١) صحيح البخاري (٣/١٣٠٨-١٤٠٠) برقم (٣٣٧٦).

^(٨٢) صحيح البخاري (٣/١٤٠٨-١٤٠٩).

^(٨٣) صحيح البخاري (٣/١٤١٠-١٤١٢).

^(٨٤) صحيح البخاري (١/١٣٥-١٣٦).

^(٨٥) صحيح البخاري (٢/٥٨٩-٥٩٠).

- ٦- كما اعتمد البخاري في (كتاب بدء الخلق)، (باب ذكر الملائكة)، على حديث قتادة، عن أنس، وذكر حديث ابن مسعود، وأبي هريرة، وعائشة، وغيرهم، ولم يذكر حديث شريك^(٨٦).
- ٧- كما اعتمد البخاري في (كتاب الأنبياء)، (باب ذكر إدريس عليه السلام)، على حديث الزهري عن أنس فقط ولم يذكر حديث شريك^(٨٧). وكل هذا يؤكد ما أسلفنا.
- ٨- أن ما لوحظ من أوهام في رواية شريك ظاهرٌ وواضحٌ لا يخفى، ولا يلتبس على أحد، وخصوصاً أن شريكاً نص في تضاعيف روايته: أنه لم يضبط الحديث، فقال: (فوعيت منهم إدريس في الثانية، وهارون في الرابعة، وآخر في الخامسة لم أحفظ اسمه)^(٨٨)، وهذا لا يقدح في أصل الحديث ومعناه، بل المردود فيه ما أخطأ فيه ووهم، وهذا منهج المحدثين في رد الأوهام ولو كانت من الثقات الحفاظ، وقبول ما تبين فيه ضبطهم وحفظهم.
- ٩- أن البخاري أخرج رواية شريك؛ لأن حديث الإسراء والمعراج متعلقٌ بالسيرة النبوية، لا أحاديث الأحكام والحلال والحرام؛ ومنهج المحدثين التشديد في رواية أحاديث الأحكام، والتسّمح في رواية أحاديث الرقاق، والترغيب والترهيب، والفضائل والسير^(٨٩).
- ١٠- ومما يدل على صحة ما حررناه أن الإمام مسلماً رحمه الله- أسند حديث شريك بن أبي نمر ولم يذكر متنه، بل نبه إجمالاً على ما حصل في روايته من أوهام كما تقدم، فقال: وقدم فيه شيئاً وآخر، وزاد ونقص كما تقدم^(٩٠).

^(٨٦) صحيح البخاري (١١٧٢/٣-١١٨٣).

^(٨٧) صحيح البخاري (١٢١٦/٣-١٢١٨).

^(٨٨) صحيح البخاري (٢٧٣٠/٦).

^(٨٩) قال ابن أبي حاتم: «ومنهم الصدوق الورع المغفل الغالب عليه الوهم والخطأ والغلط والسهو فهذا يكتب من حديثه الترغيب والترهيب والزهد والآداب ولا يحتج بحديثه في الحلال والحرام» الجرح والتعديل (١٠/١)، وقال ابن رجب في شرح العلل: فقد رخص كثير من الأئمة في رواية الأحاديث الرقاق ونحوها عن الضعفاء منهم: ابن مهدي وأحمد بن حنبل، قال سفيان الثوري: سفيان الثوري يقول: لا تأخذوا هذا العلم في الحلال والحرام إلا من الرؤساء المشهورين بالعلم، الذين يعرفون الزيادة والنقصان، ولا بأس بما سوى ذلك من المشايخ. وقال أحمد في ابن إسحاق: يكتب عنه المغازي وشبهها. وقال ابن معين في زياد البكائي: لا بأس به في المغازي، وأما في غيرها فلا. شرح علل الترمذي (٣٧٢/١).

^(٩٠) صحيح مسلم (١٣٢/١) برقم (٢٦٢).

قُلْتُ: من الأجوبة التي تقال في سبب إخراج البخاري لرواية شريك بن عبد الله بن أبي نمر أيضاً:

١- أن البخاري خرَّج طريق ابن أبي نمر؛ للتنبيه على ما وقع في روايته لحديث أنس من ضعف الضبط، وبيان تفرد ألفاظه، لم يروها أصحاب أنس بن مالك.

٢- لأن أصل حادثة الإسراء والمعراج بتفاصيلها ثابتة وصحيحة عن أنس، من رواية الزهري، وقتادة، وثابت، وغيرهم، بل قد عدها أهل العلم مما تواتر من الأحاديث^(٩١). وحديث أنس بن مالك، من أهم الأحاديث وأجمع من روى تفاصيل الحدث، لهذا ذكر رواية شريك رغم ظهور ما فيها من وهم.

٣- ويحتمل-وهو ضعيف- أن ما تفرد شريك بن عبد الله بن أبي نمر من ألفاظ في روايته صحيح عنده! وهذا ما أستبعده من البخاري أمير المؤمنين في الحديث.

٤- ويحتمل-وهو ضعيف- أن المنية اخترمت الإمام البخاري قبل مراجعته لكتابه الصحيح، وحذف رواية شريك بن أبي نمر منه.

والحاصل: أن صاحبي (الصحيح) خرجا رواية شريك بن أبي نمر، للتنبيه على ما وقع فيها من أوهام، وليس للاحتجاج بها؛ لأن حديث أنس بن مالك في باب الإسراء والمعراج عمدة فيه، وهو محفوظ مضبوط من غير طريق شريك؛ فاحتيج للتنبيه على وقع في رواية شريك من أوهام، ويؤكد هذا أن الحافظ الكبير أبا عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، لم يذكر شريكاً ولا روايته في كتابه (التتبع) الذي انتقد فيه البخاري، كما أنه تكلم في العلل على ما وقع من اختلاف في حديث أنس بن مالك من طريق قتادة، والزهري، وثابت، في الإسراء والمعراج، ثم أسند إلى البخاري من طريقين رواية شريك بن أبي نمر، ساكتاً عنها، وما وقع فيها من أوهام^(٩٢). وهذا بين ظاهر من صنيع أئمة النقد في إيراد الروايات المنتقدة. وعليه:

هل أخل البخاري ومسلم بشرطهما في (الصحيح)، بإخراج رواية شريك بن عبد الله بن أبي نمر، رغم ما فيها من أوهام؟

والجواب: أن البخاري، ومسلماً، لم يخلا بشرطيهما في (الصحيح)، بإيراد حديث أنس بن مالك، من طريق شريك بن عبد الله بن أبي نمر لما تقدم شرحه وبسطه آنفاً.

^(٩١) نص عليه ابن دحية، وابن تيمية، والكتاني، وغيرهم. انظر: تفسير القرآن العظيم (٤٥/٥)، مجموع الفتاوى (٣٨٧/٣)، وفي (١٧٤/١٣)، نظم المتناثر ص (٢٠٧-٢٠٩)، الإسراء والمعراج لأحمد شاکر ص (١٤).
^(٩٢) العلل للدارقطني (٣١٨-٣١٣/١٣).

وقد نص أهل العلم العارفين بمنهج الشيخين، بأن روايتهما عن رواية ليسوا على شرط (الصحيح)، ممن ضُفِّعُوا عند قومٍ من المحدثين، لأسبابٍ حديثية وجيهة، منها: أن هذا يحصل في الشواهد والمتابعات، وليس في الأصول المحتج بها عندهما^(٩٣). قال الحازمي (ت ٥٩٤ هـ): أما إيداع البخاري ومسلم كتابيهما حديث نفر نسبوا إلى نوع من الضعف فظاهر، غير أنه لم يبلغ ضعفهم حدًّا يُرَدُّ به حديثهم^(٩٤). قال الذهبي (ت ٧٤٨ هـ): فما في الكتابين بحمد الله رجلٌ احتجَّ به البخاري، أو مسلمٌ في الأصول، وروايته ضعيفة، بل حسنة أو صحيحة. ومن خرَّج له البخاري، أو مسلمٌ في الشواهد والمتابعات، فبيهم من في حفظه شيء، وفي توثيقه تردُّدٌ^(٩٥).

المطلب الثاني: فوائد حديثية من دراسة طرق حديث أنس

من خلال دراسة حديث أنس بن مالك في (حادثة الإسراء والمعراج)، لمسنا الكثير من الفوائد الحديثية التي استفدناها، أذكرها ملخصة فيما يلي:

١- حادثة الإسراء والمعراج رواها جماعة من صحابة رسول الله ﷺ، منهم الصحابي الجليل أنس بن مالك، ورُوِيََتْ مطولة، ومختصرة، ورُوِيَ جزءٌ منها. وعدها العلماء مما تواتر من الأحاديث^(٩٦).

٢- رواية الصحابة رضوان الله عليهم بعضهم عن بعض؛ فتارةً ينصون على من رووا عنهم، وأخرى يبهمون ذكر أسماء من رووا عنهم، وأخرى يرفعون ما رووه عن غيرهم من الصحابة إلى النبي ﷺ مباشرة، من غير ذكر أو إشارة؛ فقد أسند

^(٩٣) انظر: صيانة صحيح مسلم ص (٩٦-٩٩).

^(٩٤) انظر: شروط الأئمة الخمسة ص (٦٩-٧١).

^(٩٥) الموقظة للذهبي ص (٨٠).

^(٩٦) قال ابن كثير نقلاً عن أبي الخطاب عمر بن دحية في كتابه «التنوير في مولد السراج المنير»: «وَقَدْ تَوَاتَرَتِ الرِّوَايَاتُ فِي حَدِيثِ الْإِسْرَاءِ عَنْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَعَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَابْنِ مَسْعُودٍ، وَأَبِي ذَرٍّ، وَمَالِكِ بْنِ صَعْصَعَةَ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَبِي سَعِيدٍ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَشَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ، وَأَبِي بَكْرِ بْنِ كَعْبٍ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ قُرْطٍ، وَأَبِي حَبَّةَ وَأَبِي لَيْلَى الْأَنْصَارِيِّينَ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو، وَجَابِرٍ، وَخُذَيْفَةَ، وَبُرَيْدَةَ، وَأَبِي أَيُّوبَ، وَأَبِي أُمَامَةَ، وَسَمُرَةَ بْنَ جُنْدَبٍ، وَأَبِي الْحُمَيْرِ، وَصُهَيْبُ الرُّومِيِّ، وَأُمُّ هَانِيٍّ، وَعَائِشَةُ وَأَسْمَاءُ ابْنَتِي أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ. مِنْهُمْ مَنْ سَأَقَهُ بِطَوْلِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ اخْتَصَرَهُ عَلَى مَا وَقَعَ فِي الْمَسَائِدِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ رَوَايَةُ بَعْضِهِمْ عَلَى شَرِّطِ الصَّحَّةِ، فَحَدِيثُ الْإِسْرَاءِ أَجْمَعَ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ، وَاعْتَرَضَ فِيهِ الزَّادِقَةُ الْمُلْحِدُونَ» تفسير القرآن العظيم (٤٥/٥)، وحكى التواتر كذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٨٧/٣)، وفي (١٧٤/١٣)، والكتاني في نظم المتناثر ص (٢٠٧-٢٠٩)، والعلامة أحمد شاكر في الإسراء والمعراج ص (١٤).

الصحابي أنس بن مالك هذا الحديث عن النبي ﷺ مباشرةً، وأسنده في رواية أخرى عن أبي ذر، وفي رواية أخرى عن الصحابي مالك بن صعصعة. فيحتمل سماع أنس الحديث من رسول الله ﷺ، وسماعه كذلك من غيره من الصحابة، فتارة يرويه هكذا، وتارة هكذا، ويحتمل سماعه من أكثر من صحابي، ويرفعه إلى رسول الله ﷺ بإسقاط الواسطة (الصحابي)، وهذا كذلك لا بأس به، فمرسل الصحابي حجة، والصحابة كلهم عدول^(٩٧).

٣- أن تصريح الصحابي راوي الحديث ممن سمع منه الحديث من غيره من الصحابة تارة، وترك تصريحه أخرى لا بأس به، وليس هذا من قبيل الاضطراب، أو علل الحديث البتة.

٤- رواية حديث الإسراء والمعراج مطولاً، أو مختصراً، أو مجزأً؛ إما يكون هذا وقع من أصل الرواية عن النبي ﷺ، وإما أن يكون من الصحابي، فقد يحدث بالحديث في عدة مجالس، وفي مناسبات مختلفة، يختصر فيها الحديث بذكر الشاهد منه حال الاستشهاد، أو يكون من بعض الرواة، أو المصنفين، لمناسبة ذكر الشاهد منه في الأبواب، كما يحلو للبخاري صنعه في صحيحه. وهذا لا يؤثر في صحة الحديث، ولا علاقة له بضبط الرواة.

٥- أن رواية الحديث المقبولين قد يخطئون في بعض رواياتهم، ويضعف ضبطهم، ولا يعني هذا تضعيفهم، وترك الاحتجاج بما صح من مروياتهم، بل علماء الحديث يغربلون مرويات الرواة، وينتقون منها ما يرونه مضبوطاً صواباً، وما هو محتمل للقبول.

٦- حدوث الخطأ والوهم في بعض تفاصيل حادثة الإسراء والمعراج في رواية شريك بن عبد الله بن أبي نمر، لا يؤثر على أصل ثبوتها بكامل تفاصيلها عن أنس، من رواية غيره.

(٩٧) قال الدارقطني في العلل (٣١٥ / ١٣): «ويشبه أن يكون أنس سمع من النبي ﷺ الحديث بطوله، واستنثته من أبي ذر، ومالك بن صعصعة، فرواه مرة عن النبي ﷺ، ومرة عن أحد هذين». وقال الذهبي: «وَقَدْ رَوَاهُ ثَابِتُ الْبُنَائِي، وَشَرِيكُ بْنُ أَبِي نَمِرٍ، عَنْ أَنَسٍ، فَلَمْ يُسْنِدْهُ لَهُمَا، لَا عَنْ أَبِي ذَرٍّ، وَلَا عَنْ مَالِكِ بْنِ صَعْصَعَةَ، وَلَا بَأْسَ بِمِثْلِ ذَلِكَ، فَإِنَّ مُرْسَلَ الصَّحَابِيِّ حُجَّةٌ». سير أعلام النبلاء (٢١٧/١) وتاريخ الإسلام (٦٣٣/١)، وهذا ردُّ على الخطابي في أعلام الحديث (٢٣٥٣/٤)، وعلى ابن القطان الفاسي في بيان الوهم والإيهام (٤٧٢/٢)، بأن أنساً لم يشهد القصة لصغر سنه وقتها، وأنها من تلقاء نفسه. وردَّ على ما ذكره البيهقي في الأسماء والصفات (٤٨٣/١) أن الحكاية من تلقاء نفسه، ولم يعزها إلى رسول الله ﷺ ولا رواها عنه، ولا أضافها إلى قوله.

- ٧- أن إفصاح الراوي شريك بن أبي نمر، بعدم ضبطه للحديث وروايته بالمعنى، يُحمَدُ لَهُ، ودليلٌ على صدقه وأمانته-رحمه الله-.
- ٨- أن بعض ما انتقد في رواية شريك من ألفاظ، تبين أنه متابعٌ فيها، كما أن بعضها يحتمل المعنى ويمكن حمله محملاً صحيحاً^(٩٨).
- ٩- عناية صاحبي(الصحيح)، الإمام البخاري، والإمام مسلم (بحادثة الإسراء والمعراج)، وإخراجهما الحديث عن عدد من الصحابة، ومن عدة طرقٍ صحيحة عن أنس، حتى الطريق الذي حدث فيه بعض الوهم والخطأ، طريق شريك بن عبد الله بن أبي نمر، خرجاه في الشواهد للتنبيه على ما وقع في روايته من أوهام، لا كأصل في الباب.
- ١٠- إخراج صاحبي الصحيح رواية شريك بن أبي نمر، تطبيقٌ عمليٌ لمنهج المحدثين في التسميح في رواية أحاديث الرقاق، والزهد، والسيرة، من طريق رواة الطبقة الثانية من الثقات والمقبولين، ممن قل حفظهم وضبطهم عن أصحاب الطبقة الأولى.
- ١١- أن اختلاف التضاد أو المخالفة البينة في روايات متن الحديث ولو في جزء منه، مؤشِّرٌ على حدوث وهم فيها، يبينه جمع طرق الحديث ودراستها، حتى يتضح ممن حصل منه التفرد، والوهم، وضعف الضبط.
- ١٢- أن من مسالك إعلال الحديث، واكتشاف خفة الضبط: التفرد بالرواية، أو بألفاظ في متن الحديث، مخالف لرؤية الجماعة عن الشيخ.
- ١٣- ليس من مسالك التعليل عند أهل الفن، إعلال الحديث الذي له طرقٌ متعددة، وروايات متعددة، وإن كان مخرجه واحداً طالما رويت من طريق الثقات، وليس فيها ما يستوجب النظر في نقد المتن كالتفرد القادح، والشذوذ، والمخالفة المنافية، لأن النبي ﷺ قد يحدث بالحديث عدة مرات، وفي كل مرة يحدث ببعض الحديث أو على وجه آخر من الحديث، ولأن الصحابي قد يروي بعض الحديث لا كله، وخصوصاً إذا كان مرتبطاً بقصة مطولة فيها أحداث ووقائع، ولأنه قد يُروى الحديث تارةً باللفظ، وأخرى بالمعنى لا باللفظ الدقيق، فيقع فيه تفاوت في اللفظ أو ترك بعض الألفاظ، ولأن الراوي أو المصنف قد يجتزأ من الحديث ألفاظاً معينة، أو قسماً منه ليورده في باب معين من كتابه، ولا يريد ذكر كامل الحديث حتى لا يطول الكتاب أو الباب. إنما يعل الحديث بالاضطراب، أو النكرة، والشذوذ في المتن عند التضاد، أو التعارض والمنافاة، أو ظهور الوهم والخلل في الرواية، لا سيما إذا كان مخرجها واحداً.

^(٩٨) انظر: فتح الباري(١٣/٤٨٦-٤٩٦)، إكمال المعلم لعياض(١/٤٩٦-٥٠٠)، شرح النووي على مسلم(٢/٢٠٩-٢١١)، البحر المحيط الثجاج للأثيري(٤/٤٧٥-٤٩٠).

الخاتمة:

الحمد لله على التمام.. والشكر له على بلوغ النهاية والختام.. وأذكر هنا أهم النتائج العلمية التي توصلت لها من خلال دراسة حديث أنس بن مالك في حادثة الإسراء والمعراج، فأقول:

- روى حديث الإسراء والمعراج عن الصحابي أنس بن مالك، عددٌ كبير من التابعين، وقفت على ٢٠ راوياً.
- رُوي حديث الإسراء والمعراج مطولاً، ومختصراً، ومجزأً، وهذا الصنيع يحتمل أن يكون من أصل الرواية حدث به الصحابي أنس عدة مرات؛ تارةً مطولاً، وأخرى مختصراً، وأخرى مجزأً، ويحتمل أن يكون من صنيع أحد الرواة لمناسبة ما اختصر فيه الرواية، ويحتمل أن يكون من تصرف المصنفين، كما يحلو للبخاري صناعه.
- أن الراوي شريك بن عبد الله بن أبي نمر؛ موثقٌ، ومرتبته متوسطة، وذكر ابن حبان أنه ربما أخطأ، وخرج حديثه البخاري، ومسلمٌ في الشواهد.
- أن شريك بن عبد الله بن أبي نمر، لم يضبط روايته عن أنس بن مالك، في (حادثة الإسراء والمعراج)، ورواها بالمعنى وأخطأ في مواطن، وقد أفصح عن ذلك، ووقع في عدة أوهام بلغت ١٢ وهماً.
- انتقد جماعة من الحفاظ رواية شريك وما وقع فيها من أوهام، منهم: مسلمٌ، والخطابي، والبيهقي، والقاضي عياض، والنووي، وغيرهم، مع محاولة بعض شراح الحديث الجمع والتوفيق بين ما تفرد به شريك، ورواية الجماعة.
- أصح طرق حديث أنس، في حادثة الإسراء والمعراج باللفظ المطول: ما رواه الزهري، وقتادة، وثابت، عن أنس بن مالك.
- تبين أن صاحبي (الصحيح) ذكرا رواية شريك، للتنبيه على ما فيها من خلل في ضبط الحديث استئناساً متابعاً واستشهاداً، وليست عمدة ولا أصلاً في الباب، على أن مسلماً لم يسق متنها، ونبه إجمالاً على ما وقع فيها من أوهام، وساقها البخاري بطولها في موطن متابع، واستشهد بجزء منها في موطنين استئناساً لا احتجاجاً.
- تبين أن البخاري لم يخرج رواية شريك في أصول ما احتج به، في (باب الإسراء والمعراج)، ولم يعتمدها؛ إنما ذكرها في موطنين آخرين في الشواهد، وكان عمدة البخاري في الباب على رواية الزهري، وقتادة، عن أنس، وعلى رواية غيره من الصحابة.
- أن حديث الراوي المقبول إذا وهم فيه لا يترك بالكلية، بل يؤخذ بما ضبطه، ويترك ما وهم فيه، خصوصاً إذا كان في الرقاق والترغيب والترهيب، أو السيرة.

• أن البخاريَّ ومسلماً لم يخلا بشرطهما في الصَّحيح فيما خرجاه من أحاديث في أصول الأبواب، وما يذكره أولاً في الأبواب هو ما اعتمدها في صحيحيهما، وقد يَتَسَمَّحُ بإخراج أحاديث من هم في الطبقة الثانية من الرواة في الشواهد والمتابعات بعد ذكر الأصول، وعليه: فلا وجه لمن حاول الطعن في البخاري بسبب ذكره لرواية شريك في كتابه، إذ لم يحتج البخاري بروايته أصلاً في أصل الباب، بل استشهد به في غير باب الإسراء والمعراج، على أن هذا الحديث في السيرة، والمعجزات، وليس من أحاديث الأحكام، والحلال، والحرام التي يتشد في روايتها المحدثون.

• تبين من خلال الدراسة العديد من الفوائد الحديثية، منها: أن حديث الإسراء والمعراج متواتر، وأن الصحابة يروي بعضهم عن بعض، وقد يصرحون بذلك، وقد لا يصرحون، وأن الحديث الطويل قد يختصر رواية جزء منه الصحابي، أو من دونه، وأن خفة ضبط الراوي المقبول لا يستوجب رد كل حديثه، وعناية صاحبي(الصَّحيح) بحادثة الإسراء والمعراج، وإخراجها من عدة طرق، وعن عدد من الصحابة، وأن إخراج صاحبي(الصَّحيح) لطريق شريك لبيان ما فيها من أوهام.

• يصح التمثيل بطريق شريك بن عبد الله بن أبي نمر على رد تفرد الراوي المقبول، إذا شذ، أو تبين وهمه فيما وهم فيه، وقبول ما ضبطه.

التوصيات:

١- العناية بدراسة الأحاديث المخرجة في الصحيحين التي يثير بعض المعاصرين الشبهات حولها، وبيان منهج المحدثين في التعامل معها، ومنهج صاحبي الصحيح خاصة في مناسبة إخراجها.

٢- العناية بتسهيل علوم الحديث لعموم الناس، وتوضيح منهج صاحبي الصحيح في إخراج الأحاديث في كتابيهما باللغة التي تناسبهم ويفهمونها؛ ذلك أن إثارة الشبه حول الصحيحين كثر في زماننا هذا ويخشى من سريان بعض هذه الشبه عليهم.

٣- حصر الرواة المختلف فيهم ممن تكلم فيهم من رواة الصحيح، وجمع مرويات كل راوٍ من كتب السنة المشرفة على حدة، للكشف عن منهج الانتقاء في إخراج مرويات هذا الضرب من الرواة في الصحيح.

مسرد بأهم المراجع والمصادر

- إكمال المعلم بفوائد مسلم. لعياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤هـ)، تحقيق يحيى إسماعيل، نشر دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع-مصر، الطبعة الأولى، عام ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- التاريخ الكبير. لمحمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، تحقيق محمد صالح الدباس، ومركز شذا للبحوث، نشر المتميز للطباعة والنشر والتوزيع، بالرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.
- أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري). لحمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨هـ)، تحقيق محمد بن سعد آل سعود، نشر مركز البحوث العلمية وإحياء التراث بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. لعلاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت ٧٣٩هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، عام ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- الأسماء والصفات. لأحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٨٥هـ)، تحقيق عبد الله الحاشدي، نشر مكتبة السوادي-جدة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- الأحاديث المنتقدة في الصحيحين. لأبي سفيان مصطفى باجو، نشر مكتبة الضياء-طنطا، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- تهذيب التهذيب. لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، نشر مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.
- تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار. لمحمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر، نشر مطبعة المدني-القاهرة. بدون تاريخ ولا طبعة.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق بشار عوَّاد معروف، نشر دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة: الأولى، عام ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل. لمحمد بن إسحاق بن خزيمة (ت ٣١١هـ)، تحقيق عبد العزيز الشهوان، نشر مكتبة الرشد-السعودية- الرياض، الطبعة الخامسة، عام ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن. لمحمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، تحقيق د عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية

- بدار هجر، نشر دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- **جزء الأوهام التي وقعت في الصحيحين.** لعلي بن أحمد ابن حزم (ت ٤٥٦ هـ)، تحقيق بدر العمراني، نشر دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
 - **الجرح والتعديل.** لمحمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي-ابن أبي حاتم- (ت ٣٢٧ هـ)، نشر مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن- الهند، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٢٧١ هـ - ١٩٥٢ م.
 - **الجامع.** لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٧٩ هـ)، تحقيق بشار عواد معروف، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٦ م.
 - **المجتبى=السنن.** أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣ هـ) بحاشية السندي، تصحيح جماعة، نشر المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م..
 - **السنن.** لمحمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت ٢٧٣ هـ)، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، نشر الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، عام ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
 - **السنن.** لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥ هـ)، نشر شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره، نشر دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، عام ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
 - **السنن الكبرى.** لأحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣ هـ)، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، وآخرون بمكتب مؤسسة الرسالة، تقديم عبد الله التركي، نشر مؤسسة الرسالة- بيروت-، الطبعة الأولى، عام ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
 - **السنن الكبرى.** لأحمد بن الحسين بن علي لبيهقي (ت ٤٨٥ هـ)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية- القاهرة-، الطبعة الأولى ، عام ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
 - **سير أعلام النبلاء.** لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، تقديم: بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
 - **شرح السنة.** للحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦ هـ)، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، نشر المكتب الإسلامي-دمشق- بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

- ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين. لمحمد بن أحمد بن الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق حماد بن محمد الأنصاري، نشر مكتبة النهضة الحديثة - مكة، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.
- الزهد. لو كيع بن الجراح الرؤاسي (١٩٧هـ)، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، نشر مكتبة الدار بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- صحيح البخاري. محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق مصطفى ديب البغا، نشر دار ابن كثير، دار اليمامة-دمشق، الطبعة: الخامسة، عام ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- صحيح مسلم. لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، نشر مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بالقاهرة، تصوير دار إحياء التراث العربي-بيروت، نشر عام ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.
- الضعفاء الكبير. لمحمد بن عمرو بن موسى العقيلي (ت ٣٢٢هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، نشر دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- الضعفاء. لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق أحمد بن إبراهيم بن أبي العنين، نشر مكتبة ابن عباس، الطبعة: الأولى ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- العلل الواردة في الأحاديث النبوية. لعلي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله السلفي، نشر دار طيبة-الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- الكامل في ضعفاء الرجال. لأبي أحمد بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، نشر الكتب العلمية - بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري. لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، نشر دار المعرفة-بيروت، عام ١٣٧٩هـ.
- المصنف. لعبد الله بن محمد بن أبي شيبه (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري، نشر دار كنوز إشبيلية-الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.
- المصنف. عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ)، تحقيق مركز البحوث وتقنية المعلومات بدار التأصيل، نشر دار التأصيل، الطبعة: الثانية، عام ١٤٣٧هـ-٢٠١٣هـ.

- **المسند.** عبد الله بن المبارك المروزي (ت ١٨١هـ)، تحقيق صبحي السامرائي، نشر مكتبة المعارف-الرياض، الطبعة: الأولى، عام ١٤٠٧هـ.
- **المسند=البحر الزخار.** لأحمد بن عمرو البزار (ت ٢٩٢هـ)، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله وآخرون، نشر مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
- **المسند.** لأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد وآخرون، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، عام ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
- **المسند.** لأبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي (ت ٣٠٧هـ)، تحقيق حسين سليم أسد، نشر دار المأمون للتراث-دمشق، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٤هـ.
- **المعجم الأوسط.** لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، نشر دار الحرمين-القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- **المعجم الكبير.** له، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، نشر مكتبة ابن تيمية-القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال.** لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣م.
- **المغني في الضعفاء.** لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق الدكتور نور الدين عتر، نشر دار المعارف-حلب.
- **المجروحين من المحدثين.** لمحمد بن أحمد ابن حبان (ت ٣٥٤هـ)، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، نشر دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.
- **المستدرک علی الصحیحین.** لمحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، مع تضمينات: الذهبي في التلخيص، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، نشر دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
- **المنتخب من مسند عبد بن حميد.** لعبد الحميد بن حميد الكشي (ت ٢٤٩هـ)، تحقيق مصطفى العدوي، نشر دار بلنسية للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، عام ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج.** لإحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، نشر دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٣٩٢هـ.

البرامج الإلكترونية:

• برنامج الشاملة الإلكتروني.

- Ikmal al-Mu'allim bi Fawa'id Muslim. Li Iyad bin Musa al-Yahsubi (t544H), tahqiq Yahya Ismail, nashar Dar al-Wafa' lil Tabaa'ah wal Nashr wal Tawzi' - Misr, al-tab'ah al-ula, 'am 1419H - 1998M.
- Al-Tarikh al-Kabir. Li Muhammad bin Isma'il al-Bukhari (256H), tahqiq Muhammad Saleh al-Dabbas, wa Markaz Shatha lil Buhuth, nashar al-Mumayyaz lil Tabaa'ah wal Nashr wal Tawzi', bi al-Riyadh, al-tab'ah: al-ula, 1440H-2019M.
- A'lam al-Hadith (Sharh Sahih al-Bukhari). Li Hamd bin Muhammad al-Khattabi (t388H), tahqiq Muhammad bin Sa'ad Al Saud, nashar Markaz al-Buhuth al-'Ilmiyyah wa Ihya' al-Turath bi Jam'iat Umm al-Qura, al-tab'ah al-ula, 'am 1409H-1988M.
- Al-Ihsan fi Taqrib Sahih Ibn Hibban. Li Alaa al-Din Ali bin Balban al-Farsi (t 739H), tahqiq Shu'aib al-Arna'ut nashar Mu'assasat al-Risalah, Beirut, al-tab'ah: al-ula, 'am 1408H - 1988M.
- Al-Asma' wa al-Sifat. Li Ahmad bin al-Hussein al-Bayhaqi (t485H), tahqiq Abdullah al-Hashidi, nashar Maktabat al-Sawadi-Jeddah, al-tab'ah al-ula, 'am 1413H-1993M.
- Tahdhib al-Tahdhib. Li Ahmad bin Ali ibn Hajar al-'Asqalani (t 852H), nashar Matba'at Da'irat al-Ma'arif al-Nizamiyah, al-Hind, al-tab'ah al-ula, 1326H.

- Tahdhib al-Athar wa Tafsil al-Thabit ‘an Rasul Allah min al-Akhbar. Li Muhammad bin Jarir al-Tabari (t310H), tahqiq Mahmoud Muhammad Shakir, nashar Matba’at al-Madani - al-Qahira. Bidun tarikh wala tab’ah.
- Tarikh al-Islam wa Wafayat al-Mashahir wal A’lam. Li Muhammad bin Ahmad bin Uthman al-Dhahabi (t 748H), tahqiq Bashar ‘Awad Ma’roof, nashar Dar al-Gharb al-Islami - Beirut -, al-tab’ah: al-ula, ’am 1424H-2003M.
- Al-Tawhid wa Ithbat Sifat al-Rabb Azza wa Jalla. Li Muhammad bin Ishaq bin Khuzaymah (t311H), tahqiq Abdul Aziz al-Shahwan, nashar Maktabat al-Rushd - al-Saudiyyah - al-Riyadh, al-tab’ah al-khamisah, ’am 1414H-1994M.
- Jami’ al-Bayan ‘an Ta’wil Ay al-Qur’an. Li Muhammad bin Jarir al-Tabari (310H), tahqiq Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki, bi ta’awun ma’ Markaz al-Buhuth wal Dirasat al-Islamiyyah bi Dar Hijra, nashar Dar Hijra lil Tabaa’ah wal Nashr wal Tawzi’ wal I’lan, al-tab’ah al-ula, ’am 1422H- 2001M.
- Al-Jarh wa al-Ta’dil. Li Muhammad Abdul Rahman bin Muhammad bin Idris al-Razi - Ibn Abi Hatim - (t327H), nashar Majlis Da’irat al-Ma’arif al-Uthmaniyyah, bi Haydarabad al-Dakkan – al-Hind, Dar Ihya’ al-Turath al-Arabi – Beirut, al-tab’ah: al-ula, 1271H - 1952M.
- Al-Jami’. Li Abi Isa Muhammad bin Isa bin Sura al-Tirmidhi (t279H), tahqiq Bashar Awad Ma’roof, nashar Dar al-Gharb al-Islami, Beirut, al-tab’ah al-ula, ’am 1996M.

- Al-Mujtba = Al-Sunan. Ahmad bin Shu'aib al-Nasa'i (t303H) bi hashiyat al-Sindi, tasheeh jam'ah, nashar al-Maktabah al-Tijariyah al-Kubra bi al-Qahirah, al-tab'ah al-ula, 'am 1348H-1930M.
- Al-Sunan. Li Muhammad bin Yazid bin Majah al-Qazwini (t273H), tahqiq Shu'aib al-Arna'ut wa akharun, nashar al-Risalah al-'Alamiyyah, al-tab'ah al-ula, 'am 1430H-2009M.
- Al-Sunan. Li Abi Dawud Sulaiman bin al-Ash'ath al-Sijistani (t275H), nashar Shu'aib al-Arna'ut wa Muhammad Kamel Qurra, nashar Dar al-Risalah al-'Alamiyyah, al-tab'ah al-ula, 'am 1430H-2009M.
- Al-Sunan al-Kubra. Li Ahmad bin Shu'aib al-Nasa'i (t303H), tahqiq Hassan Abdul Mun'im Shalby, wa akharun bi maktab Mu'assasat al-Risalah, taqdim Abdullah al-Turki, nashar Mu'assasat al-Risalah - Beirut -, al-tab'ah al-ula, 'am 1421H-2001M.
- Al-Sunan al-Kubra. Li Ahmad bin al-Hussein bin Ali al-Bayhaqi (t485H), tahqiq Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki, nashar Markaz Hijr lil Buhuth wa al-Dirasat al-'Arabiyyah wa al-Islamiyyah - al-Qahirah -, al-tab'ah al-ula, 'am 1432H-2011M.
- Siyar A'lam al-Nubala'. Li Muhammad bin Ahmad bin Uthman al-Dhahabi (t 748H) tahqiq majmoo'at min al-muhaqqiqin bi ishrat al-Sheikh Shu'aib al-Arna'ut, taqdim: Bashar Awad Ma'roof, al-nashir: Mu'assasat al-Risalah, al-tab'ah al-thalithah, 1405H - 1985M.

- Sharh al-Sunnah. Lil Hussein bin Mas'ud al-Baghawi (t516H), tahqiq Shu'aib al-Arna'ut, wa Muhammad Zuhair al-Shawish, nashar al-Maktab al-Islami - Dimashq - Beirut, al-tab'ah al-thaniyah, 'am 1403H-1983M.
- Diwan al-Du'afa' wa al-Matrukin wa khalq min al-Majhulin wa Thiqat feehim Layn. Li Muhammad bin Ahmad bin al-Dhahabi (t748H), tahqiq Hammad bin Muhammad al-Ansari, nashar Maktabat al-Nahdah al-Hadithah - Makkah, al-tab'ah al-thaniyah, 1387H-1967M.
- Al-Zuhd. Li Wak' bin al-Jarah al-Ru'asi (197H), tahqiq Abdul Rahman bin Abdul Jabbar al-Faryuwa'i, nashar Maktabat al-Dar bi al-Madinah al-Munawwarah, al-tab'ah al-ula, 'am 1404H-1984M.
- Sahih al-Bukhari. Muhammad bin Ismail al-Bukhari (t256H), tahqiq Mustafa Dib al-Bagha, nashar Dar Ibn Kathir, Dar al-Yamamah - Dimashq, al-tab'ah: al-khamisah, 'am 1414H-1993M.
- Sahih Muslim. Li Muslim bin al-Hajjaj al-Qushayri al-Naysaburi (t261H), tahqiq Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, nashar Matba'at Isa al-Babi al-Halabi wa Shuraka'uh bi al-Qahirah, taswir Dar Ihya' al-Turath al-Arabi - Beirut, nashar 'am 1374H - 1955M.
- Al-Du'afa' al-Kabir. Li Muhammad bin Amr bin Musa al-Uqaili (t322H), tahqiq: Abdul Mu'ti Amin Qal'aji, nashar Dar al-Kutub al-'Ilmiyah - Beirut, al-tab'ah: al-ula, 1404H - 1984M.

- Al-Du'afa'. Li Muhammad bin Isma'il al-Bukhari (t 256H), tahqiq Ahmad bin Ibrahim bin Abi al-Ainin, nashar Maktabat Ibn Abbas, al-tab'ah: al-ula 1426H/2005M.
- Al-'Ilal al-Warida fi al-Ahadith al-Nabawiya. Li Ali bin Umar al-Daraqutni (t385H), tahqiq Mahfouz Rahman Zain Allah al-Salafi, nashar Dar Taybah - al-Riyad, al-tab'ah al-ula, 'am 1405H - 1985M.
- Al-Kamil fi Du'afa' al-Rijal. Li Abi Ahmad bin Adi al-Jurjani (t365H), tahqiq: Adel Ahmed Abd al-Mawjood, wa akharun, nashar al-Kutub al-'Ilmiyah - Beirut-Lebanon, al-tab'ah: al-ula, 1418H 1997M.
- Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari. Li Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani (t852H), nashar Dar al-Ma'rifah - Beirut, 'am 1379H.
- Al-Musannaf. Li Abdullah bin Muhammad bin Abi Shaybah (t235H), tahqiq Nasser bin Abdul Aziz Abu Habib al-Shathri, nashar Dar Kunuz Ishbilia - al-Riyadh -, al-tab'ah al-ula, 'am 1436H - 2015M.
- Al-Musannaf. Abd al-Razzaq bin Hammam al-San'ani (t211H), tahqiq Markaz al-Buhuth wa Taqniyat al-Ma'lumat bi Dar al-Ta'assul, nashar Dar al-Ta'assul, al-tab'ah: al-thaniyah, 'am 1437H - 2016M.
- Al-Musnad. Abdullah bin al-Mubarak al-Marwazi (t181H), tahqiq Subhi al-Samarai, nashar Maktabat al-Ma'arif - al-Riyadh, al-tab'ah: al-ula, 'am 1407H.
- Al-Musnad = Al-Bahr al-Zakhkhar. Li Ahmad bin Amr al-Bazzar (292H), tahqiq Mahfouz Rahman Zain Allah wa

- akharun, nashar Maktabat al-Ulum wa al-Hikam bi al-Madinah al-Munawwarah, al-tab'ah al-ula, 1988M.
- Al-Musnad. Li Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Shaybani (t241), tahqiq Shu'aib al-Arnaw'ut, wa Adel Murshid wa akharun, nashar Mu'assasat al-Risalah, al-tab'ah al-ula, 'am 1421H - 2001M.
 - Al-Musnad. Li Abi Ya'la Ahmad bin Ali bin al-Muthanna al-Mawsili (t307H), tahqiq Hussein Salem Asad, nashar Dar al-Ma'mun lil Turath - Damascus -, al-tab'ah al-ula, 'am 1404H.
 - Al-Mu'jam al-Awsat. Li Abi al-Qasim Sulaiman bin Ahmad al-Tabarani (t360H), tahqiq Tariq bin Awad Allah bin Muhammad, wa Abdul Mohsen bin Ibrahim al-Husseini, nashar Dar al-Haramayn - al-Qahirah -, al-tab'ah al-ula, 'am 1415H - 1995M.
 - Al-Mu'jam al-Kabir. Lahu, tahqiq Hamdi Abdul Majid al-Salafi, nashar Maktabat Ibn Taymiyyah - al-Qahirah -, al-tab'ah al-thaniyah, 1415H - 1994M.
 - Mizan al-I'tidal fi Naqd al-Rijal. Li Muhammad bin Ahmad bin Uthman al-Dhahabi (t 748H), tahqiq Ali Muhammad al-Bijawi, nashar Dar al-Ma'rifah lil Tabaa'ah wal Nashr, Beirut - Lebanon, al-tab'ah al-ula, 1382H - 1963M.
 - Al-Mughni fi al-Du'afa'. Li Muhammad bin Ahmad bin Uthman al-Dhahabi (t 748H), tahqiq al-Doktor Nur al-Din 'Itr, nashar Dar al-Ma'arif - Halab.
 - Al-Majrooheen min al-Muhadditheen. Li Muhammad bin Ahmad ibn Hibban (t354H), tahqiq Hamdi Abdul Majid al-Salafi, nashar Dar al-Sumai'i lil Nashr wal Tawzi', al-Riyadh

- al-Mamlakah al-Arabiyah al-Saudiyah, al-tab'ah al-ula, 1420H - 2000M.
- Al-Mustadrak 'ala al-Sahihayn. Li Muhammad bin Abdullah al-Hakim al-Naysaburi, ma'a tadmeenat: al-Dhahabi fi al-Talkhis, tahqiq Mustafa Abdul Qadir 'Ata, nashar Dar al-Kutub al-'Ilmiyah - Beirut -, al-tab'ah al-ula, 'am 1411H - 1990M.
- Al-Muntakhab min Musnad Abd bin Humaid. Li Abd al-Hamid bin Humaid al-Kishi (t249), tahqiq Mustafa al-'Adawi, nashar Dar Balansiya lil Nashr wal Tawzi', al-tab'ah: al-thaniyah, 'am 1423H - 2002M.
- Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim bin al-Hajjaj. Li Yahya bin Sharaf al-Nawawi (t676H), nashar Dar Ihya' al-Turath al-Arabi - Beirut, al-tab'ah al-thaniyah, 'am 1392H.
- For the electronic programs:
- Barnamaj al-Shamela al-Electroni



البدائل الإسلامية للقياس المنطقي عند شيخ الإسلام

ابن تيمية

Islamic alternatives to logical analogy according to Sheikh
al-Islam Ibn Taymiyyah

إعداد

د. شروق بنت محمد الطشلان

Dr. Shorouk Mohammad Al-Tashlan

أستاذ مساعد – مسار العقيدة والمذاهب المعاصرة

قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة الملك سعود

Doi: 10.21608/jasis.2024.349998

استلام البحث ٢٠٢٤ / ١ / ٣

قبول البحث ٢٠٢٤ / ٢ / ١٤

الطشلان، شروق بنت محمد (٢٠٢٤). البدائل الإسلامية للقياس المنطقي عند شيخ الإسلام ابن تيمية. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للترقية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٨)، إبريل، ٤٣٣ - ٤٦٨.

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

البدائل الإسلامية للقياس المنطقي عند شيخ الإسلام ابن تيمية

المستخلص:

يهدف هذا البحث للتعريف بالقياس المنطقي، وأشكاله وضروره، وأنواعه، وقواعده، ونقد شيخ الإسلام أحمد بن تيمية له عن طريق (الجانب الهدمي)، وذلك بنقد المقام السالب للقياس بتفنيد المزاعم التي بني عليها هذا القياس وهي أن "التصديقات لا تتال إلا بالقياس المنطقي"، وأنه "ليس المطلوب أكثر من جزأين"، وأنه "لا بد في القياس من قضية كلية"، ثم نقد صور الاستدلال الأرسطي، ونقد المقام الموجب ببيان أن القياس المنطقي عديم التأثير في العلم؛ بل هو الأسباب المعوقة للعلم، وأنه غير فطري، ولا يفيد العلم بالكليات، ونقد الجانب الصوري فيه، كما يهدف هذا البحث إلى إبراز جهود شيخ الإسلام أحمد بن تيمية في تقديم البدائل الإسلامية باستخدام الجانب البنائي والمتمثلة في الميزان الإلهي (القرآن الكريم)، والاستدلال بالآيات، وقياس الأولى.

الكلمات المفتاحية: البدائل – القياس المنطقي- المنطق –شيخ الإسلام – ابن تيمية.

Abstract :

This research aims to introduce syllogism, its forms, types, rules, and Shaykh al-Islam Ahmad ibn Taymiyyah criticized him through (the destructive side), By criticizing the negative denominator of measurement by refuting the claims on which this measurement is based, namely that "ratifications can only be obtained by syllogism and that "no more than two parts are required", and that "there must be a holistic issue in measurement", then a critique of the images of Aristotelian reasoning, and a critique of the positive denominator by showing that syllogism has no effect on science" Rather, it is the hindering reasons for science, and that it is not innate, and science does not benefit the faculties, and criticism of the formal aspect of it This research also aims to highlight the efforts of Sheikh Al-Islam Ahmed bin Taymiyyah in providing Islamic alternatives using the structural aspect represented in the divine balance (the Holy Qur'an), inference by verses, and measuring the first.

Keywords: Alternatives - syllogism - logic - Sheikh Al-Islam - Ibn Taymiyya

المقدمة

حفل عصر شيخ الإسلام ابن تيمية بانتشار الفلسفة، والمنطق، وتسلبت المذاهب المخالفة لأهل السنة والجماعة وعقائد السلف، وغيب المنهج السلفي؛ فتصدى -رحمه الله- لكل ذلك يواجه الحجة بالحجة، فيزيغ الزائف منها، ويصحح ما فيه سوء فهم، ويجلي من الحقائق ما غاب عن الأذهان بفهم عميق وعقل راجح، وقد أزال الركام عن منهج السلف الذي اندثر في الأمة في زمنه جراء علم الكلام والفلسفة، ونفوذ المنطق في العلوم الشرعية على يد المتكلمين، فأحيا المنهج السلفي من جديد ببيان ما تضمنه المنطق والفلسفة من قصور وعوار، وكان منهجه -رحمه الله- ذو اتجاهين، هو الجانب الهدمي، ثم تقديم البدائل الإسلامية والتي تمثل الجانب البنائي (الإنشائي)، فلم يكن نقده -رحمه الله- للمنطق لمجرد الهدم، بل كان لإظهار عدم كفايته في بلوغ المعرفة، أو عصمة التفكير الإنساني عن الوقوع في الخطأ، وذلك لأن طرق الاستدلال الصحيحة موجودة في القرآن الكريم، ولم يكن نقده للمنطق مجرد رفض له مكتفياً فقط بما في القرآن، بل جاء رفضه واعياً عن دراسة وفهم فناقش المنطق ونظرياته وأهمها نظرية القياس وقواعده وبين بطلانها أو عدم كفايتها في الوصول إلى المعرفة الحقة، فقدم بذلك محاولة نقدية متكاملة أشارت للعيوب، وقدمت البدائل الإيجابية التي تكمل البناء المنطقي بشكل يسمح بقبوله، ولذا ارتئيت أن اتناول بالبحث البدائل الإسلامية التي قدمها ابن تيمية كبديل عن القياس المنطقي في محاولة مني للإشارة إلى جهود شيخ الإسلام في فحص كل ما يرد إلى الفكر الإسلامي وبيان ما فيه من قصور إن وجد، ثم إيجاد ما فيه الغنية في مصدر التشريع الإسلامي.

مشكلة البحث:

١. ما القياس المنطقي، وما ضروبه وأشكاله؟
٢. ما الجانب الهدمي؟ وما الجانب البنائي عند شيخ الإسلام ابن تيمية؟
٣. ما البدائل الإسلامية للقياس المنطقي عند شيخ الإسلام ابن تيمية؟

أهداف البحث:

١. التعريف بالقياس المنطقي وبيان أشكله وضروبه.
٢. التعريف بالجانب الهدمي ثم بيان منهج شيخ الإسلام في النقد القائم على الهدم ثم البناء.
٣. التعريف بالبدائل الإسلامية عند شيخ الإسلام ابن تيمية

أهمية البحث:

تكمُن أهمية هذا البحث في إبراز جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في تقويض القياس المنطقي، عن طريق إبراز عيوب وعوار القياس المنطقي وعدم كفايته في تحقيق المعرفة للإنسان، وعدم كفايته كذلك في تحقيق العصمة للتفكير الإنساني من الوقوع في الخطأ، ثم تقديم البدائل المناسبة من المنهج الإسلامي.

منهج البحث:

١. المنهج الاستقرائي الوصفي: باستقراء ووصف ما وقع بين يدي من كتب ابن تيمية التي قدم فيها نقده وتقويمه للقياس المنطقي.
٢. مصادر البيانات: كتب التراث الإسلامي.
٣. حدود البحث: كتب ابن تيمية التي تناول فيها القياس المنطقي.

خطة البحث:

المقدمة: تشتمل علي: مشكلة البحث، وأهدافه، وأهميته، ومنهجه.
التمهيد: التعريف بشيخ الإسلام ابن تيمية، والتعريف بالقياس وأشكاله، وضروبه، أنواعه.

المبحث الأول: نقد القياس المنطقي (الجانب الهدمي) عند شيخ الإسلام ابن تيمية بمقاميه السالب والموجب.

المبحث الثاني: البدائل الإسلامية للقياس المنطقي عند شيخ الإسلام ابن تيمية.

الخاتمة: تشتمل علي أبرز النتائج التي توصلت إليها الباحثة.

المصادر والمراجع.

التمهيد- التعريف بشيخ الإسلام ابن تيمية، والتعريف بالقياس وأشكاله، وضروبه، أنواعه.

أولاً: التعريف بشيخ الإسلام ابن تيمية:

أ- اسمه ونسبه: هو شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم، بن عبد السلام، بن عبد الله، بن الخضر، بن محمد بن الخضر، بن علي بن عبد الله، بن تيمية، الحراني ثم الدمشقي الحنبلي.

لقبه: يلقب بابن تيمية، وبه اشتهر^١.

١ انظر: البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير، (١٤ / ١٤٤)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، أبو المحاسن جمال الدين يوسف الظاهري الحنفي، (٢٧١/٩)، والأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي، (١ / ١٤٤).

ب-مولده ونشأته: ولد الشيخ ابن تيمية رحمه الله في حران*، يوم الاثنين العاشر أو الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة ٦٦١هـ، ولما بلغ من العمر سبع سنين انتقل مع والده وأهل بيته إلى دمشق واستوطنها، بسبب هجوم التتار على حران وما حولها واستيلائهم عليها.

وقد نشأ الشيخ في بيت علم ودين وأدب، فأبوه شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام كان من كبار العلماء في وقته وأصبح شيخ حران وحاكمها وخطيبها، ولما انتقل إلى دمشق تولى مشيخة دار الحديث، كما كان له العديد من الأنشطة في جامع دمشق كالوعظ والدروس العلمية.

وأما جده فهو مجد الدين عبد السلام بن عبد الله، كان من العلماء الأعلام ومن كبار الفقهاء، له العديد من المصنفات في الفقه والتفسير وغيرها.

وقد تربى شيخ الإسلام في كنف والده فأخذ عنه العلم وعن غيره من العلماء من شيوخ عصره، فحفظ القرآن، كما درس الحديث والفقه والأصول والتفسير والعربية والمنطق وعلم الحساب، ولم يكتف بشيوخ عصر بل كان له اطلاع وحفظ لعلوم سبقه، وقد ساعده

في ذلك ما كان يتمتع به من ذاكرة متقدمة، وسرعة حافظة، وهمة عالية، وبيئة علمية تشجع على العلم وتعين عليه^٢.

وقد تولى الإفتاء والتدريس في بداية شبابه، وبعد وفاة أبيه تولى التدريس في دار الحديث وله من العمر إحدى وعشرين سنة^٣.

ج-جهوده العلمية والعملية: كانت حياة شيخ الإسلام ابن تيمية حافلة بالجهود والمآثر التي يصعب في هذه الورقيات ذكرها، ولكم يمكن إجمال بعض جهوده في النقاط التالية:

١-جلس شيخ الإسلام للتدريس وه بن إحدى وعشرين سنة، وقد أجزى للفتيا وهو ابن تسع عشرة سنة، وقد أخذ مكان والده بعد وفاته، فما زال يفتي ويدرس ويعض حتى توفاه الله تعالى^٤.

* بلدة صغيرة في الجزء الجنوبي الشرقي من تركيا، وهي مدينة قديمة بين الرها والرقّة انظر معجم البلدان: لياقوت بن عبد الله الحموي (٢٧١/٢).

٢ انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٢٩١/٢٣)، وذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب الحنبلي، (٣٧٠/٢)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي، (٣٨٨/٤).

٣ انظر: البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير، (٢٣١/١٣).

٤ انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، (٣٢١/١٣).

٢- حمل شيخ الإسلام رحمه الله على عاتقه مسؤولية الدعوة إلى الله، والصبر على الأذى فيه، والجهاد في سبيله، وردع أهل الباطل، وإزالة المنكرات والشركيات، وتعزيز العصاة، وإقامة الحدود على منتهكي الشريعة، كما كان له العديد من المحاورات والمناقشات لبعض أهل الديانات الأخرى من اليهود والنصارى^٥.

٣- كان لشيخ الإسلام رحمه الله جهود متواصلة لبث روح الحماسة في نفوس الحكام، وقواد الجيوش وعامتهم، كما كان له دور كبير في انتصار المسلمين معركة "شقحب" على التتار، كما كان له دور كبير في جهاد الرافضة والنصارى^٦.

د-مكانته العلمية: لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية مكانة عظيمة لم يبلغها أحد من علماء عصره، ويمكن الإشارة إلى أهم الأسباب في ذلك:

١- أنه لم يترك مجالاً من مجالات العالم والمعرفة التي تنفع الأمة إلا وكتب فيه وألف بكل جدارة وإتقان، وقد شهد له الجميع بسعة اطلاعه، وغزارة علمه^٧.

٢- بعده ن المناصب أو أخذ الرواتب من الحكام، ولذلك كانت مواقفه منهم تتسم بالحرية، وتحري الحق، فكان لذلك بالغ الأثر في مكانته، وهيبته في النفوس، والثقة بما يقول^٨.

٣- كانت له مواقف شجاعة في ساحات القتال، ضد النصارى والتتار والباطنية مما كان له بالغ الأثر الإيجابي في نفوس الناس^٩.

٤- تميز شيخ الإسلام بحرصه الشديد على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفضح أصحاب الأهواء، والطوائف الضالة، وكان ذلك بنفس مطمئنة لا يتطرق إليها اليأس أو الخوف من الأعداء وقلة المناصرين، فقد تصدى لبيان أهل الضلال كائنين من كانوا ولو أدى ذلك إلى سجنه والتضييق عليه.

هـ-محنته وسجنه ووفاته: امتحن شيخ الإسلام بن تيمية في حياته بعدة محن، فما كان ينتهي من محنة إلا وابتلي بغيرها، كمحنته بسبب جواب الرسالة الحموية عام ٦٩٨هـ، ومحنته مناظرته بسبب عقيدته الواسطية عام ٧٠٥هـ، ومحنته وسجنه في مصر عام ٧٠٦هـ، ومحنته مع الصوفية في مصر عام ٧٠٧هـ، محنة نقلة إلى ثغر الإسكندرية عام

٥ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (١٦٢/١)، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لشيخ الإسلام بن تيمية، (١٧٢/٢) ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام بن تيمية، (٣٧٠/١-٣٧١).

٦ انظر: الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، عمر بن علي البزار، (٦٨).

٧ البداية والنهاية، لابن كثير، (٤٨/١٤).

٨ انظر: الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، عمر بن علي البزار، (٧١).

٩ البداية والنهاية، لابن كثير، (١٧/١٦-١٧).

٨٠٨هـ، كما كان له محن أخرى منها محنته بسبب الطلاق، ومحنته بسبب فتواه في شد الرحال إلى القبور، وقد توفي الشيخ وهو مسجون بسجن القلعة بدمشق، ليلة الاثنين ٢٠ من شهر ذي القعدة سنة ٧٢٨هـ، رحمه الله رحمة واسعة.

آثاره العلمية: ترك الشيخ إرثاً علمياً في أغلب فنون المعرفة وذكر أهل العلم أن من الصعوبة بمكان حصرها، وعلى سبيل المثال لا الحصر: (الاستقامة)، (اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم)، (الإيمان)، (بغية المرناد "السبعينية")، (التسعينية)، (تفسير آيات أشكلت)، (تفسير سورة الإخلاص)، (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح)، (درء تعارض العقل والنقل)، (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، (الرد على المنطقيين)، (الصفدية)، (العبودية)، (الرسالة العرشية)، (العقيدة الواسطية)، (السياسة الشرعية)، (شرح الاصفهانية)، (الصارم المسلول)، (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان)، (مقدمة في أصول التفسير)، (القضاء والقدر)، (القاعدة المراكشية)، (القواعد النورانية الفقهية)، (قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة)، (منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية)، (نقض أساس التقديس "بيان تلبيس الجهمية")، (النبوات)، بالإضافة إلى ما قام به بعض العلماء الباحثين من جمع لرسائله، وأقواله، وفتاويه في مؤلفات منها (التفسير الكبير)، (جامع الرسائل)، (مختصر الفتاوى المصرية)، (الفتاوى الكبرى)، (مجموع فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية)، (مجموع الرسائل الكبرى)، (دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام بن تيمية)، (مجموعة الرسائل والمسائل)^{١٠}.

ثانياً: التعريف بالقياس (تعريفه، أشكاله، وضروبه، أنواعه)

القياس في اللغة: التقدير، جاء في الصحاح: "قست الشيء بغيره وعلى غيره أقيسه قياساً، إذا قدرته على مثاله، ويقال: قست الثوب بالذراع، أي قدرته به"^{١١}.

القياس في الاصطلاح (عند المناطقة): قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر اضطراراً، والقضايا لتي يتألف منها القياس ثلاث: اثنتان تمثلان المقدمات، والثالثة هي النتيجة اللازمة عنهما بعد التسليم بصحتها^{١٢}.

١٠ انظر: في كل ما سبق موقف شيخ الإسلام من أراء الفلاسفة ومنهجه في عرضها، صالح الغامدي، (٣٧-١٤).

١١ انظر: لسان العرب، لابن منظور، فصل القاف، حرف السين، (٧٠-٧١). تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد الحسيني الزبيدي، مادة (قوس)، (١٦ / ٤١١).

١٢ انظر: معيار العلم في فن المنطق، أبو حامد الغزالي، (١٣٠-١٣١) * جرت عادة العرب والمناطقة على تقديم المقدمة الصغرى، انظر: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، يعقوب الباحسين، (٢٣٠).

أقسام الحد في القياس المنطقي: اصطلاح المناطق على تسمية موضوع النتيجة — "الحد الأصغر"، وعلى محمولها بالحد — "الحد الأكبر" وعلى الأمر المتكرر في المقدمتين والذي يسقط في النتيجة — "الحد الأوسط"، كما اصطلحوا ايضاً على تسمية المقدمة التي يظهر فيها الحد الأصغر — "المقدمة الصغرى"، وعلى تسمية المقدمة التي يظهر فيها الحد الأكبر — "المقدمة الكبرى"، ولا عبرة بترتيب المقدمات لأنه لا يؤثر على صحة القياس*.

أشكال القياس: والمقصود بها: الصفة الحاصلة للقياس من وضع الحد الأوسط بالنسبة للحددين الآخرين من غير ملاحظة الأسوار**، ونظراً لأن الحد الأوسط يتصور وقوعه على أربع حالات أصبحت أشكال القياس أربعة تبعاً لذلك:

الشكل الأول: أن يكون الحد الأوسط محمولاً في الصغرى، موضوعاً في الكبرى.

الشكل الثاني: أن يكون الحد الأوسط محمولاً في المقدمتين.

الشكل الثالث: أن يكون الحد الأوسط موضوعاً في المقدمتين.

الشكل الرابع: أن يكون الحد الأوسط موضوعاً في الصغرى، محمولاً في الكبرى، وتسمية الأشكال وفق هذا الترتيب مراعى فيه جانب الكمال، وكون الشكل الأول أكمل الأشكال مجيئه على الترتيب الطبيعي؛ إذ ينتقل الذهن من الأصغر إلى الأوسط، ومن الأوسط إلى الأكبر مما يمكن الذهن من الحكم على الأصغر بالأكبر، ولأنه ينتج الطالب الأربعة دون غيره من الأشكال، فنتائجه تأتي موجبة كلية، وسالبة كلية، وموجبة جزئية، وسالبة جزئية، أما كون الثاني تالياً للأول فلأنه يشارك الأول في المقدمة الصغرى التي هي أشرف المقدمتين لاشتغالها على موضوع المطلوب الذي هو أشرف من المحمول، فالمحمول إنما يطلب لأجله سلباً أو إيجاباً، وأما كون الثالث تالياً للثاني فلأنه يشارك الأول في المقدمة الكبرى، وأما الرابع فلأنه لا يشارك لأول في شيء من مقدمتيه*.

ضروب القياس: وهي الهيئة الحاصلة لأي شكل من أشكال القياس، مع اتفاق مقدمتيه في الكم، والكيف، واختلافهما فيهما أو في أحدهما، وعلى ذلك فإن الضروب المحتملة لكل شكل هي ستة عشر ضرباً، وليست كل هذه الضروب منتجة إنتاجاً صحيحاً، فبعض هذه الضروب منتج وبعضها عقيم^{١٣}.

** المقصود بأسوار القضية: استخدام ألفاظ التعميم مثل (كل) في حالة الإثبات، و(لا شيء) في حالة النفي.

* انظر كلام الدكتور يعقوب الباحسين حول الشكل الرابع، في كتابه طرق الاستدلال ومقدماتها، (٢٣٢-٢٣٣).

قواعد القياس:

أولاً: القواعد المتعلقة بتركيب القياس:

١- يجب أن يكون في القياس الحمل (البسيط) ثلاثة حدود لا أكثر ولا أقل: الحد الأصغر، والحد الأوسط، والحد الأكبر، وأن تستخدم هذه الحدود في القياس بمعنى واحد خالية من كل غموض أو التباس، لأنه إذا كانت أربع انعدمت الوساطة بين المقدمتين، وسهل الغلط والمغالطة.

٢- يجب إلا يزيد القياس الحمل البسيط على ثلاث قضايا، المقدمة الصغرى، والمقدمة الكبرى، والنتيجة اللازمة منهما بالضرورة لقيام علاقة التضمن بين النتيجة والمقدمتين، والغرض من الاختصار على ثلاث قضايا هو توخي الوضوح والبساطة، لأننا إذا استنتجنا من أكثر من مقدمتين كان ذلك قياساً مركباً ولا بد من تقسيمه إلى أقبيسة متوالية، ضماناً لدقة القياس.

ثانياً: القواعد المتعلقة بالاستغراق:

١- يجب أن يكون الحد الأوسط مستغرقاً في إحدى المقدمتين على الأقل، ويعرف عدم مراعاة هذه القاعدة بمغالطة الحد الأوسط غير المستغرق، فإذا كان الحد الأوسط غير مستغرق لا في المقدمة الصغرى ولا في المقدمة الكبرى، فإن العلاقة بين هاتين المقدمتين تكون غير محددة.

٢- لا يجوز أن يكون حد في قياس حملي صحيح مستغرقاً النتيجة، وليس مستغرقاً في المقدمة التي تحتويه؛ لأنه لا يجوز أن تؤكد

النتيجة أكثر مما تؤكد المقدمات، فإذا تجاوزت النتيجة المقدمات، فإن هذا خطأ في القياس يطلقون عليه "مغالطة عملية التجاوز" ويظهر في حالتين:

- أن يكون موضوع النتيجة مستغرقاً، لأنه محمول موجبة كلية، ويسمى هذا الخطأ "مغالطة تجاوز الحد الأصغر"

- أن يكون محمول النتيجة مستغرقاً، وغير مستغرق في المقدمة الكبرى، فإذا كان الحد الأكبر المستغرق في النتيجة، محمول قضية كلية سالبة، وليس مستغرقاً في المقدمة الكبرى، لأنه محمول قضية موجبة كلية، ويسمى "مغالطة تجاوز الحد الأكبر".

ثالثاً: القواعد المتعلقة بالكيف:

أ- يجب أن تكون إحدى المقدمتين، على الأقل، موجبة؛ فلا إنتاج من مقدمتين سالبتين، وبغير إيجاب إحدى المقدمتين، على الأقل، يكون الحد الأوسط عديم القيمة، إذ لا

يمكن معرفة العلاقة بين المقدمتين (الصغرى والكبرى) في النتيجة، وحينئذ تكون المقدمة الصغرى مانعة من دخول الحد الأصغر في الأوسط، والمقدمة الكبرى مانع من دخول الحد الأوسط في الأكبر، ولذلك يكون الحد الأوسط بعيداً عن الحدين الآخرين، ويطلق على مراعاة هذه القاعدة "مغالطة المقدمات السالبة".

ب- إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة، وجب أن تكون النتيجة سالبة، وإذا كانت النتيجة سالبة، لزم أن تكون إحدى المقدمتين سالبة، وإذا كانت كلتا المقدمتين موجبتين، وجب أن تكون النتيجة موجبة.

رابعاً: القواعد المتعلقة بالكم:

أ- لا انتاج من مقدمتين جزئيتين، ولا بد أن تكون إحدى المقدمتين على الأقل كلية، واستخراج نتيجة من مقدمتين جزئيتين فيه ما يسمى "مغالطة الحد الأوسط غير المستغرق"، أو تجاوز الحد الأكبر.

ب- إذا كانت إحدى المقدمتين جزئية، وجب أن تكون النتيجة جزئية.

ج- إذا كانت المقدمة الكبرى جزئية، فلا يجوز أن تكون الصغرى سالبة، ولو كان كذلك لكانت النتيجة سالبة، وحينئذ يكون الحد الأكبر مستغرقاً في النتيجة، ولكنه غير مستغرق في المقدمة الكبرى والتي من المفترض أن تكون جزئية، وفي ذلك ما يسمى مغالطة "تجاوز الحد الأكبر"^{١٤}.

أنواع القياس: ينقسم القياس باعتبارات متعددة:

أولاً: باعتبار صورته وهيئته التي يتألف منها ينقسم إلى:

أ- القياس الاقتراني: وهو ما كانت النتيجة فيه مستخلصة من المقدمات، عن طريق العقل، فهي ليست موجودة بصورتها بل بمادتها، وسمي اقترانياً لاقتران حدود القياس فيه من الأصغر والأكبر، والأوسط، وقيل: إنما سمي اقترانياً، لاشتماله على أداة الجمع والاقتران وهي الواو الواصلة التي تعطف المقدمة الصغرى على المقدمة الكبرى، وينقسم إلى:

١- القياس الحملّي: وهو القياس المركب من القضايا الحملية المحضة، وله عدة أشكال:

- الشكل الأول: ما كان الحد الأوسط فيه محمولاً في المقدمة الصغرى، وموضوعاً في المقدمة الكبرى، ويشترط فيه إيجاب الصغرى، وكلية الكبرى.

- الشكل الثاني: وهو ما كان الحد الأوسط محمولاً في المقدمتين الصغرى والكبرى ويشترط له كلية المقدمة الكبرى، واختلاف

١٤ انظر المرجع السابق، (٢٣٤-٢٤١).

- القضيتين (المقدمتين) بالكيف.
- الشكل الثالث: وهو ما كان الحد الأوسط فيه موضوعاً في المقدمتين (الكبرى، والصغرى)، ويشترط فيه إيجاب الصغرى، وكلية إحدى المقدمتين.
- الشكل الرابع: وهو ما كان الحد الأوسط فيه موضوعاً في الصغرى، محمولاً في الكبرى، وشتر إنتاجه عند المناطق المتقدمين عدم اجتماع السلب والجزئية.
- ٢- **القياس الشرطي:** وهو الذي يتركب من قضايا شرطية محضة أو من قضايا شرطية وحملية، أو هو القياس الذي تكون بعض مقدماته أو كلها من القضايا الشرطية.
- وكل ما ينطبق على القياس الحلمي من صور الأشكال، وشروط الإنتاج، فهو منطبق على القياس الشرطي، وينقسم إلى خمسة أقسام هي:
- أن يتركب من قضيتين شرطيتين متصلتين، ويسمى "القياس الاقتراني الشرطي الاتصالي"، وينتج شرطية متصلة.
- أن يتركب من قضيتين شرطيتين منفصلتين، ويسمى "القياس الاقتراني الشرطي الانفصالي"، وينتج شرطية منفصلة.
- أن يتركب من شرطية متصلة، وحملية، وينتج شرطية متصلة.
- أن يتركب من شرطية منفصلة، وحملية، وينتج شرطية منفصلة.
- أن يتركب من شرطية متصلة، وشرطية منفصلة وينتج شرطية متصلة، وشرطية منفصلة.
- ب- **القياس الاستثنائي:** وهو ما كان عين النتيجة أو نقيضها مذكوراً في مقدماته بالفعل، وسمي استثنائياً لاشتماله على حرف الاستثناء "لكن"، وهو مركب من مقدمتين كبراهما، وصغرها حملية استثنائية ونظراً لتنوع القضايا الشرطية إلى متصلة ومنفصلة فإن هذا النوع من القياس يتنوع أيضاً إلى قياسي استثنائي اتصالي، وقياسي استثنائي انفصالي.
- ١- **القياس الاستثنائي الاتصالي:** ويتألف من قضية شرطية متصلة، ومن قضية حملية مأخوذة من أحد طرفي هذه القضية الشرطية، أو من نقيضها وتوضع في القياس مقرونة بلفظ "لكن"، أو ما يقوم مقامها من أدوات الاستثناء، مكونة بذلك المقدمة الصغرى في هذا القياس.
- ٢- **القياس الاستثنائي الانفصالي:** وهو ما يسمى عند الفقهاء بـ "السبر والتقسيم"، ويتألف هذا القياس من مقدمتين ونتيجة، مقدمته الكبرى قضية شرطية منفصلة، ومقدمته الصغرى استثنائية أي قضية حملية مقترنة بـ "لكن" أو ما يقوم مقامها

تضع أحد الطرفين أو ترفعه، ومن نتيجة هي قضية حملية، تضع أو ترفع الطرف الآخر من القضية الشرطية المنفصلة.

ثانياً: باعتبار مادة مقدماته ينقسم إلى:

أ- القياس اليقيني المقدمات: وقد خص هذا النوع باسم البرهان، وهو على نوعين:

١- القياس الإني: وهو الذي يكون الحد الأوسط فيه علة لثبوت الأكبر للأصغر، في ذهن فقط دون أن يكون كذلك في الواقع الخارج، بل هو في الخارج على العكس، ويسمى هذا النوع عند الفقهاء والأصوليين بـ "قياس الدلالة"، وسمي "إنياً" نسبةً لـ "إن".

٢- القياس اللمي: وهو القياس الذي يكون الحد الأوسط فيه علة لثبوت الأكبر للأصغر في ذهن، والخارج معاً، وسمي "لمياً" لكونه يقع في جواب "لِم"، وقيل عن اللميّة هي العلّة، وعبر عن اللمي بأنه استدلال بالمؤثر على الأثر، ويسمى عند الفقهاء والأصوليين بـ "قياس العلة".

ب- القياس غير يقيني المقدمات: وهي أربع أنواع من القياس تمثل مراتب الحجج، وهي:

١- القياس الجدلي: وهو القياس الذي يتألف من القضايا المشهورة، أو المسلمة من قبل الخصم.

٢- القياس الخطابي: وهو القياس المؤلف من المظنونيات أو المقبولات من القضايا، والغرض منه ترغيب الناس فيما ينفعهم، من تهذيب الأخلاق وأمر الدين وادنيا، أو تنفيرهم مما يضرهم من ذلك، فلا بد أن تكون الحجة مما يقتنع الناس ويستميل المستمعين، ويستعمل في جميع المجالات التي يعتمد فيها على الأخذ بالظن.

٣- القياس الشعري: وهو القياس المؤلف من القضايا أو المقدمات المخيلة^١، التي تتأثر بها النفس انبساطاً أو انقباضاً، والغرض منه تحريك العواطف والانفعالات، وهذا النوع من الحجج يعتمد على صناعة الشعر، وقد يستجيب المخاطب لها، ويتأثر بمضمونها، ولو كان عالماً بعدم صحتها.

٤- القياس السوفسطائي: وهو القياس المؤلف من المقدمات الوهمية الكاذبة، التي يحكم بها الوهم في غير المحسوسات، أو من المقدمات المشبهات، وهي القضايا الكاذبة الشبيهة بالحق، إما في الصورة أو في المعنى.

١٥ انظر: طرق الاستدلال ومقدماتها، يعقوب الباحسين، (٢٦٦).

ثالثاً: أنواع أخرى من القياس:

أ- قياس الخلف: ويقصد به إثبات المطلوب بإبطال النقيض، وهو مركب من قياسين: (أحدهما) اقتراني من حملية وشرطية متصلة، و(الثاني) استثنائي. ووجه إثباته للمطلوب أن الحق لا يخرج عن الشيء أو نقيضه، فإذا بطل النقيض، تعين الأصل.

ب- قياس الدور: وهو قياس يلجأ إليه لإثبات صدق إحدى مقدمتي قياس ما عند الشك فيها، ويكون ذلك بأخذ نتيجة القياس، وعكس إحدى المقدمتين عكساً مستوياً، من دون تغيير في الكمية، وجعلها مقدمة ثانية، ويشتراط في عكس المقدمات المتعكسة أن تكون حدودها متساوية، يمكن عكسها من دون تغيير الكمية، وذلك في الموجبة الكلية.

ج- القياس المضمّر: وهو ما حذفت إحدى قضاياه، إذ الأصل في صورة القياس المنطقي أن يتألف من ثلاث قضايا هي المقدمتان (الصغرى والكبرى)، والنتيجة المترتبة عليهما، ولكن الإثبات بجميع هذه القضايا ليس لازماً، ويتنوع إلى:

- القياس المضمّر من الدرجة الأولى: وهو القياس الذي حذفت منه مقدمته الكبرى.
- القياس المضمّر من الدرجة الثانية: وهو القياس الذي حذفت منه مقدمته الصغرى.

- القياس المضمّر من الدرجة الثالثة: وهو القياس الذي حذفت منه النتيجة.

د- قياس المساواة: وهو من الأقيسة المركبة، لأنه يمكن إرجاعه إلى قياسين، ويتألف من مقدمتين محمول أو لاهما هو موضوع الثانية، وصدقها القياس متوقف على مقدمة محذوفة تقديرها، أن المماثل للمماثل مماثل، أو مساوي المساوي لشيء مساوٍ له.

هـ- قياس الإحراج: وهو قياس الغاية منه وضع الخصم في موقف لا مفر له فيه، من قبول أحد بديلين

كلاهما سيء بدرجة واحدة.

و- القياس المركب: ويدخل فيه ما تقدم من الأنواع، وينقسم إلى:

- القياس المركب موصول النتائج.
- القياس المركب مفصول النتائج^{١٦}.

رابعاً: الملحق بالقياس:

أ- قياس التمثيل: وهو أحد أنواع القياس غير المباشر، وهو ما يسمى عن الفقهاء والأصوليين بـ "القياس"، وعند المتكلمين "قياس الغائب على الشاهد"، وهو إثبات

حكم واحد في جزئي، لمنى مشترك بينهما، وقيل في تعريفه هو المؤلف من قضايا تشتمل على بيان مشاركة جزئي لجزئي آخر في علة الحكم له، يثبت ذلك الحكم في ذلك الجزئي وله نوعان:

- ١- أن يكون الجامع بين الأصل والفرع من الصفات العرضية التي صادف وجودها في جزئيتين، وهذا النوع لا يفيد إلا الظن، واحتمالات الخطأ فيه كثيرة.
 - ٢- أن يكون الجامع بين الأصل والفرع علة في الحكم، وهذا النوع يفيد الظن، لكن الظن فيه أقوى مما في النوع السابق.
- وللمنطقة في إثبات العلة طريقتان:

- الدوران ويسمى الطرد والعكس: وهو اقتران الشيء مع غيره وجوداً وعدمًا، فكلما وجدت العلة وجد الحكم، وكلما انتفت العلة انتفى الحكم.
- السبر والتقسيم: أي إيراد أوصاف الأصل، وإبطال صلاحية بعضها للتعليل، لتتحصر العلة في الباقي.

ب- الاستقراء: وهو عملية انتقال من قضية جزئية إلى أخرى جزئية، وهذا هو قياس النظير أو التمثيل المتبع عند الفقهاء أو الانتقال من قضية جزئية إلى قضية كلية وهذا هو الاستقراء^{١٧}.

ج- قياس الشمول: وهو انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره، ولحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي، بأن ينتقل من ذلك الكلي اللازم إلى الملزوم الأول، وهو المعين فهو انتقال من خاص إلى عام، ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص، ومن جزئي إلى كلي، ثم من ذلك الكلي إلى الجزئي الأول، فيحكم عليه بذلك الكلي.

ولهذا كان الدليل أخص من مدلوله الذي هو الحكم فإنه يلزم من وجود الدليل وجود الحكم، واللازم لا يكون أخص من ملزومه، بل أعم منه أو مساويه، وهو المعنى بكونه أعم.

والمدلول الذي هو محل الحكم وهو المحكوم عليه المخبر عنه الموصوف الموضوع أما أخص من الدليل أو مساويه، فيطلق عليه القول بأنه أخص منه لا يكون أعم من الدليل؛ إذ لو كان أعم منه، لم يكن الدليل لازماً له، فلا يعلم ثبوت الحكم له، فلا يكون الدليل دليلاً، وإنما يكون إذا كان لازماً للمحكوم عليه الموصوف المخبر عنه الذي يسمى الموضوع، والمبتدأ مستلزماً للحكم الذي هو صفة وخبر وحكم، وهو الذي

١٧ المرجع السابق، (٢٨٥-٢٨٨).

يسمى المحمول والخبر، وهذا كالسكر الذي هو أعم من النبيذ المتنازع فيه، وأخص من التحريم، وقد يكون

الدليل مساوياً في العموم والخصوص للحكم لازماً للمحكوم عليه. ولهذا كانت أذهان بني أم تستدل بالأدلة على المدلولات، وإن لم يعبروا عن ذلك بالعبارات المبينة لما في نفوسهم، وقد يعبرون بعبارات مبينة لمعانيهم، وإن لم يسلكوا اصطلاح طائفة معينة من أهل الكلام ولا المنطق ولا غيرهم، فالعلم بذلك الملزوم لا بد أن يكون بيناً بنفسه أو بدليل آخر^{١٨}

المبحث الأول: نقد القياس المنطقي (الجانب الهدمي) عند شيخ الإسلام ابن تيمية بمقاميه السالب والموجب:

أولاً: نقد المقام السالب للقياس:

نظرية القياس هي المحور الأساسي في علم المنطق، وهذا ما جعل شيخ الإسلام ابن تيمية يكتف الفعل التفكيكي لهذه النظرية، فقد كان يدرك أن تداعي هذه النظرية سيؤدي إلى تداعي المنطق برمته ولذلك ركز على نقد القياس ببيان قصوره، ويتمثل ذلك بنقد المقامين السالب والموجب.

- نقد زعمهم "أن التصديقات لا تنال إلا بالقياس المنطقي":

و يتمثل هذا النقد في رد قول المنطقة: "لا يعلم شيء من التصديقات إلا بالقياس"، فقد نقد شيخ الإسلام هذا الزعم المتمثل في اشتراط القياس باعتبار أن حصول العلم محصور عليه ومربوط بالتزود بأسبابه حيث دحض تلك المنطقات مقررًا أنها ليست إلا من قبيل التحكم المحض والدعوى اللامنهجية والتي تحتاج الدليل بحسبها قضية سلبية مفتقرة إلى عنصر البديهية إذ هي ليست مما تُدرك بالفطرة^{١٩}. (فصاروا مدعين مالم يبينوه بل قائلين بغير علم إذ العلم بهذا السلب متعذر على أصلهم فمن أين لهم أنه لا يمكن أحدا من بني آدم أن يعلم شيئاً من التصديقات التي ليست عندهم بديهية إلا بواسطة القياس المنطقي الشمولي)^{٢٠}.

-نقد قولهم "لا بد في القياس من قضية كلية":

فالحس لا يدرك الكليات وإنما تدرك بالعقل، ولا يجوز أن تكون معلومة بطرق آخر لما يستلزم ذلك من الدور والتسلسل وكلاهما باطل، كما أنهم معترفون أن من العلوم ما هو بديهي ومنها ما هو نظري، فأما البديهي فلا يحتاج إلى قياس، وأما

١٨ مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية (١٠٣/٩).

١٩ انظر: مقال "نقد المقام السالب" عند ابن تيمية، عبد الله السعوي، جريدة الجزيرة الإلكترونية.

٢٠ الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، (٨٨).

النظري فيحتاج إلى كسب بالحد والقياس بحسب اختلاف قوى الأذهان، فما يكون نظري عند شخص، يكون عند الآخر بديهياً^{٢١}، وبهذا الاعتراف يبطل قولهم أن التصديقات لا تنال إلى بالقياس.

نقد تعريف القياس:

يعرف المناطق القياس بأنه: " قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر "، ولا يوافق شيخ الإسلام على هذا التعريف، ويوجه إليه النقد على أساس الالتزام بأن القياس يتألف من مقدمتين، يخالف المعنى الموجود في تعريف القياس ولذلك يقول: " وإذا كانوا قد جعلوا القياس مؤلفاً من أقوال وهي القضايا، لم يجب أن يراد بذلك قولان فقط لأن الجمع إما أن يكون متناولاً لاثنتين فصاعداً، قوله تعالى: (فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ)^{٢٢}، وإما أن يراد به الثلاثة فصاعداً وهو الأصل عند الجمهور ... ويقولون: نحن نقول: أقل ما يكون في القياس من مقدمتين، وقد يكون مقدمات. فيقال هذا خلاف ما في كتبكم فإنكم لا تلتزمون إلا مقدمتين فقط. وأما في معنى القياس فيقول: "ولفظ القياس يقتضي التقدير" ... والتقدير يحصل باثنتين وبثلاثة فأصل التقدير بواحد، وإذا قدر باثنتين أو ثلاثة فتكون تلك التقديرات أقيسة لا قياساً واحداً فجعلهم ما زاد على الاثنتين من المقدمات في معنى أقيسة متعددة وما نقص عن الاثنتين نصف قياس لا قياس تام، اصطلاح محض لا يرجع إلى معنى معقول^{٢٣}.

نقد الاقتصار على مقدمتين في القياس:

فشيوخ الإسلام ابن تيمية يرى أن المستدل يستطيع الاستنتاج من أقل أو أكثر من مقدمتين، وذلك لعدم وجود دليل يؤيد الاقتصار على مقدمتين، يقول ابن تيمية: "وأما قولهم: الاستدلال لا بد فيه من مقدمتين بلا زيادة ولا نقصان فهذا قول باطل طرداً وعكساً، وذلك أن احتياج المستدل إلى المقدمات مما يختلف فيه حال الناس، فمن الناس من لا يحتاج إلا إلى مقدمة واحدة لعلمه بما سوى ذلك. كما أن منهم من لا يحتاج في عمله بذلك الاستدلال، بل قد يعلمه بالضرورة، ومنهم من يحتاج إلى مقدمتين ومنهم من يحتاج إلى ثلاث، ومنهم من يحتاج إلى أربع وأكثر"^{٢٤}، ويعلل ابن

٢١ مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، (١٠٣)، وصون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، جلال الدين السيوطي، (٣٣/٢).

٢٢ سورة النساء: الآية ١١.

٢٣ انظر: الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام ابن تيمية، (١٧٥-١٧٦).

٢٤ مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، (١٥٩/٩).

تيمية ذلك بكونه عائداً إلى حاجة المستدل لإنتاج الدليل وحاجته إلى المقدمات وهذا مما يتفاوت فيه الناس^{٢٥}، ويقول: "طريقة نظار المسلمين أن يذكروا من الأدلة على المقدمات ما يحتاجون إليه، ولا يلتزمون في كل استدلال أن يذكروا مقدمتين"^{٢٦} -إبطال قول المناطقة "ليس المطلوب أكثر من جزأين":

يرفض شيخ الإسلام قول المناطقة "أنه ليس المطلوب أكثر من جزأين"^{٢٧}، فهو على حد قولهم لا يحتاج إلى أكثر من مقدمتين، ويرى أنه إذا كان مقصودهم أنه "ليس له إلا اسمان مفردان فليس الأمر كذلك بل قد يكون التعبير عنه بأسماء متعددة"، فإذا كانت القضية مقيدة بقيود كثيره لم تكن مؤلفة من لفظين بل من ألفاظ ومعان متعددة.

أما إذا كان مقصود المناطقة "أن المطلوب ليس إلا معنيان سواء عبر عنهم بلفظين أو ألفاظ متعددة"^{٢٨}، قيل: ليس الأمر كذلك، بل قد يكون المطلوب حسب طلب الطالب، وهو الناظر المستدل، والسائل المتعلم الناظر، وكل منهما قد يطلب معنى واحداً، وقد يطلب معنيين، وقد يطلب عدة معان، والعبارة هي المطلوبة، فقد تكون بلفظين، وقد تكون بأكثر، فتخصيص العدد باثنين دون ما زاد تحكم لا معنى له^{٢٩}.

نقد صور الاستدلال الأرسطية:

تتمثل صور الاستدلال الأرسطي في قياس الشمول الآيل إلى اليقين فهو استدلال بالكلي على الجزئي (العام على الخاص)، وقياس التمثيل المفضي إلى الظن وهو من باب الاستدلال بأحد الجزأين على الآخر (خاص على خاص)، وقياس الاستقراء وهو إن كان تاماً فمآله يقيني، وإن كان سوى ذلك فهو ظني والاستقراء هو من قبيل الاستدلال بالجزئي على الكلي (الخاص على العام). هذا وقد تناول ابن تيمية تلك الأشكال الاستدلالية من ثلاثة مناحي:

أحدها: من ناحية حصر صور الاستدلال في ثلاثة فقط.

الثاني: من ناحية تصور المسلمين لها وإدراكهم لحيئاتها.

الثالث: من حيث إيصال بعضها إلى اليقين والبعض الآخر إلى الظن.

أما حصر صور الاستدلال في ثلاثة: فقد أورد عليه شيخ الإسلام ابن تيمية من الاعتراضات ما جعله يتقوض من أساسه، حيث قرر أن الدليل على ذلك القانون

٢٥ انظر: المرجع السابق، (١٥٩/٩).

٢٦ انظر: المرجع السابق، (١٨٤/٩).

٢٧ الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، (١٧٣).

٢٨ المرجع السابق، (١٧٤).

٢٩ انظر: المرجع السابق، (١٧٥-١٧٤).

سيعيهم الظفر به ولن يستطيعوا إلى ذلك سبيلا لأن هناك صور إسلامية للاستدلال تنقض هذا الحصر المتكلف فهناك "الاستدلال بالكلي على الكلي الملازم له وهو المطابق له في العموم والخصوص وكذلك الاستدلال بالجزئي على الجزئي الملازم له بحيث يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ومن عدمه عدمه"^{٣٠}.

وقد أكد ابن تيمية أن حصر الأدلة بهذه الطرق الثلاثة لا يخرج عن أمرين إما أن يكون باطلاً أو أن يكون لونا من الإسهاب الباعث على الملل لقاء إطالة الكلام على نحو يقلل من فرص الفهم ويضاعف وعورة الطريق على المستدل، وينهك طالب الحقيقة، وتستنفد جهده، وتصادر طاقته، وهذا ولاشك عنصر فاعل في التشويش على الذهن حيث أنه كان بالإمكان الاهتداء إلى الحقيقة عبر المسالك الميسورة، ويؤكد ابن تيمية أن "طريقة القرآن هي أقوم الطرق (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ)"^{٣١} أما الطرق المنطقية فهي مع ضلالهم في البعض واعوجاج طريقهم وطولها في البعض الآخر إنما يوصلهم إلى أمر لا ينجي من عذاب الله فضلا عن أن يوجب لهم السعادة"^{٣٢}.

وأما من ناحية تصور المسلمين لها فيقول ابن تيمية: "إن الناس يستدلون بالأدلة على المدلولات وإن لم يعبروا عن ذلك بالعبارات المبينة لما في نفوسهم وقد يعبرون بعبارات مبينة لمعانيهم وإن لم يسلكوا اصطلاح طائفة معينة من أهل الكلام ولا المنطق ولا غيرهم"^{٣٣}.

ومعنى كلام ابن تيمية هنا هو أن الناس يستدلون بالكلي على الجزئي وبالجزئي على الكلي وبالجزئي على الجزئي من غير أن يستعملوا قوالب الاستدلال الأرسطية وإنما من السليقة التي جبلوا عليها.

وأما من حيث إيصال بعضها إلى اليقين والبعض الآخر إلى الظن: فإنه حينما يقرر المناطقة يقينية الشمولي وظنية التمثيلي، فإن ابن تيمية من جهة الأخرى يقرر أن حقيقة أحدهما تنطبق على الآخر فهذه ليست إلا هذه، فهما متعادلان وحيثما جاز هذا جاز ذاك، وحيثما حكم بأحدهما حكم بذاك، ويختلفان فيما بينهما في شكل الاستدلال وصورته، وبالتالي فإن الاعتبار منصرف إلى الدلالات فإن كانت يقينية تحقق بها اليقين وإن كانت ظنية فإنها لا تفيد إلا الظن. إذاً فحقيقتهما واحدة ويؤولان إلى مصير

٣٠ مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، (١٥٤/٩).

٣١ سورة الإسراء: الآية (٩).

٣٢ الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام ابن تيمية، (٢١٤).

٣٣ المرجع السابق، (٢١٨).

واحد يحدده نوعية الدلالة فإن كانت يقينية أفضت إلى يقين وإن لا فلا^{٣٤}، ولذا يقول ابن تيمية: "إن إفادة الدليل لليقين أو الظن ليس لكونه على صورة أحدهما دون الآخر بل باعتبار تضمن أحدهما لما يفيد اليقين"^{٣٥} إذًا فالاعتبار ليس بصورة القضية وإنما بمادة العلم.

ويتضح مما سبق أن "المقام السالب" في القياس تعتريه الكثير من العيوب والنقائص حيث أن النقد الذي وجهه له شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية رحمه الله تعالى من خمس نقاط تمثلت في نقد "أن التصديقات لا تنال إلا بالقياس المنطقي"، و"لا بد في القياس من قضية كلية"، و"نقد تعريف القياس"، و"اقتصار القياس على مقدمتين"، و"نقد حصر صور الاستدلال في ثلاثة"، وبهذا قوض شيخ الإسلام أهم دعائم القياس المنطقي بنقده للمقام السالب.

ثانياً: نقد المقام الموجب للقياس:

يرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن مقام "القياس يفيد العلم بالتصديقات"، هو أدق المقامات، لأنه يفيد العلم، ولكنه يرى أن العلم ينال بغير طريق المنطق، ولذلك يشير شيخ الإسلام إلى العديد من المسائل المهمة في نقده لهذا المقام وهي:

- كون القياس المنطقي عديم التأثير في العلم:

فقد أشار شيخ الإسلام إلى أن نظار المسلمين في كلامهم على هذا المنطق الأرسطي صاحب التعاليم أن ما ذكره المناطق من صور القياس ومواده مع كثرة التعب العظيم ليس فيه فائدة علمية بل كل ما يمكن علمه بالقياس المنطقي يمكن علمه بدون "فلم يكن في قياسهم لا تحصيل العلم بالمجهول الذي لا يعلم بدونه ولا حاجة به إلى ما يمكن العلم به بدونه فصار عديم التأثير في العلم وجوداً وعدمًا"^{٣٦}، فكل ما فيه إمتاع الأذهان وتضييع الزمان وكثرة الهذيان^{٣٧}.

- القياس المنطقي غير فطري:

فالأمور الفطرية متى جعل لها طرق غير فطرية كانت تعذيباً للنفوس بلا منفعة لها، كما لو قيل لرجل اقسام هذه الدراهم بين هؤلاء النفر بالسوية فإن هذا ممكن بلا كلفة فلو قال له قائل: اصبر فإنه لا يمكنك القسمة حتى تعرف حدها وتميز بينها وبين الضرب، فإن القسمة عكس الضرب، فإن الضرب هو تضعيف أحاد العددين

٣٤ انظر نقض المنطق شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، (٢٠٣-٢١١).

٣٥ مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، (١٩٩/٩).

٣٦ الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، (٢٤٨).

٣٧ انظر: المرجع السابق، (٢٤٨).

بأحاد العدد الآخر والقسمة توزيع ... فهذا وإن كان كلاما صحيحا لكن من المعلوم أن من معه مال يريد أن يقسمه بين عدد يعرفهم بالسوية إذا ألزم نفسه أنه لا يقسمه حتى يتصور هذا كله، كان هذا تعذيبا له بلا فائدة وقد لا يفهم هذا الكلام وقد يعرض له فيه إشكالات^{٣٨}.

-القياس المنطقي من الأسباب المعوقة للعلم:

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: إذا كان المطلوب من الأدلة والبراهين بيان العلم وبيان الطرق المؤدية إليه، فإن أدلة المنطق من الأسباب المعوقة للعلم لما في المنطق من كثرة تعب الذهن كمن يريد أن يسلك الطريق ليذهب إلى مكة أو غيرها من البلاد فإذا سلك الطريق المستقيم المعروف وصل في مدة قريبة بسعي معتدل وإذا قيض له من يسلك به التعاسيف*، فإنه يتعب تعباً كثيراً حتى يصل إلى الطريق المستقيمة أن وصل وإلا فقد يصل إلى غير المطلوب فيعتقد اعتقادات فاسدة وقد يعجز بسبب ما يحصل له من

التعب والإعياء، فلا هو نال مطلوبه، ولا هو استراح^{٣٩}.

-القياس لا يفيد إلا العلم بالكليات:

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أنه إذا كان القياس لا يفيد إلا العلم بأمر كلية، فإنه لا يفيد العلم بشيء معين من الموجودات ثم تلك الأمور الكلية يمكن العلم بكل واحد منها بما هو أيسر من قياسهم فلا تعلم كلية بقياسهم إلا والعلم بجزئياتها ممكن بدون قياسهم الشمولي وربما كان أيسر فإن العلم بالمعينات قد يكون أبين من العلم بالكليات^{٤٠}.

-نقد الجانب الصوري في القياس:

فالمناطق كما يرى شيخ الإسلام ابن تيمية يهتمون فقط بالجانب الصوري للقياس دون الاهتمام بمادته ويقول: " فان قياسهم ليس فيه إلا شكل الدليل وصورته، وأما كون الدليل المعين مستلزما لمدلوله فهذا ليس في قياسهم ما يتعرض له بنفي ولا إثبات، وإنما هذا بحسب علمه بالمقدمات التي اشتمل عليها الدليل وليس في قياسهم بيان صحة شيء من المقدمات ولا فسادها وإنما يتكلمون في هذا إذا تكلموا في مواد

٣٨ المرجع السابق، (٢٤٩).

* العسف في اللغة الأخذ عل غير طريق بحيث يدور به طرقا دائرة ويسلك به مسالك منحرفة، انظر المرجع السابق، (٢٤٨).

٣٩ انظر: المرجع السابق، (٢٤٨).

٤٠ المرجع السابق، (٢٥١-٢٥٢).

القياس وهو الكلام في المقدمات من جهة ما يصدق بها وكلامهم في هذا فيه خطأ كثير^{٤١}، ويؤكد شيخ الإسلام أن المطلوب من الأدلة أن تكون طريقاً للوصول إلى المطلوب من العلم، لا أن تكون هي علماً بحد ذاتها يقول شيخ الإسلام: "فإن الدليل هو المرشد إلى المطلوب والموصل إلى المقصود، وكل ما كان مستلزماً لغيره فإنه يمكن أن يستدل به عليه، ولهذا قيل: الدليل ما يكون النظر الصحيح فيه موصلاً إلى علم أو ظن".

- أن الحقيقة المعتمدة في كل دليل هو اللزوم:

فمن عرف أن هذا لازم لهذا استدلل بالملزوم على اللازم، وإن لم يذكر لفظ اللزوم ولا تصور معنى هذا اللفظ، بل من عرف أن كذا لا بد له من كذا، أو أنه إذا كان كذا كان كذا، وأمثال هذا فقد علم اللزوم، كما يعرف أن كل ما في الوجود فهو أية لله، فإنه مفقود إليه محتاج إليه لا بد له منه فيلزم من وجوده وجود الصانع، وكما يعلم أن المحدث لا بد له من محدث كما قال تعالى: (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ)^{٤٢} وفي الصحيحين عن جبير بن مطعم أنه لما قدم في فداء الأسرى عام بدر سمع النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور قال: فلما سمعت قوله: (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ) أحسست بفوادي قد انصدع.

فإن هذا تقسيم حاصر يقول أخلقوا من غير خالق خلقهم فهذا ممتنع في بداية العقول أم هم خلقوا أنفسهم فهذا أشد امتناعاً فعلم أن لهم خالقاً خلقهم وهو سبحانه وتعالى ذكر الدليل بصيغة استفهام الإنكار ليبين أن هذه القضية التي استدلل بها فطرية بديهية مستقرة في النفوس لا يمكن أحداً إنكارها فلا يمكن صحيح الفطرة أن يدعى وجود حادث بدون محدث أحدثه ولا يمكنه أن يقول هو أحدث نفسه^{٤٣}.

- حصول العلم لا يتوقف على القياس المنطقي:

ويرى ابن تيمية أن القياس المنطقي إذا كانت مواده يقينية موصل للعلم، إلا أن العلم الحاصل منه لا يحتاج فيه إلى القياس المنطقي بل يحصل بدونه، ويقول: " فلا يمكن قط أن يحصل بالقياس الشمولي المنطقي الذي يسمونه البرهاني علم إلا وذلك يحصل ب قياس التمثيل الذي يستضعفونه فإن ذلك القياس لا بد فيه من قضية كلية والعلم بكون الكلية كلية لا يمكن الجزم به إلا مع الجزم بتمثيل أفرادها في القدر المشترك وهذا يحصل ب قياس التمثيل"^{٤٤}،

٤١ المرجع السابق، (٢٥٢).

٤٢ سورة الطور: الآية (٣٥).

٤٣ الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، (٢٥٢-٢٥٣).

٤٤ المرجع السابق/ (٢٩٩).

كما يرى رحمه الله أن قياسي الشمول والتمثيل ينتفع بهما إذا تلقت بعض مقدماتها الكلية عن المعصوم، واستعملت في الإلهيات بطريق الأولى، وبدون ذلك فلا بالبرهان في الإلهيات، وأما في الطبيعيات فيرى أن القياس لا ينفع منفعة علمية برهانية، وإنما قد تتحرف فتكون من باب التغليب، وأما القياس الرياضي المجرد عن المادة كالحساب والهندسة فهو وإن كان صحيح في نفسه إلا أنه لا يوصل إلى حقيقة لأن الحقيقة تقوم على ما في الخارج، لا على ما في الذهن، وأما القياس الهندسي فإذا كان يؤدي إلى الوصول إلى علم الهيئة-كصفة الأفلاك والكواكب ومقادير ذلك وحركاته- فهذا بعضه معلوم بالبرهان، وأكثره غير معلوم به، وبينهم فيه اختلاف كثير^{٤٥} "فصار المعلوم ببراهينهم من الرياضي وغيره لا تزكو به النفوس ولا يعلم به من الأمور الموجودة إلا كما يعلم بقياس التمثيل"^{٤٦}

-إن المعين المطلوب علمه بالقضايا الكلية يعلم قبلها وبدونها:

"المقصود بهذه القضايا الكلية أما أن يكون العلم بالموجود الخارجي أو العلم بالمقدرات الذهنية أما الثاني ففائدته قليلة وأما الأول فما من موجود معين إلا وحكمه يعلم تعينه اظهر وأقوى من العلم به عن قياس كلي يتناوله فلا يحصل بالقياس كثير فائدة بل يكون ذلك تطويلاً"^{٤٧}، فشيخ الإسلام ابن تيمية يرى أن قياس التمثيل أكثر يقيناً من قياس الشمول، وذلك لأنه يصل إلى الجزئيات المعينة للقضية الكلية فالعلم بالجزئي أقوى من العلم بالكلي، نحن نصل إلى هذه المعرفة بالقياس التمثيلي لأنه أصل القياس الشمولي، فالشمولي مبناه على التمثيلي ولذلك من الخطأ اعتبار التمثيلي ظني، الشمولي يقيني^{٤٨}.

- الاستدلال بالكليات على أفرادها استدلال بالخفي على الجلي:

فالمناطق يدعون أن ما يحصلون عليه من الكليات إذا كان علماً فهو مما يعرف بالقياس المنطقي الشمولي، ولكن بن تيمية يرى أن ما يحصلون عليه من العلم إنما يكون بالقياس التمثيلي، أيضاً إن ما يدعون توقفه على القياس الشمولي تعلم أفرادها التي يستدل عليها بسهولة ويسر بدون هذا القياس، وذلك لأن الاستدلال بالكليات على أفرادها الجزئية هو استدلال بالخفي على الجلي^{٤٩}.

٤٥ انظر: المرجع السابق، (٢٩٩).

٤٦ المرجع السابق، (٢٩٩).

٤٧ المرجع السابق، (٣١٦).

٤٨ انظر المرجع السابق، (٣١٧).

٤٩ انظر: المرجع السابق، (٣٢٧).

ويرى ابن تيمية أن القياس يفيد قضية كلية، لكنه يفيد قضية كلية يقينية إذا كان مؤلفاً من المقدمات اليقينية المحضة الواجب قبولها والتي يمتنع نقيضها، أما إذا كان مؤلفاً من القضايا التجريبية والعادية كالقضية الطبية والطبيعية والنحوية فهذه يمكن نقضها كثيراً، كما لا يجزم العقل بامتناع انتقاضها إلا بشروط، والقضية الكلية إذا جاز انتقاضها لم يكن عندهم مادة للبرهان بل للجدل والخطابة.

والمناطق لا يمكنهم الاستدلال بالقضايا الكلية الخفية على قضايا جزئية واضحة وينتقد ابن تيمية طريقة المناطق حيث لا يقبلون في "الحد" أن يعرف الجلي بالخفي، بينما يقبلونه في البرهان وهو أشد عيباً فالبرهان لا يراد به إلا به إلا بيان المدلول عليه وتعريفه وكشفه وإيضاحه فإذا كان هو، أوضح وأظهر كان هذا بيانا للجلي بالخفي، وأما الحد فالصواب أن المراد به التمييز بينه وبين المحدود لا تعريف الماهية وإذا كان مطلوبه هو التمييز فقد يكون المميز اخفى وقد يكون أجلي^{٥٠}.

ويرى ابن تيمية أن الصحيح أن يستدل بالجزئي على الكلي أو بالجلي على الخفي، وعلى ذلك فمبدأ القياس عنده باطل، فالاستدلال بالكلي على أفرادها يتناقض مع معرفتنا بما هو في الواقع الخارجي، أي أن معرفتنا بالجزئيات معرفة واضحة أما معرفتنا بالكليات فهي ذهنية، وبالتالي فهي غير واضحة بشكل تام^{٥١}.

من الأقيسة ما تكون مقدماته ونتيجته بديهية:

المناطقة يقررون أن القياس هو العلم بثبوت الحكم لكل فرد من الأفراد، لا بد أن يكون العلم بثبوت بعض الأحكام لبعض الأفراد بديهياً، وإلا لزم الدور أو التسلسل الباطلان، وإذا كانت المقدمات أو بعضها بديهياً، كان العلم ببديهية أفرادها أسهل، وبالتالي فلا حاجة للقياس المنطقي، لأنه تطويل، وتضييع للزمان، وإتعااب الأذهان^{٥٢}.

من القضايا الكلية ما يمكن العلم به بغير توسط القياس:

"أن الحس يدرك المعينات أولاً ثم ينتقل منها إلى القضايا العامة فإن الإنسان يرى هذا الإنسان وهذا الإنسان وهذا الإنسان ويرى أن هذا حساس متحرك بالإرادة ناطق وهذا كذا وهذا كذا فيقضى قضاء عاماً أن كل إنسان حساس متحرك بالإرادة ناطق ... العلم بالقضية العامة أما أن يكون بتوسط قياس أو بغير توسط قياس فإن كان لا بد من توسط قياس والقياس لا بد فيه من قضية عامة لزم أن لا يعلم العام إلا بالعام

٥٠ المرجع السابق، (٣٢٨).

٥١ المرجع السابق، (٣٤٤).

٥٢ انظر المرجع السابق، (٢٦٢).

وذلك يستلزم الدور أو التسلسل فلا بد أن ينتهي الأمر إلى قضية كلية عامة معلومة بالبدئية.

أمكن علم القضية العامة بغير توسط قياس أمكن علم الأخرى فان كون القضية بديهية أو نظرية ليس وصفا لازما لها يجب استواء جميع الناس فيه بل هو أمر نسبي إضافي بحسب حال علم الناس بها فمن علمها بلا دليل كانت بديهية له ومن احتاج إلى نظر واستدلال بدليل كانت نظرية له.

وكذلك كونها معلومة بالعقل أو الخبر المتواتر أو خبر النبي الصادق أو الحس ليس هو أمرا لازما لها^{٥٣}.

-الأدلة القاطعة على استواء قياسي الشمول والتمثيل:

يدعي المناطق أن القياس الشمولي يقيني، إما قياس التمثيل فلا يفيد اليقين، ويعارض شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الادعاء بقوله: "أن من قياس التمثيل ما يفيد اليقين، ومنه ما لا يفيد كالشمول فان الشئيين قد يكون تماثلهما معلوماً وقد يكون مظلوناً كالعموم وإن جمع بينهما بالعلة فالعلة في معنى عموم الشمول، ويوضح ذلك أن قياس الشمول يؤول في الحقيقة إلى قياس التمثيل كما أن الآخر في الحقيقة يؤول إلى الأول ... فقياس الشمول مبناه على اشتراك الأفراد في الحكم العام وشموله لها وقياس التمثيل مبناه على اشتراك الاثنين في الحكم الذي يعمهما ومآل الأمرين واحد^{٥٤}.

ومما سبق يتبين أن شيخ الإسلام ركز في نقده للقياس على أهم دعائم القياس وهما (المقام السالب، والمقام الموجب) حتى يبين عوار المنطق الأرسطي وعدم كفايته في تحقيق المعرفة.

المبحث الثاني: البدائل الإسلامية للقياس المنطقي عند شيخ الإسلام ابن تيمية :

أولاً: الميزان الإلهي (القرآن الكريم)

لم يكن نقد شيخ الإسلام ابن تيمية للقياس المنطقي من أجل الهدم والتقويض، بل كان لإظهار عدم كفاية المنطق في بلوغ المعرفة، وعدم كفايته كذلك في تحقيق العصمة للتفكير الإنساني من الوقوع في الخطأ، ثم تقديم البدائل الإيجابية المناسبة، فوضع رحمه الله منهجاً صحيحاً للاستدلال مستمد من القرآن الذي يحتوي على شتى صور الاستدلال دون تطويل ودون إتعاب للأذهان وتضييع للزمان، فبين رحمه الله الميزان الذي توزن به الأمور فيعرف صحيحها من فاسدها هو القرآن الكريم، وقد

٥٣ المرجع السابق، (٣٦٣).

٥٤ المرجع السابق، (٣٦٤-٣٦٥).

استند في منهجه إلى آيات القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾^{٥٥}، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^{٥٦}، فقد أخبر الله سبحانه وتعالى أنه أرسل الرسل وأنزل معهم الكتاب والميزان حتى يقوم الناس بالقسط، والميزان هو العدل.

وقال بعض المفسرين: الميزان ما توزن به الأمور، وهو ما يعرف به العدل، وأما قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾^{٥٧}، فالمقصود بالميزان الأقيسة العقلية التي تجمع بين المتماثلات وتفرق بين المختلفات^{٥٨}.

والميزان هو: "العدل والاعتبار، والقياس الصحيح، والعقل الرجيح، وكل الدلائل العقلية من الآيات الأفاقية والنفسية، والاعتبارات الشرعية، والمناسبات والعلل، والأحكام والحكم داخلة في الميزان"^{٥٩}، وإذا أطلق لفظ الكتاب كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾^{٦٠}، دخل فيه الميزان لأن الله تعالى بين في كتابه من الأمثال المضروبة، والمقاييس العقلية ما يعرف به الحق والباطل^{٦١}.

فالميزان المنزل من عند الله تعالى هو القياس الصحيح الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين وهذا يسمى "قياس الطرد" لأنه يحكم في النظائر بحكم واحد، فيطرد الحكم في المتشابهات، والتفريق بين المختلفين ويسمى "قياس العكس" لأنه يحكم بالنقيض بغير حكم نقيضه، وهذا ما يقوله الفقهاء أن العلة تعمل طرداً وعكساً، أي أنها إذا وجدت أنتجت الحكم، وإن لم توجد كان الحكم خلافه، والقياس الفاسد هو الذي لا يتحقق فيه التماثل في العلة، أو يتحقق فيه الافتراق في علة الحكم، أو توجد العلة ولكن يوجد المعارض المانع من استمرار الحكم كالأصل^{٦٢}.

٥٥ سورة الشورى: الآية (١٧).

٥٦ سورة الحديد: الآية (٢٥).

٥٧ سورة الرحمن: الآية (٧).

٥٨ الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، (٣٣٣).

٥٩ المنطق اليوناني، تأريخه العقدي، وتعريفه، ومنهجه العلمي، الأستاذ الدكتور/ عبد الله بن دجين السهلي، (٧٧٢)، بحث محكم منشور في مجلة جامعة الملك سعود للعلوم التربوية والدراسات الإسلامية، عام ١٤٢٩.

٦٠ سورة البقرة: الآية (٢١٣).

٦١ الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، (٣٣٣).

٦٢ انظر: ابن تيمية "حياته وعصره وأراؤه الفقهية"، محمد أبو زهرة، (٣٩٤-٣٩٥).

فالقياص الصحيح هو الميزان الذي يعرف به تماثل المتماثلات من الصفات والمقادير، كما يعرف به اختلاف المختلفات، ومعرفة الأشياء تكون بموازين خاصة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: " فمعرفة أن هذه الدراهم أو غيرها من الأجسام الثقيلة بقدر هذه تعرف بموازينها، وكذلك معرفة أن هذا الكيل مثل هذا يعرف بميزانه وهو المكايل، وكذلك معرفة أن هذا الزمان مثل هذا الزمان يعرف بموازينه التي يقدر بها الأوقات، ... فلا بد بين كل متماثلين من قدر مشترك كلي يعرف به أن أحدهما مثل الآخر.

فكذلك الفروع المقيسة على أصولها في الشرعيات والعقليات تعرف بالموازين المشتركة بينهما وهي الوصف الجامع المشترك الذي يسمى "الحد الأوسط"^{٦٣}، ويبين شيخ الإسلام ابن تيمية ذلك بالمثل:

ففي الشرعيات يقول رحمه الله: " إذا علمنا أن الله حرم خمر العنب لما ذكره من أنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وتوقع بين المؤمنين العداوة والبغضاء ثم رأينا نبيذ الحبوب من الحنطة والشعير والرز وغير ذلك يماثلها في المعنى الكلي المشترك الذي هو علة التحريم كان هذا القدر المشترك الذي هو العلة هو الميزان التي انزلها الله في قلوبنا لنزن بها هذا ونجعله مثل هذا فلا نفرق بين المتماثلين والقياص الصحيح هو من العدل الذي أمر الله تعالى به"^{٦٤}.

وأما في العقليات فيبين رحمه الله أنه لا بد من الوصول إلى الجزئيات أولاً، يقول رحمه الله: "ومن علم الكليات من غير معرفة المعين فمعه الميزان فقط والمقصود بها وزن الأمور الموجودة في الخارج وإلا فالكليات لولا جزئياتها المعينات لم يكن بها اعتبار كما أنه لولا الموزونات لم يكن إلى الميزان من حاجة"^{٦٥}، أي أنه لا بد قبل الوصول إلى الكليات أن نصل أولاً إلى الجزئيات بالوزن، لأن من عرف الكليات دون أن يعرف جزئياتها فقد عرف الميزان فقط دون معرفة الموزونات، ولولا الموزونات لم يكن هناك حاجة إلى الميزان، فالكليات هي الميزان الذي نزن به الأمور الموجودة في الخارج حتى نتحقق من صحة الوصف المشترك الكلي في العقل.

ويرى شيخ الإسلام أن وجود أحد الموزونين مع الآخر بالميزان أفضل وأتم من أن يوزن أحدهما في مغيب الآخر ، ولكنه مع ذلك يرى بصحة وزن الموزونات بمفردها على الميزان^{٦٦}، يقول رحمه الله: " ولا ريب أنه إذا حضر احد الموزونين واعتبر

٦٣ الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، (٣٧١-٣٧٢).

٦٤ المرجع السابق، (٣٧٢).

٦٥ المرجع السابق، (٣٧٢).

٦٦ انظر: المنطق عند ابن تيمية، الدكتورة عفاف الغمري، (٢٩٢).

بالآخر بالميزان كان اتم في الوزن من أن يكون الميزان وهو الوصف المشترك الكلي في العقل أي شيء حضر من الأعيان المفردة وزن بها فان هذا أيضا وزن صحيح وذلك أحسن في الوزن^{٦٧}، ويقصد ابن تيمية أن دراسة الظواهر والجزئيات وملاحظاتها الواحدة مع الأخرى أفضل من الحكم على واحدة بغياب أخرى مشابهة لها، وحتى نصل إلى نتيجة علمية يقينية يجب أن لا نحكم بعقولنا على ظاهرة واحدة، لأن الإنسان قد لا يعدل فيخطئ العقل في تقديره وأحكامه، فلا بد إذن من وزن الأمور وزناً صحيحاً للتحقق من صحة الوصف المشترك الكلي في العقل، وتوخياً للدقة لابد من وزن الشئين المتماثلين معاً إذا أمكن، فهو أفضل من وزن أحدهما بغياب الآخر، ومعنى عذا أن شيخ الإسلام لا يلجأ إلى قياس الغائب على الشاهد إلا إذا تعذر عليه قياس الأشياء بما يشبهها وفي نفس ظروفها^{٦٨}. كما يرى رحمه الله أنه يستحيل أن يوجد تعارض بين الكتاب والميزان، يقول رحمه الله: " لا يجوز قط أن يختلف الكتاب والميزان فلا يختلف نص ثابت عن الرسل وقياس صحيح، لا قياس شرعي ولا عقلي، ولا يجوز قط أن الأدلة الصحيحة النقلية تخالف الأدلة الصحيحة العقلية، وأن القياس الشرعي الذي روعيت شروط صحته يخالف نصاً من النصوص، وليس في الشريعة شيء على خلاف القياس الصحيح بل على خلاف القياس الفاسد ومتى تعارض في ظن الظان الكتاب والميزان النص والقياس الشرعي أو العقلي فأحد الأمرين لازم إما فساد دلالة ما احتج به من النص أما بأن لا يكون ثابتاً عن المعصوم، أو لا يكون دالاً على ما ظنه أو فساد دلالة ما احتج به من القياس سواء كان شرعياً أو عقلياً بفساد بعض مقدماته أو كلها لما يقع في الأقيسة من الألفاظ المجملة المشبهة"^{٦٩}.

ويؤكد رحمه الله أن وظيفة القياس هي تجميع الأشياء المتشابهة في قياس الطرد أو الفصل بين الأشياء المتعارضة في قياس العكس، كما يرى أن الميزان العقلي يمثل المعرفة الفطرية للتماثل والاختلاف يقول رحمه الله: " ومن أعظم صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف فإذا رأى الشئين المتماثلين علم أن هذا مثل هذا، يجعل حكمهما واحداً كما إذا رأى الماء والماء، والتراب والتراب، والهواء والهواء ثم حكم بالحكم الكلي على القدر المشترك، وإذا حكم على بعض الأعيان ومثله بالنظير

٦٧ الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، (٣٧٢).

٦٨ انظر: المنطق عند ابن تيمية، الدكتور عفاف الغمري، (٢٩٥).

٦٩ الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، (٣٧٣).

وذكر المشترك كان أحسن في البيان فهذا قياس الطرد إذا رأى المختلفين كالماء والتراب فرق بينهما وهذا قياس العكس^{٧٠}.

ثانياً: الاستدلال بالآيات وقياس الأولى
أ- الاستدلال بالآيات:

الاستدلال بالآيات طريق قرآني يستمد صورته ومادته من القرآن الكريم، وقد اعتبره شيخ الإسلام بديلاً للقياس المنطقي، ولذلك فرق بينه وبين القياس المنطقي، يقول رحمه الله تعالى: "الآية هي العلامة، وهي الدليل الذي يستلزم عين المدلول. لا يكون مدلوله أمراً كلياً مشتركاً بين المطلوب وغيره، بل نفس العلم به يوجب العلم بعين المدلول^{٧١}، فهو العلم باستدلال جزئي على جزئي آخر ملازم له بحيث يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ومن عدمه عدمه^{٧٢}"، كما أن الشمس آية النهار قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾^{٧٣}، فنفس العلم بطلوع الشمس يوجب العلم بوجود النهار، وكذلك آيات نبوة محمد ﷺ نفس العلم بها يوجب العلم بنبوته بعينه لا يوجب أمراً كلياً مشتركاً بينه وبين غيره، وكذلك آيات الرب تعالى نفس العلم بها يوجب العلم بنفسه المقدسة تعالى لا يوجب علماً كلياً مشتركاً بينه وبين غيره، والعلم بكون هذا مستلزماً لهذا هو جهة الدليل، فكل دليل في الوجود لابد أن يكون مستلزماً للمدلول^{٧٤}.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن مدار الاستدلال مبنياً على التلازم والآية وهي العلم باستلزام المعين للمعين المطلوب أقرب إلى الفطرة من القياس المنطقي الذي ينقل فيه العقل من الأحكام الكلية إلى الأحكام الجزئية.

كما يؤكد في هذا السياق على أن القضايا الكلية إذا لم تعلم معيناتها بالتمثيل فإنها لا تعلم بأي طريق آخر، فالكليات لا تؤدي إلى علم بدون المعينات التي هي جزئيات دائماً، ولابد للفكر أن يستخدم لتحقيق حجة القضية الكلية تحقيق أفرادها المعينة أي الجزئية^{٧٥}، " فلا بد من معرفة لزوم المدلول للدليل الذي هو الحد الأوسط فإذا كان

٧٠ المرجع السابق، (٣٧١).

٧١ الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، (١٥١).

٧٢ المنطق عند ابن تيمية، الدكتورة عفاف الغمري، (٣٠٩).

٧٣ سورة الإسراء الآية (١٢).

٧٤ الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، (١٥١).

٧٥ المنطق عند ابن تيمية، الدكتورة عفاف الغمري، (٣١٠).

كلياً فلا بد أن يعرف كل فرد من أفراد الحكم الكلي المطلوب يلزم كل فرد من أفراد الدليل^{٧٦}، وهذا طريق معقد بعيد عن الفطرة.

وأما القضايا الكلية التي يستخدمها المنطقة في أقيستهم البرهانية مثل قولهم: "الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية"، و"الضدان لا يجتمعان"، و"النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان"، ونحو ذلك فإن هذه قضايا كلية ... فمن المعلوم أن الإنسان إذا تصور ما يتصوره من معين أو جزئه فإن تصوره لكون هذا الكل المعين أعظم من جزئه أسبق إلى عقله من أن يتخيل أن كل كل أعظم من جزئه ولذلك إذا تصور شيئاً معيناً يعلم أنه لا يكون موجوداً معدوماً في حال واحدة قبل أن يتصور أن كل نقيضين لا يجتمعان ولذلك إذا تصور سواداً معيناً علم أنه لا يكون اللون الواحد سواداً بياضاً قبل أن يتصور أن كل ضدين لا يجتمعان^{٧٧}، وإذا قال المنطقة أن تلك القضايا الكلية تحصل في الذهن بالضرورة أو بالبديهية من واهب العقل فإن ابن تيمية يقول: أن حصول تلك القضايا المعينة في الذهن من واهب العقل أقرب^{٧٨}.

وعلى ذلك فقد يسدل بالمعين على المعين المساوي له في العموم والخصوص وكذلك سائر الأمور المتلازمة فإننا نستدل بأحد المتلازمين على ثبوت الآخر وبانتفائه على انتفائه، لكن بالنسبة لله جلّ وعلا قد تكون الآية تستلزم وجود المدلول من غير عكس، كآيات الخالق سبحانه وتعالى فإنه يلزم من وجودها وجوده، ولا يلزم من وجوده وجودها، فإثبات وجود الله تعالى كما يرى شيخ الإسلام يكون بالآيات وليس بالقياس البرهاني، فكل ما سوى الله من الممكنات فإنه مستلزم لذات الله ويمتنع وجود هذه الممكنات بدون وجود الله، لكن الممكن والمعين مستلزم أيضاً لأمر كلية مشتركة بينه وبين غيره من الممكنات أو المعينات لأنه يلزم من وجوده وجود لوازمه، وتلك الكليات المشتركة من لوازم المعين اعني يلزمه ما يخصه من ذلك الكلي العام والكلي المشترك يلزمه بشرط وجوده (أي المعين) ووجود العالم الذي يتصور القدر المشترك^{٧٩}.

ويؤكد شيخ الإسلام ابن تيمية أن الله يعلم الأمور على ما هي عليه فيعلم نفسه المقدسة بما يخصها ويعلم الكليات أنها كليات فيلزم من وجود الخاص وجود العام المطلق أي حصة المعين من ذلك العام كما يلزم من وجود هذا "الإنسان" وجود "الإنسان" ومن وجود هذا "الإنسان" وجود "الإنسانية" و"الحيوانية" القائمة به وبهذا

٧٦ الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، (١٥١).

٧٧ المرجع السابق، (١٥١-١٥٢).

٧٨ انظر: المرجع السابق، (١٥٢).

٧٩ المرجع السابق (١٥٢).

يكون العام المطلق تابع في وجوده لوجود "الخاص" وبين هذين الوجودين تقوم علاقة لزومية، ووجود الله المعين الوجود المطلق المطابق للمعين فإذا تحقق الوجود الواجب فإذا تحقق الوجود المطلق المطابق للمعين وإذا تحقق الفاعل لكل شيء (وهو الله) تحقق الفاعل المطلق المطابق وإذا تحقق القديم الأزلي (وهو الله) تحقق القديم المطلق المطابق^{٨٠}.

والمطلق في رأي شيخ الإسلام ابن تيمية لا يكون في الأعيان بل في الأذهان والله تعالى هو الخالق للأمور الموجودة في الأعيان والمعلم للصور الذهنية المطابقة لما في الأعيان ولهذا كان أول ما أنزل على رسوله ﷺ: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾^{٨١} إلى قوله: ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ فبين في أول ما أنزل أنه خالق الأعيان عموماً وخصوصاً، فكما أنه خالق الموجودات العينية، فهو المعلم للماهيات الذهنية، وكل الموجودات الخارجية أو العينية آيات يستدل بها على وجوده لكنها مع هذا تدل على هدايته وتعليمه كما قال تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ. فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾^{٨٢}.

وبهذا يكون شيخ الإسلام ابن تيمية قد أقام علاقة بين الكلي المطلق والموجود في الأذهان وبين وجود الله المعين الموجود في الأعيان واستدل على وجود المطلق من وجود الله أي أنه استدل على الكليات بالمعينات أو على المطلق بمعين وفي نفس الوقت رفض أن يكون المطلق طريقاً لمعرفة الله تعالى ولا حتى بمعرفة الموجودات العينية يقول رحمه الله: "إذا علم إنسان وجود "إنسان مطلق" و"حيوان مطلق" لم يكن عالماً بنفس المعين كذلك من علم واجباً مطلقاً وفاعلاً مطلقاً وغنياً مطلقاً لم يكن عالماً بنفس رب العالمين وما يختص به عن غيره، فنحن لا نستطيع معرفة وجود الله عن طريق الوجود المطلق بل على العكس، أما الله تعالى فنعرفه من آياته، فأياته تستلزم عينه التي يمنع تصورها من وقوع الشركة فيها وكل ما سواه دليل على عينه وآية له فانه ملزوم لعينه وكل ملزوم فانه دليل على لازمة^{٨٣}.

ويؤكد شيخ الإسلام ابن تيمية أن أنه لا يمكن تحقق شيء من الممكنات إلا مع تحقق وجود الله، فكل ملزوم لنفس الله دليل عليه، آية له. وبالتالي فإن البراهين المنطقية لا تقودنا إلى معرفة الله، فعندما يستدل المناطقة بالممكنات على الأمر

٨٠ المرجع السابق، (١٥٢).

٨١ سورة العلق: الآيات (١-٣).

٨٢ سورة الأعلى: الآيات (١-٣).

٨٣ انظر: المرجع السابق، (١٥٤).

"المطلق الكلي" الذي لا يتحقق إلا في الذهن، فإنهم لا يعلمون ببرهانهم ما يختص بالله تعالى^{٨٤}، "ولهذا ما يثبتونه من واجب الوجود عند التحقيق إنما هو أمر كلي لا يختص بالرب تعالى حتى قد يجعلونه مرد الوجود"^{٨٥}.

إن الاستدلال بالآيات يكون جزئي على جزئي ملازم بحيث يلزم من وجوده وجوده، ومن عدمه عدمه. كذلك يكون الكلي على كلي ملازم له والمطابق له في العموم والخصوص، فإذا كان الاستدلال بطلوع الشمس على النهار، وبالنهار على طلوع الشمس، هو استدلال بطلوع معين على نهار معين أي استدلالاً بجزئي على جزئي، فإن الاستدلال بجنس النهار على جنس الطلوع استدلالاً بكلي على كلي وهكذا يستدل شيخ الإسلام على ثبوت الشيء بثبوت لازمه، وعلى بطلانه ببطلان لازمه، فإذا كان اللازم باطلاً كان الملزوم مثله باطلاً، وقد يكون اللازم خفياً ولا يكون الملزوم خفياً، وإذا كان الملزوم خفياً كان اللازم خفياً، وقد يكون الملزوم باطلاً ولا يكون اللازم باطلاً^{٨٦}، ولهذا قيل: أن ملزوم الباطل باطلاً فإن ملزوم الباطل هو ما استلزم الباطل، فالباطل هو اللازم، وإذا كان اللازم باطلاً كان الملزوم باطلاً، لأنه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم، ولم يقل أن الباطل لازمه باطل، وهذا كالمخلوقات فإنها مستلزمة لثبوت الخالق، ولا يلزم من عدمها عدم الخالق، وذلك لأن الدليل أبداً يستلزم المدلول عليه يجب طرده، ولا يجب عكسه، وذلك بخلاف الحد فإنه يجب طرده وعكسه^{٨٧}.

ومما تقدم يتبين لنا أن الآية تختلف اختلافاً كبيراً عن القياس والتمثيل الأرسطي، يقول رحمه الله تعالى: " الاستدلال بالكلي على الكلي الملازم له وهو المطابق له في العموم والخصوص، وكذلك الاستدلال بالجزئي على الجزئي الملازم له بحيث يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ومن عدمه عدمه، فإن هذا ليس مما سميتموه قياساً ولا استقراءً ولا تمثيلاً وهذه هي الآيات"^{٨٨}.

ب- الاستدلال بقياس الأولى:

قياس الأولى هو القياس العقلي الذي جاء به القرآن الكريم، وذلك لأن الله تعالى لا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قياس الشمول الذي تستوي أفرادها، ولا تحت قياس التمثيل الذي يستوي فيه حكم الأصل والفرع، فإن الله تعالى ليس كمثله شيء لا

٨٤ انظر: المنطق عد ابن تيمية، الدكتور عفاف الغمري، (٣١٤).

٨٥ الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام ابن تيمية، (١٤٥).

٨٦ انظر: المنطق عد ابن تيمية، الدكتور عفاف الغمري، (٣١٤).

٨٧ درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، (٤٢/١).

٨٨ الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، (١٦٣).

في نفسه المذكورة بأسمائه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، وقد عرف شيخ الإسلام قياس الأولى بأنه: "ما يكون الحكم المطلوب فيه أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه"^{٨٩}، وهذا النوع من القياس هو الذي يجوز في حق الله تعالى، لأنه من المعلوم أن كل كمال ممدوح لنفسه لا نقص فيه يكون لبعض المخلوقات المحدثه، فالله الواجب الوجود بنفسه أولى به، وكل عيب ونقص يجب أن ينزه عنه بعض المخلوقات المحدثه فالله الواجب الوجود بنفسه أولى به^{٩٠}.

وضابط قياس الأولى في الكمالات: كل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أولى به. وفي العيوب والنقائص: كل ما تنزه عنه المخلوق من العيب والنقص فتنزيهه الخالق منه من باب أولى^{٩١}.

وهذا النوع من القياس جاء به القرآن في تقرير أصول الدين، وفي مسائل التوحيد والصفات والمعاد ومثال ذلك أنه سبحانه لما أخبر بالمعاد - والعلم به تابع للعلم بإمكانه فإن الممتنع لا يجوز أن يكون - بين سبحانه إمكانه أتم بيان ولم يسلك في ذلك ما يسلكه طوائف من أهل الكلام حيث يثبتون الإمكان الخارجي بمجرد الإمكان الذهني فيقولون: هذا ممكن لأنه لو قدر وجوده لم يلزم من تقدير وجوده محال فإن الشأن في هذه المقدمة فمن أين يعلم أنه لا يلزم من تقدير وجوده محال؟ فإن هذه قضية كلية سالبة فلا بد من العلم بعموم هذا النفي وما يحتج به بعضهم على أن هذا ممكن بأنا لا نعلم امتناعه كما نعلم امتناع الأمور الظاهر امتناعها مثل كون الجسم متحركا ساكنا فهذا كاحتجاج بعضهم على أنها ليست بديهية بأن غيرها من البديهيات أعلى منها وهذه حجة ضعيفة لأن البديهي هو ما إذا تصور طرفاه جزم العقل به والمتصوران قد يكونان خفيين فالقضايا تتفاوت في الجلاء والخفاء لتفاوت تصورهما كما تتفاوت لتفاوت الأذهان وذلك لا يقدر في كونها ضرورية ولا يوجب أن ما لم يظهر امتناعه يكون ممكنا بل قول هؤلاء أضعف لأن الشيء قد يكون ممتنعا لأمر خفية لازمة له فما لم يعلم انتفاء تلك اللوازم أو عدم لزومها لا يمكن الجزم بإمكانه والمحال هنا أعلم من المحال لذاته أو لغيره والإمكان الذهني حقيقته عدم العلم بالامتناع وعدم العلم بالامتناع لا يستلزم العلم بالإمكان الخارجي بل يبقى الشيء في الذهن غير معلوم الامتناع ولا معلوم الإمكان الخارجي وهذا هو الإمكان الذهني فإن الله سبحانه وتعالى لم يكتف في بيان إمكان المعاد بهذا إذ يمكن أن يكون الشيء ممتنعا

٨٩ العقيدة الأصفهانية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، (٤٤).

٩٠ انظر: المرجع السابق، (٤٤).

٩١ شرح العقيدة الواسطية، خالد المصلح، (٣/٣١).

ولو لغيره وإن لم يعلم الذهن امتناعه بخلاف الإمكان الخارجي فإنه إذا علم بطل أن يكون ممتنعاً والإنسان يعلم الإمكان الخارجي: تارة بعلمه بوجود الشيء، وتارة بعلمه بوجود نظيره، وتارة تعلمه بوجود ما الشيء أولى بالوجود منه، فإن وجود الشيء دليل على أن ما هو دونه أولى بالإمكان منه، ثم إنه إذا تبين كون الشيء ممكناً فلا بد من بيان قدرة الرب عليه وإلا فمجرد العلم بإمكانه لا يكفي في إمكان وقوعه إن لم يعلم قدرة الرب على ذلك، وكذلك في التوحيد فإنه سبحانه يبين بواسطة هذا القياس أن المخلوق لا يكون مملوكه شريكه في ماله، والله لا يرضى أن يكون المخلوق شريكاً له يُدعى، ويعبد كما يدعى الله ويعبد، كما يبين أن الله أولى بأن ننزهه عن الأمور الناقصة من البشر، فكيف يجعلون لله ما يكرهون، أن يكون لهم ويستحبون من إضافته إليهم، ولا ينزهون الله عن ذلك، ولا ينفونه عنه وهو أحق بنفي المكروهات المنصات منهم^{٩٢}.

يقوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: "وأما قياس الأولى الذي كان يسلكه السلف اتباعاً للقرآن فيدل على أنه يثبت له من صفات الكمال التي لا نقص فيها أكمل مما علموه ثابتاً لغيره مع التفاوت الذي لا يضبطه العقل كما لا يضبط التفاوت بين الخالق وبين المخلوق"^{٩٣}، فإذا كان العقل البشري يدرك من التفاضل الذي بين مخلوق ومخلوق ما لا يحصر قدره، وهو يعلم أن فضل الله على كل مخلوق أعظم من فضل مخلوق على مخلوق، كان هذا مما يبين له أن ما يثبت للرب أعظم مما يثبت لكل ما سواه بما لا يدرك قدره فكان قياس الأولى يفيد (أي يفيد العقل البشري) أمراً يختص به الرب مع علمه بجنس ذلك الأمر^{٩٤}.

النتائج:

- تشير نتائج دراسة البدائل الإسلامية للقياس المنطقي إلى النتائج التالية:
- ١- كان لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية رحمه الله جهوداً بارزة في تفكيك المنطق الأرسطي حيث كثف جهوده رحمه الله في نقد مبحث القياس الذي يمثل المحور الرئيسي في المنطق الأرسطي.
 - ٢- أن شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، تناول أهم دعائم القياس فتناول المقام السالب بالنقد وإيضاح عيوبه وقصوره، ثم تناول المقام الموجب بالنقد ليبين أن ما يعترى المقام السالب يشمل أيضاً.

٩٢ درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، (١/ ١٩-٢٠)

٩٣ الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، (١٥٤).

٩٤ انظر: المرجع السابق، (١٥٤-١٥٥).

- ٣- أن شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رحمه الله كان له جهوداً بارزة في الفكر الإسلامي، حيث تميز رحمه الله تعالى بالجانب البنائي الذي يفتقده الكثير من النقاد، فكشف عن البدائل الإيجابية الإسلامية للقياس المنطقي.
- ٤- بين شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية رحمه الله أن في القرآن الكريم، والسنة النبوية الغنية عن المنطق الأرسطي.

التوصيات: بناءً على النتائج التي تم التوصل إليها توصي الدراسة بالتالي:

١. التوسع في الدراسات التي تتناول (المقامين السالب والموجب) وبيان قصورهما.
٢. التوسع في الدراسات التي تبرز منهجية شيخ الإسلام البنائية في النقد.
٣. التوسع في الدراسات التي تبرز جهود شيخ الإسلام في إيجاد البدائل الإسلامية للقياس المنطقي.

قائمة المراجع:

- ١- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض-المملكة العربية السعودية، (1991).
- ٢- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، شرح العقيدة الأصفهانية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مكتبة الرشد-ناشرون، الرياض-المملكة العربية السعودية، (1995).
- ٣- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: الشيخ عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم، إشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين، (بدون تاريخ).
- ٤- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، مطبعة المدني، القاهرة، (بدون تاريخ).
- ٥- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الرد على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت-لبنان، (بدون تاريخ).
- ٦- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت-لبنان، (1410).
- ٧- أبو زهرة، محمد، ابن تيمية "حياته وعصره وآراؤه الفقهية"، محمد أبو زهرة، الطبعة الثانية دار الفكر العربي، القاهرة-جمهورية مصر العربية، (1991).
- ٨- الباحثين، يعقوب بن عبد الوهاب، طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصوليين، مكتبة الرشد-ناشرون، الرياض المملكة العربية السعودية، (2001).
- ٩- البزار، عمر بن علي، الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، (1400).
- ١٠- الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، (1410).
- ١١- الحنبلي، ابن رجب، النيل على طبقات الحنابلة، تحقيق محمد حامد فقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، (1372).
- ١٢- الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، (بدون تاريخ).
- ١٣- الدمشقي، إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: مجموعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، (1409).
- ١٤- الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق مجموعة من الباحثين، مؤسسة الرسالة بيروت-لبنان، (1412).

- ١٥- الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، المطبعة الخيرية، القاهرة، (1307).
- ١٦- الزركلي، خير الدين بن محمود، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، (1986).
- ١٧- السهلي، عبد الله بن دجين، المنطق اليوناني، تأريخه العقدي، وتعريفه، ومنهجه العلمي، بحث محكم منشور في مجلة جامعة الملك سعود للعلوم التربوية والدراسات الإسلامية، (1429).
- ١٨- السيوطي، جلال الدين، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام ويلييه جهد القريحة في تجريد النصيحة لابن تيمية، تحقيق: الدكتور/علي سامي النشار والدكتورة/سعاد علي عبد الرازق، دار النصر للطباعة، القاهرة-جمهورية مصر العربية، (بدون تاريخ).
- ١٩- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، حيدر آباد-الهند، (1945).
- ٢٠- الغمري، عفاف، المنطق عند ابن تيمية، دار فباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة-جمهورية مصر العربية، (2001).
- ٢١- المصلح، خالد، شرح العقيدة الواسطية، خالد المصلح، الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة، (بدون تاريخ).
- ٢٢- بردي، ابن تغري، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب المصرية، القاهرة، (1932).



منهج القرآن الكريم في تربية الأولاد

The Holy Qur'an's approach to raising children

إعداد

د. صباح محمد عبد العال سليم
Dr. Sabah Mohammad Abdel-Aal Salim

مدرس بقسم التفسير وعلوم القرآن الكريم - جامعة الأزهر كلية الدراسات
الإسلامية بنات

Doi: 10.21608/jasis.2024.349999

استلام البحث ٢٥ / ١٢ / ٢٠٢٣

قبول البحث ١٦ / ١ / ٢٠٢٤

سليم، صباح محمد عبد العال (٢٠٢٤). منهج القرآن الكريم في تربية الأولاد. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨(٢٨)، إبريل، ٤٦٩ - ٤٨٤.

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

منهج القرآن الكريم في تربية الأولاد

المستخلص:

ترجع أهمية البحث في هذا الموضوع إلى ما نراه في عصرنا من إهمال الوالدين في تربية الأولاد وانشغالهم بأسباب المعيشة عن التربية السليمة لأنثائهم مما ترتب على ذلك انحراف الشباب والفتيات وعقوق الوالدين. ولأن في الرجوع إلى كتاب الله تعالى علاج كل ذلك ففيه نجد طرق التربية السليمة ومعرفة الأحكام الشرعية في ذلك حفاظاً على الأجيال؛ فإن مهمة هذا البحث هي بيان طرق التربية السليمة كما بينها القرآن الكريم، حيث وضع أسس التعامل الاجتماعي والأخلاقي وقدم نماذج سلوكية سوية. كما يناقش البحث من خلال تفسير آيات القرآن الكريم خلاف تلك السبل القويمة وما تؤدي إليه وكيفية علاجها والتخلص منها. من أجل تربية جيل يرقى بدينه وأمته.

الكلمات المفتاحية: منهج. القرآن. تربية. أبناء

Abstract:

The importance of researching this topic is due to what we see in our time of parental neglect in raising children and their preoccupation with means of living rather than the proper upbringing of their children, which results in the deviance of young men and women and disobedience to parents. And because in returning to the Book of God Almighty is the cure for all of this, in it we find methods of sound education and knowledge of the legal rulings in this matter in order to preserve generations. The mission of this research is to explain the methods of sound education as stated in the Holy Qur'an, as it laid the foundations for social and moral interaction and provided normal behavioral models. The research also discusses, through the interpretation of the verses of the Holy Qur'an, the opposite of these right paths and what they lead to, and how to treat and get rid of them. In order to raise a generation that advances its religion and its nation.

key words: Curriculum. The Quran. education. children

المقدمة

أهمية هذا البحث:

ترجع أهمية البحث في هذا الموضوع إلى ما نراه في عصرنا من إهمال الوالدين في تربية الأولاد وانشغالهم بأسباب المعيشة عن التربية السليمة لأبنائهم مما ترتب على ذلك انحراف الشباب والفتيات وعقوق الوالدين. ولأن في الرجوع إلى كتاب الله تعالى علاج كل ذلك ففيه نجد طرق التربية السليمة ومعرفة الأحكام الشرعية في ذلك حفاظاً على الأجيال؛ فإن مهمة هذا البحث هي بيان طرق التربية السليمة كما بينها القرآن الكريم، حيث وضع أسس التعامل الاجتماعي والأخلاقي وقدم نماذج سلوكية سوية. كما يناقش البحث من خلال تفسير آيات القرآن الكريم خلاف تلك السبل القويمة وما تؤدي إليه وكيفية علاجها والتخلص منها. من أجل تربية جيل يرقى بدينه وأمته.

تقسيم البحث:

يتكون البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة على النحو التالي:

- ١ - المقدمة : وتشتمل على أهمية البحث وأسباب اختياره ومنهج البحث وخطته.
- ٢ - المبحث الأول: مفهوم التربية ويشتمل مطلبين:
 - أ- المطلب الأول... التربية لغة واصطلاحاً، والتربية الإسلامية
 - ب- المطلب الثاني... أساليب التربية في الإسلام. ودور الوالدين في ذلك
- ٣ - المبحث الثاني: نماذج من القرآن الكريم في التربية السليمة وفيه مطلبين:
 - أ- المطلب الأول تربية لقمان الحكيم لابنه كنموذج للتربية السليمة....
 - ب- المطلب الثاني الدروس التربوية المستفادة من سورة يوسف عليه السلام
- ٤ - الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج المترتبة على البحث

تمهيد:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد، فإن المجتمع الإسلامي يواجه مشكلات عظيمة في هذا العصر ومنها: التقصير والتفريط والإهمال في تربية الأولاد، وقد نتج عن ذلك الانحراف الشديد في الشباب والفتيات، وعقوق الوالدين، وقطع الأرحام، وغيرها من المفساد، لذلك وجبت الشريعة الإسلامية على الآباء أن يحسنوا تربية أبنائهم ورعايتهم، وحرمت تضییع حقوقهم، وشرعت الكثير من الأحكام لحفظ الأبناء في هذا المقال سوف نذكر باستفاضة منهج القرآن في تربية الأبناء.

المبحث الأول

ويشتمل مطلبين:

المطلب الأول: مفهوم التربية التربية لغة:

قال الراغب الأصفهاني: الرَّبُّ في الأصل: التربية، وهو إنشاء الشيء حالاً
فحالاً إلى حدِّ التمام، يقال رَبَّه، وربَّاه وربَّته. وقيل: (لأنَّ يربِّي رجل من قريش
أحبَّ إليَّ من أن يربِّي رجل من هوازن) وقال البيضاوي: التربية هي تبليغ الشيء
إلى كماله شيئاً فشيئاً

وقال تعالى في قصة موسى عليه السلام عندما حكى قول فرعون: ﴿ألم
نربك فينا وليداً ولبثت فينا...﴾ الآية {الشعراء: ١٨} قال ابن كثير: ما أنت الذي ربيناه
فينا وفي بيتنا وعلى فراشنا، وأنعمنا عليه مدة من السنين. [3].

وقد ورد في القرآن لفظ التزكية بمعنى التربية حيث قال تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا
فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ
تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ {البقرة: ١٥١}. قال ابن كثير: وَيُزَكِّيكُمْ، أي: يطهرهم من رذائل
الأخلاق ودنس النفوس وأفعال الجاهلية، ويخرجهم من الظلمات إلى النور [4]. وهي
التربية.

التربية اصطلاحاً

ليس للتربية اصطلاح مستمر وثابت، لأن كل عصر يتجدد فيه معنى
التربية، أما في عصرنا فقد عرفها علماء التربية بأنها: تنشئة الفرد وإعداده على نحو
متكامل في جميع الجوانب العقدية والعبادية والأخلاقية، والعقلية والصحية، وتنظيم
سلوكه وعواطفه في إطار كلي يستند إلى شريعة الإسلام، من خلال الطرق
والإجراءات التي تقبلها الشريعة

المطلب الثاني: التربية في الإسلام

تعرف التربية الإسلامية بأنها "إعداد المسلم إعداداً كاملاً من جميع النواحي
في جميع مراحل نموه، للحياة الدنيا والآخرة في ضوء المبادئ والقيم، وفي ضوء
أساليب وطرق التربية التي جاء بها الإسلام". ولا تختلف عن التربية المعاصرة إلا
أن ثمة اختلافاً جوهرياً بين التربية المعاصرة، حيث أنها تعتمد على الخبرات
الإنسانية، أما التربية الإسلامية مصدرها رباني.

من الأساليب التي استخدمت في التربية الإسلامية

١- أسلوب الترغيب والترهيب.

٢- أسلوب القصص القرآني.

٣- أسلوب الأمثال وأسلوب الحوار.

ومن أهم الأساليب التي استخدمها الرسول ﷺ في تغيير المجتمع هو أسلوب الحوار. **استناد التربية الحديثة إلى التربية الإسلامية:**

يعتقد البعض أن من أهداف التربية المعاصرة إلغاء القيم ومخالفة التقاليد والأعراف السائدة في المجتمع، أو محاربة الدين.

والحقيقة أنه لا يوجد في علم التربية القديمة والحديث ما يدعو الأطفال للقيام بأفعال سيئة أو تحسين السلوكيات السيئة في ذهن الطفل، إنما تركز التربية المعاصرة التشديد على الأساليب وطرق التربية بعيداً عن العنف.

تسهم التربية الدينية الحديثة في بناء شخصية الطفل بناء متوازناً، كما تسهم في إعداده ليكون فرداً صالحاً في المجتمع، وذلك من خلال:

- تنشئة الطفل على المحافظة على الأخلاق والقيم الدينية.
- ربط الطفل بالله تعالى من خلال تعليمه العبادات من صلاة وصيام، مما يساهم في زرع رقابة داخلية لفعل الخير والصواب وترك الخطأ.
- الحرص على أن يكون الضرب عند استخدامه كعقوبة ضرباً تأديبياً، دون شدة فالضرب التأديبي يقوم سلوك الطفل وبيئته عن إيذائه نفسياً وجسدياً.
- تجنب استخدام الكلام البذيء حتى لا يكون طريقة لتعليمهم البذاءة والشتيم بطريقة غير مباشرة.
- المساواة بين الأبناء وعدم التمييز بينهم وخاصة بين الولد والبنت، أو بين الصغير والكبير في التعامل، والتزام العدالة بينهم. وهذا ينعكس على العاقبة بين الأخوة من مودة ورحمة وإزالة للبغضاء التي تنتج عن عدم العدل.

دور الوالدين في تربية الابناء

تربية الأولاد من الواجبات المطلوبة من الأبوين، أمر الله تعالى بها في القرآن وأمر بها الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد قال الله تعالى { يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون } (التحريم: ٦) يقول الإمام الطبري رحمه الله تعالى في تفسير هذه الآية: يقول تعالى ذكره: { يا أيها الذين آمنوا } أي: يا أيها الذين صدقوا الله سبحانه - ورسوله - ﷺ - قوا أنفسكم { أي: علموا بعضكم بعضاً ما تقون به من تعلمونه النار وتدفعونها عنه إذا عمل به من طاعة الله واعملوا بطاعة الله تعالى. وقوله تعالى: { وأهليكم ناراً } يقول: وعلموا أهليكم من العمل بطاعة الله تعالى ما يقون به أنفسهم من النار ".بتصرف من (تفسير الطبري: ٢٨ / ١٦٥).

وقال القرطبي رحمه الله تعالى: قال مقاتل: ذلك حق عليه في نفسه وولده وأهله وعبيده وإمائه ، قال إلكيا: فعلينا تعليم أولادنا وأهلينا الدين والخير وما لا يستغني عنه من الأدب وهو قول الله تعالى (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها) ، ونحو قوله تعالى للنبي ﷺ (وانذر عشيرتك الأقربين) ، وفي الحديث "مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع" تفسير القرطبي: ١٨ / ١٩٦

والمسلم - أي مسلم - داعية إلى الله تعالى ، فليكن أولى الناس بدعوته أولاده وأهله من الذين يلونه ، فالله تعالى عندما كلف الرسول ﷺ بالدعوة قال له (وانذر عشيرتك الأقربين) الشعراء: ٢١٤ ، لأنهم أولى الناس بخيره ورحمته وبره. وجعل الرسول ﷺ مسؤولية رعاية الأولاد على الوالدين وطالبهم بذلك: عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته الإمام راع ومسئول عن رعيته والرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيته والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته قال وحسبت أن قد قال والرجل راع في مال أبيه ومسئول عن رعيته وكلكم راع ومسئول عن رعيته" رواه البخاري (853) ومسلم. (1829)

فقد أوجبت الشريعة الإسلامية على الآباء أن يحسنوا تربية أبنائهم ورعايتهم، وحرمت تضییعهم وتضييع حقوقهم، وشرعت الكثير من الأحكام لحفظ الأبناء؛ ليؤدي هذا الحفظ المعضد الذي وجب لأهله، وإن الله - تعالى - أوجب على الوالد أن يقي أهله من النار، وما يكون ذلك إلا بالتربية الصالحة؛ قال الله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْأَجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ التحريم: ٦

قال السعدي في تفسير هذه الآية: "فالأولاد عند والديهم موصى بهم، فإما أن يقوموا بتلك الوصية، وإما أن يضيّعوا؛ فيستحقوا بذلك الوعد والعقاب، ووقاية الأهل والأولاد بتأديبهم وتربيتهم، وإجبارهم على أمر الله .

فصاحب الهمة العالية هو الذي يقي نفسه وأهله من العذاب؛ وذلك بترك المعاصي، وفعل الطاعات؛ فالمسلم الواجب عليه أن يُصلح نفسه أولاً، ويقى نفسه شر النار وغضب الجبار، ثم يتجه ثانياً إلى تكوين أسرته على مبادئ الدين الحنيف، ويغرس في نفوسهم أدب القرآن الكريم، والفضائل الإسلامية العليا.

وهذا حث من الله - تعالى - للآباء على تربية أبنائهم وأهليهم تربيةً إيمانية، نابعةً من كتاب الله وسنة رسوله - ﷺ - من أجل المحافظة عليهم في الدنيا من

الانحرافات والفتن التي عمّت البلاد والعباد، وفوزهم في الآخرة برضوان الله - تعالى - وبُعدهم عن سخطه وغضبه.

إن مبادرة الفرد المسلم في إصلاح مجتمعه - ولا سيما ذويه المقربون - له أكبر الأثر في نهضته وارتقائه؛ فالقرآن الكريم لما دعا إلى علو الهمة دعا لها بشتى صورها وأشكالها، لم يجعلها في نطاق الأفراد فحسب؛ وإنما وسّع دائرة الهمة والمبادرة في مجتمعه الذي يعيش فيه.

ولا يمكن أن تكون مهمة الأسرة هي عملية الإنجاب والمحافظة على النوع البشري فحسب؛ بل هي مهمة تتعدى مهمة الإشباع إلى مهمة الإبداع في إخراج أجيال مسلمة صالحة، يتباهى بها النبي - ﷺ - يوم القيامة.

ولا نجد تصويراً لأثر الأسرة في تنشئة الطفل السليم أبلغ في التعبير من قوله - تعالى - ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ تُصْرَفُ الْآيَاتُ لِقَوْمٍ يُشْكُرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٨]، فما أشبه الأسرة بالأرض الخصبة الطيبة التي تنبت أطفالاً ذوي طباع خيرة نقية، وسلوك نبيل، وما أشبه الأسرة المنهارة في أخلاقها وسلوكها بالأرض الخبيثة التي لا تنبت إلا نباتاً قليلاً حجمه ونفعه، فتخرج أطفالها بطباع قاسية وسلوك سيئ.

فالتربية بصفة عامة تُعد تنمية ورعاية لكل جوانب الإنسان؛ سواء العقلية أو النفسية أو الوجدانية أو الجسمية أو الخلقية، وفي جانب التربية الخلقية، ولكي يكون الخلق الجيد راسخاً في النفس؛ فإنه يجب تكراره حتى يصبح عادة؛ وذلك بالتدريب، ولا يكون ذلك إلا بالتربية.

وقد ضرب لنا أنبياء الله أعظم مثل في سعيهم المستمر لتأديب أبنائهم، وعلموا أنهم قدوة متبعة لأبنائهم ولكل البشر؛ فكانوا كباراً بهمهمهم، وبنوا مجدهم بأنفسهم، وعلموا أولادهم ألا يفتخروا بنسب أو بعرق، بل معيار التفاخر هو همهمهم الموصلة إلى مرضاة الله.

قال - تعالى - ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، قال السعدي في تفسير هذه الآية: "أي: يقتدون بك في الهدى، ويمشون خلفك إلى سعادتهم الأبدية، ويحصل لك الثناء الدائم، والأجر الجزيل، والتعظيم من كل أحد.

وهذه - لعمر الله - أفضل درجة تنافس فيها المتنافسون، وأعلى مقام شمر إليه العاملون، وأكمل حالة حصلها أولو العزم من المرسلين وأتباعهم، من كل صديق متبع لهم، داع إلى الله وإلى سبيله، فلما اغتبط إبراهيم - عليه السلام - بهذا المقام، وأدرك هذا، طلب ذلك لذريته؛ لتعلو درجته ودرجة ذريته، وهذا أيضاً من إمامته،

ونصحه لعباد الله، ومحبته أن يكثر فيهم المرشدون؛ فله عظمة هذه الهمم العالية، والمقامات السامية.

فانظر إلى همة إبراهيم - عليه السلام - وعلوها بأن دعا الله - تعالى - وسأله أن يخرج من صلبه ذرية تطيع الله - تعالى - وتعبد، ولا يكتفي بذلك؛ بل همته أن يكون إماماً يقتدى به في الخير، وأحب أن تكون عبادته متصلة بعبادة أولاده وذريته، وأن يكون هداهم متعدداً إلى غيرهم بالنفع، وذلك أكثر ثواباً وأحسن مآباً، فله دره ما أعظم همته!

وحرص إبراهيم - عليه السلام - كل الحرص على تربية أبنائه على هذا المبدأ العظيم، الذي هو التوحيد، وذلك في دعواته: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥]، وفي موضع آخر: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨]، فكان هذا أسلوب إبراهيم - عليه السلام - في تربية أبنائه، فأول أمر هو الأهل والأولاد، فصب همته على إصلاحهم ودعوتهم، فكان هذا الأسلوب وتلك الوصايا الميمونة في عقبه ونسله، فكل واحد من أبنائه كان موجداً يعبد الله ويربي على ذلك ولده، ويحذرهم من الشرك بالله، ولنتأمل مسيرة يعقوب بن إسحاق - عليهما السلام - وهو في سياق الموت، لقد جمع أولاده الاثني عشر وراح يوصيهم: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣]، وهكذا فإن تربية الأولاد على الإيمان بالله - تعالى - دأب المرسلين، ونهج الأنبياء، وهو النهج القويم، والصراط المستقيم.

قال - تعالى -: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ * وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّالَهُ فِي سَبْعِينَ آيَةً وَأَرْجَاهُ فِئْتَانًا مِمَّا يَنْفَرُونَ * وَإِذْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مَنَافِقًا حَبَّةً مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ * يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ * وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ * وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضَضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ (لقمان: ١٣ - ١٩).

تبيّن لنا هذه الآيات همة لقمان - عليه السلام - العالية، وكيف جعلها في ابنه، وصبّ جلّ همه على تربيته، فذكر له تلك الوصايا الخالدة، وهذا يبيّن لنا العلاقة بين الوالدين والأولاد في أسلوب رقيق، وكون تلك الوصية موجّهة إلى ابنه، فهي رمز لمصادقية النصيحة تلك.

كما أن مصادقية تلك الوصايا تبدو جلية، فنحن نسمع في صدورنا وبين ثناياها كلمة: ﴿يَا بُنَيَّ﴾، التي تحمل دلالات بعيدة؛ فحرف النداء يثير الحس، ويوقظ الشعور، ويجلب الانتباه، وكلمة: ﴿يَا بُنَيَّ﴾ تصور لنا أسمى معاني الحب والرحمة والشفقة، وتفيض بأروع مشاعر العطف والحنان، ولو خلا الكلام منها وأجمل التخصيص بالنداء، لما أدت الغرض نفسه.

فجدد في تصفحنا لتاريخنا العريق كثيراً من الآباء أصحاب الهمم الرفيعة، لم يوفّروا من الجهد شيئاً في سبيل السمو بهم أبناءهم.

فقد جاء في وصية لقمان - عليه السلام - لابنه التي يجدر بنا الوقوف عندها: قوله - تعالى -: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (لقمان: ١٧)

ذكر الطبري في تفسيره لهذه الآية: "يقول - تعالى ذكره - مُخْبِرًا عن قبل لقمان لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ [لقمان: ١٧] بِخُذُودِهَا، ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ يَقُولُ: وَأْمُرِ النَّاسَ بِطَاعَةِ اللَّهِ، وَاتَّبَاعِ أَمْرِهِ، ﴿وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ يَقُولُ: وَانْهَ النَّاسَ عَنْ مَعَاصِي اللَّهِ، وَمُؤَافَعَةِ مَحَارِمِهِ، ﴿وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ﴾ يَقُولُ: وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ مِنَ النَّاسِ فِي ذَاتِ اللَّهِ إِذَا أَنْتَ أَمَرْتَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ، وَنَهَيْتَهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَلَا يَصُدُّكَ عَنْ ذَٰلِكَ مَا نَالَكَ مِنْهُمْ؛ ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ يَقُولُ: إِنَّ ذَٰلِكَ مِمَّا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ مِنَ الْأُمُورِ عَزْمًا مِنْهُ.

وببدأ لقمان - عليه السلام - بأمر ابنه، أمره بتوحيد الله بأوامر إيمانية متسلسلة مبدوءة بالصلاة، أول شعيرة من شعائر الإسلام أمرنا بتعليمها أولادنا، وضربهم عليها وهم صغار؛ فالصلاة جامعة لكل أركان الإسلام، بدءاً من الشهادتين، وانتهاءً بحج البيت؛ فالشهادتان جزء أساسي في التحيات في الصلاة، وأما الحج، فإن المصلي يتوجه في صلاته إلى البيت الحرام، إلى الكعبة، إلى القبلة. وكان ذلك دأب الأنبياء جميعهم، قال - تعالى -: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾ (إبراهيم: ٤٠) جاء في تفسير هذه الآية:

أن إبراهيم - عليه السلام - كان مثابراً على الصلاة مقيماً لها، مع شمول دعوته لذريته أيضاً، ومن يسير سيرتهما من أولادهما؛ للإشعار بأنه المقتدى به في

ذلك وذريته أتباع له، وأنه ذكرهم بطريق الاستطراد؛ ففي هذه الآية دعاءً من إبراهيم - عليه السلام - لذريته بالثبات على إقامة الصلاة، والتَّوَكُّلُ على عبادة الأصنام .
وقال - تعالى - : ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى ﴾ (طه: ١٣٢)

قال القرطبي في تفسير هذه الآية: "أمره بأن يأمر أهله بالصلاة ويمتثلها معهم، ويصطبر عليها ويلزمها، وهذا الخطاب للنبي - ﷺ - ويدخل في عمومه جميع أمته، وأهل بيته على التخصيص .

فأعظم ما يسعى إليه المؤمن ويجعل همته فيه: تربيته لأبنائه، وأعظم ما يربي عليه المؤمن أبناءه إقامة الصلاة على الوجه الذي يرضي ربنا - عز وجل - ويربيهم عليها من صغرهم، وإقامتها، مع كل ما يتضمنه معنى الصلاة من خشوع وخضوع لله؛ حتى يلقوا بذلك مرضاة الله - تعالى.

والله - عز وجل - ذكر لنا نماذج أخرى، منها قوله - تعالى - : ﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا * وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ﴾ [مريم: ٥٤، ٥٥]، وقال - تعالى - : ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴾ (الحج: ٤١)

وهنا يبرز لنا دور الأب كقدوة، إن إبراهيم - عليه السلام - والذي قال عنه ربه - تبارك وتعالى - : ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى ﴾ [النجم: ٣٧]، لما وفى بكل ما أمر به، أعطى القدوة لابنه الذي استجاب وأطاع؛ لأنه قد تربى على ذلك.

فهذا هو نبي الله - تعالى - بعلو همته وعزيمته، يسعى بإرادته لتحسين تربية ابنه، فيرتقي به ويكون أهلاً لأن يصبح مستخلفاً في الأرض، فها هو إبراهيم - عليه السلام - يربي ولده على أن يكون قدوة وقائداً يقود الناس إلى الخير، ذا همة عالية، فيتبعه كل من أراد النجاة، فمع صغر سن ولده إلا أنه كان يجتهد في جعله أكثر تحملاً للمسؤولية والأمانة، التي لا بد أن يبلغها إن وصل إلى سن الرشد.

ومن أهم المجالات التي لا بد للأسرة أن تكون همئها منصباً إليها في تربية أبنائها: بناء الأجيال المهيأة لقيادة الناس، ونشر الحق والتمكين في الأرض؛ وذلك انطلاقاً من قوله - تعالى - : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ عَمَلَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ (البقرة: ١٤٣)

وهذا الدور لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال تربية أصيلة مستمدة من كتاب الله وسنة الحبيب المصطفى - ﷺ - ويندرج تحت هذا الدور بناء البيت المسلم وحمائنه، ومن ثم لا ينبغي أن يترك ليهاجم من قبل العناصر المفسدة والجائرة .

المبحث الثاني

نماذج من القرآن الكريم في التربيـه السليمـة وفيه مطلبين:

المطلب الأول: تربية لقمان الحكيم لابنه كنموذج للتربية السليمة
التحذير من الإشراك: فهذا أول ما بدأ به لقمان في وصيته لابنه كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ {لقمان: ١٣}. فينبغي للأب أن يربي أولاده على التوحيد والتحذير من الشرك. قال ابن عاشور في تفسير هذه الآية: "ابتدأ لقمان موعظة ابنه بطلب إقلاعه عن الشرك بالله لأن النفس المعرضة للتزكية والكمال يجب أن يقدم لها قبل ذلك تخليتها عن مبادئ الفساد والضلال، فإن إصلاح الاعتقاد أصل الإصلاح العمل. وكان أصل فساد الاعتقاد أحد أمرين هما الدهرية والإشراك، فكان قوله: ﴿لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ﴾ يفيد إثبات وجود إله وإبطال أن يكون له شريك في إلهيته:

١- الأمر ببر الوالدين: وهذا يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَذَا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ *وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ {لقمان: ١٤-١٥}. فالأولاد إذا فهموا أهمية بر الوالدين ثم أطاعوهما، ستكون التربية ناجحة إن شاء الله.

٢- الشكر لله: هذا يؤخذ من نفس الآية السابقة من قوله "أن اشكر لي". والتربية على الشكر مهمة، لأن الذي لا يشكر الله، لا يفتنع بشيء من الأمور، وتكون حياته مليئة بالهموم والغموم.

٣- مراقبة الله لأنه عليم بخفيات الأمور: يدل عليه قوله تعالى: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِنْقَالًا حَبَّةً مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ {لقمان: ١٦}. كما يستفاد من هذه الآية الإيمان بالغيب

٤- إقامة الصلاة: كما قال تعالى: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ {لقمان: ١٧}. يقول ابن عاشور: انتقل من تعليمه أصول العقيدة إلى تعليمه أصول الأعمال الصالحة فابتدأها بإقامة الصلاة، والصلاة التوجه إلى الله بالخضوع والتسبيح والدعاء في أوقات معينة في الشريعة التي يدين بها لقمان، والصلاة عماد الأعمال لاشتمالها على الاعتراف بطاعة الله وطلب الاهتداء للعمل الصالح .

٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :وهذا منصوص عليه في الآية المذكورة آنفاً، قال ابن عاشور: وشمل الأمر بالمعروف الإتيان بالأعمال الصالحة كلها على وجه الإجمال ليتطلب بيانه في تضاعيف وصايا أبيه كما شمل النهي عن المنكر اجتناب الأعمال السيئة كذلك. والأمر بأن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يقتضي إتيان الأمر وانتهاءه في نفسه لأن الذي يأمر بفعل الخير وينهى عن فعل الشر يعلم ما في الأعمال من خير وشر، ومصالح ومفاسد، فلا جرم أن يتوقاها في نفسه بالأولوية من أمره الناس ونهيه إياهم. فهذه كلمة جامعة من الحكمة والتقوى إذ جمع لابنه الإرشاد إلى فعله الخير وبثه في الناس وكفه عن الشر وزجره الناس عن ارتكابه. ويقول الشعراوي: إنما من الإيمان ومن كمال الإيمان أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك، فيقول له: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ﴾ {لقمان: ١٧} فانشغل بعد كمالك بإقامة الصلاة، بأن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فبالصلاة كملت في ذاتك، وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تنتقل الكمال إلى الغير، وفي ذلك كمال الإيمان. وأنت حين تأمر بالمعروف، وحين تنهى عن المنكر لا تظن أنك تتصدق على الآخرين، إنما تؤدي عملاً يعود نفعه عليك، فبه تجد سعة الراحة في الإيمان، وتجد الطمأنينة والراحة الذاتية؛ لأنك أدت التكليف في حين قصر غيرك وتخاذل. ولا شك أن في التزام غيرك وفي سيره على منهج الله راحة لك أنت أيضاً، وإلا فالمجتمع كله يشقى بهذه الفئة القليلة الخارجة عن منهج الله .

٦- الصبر: يقول لقمان لابنه ﴿اصبر على ما أصابك﴾ كما في الآية السابقة . والتربية على الصبر أمر عظيم , يقول ابن عاشور: ثم أعقب ذلك بأن أمره بالصبر على ما يصيبه. ووجه تعقيب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بملازمة الصبر أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد يجبران للقائم بهما معاناة من بعض الناس أو أذى من بعض فإذا لم يصبر على ما يصيبه من جراء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو شك أن يتركهما. ولما كانت فائدة الصبر عائدة على الصابر بالأجر العظيم عد الصبر هنا في عداد الأعمال القاصرة على صاحبها ولم يلتفت إلى ما في تحمل أذى الناس من حسن المعاملة معهم حتى يذكر الصبر مع قوله: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ {لقمان: ١٨} لأن ذلك ليس هو المقصود الأول من الأمر بالصبر.

٧- التحذير من الكبر والعجب: فمن وصايا لقمان لابنه اجتناب الكبر والعجب، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ {لقمان: ١٨} . يعلم لقمان ابنه الآداب في معاملة الناس فينهاه

عن احتقار الناس وعن التفخر عليهم، وهذا يقتضي أمره بإظهار مساواته مع الناس وعد نفسه كواحد منهم.

٨- الأمر بالقصد في المشي والكلام: وهذا من سمات المتواضعين، قال تعالى: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ {لقمان: ١٩}. يقول ابن عاشور في تفسير هذه الآية: بعد أن بين له آداب حسن المعاملة مع الناس قفاها بحسن الآداب في حالته الخاصة، وتلك حالتها المشي والتكلم، وهما أظهر ما يلوح على المرء من آدابه. والقصد: الوسط العدل بين طرفين، فالقصد في المشي هو أن يكون بين طرف التبختر وطرف الدبيب ويقال: قصد في مشيه. فمعنى ﴿أَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ ارتكب القصد.

المطلب الثاني: الدروس التربوية المستفادة من سورة يوسف عليه السلام

١- العلاقة القوية بين الأب والابن: وهذا ما نلمسه حقيقة في العلاقة القوية التي تربط الأب (يعقوب عليه السلام) مع ابنه الصغير (يوسف عليهما السلام)، والتي تصل قوتها إلى درجة أن يخبر الطفل والده بكل شيء يحدث له، حتى على مستوى الرؤى والأحلام التي يراها الصغير في منامه، كما قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ {يوسف: ٤}. وهذه العلاقة تفتح آفاق الحوار بين الأب والابن، مما يعني إطلاع الأب على كل المستجدات التي تطرأ في حياة ابنه، بحيث تسهل له عملية التعامل مع هذه المستجدات بحسب طبيعتها في الوقت المناسب.

٢- الأخذ بالحيلة والحذر من كيد الأعداء: يقول تعالى: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ {يوسف: ٥}. فما كل إنسان يمكن لك أن تبوح له بكل ما في نفسك، وما كل شخص يضمرك لك الخير. وهذا مادفع يعقوب عليه السلام ليغرس في ابنه هذه المسألة وهو أن يتحلى بشيء من الحيلة والحذر، ويتجنب عن السذاجة.

٣- توجيهات الأب في بناء مستقبل أولاده وتنمية طموحاتهم: وهذا يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ {يوسف: ٦}. فيحرص الأب (يعقوب عليه السلام) على بناء مستقبل ابنه (يوسف) فهو الأب الناجح الذي يتلمس مواهب ابنه، ويستكشف تلك التي تكمن في نفس ابنه، ثم يسعى بعد ذلك لتنميتها ومساعدة ابنه للوصول إليها، ويزرع فيه

الهمة العالية، والغاية النبيلة ليكون علماء، ومصلحاً، ونافعاً في مجتمعه، ليوصل بذلك مسيرة المصلحين.

٤- العدل بين الأولاد: حتى تسلم الأسرة من الغيرة والحسد والعقوق: قال تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِن بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ﴾ {يوسف: ٨-٩}. فلا نظن أن يعقوب عليه السلام لم يعدل بين أبنائه، ولكن حب بعض الولد عن البعض الآخر فطرة لا يستطيع أن يقاومها الأب لأسباب مختلفة، وهذا الذي حصل مع يعقوب عليه السلام، والتمس أبنائه حبه الزائد ليوسف وأخيه بنيامين فوق في قلوبهم الحسد تجاه الأخوين. فينبغي للأب أن يكتف الحسب الزائد لبعض أولاده، ولكن معاملته الظاهرة سواء بين أبنائه، إذا أراد أن ينتزع داء الحسد من بينهم، وأن يزرع المحبة والألفة تجاه بعضهم البعض، وبذلك تسلم أسرته من الغيرة والحسد والعقوق.

٥- ضرورة اللعب للأطفال: فاللعب ضرورة تربوية، ولم يسمح يعقوب عليه السلام ابنه يوسف بالخروج مع إخوانه إلا لهذا الغرض كما قال تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ﴾ *أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَزْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ {يوسف: ١١-١٢}. ومن هنا نرى أهمية لعب الصغير، فهو المجال الذي يبني فيه جسمه، ويمتّع به روحه، ويغذي به نفسه فهو خير كله، وهو مطلب نبوي كذلك.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث

١- التربية الإسلامية جاءت بمنهج شامل متكامل يهتم بنمو الجسد اهتمامه بتنمية العقل وتقوية الروح، كل ذلك في أسلوب هادئ يوصل إلى الكمال الإنساني لتجعل المسلم المتعلّم قوة مثمرة منتجة نافعة في المجتمع، وتجعل من المجتمع قوة متقدّمة دائماً كما أن العلم هو وسيلة تحرير المسلم من التقاليد والأفكار المعطّلة لقواه الإنتاجية وطاقاته البشرية.

٢- وعن طريق التربية تصوغ الجماعة أفرادها والدول شعوبها، وتوجّه سلوكهم وأخلاقهم وفق الأهداف التي يسعى المجتمع إليها، وبالعلوم والمعارف التي تزود بها الفرد، تهيمن على أفكاره حتى لا يجسّد في الحياة منظوراً غير المنظار الذي أريد له استخدامه في ملاحظاته وتجاربه.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

- ١- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت: ٢٥٦هـ) تحقيق: د. مصطفى ديب البغا. الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت. الطبعة الثالثة، ١٤٠٧. 1987 - عدد الأجزاء: ٦.
- ٢- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت. عدد الأجزاء: ٥.
- ٣- المفردات في غريب القرآن: الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم (ت: ٥٠٢هـ) تحقيق: صفوان عدنان داودي. الناشر: دار العلم الدار الشامية. مكان الطبع: دمشق - بيروت. سنة الطبع: ١٤١٢هـ.
- ٤- جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملّي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م. عدد الأجزاء: ٢٤.
- ٥- تفسير ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ). تحقيق: سامي بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م. عدد الأجزاء: ٨.
- ٦- معالم التنزيل: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت: ٥١٠هـ). تحقيق وتخريج: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش.
- ٧- الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الرابعة، ١٤١٧هـ عدد الأجزاء: ٨. التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ). الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان. الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- ٨- تفسير البضاوي: أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد البضاوي (ت: ٦٧٥هـ) الناشر: دار الفكر - بيروت. عدد الأجزاء: ٥.
- ٩- تفسير الشعراوي: محمد متولي الشعراوي (ت: ١٤١٨هـ)، الناشر: المكتبة الشاملة، النسخة المكية.

- ١- تحفة المودود بأحكام المولود: محمد بن أبي بكر أبو عبد الله ابن قيم الجوزية(ت:٧٥١). تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط. الناشر: مكتبة دار البيان – دمشق. الطبعة الأولى، ١٣٩١ – ١٩٧١، عدد الأجزاء: ١.
- ١١- إحياء علوم الدين: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد (ت: ٥٠٥هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت. عدد الأجزاء: ٤.
- ١٢- أصول التربية الوقائية للطفولة: دكتور حسين بانبيلة. الناشر: مكتبة الرشد، ناشرون. الطبعة: الأولى ٢٠٠٩م.
- ١٣- تربية الأطفال في رحاب الإسلام في البيت والروضة: محمد حامد الناصر و خولة عبد القادر درويش. الناشر: مكتبة السوادي بجدة. الطبعة: الثانية ١٤١٢هـ.



تأثير قاعدة "العادة محكمة" والقواعد المتفرعة عنها في نظام الإثبات السعودي

Effect of the Maxim: "Custom Is Authoritative", and the
Rules Branching out from It in the Saudi Evidence Law

إعداد

عاصم بن مشعل العوفي
Asim Meshal A Aloufi

Doi: 10.21608/jasis.2024.350000

استلام البحث ٢٥ / ١٢ / ٢٠٢٣

قبول البحث ١٦ / ١ / ٢٠٢٤

العوفي، عاصم بن مشعل (٢٠٢٤). تأثير قاعدة "العادة محكمة" والقواعد المتفرعة عنها في نظام الإثبات السعودي. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٨)، إبريل، ٤٨٥ - ٥٣٦.

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

تأثير قاعدة "العادة محكمة" والقواعد المتفرعة عنها في نظام الإثبات السعودي المستخلص:

كانت مشكلة البحث التي تناولتها في رسالتي عن العلاقة بين قاعدة "العادة محكمة" وما يتفرع عنها من القواعد الفقهية ونظام الإثبات السعودي، وأثر هذه القواعد على هذا النظام، واستخدمت في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي؛ فتناولت هذه القواعد المؤثرة في نظام الإثبات، وذكرت صيغها ومعناها الإجمالي، وبينت مجال تطبيقها في الفقه الإسلامي، ثم بينت معنى فقرات ومواد النظام، وبينت وجه تأثير هذه القواعد على مواد وفقرات نظام الإثبات، وتوصلت إلى نتائج وهي؛ أن القواعد الفقهية لها أثر كبير على نظام الإثبات السعودي، وأن كثيراً من مواد وفقرات نظام الإثبات صياغتها قريبة من صياغة القواعد الفقهية، وأن القاعدة الفقهية "العادة محكمة" وما يتفرع عنها، قد أثرت في مواد العرف والعادات تأثيراً كبيراً.

الكلمات المفتاحية: القواعد الفقهية، القواعد الفقهية الخمسة الكبرى، المادة، الفقرة

Abstract.

The research problem of my thesis is the relationship between the Fiqh maxim: "Custom Is Authoritative" (Al-'Adah Muhakkamah) and the Fiqh rules branching out from it in the Saudi Evidence Law, and how these rules affect the Evidence Law. In this study, I adopt the inductive and analytical approach through which I examine the rules affecting the Evidence Law, delineate their formulas and overall meaning, and highlight the scope of their application to Islamic Fiqh. Further, I explain the meaning of clauses and articles of the Law, and demonstrate how these rules affect the articles and clauses of the Evidence Law. Among the significant findings of this research are: The Fiqh maxims have a major impact on the Saudi Evidence Law. The wording of many articles and clauses of the Saudi Evidence Law are quite similar to the wording of Fiqh maxims. The Fiqh maxim: "Custom Is Authoritative" and

the Fiqh rules branching out from it have greatly influenced the articles pertaining to traditions and customs.

Keywords: Fiqh Maxims, Five Normative Fiqh Maxims, Article, Clause.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، أحكم الحاكمين، سمى نفسه الحق، وأنزل كتابه وملائكته بالحق، وأرسل رسله بالحق، ثم الصلاة والسلام على خير الخلق، المبعوث باليسر واللين والرفق، ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، أمابعد: من المعلوم لكل ذي لب أن العدل أساس الملك والحياة الكريمة، ولذلك فقد تكفلت الشريعة ببيان هذا العدل، وجعلت له سبلاً وطرقاً ومسالك تؤدي إليه، والمملكة العربية السعودية دولة إسلامية قامت على تحكيم شرع الله عز وجل، وتستمد منه الأنظمة واللوائح بما لا ينافي النصوص والإجماعات الشرعية، ومنها نظام الإثبات، الذي جاء إسهاماً في تحقيق رؤية المملكة العربية السعودية (٢٠٣٠). وأبرز العلوم الإسلامية المرتبطة بإصدار الأنظمة علم القواعد الفقهية، لما حواه من ارتباط بأفعال المكلفين دون واسطة، وسهولة للعبارة، وتنوع للأبواب، وجمع للشئات. ومن ثَمَّ فقد اختار الباحث قاعدة "العادة محكمة" وما يتفرع عنها من قواعد أخرى؛ ليجعلها مداراً للاشتغال والبحث، وذلك من حيث تأثير هذه القواعد ببعض مواد وفقرات نظام الإثبات السعودي، وسمى بحثه بـ: (تأثير قاعدة العادة محكمة والقواعد المتفرعة عنها في نظام الإثبات السعودي).

مشكلة البحث:

يسعى الباحث من خلال هذا البحث إلى الإجابة عن الأسئلة التالية:
س/ هل هناك علاقة بين القاعدة الفقهية الكبرى "العادة محكمة" والقواعد المتفرعة عنها ونظام الإثبات السعودي؟
س/ ما هي القواعد المتفرعة عن القاعدة الكبرى "العادة محكمة" التي أثرت بنظام الإثبات السعودي؟
س/ ما هي مواد وفقرات نظام الإثبات السعودي التي تأثرت بقاعدة "العادة محكمة" والقواعد المتفرعة عنها؟
س/ ما وجه تأثير مواد وفقرات نظام الإثبات بهذه القواعد؟

حدود البحث:

تناولت هذه الدراسة القاعدة الفقهية الشرعية "العادة محكمة" وبعض القواعد المتفرعة عنها، بحيث تكون هذه القواعد الفقهية أحد موضوعي البحث، ويكون الموضوع الآخر هو مواد وفقرات نظام الإثبات السعودي المتأثرة بهذه القواعد.

أهمية الموضوع:

- ١- كونه يظهر ويبرز صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، من خلال بيان أن المواد النظامية يمكن وضعها وبنائها على أساس قواعد الشريعة الإسلامية الفقهية.
- ٢- إن رد بعض المواد والفقرات النظامية إلى قاعدة "العادة محكمة" وبعض القواعد المتفرعة عنها وغيرها من القواعد الفقهية يبرز ويؤكد اعتماد المنظم على مبدأ تحكيم الشريعة الإسلامية منذ تأسيس الدولة إلى يومنا هذا، ومراعاته لهذا المبدأ فيما تضمنته رؤية المملكة العربية السعودية (٢٠٣٠) من أنظمة قضائية.
- ٣- ردُّ المواد النظامية إلى أصولها وقواعدها الفقهية يكسبها قوة ومكانة من قوة ومكانة أصلها الذي تأثرت به.
- ٤- كونه يبين كيفية تخريج المواد النظامية على القواعد الفقهية.
- ٥- حداثة الموضوع، ومواكبته تطورات العصر؛ حيث إنه متعلق بنظام قضائي أُقرَّ مؤخرًا.

أسباب اختيار الموضوع:

- ١- حصر وإبراز المواد والفقرات النظامية المتأثرة بقاعدة "العادة محكمة" وبعض القواعد المتفرعة عنها سنًا وتفسيرًا وتطبيقًا.
- ٢- إعانة ذوي العلاقة والاختصاص على فهم المواد النظامية في ضوء الشريعة الإسلامية؛ للعمل بهذه المواد على الوجه الأمثل.
- ٣- الإسهام في إثراء المكتبة الأصولية أصالة، والنظامية تبعًا.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

- جمع وحصر المواد والفقرات النظامية المتأثرة بقاعدة "العادة محكمة" وما يتفرع عنها من القواعد.
- بيان وجه تأثير هذه القواعد الفقهية في مواد وفقرات نظام الإثبات.

الدراسات السابقة:

الدراسة الأولى: رسالة ماجستير بعنوان (المحررات العرفية والمسؤولية الجنائية المترتبة على عدم حفظها في النظام السعودي والفقه الإسلامي) للباحث: أنس بن محمد

ظافر الشهري، جامعة الملك خالد بأبها، كلية الشريعة وأصول الدين، قسم الفقه، ١٤٣٧-١٤٣٨هـ.

تتفق هذه الدراسة مع دراستي من حيث إن كليهما تناول المحررات العرفية في نظام الإثبات السعودي، وتختلف دراستي في أنها تتناول أثر العرف في مواد النظام من خلال القاعدة الفقهية "العادة محكمة" وتناولت هذه الدراسة المسؤولية الجنائية على عدم العمل بالمحررات العرفية في نظام الإثبات السعودي.

الدراسة الثانية: بحث محكم بعنوان (العرف والعادة وتطبيقاتهما في الإفتاء والقضاء بدولة الإمارات العربية المتحدة) للباحث: حميد لمغازي، مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع، العدد السادس والسبعون، ٢٠٢٢م.

تختلف هذه الدراسة عن دراستي من وجهين: الوجه الأول: أن دراستي تنطلق من القاعدة الفقهية "العادة محكمة" وما يتفرع عنها من قواعد، وتتنظر هذه الدراسة إلى العرف بشكل عام، دون تحديده بالقاعدة وفروعها.

الوجه الثاني: تختص دراستي في مواد نظام الإثبات السعودي، وتختص هذه الدراسة في الإفتاء والقضاء بدولة الإمارات العربية المتحدة.

الدراسة الثالثة: بحث محكم بعنوان (أثر قاعدة (العادة محكمة) في القانون المدني العراقي وتطبيقاتها دراسة تحليلية) للباحثين: أردوان مصطفى إسماعيل، وعارف علي عارف، المجلة العالمية للدراسات الفقهية والأصولية، المجلد الرابع، العدد الأول، ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م.

يتفق هذا البحث مع بحثي من حيث إن كليهما يتناول قاعدة "العادة محكمة" بنصها، ويناقش أثرها في سن المواد القانونية، غير أن هذا البحث يناقش مواد القانون العراقي، في حين يناقش بحثي مواد نظام الإثبات السعودي.

الدراسة الرابعة: بحث محكم بعنوان (العرف وأثره في استنباط الحكم القانوني) للباحث: كاظم حمادي الحلفي، مجلة كلية القانون والعلوم السياسية، جامعة المستنصرية، العدد الحادي عشر.

يشارك هذا البحث مع بحثي من حيث المعنى المشترك بين العادة المحكمة والعرف، وفي أنهما يؤثران في سنّ المواد القانونية وموادّ نظام الإثبات، ويختلف بحثي من وجهين:

الوجه الأول: إن بحثي يتناول العرف من حيث هو قاعدة فقهية، وتناولت في البحث مفردات هذه القاعدة، وتناولها الباحث من جهة كونها عرفاً.

الوجه الثاني: يتناول بحثي موادّ نظام الإثبات في السعودية ، وتتناول هذا البحث المواد القانونية دون تحديد البلد.

منهج البحث:

سأسلك في كتابة بحثي المنهج الاستقرائي التحليلي، وفق الآتي:

- ١- أذكر القواعد الفقهية المؤثرة في النظام.
- ٢- أذكر المواد النظامية المتأثرة بالقواعد الفقهية.
- ٣- أدرس القاعدة الفقهية وفق الآتي:
 - ذكر صيغها.
 - التعريف بالمصطلحات الواردة فيها.
 - شرح وبيان معنى القاعدة إجمالاً.
 - الاستدلال على القاعدة إجمالاً.
 - تحديد مجال تطبيق القاعدة.
- ٤- أذكر المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة بصيغتها.
- ٥- أشرح المادة النظامية حسب ما تقتضيه طبيعة البحث.
- ٦- أبين وجه تأثير القاعدة الفقهية في المادة النظامية.
- ٧- إذا كانت المادة النظامية تتكون من أكثر فقرة، فأعامل كل فقرة بشكل مستقل في البحث.
- ٨- إذا كانت المادة النظامية متأثرة بأكثر من قاعدة أشرح المادة عند أول قاعدة تأثرت بها، ولا أكرر شرحها.
- ٩- أعزو الآيات القرآنية بذكر السورة ورقم الآية، وأكتبها بالرسم العثماني.
- ١٠- أخرج الأحاديث النبوية من المصادر الأصلية والمعتبرة بذكر اسم الكتاب ورقم الحديث، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بالتخريج منه، وإن كان في غيرهما فأخرج الحديث مع بيان حاله صحةً وضعفًا.
- ١١- توثيق الآثار من مصادرها.
- ١٢- أعرف بالمصطلحات من كتب الحدود وكتب أهل الفن.
- ١٣- أترجم للعلماء ترجمة مختصرة تفي بالمقصود.
- ١٤- أوثق الأقوال والمعلومات من مصادر ها الأولية والمعتمدة.
- ١٥- أعتني بالسلامة اللغوية والمطبعية وعلامات الترقيم.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع، وذلك على النحو التالي:

المقدمة: وتحتوي على: الافتتاحية، ومشكلة البحث، وحدود البحث، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة الفقهية لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: التعريف بنظام الإثبات لغة واصطلاحاً.

المطلب الثالث: التعريف بالتأثير لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: القاعدة الكبرى العادة محكمة، والقواعد المتفرعة عنها.

القاعدة الأولى: القاعدة الكبرى العادة محكمة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شرح القاعدة الفقهية.

المطلب الثاني: المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة.

القاعدة الثانية: العرف إنما يعتبر إذا لم يخالف المنصوص. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شرح القاعدة الفقهية.

المطلب الثاني: المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة.

القاعدة الثالثة: العرف إنما يعتبر إذا كان مقارناً لا لاحقاً. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شرح القاعدة الفقهية.

المطلب الثاني: المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة.

القاعدة الرابعة: العبرة بالغالب الشائع. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شرح القاعدة الفقهية.

المطلب الثاني: المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة.

القاعدة الخامسة: العرف العام مقدم على الخاص، والعرف الخاص مقدم على العام

في أهله. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شرح القاعدة الفقهية.

المطلب الثاني: المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة.

القاعدة السادسة: المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شرح القاعدة الفقهية.

المطلب الثاني: المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة.

القاعدة السابعة: إنما تعتبر العادة إذا اطرّدت أو غلبت. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شرح القاعدة الفقهية.

المطلب الثاني: المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة.

القاعدة الثامنة: إن تغير العرف تغير الحكم. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شرح القاعدة الفقهية.
المطلب الثاني: المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة.
القاعدة التاسعة: قاعدة الممتنع عادة كالممتنع حقيقة. وفيه مطلبان:
المطلب الأول: شرح القاعدة الفقهية.
المطلب الثاني: المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة.
القاعدة العاشرة: كل اسم ليس له حد في اللغة، ولا في الشرع، فالمرجع فيه إلى
العرف. وفيه مطلبان:
المطلب الأول: شرح القاعدة الفقهية.
المطلب الثاني: المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة.
الخاتمة، النتائج والتوصيات.
فهرس المراجع.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث، وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة الفقهية لغة واصطلاحاً.
المسألة الأولى: التعريف بالقاعدة الفقهية لغة.
أولاً: تعريف القاعدة.

القاعدة؛ اسم فاعل من الثلاثي قعد، جمعها قواعد، والقواعد من النساء من عزفن
عن الزواج؛ بسبب الكبر، وقواعد اليهودج خشبات في أسفله، وما ارتكن بعضه على
بعض من الرمل فهو قاعدة، وقواعد السحاب ما اعترض منها في الأفق^(١).
ثانياً: تعريف الفقه لغة.

الفقه؛ مصدر للثلاثي (فَقَّه) أو (فَقَّه). يقال: فَقَّهَ الرجل يَفْقَهُ فِقْهًا فهو فقيه. وَفَقَّهَ
يَفْقَهُ فِقْهًا إذا فهم. وَأَفْقَهْتُهُ: بَيَّنْتُ لَهُ. وَالتَّفَقُّه: تَعَلَّمَ الْفَقْهَ^(٢). وقد جعل بعضهم الفعل فقه
خاصاً بفهم دقائق الأمور المستنبطة، لا مجرد الفهم البسيط كقولك: السماء من فوقنا،
والأرض تحتنا^(٣).
ثالثاً: تعريف الفقه اصطلاحاً.

١ ينظر: العين (١٤٣/١)، وتهذيب اللغة (١٣٧/١)، وتاج العروس (٦٠/٩).
٢ ينظر: العين (٣٧٠/٣)، وجمهرة اللغة (٩٦٨/٢)، وتهذيب اللغة (٢٦٣/٥).
٣ نفائس الأصول (١١٩/١)، وينظر: نهاية السؤل (ص٨)، وتحفة المسؤول (١٤٦/١).

"العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"^(٤).

المسألة الثانية: التعريف بالقاعدة الفقهية اصطلاحاً.

"حكم أكثرى، لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه"^(٥).

المطلب الثاني: التعريف بنظام الإثبات لغة واصطلاحاً.

المسألة الأولى: التعريف بنظام الإثبات لغة.

أولاً: التعريف بالنظام لغة.

النظام، مصدر للفعل الثلاثي (نظم). ويدل على تأليف شيء وتولييفه، ونظمت الخرز نظاماً، ونظمت الشعر وغيره. والنظم؛ نظم الخرز بعضه إلى بعض، وجعله في سلك واحد، ويطلق هذا المعنى على كل شيء قد يجمع في أمر واحد، حتى قيل: ليس لأمره نظام؛ أي لا يستقيم طريقة^(٦). ومنه قيل لتأليف الشعر نظاماً، ومن أجله سمي الشاعر نظاماً؛ لأنه يجعل كلامه في ترتيب ونظام، ويضعه في نسق يتميز به عن نثر الكلام^(٧).

ثانياً: التعريف بالإثبات لغة.

الإثبات مصدر الرباعي أثبت، والذي ثلاثيته (ثبت). قال ابن فارس^(٨): "الثاء والباء والتاء؛ كلمة واحدة؛ وهي دوام الشيء. يقال: ثبت ثباتاً وثبوتاً. ورجل ثبت وثبتت"^(٩). وثبت في المكان؛ أي أقام به، وتأتي بمعنى الحبس، والإجبار على الإقامة، وقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾^(١٠)، ويقال: أثبتته السقم إذا أقام به، لم يفارقه، وثبتت في رأيه؛ إذا لم يعجل به، واستثبتت في الأمر؛ أي شاور به وتفحصه، ورجل ثبت وثبتت؛ أي شجاع ووقور، ومنه: رجل ثبت الجنان.

٤ ينظر: رفع الحاجب (٩٤/١)، ونهاية السؤل (ص ١١)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٣٤/١).

٥ ينظر: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (٥١/١).

٦ ينظر: العين (١٦٥/٨)، وجمهرة اللغة (٩٣٥/٢)، ومقاييس اللغة (٤٤٣/٥).

٧ ينظر: لسان العرب (٥٧٨/١٢)، ومعجم متن اللغة (٤٩١/٥)، والمعجم الوسيط (٩٣٣/٢).

٨ هو أحمد بن فارس بن زكريا. لغوي ضليع، وعالم بالفقه، أخذ العلم عن أبي الحسن القطان، ومحمد بن هارون الثقفي، وغيرهما. وأخذ عنه: علي بن القاسم الخياط، وأبو منصور المحتسب، وغيرهما. أجل كتبه كتاباه: مجمل اللغة، ومعجم المقاييس، مات سنة (٥٣٩٥). ينظر: ترتيب المدارك (٨٤/٧)، ومعجم الأدباء (٤١٠/١).

٩ مقاييس اللغة (٣٩٩/١).

١٠ سورة الأنفال، الآية (٣٠).

وقوله تعالى: (وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ) (١١) أي يسكن ويطمئن (١٢).

ثالثاً : التعريف بالنظام اصطلاحاً.

"مجموعة من القواعد والأحكام الداخلية والخارجية تضعها الجماعات أو الدول والمنظمات؛ لتسيير حياتها وشؤونها الداخلية وعلاقاتها الخارجية، لما فيه المصالح المشتركة، وهي ملزمة، وعليها جزاء عند المخالفة" (١٣).

رابعاً: التعريف بالإثبات اصطلاحاً.

● "إقامة الدليل الشرعي أمام القاضي في مجلس قضائه على حق أو واقعة من الوقائع" (١٤).

المسألة الثانية: التعريف بنظام الإثبات السعودي.

هو نظام سعودي صدر بالمرسوم الملكي، رقم (م/٤٣) وتاريخ (١٤٤٣/٥/٢٦ هـ)، بالموافقة على قرار مجلس الوزراء رقم (٢٨٣) وتاريخ (١٤٤٣/٥/٢٤ هـ). وتضمن قواعد وإجراءات وأحكام وسائل إثبات الدعوى القضائية أمام المحكمة المختصة، وذلك في المعاملات المدنية، والتجارية (١٥). وقد تضمن نظام الإثبات السعودي إضافات وتعديلات جوهرية على ما سبقه من مواد متعلقة بالإثبات، متفرقة في الأنظمة الأخرى، وما كان معمولاً به قبل صدور النظام، مثل:

- تعريف الدليل الرقمي، والاعتراف به (١٦).
- تنظيم شهادة الشهود (١٧).
- اعتبار إجراءات الإثبات إذا تمت إلكترونياً، كالإقرار، واليمين والشهادة (١٨).

١١ سورة هود، الآية (١٢٠).

١٢ ينظر: تهذيب اللغة (١٩٠/١٤)، ولسان العرب (١٩/٢)، والمصباح المنير (٨٠/١).

١٣ ينظر: النظم الإسلامية، وحاجة البشرية إليها، النموذج السعودي، (ص: ٢٧).

١٤ الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٣٢/١).

١٥ ينظر: المادة الأولى من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ١٤٤٣/٥/٢٦ هـ.

١٦ ينظر: المواد: من المادة الثالثة والخمسين إلى المادة الرابعة والستين من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ١٤٤٣/٥/٢٦ هـ.

١٧ ينظر: المواد: من (المادة ٦٥) إلى المادة (٨٥) من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ١٤٤٣/٥/٢٦ هـ.

١٨ ينظر: المادة العاشرة من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ١٤٤٣/٥/٢٦ هـ.

ونص النظام على أن العمل بقانون الإثبات هذا يكون بعد مئة وثمانين يوماً من تأريخ نشره في الجريدة الرسمية^(١٩).

وقد نشرت جريدة (أم القرى) الرسمية هذا النظام، في عددها الصادر بتاريخ (١٤٤٣/٦/٤ هـ). وبدأ العمل به بتاريخ (١٤٤٣/١٢/٧ هـ).
المطلب الثالث: التعريف بالتأثير لغة واصطلاحاً.

المسألة الأولى: التعريف بالتأثير لغة.

التأثير؛ مصدر الرباعي المضعف (أثر)، والذي ثلاثيه (أثر). ويأتي لمعانٍ؛ تقديم الشيء، وذكر الشيء، ورسم الشيء الباقي؛ أي ما يترك بعده من الأثر، وهو بقية الشيء، وجمعه آثار وأثر، وقولك: أثر فلان كذا وكذا؛ ذكره رواية عن غيره، ومأثور الحديث؛ منقوله، ومشى في إثره أو أثره بمعنى واحد؛ أي متبوعاً له، والمأثرة؛ تؤثر عن فلان، قرناً بعد قرن، والتأثير؛ إبقاء الأثر في الشيء، وأثر في الشيء؛ ترك فيه أثراً. والآثار: الأعلام^(٢٠).

المسألة الثانية: التعريف بالتأثير اصطلاحاً.

- ترك المؤثر أثراً في المؤثر فيه، وقت حدوث الأثر، كما في العلة مع معلولها^(٢١).
- المبحث الثاني: القاعدة الكبرى العادة محكمة، والقواعد المتفرعة عنها.
- القاعدة الأولى: القاعدة الكبرى العادة محكمة، وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: شرح القاعدة الفقهية.

المسألة الأولى: صيغ القاعدة:

- "العرف محكم"^(٢٢).
- "استعمال الناس حجة يجب العمل بها"^(٢٣).
- "إنما تُعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت"^(٢٤).

١٩ ينظر: المادة التاسعة والعشرون بعد المئة من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ١٤٤٣/٥/٢٦ هـ.

٢٠ مقاييس اللغة (٥٣/١)، ومختار الصحاح (ص ١٣)، ولسان العرب (٥/٤)، والمصباح المنير (٤/١).

٢١ ينظر: الكليات (ص ٢٧٩).

٢٢ المنشور في القواعد الفقهية (٣٨٣/٢)، والبهجة في شرح التحفة (٢١٨/١)، ومجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية (ص ٩٢).

٢٣ المحيط البرهاني (٢٥٢/٣)، والتلويح على التوضيح لمتن التنقيح (١٦٩/١)، ومجلة الأحكام العدلية (ص ٢٠).

- العادة معتبرة في الشرع^(٢٥).
 - "اعتبار العادة عند عدم النص"^(٢٦).
 - "العادة تُجعل حكمًا إذا لم يوجد التصريح بخلافه"^(٢٧).
- المسألة الثانية: التعريف بمصطلحات القاعدة.**
العادة في اللغة.

العادة، مفرد عادات، وهي مأخوذة من الثلاثي (عَوَدَ) يعود عودًا وعودة، وفي المثل: العود أحمد، وهي بمعنى رجع، وله سمي اليوم الآخر المعاد، واعتاد وتعود؛ صار له عادة وديدنًا، وعأوده في الأمر؛ أي راجعه فيه. والمراد -هنا- هو الأمر الذي يُرجع إليه مرة بعد أخرى^(٢٨).

العادة في الاصطلاح.

- "ما استمرّ الناس عليه على حكم المعقول، وعادوا إليه مرة بعد أخرى"^(٢٩).
- "الأمر المتكرّر من غير علاقة عقلية"^(٣٠).
- "ما يستقرّ في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة"^(٣١).

المحكم في اللغة.

المحكم؛ اسم مفعول من الرباعي (حَكَمَ) الذي ثلاثيه (حَكَمَ)، يحكم حكمًا. وقد أرجع ابن فارس -رحمه الله تعالى- هذا الفعل إلى أصل واحد؛ وهو المنع من الظلم، والحلقة التي تُجعل في أنف البعير تسمى حكمة؛ لأنها تمنع عنه الهيجان، وتقول: أحكم القبطان السفينة، ومنه سميت الحكمة؛ لأنها تمنع من الجهل. وحكم فلان في كذا،

٢٤ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٩٢)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٨١)، مجلة الأحكام العدلية (ص ٢٠).

٢٥ ينظر: الحاوي الكبير (٤٠٢/١)، والبنية شرح الهداية (١٥٥/١١)، وبغية المقتصد (٥٢٧٥/٩).

٢٦ المبسوط للسرخسي (٨١/١٣)، وموسوعة القواعد الفقهية (٢١٥/٢/١).

(٢٧) قواعد الفقه (ص ٨٩)، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص ٢٧٦).

٢٨ ينظر: العين (٢١٧/٢)، وجمهرة اللغة (٦٦٩/٢)، ومختار الصحاح (ص ٢٢١).

٢٩ التعريفات (ص ١٤٦)، والحدود الأنيفة (ص ٧٢)، والتوقيف على مهمات التعاريف (ص ٢٣٣).

٣٠ التقرير والتحرير على كتاب التحرير (٢٨٢/١)، والقواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (١٦٣/١)، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص ٢٧٤).

٣١ الأشباه والنظائر - ابن نجيم (ص ٧٩)، والكلديات (ص ٣٨١)، وغمز عيون البصائر (٢٩٦/١).



إذا جعل أمره إليه. والمحكم: المجرب المنسوب إلى الحكمة^(٣٢). والمعنى الاصطلاحي قريب من المعنى اللغوي؛ وهو حكمته بالأمر؛ أي جعلته إليه.

المسألة الثالث: بيان معنى القاعدة إجمالاً.

تقرر هذه القاعدة أن ما لم يأت الشرع ولا اللغة بتحديدده وتقديره، ولم يتفق على حده وقدره فإنه يُرجع فيه إلى عادة الناس وعرفهم، وسواء كان هذا العرف عرفاً عاماً، أو عرفاً خاصاً، فيكون العرف هو الذي يُحتكم إليه عند النزاع والخصومة، وذلك مع عدم وجود النص، فإن وجد النص فلا يرجع إلى العادة في ذلك، ولا تكون العادة في هذه الحال محكمة، لا سيما إن كان العرف فاسداً، أو مخالفاً لنص صحيح^(٣٣).

المسألة الرابعة: الاستدلال على القاعدة إجمالاً.

- قول رسول الله ﷺ: «مَا رَأَهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَوْهُ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ»^(٣٤). والذي يراه المسلمون هو عرفهم، وما اعتادوا عليه^(٣٥).
- ما ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال لأُم حبيبة لما استُحيضت: «أَمْكُثِي قَدْرَ مَا كَانَتْ تَحْبِسُكِ حَيْضُكَ. ثُمَّ اغْتَسِلِي وَصَلِّي»^(٣٦).
- ما ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال للمستحاضة: «وَكَذَلِكَ فَأَفْعَلِي، كَمَا تَحْبِضُ النِّسَاءُ وَكَمَا يَطْهَرْنَ، لِمِيقَاتِ حَيْضِهِنَّ وَطُهْرِهِنَّ»^(٣٧). فردها النبي ﷺ إلى غالب عادة النساء في الحيض والطهر^(٣٨).

٣٢ ينظر: مقاييس اللغة (٩١/٢)، وتهذيب اللغة (٦٩/٤)، والمحيط في اللغة (٣٨٧/٢).

٣٣ ينظر: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (٢٩٥/١)، ودرر الحكم (٤٤/١).

٣٤ أخرجه الطبراني في الأوسط برقم (٣٦٠٢)، (٥٨/٤)، والمستدرک على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة ... برقم (٤٤٦٥)، (٨٣/٣). صححه الحاكم، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وله شاهد أصح منه إلا أن فيه إرسالاً". وحسنه الهيثمي في مجمع الزوائد (١٧٧/١).

٣٥ ينظر: المبسوط للسرخسي (٤٥/١٢).

٣٦ أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، رقم (٣٣٤)، (٢٦٤/١).

٣٧ أخرجه الترمذي، أبواب الطهارة، باب في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد، برقم (١٢٨)، (٢٢١/١)، وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب من قال: إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، برقم (٢٨٧)، (٢٠٩/١)، وسنن الدارقطني، كتاب الحيض، برقم (٨٣٤)، (٣٩٨/١)، والمستدرک على الصحيحين، كتاب الطهارة، برقم (٦١٥)، (١/١).

• ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٣٩). ومعنى بالمعروف أي ما تعارف عليه الناس^(٤٠).

قول رسول الله ﷺ: «خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدُكِ بِالْمَعْرُوفِ»^(٤١). ومعنى بالمعروف؛ أي ما تعارف عليه الناس في النفقة الواجبة وما تحصل به الكفاية^(٤٢).

المسألة الخامسة: مجال تطبيق القاعدة.

تطبق هذه القاعدة في كل ما لم يأت في تحديده وتقديره شرع أو لغة أو اتفاق بين الناس. وتدخل هذه القاعدة في مجالات الشريعة كلها، وتتنطبق على كثير من الأحكام الشرعية، قال السيوطي: "أن اعتبار العادة والعرف رُجع إليه في الفقه، في مسائل لا تعدّ كثرة. فمن ذلك: سنّ الحيض، والبلوغ، والإنزال، وأقل الحيض، والنفاس، والطهر وغالبها وأكثرها، وضابط القلة والكثرة في الضبة، والأفعال المنافية للصلاة، والنجاسات المعفو عن قليلها، وطول الزمان وقصره في موالة الوضوء، في وجه، والبناء على الصلاة في الجمع، والخطبة، والجمعة، وبين الإيجاب والقبول، والسلام ورده..."^(٤٣).

المطلب الثاني: المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة.

المسألة الأولى: جاء في المادة الخامسة: "لا يلزم لإثبات الالتزام شكل معين؛ ما لم يرد فيه نص خاص أو اتفاق بين الخصوم"^(٤٤).

يقرر هذا النظام بأنه أعطى الحرية التامة للقاضي بإثبات الدعوى بأي طريقة كانت، وأنه لا يلزمه بأن يسير في الدعوى على طريقة محددة إلا إذا كانت الدعوى التي بين يديه تلزمه بذلك، بأن تحوي اتفاقاً للخصوم أو تدخل في نص نظام معين، وفيما سوى

٢٧٩)، والسنن الصغير للبيهقي، كتاب الطهارة، باب حيض المرأة واستحاضتها وغسلها، برقم (١٦٧)، (١/ ٧١). صححه الحاكم، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح". وقال ابن حجر: "وحسنه البخاري". بلوغ المرام (ص ٤٣).

٣٨ ينظر: معالم السنن (١/ ٨٩).

٣٩ سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

٤٠ ينظر: المبسوط للرخسي (٤٥/ ١٢).

٤١ أخرجه البخاري، كتاب النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها ... برقم (٥٣٦٤)، (٦٥/ ٧)، وصحيح مسلم، كتاب الحيض، باب حكم صفائر المغتسلة، برقم (٣٣٠)، (٢٥٩/ ١).

٤٢ ينظر: مجموع الفتاوى (١٧٤/ ٢٩).

٤٣ الأشباه والنظائر - السيوطي (ص ٩٠).

٤٤ المادة الخامسة من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ٢٦/ ٥/ ١٤٤٣هـ.

ذلك فهو بالخيار؛ إن شاء أثبت الدعوى بطريق البينة، أو بطريق الشهود، أو باعتراف أحد الخصوم وإقراره على نفسه، أو بتحكيم العرف والعادة، فالأمر مفتوح لما يراه القاضي مناسباً، وذلك حسب القضية التي بين يديه^(٤٥).

وقاعدة العادة محكمة تؤثر في تفسير وتطبيق هذه المادة، من حيث إن حرية القاضي في اختيار الطريق التي يريد بها في الإثبات، تجعل الإثبات بالعرف والعادة من أشكال الإثبات المتاحة في الدعوى الحاضرة بين يديه، ومن المعلوم أن الأخذ بالعرف والعادة فيما لا نص فيه شرعاً أو نظاماً من طرق الإثبات الشرعي.

المسألة الثانية: جاء في المادة الثانية والثلاثين: "لا تكون الدفاتر والأوراق الخاصة - ولو دونت رقمياً - حجة على من صدرت منه إلا في الحالتين الآتيتين:

- إذا أورد فيها صراحة أنه استوفى دينه.
- إذا أورد فيها صراحة أنه قصد بما دونه أن يقوم مقام السند لمن أثبت حقاً لمصلحته.

وفي الحالتين إذا كان ما ورد من ذلك غير موقع ممن صدر عنه جاز له إثبات عكسه بكافة طرق الإثبات"^(٤٦).

هذه المادة تخص الدفاتر والأوراق الخاصة، غير التجارية، وتبين المراد من هذه المادة أن ما يكتبه المكلف - غير التاجر - يدوياً أو رقمياً من أوراق ودفاتر، يدون فيها ما له وعليه من حقوق الأدميين؛ الأصل فيها أن لا تكون حجة على كاتبها، ويستثنى من ذلك حالتان:

الأولى: أن يصرح فيها؛ أنه استوفى دينه ممن أثبت لنفسه حقاً عليه في تلك الدفاتر. الثانية: أن يثبت فيها حقاً عليه لإنسان، ويصرح أنه قصد بما كتبه أن يقوم مقام السند. ففي هاتين الحالتين يكون ما دونه المكلف في دفاتره حجة ثابتة عليه، إن كانت موقعة منه، أما إن لم تكن موقعة منه فإنه يجوز له نفيها وإثبات عكسها بطرق الإثبات المذكورة في النظام^(٤٧).

٤٥ ينظر: نظام المرافعات، دراسة فقهية بين الشريعة و القانون المدني الأردني (ص ٣٦٠)، عبد الوهاب خيرى علي العاني، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، الطبعة: الأولى، ٢٠١٤م.

٤٦ المادة الثانية والثلاثون من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ٢٦/٥/١٤٤٣هـ.

٤٧ ينظر: حجية الدفاتر التجارية في نظام الإثبات (ص ١١٣).

ووجه تأثير قاعدة "العادة محكمة" في هذه المادة في تفسيرها وتطبيقها من حيث تجويز المادة الإثبات بكافة طرقه في الحالة المذكورة، ومن طرق الإثبات الإثبات بالعرف والعادة لما ليس فيه نص شرعي أو نظامي أو اتفاق بين الخصوم.

المسألة الثالثة: جاء في المادة الثامنة والثمانين: "يجوز الإثبات بالعرف، أو العادة بين الخصوم، وذلك فيما لم يرد فيه نص خاص أو اتفاق بين الأطراف أو فيما لا يخالف النظام العام"^(٤٨).

قبل الخوض في بيان معنى هذه المادة فلا بدّ من بيان الفرق بين العرف والعادة كما هو في نظام الإثبات السعودي، فالمراد بالعرف؛ هو العرف العام السائد في محيط ما، أما العادة؛ فهي العرف الخاص القائم بين الخصوم^(٤٩).

تقرر هذه المادة تجويز الإثبات بالعرف العام والعادة بين الخصوم، بشرط أن لا يخالف نصاً نظامياً خاصاً في الإثبات، ولا نظاماً عاماً، ولا اتفاقاً بين الخصوم^(٥٠).

وأثرت قاعدة العادة محكمة في سنّ هذه الفقرة من حيث تجويزها تحكيم العرف العام وعادة الخصوم والإثبات بها بالضوابط المذكورة.

القواعد المتفرعة عن القاعدة الكبرى.

القاعدة الثانية: العرف إنما يعتبر إذا لم يخالف المنصوص. وفيه مطلبان: المطلب الأول: شرح القاعدة الفقهية.

المسألة الأولى: صيغ القاعدة.

- "العرف إنما يعتبر فيما لا نص بخلافه"^(٥١).
- "العرف إنما يعتبر إذا لم يكن بخلافه نص"^(٥٢).
- "العرف لا يعارض النص"^(٥٣).
- "لا حكم للعرف الفاسد"^(٥٤).

٤٨ المادة الثامنة والثمانون من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ٢٦/٥/١٤٤٣هـ.

٤٩ ينظر: تسهيل نظام الإثبات (ص ٨٨).

٥٠ ينظر: سلسلة ملخصات الأبحاث القضائية من مكتبة المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام (ص ٧٨).

٥١ المبسوط للسرخسي (١٤/١٣٦).

٥٢ غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (١/٣٢٣).

٥٣ المبسوط للسرخسي (١٢/١٤٢)، وفتح القدير للكمال (٧/١٥)، وحاشية ابن عابدين (٥/١٧٦).

٥٤ المنتقى شرح الموطأ (٥/١١٥)، وعقد الجواهر الثمينة (٣/٩٢٦).

- "العرف الفاسد لا يعتبره الشرع" (٥٥).
- المسألة الثانية: التعريف بمصطلحات القاعدة.
- العرف في اللغة.
- العرف؛ مصدر من الثلاثي عرف، يعرف معرفة وعرفاناً، والفاعل عارف، والمفعول معروف. وهو ضد المنكر. وهو ما تدركه بالحواس الخمس، ونقول: عرفته به؛ أي أعلمته، والعرف هو ما تعارف عليه الناس في عاداتهم ومعاملاتهم (٥٦).
- العرف في الاصطلاح.
- للعرف تعريفات مختلفة، منها:
- "ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول" (٥٧).
- "ما انتقل عن بابه بعرف الاستعمال وغلبته عليه، لا من جهة الشرع" (٥٨).
- المسألة الثالثة: بيان معنى القاعدة إجمالاً.
- تقرر هذه القاعدة أن كل عرف من الأعراف يخالف الشريعة، ولا يتوافق مع الكتاب والسنة فهو عرف فاسد، ولا يحتج به، وإنما العرف المعتبر هو كل عرف جاء موافقاً للشريعة (٥٩).
- المسألة الرابعة: الاستدلال على القاعدة إجمالاً.
- قول الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ * قُلْ أَوْلَوْا جِنَّتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ (٦٠). أي عاداتهم وما ألفوه وتربوا عليه (٦١).
- قول الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ (٦٢).

- ٥٥ الذخيرة للقرافي (٣٨٧/٥).
- ٥٦ ينظر: العين (١٢١/٢)، ومختار الصحاح (ص ٢٠٦)، والمصباح المنير (٤٠٤/٢).
- ٥٧ خلاصة الأفكار (ص ١٨٩)، والكلبيات (ص ٦١٧)، وموسوعة القواعد الفقهية (٣٩٧/٧).
- ٥٨ المعتمد في أصول الفقه (٢١/١)، وينظر: المحصول للرازي (٢٩٦/١)، والإحكام في أصول الأحكام - الأمدي (٢٧/١).
- ٥٩ ينظر: المبسوط للسرخسي (٢٢٧/٤)، غمز عيون البصائر (٣٢٣/١)، وموسوعة القواعد الفقهية (٣٩٧/٧).
- ٦٠ سورة الزخرف، الآية (٢٣-٢٤).
- ٦١ ينظر: تفسير الطبري جامع البيان (٣٧٩/١٩)، وإعراب القرآن للنحاس (١٢٨/٣).
- ٦٢ سورة الشعراء، الآية (١٣٧).

تدل الآيتان على أن أسوأ ما احتج به البشر على صدق ادعاءاتهم هو الاحتجاج بالعادات الفاسدة، وبفعل الأولين ممن سبق من الآباء والكبراء^(٦٣).

المسألة الخامسة: مجال تطبيق القاعدة.

تطبق هذه القاعدة في كل عرف وعادة من الأعراف والعوائد التي تتصادم مع الشرع؛ كأن تخالف منصوص الكتاب والسنة، أو تخالف صريح الإجماع، فلا يعتمد العرف الفاسد المخالف للشرع في شيء من الأحكام، ويشمل ذلك أحكام الشريعة كلها؛ في العبادات والمعاملات، وغيرها^(٦٤).

المطلب الثاني: المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة.

جاء في المادة الثامنة والثمانين: "يجوز الإثبات بالعرف، أو العادة بين الخصوم، وذلك فيما لم يرد فيه نص خاص أو اتفاق بين الأطراف أو فيما لا يخالف النظام العام"^(٦٥).

سبق تفسير هذه المادة^(٦٦).

وتأثير قاعدة "العرف إنما يعتبر إذا لم يخالف المنصوص" في هذه المادة ظاهر وجلي، والمعنى المشترك بينهما متطابق ومتوافق، حتى تكاد تتطابق العبارات فكلاهما تقرران أن العرف المخالف للنصوص الشرعية لا يعمل به. القاعدة الثالثة: العرف إنما يعتبر إذا كان مقارناً لا لاحقاً. وفيه مطلبان: المطلب الأول: شرح القاعدة الفقهية.

المسألة الأولى: صيغ القاعدة.

- العرف المقارن يجعل كالمفوظ به، أما الطارئ فلا أثر له^(٦٧).
- "المعتبر العرف المقارن"^(٦٨).
- "العرف الذي تحمل عليه الألفاظ، إنما هو المقارن السابق دون المتأخر"^(٦٩).
- "العوائد لا تخصص نصوص الشرعية إلا إذا كانت مقارنة لها"^(٧٠).

٦٣ ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٣٩٣٢/٩)، ومجموع الفتاوى (١٩٢/٧).

٦٤ ينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (١٤٣/٧)، والمختصر الفقهي لابن عرفة (١٦٩/٨)، وعلم أصول الفقه لخلاف (ص ٨٩).

٦٥ المادة الثامنة والثمانون من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ٢٦/٥/١٤٤٣هـ.

٦٦ سبق، ينظر: (ص ٦).

٦٧ ينظر: القواعد للحصني (٣٨٧/١).

٦٨ الفتاوى الفقهية الكبرى (٢٩٩/٣).

٦٩ الأشباه والنظائر - السيوطي (ص ٩٦)، والأشباه والنظائر - ابن نجيم (ص ٨٦)، وغمر عيون البصائر (٣١١/١).

- "الأصل إنما هو العمل بالوضع الأصلي وعدم العرف الطارئ" (٧١).
- الإحالة إلى العرف الطارئ خلاف الأصل (٧٢).
- "لا عبرة بالعرف الطارئ" (٧٣).
- "العرف الذي تحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر اللاحق" (٧٤).

المسألة الثانية: التعريف بمصطلحات القاعدة.

المقارن في اللغة.

المقارن؛ اسم مفعول من الرباعي (قارن) والذي ثلاثيه (قرن)، ولل فعل قرن معنيان؛ أحدهما يدل على الجمع والضم، والآخر؛ هو الشيء الناتئ والبارز، ومنه قرن البقر وغيره، والأول هو الذي يهمننا، تقول قرنت الشيء بالشيء؛ أو ثقته وربطته، والقارين صاحب والخليل، وتقول فلان قرن فلان؛ أي شبيهه؛ لارتباط حالهما، وقرن بين الحج والعمرة هو الحج القارن، وقرينة الرجل زوجته، وقرينة الشيء؛ ما دل عليه؛ لالتصاقه به (٧٥).

المقارن في الاصطلاح.

"مقارنة الرأي بالرأي؛ مقابلته أو موازنته به؛ ليعرف مدى اتفاقهما أو اختلافهما، وأيهما أسد وأقوى بالدليل، وهو لا يخرج عن أصل المعنى اللغوي" (٧٦).

المسألة الثالثة: بيان معنى القاعدة إجمالاً.

تقرر هذه القاعدة أنه يلزم لا اعتبار العرف حتى يجوز العمل به أن يكون موجوداً وقت قيام الحكم، معمولاً به، ويستثنى من الأعراف من حيث الوجود حالتان لا يعمل بهما:

- العرف الطارئ؛ وهو العرف الذي يحدث بعد التصرف، فهذا لا حجة فيها.
- العرف السابق على التصرف، ولكنه لم يعد معمولاً به وقت التصرف.

فلا اعتبار في العرف إلا ما كان موجوداً قبل التصرف، ومعمولاً به في وقته (٧٧).

٧٠ نثر الورود شرح مراقي السعود (٢٥٤/١).

٧١ الإحكام في أصول الأحكام - الأمدي (٢٥٠/٢).

٧٢ نهاية الوصول في دراية الأصول (٨٥٤/٣).

٧٣ الأشباه والنظائر - ابن نجيم (ص ٨٦)، وغمز عيون البصائر (٣١١/١)، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص ٢٩٧).

٧٤ الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص ٢٩٧).

٧٥ ينظر: تهذيب اللغة (٨٤/٩)، والمحيط في اللغة (٣٨٧/٥)، ومختار الصحاح (ص ٢٥٢).

٧٦ الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب، (ص ٥).

المسألة الرابعة: الاستدلال على القاعدة إجمالاً.

• العرف غير المصاحب لوقت التصرف لا أثر له في الواقعة؛ فلا حاجة لاعتباره^(٧٨).

• لأن الألفاظ لها مدلولاتها يفهم من خلالها مقصد الشارع، وبها تفسر النصوص، والعرف إن لم يكن مصاحباً لورود النص، فلا يقوى على تفسيره^(٧٩).

المسألة الخامسة: مجال تطبيق القاعدة.

تطبق هذه القاعدة في الأعراف كلها، في كل بلد وفي كل حين، وتشمل الأعراف العملية السلوكية، وما يدخل في تصرفات الناس من الأفعال، في التجارات والبيوع والأنكحة، وجميع تصرفات الناس وعوائدهم، كما تدخل في الأعراف القولية واللفظية، وفي الأعراف العامة والخاصة جميعاً^(٨٠).

المطلب الثاني: المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة.

جاء في الفقرة الأولى من المادة التاسعة والثمانين: "على من يتمسك بالعرف أو العادة بين الخصوم أن يثبت وجودهما وقت الواقعة"^(٨١).

تقرر هذه الفقرة أنه يجب على من يحتج على خصمه بالعرف أو العادة على أية دعوى من الدعاوى أن يثبت وجودهما في وقت تصرفه في الدعوى القائمة بينه وبين خصمه^(٨٢).

وأثرت قاعدة "العرف إنما يعتبر إذا كان مقارناً لا لاحقاً" في سنّ هذه الفقرة من حيث أنها اشترطت للعمل بالعرف والعادة أن يكون التصرف قد وقع في وقت ملازم لسريان هذا العرف.

القاعدة الرابعة: العبرة بالغالب الشائع، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شرح القاعدة الفقهية.

المسألة الأولى: صيغ القاعدة.

٧٧ ينظر: القواعد للحصني (٣٨٧/١)، والأشباه والنظائر-السيوطي (ص٩٦)، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (٣١٢/١).

٧٨ ينظر: القواعد للحصني (٣٨٧/١)، وغمز عيون البصائر (٣١١/١).

٧٩ ينظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص٢٩٧).

٨٠ ينظر: الأشباه والنظائر - ابن نجيم (ص٨٦)، وشرح القواعد الفقهية (ص٢٢٠)، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (٣٠١/١).

٨١ الفقرة الأولى من المادة التاسعة والثمانين من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ٥١٤٤٣/٥/٢٦.

٨٢ ينظر: تسهيل نظام الإثبات (ص٨٨).



- "العبرة للغالب الشائع لا للنادر" (٨٣).
- "لأكثر حكم الكل" (٨٤).
- "إذا دار الشيء بين الغالب والنادر، فإنه يلحق بالغالب" (٨٥).
- المسألة الثانية: التعريف بمصطلحات القاعدة.
- الغالب في اللغة.
- الغالب؛ اسم فاعل من الثلاثي غلب؛ تقول: غلبه غلبًا وغلبة؛ أي قهره وانتصر عليه، وأخذ منها القول بالغالب، أو الحالة الغالبة، وهو من الغلبة، وهي الظهور والانتصار (٨٦).
- الغالب في الاصطلاح.
- "أن يكون اللفظ في أصل الوضع عامًّا في أشياء، ثم يصير بكثرة الاستعمال في أحدها أشهر، بحيث لا يحتاج ذلك الشيء إلى قرينة" (٨٧).
- "أن يستعمل اللفظ أولاً في معنى، ثم ينتقل إلى آخر" (٨٨).
- "أكثر الأحيان والأحوال" (٨٩).
- الشائع في اللغة.
- الشائع؛ اسم فاعل من الثلاثي شاع، والتي أصلها (شَيَّعَ)، وتقول: شاع الخبر يشيع؛ أي ذاع وانتشر، وأشاع الخبر أذاعه، ومنه الإشاعة، وشيَّعه عند الرحيل تشييعًا؛ أي تبعه (٩٠).
- الشائع في الاصطلاح.
- "اشتهار العمل بالعرف أو العادة بين الناس" (٩١).

-
- ٨٣ بريقة محمودية (٢/٢١٤)، وشرح القواعد الفقهية (ص٢٣٥)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٢٠٦/٣٥).
- ٨٤ مسند الشافعي - ترتيب السندي (١/٣٥٠)، والمبسوط للسرخسي (٢/٥٤)، وتحفة الفقهاء (١٩٩/١).
- ٨٥ الفروق للقرافي (٣/٢٢٩)، وترتيب الفروق واختصارها (٢/٢٨٢)، وشرح المنهج المنتخب (٢/٥٩٣).
- ٨٦ ينظر: جمهرة اللغة (١/٣٦٩)، ومقاييس اللغة (٤/٣٨٨)، ومختار الصحاح (ص٢٢٨).
- ٨٧ الكليات (ص٦٦٧).
- ٨٨ المرجع السابق.
- ٨٩ معجم لغة الفقهاء (ص٣٢٨).
- ٩٠ ينظر: العين (٢/١٩٠)، وتهذيب اللغة (٣/٤٠)، ومختار الصحاح (ص١٧١).
- ٩١ موسوعة القواعد الفقهية (٧/٣٨٢).



• "الأمر الذي يصبح معلوماً للناس وذائعاً بينهم" (٩٢).

المسألة الثالثة: بيان معنى القاعدة إجمالاً.

تقرر هذه القاعدة شرطاً من شروط العمل بالقاعدة الكبرى "العادة محكمة"، وهو انتشار الأمر وفسوّه واشتهاره بين أكثر الناس، واعتبارهم إياه، ولا يضره تخلف حوادث قليلة عن الدخول في حكمه، أو تخلف بعض الناس على قلة وندرة عن العمل به، إذن فلا يعمل بالعادة حتى تفشو وتنتشر بين غالب الناس وأكثرهم، أما إذا لم يعمل بها إلا قلة من الناس فإنها لا تكتسب الحجية، ولا تكون محكمة. ومثاله: لو غاب رجل ولم يعد، وله مال، فإنه لا يقسم إلا بعد مرور زمن يغلب على الظن أنه لا يعيش بعده إلا ندرة من الناس (٩٣).

المسألة الرابعة: الاستدلال على القاعدة إجمالاً.

• ما ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال للمستحاضة: «وَكَذَلِكَ فَافْعَلِي، كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ وَكَمَا يَطْهُرْنَ، لِمَيَقَاتٍ حَيِضِهِنَّ وَطُهْرِهِنَّ» (٩٤). ومعلوم أن النساء لسن على قدر واحد في أيام الحيض والطهر، فالمراد ردها إلى غالب عاداتهن، وما عليه أكثرهن (٩٥).

• مشروعية الترخّص برخص السفر، لكونه مظنة المشقة غالباً، مع أن هذه الحكمة من مشروعيتها قد تتخلف في بعض الأسفار، فتتعدّم المشقة، إلا أن علة السفر ثبتت على الأعم الأغلب (٩٦).

• ويستدل لهذه القاعدة -أيضاً- بأن الغالب الشائع يحصل به من غلبة الظن ما يوجب اعتباره والعمل به عقلاً وشرعاً، فغلبة الظن تنزل منزلة اليقين، أما النادر القليل فلا تحصل به غلبة الظن، بل هو مشكوك فيه، والواجب اطّراح الشك (٩٧).

المسألة الخامسة: مجال تطبيق القاعدة.

تطبق هذه القاعدة في الأمر الذي يتكرر بين الناس دون تحديد من شرع أو لغة، إن بلغ درجة العرف والعادة، وهو فسوّه وانتشاره بين غالبهم وأكثرهم. وتصلح هذه القاعدة لغالب أحكام الشريعة ومعظم القضايا الفقهية (٩٨).

٩٢ درر الحكام (٥٠/١).

٩٣ ينظر: درر الحكام (٥٠/١).

٩٤ سبق تخريجه، ينظر: (ص٣).

٩٥ ينظر: معالم السنن (٨٩/١).

٩٦ ينظر: الفروق للقرافي (١٧٠/٤)، وشرح المنهج المنتخب (٥٨٤/٢)، والموسوعة الكويتية (١٣٠/٤٠).

٩٧ ينظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (٨٦٥/٢).

المطلب الثاني: المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة.
جاء في الفقرة الثانية من المادة التاسعة والثمانين: "لأي من الخصوم الطعن في ثبوت العرف أو العادة بين الخصوم، كما أن لهم معارضتهما بما هو أقوى منهما"^(٩٩).
تقرر هذه المادة جواز الطعن في ثبوت العرف العام أو العادة بين الخصوم عند الاحتجاج بهما، وكذلك جواز معارضتهما بما هو أقوى منهما شيوعاً وغلبة أو غير ذلك، سواء كان ذلك الطعن على العرف الذي استخدمه الخصم، أو العرف الذي اعتبره القاضي، فيجوز الطعن على العرف أتى كان مصدر الاحتجاج به^(١٠٠).
وأثرت قاعدة "العبرة بالغالب الشائع" في سنّ هذه الفقرة من حيث تجويزها الطعن في العرف والعادة بعدم ثبوتها وندرتها وقلة العمل بها، وكذلك تؤثر هذه القاعدة في تفسير الفقرة من حيث بيان بعض ما يمكن به معارضة العرف والعادة، وهو ثبوت عرف أو عادة ألصق بمحل النزاع، وأكثر شيوعاً وعملاً فيه.
القاعدة الخامسة: العرف العام مقدم على الخاص، والعرف الخاص مقدم على العام في أهله، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شرح القاعدة الفقهية.

المسألة الأولى: التعريف بمصطلحات القاعدة.

والعرف من حيث شيعه يقسم إلى قسمين:

- العرف العام: ما تعارف عليه عامة الناس، ولم يختص بفئة منهم^(١٠١).
 - العرف الخاص: ما تعارف عليه طائفة من الناس دون جميعهم؛ كعرف التجار والصنّاع وغيرهم^(١٠٢).
- فالعرف العام ما كان متعارفاً عليه عند عموم الناس، كعرف دولة من الدول، وفيها إذا انفردت مدينة من المدن في هذه الدولة بمخالفة هذا العرف المشهور في الدولة فهذا يمكن تسميته بالعرف الخاص^(١٠٣).

٩٨ ينظر: درر الحكام (٥٠/١)، وشرح القواعد الفقهية (ص٢٣٥).

٩٩ الفقرة الثانية من المادة التاسعة والثمانين من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ١٤٤٣/٠٥/٢٦هـ.

١٠٠ ينظر: عبء الإثبات في المواد المدنية والتجارية دراسة تحليلية (ص٣٨).

١٠١ ينظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (٣٠٢/١)، وشرح القواعد السعدية (ص٩٨).

١٠٢ ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢٣١/٢)، ودرر الحكام (٤٥/١).

١٠٣ ينظر: الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (١٠٩/٢)، والأشباه والنظائر - السيوطي (ص٩٢).

المسألة الثانية: بيان معنى القاعدة إجمالاً.

هذه القاعدة في الترجيح بين العرف العام والخاص، أيهما يقدم عند التعارض؟ لذلك حالان بينتهما القاعدة^(١٠٤):

• أن يكون محل تعارض العرف عامًا، فيقدم فيه العرف العام، كما لو اختلف قوم لهم عرف خاص بهم مع غيرهم، كما لو أطلق أهل بلد على الباخرة اسم السفينة، والعرف العام المشتهر في الدولة التي هم فيها والقرى والمدن التي حولهم أن يطلق عليها الباخرة، فيقدم العام على الخاص.

• أن يكون محل تعارض العرف خاصًا بخلاف بين تاجرين في تجارتهما، وتعارض في ذلك عرف عام، وعرف خاص بالتجار، فيقدم هنا العرف الخاص على العام. ولو بيناه على المثال السابق فيما لو اختلف أهل البلد أنفسهم، وهم أصحاب العرف الخاص، فلا يقدم العرف العام -هنا- ويجرى اسم السفينة على الباخرة.

المسألة الثالثة: الاستدلال على القاعدة إجمالاً.

• مبني هذه القاعدة على الترجيح بين الظنون وتقديم أقواها وأغلبها عند التعارض، فإن كان محل النزاع والتعارض عامًا فالأغلب على الظن انصراف الأذهان إلى العرف العام لا الخاص، وأنه المستقر في النفوس فيما سكنت عنه ورُدَّ إلى العرف^(١٠٥).

• وإن كان المحل خاصًا وكان النزاع بين أهله فالغالب على الظن انصراف أذهانهم إلى عرفهم فيما سكنتوا عنه وردوه إلى العرف^(١٠٦).

المسألة الرابعة: مجال تطبيق القاعدة.

تطبق هذه القاعدة في كل واقعة تعارض فيها عرفان: عام وخاص، وذلك في اعتبار الحيض، والطلاق والبيع وعادات التجار، وفي مسائل القضاء والدعوى، وغيرها من القضايا والأحكام الفقهية^(١٠٧).

١٠٤ ينظر: المنثور في القواعد الفقهية (٣٨٨/٢)، والقواعد للحصني (٣٧٩/١)، والأشباه والنظائر - السيوطي (ص ٩٥).

١٠٥ ينظر: الذخيرة للقرافي (٩٤/٩)، والغرر البهية (٢١/٤)، وتحفة المحتاج في شرح المنهاج (٤٤/٧).

١٠٦ ينظر: المنثور في القواعد الفقهية (٣٨٨/٢)، والأشباه والنظائر - السيوطي (ص ٩٥).

١٠٧ ينظر: الأشباه والنظائر لابن الملقن (٤٠١/٢)، والقواعد للحصني (٣٧٩/١)، ودرر الحكام (٤٥/١).

المطلب الثاني : المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة.
المسألة الأولى: جاء في الفقرة الثانية من المادة التاسعة والثمانين: "لأي من الخصوم الطعن في ثبوت العرف أو العادة بين الخصوم، كما أن لهم معارضتهما بما هو أقوى منهما"^(١٠٨).

سبق تفسير هذه الفقرة^(١٠٩).
وقاعدة "العرف العامّ مقدم على العرف الخاصّ، والعرف الخاصّ مقدم على العامّ في أهله". تؤثر في تفسير هذه الفقرة من حيث بيان بعض ما تعارض به العرف والعادة، وأنّ مما يمكن به معارضة العرف العام أو الخاص عند الاجتماع بهما عرف أقوى منهما، فإن كان المحتج به عرفاً عاماً، وكان محل الدعوى فيه عرف خاص بين أهله، وكان الخصمان من أهل العرف الخاص، فإن العرف الخاص يعارض العرف العام ويرجح عليه.

وإن كان المحتج به عرفاً خاصاً، واشترك في محل الدعوى عرف خاص وآخر عام، وكان الخصمان ليسا من أهل العرف الخاص، فإن العرف العام يعارض الخاص ويرجح عليه.

المسألة الثانية: جاء في المادة التسعين: "تقدم العادة بين الخصوم والعرف الخاص على العرف العام عند التعارض"^(١١٠).

تقرر هذه الفقرة حكم ما إذا تعارضت العادة بين الخصوم أو العرف الخاص الذي هم من أهله، مع عرف عام، وأن الذي يرجح ويقدم منهما هو عادة الخصوم أو عرفهم الخاص^(١١١).

وأثرت القاعدة الفقهية في سنّ هذه المادة من حيث إن المادة تطابقت في معناها مع الشق الثاني من القاعدة "والعرف الخاص مقدم على العام في أهله"، فالمنظم اعتبرها وعمل بها عند سنّ هذه المادة.

وكذلك تؤثر القاعدة في تفسير المادة من حيث بيانها أن رجحان العرف الخاص على العرف العام إنما يكون في أهل العرف الخاص، أما لو كان الخصمان ليسا من أهل العرف الخاص، فلا ينطبق في حقهما الترجيح الذي أتت به المادة.

١٠٨ الفقرة الثانية من المادة التاسعة والثمانين من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ١٤٤٣/٠٥/٢٦هـ.

١٠٩ سبق، ينظر: (ص ١٦).

١١٠ المادة التسعون من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ١٤٤٣/٠٥/٢٦هـ.

١١١ ينظر: تسهيل نظام الإثبات (ص ٨٩).

القاعدة السادسة: المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً. وفيه مطلبان:
المطلب الأول: شرح القاعدة الفقهية.

المسألة الأولى: صيغ القاعدة.

- "المعروف عرفاً كالمشروط شرعاً" (١١٢).
- "المعروف عرفاً كالمشروط نصاً" (١١٣).
- "التعيين بالعرف كالتعيين بالنص" (١١٤).
- "الثابت بالعرف كالثابت بدليل شرعي" (١١٥).
- "المعروف بالعرف كالمشروط بالنص" (١١٦).
- "الثابت بالعرف كالثابت بالنص" (١١٧).

المسألة الثانية: بيان معنى القاعدة إجمالاً.

تقرر هذه القاعدة حكم ما تعارف عليه الناس واعتادوه في معاملاتهم في حال لم يصرحوا به، وأن له في هذه الحالة حكم ما هو منطوق، وما هو مشروط باللفظ، وذلك ما لم يعارضه نص شرعي أو تصريح بخلافه، ومثاله ما لو اشترى رجل من رجل دابة، ثم اختلفوا في اللجام هل هو مع البيع أم لا؟ رجعوا إلى عرف البلد فيحكمون إليه (١١٨).

المسألة الثالثة: الاستدلال على القاعدة إجمالاً.

١١٢ الأشباه والنظائر - ابن نجيم (ص ٨٤)، وغمز عيون البصائر (٣٠٧/١)، ودرر الحكام (٥١/١).

١١٣ حاشية ابن عابدين (٥٥٦/٤).

١١٤ مجلة الأحكام العدلية (ص ٢١)، ودرر الحكام (٥١/١)، وشرح القواعد الفقهية (ص ٢٤١).

١١٥ درر الحكام (٥١/١).

١١٦ المبسوط للرخسي (١٥٧/١٥)، وتبيين الحقائق (٣١/٤)، وموسوعة القواعد الفقهية (٧٤٩/١٠).

١١٧ المبسوط للرخسي (٤/٩)، والبنية شرح الهداية (١٨٧/٥)، وفتح القدير للكمال (٣٢/٨).

١١٨ ينظر: الأشباه والنظائر - ابن نجيم (ص ٨٥)، ودرر الحكام (٥١/١)، وشرح القواعد الفقهية (ص ٢٣٧).

- حديث عائشة رضي الله عنها- في قصة هند أن رسول الله ﷺ قال: «خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَلَدُكِ بِالْمَعْرُوفِ»^(١١٩). ووجه دلالاته في اعتبار المعروف في مقدار النفقة كالمشروط^(١٢٠).
- حديث خطبة الوداع جاء فيه: «وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ، وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»^(١٢١). فردّ قدر النفقة والكسوة إلى العرف، وأنه واجب لهن على الأزواج مهما لو شرط في العقد^(١٢٢).

المسألة الرابعة: مجال تطبيق القاعدة.

تطبق هذه القاعدة في كل ما جرى به العرف في معاملات الناس، إذا سكّت عنه ولم يصرح بخلافه، ولم يعارضه نص شرعي، فإنه يأخذ حكم التصريح باشتراطه. وهذا عام في الأقضية التي تعود إلى العرف كلها، ويقضى بها في الخصومات التي تجري بين الناس في معظم أحكام الشرع؛ في البيوع وفي الإجازات وغيرها^(١٢٣).
المطلب الثاني: المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة.

جاء في المادة الثامنة والثمانين: "يجوز الإثبات بالعرف، أو العادة بين الخصوم، وذلك فيما لم يرد فيه نص خاص أو اتفاق بين الأطراف أو فيما لا يخالف النظام العام"^(١٢٤).

سبق تفسير هذه المادة^(١٢٥).

ووجه تأثير قاعدة "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً" في سنّ هذه المادة من حيث اعتبارها العرف وعادة الخصوم وسيلة للإثبات وعدّها كالمشروط المصرّح به، ما لم يصرح بخلافها أو يعارضها نص أو نظام.

القاعدة السابعة: إنما تعتبر العادة إذا اطرّدت أو غلبت، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: شرح القاعدة الفقهية.

المسألة الأولى: صيغ القاعدة.

- "إنما تعتبر العادة إذا اطرّدت، فإن اضطرّبت فلا"^(١٢٦).

١١٩ سبق تخريجه، ينظر: (ص٣ خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة).

١٢٠ ينظر: مجموع الفتاوى (١٧٤/٢٩).

١٢١ أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، برقم (١٢١٨)، (٣٨/٤).

١٢٢ ينظر: شرح المنتهى للبهوتي (٢٤٤/٢).

١٢٣ ينظر: الأشباه والنظائر - ابن نجيم (ص٨٥)، وغمز عيون البصائر (٣٠٧/١)، ودرر الحكام (٥١/١).

١٢٤ المادة الثامنة والثمانون من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ١٤٤٣/٠٥/٢٦هـ.

١٢٥ سبق، ينظر: (ص٦).

• العادة إذا أطردت ينزل اللفظ عليها، وإذا اضطربت لم تعتبر^(١٢٧).

• العادة المطردة في ناحية، هل تنزل عادتهم منزلة الشرط^(١٢٨).

المسألة الثانية: التعريف بمصطلحات القاعدة.

الأطراد في اللغة.

أطراد؛ مصدر الفعل أطرد، والذي ثلاثيه طرد؛ ويعني البعد والتحية، تقول طردته؛ أي أبعدته، وهو طريد أو مطرود، أما أطرد؛ فتعني التتابع والتلاحق، وجريان الشيء بعضه إثر بعض، وقد تأتي بمعنى الاستقامة، والجريان^(١٢٩).

الأطراد في الاصطلاح.

• "كلما وجد الحد وجد المحدود، ويلزمه كونه مانعاً من دخول غير المحدود فيه"^(١٣٠).

• "دوران الحكم مع الوصف وجوداً وعدماً"^(١٣١).

المسألة الثالثة: بيان معنى القاعدة إجمالاً.

تقرر هذه القاعدة شرطاً من شروط اعتبار العرف والعادة وتحكيمها، وهو أن يكون مستمراً متتابعاً لا يتخلف أبداً، أو يتخلف في مرات قليلة لا تخرم غلبة وجوده والعمل به، أما إذا كثر تخلفه، وخرج عن كونه مطرداً وجب البيان والتوضيح^(١٣٢).

المسألة الرابعة: الاستدلال على القاعدة إجمالاً.

يستدل بهذه القاعدة بأن مستند العمل بالعرف والعادات غلبة الظن المستفادة من اطرادها وغلبتهما، فإن وجدت صورة لا حكم فيها بيقين أو ظن أغلب غلب على

١٢٦ ينظر: الأشباه والنظائر - السيوطي (ص ٩٢)، والموسوعة الفقهية الكويتية (١١٣/٥)،

والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (٣٠٨/١).

١٢٧ ينظر: المنثور في القواعد الفقهية (٣٦١/٢).

١٢٨ ينظر: الأشباه والنظائر - السيوطي (ص ٩٦).

١٢٩ العين (٤١٠/٧)، وتهذيب اللغة (٢١٢/١٣)، ومختار الصحاح (ص ١٨٩).

١٣٠ الكليات (ص ١٤٠)، وينظر: الرد على المنطقيين (ص ١١)، وشرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي (٢٤٦/١).

١٣١ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢٢١/١):

١٣٢ ينظر: المنثور في القواعد الفقهية (٣٦١/٢)، والأشباه والنظائر - السيوطي (ص ٩٢)، والأشباه والنظائر - ابن نجيم (ص ٨١).

الظن جريان العرف والعادة فيها، وهذا الظن يضعف كلما تكاثرت الصور التي تتخلف فيها العادة، حتى يصبح شكاً لا يعول عليه ولا يعمل به^(١٣٣).

المسألة الخامسة: مجال تطبيق القاعدة.

تطبق هذه القاعدة في كل ما يقصد فيه تحكيم العرف والعادة، والعمل بمقتضاها، فتكون شرطاً لا تحكم العادة إلا بتحقيقه، ويدخل في هذا كثير من فروع الشريعة والأحكام الشرعية^(١٣٤).

المطلب الثاني: المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة.

جاء في الفقرة الثانية من المادة التاسعة والثمانين: "لأي من الخصوم الطعن في ثبوت العرف أو العادة بين الخصوم، كما أن لهم معارضتهما بما هو أقوى منهما. سبق تفسير هذه الفقرة^(١٣٥).

ووجه تأثير قاعدة "إنما تعتبر العادة إذا أطردت أو غلبت" في سَنَ هذه الفقرة من حيث إثباتها حق الطعن في ثبوت العرف والعادة، وذلك يكون بعدمهما أو ندرتهما، والعادة إنما تعتبر إذا أطردت أو غلبت.

وكذلك تؤثر القاعدة في تفسير الشق الثاني من هذه الفقرة، حيث إن مما تعارض به العادة عادة أكثر أطراداً منها.

القاعدة الثامنة: إنَّ تغيير العرف تغير الحكم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شرح القاعدة الفقهية.

المسألة الأولى: صيغ القاعدة.

- "لزوم تغيير الفتوى عند تفسير العرف"^(١٣٦).
- "كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة"^(١٣٧).
- "يقضي تغيير الحكم بتغيير العرف"^(١٣٨).

١٣٣ ينظر: فائس الأصول (٣٢٨٧/٧)، والمنثور في القواعد الفقهية (٣٦١/٢)، والأشباه والنظائر - السيوطي (ص ٩٢).

١٣٤ ينظر: الأشباه والنظائر - السيوطي (ص ٩٢)، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (٣٠٨/١).

١٣٥ سبق، ينظر: (ص ١٦).

١٣٦ الفروق للقرافي (١٧٥/٣)، وشرح الزرقاني على مختصر خليل (٢٣٠/٤)، ولوامع الدرر (٢٩٨/٧).

١٣٧ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص ٢١٨).

١٣٨ إرشاد السالك إلى أفعال المناسك (٢٧٣/١).

- يبطل الحكم ببطلان العادة التي بني عليها، ويتغير إلى حكم آخر إن شهدت له عادة أخرى^(١٣٩).
- العادة إذا تغيرت أو بطلت، بطلت الفتوى المبينة عليها^(١٤٠).
- المسألة الثانية: بيان معنى القاعدة إجمالاً.**
تقرر هذه القاعدة أن العرف إذا ثبت في زمن، وبنيت عليه الأحكام والتعاملات، يستمر بناؤها عليه ما دام ثابتاً لم يتغير، ومتى تغير العرف إلى عرف آخر تغير الحكم الذي بني عليه^(١٤١).
- المسألة الثالثة: الاستدلال على القاعدة إجمالاً.**
أن الاعتماد في بناء الأحكام على الأعراف إنما هو على غلبة الظن الحاصلة من ثبوت العرف واستقراره وقت الحكم، فإن زال العرف أو تغير زالت غلبة الظن التي تحصلت منه^(١٤٢).
- المسألة الرابعة: مجال تطبيق القاعدة.**
تطبق هذه القاعدة في جميع الأحكام المبنية على الأعراف، فإنها تكون تابعة للعرف وجوداً وعدماً، فإن زال العرف زالت، وإن تغير تغيرت^(١٤٣).
- المطلب الثاني: المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة.**
- المسألة الأولى:** جاء في الفقرة الأولى من المادة السادسة والسنتين: "يجب أن يثبت بالكتابة كل تصرف تزيد قيمته على (مئة ألف ريال أو ما يعادلها) أو كان غير محدد القيمة"^(١٤٤).
- تقرر هذه الفقرة أنه يلزم الإثبات بالكتابة من أجل إثبات المبالغ المالية التي تزيد على مئة ألف ريال أو ما يعادلها، وكذلك الأمر في التصرفات المالية غير محددة القيمة، ولا تثبت في الذمة بالمشافهة وشهادة الشهود^(١٤٥).

١٣٩ ينظر: الفروق للقرافي (١٧٧/٣)، ومنح الجليل (١٥٩/٤)، وموسوعة القواعد الفقهية (٧٢٥/٨).

١٤٠ ينظر: الفروق للقرافي (٢٨٨/٣)، والتاج والإكليل (٤٤٦/٦).

١٤١ ينظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص ٢١٨)، وموسوعة القواعد الفقهية (٧٢٥/٨).

١٤٢ ينظر: الفروق للقرافي (٢٨٨/٣).

١٤٣ ينظر: الفروق للقرافي (٢٨٨/٣).

١٤٤ الفقرة الأولى من المادة السادسة والسنتين من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ١٤٤٣/٥/٢٦هـ.

١٤٥ ينظر: حجية الدفاتر التجارية في نظام الإثبات (ص ١٤٢).

وأثرت قاعدة "إن تغير العرف تغير الحكم" في سَنَ هذه الفقرة من حيث إن تغير عرف الناس وأمانتهم يتحتم الاحتياط لحفظ أموال الناس من الضياع، فأوجب المنظم الكتابة في مثل هذه الأموال الطائلة، لا سيما سهولة وتيسر أمور الكتابة في هذه الأيام. **المسألة الثانية:** جاء في المادة السابعة والستين: " لا يجوز الإثبات بشهادة الشهود، ولو لم تزد قيمة التصرف على مئة ألف ريال، أو ما يعادلها في الحالات الآتية:

- فيما اشترط النظام لصحته أو إثباته أن يكون مكتوباً.
 - إذا كان المطلوب هو الباقي، أو جزء من حق لا يجوز إثباته إلا بالكتابة فيما يخالف أو يجاوز ما اشتمل عليه دليل كتابي" (١٤٦).
- الأصل أنه يجوز الإثبات بالشهود في الذمم التي تقل قيمتها عن مئة ألف ريال، ولكن هناك حالتان لا يجوز إثباتها بالشهود، ويشترط فيها الكتابة، حتى ولو كانت تقل عن مئة ألف ريال، وهما:

- أن يشترط النظام أن يكون الإثبات في هذه المسألة كتابةً.
 - إذا كان هذا الحق المطلوب جزء من الحقوق التي لا يجوز إثباتها إلا كتابة (١٤٧).
- وأثرت قاعدة "إن تغير العرف تغير الحكم" في سَنَ هذه المادة في منع جواز الإثبات بالشهادة واشترط الكتابة في بعض الحقوق؛ وذلك لفساد ذمم الناس، وكثرة الغش الفاشي في معاملاتهم، ولسهولة الحصول على كاتب في هذه الأزمنة. **المسألة الثالثة:** جاء في الفقرة الثانية من المادة التاسعة والسبعين: "المحكمة تقدير عدالة الشاهد من حيث سلوكه وتصرفه وغير ذلك من ظروف الدعوى، دون حاجة إلى التزكية، ولها عند الاقتضاء الاستعانة في تقدير العدالة بما تراه من وسائل" (١٤٨). تقرر هذه الفقرة أن تعديل الشهود يعود إلى المحكمة، ولا يشترط في ذلك التزكية، وتقدر المحكمة عدالته من خلال سلوكه وتصرفه وظروف الدعوى، ويمكن أن تستعين المحكمة للكشف عن عدالته بوسائل أخرى (١٤٩).

١٤٦ المادة السبعون من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ١٤٤٣/٠٥/٢٦.
١٤٧ ينظر: الشهادة كوسيلة من وسائل الإثبات (دراسة مقارنة بين أحكام الشريعة والقانون)، (ص ٦٤).
١٤٨ الفقرة الثانية من المادة التاسعة والسبعين من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ١٤٤٣/٠٥/٢٦.
١٤٩ ينظر: تسهيل نظام الإثبات (ص ٨٠).

وأثرت قاعدة "إن تغير العرف تغير الحكم" في سنّ هذه الفقرة من حيث إن تغير الأعراف، ومستلزمات الحياة في هذه الأيام قد تغيرت، فتلجأ المحكمة إلى إثبات العدالة بطرق أخرى تتلاءم مع واقع هذه الأعراف.

المسألة الرابعة: جاء في الفقرة الثانية من المادة التاسعة والثمانين: "لأي من الخصوم الطعن في ثبوت العرف أو العادة بين الخصوم، كما أن لهم معارضتهما بما هو أقوى منهما"^(١٥٠).

سبق تفسير هذه الفقرة^(١٥١).

وأثرت قاعدة "إن تغير العرف تغير الحكم" في سنّ هذه الفقرة من حيث اشتراطهما ثبوت العرف أو العادة مقارناً للواقعة المحتج عليها، إذ إنه لو انتهى زمن العرف قبل الواقعة، أو حدث بعدها، لم يؤثر في حكمها، بل يؤثر فيها العرف الذي كان ثابتاً مستقراً وقتها، لأن العرف إن تغير تغير الحكم.

وتؤثر هذه القاعدة أيضاً في تفسير الفقرة، من حيث كونها تبين أن التمسك بعرف أو عادة تغيرتا وقت الواقعة، ووجد عرف أو عادة غيرهما لا يصح لأن الحكم يتغير بتغيرها.

القاعدة التاسعة: قاعدة الممتنع عادة كالممتنع حقيقة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شرح القاعدة الفقهية.

المسألة الأولى: صيغ القاعدة.

- "المستحيل عادة كالمستحيل حقيقة"^(١٥٢).
- "الممتنع عادة كالممتنع عقلاً"^(١٥٣).
- "المستحيل عادة كالمستحيل في نفسه"^(١٥٤).
- "ما كذبه العقل أو جوزه وأحالاته العادة فهو مردود"^(١٥٥).
- "ما كذبه العقل والعادة فهو مردود"^(١٥٦).

١٥٠ الفقرة الثانية من المادة التاسعة والثمانين من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ١٤٤٣/٠٥/٢٦هـ.

١٥١ سبق، ينظر: (ص ١٦).

١٥٢ بدائع الصنائع (٣٣٧/٧)، وحاشية الروض المربع لابن قاسم (٥٣٨/٢).

١٥٣ موسوعة القواعد الفقهية (٤٧٢/٩).

١٥٤ حاشية الروض المربع لابن قاسم (٥٣٨/٢).

١٥٥ قواعد الأحكام في مصالح الأنعام (١٢٥/٢).

١٥٦ الأشباه والنظائر لابن المنلقن (٥٠٦/٢).

المسألة الثانية: التعريف بمصطلحات القاعدة.

الممتنع؛ اسم فاعل من الرباعي (امتنع)، والذي ثلاثيه (منع)، وهو ضد الإعطاء، وهو مانع ومنوع ومَناع، ومنعه فامتنع منه، ومكان منيع، وفلان في عزٍّ ومنعة؛ أي حماية وعزة؛ أي هو في عز، وهو منيع؛ أي في عز من عشيرته^(١٥٧). والامتناع وهو خلاف الإمكان. وللممتنع قسمان^(١٥٨):

• الممتنع لذاته، ويكون ممتنعاً عادة وعقلاً؛ كالجمع بين السواد والبياض.

• الممتنع لغيره، وهو ما امتنع عادة فقط؛ كطيران الإنسان.

المسألة الثانية: بيان معنى القاعدة إجمالاً.

تقرر هذه القاعدة أن الأمر الذي تحيل العادة وقوعه وتمنعه، فإنه يحكم بامتناعه، كما لو امتنع حقيقة في نفس الأمر، وإن كان العقل يجوز وقوعه^(١٥٩).

المسألة الرابعة: الاستدلال على القاعدة إجمالاً.

• قول الله تعالى: ﴿بَدِيعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَحْبَةً﴾^(١٦٠). تدل هذه الآية على امتناع أن يكون لله تعالى ولد؛ وذلك لأنه لا زوجة له^(١٦١).

• قول الله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ﴾^(١٦٢). تدل هذه الآية على أن حجة مريم أنها أنكرت وجود الولد لها؛ لامتناع زواجها^(١٦٣).

• قول الله تعالى: ﴿يَأْخُذُ هُرُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوَاءً وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا﴾^(١٦٤). تدل هذه الآية على أن حجة الناس على مريم أنهم أنكروا وجود الولد لها؛ لامتناع زواجها^(١٦٥).

• ما ورد في قصة طويلة أن رسول الله ﷺ لما فتح خيبر أخفوا بعض المال فلما سألهم عنه قالوا: «أَذْهَبْنَاهُ النَّفَقَاتُ وَالْحُرُوبُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الْعَهْدُ قَرِيبٌ، وَالْمَالُ أَكْثَرُ».

١٥٧ ينظر: جهرة اللغة (٩٥٢/٢)، وتهذيب اللغة (١٤/٣)، والمعجم الوسيط (٨٨٨/٢).

١٥٨ ينظر: الغيث الهامع (ص ٩٤)، ونشر البنود (١٦٨/١).

١٥٩ ينظر: تبیین الحقائق (١٠/٥)، ودرر الحکام (٤٧/١)، وشرح القواعد الفقهية (ص ٢٢٥).

١٦٠ سورة الأنعام، الآية (١٠١).

١٦١ ينظر: تفسير الرازي (٩٣/١٣).

١٦٢ سورة آل عمران، الآية (٤٧).

١٦٣ ينظر: تفسير ابن عرفة (٣٥٥/١).

١٦٤ سورة مريم، الآية (٢٨).

١٦٥ ينظر: تفسير الماتريدي (٢٣٣/٧).

مِنْ ذَلِكَ»^(١٦٦). قال ابن القيم معلّقاً على هذا: "الأخذ في الأحكام بالقرائن والأمارات، كما قال النبي ﷺ لكنانة: «المال كثير والعهد قريب»، فاستدل بهذا على كذبه في قوله: أذهبته الحروب والنفقة"^(١٦٧).

وقد عدّ النبي ﷺ امتناع إنفاق المال عادة مع كثرتة وقرب العهد به على الوجه الذي ذكره كإمتناعه حقيقة وعقلاً. ورتب عليه تعزيز مدعيه^(١٦٨).

المسألة الخامسة مجال تطبيق القاعدة.

تطبق هذه القاعدة في كل ما أحالت العادة وقوعه، أو كان بعيداً في حكم العادة، غير قريب الوقوع، ويكثر ورود هذه القاعدة في الدعاوى والشهادات والإقرار^(١٦٩).

المطلب الثاني: المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة.

المسألة الأولى: جاء في الفقرة الثانية من المادة الثانية: "يجب أن تكون الوقائع المراد إثباتها متعلقة بالدعوى، ومنتجة فيها، وجائزاً قبولها"^(١٧٠).

تقرر هذه الفقرة أن شروط إثبات الوقائع هي كما يلي^(١٧١):

• أن تكون متعلقة بالدعوى، وأن لا تكون صلّتها بها بعيدة.

• أن تكون منتجة فيها.

• أن تكون من الجائز قبولها.

أثرت قاعدة "الممتنع عادة كالممتنع حقيقة" في هذه الفقرة من حيث اشتراطها في الوقائع المراد إثباتها أن يكون جائزاً قبولها، والذي يجوز قبوله من شرطه أن لا تحيله العادة، أما إن أحالته العادة فإنه مردود غير جائز القبول.

١٦٦ أخرجه أبو داود، أول كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في حكم أرض خيبر، برقم (٣٠٦)، (٦٢٠/٤)، وصحيح ابن حبان، ذكر خبر ثالث يصرح بأن الزجر عن المخابرة والمزارعة اللتين نهى عنهما إنما زجر عنه إذا كان على شرط مجهول، برقم (٢١٤٥)، (١٣٣/٣)، والسنن الكبرى - البيهقي، باب من رأى قسمة الأراضي المغنومة ومن لم يرها، برقم (١٨٣٨٧)، (٢٣١/٩).

صححه ابن حبان، وحسنه الألباني في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان (٤٣١/٧).

١٦٧ زاد المعاد (٤١٦/٣).

١٦٨ ينظر: المرجع السابق.

١٦٩ ينظر: مجمع الأنهر (٢٩٤/٢)، ودرر الحكام (٤٧/١)، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص ٢١٤).

١٧٠ الفقرة الثانية من المادة الثانية من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ٢٦/٥/١٤٤٣هـ.

١٧١ ينظر: تسهيل نظام الإثبات (ص ١٩).

المسألة الثانية: جاء في الفقرة الثانية من المادة السادسة عشرة: "لا يقبل الإقرار إذا كذبه ظاهر الحال" (١٧٢).

تقرر هذه الفقرة أن المنظم وإن جعل الإقرار من أدلة الإثبات في الدعاوى، ولكنه اشترط أن لا يكون الإقرار مما لا يمكن تصديقه، ويكون مخالفاً لظاهر الحال (١٧٣). أثرت قاعدة "الممتنع عادة كالممتنع حقيقة" في هذه الفقرة من حيث ردها الإقرار إن كذب ظاهر الحال، ومن ذلك ما لو أحواله العادة ومنعت منه.

المسألة الثالثة: جاء في الفقرة الثانية من المادة الرابعة والعشرين: "على المحكمة منع كل سؤال غير متعلق بالدعوى أو غير منتج فيها أو غير جائز قبوله" (١٧٤). تقرر هذه الفقرة أن موانع الاستجواب، وهي كما يلي (١٧٥):

- ينبغي منع الاستجواب عندما لا يكون متعلقاً بالدعوى، أو ما كانت صلته به بعيدة.
 - ينبغي منع الاستجابات غير المنتجة.
 - ينبغي منع الاستجابات التي تكون من غير الجائز قبولها.
- أثرت قاعدة "الممتنع عادة كالممتنع حقيقة" في سن هذه الفقرة من حيث إن ما لا يجوز قبوله يشمل ما لو كان السؤال متضمناً لأمر تحيل العادة وقوعه.
- القاعدة العاشرة: كل اسم ليس له حد في اللغة، ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى العرف، وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: شرح القاعدة الفقهية.

المسألة الأولى: صيغ القاعدة.

- "ما لا حد له في اللغة، ولا في الشريعة يُرجع فيه إلى العرف والعادة" (١٧٦).
- "ما لا يرد الشرع بتحديد يرد فيه إلى العرف" (١٧٧).
- ما رتب عليه الشرع حكماً، ولم يحد فيه حداً يُرجع فيه إلى العرف" (١٧٨).

١٧٢ الفقرة الثانية من المادة السادسة عشرة من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ١٤٤٣/٠٥/٢٦هـ.

١٧٣ ينظر: تسهيل الإثبات (٢٧).

١٧٤ الفقرة الثانية من المادة الرابعة والعشرين من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ١٤٤٣/٠٥/٢٦هـ.

١٧٥ ينظر: حجية القرائن القانونية البسيطة في الإثبات بين الفقه الإسلامي والقانون الأردني (ص ٣٦٠-٣٦١).

١٧٦ بحر المذهب للرويان (١٦١/٢).

١٧٧ المغني لابن قدامة - ط القاهرة (٤٩٨/٣)، والشرح الكبير (٧٩/٤).

- "ما لم يقدّر الشارع فإنه يرجع فيه إلى العرف" (١٧٩).
- "كل ما ورد به الشرع مطلقاً، ولا ضابط له فيه، ولا فيه اللغة، يُرجع فيه إلى العرف" (١٨٠).

المسألة الثانية: التعريف بمصطلحات القاعدة.

الحدّ في اللغة.

الحدّ، مصدر الثلاثي (حدّ)، وحدّ الشيء منتهاه، وكذلك الحاجز بين الشيئين، والحدّ المنع، ومنه قيل للبواب حدّاداً، وأحدّت المرأة على زوجها؛ امتنعت عن الزينة لوفاته، وحادّه؛ خالفه، ومنع ما يجب عليه، ومنها قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُنْتُوا كَمَا كُتِبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ (١٨١)، (١٨٢).

الحدّ في الاصطلاح.

- "الوصف المحيط بمعناه، المميز له من غيره" (١٨٣).
- "قولٌ دال على ماهية الشيء" (١٨٤).
- "اللفظ الجامع المانع" (١٨٥).

المسألة الثالثة: بيان معنى القاعدة إجمالاً.

تقرر هذه القاعدة أن الأسماء التي لم يأت الشرع ببيان حدّها وقدرها، ولم تأت اللغة ببيانها ويختلف حدّها وقدرها باختلاف الأزمان أو الأماكن أو الأحوال، أو ما تعارض

١٧٨ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/٢٨٦)، وخلاصة الكلام شرح عمدة الأحكام (ص٣٧٤).

١٧٩ دقائق التفسير (٢/٨٣)، ومجموع رسائل الحافظ ابن عبد الهادي (ص١٨٤).

١٨٠ المنثور في القواعد الفقهية (٢/٣٩١).

١٨١ سورة المجادلة، الآية (٥).

١٨٢ ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (٢/٥٠٤)، ومختار الصحاح (ص٦٨)، ومجمع بحار الأنوار (١/٤٧٠).

١٨٣ الكليات (ص٣٩١).

١٨٤ التعريفات (ص٨٣)، والتوقيف على مهمات التعاريف (ص١٣٧)، والكليات (ص٣٩٢).

١٨٥ الحدود في الأصول (ص٩٥)، والحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة (ص٦٥)، والتوقيف على مهمات التعاريف (ص١٣٧).

فيها الحدّ العرفي مع غيره؛ فإنه يرجع في بيان حدها وتقديرها إلى عرف الناس وعاداتهم؛ كالحرز في السرقة، والتقابض في البيوع، وقدر النفقة الواجبة^(١٨٦).

المسألة الرابعة: الاستدلال على القاعدة إجمالاً.

• قول رسول الله ﷺ: «خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَلَدُكِ بِالْمَعْرُوفِ»^(١٨٧). وفيه أن الشارع لما أمر الرجل بالنفقة على أهل بيته ولم يحدد ما تكون به النفقة الواجبة وتبرأ به الذمة، كان المرجع فيه إلى عرف الناس باختلاف أزمانهم وبلدانهم وأحوالهم.

• قول رسول الله ﷺ: «الْوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ، وَالْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ»^(١٨٨). فلما كان في بعض التكاليف الشرعية -كالزكاة- تقييد بالكيل أو الوزن، ولم يكن لهما حد واحد في الشرع أو في اللغة، رد الشارع معرفة حدهما إلى عرف أهلها^(١٨٩).

المسألة الخامسة: مجال تطبيق القاعدة.

تطبق هذه القاعدة في كل اسم ورد به الشرع أو تعامل به الناس، وليس له حد أو قدر في الشرع ولا في اللغة، وذلك عام في العبادات والمعاملات، وغيرها من جوانب الحياة^(١٩٠).

المطلب الثاني: المواد النظامية المتأثرة بالقاعدة.

جاء في المادة الخامسة والعشرين: "يعد دليلاً رقمياً كل دليل مستمد من أي بيانات تنشأ أو تصدر أو تسلم أو تحفظ أو تبلغ بوسيلة رقمية، وتكون قابلة للاسترجاع أو الحصول عليها بصورة يمكن فهمها"^(١٩١).

١٨٦ ينظر: الفروق للقرافي (١/١٩٠)، ورفع الحاجب (٣/٤١٠)، والإبهاج في شرح المنهاج (١/٣٦٥).

١٨٧ سبق تخريجه، ينظر: (ص ٣ خطأ! الإشارة المرجعية غير معروفة).

١٨٨ أخرجه أبو داود، أول كتاب البيوع، باب في قول النبي ﷺ المكيال مكيال أهل المدينة، برقم (٣٣٤٠)، (٥/٢٢٧)، وسنن النسائي، كتاب الزكاة، كم الصاع، برقم (٢٥٢٠)، (٥/٥٤)، وصحيح ابن حبان، ذكر الإخبار بأن الصاع صاع أهل المدينة دون ما أحدث من الصيعان بعده، برقم (٣٧٠٥)، (٤/٤٢٠)، والسنن الكبرى - البيهقي، كتاب، باب أصل الوزن والكيل بالحجاز، وهذا من مسائل الربا إذا بيع الجنس الواحد بعضه ببعض، برقم (١١١٥٩)، (٦/٥٢)، والمعجم الكبير للطبراني، برقم (١٣٤٤٩)، (١٢/٣٩٢).

صححه ابن حبان، وابن الملقن في تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج (٢/٥٨)، والشيخ الألباني في إرواء الغليل (٥/١٩١).

١٨٩ ينظر: معالم السنن (٣/٦١).

١٩٠ ينظر: مجموع الفتاوى (٤٠/٢٤)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٥/٨٧).

١٩١ المادة الخامسة والعشرون من نظام الإثبات، الصادر بتاريخ ٢٦/٥/١٤٤٣هـ.

لما استعمل الناس مصطلح الدليل الرقمي، ورد استعماله في هذا النظام؛ وأتت هذه المادة تقرر حد هذا المصطلح، وتبين ما الذي يعدّ دليلاً رقمياً، فقررت لعدّ الدليل دليلاً رقمياً شرطين:

- أن يكون مستمداً من بيانات استعملت وسيلة رقمية لإنشائها أو إصدارها أو تسليمها أو حفظها أو تبليغها.
- أن تكون تلك البيانات قابلة لاسترجاعها أو الحصول عليها بصورة مضمونة^(١٩٢).

وأثرت القاعدة في سنّ هذه المادة من حيث إن الحدّ الذي وصفه المنظم للدليل الرقمي في هذه المادة مستمدّ من عرف الناس في فهمهم لمصطلح الدليل الرقمي، حيث إنه لم يُحدّد لا في اللغة ولا في الشرع، إنما تعارف عليه الناس واصطلحوا عليه، فسُنّ المنظم هذه المادة على عرفهم وتعاملهم عملاً بقاعدة "كل اسم ليس له حد في اللغة، ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى العرف".

الخاتمة، النتائج والتوصيات.

النتائج.

- توصلت إلى أن جميع مواد وفقرات نظام الإثبات السعودي التي استشهدت بها في هذا البحث متفقة مع الشريعة، وأنها لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية في أي شيء منها.
- وقفت على حقيقة أن نظام الإثبات السعودي متأثر بالقواعد الفقهية تأثراً كبيراً في المواد والفقرات التي تمت دراستها.
- توصلت إلى أن صياغة بعض نصوص نظام الإثبات السعودي قريبة جداً من القواعد الفقهية.
- اعتمد نظام الإثبات السعودي على طرق الإثبات الإسلامي؛ بدليل اعتماده على الإثبات بالعادة والعرف.

التوصيات.

- وعلی ضوء نتائج هذا البحث، فيمكن أن أوصي بما يلي:
- أن يكتف الباحثون في مجال الفقه الإسلامي جهودهم بتزويد المكتبة الفقهية بمواد بحثية متقنة في مجال القواعد الفقهية بشكل عام، وفي القواعد التي لم يتوسع العلماء في دراستها، وأن يعمقوا الجهد للعمل على إخراج هذه البحوث للراغبين.

١٩٢ ينظر: أحكام الإثبات بالوسائل الإلكترونية، دراسة مقارنة بين النظام السعودي والفقه الإسلامي (ص ٨٧٣).

- أن يثري الباحثون مراكز البحث والمكتبات بما استطاعوا من البحوث المختصة في القواعد الفقهية، وربطها في المجالات الحيوية المؤثرة في قوانين المؤسسات الحكومية وغير الحكومية؛ من أجل إتاحة المجال للوقوف على فاعلية القواعد الفقهية في صياغة القوانين.
- والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المراجع

الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

أحكام الإثبات بالوسائل الإلكترونية، دراسة مقارنة بين النظام السعودي والفقه الإسلامي، عبد الرزاق عبد الله حسين الحازمي، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهمنا الأشراف - دقهلية، العدد الخامس والعشرون، الإصدار الثاني، الجزء الأول، لسنة ١٤٤٤هـ / ٢٠٢٢م.

إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، محمد بن علي بن وهب ابن دقيق العيد تقي الدين أبو الفتح، المحقق: محمد حامد الفقي، السنة المحمدية (القاهرة - مصر)، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م.

الإحكام في أصول الأحكام: لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان.

الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

إرشاد السالك إلى أفعال المناسك، إبراهيم بن فرحون المدني المالكي، تحقيق: الدكتور محمد بن الهادي أبو الأجفان، التحقيق: أطروحة دكتوراة في الفقه المقارن في المعهد العالي للقضاء بالرياض - جامعة الإمام محمد بن سعود، مكتبة العبيكان، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان. زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم المصري، تخريج: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

- الأشباه والنظائر في قواعد الفقه، عمر بن علي الأنصاري المعروف بـ ابن الملقن، تحقيق: مصطفى محمود الأزهرى، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ودار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- إعراب القرآن، أبو جعفر النخّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.
- الشهادة كوسيلة من وسائل الإثبات (دراسة مقارنة بين أحكام الشريعة والقانون)، محمد عبد الله الرشدي، رسالة ماجستير، كلية الحقوق/قسم القانون الخاص، جامعة الشرق الأوسط، عمان - الأردن، ٢٠١١م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- بحر المذهب، الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل، المحقق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- بريقة محمودية في شرح طريقة محمّدية وشريعة نبوية في سيرة أحمديّة، محمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان الخادمي، مطبعة الحلبي، الطبعة: بدون طبعة، ١٣٤٨هـ.
- بغية المقتصد شرح بداية المجتهد، محمد بن حمود الوائلي، تحقيق: كاملة الكواري، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.
- بلوغ المرام من أدلة الأحكام، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: سمير بن أمين الزهري، دار الفلق - الرياض، الطبعة: السابعة، ١٤٢٤هـ.
- البنية شرح الهداية، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين بدر الدين العيني، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

البهجة في شرح التحفة، علي بن عبد السلام بن علي، الثَّوْلِي، المحقق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد، المرتضى، الزبيدي، المحقق: مجموعة من، المحققين، الناشر: دار الهداية، بلا تاريخ.

التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، المواق المالكي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٤ م. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي. عثمان بن علي بن محجن البارعي فخر الدين الزيلعي الحنفي، والحاشية لشهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ.

تحفة الفقهاء، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، ابن الملقن عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، المحقق: عبد الله بن سعاف اللحياني، دار حراء - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ م.

تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، تحقيق: مجموعة من المحققين، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة، ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣ م.

تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل، يحيى بن موسى الرهوني، تحقيق: الهادي بن الحسين شبيلي، ويوسف الأخضر القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.

ترتيب الفروق واختصارها، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري، المحقق: عمر ابن عباد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض بن موسى اليحصبي، المحققون: ابن تاويت الطنجي، عبد القادر الصحراوي، محمد بن شريفة، سعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، الطبعة: الأولى - ١٩٨٣ م.

تسهيل نظام الإثبات، د. عبد الرحمن بن يوسف اللحيان، مركز قضاء للبحوث والدراسات، الرياض - السعودية، ١٤٤٣هـ.

التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، المحقق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

التعليقات الحسان: محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح الألباني، دار باوزير للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

تفسير الإمام ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، المحقق: د. حسن المناعي، مركز البحوث بالكلية الزيتونية - تونس، الطبعة: الأولى، ١٩٨٦م.

تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة). محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

التقرير والتحبير. محمد بن محمد بن محمد ابن أمير حاج ابن الموقت الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ومعه: التوضيح في حل غوامض التنقيح، لصدر الشريعة المحبوبي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر - مصر، الطبعة: ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م.

تهذيب اللغة. محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي أبو منصور، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

التوقيف على مهمات التعاريف. عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

- الجامع الكبير - سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، الترمذي، أبو عيسى،
المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨م.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، (صحيح
البخاري)، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر
الناصر، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببلاط مصر.
- جمهرة اللغة. محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم
للملايين - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.
- حاشية ابن عابدين = رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز
عابدين، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (وصورتها
دار الفكر - بيروت)، الطبعة: الثانية، ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م.
- حاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع. عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي
الحنبلي النجدي، بدون ناشر، الطبعة: الأولى - ١٣٩٧هـ.
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، علي بن محمد بن محمد الماوردي، تحقيق:
علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان،
الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- حجية الدفاتر التجارية في نظام الإثبات، د. محمد بن عبد العزيز شبيب، مجلة قضاء،
العدد الحادي والثلاثون، ١٤٤٤هـ - ٢٠٢٣م.
- حجية القرائن القانونية البسيطة في الإثبات بين الفقه الإسلامي والقانون الأردني،
رضوان عبيدات وأحمد أبو شنب، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد
الأربعون، العدد الأول، ٢٠١٣م.
- الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري،
المحقق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر - بيروت، الطبعة: الأولى،
١٤١١هـ.
- الحدود في الأصول (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه)، سليمان بن خلف بن سعد
بن أيوب الباجي، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت
- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

- خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، زين الدين قاسم بن قطوبغا الحنفي، تحقيق: حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- خلاصة الكلام شرح عمدة الأحكام. فيصل بن عبد العزيز بن فيصل ابن حمد المبارك الحريملي النجدي، الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
- درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: لعلي حيدر خواجه أمين أفندي، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
- الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، أحمد بن إسماعيل الكوراني، المحقق: سعيد بن غالب المجيدي، أصل التحقيق: رسالة دكتورة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، المحقق: د. محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن - دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤٠٤ هـ.
- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، منصور بن يونس بن بن إدريس البهوتي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- الذخيرة. أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي القرافي، تحقيق: محمد حجي وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م.
- الرد على المنطقيين، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، بلا طبعة ولا تاريخ.
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب. عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، لبنان - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩ م - ١٤١٩ هـ.
- زاد المعاد في هدي خير العباد: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م.
- سلسلة ملخصات الأبحاث القضائية من مكتبة المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام، لجنة ملخصات الأبحاث، العدد التاسع، ١٤٣٦ هـ.

سنن أبي داود. سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي أبو داود السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية - بيروت. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

السنن الصغير للبيهقي. أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي - باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م.

سنن النسائي (مطبوع مع شرح السيوطي وحاشية السندي) صححها: جماعة، وقرئت على الشيخ: حسن محمد المسعودي. المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م.

شرح الزرقاني على مختصر خليل، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.

شرح القواعد السعدية، عبد المحسن بن عبد الله الزامل، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العبيد، أيمن بن سعود العنقري، دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

شرح القواعد الفقهية. أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، تعليق: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق - سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.

الشرح الكبير على متن المقنع: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، المنجور أحمد بن علي المنجور، تحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، أصل الكتاب: أطروحة دكتوراة (الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، شعبة الفقه)، بإشراف الدكتور/ حمد بن حماد بن عبد العزيز الحماد، دار عبد الله الشنقيطي.

شرح عمدة الفقه، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الثالثة، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م.

شرح مختصر المنتهى الأصولي، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ البُستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

عبء الإثبات في المواد المدنية والتجارية دراسة تحليلية، أماني زهير أبو شنب، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة الأزهر - غزة، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، عبد الله بن نجم بن شاس الجذامي السعدي المالكي، تحقيق: د. حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

علم أصول الفقه. عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة عن الطبعة: الثامنة لدار القلم. العين. الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري. تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

الغرر البهية في شرح البهجة الوردية. زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر. أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي. دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، المحقق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

الفتاوى الفقهية الكبرى، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس، المكتبة الإسلامية.

فتح القدير. محمد بن عبد الواحد السيواسي كمال الدين ابن الهمام، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

- الفروق - أنوار البروق في أنواء الفروق: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب، محمد فتحي الدريني، منشورات جامعة دمشق، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام. عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤١٤هـ - ١٩٩١م.
- قواعد الفقه، محمد عويم الإحسان المجددي البركتي، الصدف ببلشرز - كراتشي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ - ١٩٨٦م.
- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة. د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، د عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- القواعد، محمد بن عبد المؤمن الحصني، تحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، د. جبريل بن محمد بن حسن البصلي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي بن محمد التهانوي، تحقيق د: علي دحروج، وآخرين، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي أبو البقاء الحنفي، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- لسان العرب. محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور الأنصاري، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ.

- لوامع الدرر في هتاك أستاذ المختصر، محمد بن محمد سالم المجلسي الشنقيطي، تحقيق: اليدالي بن الحاج أحمد، دار الرضوان، نواكشوط- موريتانيا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- المبسوط. محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- مجلة الأحكام العدلية. لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، تحقيق: نجيب هوايني، نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي.
- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ومعه الدر المنقذ، شيخي زادة داماد - العلاء الحصكفي، المحقق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. علي بن أبي بكر بن سليمان الهيتمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
- مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفَنِّي الكجراتي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة: الثالثة، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- مجموع الفتاوى. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- مجموع رسائل الحافظ ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي، المحقق: حسين بن عكاشة، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية، صالح بن محمد بن حسن آل عمر الأسمرى، دار الصميعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- المحصول. محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين النيمي فخر الدين الرازي، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

المحكم والمحيط الأعظم. علي بن إسماعيل بن سيده المرسى، تحقيق: عبد الحميد هندأوي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

المحيط البرهاني في الفقه النعماني. محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

المحيط في اللغة. إسماعيل بن عباد بن العباس أبو القاسم الطالقاني، صاحب بن عباد، نسخة المكتبة الشاملة. الكتاب بلا بيانات.

مختار الصحاح: لزين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

المختصر الفقهي لابن عرفة. محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله، تحقيق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم النيسابوري المعروف بابن البيع، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

مسند الشافعي، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، تحقيق: محمد عابد السندي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.

المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، المكتبة العلمية - بيروت.

معالم السنن، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، المطبعة العلمية - حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي، تحقيق خليل الميس، مكتبة: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ. معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب). ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة.

المعجم الكبير (معجم الطبراني الكبير)، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني أبو القاسم، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية.

المعجم الوسيط: المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة.

معجم لغة الفقهاء. محمد رواس قلججي - حامد صادق قنبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

معجم متن اللغة، أحمد رضا، دار مكتبة الحياة - بيروت، من عام ١٣٧٧ إلى عام ١٣٨٠ هـ.

المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.

مفاتيح الغيب (تفسير الرازي)، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ.

مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

المنتقى شرح الموطأ. سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن واثق التجيبي القرطبي أبو الوليد الباجي الأندلسي، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢ هـ.

المنثور في القواعد الفقهية. محمد بن عبد الله بن بهادر بدر الدين الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

- منح الجليل شرح مختصر خليل. محمد بن أحمد بن محمد عlish المالكي، دار الفكر - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
- الموسوعة الفقهية الكويتية: صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧هـ)، الأجزاء ١ - ٢٣: الطبعة الثانية، دار السلاسل - الكويت، الأجزاء ٢٤ - ٣٨: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة - مصر، الأجزاء ٣٩ - ٤٥: الطبعة الثانية، طبع الوزارة.
- نثر الورود على مراقي السعود: شرح الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، تحقيق وإكمال: د/ محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، توزيع دار المنارة للنشر والتوزيع بجدة، ١٤١٥هـ.
- نشر البنود على مراقي السعود. عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، مطبعة فضالة بالمغرب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- نظام الإثبات في الفقه الإسلامي، عوض عبد الله أبو بكر، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العددان الثالث والرابع والستون، بلا تاريخ.
- نظام المرافعات، دراسة فقهية بين الشريعة والقانون المدني الأردني، عبد الوهاب خيرى علي العاني، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، الطبعة: الأولى، ٢٠١٤م.
- النظم الإسلامية، وحاجة البشرية إليها، النموذج السعودي، عبد الرحمن بن إبراهيم الضحيان، دار المآثر، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن حسن بن علي الإسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- نهاية الوصول في دراية الأصول: لمحمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم السويح.
- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو، مؤسسة الرسالة العالمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الرابعة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.



الأقوال المروية عن التابعين في تفسير الآيات الواردة في الثناء على أصناف معينة من الصحابة (رضي الله عنهم) جمع ودراسة

Sayings narrated on the authority of the Successors in
interpreting the verses mentioned in praise of certain types
of companions - collection and study

إعداد

أ.د/ عبدالعزيز بن عبدالله المبدل
Prof. Abdulaziz Abdullah Al-Mubaddal

الأستاذ بقسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة الملك سعود

Doi: 10.21608/jasis.2024.350001

استلام البحث ٢٨ / ١ / ٢٠٢٤

قبول البحث ١٩ / ٢ / ٢٠٢٤

المبدل، عبدالعزيز بن عبدالله (٢٠٢٤). الأقوال المروية عن التابعين في تفسير الآيات الواردة في الثناء على أصناف معينة من الصحابة (رضي الله عنهم) - جمع ودراسة. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨(٢٨)، إبريل، ٥٣٧ - ٥٦٠.

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

الأقوال المروية عن التابعين في تفسير الآيات الواردة في الثناء على أصناف معينة من الصحابة (ﷺ) - جمع ودراسة

المستخلص:

يستقرئ البحث أقوال التابعين رحمهم الله المسندة في تفسير الآيات الواردة في الثناء على أصناف معينة من الصحابة رضي الله عنهم. وقد تم تقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث المبحث الأول: في الأقوال المروية عن التابعين في تفسير الآيات الواردة في الثناء على المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم. والمبحث الثاني: في الأقوال المروية عن التابعين في تفسير الآيات الواردة في الثناء على آل بيت النبي ﷺ. والمبحث الثالث: في الأقوال المروية عن التابعين في تفسير الآيات الواردة في الثناء على أزواج النبي ﷺ. وكان من أهم نتائج البحث أن التابعين فسروا الآيات الواردة في الثناء على المهاجرين والأنصار وآل البيت وأزواج النبي ﷺ بما يقرر فضائلهم ومناقبهم حسبما نطقت به نصوص الكتاب والسنة النبوية، وبُعد تفسير التابعين عن المسالك المنحرفة التي سلكها الرافضة أو النواصب في الطعن على أصحاب النبي ﷺ عموماً أو خصوصاً. الكلمات المفتاحية: المهاجرون - الأنصار - آل البيت - زوجات النبي صلى الله عليه وسلم

Abstract:

The followers, may God have mercy on them, are given a stronger explanation in the interpretation of the research Yat contained in praise of the varieties . Certain companions, may God be pleased with them The research was divided into three sections Friendly:

The first: In the sayings narrated on the authority of Al-T Two steps in interpreting the verses mentioned in A To praise immigrants And the text May God be pleased with them.

The second topic: In the sayings narrated by the Followers in interpreting the verses mentioned in praise of the family of the Prophet Prophet, peace be upon him .

and the third topic In the sayings narrated on the authority of the

Followers in the interpretation of the verses contained in Praise the pairs Now By me, may God bless him and grant him peace.

The research was one of the most important results That repent They interpreted the verses mentioned in praise of the Muhajireen and the Ansar And al House and the wives of the Prophet, may God bless him and grant him peace, including.

Decide His virtues M and their virtues as I said Book texts.

Father and Sunnah of the Prophet The interpretation of the followers is not based on the deviant paths taken by the Shiites.

! Yes, and b Or the Nawasib in attacking the Companions of the Prophet Peace be upon him In general or in particular.

key words: Immigrants- R Al-Ansa- the - the house May God bless him and grant him peace. The Prophet was married.

المقدمة:

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّهِ وَأَنْفُسَنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا ضَلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضِلَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا، أَمَا بَعْدُ:

فَإِنَّ الْحَدِيثَ عَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَذَكَرَ فَضَائِلَهُمْ وَمَآثِرَهُمْ، وَأَحْوَالَهُمْ وَأَخْبَارَهُمْ مِمَّا تَعَطَّرَ بِهِ الْمَجَالِسُ، وَتَشَنَّفَ بِهِ الْأَذَانُ، وَتَلَهَّجَ بِهِ الْأَلْسُنُ، وَتَتَلَجَّ بِهِ الصُّدُورُ، وَتَنْتَلِعُ إِلَيْهِ النُّفُوسُ؛ فَإِنَّهُمْ أَفْضَلُ الْأُمَّةِ وَأَبْرَهَا قُلُوبًا، وَأَعَمَّقَهَا عِلْمًا، وَأَقْلَهَا تَكْلَفًا، اخْتَارَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى لَصَحْبَةِ نَبِيِّهِ وَإِقَامَةِ دِينِهِ، وَإِظْهَارِ حَقِّهِ، وَنَصْرَةِ رَسُولِهِ، وَجِهَادِ أَعْدَائِهِ، فَرَضِيَهُمْ لَهُ صَحَابَةً، وَجَعَلَهُمْ لِسَائِرِ الْأُمَّةِ أَعْلَامًا وَقُدُورَةً، فَالْسَّعِيدُ مَنْ اقْتَفَى آثَارَهُمْ، وَلَزِمَ طَرِيقَهُمْ.

وَمَنْ نَظَرَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَجَدَ أَنَّهُ قَدْ جَاءَ حَافِلًا بِالْآيَاتِ الْبَيِّنَاتِ الَّتِي تَضَمَّنَتْ التَّنْوِيهِ وَالثَّنَاءَ عَلَى أَصْنَافٍ مُعَيَّنَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ كَالْمُهَاجِرِينَ، وَالْأَنْصَارِ، وَآلِ الْبَيْتِ الْأَخْيَارِ، وَأَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ، وَأُمَهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ الْأَطْهَارِ، وَهَذَا الثَّنَاءُ مِمَّا شَرَفَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى وَخَصَّهُمْ، وَجَعَلَهُمْ بِهِ أئِمَّةً فِي الدِّينِ، وَقُدُورَةً لِلْعَامِلِينَ، وَضِيَاءً لِلسَّالِكِينَ، وَأَوْجِبَ لَهُمْ بِهِ مِنَ الْحَقُوقِ عَلَى الْأُمَّةِ مَا يَحْتَمِ الْقِيَامُ بِهَا، وَالْحَزْرُ مِنَ التَّقْصِيرِ فِي أَدَائِهَا.

وقد تناول التابعون تلك الآيات وفسروها بما يقرر تلك الفضائل والمآثر، فكانوا بذلك أقوم الناس بحقهم، وأرعاهم لحرمتهم، وأحفظهم لفضائلهم، وأبعدهم عن القدح والظعن فيهم.

ولما كانت تلك الأقوال من الأهمية بمكان، وصلتها بصفوة الخلق وخيرتهم بعد النبيين والمرسلين، وأقوام خصهم الله تعالى بمزيد اصطفاء واجتباء، وهدى ورضوان، والحاجة داعية، والرغبة متجهة إلى جمع هذه الأقوال ودراستها وإظهارها عقدت العزم على تتبع ما قاله التابعون في تفسير الآيات الواردة في الثناء على أصناف معينة من الصحابة؛ من المهاجرين، والأنصار، وآل البيت الأطهار، وأزواج النبي ﷺ المحصنات الأبرار، ودراستها وتحقيقها لما لهذا الموضوع من أهمية تتمثل في الآتي:

- ١ - الخيرية المتحققة للتابعين في علومهم وأعمالهم بشهادة النبي ﷺ بقوله: ((خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم))^(١).
 - ٢ - كون التابعين حملة علم الصحابة ﷺ وأعلمهم بفضائلهم ومناقبهم ممن جاء بعدهم.
 - ٣ - إبراز ما قام به التابعون من بيان لحقوق الصحابة ﷺ، ورعاية حرمتهم، وصيانة جنابهم.
 - ٤ - براءة أقوال التابعين في تفسيرهم لآيات الثناء على المهاجرين والأنصار، وآل البيت، وأزواج النبي ﷺ، من التأويلات الباطنية، والمطاعن السبئية.
- فهذه الدواعي هي ما دفعني إلى تتبع تلك الأقوال من كتب التفسير والآثار وجمعها وتحقيقها ودراستها، ليسهل الوقوف عليها والانتفاع منها بإذن الله تعالى.
- وسيكون عنوان البحث: (الأقوال المروية عن التابعين في تفسير الآيات الواردة في الثناء على أصناف معينة من الصحابة ﷺ جمعا ودراسة).
- خطة البحث:**

قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.

المقدمة: وفيها بيان أهمية الموضوع، ودواعي اختياره، وخطة البحث فيه.

التمهيد: ويتضمن بيان تفاضل جماعات الصحابة ﷺ.

المبحث الأول: الأقوال المروية عن التابعين في تفسير الآيات الواردة في الثناء على المهاجرين والأنصار.

(١) أخرجه البخاري كتاب فضائل الصحابة ح (٣٦٥٠)، ومسلم كتاب فضائل الصحابة ح (٢٥٣٥).

المبحث الثاني: الأقوال المروية عن التابعين في تفسير الآيات الواردة في الثناء على آل بيت النبي ﷺ.

المبحث الثالث: الأقوال المروية عن التابعين في تفسير الآيات الواردة في الثناء على أزواج النبي ﷺ.

الخاتمة: وتحتوي على أهم نتائج البحث التي ظهرت خلال البحث والدراسة. وأخيرا فهرس بالمصادر والمراجع.

منهج البحث:

سلك في إعداد هذا البحث المسلك التالي:

١ - قمت بتتبع الآيات القرآنية الواردة في الثناء على المهاجرين والأنصار وآل البيت وأزواج النبي ﷺ.

٢ - أوردت أقوال التابعين المفسرة لتلك الآيات من كتب التفسير والآثار بأسانيدھا.

٣ - ترجمت لرواة الأسانيد ترجمة مختصرة، واعتمدت في الحكم عليهم جرحا وتعديلا على ما قرره الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب.

٤ - خرجت تلك الأقوال من مصادرھا العلمية وقمت بالحكم على أسانيدھا من جهة الصحة والضعف حسب ما تقرر عند أئمة الحديث ونقاده.

٥ - علقت على الأقوال التي قد تحتاج إلى إيضاح وبيان.

وفي الختام أحمد ربي وأشكره على ما أنعم به عليّ من إنجاز هذا البحث، وأسأله أن يجعله سببا للفوز برضاه، والحشر مع رسوله ﷺ وآله وصحبه ومن والاه، إنه تعالى أهل التقوى وأهل المغفرة، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

التمهيد: بيان تفاضل جماعات الصحابة (رضي الله عنهم)

تفاضل الصحابة رضي الله عنهم أحادا وجماعات متقرر في كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وإجماع الأمة، وأهل السنة يقبلون ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع من فضائلهم

ومراتبهم. قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي

مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ﴾ [الحديد: ١٠]، فقد فضل الله ﷻ الذين أنفقوا من قبل الفتح

وقاتلوا على الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا، والمراد بالفتح صلح الحديبية.

وفضل ﷻ السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار على من دونهم فقال:

﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ وَالَّذِينَ آتَوْهُمُ مِنْ بَعْدِ فَأُولَئِكَ يَتَلَوَّنَ فِي الْآخِرَةِ وَالَّذِينَ آتَوْهُمُ مِنْ بَعْدِ فَأُولَئِكَ يَتَلَوَّنَ فِي الْآخِرَةِ وَالَّذِينَ آتَوْهُمُ مِنْ بَعْدِ فَأُولَئِكَ يَتَلَوَّنَ فِي الْآخِرَةِ وَالَّذِينَ آتَوْهُمُ مِنْ بَعْدِ فَأُولَئِكَ يَتَلَوَّنَ فِي الْآخِرَةِ

وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

وفي الصحيحين أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لحاطب بن أبي بلتعة: دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق - لما كاتب المشركين بخبر النبي صلى الله عليه وسلم - ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((وما يدريك يا عمر أن الله اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم)) (٢).

وقال صلى الله عليه وسلم في أهل بيعة الرضوان: ((لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة)) (٣)، وهم

الذين أنزل الله فيهم: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في بيان أصول أهل السنة والجماعة: (ويفضلون من أنفق من قبل الفتح - وهو صلح الحديبية - وقاتل على من أنفق من بعد وقاتل، ويقدمون المهاجرين على الأنصار) (٤).

وفي عقيدة الإمام أحمد رحمه الله تعالى أنه كان يقول: (أفضل الصحابة أهل بيعة الرضوان، وخيرهم وأفضلهم أهل بدر، والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، وأعيانهم الأربعون أهل الدار، وخيرهم عشرة شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة، وهو عنهم راض، وأعيانهم أهل الشورى الذين اختارهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه للمسلمين، وأفضلهم الخلفاء الأربعة) (٥).

وأما أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم فإن أهل السنة والجماعة يتولونهم، ويحفظون فيهم وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال - يوم غدير خم -: ((أذكركم الله في أهل بيتي)) (٦)، ويؤدون لهم حقوقهم التي شرعها الله تعالى لهم، وحققهم على الأمة لا يشركهم فيه غيرهم؛ فإنهم يستحقون من زيادة المحبة والموالة ما لا يستحقه سائر بطون قريش، والمراد بأهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم الذين يجب لهم ما تقدم هم: بنو هاشم كلهم؛ ولد العباس رضي الله عنه، وولد علي رضي الله عنه، وولد الحارث بن عبد المطلب، وسائر بني أبي طالب وغيرهم (٧).

وأما أزواج النبي صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهن، فهن أفضل نساء الأمة، وهن أمهات المؤمنين بنص الكتاب المبين، كما قال تعالى: ﴿وَأَزْوَجهُ أَهْلُهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٦]، وهن أزواجه في الآخرة، وهن من أهل بيته صلى الله عليه وسلم المطهرات من كل رجس، كما قال تعالى:

(٢) أخرجه البخاري ح (٣٠٠٧)، ومسلم ح (٢٤٩٤).

(٣) أخرجه مسلم ح (٢٤٩٦).

(٤) شرح العقيدة الواسطية (ص ١٨٠).

(٥) طبقات الحنابلة لأبي يعلى (٢/٢٧٢).

(٦) أخرجه مسلم ح (٢٤٠٨).

(٧) منهاج السنة النبوية (٣٩٥/٧).

﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: ٣٣).

فهذه فضائل ومناقب خص الله تعالى بها من شاء من صحابة رسوله ﷺ، وأهل السنة يتولونهم، ويرعون حقوقهم، ويقرون بمناقبهم، ولا يألون جهدا في الذب عن أعراضهم، وصون جنابهم.

المبحث الأول: الأقوال المروية عن التابعين في تفسير الآيات الواردة في الثناء على المهاجرين والأنصار

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ (البقرة: ٢٠٧).

[٨] قال عبدالرزاق في تفسيره (٨١): أخبرنا معمر، عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ قال: (هم المهاجرون والأنصار).

^٨ [التخريج:

أخرجه ابن جرير في تفسيره (٥٩١/٣)، وابن أبي حاتم في التفسير (٣٦٩/٢)، كلاهما من طريق عبدالرزاق به.

رجال الإسناد:

معمر هو ابن راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري نزيل اليمن، ثقة ثبت فاضل، إلا أن في روايته عن ثابت والأعمش وعاصم بن أبي النجود وهشام بن عروة شيئا وكذا فيما حدث به بالبصرة، من كبار السابعة، مات سنة ١٥٤ هـ، التقريب (٦٨٥٧).
درجة الأثر: إسناده صحيح.



* قوله تعالى: ﴿وَالسَّيْفُورُ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهْجَرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَنٍ...﴾ الآية، [التوبة: ١٠٠].
[٩] قال ابن جرير في تفسيره (٣٦٩/١١): ثنا بشر، قال: حدثنا يزيد، قال: حدثنا سعيد، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب قوله: ﴿وَالسَّيْفُورُ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهْجَرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَنٍ...﴾ ، قال: (هم الذين صلوا القبلتين جميعاً).

[١] التخريج:

أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (١٨٦٨/٦) من طريق ابن أبي عروبة وزاد: (وهم أهل بدر)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٢) من طريق سعيد عن قتادة به مثله. وأورده السيوطي في الدر المنثور (٢٦٩/٣) وعزاه إلى ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم وابن المنذر وابن مردويه وأبي نعيم في معرفة الصحابة. رجال الإسناد:
- بشر: هو ابن معاذ العقدي، أبو سهل البصري الضرير، صدوق، من العاشرة، مات سنة بضع وأربعين ومئتين. التقريب (٧١٩).
- يزيد: هو ابن زريع البصري، أبو معاوية، ثقة ثبت، من الثامنة، مات سنة ١٨٢ هـ. التقريب (٧٧٤).
- سعيد: هو ابن أبي عروبة، مهران البشكري مولاهم، أبو النضر البصري، ثقة حافظ له تصانيف، لكن كثير التدليس واختلط، وكان من أثبت الناس في قتادة، مات سنة ١٥٦ هـ وقيل: ١٥٧ هـ. التقريب (٢٣٧٨).
- قتادة: هو ابن دعامة السدوسي.
درجة الأثر: إسناده حسن.

(١) اختلف التابعون في المراد بالسابقين الأولين على أقوال عدة:

القول الأول: أنهم الذي صلوا إلى القبلتين مع رسول الله ﷺ، وهذا قول ابن المسيب والحسن وابن سيرين وقاتدة رحمه الله تعالى.
القول الثاني: أنهم الذين بايعوا النبي ﷺ ببيعة الرضوان قاله الشعبي وابن سيرين.
القول الثالث: أنهم أهل بدر قاله عطاء بن أبي رباح.

= وهناك أقوال أخرى ذكرها المفسرون ليس هذا موضع بسطها، والقول الراجح في المراد بالسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار هو ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حيث قال - بعد ذكره لقوله تعالى: (تَوَّابُونَ يُؤْتِي ثَوَابَهُمْ فِي ثَمَرٍ نَضِيدٍ) [الحديد: ١٠] -، قال رحمه الله: (وهذه الآية نص في تفضيل المنفقين المقاتلين قبل الفتح على المنفقين المقاتلين بعده، ولهذا ذهب جمهور العلماء إلى أن السابقين في قوله تعالى: (أَبْ بَابٍ) [التوبة: ١٠]،



- [١٠] قال عبدالرزاق في تفسيره (٢٨٥/١): أخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَالسَّيِّئُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠]، قال: (هم الذين صلوا القبلتين).
- [١١] قال ابن جرير في تفسيره (٦٤٠/١١): ثنا ابن بشار، قال: ثنا معاذ بن معاذ، قال: ثنا ابن عون، عن محمد، قال: (المهاجرون الأولون الذين صلوا القبلتين).

هم هؤلاء الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا، وأهل بيعة الرضوان، كلهم منهم، وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة، وقد ذهب بعضهم إلى أن السابقين الأولين هم من صلى إلى القبلتين، وهذا ضعيف؛ فإن الصلاة إلى القبلة المنسوخة ليس بمجرد فضيلة، ولأن النسخ ليس من فعلهم الذي يفضلون به، ولأن التفضيل بالصلاة إلى القبلتين لم يدل عليه دليل شرعي كما دل على التفضيل بالسبق إلى الإنفاق والجهاد والمبايعة تحت الشجرة، ولكن فيه سبق الذين أدركوا ذلك على من لم يدركه... ففضيلة من أسلم قبل نسخ القبلة على من أسلم بعده هي من هذا الباب، وليس مثل هذا مما يتميز به السابقون الأولون عن التابعين؛ إذ ليس بعض هذه الشرائع بأولى بجعله خيرا من بعض، ولأن القرآن والسنة قد دلا على تقديم أهل الحديبية، فوجب أن تفسر هذه الآية بما يوافق سائر النصوص، وقد علم بالاضطرار أنه كان في هؤلاء السابقين الأولين أبو بكر وعمر وعلي وطلحة والزبير وبايع النبي ﷺ بيده عن عثمان؛ لأنه كان غائبا قد أرسله إلى أهل مكة ليلبغهم رسالته) منهاج السنة (٢٨-٢٦/٢).

[١٠] التخريج:

أخرجه ابن جرير في تفسيره (٦٤٠/١١) من طريق عبدالرزاق به.

رجال الإسناد:

تقدم الكلام عنهم فيما سبق [الأثر رقم ١].

درجة الأثر: إسناده صحيح.

[١١] التخريج:

أخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٧) وابن عبد البر في الاستيعاب (٢/١) كلاهما من طريق الإمام أحمد، عن هشيم، قال: أخبرنا أشعث، عن ابن سيرين مثله. وأورده السيوطي في الدر المنثور (٢٦٩/٤) وعزاه إلى ابن المنذر وأبي نعيم في المعرفة.

رجال الإسناد:

- ابن بشار هو محمد بن بشار بن عثمان العبدي البصري أبو بكر بندار، ثقة، من العاشرة، مات سنة ٢٥٢هـ، التقريب (٥٧٩١).

- معاذ بن معاذ بن نصر بن حسان العبدي أبو المثنى البصري، ثقة متقن، من كبار التاسعة، مات سنة ١٩٦هـ، التقريب (٦٧٨٧).

درجة الأثر: إسناده صحيح.



[١٢] قال سعيد بن منصور في سننه (٢٧٢/٥) تفسير: نا خالد ابن عبدالله، عن مطرف، عن الشعبي، قال: (المهاجرون الأولون: الذين شهدوا بيعة الرضوان).
[١٣] قال ابن أبي حاتم في تفسيره (١٨٦٨/٦): حدثنا أحمد بن سنان، ثنا عبدالرحمن بن مهدي، عن سفيان، عن قيس - يعني: ابن مسلم -، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، قال: (كان الناس على ثلاث منازل: المهاجرون الأولون، والذين اتبعوهم

[١٢] التخريج:

أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٧٧٦١)، وابن جرير في تفسيره (٦٣٨/٦)، من طريق مطرف به.
وأخرجه ابن جرير في تفسيره (٦٣٨/٦)، وابن أبي حاتم في التفسير (١٨٦٨/٦)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٥)، وابن عبد البر في الاستيعاب (١٠/١)، من طرق عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي به.
وأورده السيوطي في الدر المنثور (٢٦٩/٤)، وعزاه إلى ابن أبي شيبة، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، وأبي الشيخ، وأبي نعيم في المعرفة.

رجال الإسناد:

- خالد بن عبدالله بن عبدالرحمن بن يزيد الطحان، ثقة ثبت، من الثامنة، مات سنة ١٨٢هـ، التقريب (١٦٥٧).
- مطرف بن طريف الكوفي، ثقة فاضل، من صغار السادسة، مات سنة ٤١٤هـ أو بعد ذلك، التقريب (٦٧٥٠).
درجة الأثر: إسناده صحيح.

[١٣] التخريج:

أخرجه ابن جرير في تفسيره (٥٣٣/٢٢) من طريق عبدالرحمن بن مهدي، عن سفيان به مثله. وأورده السيوطي في الدر المنثور (٢٧٢/٤) وعزاه إلى ابن أبي حاتم.
رجال الإسناد:
- أحمد بن سنان الواسطي أبو جعفر القطان، ثقة حافظ، من الحادية عشر، مات سنة ٢٥٩هـ، وقيل قبلها، التقريب (٤٤).
- عبدالرحمن بن مهدي بن حسان العبدي أبو سعيد البصري، ثقة ثبت حافظ، من التاسعة، مات سنة ١٩٨هـ، التقريب (٤٠٤٤).
- سفيان هو ابن سعيد الثوري أبو عبدالله الكوفي، ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة من رؤوس الطبقة السابعة، وكان ربما دلس، مات سنة ١٦١هـ، التقريب (٢٤٥٧).
- قيس بن مسلم الجدلي أبو عمرو الكوفي، ثقة رمي بالإرجاء، من السادسة، مات سنة ١٢٠هـ، التقريب (٥٦٢٦).
درجة الأثر: إسناده صحيح.

بإحسان، والذين جاءوا من بعدهم يقولون: ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان، فأحسن ما نكون أن نكون بهذه المنزلة).

* قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ [الآية، [البقرة: ٢٧٣].
[١] قال ابن جرير في تفسيره (٢٣/٥): حدثني محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم، عن عيسى عن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ (مهاجري قریش بالمدينة مع النبي ﷺ أمر بالصدقة عليهم). [١٤].
[١٥] قال ابن جرير في تفسيره (٢٣/٥): حدثني موسى، قال: ثنا عمرو، قال: ثنا أسباط عن السدي: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾، قال: (فقراء المهاجرين).

[١٤] التخریج:

أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (٢٨٦٥) من طريق ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد به، وأخرجه ابن المنذر في تفسيره (٨٩/٢) من طريق سفيان عن ابن جريج عن مجاهد به.
وأورده السيوطي في الدر المنثور (٨٩/٢) وعزاه إلى سفيان وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم.

رجال الإسناد:

- محمد بن عمرو بن العباس الباهلي البصري ذكره ابن حبان في الثقات، ونقل الخطيب البغدادي توثيقه عن عبدالرحمن بن يوسف.
الثقات (١٠٧/٩) تاريخ بغداد (١٢٧/٣).
- أبو عاصم هو الضحاك بن مخلد بن مسلم الشيباني النبل البصري، ثقة ثبت، من التاسعة، مات سنة ٢١٢هـ، أو بعدها، التقريب (٢٩٩٤).
- عيسى هو ابن ميمون الجرشي، أبو موسى، يعرف بابن داية، ثقة، من السابعة، التقريب (٥٣٦٩).
- ابن أبي نجيح هو عبدالله بن يسار المكي، أبو يسار الثقفي مولا هم، ثقة رمي بالقدر وربما دلس، مات بعد سنة ١٣١هـ، أو بعدها، التقريب (٣٦٨).
درجة الأثر: إسناده صحيح.

[١٥] التخریج:

لم أعثر عليه في موضع آخر.
= رجال الإسناد:



[١٦] قال ابن سعد في الطبقات (٢٥٥/١): أخبرنا محمد بن عمر، قال: ثني محمد بن مسلمة، عن عمر بن عبدالله، عن ابن كعب القرظي في قوله جل ثناؤه: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾، قال: (هم أصحاب الصفة، وكانوا لا مساكن لهم بالمدينة ولا عشائر؛ فحثَّ الله عليهم الناس بالصدقة).

* قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...﴾ [آل عمران: ١١٠].

[١] قال عبدالرزاق في تفسيره (١٣٤/١): ثنا إسرائيل، عن سماك، عن سعيد بن جبیر، عن ابن عباس: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...﴾، قال: (هم الذين هاجروا مع محمد ﷺ إلى المدينة) [١٧].

- موسى بن هارون الهمداني، لم أعر على ترجمته.
- عمرو بن حماد بن طلحة القناد، أبو محمد الكوفي، صدوق رمي بالرفض، من العاشرة، مات سنة ٢٢٢هـ، التقريب (٥٠٤٩).
- أسباط هو ابن نصر الهمداني، صدوق كثير الخطأ يغرب، التقريب (٣٢٣).
- السدي هو إسماعيل بن عبدالرحمن بن أبي كريمة أبو محمد الكوفي.
- درجة الأثر: إسناده ضعيف لضعف أسباط بن نصر، وموسى بن هارون لم يعثر له على ترجمة.

[١٦] التخریج:

أورده السيوطي في الدر المنثور (٨٩/٢) وعزاه إلى ابن سعد في الطبقات.

رجال الإسناد:

- محمد بن عمر هو الواقي المدني القاضي، نزيل بغداد، متروك مع سعة علمه، - من التاسعة، مات سنة ٢٠٧هـ، التقريب (٦٢١٥).
- محمد بن مسلمة لم أعر على ترجمته.
- عمر بن عبدالله المدني، مولى غفرة، ضعيف، وكان كثير الإرسال، من الخامسة، مات سنة ١٤٥هـ، التقريب (٤٩٦٨).

درجة الأثر: إسناده ضعيف جداً؛ الواقي متروك، وعمر مولى غفرة ضعيف.

[١٧] التخریج:

أخرجه ابن أبي شيبه (١٥٥/١٢-١٥٦)، وأحمد في المسند (٢٧٣/١)، والنسائي في الكبرى (١١٠٧٢)، وابن جرير في تفسيره (٦٧١/٥)، وابن أبي حاتم في التفسير (٧٣٢/٣)، وابن المنذر في تفسيره (٣٣١/١)، والطبراني في الكبير (٦/١٢)، والحاكم في المستدرک (٢٩٤/٢) جميعهم من طريق إسرائيل عن سماك به.



وقال ابن أبي حاتم في تفسيره (٧٣٢/٣) عقب سياقه لهذا الأثر من طريق عبدالرزاق: (وروي عن سعيد بن جبير نحو ذلك).

* قوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ...﴾ الآية، [آل عمران: ١٩٥].
[١٨] قال ابن أبي حاتم في التفسير (٨٤٤/٣): ثنا الحسن بن أحمد، ثنا موسى بن محكم، ثنا أبو بكر الحنفي، ثنا عباد بن منصور، قال: سألت الحسن عن قوله: ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ...﴾ الآية، قال: (هم المهاجرون أخرجوا من كل وجه).

* قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ...﴾ الآية، [الحشر: ٨].

وأورده السيوطي في الدر المنثور (٢٩٣/٢) وعزاه إلى عبدالرزاق وابن أبي شيبه وعبد بن حميد والفريابي وأحمد والنسائي وابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر والطبراني والحاكم وصححه.

رجال الإسناد:

- إسرائيل هو ابن يونس بن أبي إسحاق السبيعي الهمداني أبو يوسف الكوفي، ثقة تكلم فيه بلا حجة، من السابعة، مات سنة ١٦٠ هـ، وقيل بعدها، التقريب (٤٠٥).
- سماك هو ابن حرب بن أوس بن خالد الذهلي أبو المغيرة، صدوق، وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغير بآخره فكان ربما يلقن، من الرابعة، مات سنة ١٢٣ هـ، التقريب (٢٦٣٩).

درجة الأثر: إسناده حسن، وجود الحافظ ابن حجر إسناده في الفتح (٢٢٥/٨).

[١٨] التخریج:

أورده السيوطي في الدر المنثور (٤١٣/٢) وعزاه إلى ابن أبي حاتم.

رجال الإسناد:

- الحسن بن أحمد بن الليث الرازي، وثقه ابن أبي حاتم. الجرح والتعديل (٢/٣).
- موسى بن محكم: لم أعر على ترجمته.
- أبو بكر الحنفي: هو عبدالكبير بن عبدالحميد بن عبدالله البصري، ثقة من التاسعة، مات سنة ٢٠٤ هـ. التقريب (٤١٧٥).
- عباد بن منصور: الناجي، أبو سلمة البصري، صدوق زُمي بالقدر وكان يُدلس وتغير بآخره، من السادسة، مات سنة ١٥٢ هـ. التقريب (٣١٥٩).
درجة الأثر: في إسناده من لم أعر على ترجمته.



[١٩] قال ابن جرير في تفسيره (٥٢٣/٢٢): حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة، قوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ...﴾ الآية إلى قوله: (وَيْ يَ يَ)، قال: (هؤلاء المهاجرون؛ تركوا الديار والأموال والأهلين والعشائر، خرجوا حباً لله ورسوله، واختاروا الإسلام على ما فيه من الشدة، حتى لقد ذكر لنا أن الرجل كان يعصب الحجر على بطنه ليقوم به صلبه من الجوع، وكان الرجل يتخذ الحفيرة في الشتاء ماله دثار غيرها).

* قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ...﴾ الآية، [المائدة: ٥٤].

[٢٠] قال ابن جرير في تفسيره (٥٢٤/٨): حدثني محمد بن الحسين، قال: ثنا أحمد بن المفضل، قال: ثنا أسباط، عن السدي، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ...﴾ الآية، قال: (يزعم أنهم الأنصار).

[١٩] التخریج:

أورده السيوطي في الدر المنثور (١٠٥/٨) وعزاه إلى عبد بن حميد وابن المنذر.

رجال الإسناد:

تقدم الكلام عنهم فيما سبق [الأثر ٢].

درجة الأثر: إسناده حسن.

[٢٠] التخریج:

لم أعثّر عليه في مصدر آخر.

رجال الإسناد:

- محمد بن الحسين بن موسى بن أبي حنين الكوفي، روى عن عبدالله بن موسى، وأحمد بن مفضل، ومالك بن إسماعيل، قال ابن أبي حاتم: كتبنا بعض فوائده سنة ٢٥٦هـ، ولم يقدر لنا السماع منه، وعمر بعدنا وهو صدوق، وذكره ابن حبان في الثقات، الجرح والتعديل (٢٣٠/٧)، الثقات (١٥٢/٩).

- أحمد بن المفضل الحفري، أبو علي الكوفي، صدوق شيعي في حفظه شيء، من التاسعة، مات سنة ٢١٥هـ، التقريب (١١٠).

= - أسباط هو ابن نصر الهمداني، صدوق كثير الخطأ يغرب، وقد تقدم.

- السدي هو ابن إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة.

درجة الأثر: إسناده ضعيف؛ لضعف أسباط بن نصر.

* قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ وَيَا لَمُؤْمِنِينَ﴾ [١٦٢] [الأنفال: ٦٢].
[٢١] قال ابن أبي حاتم في التفسير (١٧٢٦/٥): أخبرنا أحمد ابن عثمان بن حكيم -
فيما كتب إليّ - ثنا أحمد بن مفضل، عن أسباط، عن السدي: ﴿هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ
وَيَا لَمُؤْمِنِينَ﴾ [١٦٢]، قال: (بالأنصار).

* قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّعُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يَحْبُونَ مِنْ هَاجِرٍ إِلَيْهِمْ وَلَا
يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ...﴾ [الآية، الحشر: ٩].
[٢٢] قال ابن جرير في تفسيره (٥٢٥/٢٢): حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا
سعيد، عن قتادة: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّعُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يَحْبُونَ مِنْ هَاجِرٍ إِلَيْهِمْ وَلَا
يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ...﴾ [الآية، الحشر: ٩]، يقول: (مما أعطوا لإخوانهم، هذا الحيّ
من الأنصار، أسلموا في ديارهم، فابتنوا المساجد قبل قدوم النبي ﷺ، فأحسن الله عليهم
الثناء في ذلك، وهاتان الطائفتان الأولتان من هذه الآية، أخذتا بفضلهما، ومضتا على
مهلتهما، وأثبت الله حظهما في الفيء).

[٢١] التخرّيج:

أورده السيوطي في الدر المنثور (٩٩/٤) وعزاه إلى ابن أبي حاتم.

رجال الإسناد:

- أحمد بن عثمان بن حكيم الأودي، أبو عبدالله الكوفي، ثقة، من الحادية عشرة، مات سن ٢٦١هـ، التقريب (٧٩).
- أحمد بن المفضل هو الحفري، صدوق في حفظه شيء، وقد تقدم.
- أسباط هو ابن نصر الهمداني، صدوق كثير الخطأ يغرب، وقد تقدم.
- السدي هو إسماعيل بن عبدالرحمن بن أبي كريمة.
- درجة الأثر: إسناده ضعيف؛ لضعف أسباط بن نصر.

[٢٢] التخرّيج:

أورده السيوطي في الدر المنثور (١٠٥/٨) وعزاه إلى عبد بن حميد وابن المنذر.

= رجال الإسناد:

- تقدم الكلام عنهم فيما سبق [الأثر رقم ٢].
- درجة الأثر: إسناده حسن.



[٢٣] قال ابن جرير في تفسيره (٥٢٤/٢٢): ثني الحارث، قال: ثنا الحسن، قال: ثنا ورقاء، جميعاً، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، في قوله: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا...﴾ [الحشر: ٩]، قال: (الأنصار نعت سخاوة أنفسهم عندما زوي عنهم من ذلك، وإيثارهم إياهم، ولم يصب الأنصار من ذلك الفياء شيء).

❖ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ...﴾ الآية، [الصف: ١٤].

[٢٤] قال عبدالرزاق في تفسيره (٢٩٠/٢): عن معمر، قال: تلا قتادة: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ... [الصف: ١٤]، فقال: قد كان ذلك بحمد الله، قد جاءه سبعون رجلاً فبايعوه عند العقبة،

[٢٣] التخریج:

أورده السيوطي في الدر المنثور (١٠٦/٨) وعزاه إلى عبد بن حميد وابن المنذر.

رجال الإسناد:

- الحارث هو ابن محمد بن أبي أسامة التميمي، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الدارقطني: صدوق، وقال الذهبي: لا بأس به وأحاديثه على الاستقامة، سير أعلام النبلاء (٣٨٨/١٣) - (٣٨٩).

- الحسن هو ابن موسى الأشيب أبو علي البغدادي، ثقة من التاسعة، مات سنة ٢٠٩ هـ أو ٢١٠ هـ، التقريب (١٢٩٨).

- ورقاء هو ابن عمر البشكري، صدوق في حديثه عن منصور لين، من السابعة، التقريب (٧٤٥٣).

- ابن أبي نجيح هو عبدالله بن يسار المكي، ثقة ربما دلس، تقدم.

درجة الأثر: إسناده حسن.

[٢٤] التخریج:

أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٦٠/٢٢) من طريق ابن ثور عن معمر به مثله.

وابن عبدالبر في الاستيعاب (١٤/١) عن معمر به.

وأورده السيوطي في الدر المنثور (١٤/١) عن معمر به، وعزاه إلى عبد بن حميد وعبدالرزاق وابن المنذر.

رجال الإسناد:

تقدم الكلام عنهم فيما سبق [الأثر رقم ١].

درجة الأثر: إسناده صحيح.



ونصروه وآووه حتى أظهر الله دينه، ولم يسم حي من السماء قط باسم لم يكن لهم قبل ذلك غيرهم.

المبحث الثاني: الأقوال المروية عن التابعين في الثناء على أهل بيت النبي ﷺ

* قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...﴾ الآية، [آل عمران: ١١٠].
[٢٥] قال ابن أبي حاتم في التفسير (٧٣٣/٣): ثنا علي بن الحسين، ثنا أحمد بن صبيح الكوفي، ثنا عنبسة العابد، عن جابر، عن أبي جعفر: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...﴾ الآية، [آل عمران: ١١٠]، قال: (خير أهل بيت النبي ﷺ).

* قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣].
[٢٦] قال ابن جرير في تفسيره (١٠١/١٩): ثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة، قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، (فهم أهل بيت طهرهم تطهيراً من السوء وخصهم برحمة منه).

[٢٥] التخريج:

أورده السيوطي في الدر المنثور (٢٩٤/٣) وعزاه إلى ابن أبي حاتم.

رجال الإسناد:

- علي بن الحسين هو ابن الجنيدي، قال عنه ابن أبي حاتم: كتبنا عنه، وهو صدوق ثقة، الجرح والتعديل (١٧٩/٦).
- أحمد بن صبيح الكوفي، قال ابن أبي حاتم: كان صدوقاً، الجرح والتعديل (٥٦/٢).
- عنبسة العابد هو عنبسة بن نجاد العابد، ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٢٠٣/٦) وسكت عنه، وذكره ابن حبان في الثقات (٥١٤/٨).
- جابر هو ابن يزيد الجعفي الكوفي، ضعيف رافضي، من الخامسة، مات سنة ١٢٧ هـ وقيل ١٣٢ هـ، التقريب (٨٨٦).
- أبو جعفر هو محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب.
- درجة الأثر: إسناده ضعيف؛ لضعف جابر الجعفي، وعنبسة العابد مجهول الحال.

[٢٦] التخريج:

أورده السيوطي في الدر المنثور (٦٠٦/٦) وعزاه إلى ابن جرير وابن أبي حاتم.

رجال الإسناد:



المبحث الثالث : الأقوال المروية عن التابعين في تفسير الآيات الواردة في الثناء على أزواج النبي ﷺ

* قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ﴾ الآية، [النور: ٢٣].

[٢٧] قال ابن أبي حاتم في التفسير (٢٥٥٧/٨): ثنا أبو سعيد الأشج، ثنا أبو أسامة،

عن سلمة بن نبيب: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ﴾ الآية، [النور: ٢٣]، قال:

(هن نساء النبي ﷺ).

[٢٨] قال ابن أبي حاتم في التفسير (٢٥٥٧/٨): حدثنا علي بن الحسن الهسجاني، ثنا

مسدد، ثنا جعفر بن سليمان، ثنا عمرو ابن مالك النكري، عن أبي الجوزاء، قال: قرأ

تقدم الكلام عنهم فيما سبق [الأثر ٢].

درجة الأثر: إسناده حسن.

[٢٧] التخريج:

أورده السيوطي في الدر المنثور (١٦٠/٦) وعزاه إلى ابن أبي حاتم.

رجال الإسناد:

- أبو سعيد الأشج هو عبدالله بن سعيد بن حصين الكوفي، ثقة، من صغار العاشرة، مات سنة ٢٥٧هـ، التقريب (٣٣٧٤).

- أبو أسامة هو حماد بن أسامة القرشي مولا هم الكوفي، ثقة ربما دلس، كان بآخره يحدث من كتب غيره، من كبار التاسعة، مات سنة ٢٠١هـ، التقريب (١٤٩٥).

- سلمة بن نبيب الأشجعي، أبو فراس الكوفي.

درجة الأثر: رجاله ثقات.

[٢٨] التخريج:

أخرجه الحسن بن رشيق في جزئه (١٠٠) من طريق ابن أبي الشوارب، ثنا جعفر ابن سليمان، ثنا عمرو بن مالك، قال: قال أبو الجوزاء فذكره.

وأورده السيوطي في الدر المنثور (٦٠٥/٦) وعزاه إلى عبد بن حميد وابن أبي حاتم.

= رجال الإسناد:

- علي بن الحسين الهسجاني روى عن يحيى بن عبدالله بن بكير وسعيد بن أبي مريم وزكريا بن نافع وأبي الوليد الطيالسي، قال ابن أبي حاتم: كتبنا عنه، وهو ثقة صدوق، الجرح والتعديل (٨١/٦).

- مسدد بن مسرهد الأسدي البصري، ثقة حافظ، من العاشرة، مات سنة ٢٢٨هـ، التقريب (٦٦٤٢).

- جعفر بن سليمان الضبعي البصري، صدوق زاهد لكنه كان يتشيع، من الثامنة، مات سنة



هذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ الآية، [النور: ٢٣]، قال: (هذه لأمهات المؤمنين خاصة)^(١).

* قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَجهُ أُمَهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٦].

[٢٩] قال ابن جرير في تفسيره (١٦/١٩): ثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة: ﴿الَّتِي أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَجهُ أُمَهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٦]: (يعظم بذلك حقهن)^(١).

١٧٨هـ، التقريب (٩٥٠).

- عمرو بن مالك النكري أبو مالك البصري، صدوق له أوهام، من السابعة، مات سنة ١٢٩هـ، التقريب (٥١٣٩).

- أبو الجوزاء هو أوس بن عبدالله الربعي.

درجة الأثر: إسناده حسن.

(١) اختلف العلماء فيمن هو المراد بهذه الآية؛ فذهب ابن عباس رضي الله عنهما، ومقاتل بن حيان إلى أنها خاصة بعائشة رضي الله عنها، وذهب أبو الجوزاء، وسلمة بن نبيط، والضحاك إلى أن المراد بها أزواج النبي ﷺ خاصة، دون غيرهن من النساء، وذهب قتادة، وابن زيد إلى أنها عامة في أزواج النبي ﷺ وغيرهن. وقد اختار ابن جرير عمومها؛ فقال - عقب إيراده لتلك الأقوال -: (وأولى هذه الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال: نزلت هذه الآية في شأن عائشة، والحكم بها عام في كل من كان بالصفة التي وصفه الله بها فيها).

وقال ابن كثير رحمه الله تعالى: (وهو الصحيح، وبعضه العموم ما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة ؓ، أن رسول الله ﷺ قال: ((اجتنبوا السبع الموبقات))، قيل: وما هن يا رسول الله؟ قال: ((الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات))، أخرجه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩).

جامع البيان عن تأويل القرآن (٢٣٠/١٧)، تفسير القرآن العظيم (٣٣/٦).

[٢٩] التخریج:

أورده السيوطي في الدر المنثور (٥٥٦/٦) وعزاه إلى ابن جرير وابن أبي حاتم.

رجال الإسناد:

تقدم الكلام عنهم فيما سبق [الأثر ٢].

درجة الأثر: إسناده حسن.



الخاتمة:

الحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على من لا نبي بعده، وبعد فإن الصلاة بسلف الأمة من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم بإحسان مما يزيد المؤمن يقيناً بضرورة الوفاء لهم ببعض ما لهم من الحقوق علينا، وإن من تلك الحقوق إبراز علومهم وأفهامهم المتعلقة بكتاب الله تعالى، والذي قد نَوَّه بشأن الصحابة رضي الله عنهم جميعاً، وخص جماعات منهم بعلو قدر ورفعة شأن وعظيم رتبة، وقد وصلت بحمد الله تعالى بعد العيش مع أقوال التابعين في تفسير الآيات الواردة في الثناء على أصناف معينة من الصحابة رضي الله عنهم إلى النتائج التالية:

وَأَنَّ التَّابِعِينَ قَدْ فَسَّرُوا آيَاتِ الثَّنَاءِ عَلَى الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَآلِ الْبَيْتِ الْأَخْيَارِ وَالْأَزْوَاجِ الْأَطْهَارِ بِمَا يَقْرَرُ فَضَائِلَهُمْ وَمَنَاقِبَهُمْ كَمَا نَطَقَتْ بِهِ نصوصُ الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ. بَعْدَ تَفَاسِيرِ التَّابِعِينَ لآيَاتِ الثَّنَاءِ عَلَى أَصْنَافٍ مُعَيَّنَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ عَنِ الْمَسَالِكِ الْمُنْحَرَفَةِ الَّتِي سَلَكَهَا أُمَّةُ الرِّفْضِ وَالْبَغْضِ لِأَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

دعوة التابعين لمن بعدهم إلى سلامة القلوب والألسن نحو أصحاب رسول الله ﷺ

كَمَا أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِقَوْلِهِ: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا

الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٠﴾ [الحشر: ١٠]، فأحسن ما تكون الأمة أن تعمل بهذه الوصية الربانية كما سار عليها التابعون السابقون.

(١) شرف الله تعالى أزواج نبيه ﷺ بأن جعلهن أمهات المؤمنين، أي: في وجوب التعظيم، والميرة، والإجلال، وحرمة النكاح على الرجال، وحرمة النظر إليهن، حفظاً لحق رسول الله ﷺ فيهن؛ قال ابن كثير رحمه الله تعالى: (وقوله تعالى: رَوْ وَوَرَّ أَي: في الحرمة، والاحترام، والتوقير، والإكرام، والإعظام، ولكن لا تجوز الخلوة بهن، ولا ينتشر التحريم إلى بناتهن وأخواتهن بالإجماع).

وهذا التعظيم لحقهم مما شرفهم الله تعالى به، وأخبر به عباده في كتابه العزيز أنهم ليس كأحد من النساء في الفضل والشرف وعلو المنزلة، قال تعالى: **ثُمَّ لَمْ يَكُنْ لَكَ دُونُ اللَّهِ حَافِظٌ وَنَصِيرٌ** [الأحزاب: ٣٢]، فقد بين ﷺ في هذه الآية أنه لا يلحقهم أحد من نساء الناس في الشرف والفضل، وهذا الفضل إنما يتم لهم بشرط التقوى لما منحهم الله من صحبة رسوله ﷺ، وعظيم المحل منه، ونزول القرآن في حقهم.

الجامع لأحكام القرآن (١٤/١١٥)، تفسير القرآن العظيم (٦/٤٠٥).

فهذه أبرز ما توصلت إليه من نتائج، وهي منهج قويم، وصراط مستقيم، يجب أن تسلكه الأمة إلى قيام الساعة في حفظ حقوق أصحاب رسول الله ﷺ، والذب عن أعراضهم، وصون جنابهم، فرضي الله عنهم جميعاً، ورحم الله التابعين الأخيار، وسلك بنا سبيلهم، آمين، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه والتابعين لهم بإحسان.



المصادر والمراجع

- (١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر، ت: علي البجاوي، مطبعة نهضة مصر، القاهرة.
- (٢) تاريخ الإسلام للذهبي، ت: عمر تدمري وآخرين، ط١: ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- (٣) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- (٤) تفسير القرآن لعبد لرزاق الصنعاني، ت: د. مصطفى مسلم، ط١: ١٤١٠هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
- (٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير الدمشقي، جمع من الباحثين، دار الشعب، القاهرة.
- (٦) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم الرازي، ت: أسعد الطيب، ط١: ١٤١٧هـ، مكتبة نزار الباز، مكة.
- (٧) تفسير ابن المنذر لابن المنذر، ط١: ١٤٢٣هـ، ت: د. سعد السعد، دار المآثر، المدينة النبوية.
- (٨) تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني، ت: صغير أحمد، ط١: ١٤١٦هـ، دار العاصمة، الرياض.
- (٩) تهذيب الكمال في أسماء الرجال للحافظ المزي، ت: د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- (١٠) الثقات لابن حبان البستي، دائرة المعارف العثمانية، الهند.
- (١١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، دار الفكر، بيروت.
- (١٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري، ت: د. عبدالله التركي،

ط ١: ١٤٢٢ هـ، دار الفجر، القاهرة.

(١٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ط: ١، ١٤٠٨ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(١٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي، ط: ١، ١٢٧١ هـ، دار الكتب العلمية.

(١٥) جزء الحسن بن رشيق، ضمن مجموع فيه ثلاثة أجزاء حديثية، تحقيق: جاسم

محمد الفجي، مكتبة أهل الأثر وغراس للنشر، الكويت، ط: ٢، ١٤٢٦ هـ.

(١٦) الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي، ط: ١، ١٤٠٣ هـ، دار الفكر،

بيروت

(١٧) السنن الكبرى للنسائي، ت: د. عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، ط ١٤: ١

١٤١١ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(١٨) سير أعلام النبلاء للذهبي، ت: شعيب الأرناؤوط وجماعة، ط ٤: ١٤٠٦ هـ،

مؤسسة الرسالة، بيروت.

(١٩) طبقات الحنابلة لأبي يعلى الفراء، دار المعرفة، بيروت.

(٢٠) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حر العسقلاني، ت: محب الدين

الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

(٢١) فضائل الصحابة للإمام أحمد بن حنبل، ت: د. وصي الله عباس، ط ١:

١٤٠٣ هـ، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة.

(٢٢) الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الثقات لابن الكيال الشافعي، ت:

حمدي السلفي، ط ١: ١٤٠٧ هـ، عالم الكتب، بيروت.

(٢٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، ط

١٤٠٤ هـ، مكتبة النهضة الحديثة، مكة.

(٢٤) المستدرک على الصحيحين للحاكم النيسابوري، دار الكتاب العربي، بيروت.



- (٢٥) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط ٥: ١٤٠٥ هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- (٢٦) المصنف لابن أبي شيبة، ت: مختار الندوي، ط ١: ١٤٠١ هـ، الدار السلفية، بيروت.
- (٢٧) المصنف لعبد الرزاق الصنعاني، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، ط ١٣٩٠ هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- (٢٨) المعجم الكبير للطبراني، ت: حمدي السلفي، ط ١، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- (٢٩) معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني، ت: عادل العزازي، ط ١: ١٤١٩ هـ، دار الوطن، الرياض.
- (٣٠) منهاج السنة النبوية لابن تيمية، ت: د. محمود رشاد سالم، ط ١: ١٤٠٦ هـ، جامعة الإمام، الرياض.



نشأة المسألة الأصولية وتطورها - اجتهاد النبي

إنموذجاً- دراسة تاريخية تحليلية

The Emergence and Development of the Issues of Principle of Jurisprudence - the Prophet's Judgement as a study case-

إعداد

فهد النوري معطش فارس الشمري

Fahd Al-Nouri Match Fares Al-Shammari

باحث في مرحلة الدكتوراه في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية

Doi: 10.21608/jasis.2024.350002

استلام البحث ٢٠٢٤ / ٢ / ٩

قبول البحث ٢٠٢٤ / ٢ / ٢٩

الشمري، فهد النوري معطش فارس (٢٠٢٤). نشأة المسألة الأصولية وتطورها - اجتهاد النبي إنموذجاً- دراسة تاريخية تحليلية. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨(٢٨)، إبريل، ٥٦١-٥٩٤.

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

نشأة المسألة الأصولية وتطورها - اجتهاد النبي إنموذجاً - دراسة تاريخية تحليلية

المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى بيان نشأة المسألة الأصولية والتطورات الطارئة عليها، من خلال تتبع نصوص الأصوليين، ولتحقيق هدف هذا البحث فقد سلك الباحث المنهج الاستقرائي التاريخي التحليلي. وقد اشتمل البحث على: مقدمة، وتمهيد، وفصل واحد، وخاتمة، حوى التمهيد على بيان عنوان المسألة، واشتمل الفصل استعراض أسماء العلماء في بيان هذه المسألة، ثم الخاتمة. وقد خلص البحث في نتائجه إلى بيان مدى أهمية تطبيق المنهج التاريخي التحليلي في القراءة الأصولية، وعلى الكشف عن التطور الحاصل في هذه المسألة، فأول من أفردوا الجصاص، وأبدع في الكلام عنها أبو الحسين البصري، وطرز عقدها الغزالي، فجاءت على أجمل حُلّة، وقد كشف هذا المنهج الخلط الحاصل في أقوال المسألة، وتحريرها، وإلى أهمية النظر في تأثير القطع والظن في الأدلة على الجزم في حكاية المسألة، وضرورة تطبيق هذا المنهج في دراسة الاجماع المنقولة؛ لتأكد من صحتها. في خلال إعداد هذا البحث تبين للباحث بعض التوصيات التي لا بد من ذكرها:

١- الدعوة إلى التوسع في تطبيق هذا المنهج في دراسة المسائل العلمية، وأخص منها مسائل أصول الفقه.

٢- ضرورة دراسة الاجماع المنقولة، بطريقة تاريخية تحليلية لتأكد من صحتها.

٣- الأدلة الأصلية والتبعية في المسائل الأصولية، مما تحتاج إلى دراسة تأصيلية.

الكلمات المفتاحية: نشأة المسألة الأصولية، تطور المسألة الأصولية، اجتهاد النبي.

Abstract:

This research is entitled: The emergence and development of the Issues of Principle of Jurisprudence - the Prophet's Judgement as a study case. This research aims to explain the emergence of the issues of principle of jurisprudence and the developments in it, by tracing the texts of the scholars of the principle of jurisprudence, and to achieve the goal of this research, the researcher followed the inductive historical and analytical approach. The research included: an introduction, a preface, one chapter, and a conclusion. The preface contained an explanation of the title of the issue, and the chapter included a

review of the names of scholars in an explanation of this issue, then the conclusion. The research concluded in its results to an explanation of the importance of applying the historical and analytical method to reading of the principle of jurisprudence, and revealing the development in this issue and the first to point that out is Al-Jassas, and Abu Al-Hussein Al-Basri excelled in talking about it, and Al-Ghazali completed it with a befitting conclusion. This approach revealed the confusion occurring in the opinions about the issue and its review, and the importance of considering the effect of certitude and conjecture in the evidence for assertiveness in the presentation of the issue, and the need to apply this method in the study of the transmitted consensus to make sure it is correct. During the preparation of this research, the researcher became aware of some recommendations that must be mentioned:

- 1- Calling for the expansion of the application of this method in studying scientific issues, especially the issues of the principles of jurisprudence.
- 2- The necessity of studying the transmitted consensus, in a historical and analytical manner, to ensure their validity.
- 3- The original and subordinate evidence in matters of principles of jurisprudence, which requires an original study.

Key words: The emergence of issues of principles of jurisprudence, the evolution of issues of principles of jurisprudence, the Prophet's judgement.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد أشرف المرسلين، وعلى آله، وصحبه، أجمعين أما بعد:-
فقد أرسل الله - عزوجل- نبيه برسالة تعم الإنس والجان، وأكمل رسالته بالتمام، فتمت النعمة ورضي له الإسلام ديناً، فكان من الأحكام ما تولى الله - عزوجل - بيانه



في كتابه، ومنها أوكل بيانه لرسوله، ومنها سكت عنه وأوكل بيانها للمجتهد من أمته، وألزم الأمة بالرجوع للمجتهد في حال السؤال عن أمر من أمور دينه، وفرض كذلك على المجتهد بيان دينه، ولما كان الأمر كذلك كان منصب الاجتهاد محل اهتمام المجتهدين باعتباره مظهراً لأحكام الله في الوقائع التي لم يرد بها نص، وكان من أركان البحث الاجتهاد البحث في حقيقة المجتهد، شروطه، وصفاته، وخير من يبحث في اجتهاده اجتهاد النبي - ﷺ - فما زال العلماء يتناولون هذه المسألة بحثاً حتى أوعبوا إيعاباً، فمن هنا جاء البحث في تطور هذه المسألة في كتب الأصوليين، من خلال النظر فيما أضافه اللاحق على السابق من استدراك، أو تنبيه، أو تحرير على من تقدمه.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- أن فيه دراسة الجانب الاجتهادي في السنة النبوية، وهذا نوع من البحث قلّ التطرق له.

٢- أن في دراسة هذا النوع إظهار المنهج التطبيقي للاجتهاد؛ إذ اجتهادات النبي - ﷺ - أس الاجتهادات، وعمدتها.

٣- كثرة الخلاف، وتداخل الأقوال، وعدم التحرير فيها يوجب على الباحث العمل على تحرير الخلاف، وتحقيق مواطن الأقوال، وتنزيل الأدلة الأقوال دفعاً للخلط، ورفعاً للخطأ.

أهداف الدراسة:

- ١- اجراء دراسة نظرية للتطور التاريخي لاجتهاد النبي - ﷺ -.
- ٢- الوقوف على أوليات الأقوال، والاستدلال، وهو نوع من البحث قلّ اعتناء المتأخرين فيه، مع أهميته وكثرة العناية به من المتقدمين.
- ٣- الوقوف على مناهج العلماء في بحث المسألة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في قوائم الكتب، ومحركات البحث، وسؤال أهل العلم، وجدت سبعة بحوث تناولت هذا الموضوع:

الأول: اجتهاد النبي - ﷺ - للباحث/ محمد علوي، منشور في مجلة دعوة الحق عدد ٣٥١ محرم ١٤٢١هـ^(١).

(١) انظر: منشور في الشبكة رابط: <http://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/8657>

الثاني: اجتهادات النبي - ﷺ - قراءة أصولية تحليلية للباحث/ محمد شكيب قاسمي، مجلة الداعي عدد ٧ رجب ١٤٣٣ هـ^(٢).

الثالث: اجتهاد النبي - ﷺ - إشكالية الفكرة والمصطلح، للدكتور/ عصام أبو سنيّة، منشور في الشبكة الإلكترونية^(٣).

الرابع: اجتهاد النبي - ﷺ - للشيخ/ وليد الودعان منشور في شبكة الألوكة^(٤).

الخامس: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور/ حسن احمد مرعي بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي المنعقد في جامعة الإمام محمد بن سعود عام ١٣٩٦ هـ، منشور في جامعة الإمام محمد بن سعود عام ١٤٠٤ هـ.

السادس: الاجتهاد فيما لا نص فيه عرض وتحليل، للدكتور/ الطيب خضري السيد، مطبوع في مكتبة الحرمين - الرياض الطبعة الأولى عام ١٤٠٣ هـ.

السابع: الاجتهاد في الفقه الإسلامي ضوابطه ومستقبله، إعداد/ الأستاذ عبدالسلام السليمان، مطبوع في وزارة الأوقاف المغربية عام ١٤١٧ هـ.

وجميع هذه البحوث استوفت ما يتعلق بالمسألة من أقوال، وأدلة، واعتراضات، ويلاحظ عليها اشتراك جميعها في عدم بحث المسألة من حيث التطور التاريخي، ولهذا جاء هذا البحث ليسد الثغرة ويكمل به جانباً من البحث الأصولي.

خطة البحث:

قام هذا البحث على مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، وفهارس علمية. **المقدمة:** وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة حوله، وخطة البحث، والمنهج الذي سأسير عليه في كتابته.

التمهيد: في بيان عنوان المسألة، وذكر نبذة عنها وفيه مبحثان: **المبحث الأول:** في بيان عنوان المسألة، ومنهجهم في ذكر عنوان المسألة، وفيه مسائلتان:

المسألة الأولى: في بيان مناهج العلماء في ذكر عنوان المسألة.

المسألة الثانية: في بيان عنوان المسألة.

المبحث الثاني: في بيان نبذة عن المسألة، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: في بيان تصوير المسألة.

^(٢) انظر: منشور في الشبكة رابط:

<https://platform.almanhal.com/Files/2/111299>

^(٣) انظر: منشور في الشبكة رابط:

<https://platform.almanhal.com/Files/2/98705>

^(٤) انظر: <https://www.alukah.net/sharia/0/119155>

المسألة الثانية: في بيان تحرير محل النزاع.

المسألة الثالثة: في بيان الأقوال والأدلة في المسألة:

الفصل الأول: في استعراض أسماء العلماء في بيان هذه المسألة.

الفصل الثاني: في تحرير رأي الإمام الشافعي.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

منهج البحث:

يتخلص منهجي في البحث في الاستقراء التاريخي ثم تحليل ما ورد عنهم وفق الآتي:

● استعراض اسماء العلماء الذين نصوا على هذه المسألة، وعقدوا فيها الكلام، وفاقاً، وخلافاً من خلال الكتب الأصولية.

● تضمن هذا الاستعراض ما يلي:

أ- الإشارة إلى جذور هذه المسألة.

ب- الإشارة إلى أول من نص على هذه المسألة بذكره لها.

ت- الإشارة إلى التطور التي حصلت للمسألة فيما بعد.

التمهيد: في بيان عنوان المسألة، وذكر نبذة عنها، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في بيان عنوان المسألة، ومنهجهم في ذكر عنوان المسألة، وفيه مسألتان.

المسألة الأولى: في ذكر مناهج العلماء في بيان عنوان المسألة:

اختلف منهج الأصوليين في ذكر هذه المسألة، من حيث اختلافهم في موضعها،

واستقلالها، وتبعيتها، ومن حيث تعميمها على جميع الأنبياء - عليهم السلام-، أو

تخصيصها بالنبي - ﷺ -، ولهذا كانت هذه المسألة مكونة من شقين هما:

الأول: منهج الأصوليين في موضع هذه المسألة:

لم يسر الأصوليون في موضع هذه المسألة على طريقة واحدة، بل منهم من ذكرها في

السنة، ومنهم من ذكرها في القياس، ومنهم من ذكرها الاجتهاد، ومنهم من ذكرها في

الفتوى، ولكل من هذه المواضع مناسبة تقتضي ذكرها فيه، فالمناسبة من ذكرها في

باب السنة، أنَّ من السنة ما صدر من النبي من قول أو فعل، وهذا القول أو الفعل هل

يمكن أن يكون اجتهاداً من النبي - ﷺ - أم لا؟، أو يقال: المناسبة في ذكرها أن

جمهور الحنفية يرون أنَّ ما صدر عن النبي - ﷺ - من اجتهاد مقرر عليه يدخل في

الوحي الباطن.

أما المناسبة في القياس فهي أن القياس نوع من الاجتهاد فهل يمكن أن يصدر من النبي - ﷺ - ؟، وتظهر مناسبة أخرى: أن اجتهاد النبي - ﷺ - يخص القياس بخلاف غيره من المجتهدين فلهذا ناسب ذكرها في القياس^(٥).
أما المناسبة في ذكرها في باب الاجتهاد والفتوى فظاهرة للعيان.
الثاني: منهج الأصوليين في هذه المسألة من حيث التعميم على جميع الأنبياء - عليهم السلام -، أو تخصيصها بالنبي - ﷺ -:

ذهب كثير من الأصوليين إلى بحث المسألة من حيث جواز اجتهاد النبي - ﷺ - وعدمه، ولا يخلو هذا البحث من أن يكون من قبيل ذكر بعض أفراد العام؛ فيكون تخصيصهم النبي - ﷺ - بالبحث، مثال لها، لا يمنع من تعميمها على سائر الأنبياء، ويحتمل تخصيصها بالنبي - ﷺ - وهذا هو الظاهر من صنيعهم، وأول من ذكرها مستقلة مخصوصة بالنبي - ﷺ -، أبو بكر الجصاص^(٦) في الفصول، حيث قال: "القول في أن النبي - ﷺ - هل كان يسن من طريق الاجتهاد"^(٧)، وذهب آخرون إلى تعميم هذا المسألة على جميع الأنبياء، لأن ما ثبت أصلاً في حق نبي من الأنبياء يثبت في سائر الأنبياء؛ إذ اختلافهم يكون في الفروع، وأول من رأيته عممها على سائر الأنبياء أبو الحسين البصري^(٨) (ت ٤٣٦هـ) في المعتمد، حيث قال: "يجوز من جهة العقل أن يتعبد الله الأنبياء بالقياس والاجتهاد"^(٩)، وذكرها في موضع آخر حيث قال: "النبي عليه السلام هل كان متعبداً بالاجتهاد أم لا؟"^(١٠)، وهذا يبين لنا أن من بحثها بالتعميم على سائر الأنبياء يبحثها من الجهة العقلية من حيث الجواز العقلي وعدمه، وأما من

(٥) أشار إلى هذه المناسبة د. محمد بن علي بن ابراهيم في تحقيقه للتمهيد لأبي الخطاب (٤١٢/٣).

(٦) هو: أحمد بن علي الرازي، أبو بكر المعروف بالجصاص، من أئمة الحنفية، وكان إمام أصحاب أبي حنيفة في وقته، له من المصنفات: أحكام القرآن، الفصول في الأصول، شرح الأسماء الحسنى، توفي سنة ٣٧٠هـ.

انظر ترجمته في: الجواهر المضيئة (٨٤/١)، شذرات الذهب (٧١/٣).

(٧) الجصاص، الفصول في الأصول (٢٣٩/٣).

(٨) هو: محمد بن علي بن الطيب البصري، المعروف بأبي الحسين البصري، إمام معتزلي، كبير الاطلاع، غزير المادة، له من المصنفات: المعتمد في أصول الفقه، شرح العهد، غرر الأدلة، وغيرها. توفي سنة ٤٣٦هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٥٨٧/١٧)، شذرات الذهب (٢٥٩/٣).

(٩) أبو الحسين البصري، المعتمد (٧١٩/٢).

(١٠) أبو الحسين البصري، المعتمد (٧٦١/٢).

ذكرها مخصوصةً بالنبي - ﷺ - فبحثه لها من جهة الجواز الشرعي، ولم أر من سبق أبا الحسين في الإشارة لهذا الملحظ.

المسألة الثانية: في بيان عنوان المسألة:

أولاً: انقسم الأصوليون في بحث هذه المسألة إلى قسمين:

الأول: من جعل لها باباً مستقلاً، واختلفوا في موضع هذا الباب:

أ- جعلها في باب السنة، كما فعل الجصاص (ت: ٣٧٠) ^(١١).

ب- جعلها في باب القياس، كما فعل أبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦) ^(١٢).

ت- جعلها في باب الاجتهاد، كما فعل الصميري ^(١٣) (ت: ٤٣٦) ^(١٤).

ث- جعلها في باب الفتوى، كما فعل الجويني ^(١٥) (ت: ٤٧٨) ^(١٦).

ج- جعلها في باب الاختلاف، كما فعل الشيرازي ^(١٧) (ت: ٤٧٦) ^(١٨).

الثاني: من ذكرها تبعاً. كما فعل ابن قدامة ^(١٩) في الروضة (ت: ٦٢٠) ^(٢٠).

^(١١) انظر: الجصاص، الفصول في الأصول (٢٣٩/٣).

^(١٢) انظر: أبو الحسين البصري، المعتمد (٧١٩/٢).

^(١٣) هو: الحسين بن علي محمد الصميري الحنفي، أبو عبدالله، كان من كبار الفقهاء المناظرين، له: مسائل الخلاف في أصول الفقه، توفي سنة ٤٣٦هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٦١٦/١٧)، شذرات الذهب (١٦٨/٥).

^(١٤) انظر: الصميري، مسائل الخلاف في أصول الفقه ص (٣٢١).

^(١٥) هو عبدالله بن عبدالله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، اشتهر بـ "امام الحرمين"، فقيه أصولي شافعي، ولد سنة ٤١٩هـ، له من الكتب: الشامل في أصول الدين، والبرهان في أصول الفقه، وغيرها، توفي سنة ٤٧٨هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٢٤٨/٣)، طبقات الشافعية للإسنوي (١٦٥/١).

^(١٦) انظر: الجويني، البرهان (١٥٤٤/٢).

^(١٧) هو: إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبدالله، الملقب بجمال الدين الشيرازي، ولد سنة ٣٧٣هـ، كان فقيهاً عالماً أصولياً، له: المذهب في الفقه، شرح اللمع، التبصرة، توفي سنة ٤٧٦هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٤٥/١٨)، طبقات الشافعية للإسنوي (٧/٢).

^(١٨) انظر: الشيرازي، شرح اللمع (١٠٩١/٢)، وقد ذكرها في التبصرة في باب الاجتهاد ص (٥٢١).

^(١٩) هو: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، أبو محمد شيخ المذهب الحنبلي، كان فقيهاً عالماً في الخلاف والوفاء، ولد سنة ٥٤١هـ، له: المغني والكافي والمقنع وله في أصول الفقه روضة الناظر، توفي سنة ٦٢٠هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٦٥/٢٢)، ذيل طبقات الحنابلة (١٣٣/٢).

ثانياً: تحرير عنوان المسألة:

قدمت في بيان مناهج الأصوليين في بحثهم لهذا المسألة أنهم مختلفون في طريقة بحث هذه المسألة من حيث التعميم، أو التخصيص، وفي موضعها من البحث الأصولي، وبسبب هذا الاختلاف فقد اختلفت طريقة حكايتهم لهذه المسألة؛ تبعاً لنظرتهم الأصولية لهذه المسألة.

ومما ظهر لي من خلال النظر في تراجمهم أن لها عدة تقسيمات:

الأول: باعتبار موضع المسألة في البحث الأصولي^(٢١).

الثاني: باعتبار تعميم المسألة على سائر الأنبياء أو تخصيصها بالنبي - ﷺ -^(٢٢).

الثالث: باعتبار البحث العقلي والبحث الشرعي:

ذهب كثير من الأصوليين إلى بحث هذه المسألة من حيث الجواز الشرعي، غير أن بعض المحققين في العلم بحثها من جهة البحث العقلي، ومن جهة البحث الشرعي، وسبق أن أشرت إلى أولية أبي الحسين البصري في التفريق بين البحثين، و الذي يظهر من آثار الفرق بين البحثين:

● شمول البحث لجميع الأنبياء من عدمه، فالبحث العقلي لا يخص نبياً دون نبي؛ إذ أحكام العقلاء واحدة، بخلاف البحث الشرعي فالنظر في الأدلة الشرعي، وهذه تفترق فقد يجوز في حق نبي من الأنبياء الحكم باجتهاده فيما لا نص فيه دون نبي.

● درجة الحكم في المسألة، فالبحث العقلي يجزمون بالجواز من عدمه، بخلاف البحث الشرعي فالأحكام متفاوتة فبعضهم ذهب إلى الجواز، وبعضهم ذهب إلى المنع، وآخرون اختاروا التفصيل، ولما رام بعضهم القطع من الأدلة لم يحصل له فتوقف.

الرابع: باعتبار ذكر الحكم وعدمه:

للأصوليين أكثر من طريقة في الترجمة لهذه المسألة، فبعضهم ساق المسألة مساق الاستفهام، كما هو صنيع أبو بكر الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠)، قال: "القول في أن النبي - ﷺ - هل كان يسن من طريق الاجتهاد؟"^(٢٣)، ذكرها في باب السنة وتابعه

(٢٠) انظر: ابن قدامة، روضة الناظر (٤٠٩/٢).

(٢١) سبق أن ذكرت المواطن التي بحث الأصوليون هذه المسألة فيها.

(٢٢) سبق بحثها.

(٢٣) الجصاص، الفصول (٢٣٩/٣).

على ذلك أكثر الحنفية^(٢٤)، وساقها آخرون بإهمال الحكم كما فعل أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع، قال: "باب القول في اجتهاد رسول الله ﷺ - والاجتهاد بحضرته" ^(٢٥)، وآخرون بالجزم بالحكم كما فعل أبو الحسين البصري في المعتمد، حيث قال: "يجوز من جهة العقل أن يتعبد الله الأنبياء بالقياس والاجتهاد" ^(٢٦).
المبحث الثاني: في بيان نبذة عن المسألة، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: في بيان صورة المسألة

إذا نزلة بالمسلمين في عصر النبي ﷺ - نازلة من أمر دينهم، وجب عليهم الرجوع إلى النبي ﷺ -، وسؤاله عنها، وهنا لا يخلو حال النبي ﷺ - من أحوال^(٢٧):

الأول: أن ينزل عليه الملك بوحي، فيبلغ الحكم للناس بأية قاطعة.

الثاني: ما ثبت عنده ﷺ - ووضح له بإشارة الملك من غير بيان في الكلام، كما جاء في الحديث "إن روح القدس قد نفث في روعي أن لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها".

الثالث: أن يتبدى لقلبه بلا شبهة، ولا مزاحم، ولا معارض، بإلهام من الله. فهذه الأمور الثالث وحي ظاهر كله، وإنما اختلفوا في طريق الظهور.

^(٢٤) انظر: تقويم الأدلة ص (٢٤٩)، ميزان الأصول ص (٤٦٧)، أصول السرخسي (٩٥/٢)، وقد خالف هذه الطريقة الصيمري في مسائل الخلاف فذكرها في الاجتهاد انظر: مسائل الخلاف ص (٣٢١).

^(٢٥) الشيرازي، شرح اللمع (١٠٩١/٢)، ولم يتفق منهج الشيرازي في بحث هذه المسألة على طريقة واحدة في كتابيه ففي التبصرة (ص ٥٢١) ذكرها في باب الاجتهاد وجعلها مسألة من مسائله قال: "مسألة كان للنبي - صلى الله عليه وسلم - أن يجتهد في الحوادث ويحكم فيها بالاجتهاد وكذلك سائر الانبياء"، فظهر اختلاف منهجه في ثلاثة أمور: الأول: في موضع هذه المسألة من البحث الأصولي، الثاني: في ذكر الحكم في الترجمة وإهماله. الثالث: في تعميم هذه المسألة على سائر الأنبياء أو قصرها على النبي ﷺ -.

^(٢٦) البصري، المعتمد (٧١٩/٢)، ذكرت سابقاً أن أبا الحسين أول من فرق بين الجواز العقلي والجواز الشرعي، وبهذا الفرق فقد اختلفت الترجمة للمسألة عنده ففي الجواز العقلي ذكر الحكم جازماً بالجواز وعمم الحكم على جميع الأنبياء أما في الجواز الشرعي فقد ترجم للمسألة بصيغة الاستفهام وخصصها بالنبي ﷺ - ويظهر لي من هذا التفريق نكتة وهي أن جزمه بالحكم في البحث العقلي وعدم جزمه في الجواز الشرعي راجع لقطعية الأدلة وظنيتها فلهذا كان دقيقاً في حكاية المسألة.

^(٢٧) انظر: البزدوي، أصول البزدوي ص (٥١٤).

الرابع: أن يبدي الحكم باجتهاد الرأي بالتأمل في الأحكام المنصوصة، فهل يجوز له أن يحكم بهذا الطريق، أم هو خاص بالمجتهدين سواه، ولا يخلو في اجتهاده بالرأي من أحوال^(٢٨).

الأول: أن يكون بتعيين المراد من النص الظني بالاجتهاد، وهذا ليس محلاً لاجتهاده؛ لكون ما ورد في النصوص واضحاً عنده.

الثاني: أن يكون بترجيح دليل على دليل عند التعارض، وهذا ليس محلاً لاجتهاده، لعدم تحقق التعارض بالنسبة له.

الثالث: تطبيق القواعد الكلية على ما يندرج تحتها من جزئيات، وهذا خارج محل بحثنا لكونه تطبيق لما ورد من الله.

الرابع: إلحاق مسكوت عنه بمنصوص عليه، لوجود معنى مشترك بينهما، وهذا موضع لاجتهاد داخل في مسألتنا.

المسألة الثانية: في بيان تحرير محل النزاع:

ذكر أبو زيد الدبوسي طرفاً من تحرير محل النزاع حيث قال: "والقصد عندنا أن نقول: لم يكن له الشرع بالرأي ابتداء حتى ينقطع طمعه عن الوحي فيما ابتلي به، ثم كان العمل برأيه بعد ذلك." ^(٢٩)، وهذا النص يشير إلى أولية أبي زيد في محاولة تحرير محل النزاع.

وقال أبو الحسين البصري -في تحرير محل النزاع -: "اعلم أن اجتهاد النبي عليه السلام: إن أريد به الاستدلال بالنصوص على مراد الله - عزوجل- فذلك جائز بلا شبهة، وإن أريد به الاستدلال بالأمارات الشرعية، فالأمارات الشرعية ضربان: أخبار آحاد، وذلك لا يتأتى في النبي -عليه السلام-، والآخر: الأمارات المستنبطة التي يجمع بها بين الفروع والأصول، وهذا هو الذي يشتهه الحال فيه، هل كان يجوز تعبد النبي عليه السلام ^(٣٠)، وخلاصة ما ذكره العلماء من تحرير محل النزاع يتلخص فيما يلي:-

أولاً: اتفق العلماء على عدم جواز الاجتهاد فيما ورد فيه النص، وهذا الحكم شامل للنبي ﷺ - وغيره .

ثانياً: اتفقوا على جواز الاجتهاد في الأمور الجزئية من حيث الاستدلال على مراد الله، فهي من باب تحقيق المناط، وهذا جائز بلا خلاف، كما سبق النقل عن أبي

^(٢٨) ترجع هذه الأحوال إلى بيان كيفية الاجتهاد بالنسبة للمجتهدين.

^(٢٩) الدبوسي، تقويم الأدلة ص (٢٤٩).

^(٣٠) البصري، المعتمد (٧١٩/٢).

الحسين، وقال ابن تيمية: "إنما اجتهاده في الأمور الجزئية - قولية أو عملية - من باب تحقيق المناط، وهذا لا خلاف فيه، وقصة داود من هذا الباب" (٣١).
ثالثاً: اتفقوا على جواز الاجتهاد في أمور الحرب وأمور الدنيا، أشار إلى هذا فخر الإسلام البزدوي (٣٢)، وصرح ابن مفلح في نقل الإجماع في أمور الدنيا، وتعقب المرداوي هذا فقال: "مع أنني لم أجد حكاية الإجماع إلا لابن مفلح، وهو الثقة الأمين، ولكن ليس بمعصوم" (٣٣)، وليس بصحيح دعوى تفرد ابن مفلح في حكاية الإجماع فقد سبقه سليم الرازي، أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥) في المستصفى (٣٤).
رابعاً: اتفقوا على جواز الاجتهاد في الأحكام القضائية، نقل هذا الإجماع القرافي (ت: ٦٨٤هـ) في نفائس الأصول (٣٥)، ونظر الزركشي فيما ادعاه القرافي فقال: "ادعى القرافي في أن محل الخلاف في الفتاوى، وأن الأقضية يجوز فيها بلا نزاع وفيه نظر" (٣٦).

المسألة الثالثة: في بيان الأقوال والأدلة في المسألة:

قبل بيان الأقوال لابد من الإشارة إلى مقامات الأقوال، إذ الخلط فيها مؤدٍ إلى الاضطراب لا محال، ولهذا كانت المقامات ثلاثة:

الأول: البحث العقلي لحكم اجتهاد الأنبياء:

اختلف الأصوليون في جواز اجتهاد الأنبياء عقلاً على قولين:

القول الأول: الجواز، وهذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين، إذ لا يترتب على فرض جوازه محال لذاته ولا لغيره، وما كان كذلك فهو جائز عقلاً، فاجتهاد الأنبياء جائز عقلاً (٣٧).

القول الثاني: المنع منه عقلاً، لأن العمل بالاجتهاد عمل بالظن ممن هو قادر على القطع، وما كان كذلك لا يجوز له العمل بالظن (٣٨).

الثاني: البحث الشرعي لحكم اجتهاد النبي - ﷺ - :-

(٣١) آل تيمية، المسودة ص (٥٠٨).

(٣٢) انظر: البزدوي، كنز الوصول ص (٥١٤).

(٣٣) المرداوي، التحرير (٦٥١/٣).

(٣٤) انظر: الغزالي، المستصفى (٣٩٥/٢).

(٣٥) انظر: القرافي، النفائس (٣٨٠٦/٩).

(٣٦) الزركشي، البحر المحيط (٢١٧/٦).

(٣٧) انظر: البصري، المعتمد (٧١٩/٢).

(٣٨) انظر: المرداوي، التحرير (٣٨٩٣/٨).

هذا المقام إنما يكون الخلاف فيه بين من يرى الجواز العقلي، وعليه فقد اختلفوا في الجواز الشرعي:

القول الأول: جواز تعبد النبي - ﷺ - بالاجتهاد، واستدلوا بقوله تعالى: { فاعتبروا يا أولى الأبصار } [الحشر: ٢]، فالأمر بالاعتبار عاماً في جميع أولى الأبصار، وخيرهم النبي - ﷺ - فيكون داخلاً في الأمر.

القول الثاني: منع تعبد النبي - ﷺ - بالاجتهاد، واستدلوا بقوله تعالى: { وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى } [النجم: ٣]، أخبر الله - عز وجل - أن ما يصدر من النبي - ﷺ - إنما هو وحي يوحى، وما كان عن اجتهاد لا يكون وحياً؛ فلهذا كان الاجتهاد في حق النبي منتفياً.

القول الثالث: الوقف لا يحكم بتعبد النبي بالاجتهاد من عدمه، وذلك أن هذه المسألة من مسائل الأصول التي لا بد لها من قاطع، ولا قاطع فيها فلهذا وجب التوقف.

الثالث: البحث في وقوع الاجتهاد من النبي - ﷺ -:

وهذا النوع من البحث أخص مما سبق؛ إذ هو بين يرى الجواز فقط، وينبغي الإشارة إلى أن البحث فيها خارج محل بحث الأصولي؛ لأن إن كان في المسألة خصم منازع، كان دعوى الوقوع محل النزاع:

القول الأول: وقوع الاجتهاد منه، واستدلوا بما ورد عن النبي - ﷺ - من حكمه في بعض الوقائع دون انتظار للوحي، كقضية الأسرى، وأذنه في التخلف عن الجهاد لمن استأذنه.

القول الثاني: عدم وقوع الاجتهاد منه.

القول الثالث: التوقف فيما ورد من صور تشير إلى وقوع الاجتهاد منه.

الفصل الأول: في استعراض أسماء العلماء في بيان هذه المسألة، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ذكر أول من نص عليها مفردة:

أول من وقفت عليه ذكر هذه المسألة، وعقد لها باباً هو أبو بكر الجصاص (ت: ٥٣٧٠هـ)، حيث قال: "باب القول في أن النبي - ﷺ - هل كان يسن من طريق الاجتهاد؟"، ثم ذكر الخلاف فيها وحكى ثلاثة أقوال:

الأول: منع تعبد النبي بالاجتهاد، واستدل لهم بقوله تعالى: { وما ينطق عن الهوى } [النجم: ٣]،

الثاني: الجواز، ولم يحك لهم دليلاً.

الثالث: وحكاه بقوله: "وقال آخرون: جاز أن يكون بعض سنته وحياً، وبعضها إلهاماً، وشيء يلقي في روعه كما قال - ﷺ - "إن روح القدس نفث في روعه"،

...ويجوز أن يكون بعض ما يقوله نظراً واستدلالاً، وترد الحوادث التي لا نص فيها إلى نظائرها من النصوص باجتهاد الرأي^(٣٩). وهذا ما صححه، واستدل له بأدلة: **الدليل الأول:** قوله تعالى { ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر لعلمه الذين يستنبطونه منهم } [النساء: ٨٣]، وجه استدلاله: أنَّ عموم هذه الآية يقتضي جواز الاستنباط من جماعة المرود إليهم، وفيهم النبي - ﷺ -.

الدليل الثاني: قوله تعالى: { فاعتبروا يا أولي الأبصار } [الحشر: ٢] وجه الاستدلال: أنَّ النبي - ﷺ - أجل أولي الأبصار؛ فيكون مأموراً بالاعتبار.

الدليل الثالث: ما حكاه الله- عز وجل- عن داود وسليمان- عليهما السلام-، ثم قوله { ففهمناها سليمان } [الأنبياء: ٧٩] وجه الاستدلال: أنَّ ظاهر الآية تدل على أن حكمهما كان من طريق الاجتهاد؛ لأنهما لو حكما من طريق النص لما خص سليمان بالفهم فيها، دون داود وعليهما السلام.

الدليل الرابع: قوله تعالى { وشاورهم في الأمر } [آل عمران: ١٥٩] استعمل في بيان وجه الاستدلال السبر والتقسيم فقال: لا يخلو المعنى فيه:

● أن يكون مشاورته إياهم فيما نص عليه تطبيقاً لأنفسهم، وهذا لا فائدة فيه؛ لأنه لا يجوز له أن يشاورهم فيما فرض عليهم، إذا تقرر بطلان هذا المعنى لم يبق إلا أن يكون المراد المعنى الثاني.

● أن يكون مشاورته لهم فيما لا نص فيه؛ ليقرب وجه الرأي، وليزداد بصيرة في رأيه إن كان موافقاً لرأيهم، وهذا هو المراد.

الدليل الخامس: الاستدلال بمشاورة النبي - ﷺ - لأصحابه في كثير من الأمور التي تتعلق بالدين من أمر الحرب وغيرها، ومثل لها:

● بمشاورة النبي - ﷺ - للحابب لما أراد النزول دون بدر.

● مشاورته لأبي بكر وعمر في أسارى بدر.

● مشاورته في إعطاء المشركين في الخندق نصف ثمار المدينة.

الدليل السادس: استعمال النبي - ﷺ - للقياس:

● قوله لعمر: "أرأيت لو تميمضت بماء أكان يفطرك؟ فكذلك القبلة".

● وقوله للثخمية: "أرأيت لو كان على أبيك دين فتقضينه أكان يجزىء؟ قالت: نعم. قال: فدين الله أحق".

(٣٩) الجصاص، الفصول (٢٣٩/٣).

الدليل السابع: عدم الفرق بين اجتهاد النبي في أمر الحرب وسائر الحوادث، ومما فعله في غالب رأيه فأنزل الله معاتبته كقوله تعالى: {عفا الله عنك لما أذنت لهم} [التوبة: ٤٣]، وقوله: {عبس وتولى} [عبس: ١]، ومما لم يعاتب عليه، وأمر بترك اجتهاده ما أمر من ترك أمر أبي بكر بتبليغ سورة براءة، ولما رجع من الخندق ووضع سلاحه أمر بالمضي لبني قريضة.

هذا مجموع ما ذكره من أدلة الجواز، وذكر اعتراضاً، مفاده: أنه لو جاز له الاجتهاد لجاز لغيره من المجتهدين مخالفته، وهذا متعارض مع اتفاق المسلمين على وجوب التسليم له فيما قاله، أو فعله، وأجاب عنه بجوابين: الأول: أن النبي - ﷺ - إذا اجتهد فأغفل الصواب نبهه الله عليه بوحى فإذا كان الأمر كذلك فغير جائز لأحد مخالفته. الثاني: أن النبي لاجتهاده مزية لا يحق من أجلها لغيره أن يخالفه.

ثم أجاب عن استدلال من منع بقوله تعالى: {وما ينطق عن الهوى} بجوابين: الأول: أنه أراد القرآن نفسه، والجواب الثاني: أن اجتهاد النبي داخل في الوحي.

المبحث الثاني: التطورات التي حصلت للمسألة فيما بعد:

١- أبو زيد الدبوسي^(٤٠) (ت: ٤٣٠هـ) في التقويم:

● عقد لها باباً فقال: "القول في شرع النبي - ﷺ - من تلقائه بالرأي"، وهذه الترجمة هي أوسع ترجمة رأيتها في حكاية المسألة؛ إذ قول النبي - ﷺ - من تلقائه قد يكون ينظره في الأدلة، كما في القياس، أو يكون بلا ذلك، وهذا الاحتمال وإن كان غير وارد إلا أن الترجمة تحتمله، وفي هذا تنبيه إلى ضرورة العناية بتراجم المسائل، وأن تكون وافية بالغرض بلا زيادة أو نقصان.

● أشار إلى أنه لا يقول من تلقائه حتى ينقطع طمعه عن الوحي، وبهذا يكون أول من رأيت حاول تحرير محل النزاع.

● ذكر أن الخلاف في نصب ابتداء الحكم الشرعي، بخلاف أمور الدنيا من الحروب، والمعاملات، والزراعات.

● ذكر أن الإلهام^(٤١) هو وحي خفي، ولم يدخل هذه المسألة في الوحي الخفي.

(٤٠) هو: عبيد الله أو عبدالله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسي، من أذكاء الأمة فقيه أصولي حنفي المذهب له من المصنفات: تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع، المشهور بتقويم الأدلة، والأسرار، وغيرها، توفي سنة ٤٣٠هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٥٢١/١٧)، الجواهر المضئية (٣٣٩/١).

(٤١) الإلهام هو: ما حرك القلب بعلم يدعوك إلى العمل به من غير استدلال بأية ولا نظر في حجة، وللحنفية اعتناء في تحرير حجية الإلهام، ولشيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى

٢- أبو الحسين البصري^(٤٢) (ت: ٤٣٦) في المعتمد:

ذكر هذه المسألة في موضعين:

الأول: في الكلام في القياس والاجتهاد:

قال في ترجمة المسألة: "يجوز من جهة العقل أن يتعبد الله الأنبياء بالقياس والاجتهاد"^(٤٣)، ثم حرّر معنى اجتهاد النبي وأنه إن أريد به: الاستدلال بالنصوص على مراد الله فهذا جائز، وإن أريد به: الاستدلال بالأمارات الشرعية، فالأمارات الشرعية ضربان: أخبار آحاد، وذلك لا يتأتى في النبي، والآخر: الأمارات المستنبطة التي يجمع بها بين الفروع والأصول، وهذا هو الذي يشته به الحال، واختار الجواز، واستدل بوجود المصلحة بالاجتهاد كما في النصوص، وذكر اعتراض من منع منه عقلاً بوجود المفسدة؛ إذ هو منفر عنه.

● ذكر اعتراضات على القول بالجواز، وذكر أجوبة القاضي عبد الجبار^(٤٤) عن ذلك:

الأول: أنَّ إيجاب الأخذ بقول لكونه نبياً، وهذا يعني قطعه بقول نفسه، وإذا ثبت قطعه خرج عن جملة المجتهدين، ثم نقل جواب القاضي عبد الجبار بأن كونه نبياً يكون دلالة لغيره على القطع، لا دلالة لنفسه، وتعقب هذا الجواب بأن الدليل لا يجوز أن يدل مكلفاً دون آخر مع اشتراكهما في العلم بشرائطه، واختار بأن الله إذا كلف مجتهداً

(٤٧٣/١٠) كلاماً بدعيّاً فيه قال: "متى حصل ما يظن معه أن أحد الأمرين أحب إلى الله ورسوله كان هذا ترجيحاً بدليل شرعي، والذين أنكروا كون الإلهام طريقاً على الإطلاق أخطأوا كما أخطأ الذين جعلوه طريقاً شرعياً".

انظر: مسألة حجية الإلهام في: المسودة (٨٦٠/٢)، التحبير (٧٨٤/٢)، الكوكب المنير (٣٢٩/١).

(٤٢) هو: محمد بن علي بن الطيب البصري، أبو الحسين من أئمة المعتزلة له من المصنفات: المعتمد، وشرح الأصول الخمسة، وغيرها، توفي سنة ٤٣٦ هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٥٨٧/١٧)، شذرات الذهب لابن العماد (٢٥٩/٣).

(٤٣) البصري، المعتمد (٧١٩/٢).

(٤٤) هو: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، المعروف بالقاضي عبد الجبار، العلامة، المتكلم، شيخ المعتزلة، أبو الحسن الهمداني، صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية، له من المصنفات: المغني في أبواب التوحيد والعدل، شرح الأصول الخمسة.

توفي سنة ٤١٥ هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٢٤٥/١٧)، طبقات الشافعية الكبرى (٢١٩/٣).

الحكم بأشبه الأمارتين ومكنه من الوصول إلى ذلك، بأن ينظر النظر الصحيح فالنبي يعلم من نفسه الوصول إلى ذلك؛ لعلمه بأنه قد نظر النظر الصحيح كما يُعلم ذلك من غيره من المجتهدين.

الثاني: لو جورنا أن يجتهد لوجب القطع على أن العلة التي استخرجها هي علة الحكم؛ لوجوب حكمنا بها، ولا يقطع هو عليها؛ لأنه مجتهد، ومحال أن نقطع نحن على ذلك دونه، أجب: بأن القطع منتفٍ في حقنا وفي حق النبي، ونقل جواب القاضي عبد الجبار: بالفرق بيننا بأننا نقطع على العلة التي استخرجها؛ لوجوب اتباعنا له، ولا يقطع هو؛ لكونه مجتهداً، وضَعَفَ أبو الحسين هذا الجواب، أما الجواب الثاني للقاضي: أنه بعد تكامل اجتهاده يعلم أنها علة الحكم كما أنا نطن صدق المخبر إذا أخبر وحده، فإذا تواتر المخبرون حصل القطع، وسكت عن هذا الجواب.

● تفرد أبو الحسين بالكلام عن مسألة جواز أن يتعبد الله النبي باجتهاده في تأويل آية. **الثاني: قال: "باب: في النبي عليه السلام هل كان متعبداً بالاجتهاد أم لا؟"** (٤٥)

من أوليات أبي الحسين في بحث هذه المسألة كونه بحثها من الجهتين العقلية والشرعية، فقال في ابتداء ذكره لها أن أبا علي (٤٦) وابنه (٤٧) منعاً تعبد النبي في الشرعيات، ثم حكى عن أبي يوسف (٤٨) والشافعي في الرسالة الجواز، ونقل توقف القاضي عبد الجبار في الجواز من جهة أنه لم يرد في العقل، ولا في السمع ما يدل على أنه تعبد بذلك، ولا أنه لم يتعبد به.

● حكى أبو الحسين البصري عن الشافعي في الرسالة القول بالجواز (٤٩)، وهو أول من رأيت ينص على رأي الشافعي (٥٠).

(٤٥) انظر: البصري، المعتمد (٧٦١/٢).

(٤٦) هو: محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، أبو علي، من أئمة المعتزلة، وإليه تنسب "الجبائية"، له من المصنفات: تفسير القرآن، متشابه القرآن، توفي سنة ٣٠٣ هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٨٤/١٤)، وفيات الأعيان (٣٩٨/٣).

(٤٧) هو: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي من علماء الكلام من كبار المعتزلة له من المصنفات: الجامع الكبير وكتاب الاجتهاد وغيرها توفي سنة ٣٢١ هـ.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٢٩٢/١)، تاريخ بغداد (٥٥/١١).

(٤٨) هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي، أبو يوسف، قاضي القضاة، من كبار أصحاب أبي حنيفة، ولد سنة ١١٣ هـ، توفي سنة ١٨٢ هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٥٣٦/٨)، وفيات الأعيان (٣٨٣/٦).

(٤٩) ذكر الدكتور: علي بن عباس الحكمي في تحقيقه لقواطع الأدلة (٩٢/٥) أن صاحب المعتمد أشار إلى هذا، ونقل عبارة عن الشافعي تدل على ذلك هي قوله: "ولم يجعل الله لأحد

حكاية أدلة القائلين بالجواز:

- ١- أن في الاجتهاد مزيد ثواب.
- أجاب عنه: لم يثبت أن ثواب المجتهد في الأمارات أكثر من ثواب المستدل بالأدلة.
- ٢- الاستدلال باستثناء الإذخر باجتهاده.
- أجاب عنه: بأنه لا يسلم ذلك، فلعله أراد أن يستثنيه فسبقه العباس بالقول.
- ٣- أن العمل بالقياس معلوم بالعقل؛ فيستوي في ذلك النبي وغيره.
- أجاب عنه: بالفرق بين النبي وسائر المجتهدين.

حكاية أدلة المانعين:

- ١- الأمة اتفقت على أن ما يقوله النبي - ﷺ - ليس عن اجتهاد.
- أجاب عنه: بعدم صحة الاتفاق، فإن أبا يوسف والشافعي خالفا في ذلك.
- ٢- علاء الدين السمرقندي (ت: ٥٣٩) (٥١):
- صرح بدخول اجتهاد النبي - ﷺ - في سنته، وهو أول من رأيت ينص على هذا.
- نقل أن القول بالجواز هو قول عامة أهل الأصول.
- ٣- القاضي أبو يعلى (ت: ٤٥٨) (٥٢):
- اختار القول بالجواز العقلي، والشرعي.
- نقل عن أبي عبدالله بن بطة (٥٣) (ت: ٣٨٧) دليل جواز اجتهاده بأنه قد عوتب على بعضها.

بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله"، تحرير رأي الإمام الشافعي مما يحتاج لمزيد بحث فلهذا سأجعل تحرير رأيه في آخر البحث.

(٥٠) نقل جمع من الأصوليين أن أبا بكر الصيرفي نقل عن الشافعي رأيه، ولكون كتبه في عداد المفقود لم أجعله من أولياته.

(٥١) انظر: السمرقندي، ميزان الأصول ص (٤٦٢).

هو: محمد بن أحمد بن علي، علاء الدين السمرقندي، كان عالماً فقيهاً حنفياً، له: تحفة الفقهاء، اللباب في الأصول، ميزان الأصول، توفي سنة ٥٣٩ هـ.

انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص (١٥٨)، معجم المؤلفين (٢٢٨/٨).

(٥٢) انظر: القاضي أبو يعلى، العدة (١٥٧٨/٥).

هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد الفراء، القاضي إمام الحنابلة في عصره، له من المصنفات: العدة في أصول الفقه، والكفاية، وغيرها، توفي سنة ٤٥٨ هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة (١٩٣/٢)، المنهج الأحمد (١٢٨/٢).

● ذكر إيماء^(٥٤) أحمد إلى القول بجواز اجتهاد من خلال رواية الميموني^(٥٥) لما قيل له: "ها هنا قوم يقولون: ما كان في القرآن أخذنا به. قال: ففي القرآن تحريم لحوم الأهلية؟! والنبي - ﷺ - يقول: "ألا إني أوثيت الكتاب ومثله معه" وما علمهم بما أوتي".

● أول من رأيت أشار إلى منزلة الأدلة، فذكر الأدلة الأصلية للقائلين بالجواز، ثم ذكر الأدلة التبعية، حيث قال: "وبما احتج من نصر جواز الاجتهاد بأشياء منها"^(٥٦).

● أول من ذكر ابتناء مسألة التفويض - بأن يقول الله لنبيه: احكم بما ترى أ وبما شئت - على هذه المسألة.

٤ - أبو إسحاق الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)^(٥٧):

● استدلل بقول الله تعالى: { لتحكم بين الناس بما أراك الله } [النساء: ١٠٥] لم يفرق بين ما أراه بالنص، أو الاجتهاد.

٥ - إمام الحرمين الجويني (ت: ٤٧٨هـ)^(٥٨):

^(٥٣) هو: عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري الحنبلي، أبو عبدالله ابن بطة، شيخ العراق وفتيها، له: الإبانة، السنن، المناسك. توفي سنة ٣٨٧هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٥٢٩/١٦)، تاريخ بغداد (١٠٠/١٢).
^(٥٤) هذه أحد أنواع الرواية عن أحمد، فإن الحكم المروي عن الإمام في مسألة ما قد يكون نصاً، وقد يكون إيماءً.

انظر: مقدمة شرح المنتهى (٧/١)، المدخل المفصل (١٧٣/١).
^(٥٥) هو: عبد الملك بن عبد الحميد بن ميمون الميموني الرقي، من كبار أصحاب أحمد، لازمه أكثر من عشرين سنة، كان جليل القدر عنده مسائل عن أحمد كثيرة، توفي سنة ٢٧٤هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة (٢١٢/١)، سير أعلام النبلاء (٨٩/١٣).
^(٥٦) القاضي أبو يعلى، العدة (١٥٨٣/٥).

^(٥٧) انظر: الشيرازي، التبصرة ص (٥٢١)، شرح اللمع (١٠٨٩/٢).
هو: إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله، الشيرازي، جمال الدين، عالم فقيه أصولي شافعي المذهب ولد سنة ٣٧٣هـ، له من المصنفات: المهذب في الفقه، التبصرة في أصول الفقه، اللمع وغيرها، توفي سنة ٤٧٦هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٤٥٢/١٨)، طبقات الشافعية للإسنوي (٧/٢).
^(٥٨) الجويني، البرهان ص (١٣٥٦).

هو: عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، إمام الحرمين، الفقيه الأصولي المتكلم، ولد سنة ٤١٩هـ، له من المصنفات: الشامل، والبرهان، والتخليص وغيرها، توفي سنة ٤٧٨هـ.

● اختار أن النبي - ﷺ - لا يجتهد في القواعد والأصول، بل كان ينتظر الوحي، فأما في التفاصيل فكان مأذوناً له في التصرف والاجتهاد، ويظهر من هذا الاختيار أنه يختار القول بالجواز وأن التفصيل لا داعي له، إذ القواعد والأصول تولى الله تقريرها في كتابه.

● أشار إلى الفرق بين اجتهاد النبي و اجتهاد غيره، وهو أن ما يراه أمانة تفيد القطع، واجتهاد غيره يفيد غلبة الظن، وهو أول من رأيت يشير إلى الفرق.

٦- فخر الإسلام البزدوي (ت: ٤٨٢هـ) (٥٩):

● ذكر أن الأولى الكف عن تقسيم السنة في حق النبي، فإنه - ﷺ - هو المتفرد بالكمال الذي لا يحيط به إلا الله.

● ذكر أن الوحي نوعان: ظاهر وباطن، وأن الوحي الباطن هو ما يُنال باجتهاد الرأي بالتأمل في الأحكام المنصوصة.

● اختار القول بأن النبي - ﷺ - مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوح إليه من حكم الواقعة، ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار.

٧- أبو بكر السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) (٦٠):

● استدلل للقائلين بالمنع بقوله تعالى: { إن اتبع إلا ما يوحى إلي } [الأنعام: ٥٠].

● ذكر أن مدة الانتظار هي أن ينقطع طمعه عن نزول الوحي فيه، بأن يخاف الفتور.

٨- أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) (٦١):

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٢٤٨/٣)، طبقات الشافعية للإسنوي (١٦٥/١).

(٥٩) انظر: كنز الوصول ص (٢٢٨)، طبعة " الناشر محمد مير كتب خاتة ".

(٦٠) انظر: السرخسي، أصول السرخسي ص (٩٦).

هو: بكر بن محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، أبو بكر، له من المصنفات: المبسوط في الفقه، كتاب في أصول الفقه، وغيرها توفي سنة ٤٩٠ هـ.

انظر ترجمته في: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (٢٨/٢)، تاج التراجم لابن قطاويغا (١٨/١).

(٦١) الغزالي، المستصفى (٣٩٢/٢)، مما ينبغي ملاحظته اختلاف بحث الغزالي لهذه المسألة في كتابيه ففي المنحول لم يزد شيئاً عما عليه شيخه الجويني، بخلاف المستصفى فله نظر مستقل في بحث المسألة مما يسترعي النظر في بحث التطور البحثي عند الغزالي.

هو: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، أبو حامد، حجة الإسلام، فقيه، الأصولي، له من المصنفات: إحياء علوم الدين، الوسيط والوجيز في الفقه والمستصفى، توفي سنة ٥٠٥ هـ.

- أشار إلى أنَّ بحث المسألة يكون من مقامين، الأول: بحثها من حيث الجواز، الثاني: بحثها من حيث الوقوع، وهذا يشير إلى التطور في بحث المسألة، فأبو الحسين بحثها من حيث الجواز العقلي والشرعي فأضاف الغزالي البحث من حيث الوقوع.
- ذكر في الوقوع ثلاثة أقوال، ثالثها: التوقف وهو اختياره لعدم القاطع في ثبوته.
- ٩- أبو الخطاب محفوظ الكلوزاني (ت: ٥١٠ هـ)^(٦٢):

- أول من رأته يتابع أبا الحسين البصري في بحث المسألة الأصولية، فقد تابعه في موضعها حيث وضعها في القياس، على خلاف الجاري فيما استقر عليه الأصوليون بعد، وفي طريقة بحثها حيث تابعه في بحثها العقلي والشرعي.
- توسع في رد اعتراضات المخالفين في الجواز العقلي .
- هذه مقارنة بين طريقة أبي الحسين في بحث المسألة، وطريقة الكلوزاني:

أبو الحسين البصري في المعتمد	أبو الخطاب في التمهيد
صدرها بتحرير محل النزاع	لم يتكلم عنه
اختار الجواز بدليل المصلحة	اختار الجواز بنفي الفارق بينه وبين الأمة
ذكر اعتراض أن اجتهاد النبي يختص بوجه قبح لأنه ينفر عنه من وجهين: الأول: أن الناس إذا علموا أنه يثبت الحكم باجتهاد نفروا عنه. الثاني: أنه إذا ثبت الحكم باجتهاده كان للعالم	تابع أبا الحسين في ذكر الاعتراض

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (١٠١/٤)، طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (١٩/٢).

^(٦٢) الكلوزاني، التمهيد (٤١٢/٣). مما ينبغي التنبيه أن محقق الكتاب الدكتور/ محمد بن علي بن إبراهيم عزا في الحاشية رقم (٦) القول بعدم الجواز العقلي لبعض الشافعية وبعض الأشاعرة وأكثر المعتزلة، ثم أشار إلى التبصرة لأبي إسحاق وبعد الرجوع للتبصرة تبين لي أنه يبحثها معهم من جهة الجواز الشرعي لا العقلي يدلنا على هذا أن أنهم المذكورة شرعية لا عقلية.

هو: محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوزاني، أبو الخطاب، كان فقيهاً أصولياً له من المصنفات: الانتصار في المسائل الكبار، والتمهيد في أصول الفقه، والتهذيب في الفرائض، توفي سنة ٥١٠ هـ

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٣٤٨/١٩)، ذيل طبقات الحنابلة (٢٧٠/١).

	أن يخالفه.
تابع أبا الحسين في هذا الجواب	أجاب عن الاعتراض: بمنع حصول النفرة، لأن المجتهد في اجتهاده لا يستقل بالنظر بل يستدل بتنبية الله إياه.
لم يذكر هذا الاعتراض.	ذكر اعتراض أن وجوب الأخذ بقول النبي لكونه نبياً وهذا يقتضي أن يقطع بقوله، وإذا قطع بقول خرج من جملة الاجتهاد المفضي إلى الظن.
تابعه في ذكر هذا الاعتراض	ذكر اعتراض أنه لو جاز له أن يجتهد لوجب القطع على العلة، ولا يقطع هو عليها.
أجاب عن الاعتراض بجواب آخر: أنه يجوز بعد تكامل اجتهاده حصول العلم، وهذا الجواب ذكره القاضي عبد الجبار فيما نقله عنه أبو الحسين.	أجاب عن الاعتراض بأنه لا يقطع هو ولا نحن على علة حكم الأصل، هذا الجواب الذي ارتضاه وذكر جوابين عن القاضي عبد الجبار لم يرتضهما.
ذكر اعتراض لم يذكره أبو الحسين: الإجماع إذا حصل على علة صارت معلومة وليس ذلك في حق النبي فإن علة الأصل عنده مظنونة فجاز مخالفتها.	لم يذكر الاعتراض
أجاب عن الاعتراض بثلاثة أجوبة لم يذكرها أبو الحسين.	

١٠- أبو الفتح ابن برهان (ت: ٥١٨هـ)^(١٣):

- ذكر ابتناء هذه المسألة على التفويض، وهي أن الله - عز وجل - يجوز له أن يقول لرسوله - ﷺ -: احكم بما شئت، فأنت لا تحكم إلا بالحق، ولا تقول إلا صواباً.
- ذكر في مسألة التفويض أن المعتزلة ذهبوا إلى استحالة ذلك، وأنه لا يجوز ورود الشرع بذلك^(١٤).

(١٣) انظر: ابن برهان، الوصول (٢/٢٠٩).

هو: أحمد بن علي بن محمد الوكيل البغدادي الحنبلي ثم الشافعي، المعروف بـ"ابن برهان"، كان فقيهاً، أصولياً، له: الوصول إلى الأصول، والوجيز. توفي سنة ٥١٨هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٣/٣٠)، طبقات الشافعية للإسنوي (١/١٠٢).

١١- فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)^(٦٥):

● فرّع على هذه المسألة الخلاف في جواز الخطأ في اجتهاد، فقال: "مسألة إذا جوزنا له الاجتهاد فالحق عندنا إنه لا يجوز أن يخطئ، وقال قوم يجوز بشرط أن لا يقر عليه"^(٦٦).

١٢- ابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ):

نسب المنع للقدرية بناءً على قاعدة وجوب الأصلح، فقال: "ومنع هذا القدرية، وقالوا: إن وافق الصلاح في البعض، فيمتنع أن يوافق الجميع، وهو باطل؛ لأنه لا يبعد أن يلقي الله - تعالى - في اجتهاد رسوله ما فيه صلاح عباده"^(٦٧).

١٣- المسودة لآل تيمية، مجد الدين^(٦٨) (ت: ٦٥٢هـ)، شهاب الدين^(٦٩) (ت: ٦٨٢هـ)، تقي الدين^(٧٠) (ت: ٧٢٨هـ):

^(٦٤) انظر: ابن برهان، الوصول (٢/٢٠٩)، تعقب الدكتور عبد الحميد أبو زنيد ما ذكره أبو الفتح من نسبة الاستحالة إلى المعتزلة.

^(٦٥) انظر: الرازي، المحصول (٦/١٣).

هو: محمد بن عمر بن الحسين بن علي التميمي المشهور بابن الخطيب، ولد سنة ٥٤٤ هـ، عالم، أصولي، فقيه شافعي، له من المصنفات: مفاتيح الغيب، المحصول، وغيرها توفي سنة ٦٠٦ هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٥/٣٣)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (٢/٦٥).

^(٦٦) الرازي، المحصول (٦/١٣).

^(٦٧) روضة الناظر (٢/٣٣٩)، مما ينبغي ملاحظته: اعتناء ابن قدامة في الروضة في نسبة الأقوال إلى المذاهب العقدية، متجاوزاً النسبة إلى المتكلمين أو غيرهم، كما هو المشهور في مناهج البحث الأصولي، وهذا نوع من البحث فريد قلّ من الأصوليين من تطرق إليه، وهذا النظر الدقيق منه، يشير فيه إلى ضلوع المذاهب العقدية في البحث الأصولي.

^(٦٨) هو: عبد السلام بن عبدالله بن الخضر بن محمد ابن تيمية الحراني، أبو البركات، فقيه حنبلي، محدث أصولي نحوي، له: الأحكام الكبرى، المحرر، المنتقى، توفي سنة ٦٥٢ هـ.

انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة (٢/٢٤٩)، شذرات الذهب (٥/٢٥٧).

^(٦٩) هو: عبد الحليم بن عبد السلام بن عبدالله ابن تيمية الحراني، أبو المحاسن، من كبار أئمة الحنابلة، والد شيخ الإسلام تقي الدين، توفي ٦٨٢ هـ.

انظر ترجمته في: الدرر المنضد (١/٤٧٦)، البداية والنهاية (١٣/٣٢٠).

^(٧٠) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، الدمشقي، أبو العباس، تقي الدين، ولد سنة ٦٦١ هـ له من المصنفات: الإيمان، ودرء تعارض العقل والنقل، وأكمل المسودة في أصول الفقه، توفي سنة ٧٢٨ هـ.

- نسب لأحمد بن حنبل منع تعبد النبي ﷺ - بالاجتهاد شرعاً^(٧١).
- ذكر أن الشافعي في أول رسالته حكى فيها خلافاً^(٧٢).
- ذكر أن اجتهاد النبي ﷺ - في الامور الجزئية - قولية أو فعلية - من باب تحقيق المناط، وهذا لا خلاف فيه، وقصة داوود من هذا الباب.
- ذكر أنه يجب الفرق بين الاحكام الكلية العامة، وبين الاحكام الشخصية الخاصة^(٧٣).
- ذكر ابتناء هذه المسألة على أكثر من أصل، فقال: "اختلف القائلون بجواز الحكم له بالاجتهاد في تطرق الخطأ عليه فيه، فقال أصحابنا: - وذكره أبو الخطاب في مسألة تصويب المجتهدين وأكثر الشافعية وأهل الحديث-: يجوز ذلك، لكن لا يقر عليه، وسلم ابن عقيل وغيره امتناع الخطأ فيما أخبره به عن الله، وفيما أجمعت الأمة عليه.
- قال شيخنا قلت: هذا في الأمة مبنى على مسألة انقراض العصر، وأما في التبليغ ففي جواز ما لا يقر عليه من ذلك، خلاف معروف سببه حديث السهو"^(٧٤)
- ١٤ - شهاب الدين القرافي^(٧٥) (ت: ٦٨٤ هـ) في نفائس الأصول:
- خص الخلاف بالأحكام المبنية على الفتوى^(٧٦).
- نقل الإجماع على جواز اجتهاد النبي ﷺ - فيما كان متعلقاً بالحرب^(٧٧).

انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة (٣٨٧/٢)، شذرات الذهب (٨٠/٨).

^(٧١) انظر: آل تيمية، المسودة ص(٥٠٦).

^(٧٢) المرجع السابق.

^(٧٣) انظر: آل تيمية، المسودة ص (٥٠٨).

^(٧٤) آل تيمية، المسودة ص (٥٠٩).

^(٧٥) هو: أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن بن عبدالله، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي، المالكي، قال ابن فرحون: " انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك - رحمه الله - و جدّ في طلب العلوم فبلغ الغاية القصوى فهو الإمام الحافظ والبحر اللافت " ، له من المصنفات: نفائس الأصول في شرح المحصول، وتنقيح الفصول وشرحه، والفروق، والعقد المنظوم، غيرها، توفي سنة ٦٨٤ هـ .

انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص (٦٢)، شجرة النور الزكية (٢٧٠/١) .

^(٧٦) وهذا التخصيص يبين لنا الفرق الحقيقي بين هذه المسألة، ومسألة التفويض وهي أن يقال للنبي ﷺ - : احكم بما شئت، وهو أن مسألتنا مخصوصة فيما إذا سئل النبي ﷺ - عن حكم فأجاب، أما التفويض فهي فيما إذا ابتدئ النبي ﷺ - حكماً من دون سؤال.

● نقل كلام أبي الخطاب: "المنقول عن الشافعي في الرسالة أنه لما علم الله من نبيه أن الصواب يتفق منه جعل ذلك إليه ولم يقطع به"، ثم قال: "بل جوزه وجوزه غيره. وقال بعض المحققين من أصحابه: لا يصح ذلك عن الشافعي وقوله في الرسالة مؤول بجواز الاجتهاد، لا بهذه المسألة"^(٧٨)

١٥ - الزركشي^(٧٩) (ت: ٧٩٤) في تشنيف المسامع والبحر المحيط:

● أشار إلى أن القرافي ادعى أن الخلاف في الفتاوى، وأن الأقضية يجوز فيها بالاجماع^(٨٠).

● نظر في كلام القرافي فقال: "وادعى القرافي في أن محل الخلاف في الفتاوى، وأن الأقضية يجوز فيها بلا نزاع وفيه نظر، لما سيأتي"^(٨١).

● نقل الخلاف بين يقول بالجواز هل يجب عليه؟ فيه وجهان، وهذا مما تفرد بنقله الزركشي^(٨٢).

١٦ - الكمال ابن الهمام^(٨٣) (ت: ٨٦١) في التحرير:

^(٧٧) انظر: القرافي، نفائس الأصول (٣٨٠٦/٩).
سبق أن ذكرت أن من أدلة القائلين بالجواز: أن النبي ﷺ - شاور أصحابه في أمر الحرب، فهل يكون دليلهم خارجاً عن محل النزاع، أو أن الخلاف جاري في اجتهاد النبي - صلى الله عليه وسلم - في أمر الحرب.

^(٧٨) انظر: القرافي، نفائس الأصول (٤٠٦٧/٩).
^(٧٩) هو: محمد بن بهادر بن عبدالله، أبو عبدالله، بدر الدين، الزركشي المصري، ولد سنة ٧٤٥هـ فقيه شافعي، أصولي، محدث، له من المصنفات: البحر المحيط، تشنيف المسامع في شرح جمع الجوامع وغيرها، توفي سنة ٧٩٤هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (٢٢٧/٣)، الدرر الكامنة لابن حجر (١٣٨/٣).

^(٨٠) انظر: الزركشي، تشنيف المسامع (٥٧٩/٤)، هذا الكلام يشير إلى ما طرحته سابقاً من التردد في التسليم بصحة الاجماع.

^(٨١) الزركشي، البحر المحيط (٢١٧/٦).

^(٨٢) الزركشي، البحر المحيط (٢١٧/٦)، ذكر الماوردي في الحاوي (١٢١/١٦) أنَّ في وجوب الاجتهاد عليه بعد جوازه وجهين، وصح ابن أبي هريرة الوجوب، وقال الماوردي: والأصح عندي التفصيل بين حقوق الأدميين فيجب عليه لأنهم لا يصلون إلى حقوقهم إلا باجتهاد ولا يجب في حقوق الله.

- ذكر أن اجتهاد النبي ﷺ -مخصوص بالقياس بخلاف غيره من المجتهدين.
- ١٧- ابن أمير الحاج^(٨٤) (ت: ٨٧٩) في التقرير والتحبير:
 - ذكر عدة فروق بين اجتهاد النبي ﷺ - وبين اجتهاد غيره:
 - الأول: أن الاجتهاد في حقه - ﷺ - يخص القياس، بخلاف غيره من المجتهدين ففي دلالات الألفاظ^(٨٥).
 - الثاني: أن من الاجتهاد ما يكون تحقيقاً لبيان المراد من اللفظ؛ لخفاء في دلالته، وهذا يكون في حق المجتهدين سوى النبي ﷺ -^(٨٦).
 - الثالث: أن من الاجتهاد المجتهدين دفع التعارض بين دليلين بترجيح لأحدهما، وهذا غير متأى في حق النبي ﷺ -؛ لانتفاء تحقق التعارض بالنسبة إليه.
 - ذكر أن ما يدخل في الوحي الباطن - كما يسميه أئمة الحنفية- هو اجتهاد النبي المقرر عليه، وهذا يشير إلى رتبة اجتهاد النبي ﷺ - وأنه متفاوت فهناك اجتهاد أقر الله نبيه عليه، واجتهاد لم يقره عليه، واجتهاد سكت عنه، أعلاها الأول، وهو الوحي الباطن، وهذا تحقيق منه مفيد.
 - ذكر أن محل النزاع في المسألة هو وجوب الاجتهاد على النبي -صلى الله عليه وسلم-.
 - أشار إلى الفرق بين الأدلة الدالة على مشروعية الاجتهاد للنبي بأن منها ما يفيد وجوب الاجتهاد، ومنها ما يفيد جواز الاجتهاد، فقال: "والحق أن ما سوى هذا الدليل المعنوي من أدلة المثبتين لا يفيد محل النزاع، وهو الإيجاب للاجتهاد عليه فيما لا نص فيه"^(٨٧).

^(٨٣) هو: محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد، كمال الدين المعروف بـ "ابن الهمام" السكندري، الفقيه الحنفي، أصولي، متكلم، له: فتح القدير شرح الهداية، والتحرير في أصول الفقه. توفي سنة ٨٦١هـ.

انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص(١٨٠)، الفتح المبين (٣/٣٦).
^(٨٤) هو: محمد بن محمد بن حسين بن سليمان بن عمر بن محمد بن الحلبي الحنفي، فقيه أصولي، مفسر. له: التقرير والتحبير شرح التحرير، حلية المحلي. توفي سنة ٨٧٩هـ.

انظر ترجمته في: نظم العقيان ص(١٦١)، الفتح المبين (٣/٤٧).
^(٨٥) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير (٣/٣٧٤).
^(٨٦) المصدر السابق.

^(٨٧) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير (٣/٣٧٩).

● تعقب القرافي بنقله الإجماع على جواز الاجتهاد في القضاء فقال: "أما الأقضية فيجوز الاجتهاد فيها بالإجماع، ولم أقف على هذا لغيره، والوجه غير ظاهر" (٨٨).
١٨ - علاء الدين المرداوي (٨٩) (ت: ٨٨٥ هـ) في التحبير:

● ذكر أن حكاية الإجماع في جواز اجتهاد النبي ﷺ - في أمور الدنيا مما انفرد بحكايته ابن مفلح.

● حرّر الكلام في المسألة فقال: "الكلام على ذلك في أمرين: أحدهما: هل يجوز ذلك أم لا؟ وإذا قلنا: بالجواز، فهل يجوز شرعاً وعقلاً أم شرعاً فقط؟
والثاني: هل وقع ذلك أم لا؟" (٩٠).

● نسب القول بالامتناع العقلي إلى الشذوذ (٩١).
١٩ - الفتوح (٩٢) (ت: ٩٧٢ هـ) في شرح الكوكب المنير:

● لم يذكر تعقب المرداوي على ابن مفلح، إشارة منه إلى عدم قبول دعواه بالتفرد، وهذا التفرد الذي ذكره المرداوي فيه نظراً؛ فقد سبق أن نقل الزركشي عن سليم الرازي، وابن حزم حكايته الإجماع في هذا (٩٣).
الفصل الثاني: في تحرير رأي الإمام الشافعي:
وبعد هذا التطواف في رياض الأصول، كنتُ قد وعدتُ بإعداد دراسة في تحرير رأي الإمام محمد بن إدريس الشافعي في هذه المسألة:

(٨٨) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير (٣/٣٨٣).
(٨٩) هو: علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، علاء الدين، فقيه حنبلي، ولد سنة ٨١٧ هـ، له من المصنفات: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، التنقيح المشبع، التحبير شرح التحرير، توفي سنة ٨٨٥ هـ.

انظر ترجمته في: الجوهر المنضد ص (٩٩)، مختصر طبقات الحنابلة للشطي ص (٧٦).
(٩٠) المرداوي، التحبير شرح التحرير (٨/٣٨٩٠).
(٩١) المرداوي، التحبير ٨/٣٨٩٣، وانظر الكلام في هذا الرأي في: كتاب الاجتهاد من التلخيص ص ٧٧، الإبهاج ٣/٢٤٦.

(٩٢) هو: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوح المصري الحنبلي الشهير بـ"ابن النجار" الفقيه الأصولي، له: منتهى الإرادات، شرح الكوكب المنير. توفي سنة ٩٧٢ هـ.
انظر ترجمته في: النعت الأكمل ص (١٤١)، معجم المؤلفين (٨/٢٧٦).
(٩٣) الزركشي، البحر المحيط (٦/٢١٧).

المبحث الأول: ما ورد عن الشافعي من إشارات لهذه المسألة:
قال الشافعي في رسالته: " ما سن رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب: فمنهم من قال: جعل الله له بما افترض من طاعته وسبق في علمه من توفيقه لرضاه أن يسن فيما ليس له فيه نص كتاب. ومنهم من قال: لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب، كما كانت سنته لتبيين عدد الصلاة وعملها. ومنهم من قال: بل جاءته به رسالة الله فأثبتت سنته بفرض الله. ومنهم من قال: ألقى في روعه كل ما سن، وسنته الحكمة الذي ألقى في روعه عن الله، فكان ما ألقى في روعه سنته" (٩٤).
وقال في موضع آخر: " ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله" (٩٥).
وقال أيضاً: " وكذلك قال: { يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب } وقد قال بعض أهل العلم: في هذه الآية – والله أعلم- دلالة على أن الله جعل لرسوله أن يقول من تلقاء نفسه بتوفيقه فيما لم ينزل به كتاباً. والله أعلم" (٩٦).
المبحث الثاني: تحليل المواضع التي أشار فيها الشافعي إلى هذه المسألة:
تكلم في الموضع الأول: عن أنواع السنة، وأن منها السنة المؤكدة للكتاب، ومنها المبينة لما أنزل على الجملة، هذان الموضعان محل إجماع العلماء، ثم حكى الخلاف في السنة التي ترد بأمر مستقل عن القرآن فحكى فيها أقوالاً عمن سلف، ولم يختر قولاً، وهذا الموضع وإن كان قريباً من مسألتنا لكن ليس عينها، غاية ما يمكن فيه يؤخذ منه القول بالتوقف في مسألتنا.
وأما الموضع الثاني: فتكلم فيه عن المجتهد، وأنه لا بد أن يكون مستنداً في قوله إلى حجة معتبرة من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس صحيح، ولم يشر إلى اجتهاد النبي ﷺ.
الموضع الثالث: وهذا الموضع هو أصرح ما يمكن أن يقال في مسألتنا مما ورد عن الشافعي، إلا أن نقله هذا القول عن أهل العلم وعدم الجزم به، يقوي القول أنه يتوقف.
المبحث الثالث: آراء أئمة الشافعية في رأي الشافعي في المسألة:
اختلف أئمة الشافعية في رأي الشافعي على قولين:

(٩٤) الشافعي، الرسالة ص (٩٢-٩٣).

(٩٥) الشافعي، الرسالة ص (٥٠٨).

(٩٦) الشافعي، الرسالة ص (١٠٧).

القول الأول: أنه يرى جواز اجتهاد النبي - ﷺ، استناداً إلى ما قاله: " وكذلك قال: { يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب } وقد قال بعض أهل العلم: في هذه الآية - والله أعلم- دلالة على أن الله جعل لرسوله أن يقول من تلقاء نفسه بتوقيفه فيما لم ينزل به كتاباً. والله أعلم." ^(٩٧)، فذكره قول أهل العلم، وعدم تعقبه يدل على أنه ارتضاه، وهذا الرأي قد اختار جماعة من الشافعية، منهم سليم الرازي ^(٩٨)، والفخر الرازي ^(٩٩)، والأمدي، وقد ذكر أن الشافعي جوزه من غير قطع ^(١٠٠).
القول الثاني: أنه يتوقف في المسألة، وهو رأي الإمام أبو بكر الصيرفي شارح الرسالة ^(١٠١).

رابعاً: الرأي المختار:

والذي يظهر لي - والعلم عند الله - أن الإمام الشافعي لم يتكلم عن هذه المسألة، ولا يصح ما قيل من نسبة ذلك للشافعي، فالأقرب التوقف في الجزم نسبة رأيي إلى الشافعي، فإن كان لابد من اختيار لأحد القولين، فالأقرب - والله أعلم - أنه القول بالتوقف، لأمر:

الأول: أنه ذكر السنة التي لم ترد في الكتاب، ولم يختار قولاً، وهذه المسألة وإن لم تكن عين مسألتنا لكنها تشبهها شبيهاً قوياً.

الثاني: أنه لم يصرح برأيه أن الله جعل لرسوله أن يقول من تلقاء نفسه بتوقيفه فيما لم ينزل به كتاباً، بل نسبته لأهل العلم وسكت، فهذا يرجح القول بالتوقف على القول بالجواز.

الثالث: أن الإمام أبو بكر الصيرفي نسب التوقف له، وهو أحد أصحاب الوجوه في الفروع وأصول الفقه، بل قيل عنه: أنه أعلم الناس بأصول الفقه بعد الشافعي ^(١٠٢).

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه، أجمعين أما بعد:

^(٩٧) الشافعي، الرسالة ص (١٠٧)

^(٩٨) انظر: الزركشي، البحر المحيط (٢٤٨/٨).

^(٩٩) انظر: الرازي، المحصول (٩/٦).

^(١٠٠) الأمدي، الإحكام (٢٠٠/٤).

^(١٠١) انظر: الزركشي، البحر المحيط (٢٨٤/٨)، القرافي، نفائس الاصول (٤٠٦٧/٩).

^(١٠٢) انظر: طبقات الشافعيين ص (٢٦٤)

فإني أحمد الله الذي منَّ علي بتوفيقه لإتمام هذا البحث الموسوم بـ (النشأة والتطور في اجتهاد النبي ﷺ - دراسة تاريخية تحليلية) ، وفي نهاية هذه الدراسة أسجل هنا بعض النتائج والتوصيات التي توصلت إليها من خلال البحث.

أولاً: نتائج البحث:

- ١ - بيان مدى أهمية تطبيق المنهجي التاريخي التحليلي في القراءة الأصولية.
- ٢ - الكشف عن التطور الحاصل في هذه المسألة، فأول من أفرد لها الجصاص، وأبدع في الكلام عنها أبو الحسين البصري، وطرز عقدها الغزالي، فجاءت على أجمل خُلة.
- ٣ - كشف الخط الحاصل في أقوال المسألة، وتحريرها.
- ٤ - ظهور تأثير القطع والظن في الأدلة على الجزم في حكاية المسألة.
- ٥ - ضرورة دراسة الإجماعات المنقولة، بطريقة تاريخية تحليلية لتأكد من صحتها.

ثانياً: توصيات البحث:

في خلال إعداد هذا البحث تبيّن للباحث بعض التوصيات التي لا بد من ذكر أهمها:

١. الدعوة إلى التوسع في تطبيق هذا المنهج في دراسة المسائل العلمية، وأخص منها مسائل أصول الفقه.
٢. ضرورة دراسة الإجماعات المنقولة، بطريقة تاريخية تحليلية لتأكد من صحتها.
٣. الأدلة الأصلية والتبعية في المسائل الأصولية، تحتاج إلى دراسة تأصيلية.

وفي الختام أسأل الله - عز وجل- أن ينفعنا بهذا العمل، والحمد لله أولاً، وآخراً، وصلى الله، وسلم على نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه، أجمعين.

المصادر والمراجع

- ابن العماد، عبدالحى بن أحمد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب" تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط - محمود الأرناؤوط، (دار ابن كثير، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).
- ابن المبرد، يوسف بن حسن بن عبدالهادي، "الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد" تحقيق: عبدالرحمن العثيمين، (مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).
- ابن أمير الحاج، "التقرير والتحبير في أصول الفقه" تحقيق: عبدالله محمود (دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٠م).
- ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد، "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان"، تحقيق: إحسان عباس، (دار صادر ببيروت، ١٩٧٢م).
- ابن رجب، أبو الفرج عبدالرحمن بن أحمد، "ذيل طبقات الحنابلة" تحقيق: عبدالرحمن العثيمين (مكتبة العبيكان الطبعة الأولى ١٤٢٥ - ٢٠٠٥م).
- ابن فرحون، برهان الدين بن علي "الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب" (دار الكتب العلمية بيروت).
- ابن قاضي شهبة، لأبي بكر بن أحمد بن محمد، "طبقات الشافعية" تحقيق: عبدالعليم خان، (مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م).
- ابن كثير، عماد الدين إسماعيل بن عمر "طبقات الشافعية" تحقيق: عبدالحفيظ منصور (دار المدار الإسلامي الطبعة الأولى ٢٠٠٤م).
- أبو زيد، بكر بن عبدالله، "المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد"، (دار العاصمة ١٤١٧هـ).
- الإسنوي، عبدالرحيم بن الحسن، "طبقات الشافعية"، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م).
- آل تيمية، "المسودة في أصول الفقه" تحقيق: أحمد الذروي، (دار الفضيلة الأمدي، علي بن محمد "الإحكام في أصول الأحكام" تحقيق: عبدالرزاق عفيفي (دار العصيمي ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).
- اليزدوي، فخر الإسلام علي بن محمد، "كنز الوصول إلى معرفة الأصول"، تحقيق: سائد بكداش، (دار البشائر الإسلامية الطبعة الأولى ٢٠١٤م).
- البصري، أبو الحسين، "المعتمد في أصول الفقه" اعتنى به: محمد حميد الله، (المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤).

- البهوتي، منصور بن يونس، " شرح منتهى الإرادات "، تحقيق: عبدالله التركي، (مؤسسة الرسالة).
- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي " الفصول في الأصول " تحقيق: د.عجيل النشمي، (وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).
- الجويني، أبو المعالي، " البرهان في أصول الفقه " تحقيق: عبدالعظيم الديب، (طبع على نفقة الشيخ خليفة آل ثاني بقطر، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩).
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، " تاريخ مدينة السلام "، تحقيق: بشار عواد معروف، (دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).
- الدبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر، " تقويم الأدلة " تحقيق: خليل الميس، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).
- الذهبي، محمد بن أحمد، " سير أعلام النبلاء " تحقيق: بشار عواد معروف، (مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).
- الرازي، محمد بن عمر، " المحصول في أصول الفقه " تحقيق: طه العلواني، (مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر " تشنيف المسامع بجمع المجامع " تحقيق: سيد عبدالعزيز، وعبدالله ربيع، (مؤسسة قرطبة الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، " البحر المحيط في أصول الفقه " تحقيق: عبدالقادر العاني، (وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، " طبقات الشافعية الكبرى " تحقيق: محمود الطناحي، (الناشر: فيصل البابي الحلبي، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م).
- السرخسي، أحمد بن أبي سهل، " أصول السرخسي " تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، (لجنة إحياء المعارف العثمانية- حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).
- السمرقندي، علاء الدين محمد بن أحمد، " ميزان الأصول في نتائج العقول " تحقيق: محمد زكي عبدالبر، (مطابع الدوحة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).
- السمعاني، أبو مظفر منصور بن محمد، " قواطع الأدلة "، تحقيق: محمد حسن، (دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
- السودوني، قاسم بن قطلوبغا، " تاج التراجم " تحقيق: محمد خير رمضان، (دار القلم، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).
- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، " نظم العقيان في أعيان الأعيان " تحقيق: فيلب حتي، (المطبعة السورية الأمريكية بنيويورك ١٩٢٧م).

- الشافعي، محمد بن إدريس " الرسالة " تحقيق: أحمد شاكر (الناشر: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م).
- الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي، " التبصرة في أصول الفقه " تحقيق: محمد حسن هيتو، (دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
- الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي، " شرح اللمع " تحقيق: عبدالمجيد تركي (دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).
- العلمي، مجير الدين عبدالرحمن بن محمد " الدر المنضد في تراجم أصحاب أحمد " تحقيق: عبدالرحمن العثيمين (مكتبة الخانجي الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).
- العلمي، مجير الدين عبدالرحمن بن محمد، " المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد " تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا (دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٠م).
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، " المنحول من تعليقات الأصول " تحقيق: محمد حسن هيتو، (دار الفكر).
- الغزي العامري، كمال الدين محمد بن محمد " النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد " تحقيق: محمد مطيع الحافظ و نزار أباطة (دار الفكر المعاصر بيروت ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).
- الفتوح، محمد بن عبدالعزيز، " شرح الكوكب المنير " تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، (طبعة وزارة الأوقاف السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
- الفراء، أبو الحسين محمد بن الفراء، " طبقات الحنابلة " تحقيق: عبدالرحمن العثيمين، (الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).
- الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين، " العدة في أصول الفقه " تحقيق: أحمد بن علي المبارك، (رسالة دكتوراه، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، " نفائس الأصول شرح المحصول " تحقيق: عادل عبدالوجود، وعلي معوض، (مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).
- القرشي الحنفي، محي الدين عبدالقادر بن محمد، " الجواهر المضية في طبقات الحنفية " تحقيق: عبدالفتاح الحلو، (دار هجر الطبعة الثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
- كحالة، عمر رضا " معجم المؤلفين " (مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).

- الكلوذاني، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد، " التمهيد في أصول الفقه " تحقيق: مفيد أبو عمشة، ومحمد بن علي (مركز البحث العلمي وإحياء التراث الاسلامي - جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م).
- اللكنوي، محمد بن عبدالحى، " الفوائد البهية في تراجم الحنفية " تحقيق: محمد بدر الدين (مطبعة السعادة الطبعة الأولى، ١٣٢٤هـ).
- مخلوف، محمد بن محمد، " شجرة النور الزكية في طبقات المالكية "، (المطبعة السلفية الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ).
- المراغى، عبدالله مصطفى " الفتح المبين في طبقات الأصوليين " (دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ).
- المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان، " التحرير شرح التحرير " تحقيق: عبدالرحمن الجبرين، (مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).
- المقدسي، أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة، " روضة الناظر وجنة المناظر " تحقيق: د. شعبان إسماعيل (المكتبة المكية الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).



الدور التربوي للأم في تنشئة الولد الصالح

The educational role of the mother in raising a good child

إعداد

ميزان الرحمن رستم علي

Mizanur Rahman Rustam Ali

الباحث في الدكتوراه، قسم التربية، كلية اللغة العربية والدراسات الإنسانية

بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Doi: 10.21608/jasis.2024.350003

استلام البحث ٢٠٢٤ / ٢ / ٩

قبول البحث ٢٠٢٤ / ٢ / ٢٩

علي، ميزان الرحمن رستم (٢٠٢٤). الدور التربوي للأم في تنشئة الولد الصالح. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨(٢٨)، إبريل، ٥٩٥ - ٦٤٠.

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

الدور التربوي للأم في تنشئة الولد الصالح

المستخلص:

يتناول هذا البحث موضوع الدور التربوي للأم في تنشئة الولد الصالح، ودراسته وصفية تبين أدوارا تربوية للأم في تنشئة الولد الصالح على ضوء الكتاب والسنة وأقوال العلماء الربانيين المتعلقة بالموضوع، ويهدف إلى معرفة الدور التربوي للأم في تنشئة الولد الصالح، ولتحقيق هذا الهدف الرئيس يجيب عن السؤال الرئيس وهو: ما الدور التربوي للأم في تنشئة الولد الصالح؟ ويتم الجواب عنه من خلال المحاور الأربعة الرئيسة، وهي: أهمية الولد الصالح، وخصائص الولد الصالح، والأدوار التربوية التي تقوم بها الأم في تنشئة الولد الصالح، ويختم بذكر بعض النماذج للأمهات الصالحات المربيات اللاتي ربين صالحين عظماء. ومن أبرز نتائج البحث: دور الأم في تنشئة الولد الصالح من أعظم الأدوار التربوية وأحوجها في كل زمان، وخاصة في هذا الزمان لكثرة الملهيات والشواغل والفتن. ويوصي الباحث بتتبع الآيات والأحاديث وكلام العلماء المتعلقة بالأدوار التربوية للأم في تنشئة الولد الصالح لتكون مرشدة ومعينة للوالدين في تنشئة أولادهما تنشئة صالحة.

الكلمات المفتاحية: ولد صالح - الأم - أدوار تربوية - تنشئة - النماذج.

Abstract:

The present research extensively describes the maternal role of mother in raising a good child as described in the divine guidance of Quran and Sunnah as well as whatever mentioned by our early generation of scholars. In order to address the role of the mother in upbringing the child with Islamic Values, four points are highlighted which are: the significance of a good child in Islamic civilization, the lofty virtues and characteristics of a good child, the educational role of the mother in raising a good child, and the illustrations from the history of noble mothers who set examples in this field. The outcome of the study concluded that the role of the mother in education is more significant than ever before in the current modern world of temptation, illusion, preoccupation, and distractions. The researcher recommends following the verses, hadiths and words of scholars related to the educational roles of the mother in raising a good child so that it

would be a guide to the parents in raising their children in a good upbringing.

المقدمة:

الولد الصالح من أعظم النعم التي أنعم الله بها على الوالدين، ولا يخفى أن الجميع يتمنى الولد الصالح والذرية الطيبة تقر بها الأعين، وتلد بها القلوب والأكباد، هناك أدوار مهمة في تنشئة الولد الصالح لكل من الوالدين والأسرة، والمدرسة، والمجتمع، والدولة، ودور الأم فيها أسمى وأهم، فإن الأم هي الأصل الذي يبدأ منه وعليه ارتكاز بناء كل كتلة الأسرة، والمجتمع، والدولة، فهي الحاضنة للرجال، المربية للأجيال، فهي كل المجتمع إذ الأصل في وجود الرجال وتنشئتهم ليكونوا رجالاً، وهي نصفه الآخر من النساء بالعمل على تقديم الخير لمجتمعها، وأسرته، والعالم كله، لكن كثيراً من الناس يهملون هذا الجانب، خاصة في هذا الزمان مع كثرة الشواغل والملهيات والفتن، ويجهل الكثير منهم الهدى الإسلامي المعين على تنشئة الأولاد نشأة صالحة، لذا يأتي هذا البحث لإلقاء الضوء على الدور التربوي للأم في تنشئة الولد الصالح، ليكون مرشداً ومعيناً للوالدين في تنشئة أولادهم، خاصة للأم، وذلك من خلال المحاور التالية: أهمية الولد الصالح، وخصائص الولد الصالح، والأدوار التربوية التي تقوم بها الأم في تنشئة الولد الصالح، ويختم بذكر بعض النماذج للأمهات الصالحات المربيات اللاتي ربين صالحين عظماء.

موضوع البحث وتساؤلاته: يتحدث هذا البحث عن الدور التربوي للأم في تنشئة الولد الصالح، ودراسته وصفية تبين أدواراً تربوية للأم في تنشئة الولد الصالح على ضوء الكتاب والسنة وأقوال العلماء الربانيين المتعلقة بالموضوع، ويعالج موضوعه من خلال الإجابة عن الأسئلة التالية:

- ١- ما أهمية الولد الصالح وما صفاته؟
 - ٢- ما أهمية تنشئة الولد على الصلاح؟
 - ٣- ما الأدوار التربوية التي تقوم بها الأم في تنشئة الولد الصالح؟
 - ٤- ما النماذج للأمهات اللاتي ربين صالحين عظماء؟
- أهداف البحث:** يهدف البحث إلى تحقيق الأهداف من أبرزها:

- ١- معرفة أهمية الولد الصالح وصفاته.
 - ٢- معرفة أهمية تنشئة الولد على الصلاح.
 - ٣- إبراز الأدوار التربوية التي تقوم بها الأم في تنشئة الولد الصالح.
 - ٤- العثور على بعض النماذج للأمهات اللاتي ربين صالحين عظماء.
- أهمية البحث:** تنبع أهمية البحث من خلال النقاط التالية:

-أهمية الموضوع الذي يتناوله الدراسة وهو الدور التربوي للأم في تنشئة الولد الصالح التي لا يستغني عنها المسلم عامة والأسرة خاصة.
-يسهم في إرشاد الأسرة إلى المعلومات عن المتطلبات التربوية للأولاد التي تعينها على تنشئتهم نشأة صالحة.
-تزود المربين والمسؤولين التربويين عامة والأم خاصة بالمعلومات الواردة في نصوص الشريعة الإسلامية عن تنشئة الولد الصالح ودور الأم فيها.
-تساعد الأسرة على معرفة الأساليب التربوية المناسبة حسب المراحل العمرية للأولاد في تنشئة الولد الصالح.
-قد يستفيد من هذه الدراسة كل من له دور في تنشئة الولد نشأة صالحة مثل المؤسسات التربوية والإدارات التربوية.
-الحاجة إلى إجراء مثل هذا النوع من الدراسات خاصة في هذا الزمان لكثرة الملهيات والشواغل والفتن، وعدم اهتمام بعض الأسر في تنشئة الأولاد تنشئة صالحة.
-قلة الأبحاث التربوية التي احتوت موضوع الدور التربوي للأم في تنشئة الولد الصالح.

مصطلحات البحث:

الدور التربوي: دور لغة: (مادة: دور)، الدور الطبقة من الشيء المدار بعضه فوق بعض، وهو أيضا النوبة، واصطلاحا: مجموعة من الأنماط المرتبطة أو الأطر السلوكية التي تحقق ما هو متوقع في مواقف معينة وتترتب على الأدوار إمكانية التنبؤ بسلوك الفرد في المواقف المختلفة^١ والتربوي نسبة إلى التربية.
ويقصد الباحث بالدور التربوي هو النشاطات والوظائف التربوية التي يمكن أن تقوم بها الأم لأجل تنشئة أولادها وتربيتهم.
تنشئة: تنشئة لغة: (مادة: ن ش أ)، نشأ الصبي: شب ونما، نشأ الصبي رباه، واصطلاحا: عملية التشكيل والتغير والاكتساب التي يتعرض لها الطفل في تفاعله مع الأفراد والجماعات وصولا به إلى مكانه بين الناضجين في المجتمع بقيمهم

(١) فلية، فاروق عيده، والزكي، أحمد عبد الفتاح: معجم مصطلحات التربية، الإسكندرية: دار الوفاء، ٢٠٠٤م، ص (١٦٥).

واتجاهاتهم ومعاييرهم وعاداتهم وتقاليدهم.^٢ قال الحازمي: تنشئة كلمة تدل على التربية،^٣ وهي إنشاء الشيء حالا فحالا إلى حد التمام.^٤

الدراسات السابقة:

لم يعثر الباحث على بحث مكتوب بعنوان "الدور التربوي للأم في تنشئة الولد الصالح"، وهناك عدة بحوث تتعلق بالبحث الحالي واستفاد الباحث من بعضها، منها ما يلي:

دراسة خيرية^٥: دراسة مفيدة وفي الفصل الرابع من هذه الرسالة تحدثت الباحثة عن طريقة الأم في تربية الطفل السلم، وأن مسؤولية التربية في مرحلة الطفولة المبكرة تقع على الأم، فهي المسؤولة عن نظافته التي تريح أعصابه وتوفر له الاستقرار النفسي، وأنها قدوة متحركة في أرجاء البيت، فهي بسلوكها وحسن خلقها تجعل أطفالها ينشئون على خصال الخير كالصدق والأمانة، فعليها تقع مسؤولية عظيمة في ذلك، إذ إن علاقتها تزداد قوة وتنمو يوما بعد يوم مع طفلها الذي يعتبرها الشخص الوحيد في حياته الذي يتعامل معه لا سيما في سنواته الأولى.

والبحث الحالي تتفق مع هذه الدراسة في التأكيد على دور الأم في التربية دور هام بالذات في مرحلة الطفولة المبكرة، وأنها قدوة لأولادها فلا بد أن تكون قدوة حسنة.

دراسة عدنان^٦: في المبحث الخامس من هذه الرسالة تحدث الباحث عن دور الأم في التربية، وأن لها وظيفة هامة في التربية بالنسبة للطفل الصغير خاصة، وأن بناءها الجسمي والنفسي مهيا لتحميل أعباء التربية والحضارة والاعتناء بالطفل، فلا يستطيع الرجل أن يسد مكان الأم ودورها في التربية، لأن دورها لا يقتصر فقط على العناية بمأكله، ومشربه، وملبسه، بل إن دورها الأكبر والأعظم هو ذلك الحب

(٢) المرجع نفسه، ص (١٣١).

(٣) الحازمي، خالد بن حامد: أصول التربية الإسلامية، السعودية: العليا، دار عالم الكتب، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ص (١٩).

(٤) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، مكة: مكتبة نزار مصطفى الباز، (دون سنة النشر)، ٢٤٥/١.

(٥) خيرية حسين طه صابر: دور الأم في تربية الطفل المسلم، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، نشر دار المجتمع للنشر والتوزيع، ١٤٠٥هـ.

(٦) عدنان حسن با حارث: مسؤولية الأب المسلم في تربية الولد في مرحلة الطفولة، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، تخصص تربية إسلامية، ١٤٠٩هـ، منشورة، دار المجتمع للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٤هـ.

المتدفق من قلبها على الولد، وذلك الحنان الذي يشعر الولد فيه بالأمن والسعادة، فينمو بدنه وعقله ونفسه نمواً متكاملًا.

دراسة عفيفي^٧: يهدف البحث إلى التعريف بجوانب من هدي النبي - صلى الله عليه وسلم- في تربية البنات من خلال تتبع منهجه - ﷺ - في تربية بناته- رضي الله عنهن. وتناول البحث الحديث عن جوانب من هدي النبي - ﷺ - في تربية بناته منذ مولدهن إلى وفاتهن على النحو التالي: جوانب من رعايته - ﷺ - لبناته في مرحلة الطفولة. و جوانب من رعايته - ﷺ - لبناته في مرحلة الصبا. وجوانب من هديه - ﷺ - في تزويج بناته. وجوانب من هديه - ﷺ - في رعايته لبناته بعد الزواج. واستخدم الباحث المنهج التاريخي. ومن أهم نتائج البحث: تربية البنت في مرحلة الطفولة مسؤولية الأم في الدرجة الأولى - يجب أن تعد البنت للدور الذي تنتظره في الحياة بأن تكون زوجة وأما - وجوب اتباع هدي النبي - ﷺ - في كل أحوالنا. وقد أوصى البحث بأهمية دراسة هدي الرسول - ﷺ - في تربية بناته وتطبيق ذلك في تربية بناتنا.

وتلتقي الدراسة الحالية مع هذه الدارسة في أهمية دور الأم التربوي في تنشئة الأولاد، حيث أن بنات النبي - ﷺ - حظين بحب وعطف ورعاية أمهن أم المؤمنين خديجة بنت خويلد - رضي الله عنها- فنشأن نشأة متميزة، نظرا لما اتصفت به أمهن خديجة من حكمة ورجاحة عقل.

دراسة الشنتوت^٨: يهدف هذا المقال إلى تبصير الوالدين بالطرق التربوية الإسلامية التي نربي فيها بناتنا على الحجاب، فيلتزم بلبسه عن إيمان وقناعة ذاتية، ووضع أسلوب عملي يجعل البنت ترتدي الحجاب عن رغبة طمعا في طاعة الله عز وجل وثواب الآخرة، وليس لبسه لعادة اجتماعية فقط، ويرى الكاتب أن الفكرة الأساسية فيه أن التربية بالعادة إحدى وسائل التربية الإسلامية، فكما أمرنا رسول الله - ﷺ - أن نأمر أولادنا بالصلاة لسبع؛ أي قبل أن تفرض عليهم بعدة سنوات ؛ كذلك تأمر الفتيات بالحجاب قبل أن يفرض عليهن ليعتدنه. وأن الأسلوب الأمثل في تربية البنت على الحجاب هو تعويدها منذ الصغر (قبل البلوغ) على لبسه قياسا على أمر النبي - ﷺ - بأمر الأولاد بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، لأن الطفولة المتأخرة من سن

(٧) عفيفي، محمد بن يوسف: من الهدي النبوي في تربية البنات، المدينة المنورة: مجلة الجامعة الإسلامية، ع(١١٧)، السنة (٢٤)، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م، ص(٣٧٩).

(٨) الشنتوت، خالد أحمد: كيف نربي بناتنا على الحجاب، مجلة منار الإسلام، وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف، الإمارات، ع(٣)، السنة (٢٠)، ١٤٢١هـ.

(٧-١١) سنة تسمى مرحلة الطفولة الهادئة فيها يتقبل الطفل من والديه. أما عندما يدخلون مرحلة البلوغ والمراهقة فإنهم يبحثون عن مثل أعلى خارج البيت ويجدونه غالباً في مجموعة الرفاق في المدرسة. والمقال في مجمله يريد به الباحث أن تنتهي الظواهر التقليدية في الحجاب، حيث تحتجب المرأة أمام ذويها وفي بلدها أم مدينتها أو حيها الذي نشأت فيه، وعندما تبتعد عن ذلك تسفر كما هو الحال عند بعض المسلمات اليوم.

ثم تحدث عن وسائل غرس فضيلة الحجاب وهي:

١- أن تلقن البنت منذ سن الرابعة أو الخامسة حب الله عز وجل وحب رسوله -صلى الله عليه وسلم- ووجوب طاعة الله وطاعة رسوله -صلى الله عليه وسلم- رغبة في الأجر والثواب. وكذلك حب الوالدين ووجوب طاعتها طمعا في ثواب الله فقط وجنته، ولقص القصص عليهن أثر ممتاز في غرس هذه القيم في نفوسهن.

٢- أن يعود الوالدان الأطفال على ستر العورة منذ الرابعة من العمر.

٣- أن تؤمر الطفلة منذ الخامسة من عمرها على تغطية شعرها كلما خرجت من البيت كي تعتادها على ذلك.

٤- أن ترغب البنت في الحجاب منذ السادسة ثم تؤمر بالحجاب الكامل في السابعة.

٥- أن تعود الطفلة منذ السابعة كذلك على عدم الاختلاط بالذكور من غير محارمها، وأفضل وسيلة لذلك كله القدوة الحسنة من أمها وأختها الكبرى، وتمنع من الاختلاط مع أقاربها الذكور كأبناء الخالة وأبناء العم وغيرهم.

٦- أن تلقن البنت منذ السابعة من عمرها آيات الحجاب، وكذلك الأحاديث الشريفة الواردة في الحجاب ويبين لها مضار التبرج والاختلاط.

وأكد في نهاية المقال على أهمية التربية الإسلامية للبنت لأنها الخطوة الأساسية في بناء المجتمع السليم.

ويلتقي هذا المقال مع البحث الحالي في بيان أهمية أن تكون الأم قدوة للبنت، وأن التربية تبدأ من الصغر حتى تعتاد عليها البنت.

دراسة الشرباصي^٩: بين الكاتب كيف كان حال البنت قبل الإسلام، وأنها كانت تعتبر نوعاً من البلاء الذي يستحق التخلص منه، فكانوا يقولون: "دفن البنات من المكرمات"، ثم تحدث عما كانت تلقاه المرأة من سوء المعاملة بسبب إنجاب البنات، فقد تهجر وتغضب عليها لأنها أنجبت بنتاً، فقد حدث أن أبا حمزة الضبي هجر زوجته لأنها ولدت بنتاً، ثم مر ذات يوم على بيتها فسمعها تنشد لبنتها وتقول:

(٩) أحمد الشرباصي: مكانة البنات، مجلة لواء الإسلام، ١٨٤، ١٣٨٦هـ، ص (٥٤١).

ما لأبي حمزة لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا
غضبان ألا نلد البنينا تا الله ما ذلك في أيدينا
وإنما نأخذ ما أعطينا ونحن كالأرض لزار عينا
وقد تغيرت هذه النظرة في الإسلام، فحث على حسن رعاية البنت وتربيتها ووعد من
يحسن إليها بالخير الكثير والثواب الجزيل من الله، ثم أجمل الكاتب التعاليم الإسلامية
في تربية البنات فيما يلي:

- ١- أن يحسن الإنسان تربية البنت وتأديبها وتعليمها.
 - ٢- أن ينفق عليها ويؤدي إليها حقوقها.
 - ٣- أن لا يفضل عليها أحدا من البنين.
 - ٤- أن يلاحظ رقتها فلا يخشن معها في المعاملة.
 - ٥- أن يحسن اختيار الزوج لها حتى يسعدها.
 - ٦- أن لا يرغمها على التزوج بمن تكرهه.
 - ٧- أن يودها ويصلها بعد الزواج.
- وهذا المقال يؤيد ما توصل إليه الباحث من أنه يجب حسن التربية والرعاية
للبنات.

منهج البحث: يعتمد هذا البحث بمشيئة الله تعالى على المنهج الاستنباطي،
وهو "طريقة من طرق البحث لاستنتاج أفكار وفق ضوابط وقواعد محددة ومتعارف
عليها"^(١). ولتحقيق أهداف البحث يستخدم الباحث هذا المنهج في استنباط الأدوار
التربوية من الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة، وأقوال العلماء الربانيين في ذلك من
كتب التفسير وشروح الحديث، ومحاولة استنباط الأدوار التربوية مما كتب عن دور
الأمهات في تنشئة الأولاد من قبل السلف والخلف. كما يتبع المنهج التاريخي في
التعرف على الأمهات الصالحات اللاتي قمن بتنشئة أولادهن نشأة صالحة فأصبحوا
صالحين عظماء بعون الله تعالى.

خطة البحث: يشمل البحث على مستخلص والكلمات المفتاحية، ومقدمة وستة مباحث
وخاتمة.

المقدمة تشمل على موضوع البحث وتساؤلاته، وأهداف البحث، وأهمية البحث،
ومصطلحات البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وخطة البحث.

(١) يالجن، مقدار، مناهج البحث وتطبيقاتها في التربية الإسلامية، الرياض: عالم الكتب
السعودية، ١٩٩٩م، ص (٤٣).

والمباحث هي: المبحث الأول: أهمية الولد الصالح. والمبحث الثاني: صفات الولد الصالح. والمبحث الثالث: أهمية تنشئة الأولاد على الصلاح. والمبحث الرابع: مكانة الأم في تنشئة الولد الصالح. والمبحث الخامس: الأدوار التربوية التي تقوم بها الأم لتنشئة الولد الصالح. والمبحث السادس: النماذج للأمهات الصالحات المربيات اللاتي ربين صالحين عظماء.

والخاتمة تشمل على نتائج البحث وتوصيات البحث، والفهارس (فهرس الآيات القرآنية، وفهرس الأحاديث والآثار وفهرس المصادر والمراجع).

المبحث الأول: أهمية الولد الصالح: لا يخفى لدى العاقل أهمية الولد الصالح، فهو أفضل كنز من كنوز الوالدين، حيث ينفعه في حياتي الدنيا والآخرة، كما هو يعتبر من أفضل الصدقات الجارية لهما، لأن آثارها الطيبة وثمراتها العذبة أمد من غيرها، حيث لا تقتصر على حياة الدنيا، بل تمتد إلى الآخرة ويستفيدان منها، كما قال النبي - ﷺ -: **إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ.**^{١١} وقال - ﷺ -: **أَيْضًا: إِنَّ الرَّجُلَ لَيُتْرَفَعُ دَرَجَتُهُ فِي الْجَنَّةِ فَيَقُولُ: أَنَّى هَذَا؟ فَيَقَالُ: بِاسْتِعْفَارٍ وَلَدِكَ لَكَ.**^{١٢} يقال على ضوء لغة التربية الإسلامية في بيان أهمية تربية الولد: إن أردت أن تزرع لسنة، فازرع قمحا، وإن أردت أن تزرع لعشر سنوات، فازرع نخلا، وإن أردت أن تزرع لمئة سنة، فأحسن تربية ولدك. ولكن يهمل كثير من الناس هذا الأمر، خاصة في هذا العصر مع كثرة الشواغل والملهيات والفتن، ويجهل كثير منهم الهدى النبوي المعين في تربية وتنشئة الأولاد، مع كونه من الأمور المهمة التي يجب على المسلم والمسلمة اتباعها والعناية بها لما فيها من فعل الأسباب التي أرشد إليها النبي - ﷺ - في تنشئة الأولاد.

المبحث الثاني: صفات الولد الصالح: للولد الصالح صفات حميدة وخصائص مميزة تميزه عن الآخرين، منها: سليم العقيدة، حافظ العبادة، حسن الخلق، نافع لغيره، حريص على وقته، ومنظم بشؤونه، وغيرها من الخصائص الحسنة المفيدة، فمن صفات الولد الصالح:

- سليم العقيدة: يعني الولد الذي يعتقد عقائد صحيحة وسليمة في أركان الإيمان والإسلام، وغيرها من أصول الدين.

(^{١١}) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: المسند الصحيح المختصر، كِتَابُ الْوَصِيَّةِ، بَابُ مَا يَلْحَقُ الْإِنْسَانَ مِنَ الثَّوَابِ بَعْدَ وَفَاتِهِ، برقم (١٦٣١).

(^{١٢}) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجه، كِتَابُ الْأَدَبِ، بَابُ بَرِّ الْوَالِدَيْنِ، برقم (٣٦٦٠).

- حافظ على العبادة: الولد الصالح يحفظ جميع العبادات كالصلاة والصيام والزكاة والحجاب الذي خاص للفتاة، وغيرها من العبادات كما هو مطلوب في الشريعة الإسلامية حسب تكليفهم إياها.

- حسن الخلق: من صفات الولد الصالح التحلي بحسن الخلق مع الله ومع رسوله - ﷺ - ومع الوالدين، ومع الناس، وغيرهم، ومن الأخلاق الحسنة مع الوالدين:

بر الوالدين، والإحسان إليهما، وطاعتهما في غير معصية الله، والدليل قوله تعالى: (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ إِنَّمَا يُبَلِّغَنَّ عَنْكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا - وَخَفَضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذِّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا) ^{١٣} وقال سبحانه وتعالى: (وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا) ^{١٤} وقال الله تعالى: (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا) ^{١٥} وقال عز وجل: (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّالَهُ فِي سَامِيَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ) ^{١٦} وقد ورد في الحديث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ صَحَابَتِي؟ قَالَ: أُمُّكَ، قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: «ثُمَّ أُمُّكَ، قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: ثُمَّ أُمُّكَ، قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: ثُمَّ أُولَى النَّاسِ بِمَعْرُوفٍ وَبِرٍّ وَمَصَابِحَةٍ الْوَلَدِ الْمُقْرُونَةُ بِلَيْنِ الْجَانِبِ، وَطِيبُ الْخَلْقِ، وَحَسَنُ الْمَعَاشِرَةِ، وَلِيْلَهَا أَبُوهُ. وَقَدْ بَيَّنَّ الْإِسْلَامُ حُدُودَ طَاعَةِ الْوَالِدَيْنِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا) ^{١٨} وعلى هذا إذا أمر الوالدان ولدهما بالشرك، أو الكفر وحثاه على معصية الله، فلا طاعة لهما، بل طاعتهما في هذه الحالة محرمة عليه، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، هذا من المبادئ التربوية الإسلامية، وهناك أمثلة كثيرة تتمثل في حياة الصحابة -رضوان الله عليهم- الذين استسلموا للدين الحق، وفضلوا حبهم وطاعتهم لله ولرسوله -ﷺ- على حبهم لأبائهم

(^{١٣}) سورة الإسراء، الآية (٢٣-٢٤).

(^{١٤}) سورة البقرة، الآية (٨٣).

(^{١٥}) سورة الأحقاف، الآية (١٥).

(^{١٦}) سورة لقمان، الآية (١٤).

(^{١٧}) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي: الجامع الصحيح المختصر، كِتَابُ الْأَدَبِ، بَابُ: مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ الصُّحْبَةِ، برقم (٥٩٧١)، ومسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: المرجع السابق، كِتَابُ الْبِرِّ وَالصَّلَةِ وَالْأَدَابِ، بَابُ بِرِّ الْوَالِدَيْنِ وَأَتَاهُمَا أَحَقُّ بِهِ، برقم (٢٥٤٨).

(^{١٨}) سورة لقمان، الآية (١٥).

وأمهاتهم، وغيرهم جميعا لكونهم على باطل، وأولئك هم المفلحون في الدارين، ولكن تلزم على الأولاد مصاحبتهم بمعروف وتعاملهم بمعاملة حسنة، ولو كان آبؤهم وأمهاتهم على غير دينهم، ويجب على الولد أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر بكل أدب مع مراعاة قواعد إكرامهم واحترامهم كالأب والأم، وقد ورد في قصة أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنهما - أنها قالت: قَدِمْتُ عَلَى أُمِّي وَهِيَ مُشْرِكَةٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَاسْتَفَنَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قُلْتُ: وَهِيَ رَاغِبَةٌ، أَفَأَصِلُ أُمِّي؟ قَالَ: نَعَمْ صِلِي أُمَّكَ.^{١٩}

-دعاء الولد للوالدين في حياتهما وبعد مماتهما: وقد أمر الله بالدعاء لهما بقوله تعالى: (رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا)^{٢٠} وقال تعالى: (رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَلَدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ)^{٢١} وقال عز وجل: (رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَلَدَيَّ)^{٢٢} وردت حكاية أنه سأل أحد الشباب الحسن البصري عن نفسه: هل أنا ولد صالح لوالدي؟ فرده بسؤال: هل تدعو لوالديك؟ إذا كنت تدعو لهما فأنت ولد صالح، وإلا فلا، لأن النبي - ﷺ - قال: وَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ.^{٢٣} ولدعاء الولد لوالديه فضائل عظيمة تستحق الغبطة، قال الرسول - ﷺ -: إِنَّ الرَّجُلَ لَنُتْرَفِعَ دَرَجَتُهُ فِي الْجَنَّةِ فَيَقُولُ: أَنَّى هَذَا؟ فَيَقَالُ: بِاسْتِغْفَارٍ وَلَدِكَ لَكَ.^{٢٤} فدعاء الولد لوالديه أفضل بكثير من الصدقات، بل أفضل من ذبح عشر نياق، وإطعام الناس بها، قال ابن عثيمين: دعاؤك لوالديك في صلاة التراويح أو القيام أفضل من أن تذبح لهما عشر نياق.^{٢٥}

-عدم سب الوالدين: من صفات الولد الصالح أنه لا يسب والديه، ولا يخاطبهما بكلام يكرهانه، ولا ينهرهما، بل يخاطبهما بأعلى درجات من لطف ولين، ويقول لهما قولاً كريماً، ويصبر عليهما، وقد نهى الرسول - ﷺ - عن شتم الرجل والديه، ووعد من

(^{١٩}) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي: المرجع السابق، كِتَابُ الْهَبَةِ وَفَضْلِهَا وَالتَّخْرِيسِ عَلَيْهَا، بَابُ الْهَدْيَةِ لِلْمُشْرِكِينَ، برقم (٢٦٢٠)، ومسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: المرجع السابق، كِتَابُ الزَّكَاةِ، بَابُ فَضْلِ النَّقَّةِ وَالصَّدَقَةِ عَلَى الْأَقْرَبِينَ، برقم (١٠٠٣).

(^{٢٠}) سورة الإسراء، الآية (٢٤).

(^{٢١}) سورة إبراهيم، الآية (٤١).

(^{٢٢}) سورة نوح، الآية (٢٨).

(^{٢٣}) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: المرجع السابق، كِتَابُ الْوَصِيَّةِ، بَابُ مَا يَلْحَقُ الْإِنْسَانَ مِنَ الثَّوَابِ بَعْدَ وَفَاتِهِ، برقم (١٦٣١).

(^{٢٤}) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني: المرجع السابق، تم تخريجه في ص (٦).

(^{٢٥}) ابن عثيمين، محمد بن صالح: لقاء الباب المفتوح، رقم (١١٥).

قام به حيث جعله من كبائر الذنوب قائلا: مِنَ الْكَبَائِرِ شَتْمُ الرَّجُلِ وَالِدَيْهِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَهَلْ يَسْتَنِمُّ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ فَيَسُبُّ أُمَّهُ.^{٢٦}

-القيام بأعمال تزيد الأجور في موازين حسنات الوالدين: مثل التصدق المالي لهما، والحج والاعتماد عنهما، وتنفيذ المشروعات النافعة تكون لهما صدقات جارية، كبناء المساجد، والمدارس الإسلامية، وحفر الآبار للفقراء والمساكين، وغيرها من الأعمال النافعة لمصلحة الناس.

-ومن صفات الولد الصالح الوفاء بوصية الوالدين، وحسن المعاملة مع أصدقائهما، وتفقد أحوالهما، والقيام بأعمال تزيد سمعة طيبة لهما لدى الناس، كما تزيد شرفهما ومكانتهما في نفوسهم، والبعد كل البعد عن الأخلاق والقيام بأعمال تنقص سمعتهم الطيبة وتحجب مكانتهما المشرفة.

-ومن صفات الولد الصالح الامتثال لأوامر الله والاجتناب عن نواهيه، وحب الله ورسوله، وأداء حقهما، وحق العباد، والبلاد، والتحلي بالأخلاق الحسنة والبعد عن الرذيلة، قال لقمان لابنه: (يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ - وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ - وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْظُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ)^{٢٧}

المبحث الثالث: أهمية تنشئة الأولاد على الصلاح: الأولاد قرة عين الإنسان في حياته، وبهجته في عمره، وأنسه في عيشه، بهم تحلو الحياة، وعليهم بعد الله تعلق الآمال، وببركتهم يستجلب الرزق، وتنزل الرحمة، ويضاعف الأجر، بيد أن هذا كله منوط بحسن تربية الأولاد، وتنشئتهم النشأة الصالحة التي تجعل منهم عناصر خير، وعوامل بر، ومصادر سعادة، فإن توافر للإنسان في أولاده هذا كله كانوا بحق زينة الحياة الدنيا، كما وصفهم الله عز وجل بقوله: (الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)^{٢٨} أما إذا غفل الوالدان عن تنشئة الأولاد وتوجيههم الوجهة الصالحة كانوا بلاء ونكدا وعنتا وشقاء وهما واصبا، وراءه السهر في الليل والتعب في النهار.^{٢٩} وإن تنشئة الأولاد

(٢٦) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: المرجع السابق، كتاب الإيمان، باب بَيَانِ الْكَبَائِرِ وَأَكْبَرِهَا، برقم (٩٠).

(٢٧) سورة لقمان، الآيات (١٧-١٩).

(٢٨) سورة الكهف، الآية (٤٦).

(٢٩) الهاشمي، محمد علي: شخصية المسلم كما يصوغها الإسلام في الكتاب والسنة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط ١٠، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص (٩١).

تنشئة صالحة وتربيتهم تربية حسنة من المسؤوليات الدينية على عاتق الوالدين، وهما يسألان عنها يوم القيامة، كما قال -عليه الصلاة والسلام-: **إِنَّ اللَّهَ سَائِلٌ كُلَّ رَاعٍ عَمَّا اسْتَرْعَاهُ، أَحَفَظَ ذَلِكَ أَمْ ضَيَّعَ؟ حَتَّى يُسْأَلَ الرَّجُلُ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ**^{٣٠}. ويؤكد الإمام ابن القيم هذه المسؤولية حيث نكلم كلاماً مفيداً ومؤثراً بقوله^{٣١}: **"إن الله سبحانه يسأل الوالد عن ولده يوم القيامة قبل أن يسأل الولد عن والده، فإنه كما أن للأب على ابنه حقاً، فللابن على أبيه حق، فمن أهمل تعليم ولده ما ينفعه وتركه سدى، فقد أساء غاية الإساءة، وأكثر الأولاد إنما جاء فسادهم من قبل الآباء، وإهمالهم لهم وترك تعليمهم فرائض الدين وسننه، فأضاعوهم صغاراً فلم ينتفعوا بأنفسهم، ولم ينفعوا آباءهم كباراً، كما عاتب بعضهم ولده على العقوق، فقال: يا أبت إنك عققنتي صغيراً فحققتك كبيراً، وأضعنتي وليداً، فأضعتك شيخاً"**.

وعلى ذلك يجب على الوالدين تربية أبنائهم وتنشئتهم على الصلاح، لكي يكونوا عملاً صالحاً لهم في حياتي الدنيا والآخرة، وردت آيات وأحاديث كثيرة تدل على وجوب تربية الأولاد وتنشئتهم على الصلاح، منها: قوله تعالى: **(يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ)**^{٣٢} أي: أولادكم -يا معشر الوالدين- عندكم ودائع قد وصاكم الله عليهم، لتقوموا بمصالحهم الدينية والدنيوية، فتعلمونهم وتؤدبونهم وتكفونهم عن المفساد، وتأمرونهم بطاعة الله وملازمة التقوى على الدوام.^{٣٣} وقال الله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا)**^{٣٤} قال السعدي في تفسير هذه الآية: وقاية الأهل (والأولاد)، بتأديبهم وتعليمهم، وإجبارهم على أمر الله، فلا يسلم العبد إلا إذا قام بما أمر الله به في نفسه، وفيما يدخل تحت ولايته من الزوجات والأولاد وغيرهم ممن هو تحت ولايته وتصرفه^{٣٥}. وقال البغوي: **(وأهليكم نارا)** يعني: مروهم بالخير،

(٣٠) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى: سنن الترمذي، أبواب الجهاد، باب ما جاء في الإمام، برقم (١٧٠٤).

(٣١) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أبي بكر الدمشقي، تحفة المودود بأحكام المولود، تحقيق: عثمان بن جمعة ضميرية، بيروت: دار ابن حزم، ط٤، ١٤٤٠/٢٠١٩م، ص (٣٣٦-٣٣٧).

(٣٢) سورة النساء، الآية (١١).

(٣٣) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: اللويحق، عبد الرحمن بن معلا: بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ص (٦٦).

(٣٤) سورة التحريم، الآية (٦).

(٣٥) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر: المرجع السابق، ص (٨٧٤).

وانهزمهم عن الشر، وعلموهم وأدبوهم تقوهم بذلك ناراً.^{٣٦} وقال تعالى: (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا) ^{٣٧} قال السعدي: أي: حث أهلك على الصلاة، وأزعجهم إليها من فرض ونفل. والأمر بالشيء، أمر بجميع ما لا يتم إلا به، فيكون أمراً بتعليمهم، ما يصلح الصلاة ويفسدها ويكملها^{٣٨}. وقد روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال الرسول - عليه الصلاة والسلام-: **أَلَا كَلِّكُمْ رَاعٍ، وَكَلِّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ، وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلَا فَكَلِّكُمْ رَاعٍ، وَكَلِّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ.**^{٣٩} وفي هذا الحديث يُرشدُ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كُلَّ فَرْدٍ مِنْ أُمَّتِهِ إِلَى الْقِيَامِ بِوَاجِبِهِ نَحْوَ مَا حَوَّلَهُ اللهُ عَلَيْهِ، مِنْهُمْ الْمَرْأَةُ الَّتِي رَاعِيَةٌ بِحَسَنِ التَّدْبِيرِ فِي أَمْرِ بَيْتِ زَوْجِهَا، وَتَرْبِيَةِ أَوْلَادِهِ، وَالتَّعَهُدِ لِخَدَمِهِ وَأُضْيَافِهِ، وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، إِنَّهَا الْمَسْئُولِيَّةُ الشَّامِلَةُ الَّتِي طَوَّقَ بِهَا الْإِسْلَامُ أَعْنَاقَ أَبْنَاءِ الْحَيَاةِ جَمِيعًا، فَلَمْ تَغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا، وَجَعَلَ بِمَقْتَضَاهَا الْوَالِدِينَ مَسْئُولِينَ عَنْ تَرْبِيَةِ أَوْلَادِهِمَا تَرْبِيَةً إِسْلَامِيَّةً دَقِيقَةً، وَتَنْشِئَتُهُمُ التَّنْشِئَةَ الصَّالِحَةَ، الْقَائِمَةَ عَلَى مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ الَّتِي أَخْبَرَ الرَّسُولُ الْكَرِيمُ أَنَّهُ مَا بَعَثَ إِلَّا لَتَتَمِيمِهَا وَتَأْصِيلِهَا بَيْنَ النَّاسِ.^{٤٠} كما قال - ﷺ -: **إِنَّمَا بَعَثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ.**^{٤١} وقال - ﷺ -: **مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا، وَهُمْ أَبْنَاءُ**

(^{٣٦}) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود: معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٢٢/٥.

(^{٣٧}) سورة طه، الآية (١٣٢).

(^{٣٨}) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر: المرجع السابق، ص(٥١٧).

(^{٣٩}) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي: المرجع السابق، كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى {أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ}، برقم (٦٧١٩)، ومسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: المرجع السابق، أبواب الإمارة، باب الأمير مسؤول عن رعيته، برقم (٤٧٥١).

(^{٤٠}) الهاشمي، محمد علي: المرجع السابق، ص(٩٢).

(^{٤١}) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي: شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، دمشق-بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، برقم: (٣٦٢٢).

عَشْرٍ، وَفَرَّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَصَاحِجِ.^(٤٢) هذا الحديث عظيم في شأن تربية الأولاد وتنشئتهم، وفيه: الحثُّ على تعليم الأولاد ما يَنْفَعُهُمْ وَيُصْلِحُهُمْ، والحثُّ على سدِّ كلِّ ذَرَايعِ الْفِتْنَةِ بَيْنَ الذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ، فقد أرشد النبي ﷺ إلى ثلاثة أساليب تربوية مهمة، وهي: النصح والوعظ، ثم العقاب، وسد الذرائع للفتنة.

إن تنشئة الأولاد نشأة صالحة من أفضل الأعمال وأقرب القربات، فهي تعليمٌ، ودعوةٌ، وإرشادٌ، ونصحٌ، وقدوةٌ، وعملٌ، وفيها نفعٌ يترتب على الفرد والمجتمع، وكيف لا تكون كذلك لأنها من أعظم الأعمال وأجلها وهي من مهمات الأنبياء والرسل، وإن من أعظم ما أوجبه الله على عباده نحو نعمة الأولاد أن يقوم العبد على أمر تنشئة وتربيتهم، وتعاهدهم بما يصلح لهم أمور ديتهم ودينهم، وإن الأولاد أمانة ومسئولية، قال الغزالي^(٤٣): "الصبيُّ أمانةٌ عند والديه، وقلبه الطاهر جوهرةٌ نفيسةٌ خاليةٌ عن كل نقشٍ وصورة، وهو قابلٌ لكل نقش، ومائلٌ إلى كل ما يُمالُ إليه، فإن عَوْدَ الْخَيْرِ نَشَأَ عَلَيْهِ، وَسَعَدَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ أَبَوَاهُ، وَإِنْ عَوْدَ الشَّرِّ وَأَهْمِلَ إِهْمَالُ الْبَهَائِمِ، شَقِيَ وَهَلَكَ، وَكَانَ الْوَزَرُ فِي رِقَبَةِ الْقَيْمِ عَلَيْهِ، وَكَمَا أَنَّ الْبَدَنَ فِي الْإِبْتِدَاءِ لَا يَخْلُقُ كَامِلًا، وَإِنَّمَا يَكْمَلُ وَيَقْوَى بِالْغِذَاءِ، فَكَذَلِكَ النَّفْسُ تَخْلُقُ نَاقِصَةً قَابِلَةً لِلْكَمَالِ، وَإِنَّمَا تَكْمَلُ بِالتَّرْبِيَةِ، وَتَهْذِبُ الْأَخْلَاقَ، وَتَغْذِيهِ بِالْعِلْمِ".

إن إهمال الأولاد وعدم تنشئتهم نشأة صالحة لها أثر سيئ على سلوكهم، وبالتالي على الأسرة والمجتمع والدولة، حيث إن الولد الذي لم يتلق تنشئة صالحة فإنه في الغالب يقع في السلوك الخاطئة من المحرمات والموبقات، وعقوق والديه، وقطع الأرحام، وغيرها من التصرفات غير اللائقة، قال ابن القيم الجوزي^(٤٤): "وكم ممن أشقى ولده وقلده كبده في الدنيا والآخرة بإهماله، وترك تأديبه، وإعانتته على شهواته، وهو بذلك يزعم أنه يكرمه وقد أهانه، ويرحمه وقد ظلمه، ففاته انتفاعه بولده وفوت على ولده حظه في الدنيا والآخرة، ثم قال: وإذا اعتبرت الفساد في الأولاد رأيت عامته من قبل الآباء". وقال أيضاً^(٤٥): "كم من والدٍ حرَمَ وَلَدَهُ خَيْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَعَرَّضَهُ لِهَلَاكِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ! وَكُلُّ هَذَا عَوَاقِبُ تَفْرِيطِ الْآبَاءِ فِي حَقِّهِ اللَّهُ،

(٤٢) أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني: سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، كتاب الصلاة، بَابُ مَتَى يُؤْمَرُ الْغُلَامُ بِالصَّلَاةِ، برقم (٤٩٥).

(٤٣) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة، ٧٢/٣.

(٤٤) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أبي بكر الدمشقي: المرجع السابق، ص (٣٥١).

(٤٥) المرجع نفسه، ص (٣٥٢).

وإضاعتهم لها، وإعراضهم عما أوجب الله عليه من العلم النافع، والعمل الصالح! حرّمهم الانتفاع بأولادهم، وحرّم الأولاد خيرهم ونفعهم لهم، هو من عقوبة الآباء".

المبحث الرابع: مكانة الأم في تنشئة الولد الصالح:

تُعد الأم الصالحة أعظم فضل بعد الله تعالى في حياة الإنسان، كما أنّها تحمل الضعف، وهي تلد وتحمل مشقات عظيمة من أجل ذلك، ثم تنشئ وتربي أطفالها لسنوات عديدة، وتعطيهم من عمرها فترة مديدة، كما تركز الانتباه عليهم، فالأم مصدر للحنان والحب، والأم والأسرة أول مدرسة للأولاد، وتليها المؤسسة التعليمية، ثم المجتمع، قال الشاعر^{٤٦}:

الأمُّ أستاذُ الأساتذة الألى - شغلت مآثرهم مدى الآفاق.

دور الأم في تنشئة الولد الصالح أعظم من الآخرين إطلاقاً، لأنها له أول مدرسة ومعلمة ومربية، وأقرب منه قرباً، وأطول معه زمناً من الآخرين، كما أنها أكثر الناس تأثيراً عليه، من ناحية التربية والتعليم، فإن الأم إذا صلحت ربّت أبناءها على الخير، وغرست في نفوسهم العلم والصالح، وانتفعت ببركتها الأمة جمعاء، بل البشرية كلها، لهذا كانت وظيفة الأم أعظم وظيفية في التاريخ، ومهمتها أسمى مهمة في الحياة، ألا وهي تنشئة الجيل وتربية الأبناء الذي بهم تقوم الأمم وتنهض الشعوب، لذا يقال: أعطوني أما متعلمة أعطكم شعباً متعلماً، ويمكن أن يقال حسب التوجيه الإسلامي: أعطوني أما مؤمنة أعطكم شعباً مؤمناً، فالأم الصالحة تصنع الشعب الصالح، والأم المؤمنة تتحف الشعب المؤمن، قال شوقي^{٤٧}:

الأم مدرسة إذا أعددتها - أعددت شعباً طيب الأعراق.

وفي مرحلة الطفولة يلزم على الأبوين الاهتمام بالطفل وتوفير كافة الاحتياجات الخاصة بهذه المرحلة: الحاجات الجسمية، والنفسية، وبالذات الأم، فعليها تقع المسؤولية الكبرى في رعاية أولادها في مرحلة الطفولة، فهم أكثر ما يكونون التصاقاً بها، وفي مرحلة الطفولة يجب على الأم أن تلقن الأولاد مبادئ الإسلام، والعقيدة الصحيحة، وتلاوة القرآن الكريم، والصلاة، وتعويد البنت على لبس الحجاب حتى ينشؤوا على ذلك منذ نعومة أظفارهم.^{٤٨}

(٤٦) الهاشمي، أحمد بن إبراهيم: جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط٢٧، ١٣٨٩/٥١٦٩م، ٢/٢٥٠.

(٤٧) الهاشمي، أحمد بن إبراهيم: المرجع السابق، ٢/٢٥٠.

(٤٨) عفيفي، محمد بن يوسف: المرجع السابق، ص (٣٩٧).

المبحث الخامس: الأدوار التربوية التي تقوم بها الأم لتنشئة الولد الصالح:
الأدوار التربوية التي تقوم بها الأم في تنشئة الولد الصالح عديدة، فمن أدوارها البارزة في تنشئة الولد الصالح:

(أ) **إصلاح النفس:** تبدأ الأم بإصلاح النفس، فصالحها من أبرز الأسباب المعينة على تنشئة الولد الصالح، وحيث يبدأ تعلم الطفل بالتقليد، فهو يقلد ما يشوف ويسمع، وعلى هذا هو يقلد أمه أكثر من غيرها لكونها أقرب واحد منه، وبالتالي يظهر تأثيرها عليه أكثر من تأثيرات الآخرين، فإذا كانت الأم صالحة يتعلم منها الآداب الصالحة، ويتربى ويتزعرع عليها، وإلا فالعكس، لأن الوالدين قدوة للأبناء، فهم يقلدون الكبير خاصة آباءهم وأمهاتهم في الحسن والقبح، فالولد يقلد أباه، والبنت تقلد أمها، وعلى هذا ينبغي أن يكون الوالدان قدوة حسنة للأولاد، كما رُود في الحديث النبوي حيث قال الرسول - ﷺ -: **كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ أَوْ يُنَصْرَانِهِ أَوْ يُمَجْسَانِهِ**^٩؛ فكل مولود يُولد مُتَهَيِّئًا للإسلام، ويأتي بعد ذلك دور الأبوين والبيئة التي ينشأ فيها؛ فالأبوان قد يُعَلِّمَانِهِ الْيَهُودِيَّةَ وَيَجْعَلَانِهِ يَهُودِيًّا، أَوْ يُعَلِّمَانِهِ النَّصْرَانِيَّةَ وَيَجْعَلَانِهِ نَصْرَانِيًّا، أَوْ يُعَلِّمَانِهِ الْمَجُوسِيَّةَ وَيَجْعَلَانِهِ مَجُوسِيًّا يَعْبُدُ النَّارَ مِنْ دُونِ اللَّهِ. قال المعري^{١٠}:

وَيَنْشَأُ نَاشِئُ الْفَتَيَانِ مَنَا- عَلَى مَا كَانَ عَوْدُهُ أَبَوَهُ
وَمَا دَانَ الْفَتَى بِحَجَى - وَلَكِنْ يُعَلِّمُهُ النَّدَائِيْنَ أَقْرَبُوهُ.

(ب) **اختيار الأب (الزوج) الصالح:** من صفات الأم الصالحة البحث عن الزوج الصالح، كما يبحث الزوج الصالح عن الزوجة الصالحة، وحث الإسلام على طلب الصلاح، واعتبار الخلق والدين في أمر الزواج، ورغب في ذلك، وشدد في النكير على خلافه، وجاء الوعيد بحصول الفتنة والفساد عند مخالفة ذلك، قال - عليه الصلاة

(٩) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي: المرجع السابق، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، برقم (١٣٨٥)، ومسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: المرجع السابق، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، برقم (٢٦٥٨).

(١٠) أحمد قيش نجيب: مجمع الحكم والأمثال في الشعر العربي، دمشق: دار الرشيد، ط٣، ١٤٠٥/١٩٨٥م، ص (٧).

والسلام:- إِذَا خَطَبَ إِلَيْكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَرَوْجُوهُ، إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ، وَفَسَادٌ عَرِضٌ.^{٥١}

كما اهتم الإسلام اهتماما بالغا في اختيار الأم (الزوجة) الصالحة للرجل، وحث عليها، وأمر بظفر ذات الدين في الزواج، قال الرسول - ﷺ -: تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ، تَرِبَتْ يَدَاكَ.^{٥٢} إذن الأساس المتين الذي يبنى عليه الاختيار بين الزوجين الدين والخلق، فهو يحقق التربية الصحيحة للأولاد. يقال: من يريد الثمار اللينة يبحث عن الأرض الطيبة.^{٥٣}

كما أن الإسلام جعل المرأة الصالحة خير متاع الدنيا، حيث قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: الدُّنْيَا مَتَاعٌ، وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ.^{٥٤} والمرأة الصالحة المتدينة لا تقتصر أدوارها على خدمة بعولتها، والحفاظ على بيته وأمواله، بل تتجاوز مهماتها عليها، وتقوم بأسمى المهمات، ألا وهي تربية الأولاد تربية حسنة، فالمرأة الصالحة نعمة لبعولتها، ولأبائها وأمهاتها، فهي كالأم نعمة عظيمة لأولادها.

(ت) امتثال بعض السنن النبوية: من الأدوار التربوية التي تقوم بها الأم الصالحة في تنشئة الولد الصالح هي امتثال بعض السنن النبوية، منها: الدعاء عند الجماع، فالدعاء عند الجماع من الأسباب المعينة على الحصول على الولد الصالح، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: "لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ، فَقَالَ: بِاسْمِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْنَا، فَإِنَّهُ إِنْ يُقَدَّرَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ فِي ذَلِكَ لَمْ يَضُرَّهُ شَيْطَانٌ أَبَدًا"^{٥٥}. هذا الدعاء مشروع في حق الرجل والمرأة أيضا.

(٥١) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى: المرجع السابق، كتاب النكاح، باب ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه وفروجه، برقم (١٠٨٤)، وابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني: المرجع السابق، كِتَابُ النِّكَاحِ، بَابُ الْأَكْفَاءِ، برقم (١٩٦٧).

(٥٢) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي: المرجع السابق، كِتَابُ النِّكَاحِ، بَابُ الْأَكْفَاءِ فِي الدِّينِ، برقم (٥٠٩٠)، ومسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: المرجع السابق، كِتَابُ الرِّضَاعِ، بَابُ اسْتِحْبَابِ نِكَاحِ ذَاتِ الدِّينِ، برقم (١٤٦٦).

(٥٣) السليمان، عبد السلام بن عبد الله: تربية الأولاد، الجزائر: دار المحسن، ط١، ١٤٣١هـ، ص (١٤).

(٥٤) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: المرجع السابق، كِتَابُ الرِّضَاعِ، بَابُ خَيْرِ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ، برقم (١٤٦٧).

(٥٥) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي: المرجع السابق، كِتَابُ التَّوْحِيدِ، بَابُ السُّؤَالِ بِأَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَالِاسْتِعَاذَةِ بِهَا، برقم (٧٣٩٦).

وكذلك سجدة الشكر عند إنجاب الولد، لأنه من النعم التي تستحق الشكر لله المنعم عليها، امتثالاً لسنة الرسول - ﷺ - كما ورد حديث عن أبي بكر، عن النبي - ﷺ - عليه وسلم - أنه كان إذا جاءه أمر سرور أو بُشِّرَ به حرَّ ساجداً شاكرًا لله. ^{٦٠} وحرصاً على حفظ الله على الولد، كما قال الله تعالى: (لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ) ^{٥٧} والشكر الاعتراف بالنعمة للمنعم، وهو سبب مزيد النعم وحفظها.

وكذلك تحنيك المولود، والتحنيك مضغ الشيء ووضعه في فم الصبي وذلك حنكه به، وهو سنة ثابتة عن النبي - ﷺ - كما ورد عن أسماء - رضي الله عنها -: أَنَّهَا حَمَلَتْ بِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، قَالَتْ: فَخَرَجْتُ وَأَنَا مُتِمَّةٌ فَاتَيْتُ الْمَدِينَةَ فَزَلْتُ بِقُبَاءٍ فَوَلَدْتُهُ بِقُبَاءٍ، ثُمَّ أَتَيْتُ بِهِ النَّبِيَّ - ﷺ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَوَضَعْتُهُ فِي حَجْرِهِ، ثُمَّ دَعَا بِتَمْرَةٍ فَمَضَغَهَا، ثُمَّ تَقَلَّ فِي فِيهِ، فَكَانَ أَوَّلَ شَيْءٍ دَخَلَ جَوْفَهُ رِيقُ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ثُمَّ حَنَكَهُ بِتَمْرَةٍ ثُمَّ دَعَا لَهُ، وَبَرَكَ عَلَيْهِ وَكَانَ أَوَّلَ مَوْلُودٍ وُلِدَ فِي الْإِسْلَامِ. ^{٥٨} وورد أيضاً عن أبي بردة، عن أبي موسى - رضي الله عنه - قال: وُلِدَ لِي غُلَامٌ، فَأَتَيْتُ بِهِ النَّبِيَّ - ﷺ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَسَمَّاهُ إِبْرَاهِيمَ، فَحَنَكَهُ بِتَمْرَةٍ، وَدَعَا لَهُ بِالْبُرْكَ. ^{٥٩} قال ابن حجر: وأولاه التمر، فإن لم يتيسر تمر فرطب، وإلا فشيء حلو، وعسل النحل أولى من غيره. ^{٦٠} وإن التحنيك له فوائد تربوية تعين على تنشئة المولود، منها: هو علاج وقائي ذو أهمية بالغة وهو إعجاز طبي لم تكن تعرفه البشرية، وبه يتمرن الصبي على الأكل، ويقوى عليه، وفيه: أنه حسن أن يقصد بالمولود من أهل الفضل والعلماء والأئمة الصالحين ويحكونهم بالتمر وشبهه، ويتبرك بتسميتهم إياهم، غير أنه ليس ريق أحد في البركة كريق النبي - ﷺ - فمن

(^{٥٦}) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي: المرجع السابق، أبواب السَّيْرِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَابُ مَا جَاءَ فِي سَجْدَةِ الشُّكْرِ، برقم (١٥٧٨)، وأبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السَّجِسْتَانِي: المرجع السابق، كِتَابُ الْجِهَادِ، بَابُ فِي سُجُودِ الشُّكْرِ، برقم (٢٧٧٤) وابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني: المرجع السابق، كِتَابُ إِقَامَةِ الصَّلَاةِ، وَالسُّنَّةِ فِيهَا، بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ وَالسَّجْدَةِ عِنْدَ الشُّكْرِ، برقم (١٣٩٤). (^{٥٧}) سورة إبراهيم، الآية (٧).

(^{٥٨}) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي: المرجع السابق، كتاب مناقب الأنصار، بَابُ هَجْرَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ، برقم (٣٩٠٩) (^{٥٩}) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي: المرجع السابق، كِتَابُ الْعَقِيقَةِ، بَابُ تَسْمِيَةِ الْمَوْلُودِ غَدَاةً يَوْمَئِذٍ، لِمَنْ لَمْ يَغُثْ عَنْهُ، وَتَحْنِيكِهِ، برقم (٥٤٦٧).

(^{٦٠}) ابن حجر، أحمد بن علي العسكلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار المعرفة، ٥٨٨/٩، ٥١٣٧٩.

وصل إلى جوفه من ريقه - ﷺ - فقد أسعده الله وبارك فيه؛ ألا ترى بركة عبد الله بن الزبير وما حازه من الفضائل؛ فإنه كان قارئاً للقرآن عفيفاً في الإسلام، وكذلك كان عبد الله بن أبي طلحة من أهل الفضل والتقدم في الخير ببركة تحنيك النبي - صلى الله عليه وسلم - له.^{٦١}

وكذلك العقيقة عن المولود، وهي أن يعق عن الغلام شاتان أو شاة، وعن الجارية شاة، تذبح يوم السابع أو أي يوم بعد ذلك، كما ورد عَنْ سَمُرَةَ - رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «الْغُلَامُ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيقَتِهِ يُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ السَّابِعِ، وَيُسَمَّى، وَيُحْلَقُ رَأْسُهُ».^{٦٢} ومعنى قوله: "مرتتهن بعقيقته" قيل: معناه أنه مات طفلاً ولم يعق عنه، لم يشفع في والديه.^{٦٣} وقيل: أنه يحرم شفاعته لوالديه، أي تنشئته نشأة صالحة، وحفظه حفظاً كاملاً مرهون بالذبح عنه. وقيل: كانت العقيقة فداء وتخلصاً له من حبس الشيطان له وسجنه. ثانياً: إن لها أثراً في تنشئة الطفل. ثالثاً: إنها شكر لله تعالى عما أنعم به من نعمة الأولاد. يتضح من خلال الكلام السابق أن العقيقة لها فوائد تربوية، ولها أثر بالغ في تربية الولد وتنشئته تنشئة صالحة. وكذلك تسمية المولود باسم حسن، وإن للأسماء أثراً تربوياً، قال ابن القيم: بل للأسماء تأثير في المسميات، وللمسميات تأثير عن أسمائها في الحسن والقبح، والخفة والنقل واللطافة والكثافة،^{٦٤} وفي امتثال هذه السنن المذكورة المفيدة للطفل دور للأب. دور للأب.

ومن أدوار الأم التربوية في هذه المرحلة:

ث) إرضاع الولد: الرضاع من الأم له أثر كبير في تنشئة الطفل وصحته، ويرشد الله سبحانه الأمهات أن يرضعن أولادهن سنتين كاملتين لمن أراد أن يتم الرضاعة،

(٦١) ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ٣٧٣/٥.

(٦٢) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي: المرجع السابق، أبواب الأضاجي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَابُ مِنَ الْعُقَيْقَةِ، برقم (١٥٢٢)، وابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني: المرجع السابق، كِتَابُ الذَّبَائِحِ، بَابُ الْعُقَيْقَةِ، برقم (٣١٦٥).

(٦٣) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي: كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: علي حسين البواب، الرياض: دار الوطن، ١٧٢/٤.

(٦٤) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢٧، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ٣٠٧/٢.

قال تعالى: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ)^{٦٥} لأن الطفل يستشعر بحنان الأم في أثناء الرضاعة، وهو بحاجة إلى ذلك، وأن الرضاع الكثير في هذه السن المبكرة له دور كبير في تنشئة الطفل، وبناء جسمه، فهذا الغذاء يتحول بإذن الله إلى طاقات مختلفة في الجسم، ومنها الطاقة العقلية والفكرية. ولذلك لا ينبغي أن تسترضع من النساء من بها عيب خلقي أو خلقي يمكن أن يؤثر على الطفل، والعناية باللبن الذي يرضعه الطفل، وأن يكون من امرأة سليمة من جميع النواحي، وقد حرصت أم المؤمنين خديجة بنت خويلد - رضي الله عنها - على تربية ورعاية أولادها منذ ولادتهم، "وكانت إذا ولدت ولدا دفعتة إلى من يرضعه"^{٦٦} في البداية حتى ينشؤوا على الفصاحة والشجاعة، كما كانت عادة قريش، لا كما يفعله بعض الأمهات في هذا الزمان من دفع أولادهم إلى الخادמות والمربيات الأمر الذي قد يحصل معه خلل في عقيدة الطفل وسلوكه.^{٦٧}

وقد أثبت الطب الحديث أن هناك ارتفاعا في نسبة الإصابة بأمراض الأطفال ووفياتهم الذين يرضعون الرضاعة الصناعية، حيث ثبت طبيا حسب الإحصاءات الأخيرة أن ٢٠% من وفيات الأطفال سببها عدم إرضاعهم من أمهاتهم، وأن السلامة ١٠٠% للأطفال الذي يرضعون من أمهاتهم، وبصيص الأطفال أحيانا بالسرطان بالتغذية الصناعية،^{٦٨} ولعل من أسباب عدم عطف كثير من الأبناء على أمهاتهم، وكثرة العقوق في هذا العصر عدم الرضاعة الطبيعية، وكثرة الرضاعة الصناعية. لأن للرضاعة أثرا في المرتضع، قال ابن القاسم: لأن للرضاعة تأثيرا في الطباع، وحكى القاضي أن من ارتضع من امرأة حمقاء خرج الولد أحمق، ومن ارتضع من سيئة الخلق تعدى إليه، ومن ارتضع من بهيمة كان بليدا كالبهيمة.^{٦٩} وذكر ابن قدامة: كره أبو عبد الله الإرضاع بلبن الفجور والمشركات... ولأن لبن الفاجرة رُبما أفضى إلى شبه المُرْضعة في الفجور، ويجعلها أمًا لولده، فيغْتَبِرُ بها، ويتضرر طَبْعًا وتَعْيِيرًا،

(٦٥) سورة البقرة، الآية (٢٣٣).

(٦٦) ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: أحمد أبو ملح وأخرون، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ، ٢٦٧/٥.

(٦٧) عفيفي، محمد بن يوسف: المرجع السابق، ص (٣٩٧).

(٦٨) الجار الله، عبد الله بن جار الله: الزواج وفوائده وآثاره النافعة، دون ناشر، ١٤٠٨هـ، ص (١٥٦).

(٦٩) ابن قاسم، عبد الرحمن بن محمد العاصمي الحنبلي النجدي، حاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع، دون الناشر، ط١، ١٣٩٧هـ، ١٠٦/٧.

وَالْإِرْتِضَاعُ مِنَ الْمُشْرَكَةِ يَجْعَلُهَا أُمًّا، لَهَا حُرْمَةُ الْأُمِّ مَعَ شَرِكِهَا، وَرُبَّمَا مَالَ إِلَيْهَا فِي مَحَبَّةٍ دِينَهَا. وَيُكْرَهُ الْإِرْتِضَاعُ بِلَبَنِ الْحَمَقَاءِ، كَثِيلًا يُشَبِّهُهَا الْوَلَدُ فِي الْحُمَقِ، فَإِنَّهُ يُقَالُ: إِنَّ الرِّضَاعَ يُغَيِّرُ الطَّبَاعَ. وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.^{٧٠} فكيف بأصحاب الحليب الصناعي الذي لا يدرى مصدره، ولا من صنعه.

(ج) الدعاء للنولد: دعاء الوالدين من أبرز الأشياء التي تعين على تربية الأولاد وتنشئتهم، لأنهما مهما يبذل من جهد في تربيتهم لن يجنيا شيئاً بغير عون الله وتوفيقه عز وجل، ولذلك على الوالدين بالدعاء والتضرع إلى الله بأن ينبت ذريتهما نباتاً حسناً، وينشئهم نشأة صالحة، ويهديهم، ويحفظهم، ومن دعاء عباد الرحمن: (وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا فُرَّةً أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا)^{٧١} وهذا الخليل أبو الأنبياء إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - يدعو لأولاده: (وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ)^{٧٢} وقال: (رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي)^{٧٣} ونبي الله زكريا يدعو ربه: (قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً)^{٧٤} وقال تعالى: (وَأَصْلَحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي)^{٧٥} ودعت امرأة عمران: (وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ)^{٧٦} روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يُعَوِّذُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ: أُعِيذُكُمَا بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ، مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ، وَمِنْ كُلِّ غَلَبَةٍ لَامَةٍ، ثُمَّ يَقُولُ: كَانَ أَبُوكُمْ يُعَوِّذُ بِهِمَا إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ.^{٧٧} وكم من إنسان دعا لأولاده، وتضرع في السحر، وناشد ربه - جل وعلى - سميع الدعاء مجيب المضطر، فاستجاب الله دعاءه، وأصلح له ذريته، فيجب تحري الأوقات

(٧٠) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة، دون الطبعة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م، ١٩٤/٨.

(٧١) سورة الفرقان، الآية (٧٤).

(٧٢) سورة إبراهيم، الآية (٣٥).

(٧٣) سورة إبراهيم، الآية (٤٠).

(٧٤) سورة آل عمران، الآية (٣٨).

(٧٥) سورة الأحقاف، الآية (١٥).

(٧٦) سورة آل عمران، الآية (٣٦).

(٧٧) أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني: المرجع السابق، كتاب السنّة، باب في القرآن، برقم (٤٧٣٧)، والترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي: المرجع السابق، أبواب الطب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، برقم (٢٠٦٠)، وابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني: المرجع السابق، كتاب الطب، باب ما عوّذ به النبي صلى الله عليه وسلم، وما عوّذ به، برقم (٣٥٢٥).

المناسبة للدعاء. ومع الأسف الشديد بعض الآباء والأمهات إذا غضب دعا على أولادهم بدل أن يدعو لهم، وعلى ذلك يجب تجنب الدعاء عليهم، يقول - صلى الله عليه وسلم -: لَا تَدْعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، وَلَا تَدْعُوا عَلَى أَوْلَادِكُمْ.^{٧٨}

(ح) تعليم الولد: أول ما يبدأ الطفل بالنطق ينبغي للوالدين تعليمه كلمة التوحيد، فيلقن إياها، وكانت أم سليم - رضي الله عنها - تلقن ابنها أنسا - رضي الله عنه -: قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قُلْ: أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ فَفَعَلَ.^{٧٩} ينبغي تكرارها أمامه، وخاصة الأم، وهي تلاعبه، فإذا تعودها، وبدأ يعقل تشرح له شرحا ميسرا يفهم معناها، وتلقينه أركان الإيمان والإسلام، حتى يحفظه بغير زيادة ولا نقصان، وتعليمه بأن الله واحد، لا شريك له، وأنه الخالق، وأنه في السماء، وعلى عرشه استوى، وأنه مطلع علينا، وعليم بأحوالنا، يسمع ويرى، وأنه القادر على كل شيء قدير. وتعود التوكل على الله، وأن الله هو الشافي، وأن الواجب محبته وعبادته، وتكرر عليهم: من ربك؟ ومن نبيك؟ وما دينك؟ وأين الله؟ وكذلك تعلمه السيرة النبوية وحب النبي - ﷺ - وطاعته، وتذكر له شيئا من أخلاقه وأوصافه، وأنه يحب الأطفال ويداعبهم، ونحو ذلك مما تفهمه عقولهم، وتعلم سير الصحابة -رضوان الله عليهم- وسير السلف الصالح وحبهم أجمعين، كي يتأثروا بهم وتنشأ حياتهم كحياتهم العطرة، وتحفظ الفاتحة وسورة الإخلاص والمعوذتين، وغيرها من السور الصغيرة المناسبة لهم.^{٨٠} مع تعليم ترجمة معاني القرآن الكريم لبعض السور التي تناسبهم حسب المراحل العمرية. وتذكر عندكم قصصا مفيدة مؤثرة من القرآن المجيد والسنة المطهرة وسير السلف الصالح قصصا ذات موعظة حسنة وأبعاد تربوية وهي تساعد على تنشئتهم وتربيتهم نشأة صالحة.

(خ) غرس الآداب والأخلاق الحسنة في نفوس الأولاد: بعد الفطام يمتاز الطفل في هذه المرحلة بصفاء الفطرة، وحب التقليد والمحاكاة، فهو عجينة سهلة، فلا يستهان بهذه المرحلة ولا يقال: هو صغير لا يعقل، قال الشاعر^{٨١}:

قد يبلغ الأدب الأطفال في صغر وليس ينفعهم من بعده أدب
إن الغصون إذا عدلتها اعتدلت ولا يلين إذا قومته الخشب

(^{٧٨}) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: المرجع السابق، كِتَابُ الزُّهْدِ وَالرَّقَائِقِ، بَابُ حَدِيثِ جَابِرِ الطَّوِيلِ وَقِصَّةِ أَبِي الْيَسْرِ، برقم (٣٠٠٩).

(^{٧٩}) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ٥٣١/٣.

(^{٨٠}) السليمان، عبد السلام بن عبد الله: المرجع السابق، ص (٣٠-٣١).

(^{٨١}) أحمد قبش نجيب: المرجع السابق، ص(٢٥).

فتعوده الأم بعض الآداب مثل آداب الأكل، والشرب، والنوم، والسلام، والأخذ والعطاء باليمين، وحمد الله إذا عطس، وتشميت العاطس، وكذلك خلق الصدق والأمانة، عن عمر بن أبي سلمة -رضي الله عنهما- قال: كُنْتُ غُلَامًا فِي حَجْرِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَكَانَتْ يَدِي تَطِيشُ فِي الصَّخْفَةِ، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «يَا غُلَامُ، سَمِّ اللَّهَ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ» فَمَا زِلْتُ تِلْكَ طِعْمَتِي بَعْدُ.^{٨٢}

وتنفر من الأخلاق الرديئة كالكذب، والأنانية، والغيرة من إخوانه، ومما يجب على الوالدين تحذير الطفل من الحرام، كما حذر النبي -صلى الله عليه وس- لم الحسن من الأكل من الصدقة، لأنه من أهل البيت، والصدقة لا تحل لهم، عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: أَخَذَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ تَمْرَةً مِنْ ثَمَرِ الصَّدَقَةِ، فَجَعَلَهَا فِي فِيهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: كَيْفَ كَيْفَ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَا لَا نَأْكُلُ الصَّدَقَةَ؟^{٨٣} وروي رَأَى ابْنُ مَسْعُودٍ -رضي الله عنه- ابْنًا لَهُ عَلَيْهِ قَمِيصٌ مِنْ حَرِيرٍ فَشَقَّهُ، وَقَالَ: إِنَّمَا هَذَا لِلنِّسَاءِ.^{٨٤}

فالواجب على الوالدين منع الطفل من الحرام، وهو إن كان مرفوعا عنه القلم، فإنه إذا اعتاد الحرام في صغره ألفه في كبره، وصعب عليه التخلص منه. وعلى البنت تعويد على الحياء والبعد عن الرجال الأجانب، وليس الملابس الساترة، والبعد عن الملابس القصيرة والضيقة التي ابتلي بها كثير من المسلمين.

(د) ملاطفة الطفل ومداعبته: إن لملاطفة الطفل ومداعبته أثرا كبيرا في تشأته النشأة السليمة، لأن اللعب جزء لا يتجزأ من حياته، فلا ينبغي الاستهانة بلعب الأطفال، فيحصل التصادم فطريهم وما جبلوا عليه، بل ينبغي مشاركة الأطفال في لعبهم، ومداعبتهم وملاطفتهم حتى يحبوا الوالدين، ويأنسوا بهما، ويسمعوا لنصيحتهما وتوجيههما، فعلى الوالدين أن يتحبا إلى الأولاد بشتى الوسائل، فيدنوا منهم، وعليهما مراعاة مستواهم العقلي والزمني، فيلابسهم ويجاملونهم ويمارحانهم ويسمعانهم من

(^{٨٢}) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي: المرجع السابق، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين، برقم (٥٠٦١)، ومسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: المرجع السابق، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، برقم (١٠٨).

(^{٨٣}) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: المرجع السابق، كتاب الزكوة، باب تحريم الزكاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله، برقم (١٦١).

(^{٨٤}) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد خواستي العيسي، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، كتاب اللباس والزينة، في لبس الحرير وكراهية لبسه، برقم (٢٤٦٥٥).

كلمات المحبة، وإشعارهم بالحب والحنان والرحمة والعطف، لينشؤوا نشأة نفسية صحيحة، تعمر قلوبهم الثقة، يشيع في نفوسهم الصفاء، ويغمر أخيلتهم التقاؤل، وكان من أقواله - ﷺ - التربوية الخالدة: "لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَيُوَقِّرْ كَبِيرَنَا"^{٨٥}. وقد يظن بعض الناس أن تبسط الوالدين مع الأولاد ومخالطتهما إياهم يخل بأبوتهم وأمومتها في أعينهم، ويزري بمقامهما التربوي في نظرهم، وهذا خطأ محض، فإن هذا الخلق الكريم مع الأولاد هو الأسلوب التربوي الحكيم الناجح الذي تدعو إليه اليوم التربية الحديثة، وقد دعا إليه النبي - ﷺ - منذ خمسة عشر قرناً بقوله وفعله،^{٨٦} فكان - ﷺ - يلاطف الأطفال ويداعبهم، كما ورد عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يُدْلِعُ لِسَانَهُ لِلْحُسَيْنِ، فَيَرَى الصَّبِيَّ حُمْرَةَ لِسَانِهِ، فَيَهْشُ إِلَيْهِ.^{٨٧} وعن طريق اللعب تثبت في الأطفال الأخلاق الحسنة كالصدق، والأمانة، وغيرها، وتحذرهم من الأخلاق الذميمة كالكذب، والخيانة، والغش، والألفاظ البذيئة ونحو ذلك.

ذ) تنزيه البيت من آلات اللهو والطرب: تنزيه البيت من آلات اللهو والطرب من الأمور المهمة والمعينة على تنشئة الأبناء، وتطهيره من الوسائل التي تعرض الفسق والفجور، فيخشى من تنزل الشياطين على هذه البيوت، وابتعاد الملائكة عنها، وفي الحديث عن سالم عن أبيه قال: وَعَدَ جِبْرِيلُ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَرَاثَ عَلَيْهِ، حَتَّى اسْتَدَّ عَلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَخَرَجَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَلَقِيَهُ، فَسَكَ إِلَيْهِ مَا وَجَدَ، فَقَالَ لَهُ: إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ، وَلَا كَلْبٌ.^{٨٨} فكيف ببيوت كثير من المسلمين وما فيها من الصور والوسائل التي تنقل الصور الفاتنة للرجال واللهو والطرب! أليس هذا مناد لتتنزل الشياطين وإبعاد الملائكة؟! فهذا بيت النبوة لم يدخله جبريل لوجود الصورة والكلب، حتى أمر - ﷺ - بالكلب فأخرج، والصورة فقطعت وساند. والملائكة تدخل معهم البركة والسكينة والطمأنينة،

(^{٨٥}) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى: المرجع السابق، أَبْوَابُ الْبِرِّ وَالصِّلَةِ، بَابُ مَا جَاءَ فِي رَحْمَةِ الصَّبِيَّانِ، برقم (١٩١٩).

(^{٨٦}) الهاشمي، محمد علي: المرجع السابق، ص(٩٤).

(^{٨٧}) ابن حبان، محمد بن حبان التميمي الدارمي البُستي: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، كِتَابُ الْحَطَرِ وَالْإِبَاحَةِ، ذِكْرُ إِبَاحَةِ مَلَاعِبَةِ الْمَرْءِ وَلَدَهُ وَوَلَدَ وَلَدِهِ، برقم (٥٥٩٦).

(^{٨٨}) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي: المرجع السابق، كِتَابُ اللَّبَاسِ، بَابُ: لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ، برقم (٥٩٦٠).

والشياطين يدخل معهم القلق والاضطراب والأمراض النفسية، فلا عجب من شكاوة أصحاب هذه البيوت من هذه الأمراض.

(ر) **تحصين البيت بالقرآن والأذكار والصلاة فيه:** من الأمور المعينة على تربية الأبناء تحصين البيت بالقرآن والأذكار والصلاة فيه، فإن لهذه الأعمال أثر عظيم في تحصين البيت من الشياطين، ودخول الملائكة، ونزول الرحمة والسكينة والسعادة والراحة على أهل البيت، كما قال - ﷺ -: **لَا تَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ مَقَابِرَ، إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْفِرُ مِنَ الْبَيْتِ الَّذِي تُقْرَأُ فِيهِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ**.^{٨٩}

وعن جابر قال: سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: **إِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ بَيْتَهُ، فَذَكَرَ اللَّهَ عِنْدَ دُخُولِهِ وَعِنْدَ طَعَامِهِ، قَالَ الشَّيْطَانُ: لَا مَبِيتَ لَكُمْ، وَلَا عِشَاءَ، وَإِذَا دَخَلَ، فَلَمْ يَذْكُرِ اللَّهَ عِنْدَ دُخُولِهِ، قَالَ الشَّيْطَانُ: أَدْرَكْتُمُ الْمَبِيتَ، وَإِذَا لَمْ يَذْكُرِ اللَّهَ عِنْدَ طَعَامِهِ، قَالَ: أَدْرَكْتُمُ الْمَبِيتَ وَالْعِشَاءَ**.^{٩٠}

كثير من الناس يشكون من أثر الشياطين على أهل بيوتهم، خاصة على الأطفال، ولعل السبب في ذلك هو عدم تلاوة القرآن والأذكار المسنونة والصلاة فيها، حيث يلتجئ الشياطين فيها.

ولما بلغ الطفل سن السابعة، وهو مرحلة الطفولة المتوسطة ما بين (٦-٩) من عمر الطفل، وهذا السن يعد من أحسن وأخصب فترات التربية، وهو السن الذهبي للتعليم، وبخاصة الحفظ، لخلو قلبه من الشواغل والأفكار التي يفكر فيها المراهقون، وكان النبي - ﷺ - حريصاً على تعليم صغار الصحابة وهم في هذه المرحلة، فعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: **كُنْتُ رَدِيفَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ: يَا غُلَامُ، أَوْ يَا غُلَيْمُ، أَلَا أَعْلَمُكَ كَلِمَاتٍ يَنْفَعُكَ اللَّهُ بِهِنَّ؟ قُلْتُ: بَلَى. فَقَالَ: أَحْفَظْ اللَّهَ يَحْفَظْكَ، أَحْفَظْ اللَّهَ تَجِدْهُ أَمَامَكَ، تَعْرِفْ إِلَيْهِ فِي الرَّخَاءِ، يَعْرِفَكَ فِي الشَّدَةِ، وَإِذَا سَأَلَ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعْنَى بِاللَّهِ، قَدْ جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ، فَلَوْ أَنَّ الْخَلْقَ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَرَادُوا أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَكُنْ لَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ، لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، وَإِنْ أَرَادُوا أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَكُنْ لَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ، لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ فِي الصَّبْرِ عَلَى مَا تَكْرَهُ**

(٨٩) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: المرجع السابق، كِتَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهَا، بَابُ اسْتِحْبَابِ صَلَاةِ النَّافِلَةِ فِي بَيْتِهِ، وَجَوَازِهَا فِي الْمَسْجِدِ، برقم (٢١٢).

(٩٠) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: المرجع السابق، كِتَابُ الْأَشْرَبَةِ، بَابُ آدَابِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَأَحْكَامِهِمَا، برقم (١٠٣).

خَيْرًا كَثِيرًا، وَأَنَّ النَّصَرَ مَعَ الصَّيْرِ، وَأَنَّ الْفَرَجَ مَعَ الْكَرْبِ، وَأَنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا.^{٩١} هذا الحديث عظيم يتضمن وصايا عظيمة، وقواعد كلية من أهم أمور الدين، علمه ابن عباس - رضي الله عنهما - وهو لم يبلغ الحلم حيث إنه ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وقد علم النبي - ﷺ - الحسن دعاء القنوت، حيث قال: عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَلِمَاتٍ أَقُولُهُنَّ فِي الْوُتْرِ.^{٩٢} وعمره إذ ذاك أقل من عشر سنوات، لأنه ولد سنة ثلاث من الهجرة، وفي هذه المرحلة "يجب على الأم أن تلقن الأولاد مبادئ الإسلام، والعقيدة الصحيحة، وتلاوة القرآن الكريم، والصلاة، وتعويد البنت على لبس الحجاب حتى ينشؤوا على ذلك منذ نعومة أظفارهم.^{٩٣} إذن من الأدوار التربوية التي تقوم بها الأم عند بلوغ الأولاد في السن السابع إلى قبل البلوغ:

(ز) **تعويد الأولاد على الصلاة:** من الخطوات العملية التربوية التي يعتنى بها في هذه المرحلة ما حث عليه النبي - ﷺ - من الأمر بالصلاة، حيث قال: مروا أبناءكم بالصلاة...^{٩٤} وليس أدل على عظم مسؤولية الوالدين تجاه أبنائهما، وتنشئتهم على طاعة الله ورسوله وامتنال أمرهما، وتقرير العلماء: أن كل بيت يسمع قول الرسول - ﷺ -: "مروا أولادكم..." ولا يأمر الأولاد بالصلاة متى بلغوا السابعة من العمر، ولا يضربهم على تركهما متى بلغوا العاشرة، هو بيت مقصر مفرط، الوالدان فيه آثمان مسؤولان أمام الله عن هذا التقصير وذلك التفريط.^{٩٥} فالواجب على الأم أن تأمر أولادها في هذا السن بالصلاة، وترغبهم فيها، وتبين أهميتها وفوائدها، وعقوبة تاركها، فإذا تربى على حب الصلاة ومراقبة الله نشأ طاهراً تقياً صالحاً بإذن الله، لأن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، والبغى، فإهمالها والتساهل فيها ضياع

(٩١) أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مُسْنَدُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، برقم (٢٨٠٣).

(٩٢) أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني: المرجع السابق، كتاب الصلاة، باب تفريع أبواب الوتر، باب القنوت في الوتر، برقم (١٤٢٥)، والترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي: المرجع السابق، أبواب الوتر، باب ما جاء في القنوت في الوتر، برقم (٤٦٤)، وابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني: المرجع السابق، أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب ما جاء في القنوت في الوتر، برقم (١١٧٨).

(٩٣) عفيفي، محمد بن يوسف: المرجع السابق، ص (٣٩٧).

(٩٤) تم تخريجه في ص (٩).

(٩٥) الهاشمي، محمد علي: المرجع السابق، ص (٩٣).

أيما ضياع، ولا تربية ولا صلاح بعد إضاعة الصلاة، قال الله تعالى: (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا)^{٩٦}

س) تعليم الولد القرآن الكريم: من الأمور المهمة والمعينة على تربية الأبناء وتنشئتهم تنشئة صالحة تعليمهم القرآن الكريم، فمن أراد الخيرية والرفعة لأبنائه في الدنيا والآخرة فليحرص على تعليمهم كتاب الله تلاوة وحفظاً وتدبراً وعملاً، وبخاصة في هذه المرحلة مرحلة الحفظ، قال النبي - ﷺ -: **خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ**.^{٩٧} وقال: **إِنَّ اللَّهَ يَرْفَعُ بِهَذَا الْكِتَابِ أَقْوَامًا، وَيَضَعُ بِهِ الْآخَرِينَ**.^{٩٨}

كثير من العلماء البارزين حفظوا القرآن قبل البلوغ، وقد حرص السلف الصالح على حفظ القرآن الكريم وتعلمه وتعليمه لأبنائهم، وإن مما يشجع الآباء على الحرص في تعليم أبنائهم القرآن ما جاء في ذلك من الفضائل التي أخبر بها النبي - ﷺ - ومن فاته ركب الحفظ وكبر سنه، وأصبح القرآن يتقلت منه، لا يفوته أجر حفظ أبنائه، فأبناؤه عمل صالح بعده، إذا صلحوا.^{٩٩}

ش) تنشئة الولد على طاعة الله وطاعة رسوله: طاعة الله ورسوله وترك معاصيهما واجبة على جميع المسلمين، وهي صفة من صفات المؤمنين والأولاد الصالحين، فمن أوجب الواجبات على الوالدين تربية الأبناء على طاعة الله ورسوله - ﷺ - وتعظيم أمر الله وأمر رسوله، وغرس التقوى في نفوسهم ومراقبة الله فيها، وتذكيرهم بالآيات والأحاديث الدالة على طاعة الله ورسوله - ﷺ - وتحذيرهم عن المعاصي، وتذكيرهم أنها سبب لدخول النار، قال الله تعالى: (يَوْمَ تُقْلَبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ)^{١٠٠} ويكون الوالدان قدوة صالحة للأولاد في امتثال أمر الله وأمر الرسول والتقوى وغيرها من الطاعات وترك المعاصي كي يتربوا عليها وينشؤوا نشأة صالحة.

ص) تنشئة الولد على محبة العلماء: تربية الأبناء على محبة العلماء من الأمور المهمة التي ينبغي للوالدين العناية بها، حيث قال - عليه الصلاة والسلام -: **إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوْرَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَرَثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ**

^(٩٦) سورة طه، الآية (١٣٢).

^(٩٧) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي: المرجع السابق، كِتَابُ فَصَائِلِ الْقُرْآنِ، بَابُ: خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ، برقم (٤٧٣٩).

^(٩٨) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: المرجع السابق، كِتَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرُهَا، بَابُ فَضْلِ مَنْ يَقُومُ بِالْقُرْآنِ، وَيَعْلَمُهُ، برقم (٢٦٩).

^(٩٩) السليمان، عبد السلام بن عبد الله: المرجع السابق، ص (٣٨).

^(١٠٠) سورة الأحزاب، الآية (٦٦).

بِحَظٍّ وَافٍ.^{١٠١} ولأن العلماء إذا شكك فيهم وبعلمهم، وعدم احترامهم، وإظهار أخطائهم عند الأبناء، يسبب خطراً عظيماً على نفسه أولاً، وثانياً على الأمة، لأن العلم يتلقى عن طريقهم، والشرعية الإسلامية تتلقى عن طريقهم، فيكون بذلك قد هدم الشرعية الإسلامية، وكذلك الابن عندما يكبر سوف يبحث عن يتلقى العلم عنه، ولن يأخذ عن العلماء، لأنه شكك فيهم وفي علمهم، وربما تلقى عن علماء الضلالة، وأصحاب الأفكار المنحرفة، فينحرف ويكون أيضاً وسيلة هدم للمجتمع، ومن الأسف الشديد أن تقع في مجالس بعض المسلمين الغيبة والنميمة للعلماء، وإظهار الأخطاء وإبرازها، ولو نظر أحدهم إلى عيوب نفسه وأخطائها لفاقت الكثير مما يقوله عنهم، وأن الأبناء يجلسون مثل هذه المجالس، ويتلقون هذا الكلام بالقبول، ويكبرون على كره العلماء، مما يسبب الفتن والتبذيع والتفسيق بغير علم.^{١٠٢}

ض) اصطفااء المدرسة المناسبة للولد: على الوالدين الحرص على حسن اختيار المدرسة للأولاد، فيختار الأجود لا الأقرب، ويسأل أهل التربية والتعليم الناصحين عن أفضل المدارس، لأن المدرسة تأثرها عظيم على الطالب، فهو يقضي ربع يومه فيها، وهو أحسن الفترات، وفيها يتعلم، ويتربى، ويجد الصديق والجليس، وعلى ذلك يجب على الوالدين أن يكونا على صلة بالمدرسة بالزيارة، والمهاتفة، والسؤال عن أحوال الابن أو البنت، وعن الأخلاق والأدب والأصدقاء قبل السؤال عن الدرجات، وكذلك متابعتهم في دارستهم وتحصيلهم العلمي، ومتابعة دفتر الواجبات، ومعرفة ملحوظات المعلم على الولد لكي يتمكن من معالجتها، وعناية الوالدين بدراسة الأبناء والبنات وصلتهما الوثيقة بمدرستهم ومعلميهم ودفاترهم ومراحلهم الدراسية خير معين على صلاحهم وتعليمهم – بإذن الله.^{١٠٣}

ط) اختيار الرفيق الصالح للولد: أن للرفيق أثراً بالغاً في صديقه سلباً وإيجاباً، ويكفي في بيان ذلك قوله - ﷺ -: **مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالسَّوِّءِ، كَمَثَلِ الْمِسْكِ وَنَافِخِ الْكَبِيرِ، فَحَامِلِ الْمِسْكِ: إِمَّا أَنْ يُحْذِيكَ، وَإِمَّا أَنْ تَبْنَعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحاً طَيِّبَةً، وَنَافِخُ**

(١٠١) أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني: المرجع السابق، العلم، باب الحث على طلب العلم، برقم (٣٦٤٣)، والترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي: المرجع السابق، أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، برقم (٢٦٨٢).

(١٠٢) السليمان، عبد السلام بن عبد الله: المرجع السابق، ص (٣٩).

(١٠٣) السليمان، عبد السلام بن عبد الله: المرجع السابق، ص (٤٣).

الكبير: إِمَّا أَنْ يُحْرَقَ ثِيَابُكَ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ رِيحًا خَبِيثَةً.^{١٠٤} وقوله - ﷺ -: الرَّجُلُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ.^{١٠٥} لما للصديق أثر كبير في الشخص يلزم على الوالدين بالبحث عن صديق صالح وجليس ناصح للأبناء قبل أن يختاروا هم، وقد يخطئ الولد في اختيار الرفقاء، فيتعلق بهم، ويصعب بعد ذلك عليهما فصله عنهم، والشواهد أكثر من أن تحصى عن شباب نشؤوا في بيئة طيبة، وأسرّة محافظة، فاختلفوا بقرناء السوء بحجة الرحلة والنزهة واللعب والتسلية أو المذاكرة، فكان لهم تأثير سيئ فيهم، وفي هذا العصر من الصعوبة أن يربي الوالدان الأبناء في معزل عن الأصدقاء، والفتن تحيط بالشباب من كل جانب، وأصدقاء السوء ربما يكونون أصحاب شهوات أو شبهات، فأصحاب الشهوات يدلونه على الفساد والانحراف الخلقي، وأصحاب الشبهات يجرّونه إلى البدع ومخالفة هدي السلف الصالح، وربما في التكفير والتبذير للمسلمين، وبخاصة من أصحاب المناهج الدخيلة على الدول المسلمة، كما وقع لبعض شباب المسلمين، هداهم الله وردهم إلى الحق ردا جميلا.^{١٠٦} وعلى الوالدين أن يكونا من مفتحي الأعين، ومسغي الأذان، وواعيي القلوب على كل ما يؤثر في تنشئة الأولاد وتكوينهم وتوجيههم، فينبغي لهما مراعاة ما يقرأون، وما يكتبون، وهواياتهم التي اختاروا لأنفسهم، والأماكن التي يرتادونها في أوقات الفراغ، فإذا ما وجدوا انحرافا منهم في مطالعة، أو هواية، أو تعلق برفيق سوء، أو ارتياد لأماكن مشبوهة، أو اعتياد بعض العادات الضارة كالتدخين، أو العكوف على الألعاب المكروهة أو المحرمة مما يقتل الوقت، ويهدر الطاقة، ويعود الناشئ على الفراغ واللهو والتفاهة، إذا ما أنس الوالدان شيئا من ذلك في الأولاد، ورداهم إلى الجادة برفق وحكمة وحزم، وسدّاهم إلى الصواب بلباقة وإقناع وجد، وهكذا فعين الوالدين المسلمين الواعيين تلحظ في تربيتهما لأولادهما الكتاب والمجلة والرفيق والهواية والمدرسة والأساتذة والنادي ووسائل الإعلام، وكل ما له تأثير في تكوين شخصيات

(^{١٠٤}) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي: المرجع السابق، كِتَابُ الذَّبَائِحِ وَالصَّنَائِدِ، بَابُ الْمِسْكِ، برقم (٥٥٣٤)، ومسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: المرجع السابق، كِتَابُ الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالْأَدَابِ، بَابُ اسْتِخْبَابِ مُجَالَسَةِ الصَّالِحِينَ، وَمُجَانَبَةِ قُرْنَاءِ السُّوءِ، برقم (١٤٦).

(^{١٠٥}) أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني: المرجع السابق، الأدب، باب مَنْ يُؤْمَرُ أَنْ يُجَالَسَ، برقم (٤٨٣٥)، والترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي: المرجع السابق، أَبْوَابُ الرَّهْدِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، برقم (٢٣٧٨).

(^{١٠٦}) السليمان، عبد السلام بن عبد الله: المرجع السابق، ص (٤٣).

أولادهما وتربية عقولهم ونفوسهم وعقيدتهم، وتتدخل عند اللزوم سلباً أو إيجاباً، كيلا تتعثر العملية التربوية للأولاد، أو تصاب بعراقيل أو أمراض أو مشوهات.^(١٠٧)

ظ) ترغيب الولد في العلم والتعلم: من الأدوار التربوية التي ينبغي للأم أن تقوم بها في تنشئة الأولاد تنشئة صالحة تعليمهم علوم شرعية نافعة، وترغيبهم في العلم والتعلم، فعليها أن تهيب الأولاد لطلب العلم، وتحثهم، وتوقظ الهمة في قلوبهم، وتذكرهم بأهمية العلم وفضائله، ومكانته، وشرف العالم، ومكانته، وتنصحهم بلزوم العلماء الصالحين، كي يشربوا من معين علمهم، وتذكرهم بصبر العلماء البارزين في تحصيل العلم، وتحمل المشقة من الرحلة والسفر والجوع والتعب في سبيل طلبه، كما تنصحهم بقراءة الكتب المفيدة، وتحذيرهم ونصحهم بالبعد عن الكتب الضارة نفسياً أو خلقياً، أو غير نافعة، وتختار لهم بعض الكتب المفيدة، كما تقوم بإنشاء المكتبة العلمية الخاصة في المنزل وتزودها بالكتب النافعة، كي يحصل عليها الأولاد بسهولة عند رغبتهم في قراءتها ويتعودون على القراءة.

ع) تعويد البنات على الحجاب: تعويد البنات على الحجاب من الأدوار التربوية التي ينبغي للأم أن تقوم بها في تنشئتها نشأة صالحة، حيث يأمر الإسلام بتدريب الصغار على العبادة، قبل التكليف بها، كتدريب البنات الصغار على لبس الحجاب، ويجعله كقيمة تعبدية وأخلاقية تعدُّ من أولى ما ينبغي تعليمه وتربيته للبنات، خاصة حينما تبدأ تظهر عليها سمات البلوغ، لأن الحجاب مثل الصلاة، فهو فريضة على المسلمة، بأمر صريح من الله - جل وعلا - ومن هنا، وجب الترغيب للفتاة على الحجاب منذ الصغر؛ تدريباً لها على لبسه بعد البلوغ، وهو من الأساليب التربوية المناسبة، فالاهتمام المبكر بموضوع الحجاب حتى قبل بلوغ البنت سنَّ التكليف، له أثر في غرس هذا المفهوم في نفسها بسهولة ويسر، أما لو أطلقت الحرية للبنات منذ الصغر، في ارتداء ما يرضين فيه من الأزياء، ولبس الموضة؛ تقليداً لغيرهن من غير الملتزمات، دون حزم، أو توجيه، فإنهن بالطبع سوف يعتدن على ذلك الأمر، ومن ثم تأتي المفاجأة، حين يصلن لسن التكليف، بمن يأمرهن بالحجاب، فتكون لهن كالصدمة بالنسبة لهن، وهذا بالطبع يؤدي إلى صعوبة الأمر، وعدم القدرة على تنفيذ هذا الأمر بعد الوصول إلى سن التكليف، وفرضية ارتداء الحجاب في تلك المرحلة العمرية بعد البلوغ، بينما لو تدربن على الحجاب وتعلمن حب الحجاب، والقناعة به منذ الصغر، لطلبن ارتدائه من تلقاء أنفسهن، قبل أن يؤمرن بارتدائه بعد التكليف، يقول محمد

(١٠٧) الهاشمي، محمد علي: المرجع السابق، ص(١٠١).

زينو^(١٠٨): "ترغيب البنت في الستر منذ الصغر لتلتزمه في الكبر، فلا نلبسها القصير من الثياب، ولا البنطال والقميص بمفردهما لأنه تشبه بالرجال والكفار، وسبب لفتنة الشباب والإغراء، وعلينا أن نأمرها بوضع منديل (غطاء) على رأسها من السابعة من عمرها، وبتغطية وجهها عند البلوغ، وباللباس الأسود الساتر الطويل الفضفاض الذي يحفظ شرفها، لقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ^(١٠٩) ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يُعْرِضْنَ فَلَا يُوْذَنَ^(١١٠))".

على الأم أن تكون هي قدوة صالحة للبنت في الحجاب، فمن خلال رؤية الأم ترتدي الحجاب تتعلم، مع ما تقدمه لها من المديح، وكلمات التشجيع، وإبراز القدرات الصالحات، وربط الفتاة بهن، سواء تم هذا من خلال قصص الصالحات، أو من أرض واقعها كذلك الأمر، وإشعارها بالاعتزاز به، والتتويه والإشارة المباشرة وغير المباشرة للحجاب وميزاته وفضائله بحسب ما تفهمه البنات وتعقله، وغيرها من العوامل التي تساعد على ترغيب الفتيات في الحجاب، إذن من المهم أن ترى الفتاة من حولها في هذا الزمان من تطبيق ذلك؛ من أجل أن يترسخ في ذهنها أن الالتزام بالحجاب من الأمور الدينية، ومن الممكن حدوثها، بل وأن تكون تلك الأمثلة محبة إليهن، كما أنها ناجحة في الأمور الحياتية، فتصبح لديهن الرغبة في تقليد أولئك القدوات الصالحات، وحب تقليدهن في الحجاب، يقول ابن باز: "وإذا كبرت البنت قليلا وجب على والديها أن يعلمها حقوق الله سبحانه وتعالى، وحقوق الوالدين، وحقوق الآخرين، وحسن الخلق، وحسن التصرف في شتى الأمور، وعلى المحافظة على لبس الحجاب والتستر والبعد عن أعين الرجال (الأجانب)"،^(١١٠) حتى تنشأ البنت على التربية الإسلامية الصحيحة تعرف ما يجب لها وما يجب عليها، مع الأخذ في عين الاعتبار إعدادها لما هو منتظر منها من دور هام في الحياة بأن تكون زوجة صالحة، وأما حانية تربى أولادها وتعددهم لأن يكونوا صالحين مصلحين،^(١١١) "لأن

(١٠٨) زينو، محمد بن جميل: كيف نربي أولادنا، (بدون ناشر وتاريخ النشر ومكانه)، ص

(٢٦).

(١٠٩) سورة الأحزاب، الآية (٥٩).

(١١٠) ابن باز، عبد العزيز: حكم السفور والحجاب، مجلة البحوث الإسلامية، الرياض:

الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ع ١٤، ص (١٥).

(١١١) عفيفي، المرجع السابق، ص (٣٩٨)

للمرأة المسلمة أثرا كبيرا في حياة كل مسلم، فهي المدرسة الأولى في بناء المجتمع الصالح، وخاصة إذا كانت هذه المرأة تسير على هدي من كتاب الله في كل شيء^(١١٢). وإذا قربت البنت من سن البلوغ (التكليف) يجب أن تدرب على أن تكون زوجة وأما، وهذه هي سنة الله في خلقه، وعلى الأم تقع مسؤولية ذلك، فقد بادرت أم المؤمنين خديجة بنت خويلد - رضي الله عنها - بتمرين ابنتها الكبرى زينب - رضي الله عنها - إذا شبت على المشاركة في أعمال البيت والتدريب على الأمومة، فكانت (زينب) لشقيقتها الصغرى فاطمة أما صغيرة ترعى شؤونها وتمضي فراغها في ملاعبتها^(١١٣). ولقد أحسن القائل: إن الفتاة المتعلمة المهذبة فخر لأهلها وعون لبعليها، وكمال لبنيتها، أهلها بها يفتخرون، وأولادها بها يسعدون، ومن ذا الذي لا يسر فؤاده بابنته الأدبية التي تدير المعاشة بالمعرفة، وتدير الحركة المنزلية بالحكمة، ويجد في مجالستها أنيسا عاقلا وسميرا كاملا^(١١٤).

المبحث السادس: النماذج للأمهات الصالحات المربيات اللاتي ربين صالحين عظماء:

إليك هذه الأمثلة العظيمة لهؤلاء النسوة العظيمات اللاتي أنجبن ورببن هؤلاء القمم العالية، والجهاذة والشخصيات البارزة التي قال القائل فيهن وأمثالهن وراء كل رجل عظيم أم عظيمة، ومن أمثالهن:

أم الإمام ربيعة بن فروخ: ربيعة أحد سادات التابعين، والأعلام المشهورين، فقيه المدينة المنورة وعالمها، وأحد المحدثين العظام، وشيخ الأئمة الكبار مالك وأبو حنيفة والأوزاعي والثوري والليث بن سعد ... وهو نشأ في كنف أمة سهيلة عندما خرج أبوه فروخ للغزو، وهو جنين في بطن أمه؛ حيث غاب عنهم سبعة وعشرين عامًا وهو بعيد عنهم، فولدت سهيلة ولدها ربيعة في غيابه وربته تربية صالحة، وذهبت به إلى العلماء ليطلب العلم منذ صغره، ويتفقه على كبار التابعين في المدينة النبوية، وصبرت عليه تشد من أزره وتعيينه في مهمته، وتحثه على طلب العلم والتزود منه بماله ونفسها، فكانت بمثابة الأب الذي غاب عن ابنه والأم التي تسهر على خدمة ابنها ونبوغه، فقد قضت شبابها تعلمه وتربيته وتهيئته لهذا المنصب الكبير،

(١١٢) ابن باز، عبد العزيز: أثر المرأة في حياة الشيخ ابن باز: المرجع السابق، ١٧٤، ص (٣٥٩).

(١١٣) بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن: تراجم سيدات بيت النبوة، القاهرة: دار الريان للتراث، ط ١، ١٤٠٧/٥١٩٨٧م، ص (٤٨٩).

(١١٤) القاسمي، جمال الدين الدمشقي: جوامع الآداب في أخلاق الأنجاب، مؤسسة قرطبة، دون سنة النشر، ص (٣٧).

ولكن هذا الجهد أثمر الثمرة التي كانت ترُقُبها، وأسفر عن صدق نيتها وصدق بذلها وعطائها، فأصبح ابنها الصغير أحد فقهاء المدينة الكبار، وعقدت له حلقة في المسجد النبوي وهو لا يزال صغيراً يجلس إليه العلماء، وتوافد على حلقة طلاب العلم، ينهلون من علمه، ويغرفون من بحره، وأصبحت حلقة مدرسة يتلقون فيها علوم الدين والعربية والحديث والفقه. روي أن فاروخاً أبا ربيعة خرج في البعوث إلى خراسان أيام بني أمية غازياً، وربيعه حمل في بطن أمه، وخلف عند زوجته أم ربيعة ثلاثين ألف دينار؛ فقدم المدينة بعد سبع وعشرين سنة... فدخل فروخ المنزل... وقال: فأخرجني المال الذي لي عندك، وهذه معي أربعة آلاف دينار، فقالت: المال قد دفنته وأنا أخرجه بعد أيام، فخرج ربيعة إلى المسجد، وجلس في حلقة، وأناه مالك بن أنس، والحسن بن زيد، وابن أبي علي اللهي، والمساحقي، وأشرف أهل المدينة، وأحدق الناس به، فقالت امرأته: أخرج صل في مسجد الرسول، فخرج فصلى، فنظر إلى حلقة وافرة، فأتاه، فوقف عليه، ففرجوا له قليلاً، ونكس ربيعة رأسه يوهمه أنه لم يره، وعليه طويلة، فشك فيه أبو عبد الرحمن فقال: من هذا الرجل؟ فقالوا: هذا ربيعة بن أبي عبد الرحمن، فقال أبو عبد الرحمن: لقد رفع الله ابني؛ فرجع إلى منزله فقال لوالدته: لقد رأيت ولدك في حالة ما رأيت أحداً من أهل العلم والفقه عليها، فقالت أمه: فأيما أحب إليك، ثلاثون ألف دينار أو هذا الذي هو فيه من الجاه؟ قال: لا والله، ألا هذا، قالت: فإنني قد أنفقت المال كله عليه، قال: فوالله ما ضيعته.^{١١٥}

يا الله! شاب يقصده الناس من كل مكان لينهلوا من معين علمه! تحقق ذلك بفضل الله ومنه، ثم من خلال جهد تلك الأم الصالحة وتعبها وصبرها على تربية ولدها، وتحملها تلك السنين الطويلة من البعد والفراق، إنها المرأة الصالحة والأم العظيمة التي علّمت ابنها طريق العظمة، فسارت به إليه.

أم الإمام مالك بن أنس (العالية بنت شريك الأسدية): هي أم صالحة مربية جليلة هيأت ابنها المالك لطلب العلم، وألبسته لباس العلماء؛ لتشدّ من عزمته، وتوقد الهمة في قلبه، ثم ذهبت به إلى حلقات العلم؛ ليدون ما يسمع، ويكتب ما يملأ عليه فيها، قال مالك: قلت لأمي أذهب فأكتب العلم؟ فقالت: تعال فالبس ثياب العلم، فالبستني ثياباً مشمرة، ووضعت الطويلة على رأسي وعممتني فوقها، ثم قالت: اذهب فأكتب الآن.

(^{١١٥}) ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري: مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، دمشق: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، ط ١، ١٤٠٢هـ، ٢٨٦/٨.

وكانت أمي تعممني وتقول لي اذهب إلى ربيعة فتعلم من أدبه قبل علمه.^{١١٦} فانكبّ هذا الطفل على الطلب وتلمذ على كبار فقهاء المدينة وعلمائها، حتى غدا شامة بينهم، وعلامة بارزة في التاريخ، فلا يوجد باب للفقه أو مسألة في العلم، إلا سمع لمالك بن أنس فيها رأياً، أو لتلاميذه في حكمها قولاً، فألف الكتب العظام التي سارت بها الركبان، واستقبلتها الأمة بالقبول؛ هذا هو الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة وشيخها، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، ويعد من أدق المحدثين في عصره.^{١١٧} كان حسنة من حسنات هذه الأم الصالحة المربية، وثمره من ثمرات صبرها وتوجيهها له وتربيتها، وحثه على طلب العلم والتأدب بآدابه، فكل علم علمه، لها مثله في صحتها؛ أجراً على كفاحها وصبرها، رحمها الله وأجزل لها المثوبة.

أم الإمام الشافعي: إمام من الأئمة الأربعة الفقهاء، نشأ يتيماً، فجهرته أمه للسفر إلى مكة لطلب العلم وهو ابن عشر سنين، يقول عن نفسه: "حفظت القرآن وأنا ابن سبع سنين، وحفظت الموطأ وأنا ابن عشر سنين"^{١١٨}. لكن، من الذي رباه؟ ومن قام بتنشئته؟ نعم أمه المربية العظيمة، حيث يحدث عن نفسه فيقول: "كنت يتيماً في حجر أمي، ولم يكن لها ما تعطيه للمعلم"^{١١٩}. نعم الأم العظيمة سافرت مع ابنه الصغير وتحملت المشقة وصبرت، وكل ذلك لتنشئة ولدها وتربيته تربية حسنة ونشأة صالحة، وقد تحققت أمنيته بفضل الله وكرمه.

أم الإمام أحمد: أي مشروع قدمته للأمة حينما ربت ابنها على طلب العلم، حتى أصبح إمام أهل زمانه؟! نشأ يتيماً، توفي أبوه وعمره ثلاث سنوات، فمن الذي اعتنى به؟ إنها أمه، فقد حفظ القرآن وعمره عشر سنين، لقد كانت تعتني به وتربيته، وتخرجه قبل صلاة الفجر لأداء الصلاة، وليشهد مجالس الذكر لم يتجاوز السابعة من عمره! وكانت تنصحه بلزوم الرجل الصالح والعالم الرباني كي يتعلم من معين علمه،

(^{١١٦}) القاضي، عياض بن موسى: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط ٢، ١٤٠٣/١٩٨٣م، ١/١٣٠.

(^{١١٧}) عادل نويهض: معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، ط ٣، ١٤٠٩هـ، ٢/٤٦٠.

(^{١١٨}) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي: صفة الصفوة، تحقيق: أحمد بن علي، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ١/٤٣٤.

(^{١١٩}) ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد التميمي، الحنظلي: آداب الشافعي ومناقبه، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، ص (١٧).

ويُتربى على الصلاح، قال أحمد: نزل علينا أبو عبد الله في الدار وأنا غلام، فقال لي أمي: الزم هذا الرجل فإخذه فإنه رجل صالح، فكنت أخدمه. وكان يخرج يطلب الحديث.^{١٢٠}

أليس إنجازاً عظيماً في إيجاد عالم رباني ينفع الأمة بعلمه ومواقفه؟ وهل تفقه أمهات هذا الجيل ما أهمية تربية الأبناء؟ كم من الأئمة الأعلام ربّتهم أمهاتهم وكانوا هداة مهتدين، ويأتي على رأسهم إمام أهل السنة والجماعة الإمام أحمد -رحمه الله- فكم قدمت له أمه من عناية ورعاية حتى أصبح إماماً، ولها إن شاء الله مثل أجره. **أم الإمام البخاري:** نشأ البخاري يتيماً في حجر أمه، وأن عينيه ذهبت وهو صغير، وكانت أمه ملحة في الدعاء له بالشفاء، حتى شفاه الله شفاء كاملاً لكثرة بكائها ودعائها له،^{١٢١} وقامت بتربيته حسن تربية، ثم صار إمام المحدثين في الحديث، وصنف "صحيح البخاري" الذي يعتبر أصح الكتب بعد كتاب الله على الأرض إطلاقاً، وقد أتم الله أكبر خدمة لسنة رسوله ﷺ بيده، وهو كتاب صحيح البخاري الذي تلقته الأمة بالقبول، وأولته عناية الدراسة، والتقرير، وتناولته بالشرح تارة، والاختصار تارة أخرى، وأقبل عليه طلاب العلم يقرؤون متنه ويحفظونه عن ظهر قلب، ولا غرابة فهو المرجع الثاني - بعد كتاب الله عز وجل - في دين الله تعالى، وهكذا المدارس والجامعات في العالم الإسلامي ما زالت تعنى به دراسة وحفظاً، وبعضها تقرره في مناهجها ليقراً من أوله إلى آخره في مختلف صفوفها،^{١٢٢} ويدرس في الدروس العلمية في المساجد، والجوامع وغيرها من الحلقات العلمية في العالم كله عامة والعالم الإسلامي خاصة.

أم الإمام الأوزاعي: كان الأوزاعي يتيماً في حجر أمه، وهي قامت بتربيته وتنشئته، وكانت تنقله من بلد إلى بلد ليتعلم،^{١٢٣} حتى بلغ من العلم مبلغاً عظيماً. **أم الإمام سفيان الثوري:** هذه أم أخرى، كيف كانت مع ولدها اليتيم؟ وكيف كانت تربيته؟ إنها أم سفيان الثوري، توفي أبوه وكان صغير السن، فنشأ يتيماً لا أب له، حتى

(^{١٢٠}) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي: مناقب الإمام أحمد، القاهرة: دار هجر، ط٢، ١٤٠٩هـ، ص (١٤-٢٨) باختصار.

(^{١٢١}) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد: المرجع السابق، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ، ٣٩٣/١٢.

(^{١٢٢}) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي: المرجع السابق، شرح وتعليق مصطفى ديب البغا، دمشق: دار ابن كثير ودار اليمامة، ط٥، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ص (ب).

(^{١٢٣}) الحَمَدَانِي، يَاسِرُ بْنُ أَحْمَدَ الْكُوَيْسِي: حياة التابعين، بدون ناشر وسنة النشر، ص(١٥٢٥).

أصبح سفيان علماً من أعلام المسلمين، إماماً من أئمة الدين، قال سفيان الثوري عن نفسه: "لما أردت أن أطلب العلم قلت: "يا رب إنه لا بد لي من معيشة"، ورأيت العلم يدرس، فقلت أفرغ نفسي لطلبه، قال: وسألت ربي الكفاية". وعزم على طلب العلم حتى كفلت له والدته الإنفاق عليه، قالت أمه له: يا بني أطلب العلم وأنا أكفيك بمغزلي.^{١٢٤} فانطلقت الأم تغزل صوفها، فكانت تعمل، وتقدم له، ليتفرغ للعلم، وكانت تتخوله بالموعظة والنصيحة، قالت له ذات مرة: يا بني إذا كتبت عشرة أحرف فانظر هل ترى في نفسك زيادة في خشيتك، وحلمك ووقارك، فإن لم تر ذلك، فاعلم أنها تضرك، ولا تنفعك، فهل ترى من غرابة بعد هذا أن نرى سفيان يتبوأ منصب الإمامة في الدين، كيف وهو قد ترعرع في كنف مثل هذه الأم الرحيمة، وتغذى بلبان تلك الأم الناصحة التقية؟!^{١٢٥}

وهكذا هناك أمهات عظيمات هن مدارس عظماء، اللاتي ربين أولادهن تربية حسنة، وصنعن للأمة عباقرة، وقادة، واحتلن مكانة عظيمة، وسجلن أنفسهن في صفحات التاريخ الذهبية، وتشرفن بهذه المنزلة الكريمة، وهذه نماذج من التاريخ دالة على عظم دور المرأة في التنشئة، ودورها الكبير في صلاح الأبناء، وتوجيههم للخير بعد توفيق الله تعالى، تكون نبراساً للشباب اليوم؛ ليختاروا الدين، وليحذروا من الانخداع بالمظهر والمال إذا انعدم الدين، وفُقدت الأخلاق، وتحزرت المرأة من عبادة ربها وطاعة نبيها، وتنبيه لفتيات أيضاً؛ لكيلا تغفل عن المهمة السامية التي من أجلها خلقت، بعد العبادة وهي تنشئة أبنائها، والقيام على شؤون بيتها، فقد قال -عليه الصلاة والسلام-: وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ رَوْحِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا.^{١٢٦} فالمرأة في بيت زوجها راعية بحسن التدبير في أمر بيته، وتربية أولاده، فإذا تخلت عن هذا الدور الذي لا يمكن أن يقوم به غيرها، أو يسدها سواها، أو فرطت في المهمة الموكلة لها، فسوف تضيع الأجيال وتتدمر الأمة، وينشأ جيل لا يعرف في الحياة إلا كيف يُسبغ شهوته، ويملا بطنه ورغباته والعياذ بالله.

(^{١٢٤}) المقدم، محمد بن أحمد: علو المهمة، مصر: دار القمة - دار الإيمان، ٢٠٠٤م، ص (١٤٨).

(^{١٢٥}) بالي، وحيد بن عبد السلام: الطريق إلى الولد الصالح، السعودية: دار الضياء للنشر والتوزيع، ص (١٦-١٧).

(^{١٢٦}) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي: المرجع السابق، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، برقم (٨٩٣).

خاتمة البحث:

أولاً: نتائج البحث:

- أن الولد الصالح أفضل الصدقات الجارية للوالدين حيث ينفعهما في الدارين.
- من خصائص الولد الصالح: سليم العقيدة، حافظ العبادة، وبار بالوالدين، والمحسن إليهما، وعدم عقوقهما طرفة عين، والدعاء لهما، وعدم سبهما، والقيام بأعمال تزيد الأجور في موازين حسناتهما، والوفاء بوصيتهما، وحسن المعاملة مع أصدقائهما، وتفقد أحوالهم، والقيام بأعمال تزيد سمعة طيبة لهما لدى الناس، كما تزيد شرفهما ومكانتهما في نفوسهم، والبعد كل البعد عن السلوك والقيام بأعمال تنقص سمعتهم الطيبة وتحجب مكانتهما المشرفة، والامتنثال بأوامر الله والاجتناب عن نواهيه، وحب الله ورسوله، وأداء حقهما، وحق العباد، والبلاد، والتحلي بالأخلاق الحسنة والبعد عن الرذيلة.

- تنشئة الأولاد نشأة صالحة لها أهمية كبيرة لأنها تجعلهم عناصر خير، وعوامل بر، ومصادر سعادة للوالدين في الدارين.

- تنشئة الأولاد وتربيتهم تربية حسنة مسؤولية دينية يسأل عنها الوالدان، فيجب على الوالدين تنشئة أولادهم على الصلاح، هناك آيات وأحاديث كثيرة تدل على وجوبها.
- دور الأم في تنشئة الولد الصالح أعظم من الآخرين، لأنها أول مدرسة ومعلمة ومربية للأولاد.

- الأدوار التربوية التي ينبغي للأم أن تقوم بها لتنشئة الولد الصالح كثيرة، من أهمها: إصلاح النفس يعني أن تكون هي قدوة صالحة، والزواج مع الرجل الصالح، وامتنثال بعض السنن النبوية منها: الدعاء عند الجماع، وسجدة الشكر عند الإنجاب، وتحنيك المولود، والعقيقة عنه، وتسميته بالاسم الحسن، وإرضاع الولد من الأم، لأن له أثراً كبيراً في تنشئة الطفل وصحته، ودعاؤها له بالخير دائماً، وغرس التوحيد في نفسه في بداية تعليمه، وغرس الآداب والأخلاق الحسنة في نفسه، وملاطفته ومداعبته لأن لها أثراً كبيراً في تشأته النشأة السليمة، وحفظ البيت بالقرآن والأذكار والصلاة فيه، وتعويد الولد على الصلاة، وتعليمه القرآن الكريم، حفظا وفهما، وعملا بما علم منه، والسيرة النبوية وسير الصحابة وسير السلف الصالح، وتنشئته على طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ، ومحبة العلماء، وترغيبه في العلم والتعلم، واختيار المدرسة المناسبة له للدراسة، واصطفاء الصديق الصالح له، وتعويد البنات على الحجاب.

- نماذج الأمهات الصالحات المربيات اللاتي ربين صالحين عظماء كثيرة جداً، ذكر بعضهن من باب المثال لا الحصر، وهن: أم ربيعة بن فروخ، وأم الإمام مالك بن

- أنس(العالية بنت شريك الأسدية)، أم الإمام الشافعي، وأم الإمام أحمد، وأم الإمام البخاري، وأم الإمام الأوزاعي والإمام سفيان الثوري.
- ثانياً: توصيات البحث:** من خلال النتائج التي توصل إليها البحث يوصي بما يلي:
- تتبع الآيات والأحاديث والكتب التربوية التي تتعلق بالزواج والأسرة والإنجاب وتنشئة الأولاد وتطبيق دروسها المستفادة منها وتنشئة الأولاد كي ينشؤوا نشأة صالحة.
 - على الأم أن تكون قدوة صالحة لأولادها.
 - تنظيم الندوات والحوار والمؤتمرات في مضمون دور الأمهات وتوعيتهن في تنشئة الأولاد نشأة صالحة.
 - إجراء الدراسة حول دروس تربوية للأمهات المعاصرة من خلال دور الأمهات العظيمات من الصحابيات رضي الله عنهن وغيرهن في تنشئة أولادهن وتطبيقاتها في الأسرة.
 - إجراء الدراسة حول الوسائل والأساليب التربوية التي يمكن أن تطبقها الأم في تنشئة أولادهن نشأة صالحة.
 - تطبيق الدراسة حول تنشئة الأولاد الذين نشأوا برعاية أمهاتهم والذين تربوا بغير أمهاتهم وما الفرق بين النوعين من الأولاد تربوياً.
 - إنشاء الجمعيات والمراكز التربوية الخاصة بإرشاد الأسرة وتزويدها وتوعيتها في تنشئة الأولاد نشأة صالحة.

ثالثاً: الفهارس

أ) فهرس الآيات القرآنية:

م	طرف الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
١	وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا	الإسراء	٢٣-٢٤	٦
٢	وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا	البقرة	٨٣	٦
٣	وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا	الأحقاف	١٥	٦
٤	وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حِمْلَهُ أُمُّهُ وَهَذَا عَلَىٰ وَهْنٍ	لقمان	١٤	٦
٥	وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ	لقمان	١٥	٦
٦	رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا	الإسراء	٢٤	٧
٧	رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ	إبراهيم	٤١	٧
٨	رَّبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ	نوح	٢٨	٧
٩	يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ...	لقمان	١٧-١٩	٨
١٠	الْمَالِ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا	الكهف	٤٦	٨
١١	يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ	النساء	١١	٨

١٢	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا	التحريم	٦	٨
١٣	وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا	طه	١٣٢	٩
١٤	لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ	إبراهيم	٧	١٢
١٥	وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ^ط	البقرة	٢٣٣	١٣
١٦	وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ	الفرقان	٧٤	١٤
١٧	وَاجْتَنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ	إبراهيم	٣٥	١٤
١٨	رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي	إبراهيم	٤٠	١٤
١٩	قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً	آل عمران	٣٨	١٤
٢٠	وَأَصْلَحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي	الاحقاف	١٥	١٤
٢١	وَإِنِّي أَعِذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ	آل عمران	٣٦	١٤
٢٢	يَوْمَ نَقُفُّ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ	الأحزاب	٦٦	١٨
٢٣	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ	الأحزاب	٥٩	٢٠

ب) فهرس الأحاديث والآثار:

م	طرف الحديث	الصفحة
١	إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ	٦
٢	إِنَّ الرَّجُلَ لَثَرَفُفَ دَرَجَتُهُ فِي الْجَنَّةِ	٦
٣	جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ	٦
٤	قَدِمْتُ عَلَى أُمِّي وَهِيَ مُشْرِكَةٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	٧
٦	مِنَ الْكِبَائِرِ شَتَمَ الرَّجُلِ وَالذِّهِيَّ	٧
٧	إِنَّ اللَّهَ سَائِلٌ كُلَّ رَاعٍ عَمَّا اسْتَرْعَاهُ	٧
٨	أَلَا كَلَّكُمْ رَاعٍ، وَكَلَّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ	٨
٩	إِنَّمَا بَعِثْتُ لَأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ	٩
١٠	مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سِنِينَ	٩
١١	كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ	١١
١٢	إِذَا خُطِبَ إِلَيْكُمْ مِنْ تَرَضُّوْنَ دِينَهُ وَخُلِقَ فَرَّجُوهُ	١١
١٣	تُنَكِّحُ الْمَرْأَةَ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا وَلِحَسْبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا	١١
١٤	الدُّنْيَا مَتَاعٌ، وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ.	١١
١٥	"لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ	١٢
١٦	عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا جَاءَهُ أَمْرٌ سُرُورٍ أَوْ بُشَيْرٍ بِهِ	١٢
١٧	أَنَّهَا حَمَلَتْ بِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، قَالَتْ: فَخَرَجْتُ وَأَنَا مُتِمٌّ	١٢
١٨	وُلِدَ لِي غُلَامٌ، فَاتَّيْتُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	١٢
١٩	الْغُلَامُ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيقَتِهِ يُذْبِحُ عَنْهُ يَوْمَ السَّابِعِ	١٣
٢٠	كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَوِّذُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ	١٤
٢١	لَا تَدْعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، وَلَا تَدْعُوا عَلَى أَوْلَادِكُمْ	١٤

٢٢	قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قُلْ: أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ فَعَلَّ	١٤
٢٣	كنت غلاما في حجر النبي ﷺ	١٥
٢٤	أَخَذَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ ثَمْرَةً مِنْ ثَمَرِ الصَّدَقَةِ، فَجَعَلَهَا فِي فِيهِ	١٥
٢٥	رَأَى ابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ابْنًا لَهُ عَلَيْهِ قَمِيصٌ مِنْ خَرِيرٍ	١٥
	لَيْسَ مِنْهُ مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَيُوقِرْ كَبِيرَنَا	١٦
٢٦	كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُدْلِعُ لِسَانَهُ لِلْحُسَيْنِ	١٦
٢٧	وَعَدَ جَبْرِيلُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَرَأَتْ عَلَيْهِ	١٦
٢٨	لَا تَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ مَقَابِرَ	١٦
٢٩	إِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ بَيْتَهُ	١٧
٣٠	كُنْتُ رَدِيفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا غُلَامُ	١٧
٣١	عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلِمَاتٍ أَقُولُهُنَّ فِي الْوَتَرِ	١٧
٣٢	خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ	١٨
٣٣	إِنَّ اللَّهَ يَرْفَعُ بِهَذَا الْكِتَابِ أَقْوَامًا، وَيَضَعُ بِهِ الْأُخْرَى	١٨
٣٤	إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ	١٨
٣٥	مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالسَّوِّءِ، كَحَامِلِ الْمِسْكِ وَنَافِخِ الْكَبِيرِ	١٩
	الرَّجُلُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ	١٩
٣٦	وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا	٢٣

فهرس المصادر والمراجع:

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد التميمي، الحنظلي: آداب الشافعي ومناقبه، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- ٣- ابن أبي شيبه، عبد الله بن محمد خواسطي العبسي، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ.
- ٤- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي: كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: علي حسين البواب، الرياض: دار الوطن.
- ٥- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي: مناقب الإمام أحمد، القاهرة: دار هجر، ط٢، ١٤٠٩هـ.
- ٦- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي: صفة الصفوة، تحقيق: أحمد بن علي، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- ٧- ابن باز، عبد العزيز: أثر المرأة في حياة الشيخ ابن باز، مجلة البحوث الإسلامية، الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ع١٧.
- ٨- ابن باز، عبد العزيز: حكم السفور والحجاب، مجلة البحوث الإسلامية، الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ع١٤.
- ٩- ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.
- ١٠- ابن حبان، محمد بن حبان التميمي الدارمي البُستي: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- ١١- ابن حجر، أحمد بن علي العسكلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
- ١٢- ابن عثيمين، محمد بن صالح: لقاء الباب المفتوح، برقم (١١٥).

- ١٣- ابن قاسم، عبد الرحمن بن محمد العاصمي الحنبلي النجدي، حاشية الروض المربع شرح زاد المستفنع (بدون ناشر)، ط١، ١٣٩٧هـ.
- ١٤- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
- ١٥- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أبي بكر الدمشقي، تحفة المودود بأحكام المولود، تحقيق: عثمان بن جمعة ضميرية، بيروت: دار ابن حزم، ط٤، ١٤٤٠/١٩٢٠م.
- ١٦- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢٧، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- ١٧- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي: دار إحياء الكتب العربية، دون سنة النشر.
- ١٨- ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري: مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، دمشق: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، ط١، ١٤٠٢هـ.
- ١٩- أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني: سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية.
- ٢٠- أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ٢١- أحمد قيش نجيب: مجمع الحكم والأمثال في الشعر العربي، دمشق: دار الرشيد، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- ٢٢- بالي، وحيد بن عبد السلام: الطريق إلى الولد الصالح، السعودية: دار الضياء للنشر والتوزيع.
- ٢٣- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي: الجامع الصحيح المختصر، شرح وتعليق مصطفى ديب البغا، دمشق: دار ابن كثير ودار اليمامة، ط٥، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

- ٢٤- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي: شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، دمشق-بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- ٢٥- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود: معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ٢٦- بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن: تراجم سيدات بيت النبوة، بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن: تراجم سيدات بيت النبوة، القاهرة: دار الريان للتراث، ط١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- ٢٧- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى: سنن الترمذي، تحقيق: رائد بن صبري ابن أبي علفه، الرياض: دار الحضارة، ط٢، ١٤٢٦هـ / ٢٠١٥م.
- ٢٨- الجار الله، عبد الله بن جار الله: الزواج وفوائده وآثاره النافعة، د ن، ١٤٠٨هـ.
- ٢٩- الحازمي، خالد بن حامد: أصول التربية الإسلامية، السعودية: العليا، دار عالم الكتب، ط١، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.
- ٣٠- الحَمَدَانِي، يَاسِرُ بْنُ أَحْمَدَ الْكُوَيْتِي: حياة التابعين، بدون ناشر وسنة النشر.
- ٣١- خيرية حسين طه صابر: دور الأم في تربية الطفل المسلم، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، نشر دار المجتمع للنشر والتوزيع، ١٤٠٥هـ.
- ٣٢- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- ٣٣- الذهبي، محمد بن أحمد: سير أعلام النبلاء، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ.
- ٣٤- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، مكة: مكتبة نزار مصطفى الباز، دون رقم الطبعة وسنة النشر.
- ٣٥- زينو، محمد بن جميل: كيف نربي أولادنا (بدون ناشر وتاريخ النشر ومكانه).
- ٣٦- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: اللويحق، عبد الرحمن بن معلا: بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

- ٣٧- السليمان، عبد السلام بن عبد الله: تربية الأولاد، الجزائر: دار المحسن، ط١، ١٤٣١هـ.
- ٣٨- الشرباصي، أحمد: مكانة البنات، مجلة لواء الإسلام، ع١٨، ١٣٨٦هـ.
- ٣٩- الشنتوت، خالد أحمد: كيف نربي بناتنا على الحجاب، مجلة منار الإسلام، وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف، الإمارات، ع(٣)، السنة (٢٠)، ١٤٢١هـ.
- ٤٠- عادل نويهض: معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، ط٣، ١٤٠٩هـ.
- ٤١- عدنان حسن با حارث: مسؤولية الأب المسلم في تربية الولد في مرحلة الطفولة، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، تخصص تربية إسلامية، ١٤٠٩هـ، منشورة، دار المجتمع للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٤هـ.
- ٤٢- عفيفي، محمد بن يوسف: من الهدى النبوي في تربية البنات، المدينة المنورة: مجلة الجامعة الإسلامية، ع١١٧.
- ٤٣- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة.
- ٤٤- فلية، فاروق عبده، والزكي، أحمد عبد الفتاح: معجم مصطلحات التربية، الإسكندرية: دار الوفاء، ٢٠٠٤م.
- ٤٥- القاسمي، جمال الدين الدمشقي: جوامع الآداب في أخلاق الأنجاب، مؤسسة قرطبة، ب ت.
- ٤٦- القاضي، عياض بن موسى: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- ٤٧- محمد بن يوسف: من الهدى النبوي في تربية البنات، المدينة المنورة: مجلة الجامعة الإسلامية، ع(١١٧)، السنة (٢٤)، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.
- ٤٨- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: المسند الصحيح المختصر، الرياض: دار طيبة، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- ٤٩- المقدم، محمد بن أحمد: علو الهمة، مصر: دار القمة - دار الإيمان، ٢٠٠٤م.
- ٥٠- الهاشمي، أحمد بن إبراهيم: جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط٢٧، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

٥١- يالجن، مقدار، مناهج البحث وتطبيقاتها في التربية الإسلامية، الرياض: عالم الكتب السعودية، ١٩٩٩ م.