

السنة التاسعة عشرة - عدد رقم ١/٤٩ - ٨/٣٠ / ٢٠٢٣م - تصدر شهرياً

الأخلاق السيئة وأثر الإيمان في الوقاية منها

أ.د. عبد الله بن سليمان الغضلي

شذرة من السيرة المحمدية

تأليف الشيخ العلامة جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢هـ) رحمه الله تعالى - دراسة وتحقيقاً

د. فلاح بن صالح الديحاني

دعاوى التعارض الظاهري بين الأحاديث في نقض الوضوء من النوم

درادكه، علي محمود صالح، الاستاذ الدكتور مقدادي، منصور محمود راجح

منهج إيراد القراءات القرآنية عند الإمامين البيضاوي والخطيب الشربيني في تفسيريهما

دراسة مقارنة

حسام زياد شفيق الصبيحات / أ.د. أحمد سليمان البشائرة

حكم أخذ الأجرة على الأذان

عاصم سامي احمد الفقهاء

استراتيجية المملكة العربية السعودية في القضاء على الجرائم السيبرانية

ومدى انعكاسها على رؤية ٢٠٣٠ وتحقيق الأمن الفكري

د. فيحان بن نايف بن هايف المطيري / د. مسعد عبد السلام عبد الخالق عبد السلام

أسامة بن زيد الليثي جرحاً وتعديلاً

محمد بن علي بن محمد الزهراني

أثر الحدث الدائم على عقد النكاح دراسة فقهية

غيداء هشام أحمد العثامنة

عاقبة الظالمين في ضوء سورة إبراهيم دراسة تحليلية

د. بشرى موسى الأقطش / أ.د. جهاد محمد نصيرات

شبهات أبراهام جايجري في المسائل العقائدية المتعلقة بالقرآن الكريم في كتابه (اليهودية والإسلام) والرد عليها

علي أجار

السلطة التقديرية للمحكمة الشرعية الابتدائية في قانون أصول المحاكمات الشرعية الأردني

رقم ٣١ لعام ١٩٥٩ وتعديلاته حتى عام ٢٠١٦ - دراسة تأصيلية تطبيقية

عبادة أحمد عبد الرحمن ابداح



ISSN: 2708 - 1796

E-ISSN: 2708 - 180X

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

تصدر شهرياً

السنة التاسعة عشرة - عدد رقم ١/٤٩ - ٣٠ / ٨ / ٢٠٢٣ م.

رئيس التحرير والمدير المسؤول:

أ. د. سعد الدين بن محمد الكبي

مدير التحرير:

الدكتور محمود بن صفا الصياد العكلا

الحوالات المصرفية باسم:

• مجلة البحث العلمي الإسلامي

بنك البركة - لبنان - طرابلس

حساب رقم: 13903

• ويسترن يونيون - لبنان طرابلس

المراسلات:

لبنان - طرابلس ص. ب. 208

تلفاكس: 00961 6 471 788

بريد الكتروني:

albahs_alalmi@hotmail.com

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:



قواعد النشر في المجلة

إتاحة في الفرصة للإفادة من أبحاث العلماء والباحثين ، فإن إدارة المجلة ترحب بنشر الأبحاث وفق الشروط التالية:

١- أن يكون البحث متخصصاً في مسألة من المسائل العلمية أو قضية من القضايا الإسلامية النازلة.

٢- أن يتسم البحث بالأسلوب العلمي وفق قواعد وأسس البحث العلمي ، مع التوثيق وعزو المصادر وتخريج الآيات والأحاديث.

٣- أن يكون البحث جديداً غير منشور سابقاً ولا مستلاً من رسالة الباحث العالمية - الماجستير - أو العالمية العالية - الدكتوراه.

٤- أن لا تزيد عدد صفحات البحث عن ٤٨ من حجم الورق A4 مقاس الكلمة ١٦ للمتن و ١٤ للهوامش.

٥- إرفاق ملخص عن البحث باللغة الإنجليزية ، لا يزيد عن صفحة واحدة.

٦- إرفاق نسخة عن سيرة الباحث الذاتية مع كتابة العنوان بالتفصيل.

٧- يتم وضع عنوان البحث واسم الباحث باللغتين العربية والانجليزية.

٨- إرسال البحث على عنوان المجلة بالبريد الالكتروني على برنامج: Word و

PDF بخط: Traditional Arabic .

٩- يخضع البحث قبل نشره للتحكيم ، ويتم إبلاغ الباحث بالنتيجة.

مجلة البحث العلمي الإسلامي

السنة التاسعة عشرة - عدد رقم ١/٤٩ - ٣٠/٨/٢٠٢٣ م.

لجنة التحرير

- أ.د. سعد الدين محمد الكبي رئيس التحرير والمدير المسؤول
- أ.م.د. محمود صفا الصياد العكلا مدير التحرير
- أ.م.د. أحمد إبراهيم الحاج عضو التحرير
- د. فاضل خلف الحمادة عضو التحرير
- أ.م.د. علي ملحم حسن عضو التحرير
- أ.م.د. وسيم عصام شبلي عضو التحرير
- أ.م.د. وليد أحمد حمود عضو التحرير
- د. وسيم محمد حسان الخطيب عضو التحرير
- فضيلة الشيخ يوسف عبد الحليم طه سكرتير التحرير
- الأستاذ مصعب سعد الدين الكبي سكرتير إداري

الأستاذ الدكتور بسام خضر الشطي

أستاذ في كلية الشريعة - جامعة الكويت

الأستاذ الدكتور عمر عبد السلام تدمري

أستاذ بالجامعة اللبنانية سابقاً

الأستاذ الدكتور وليد إدريس المنيسي

رئيس الجامعة الإسلامية بمنيسوتا

الأستاذ الدكتور أحمد منصور سبالك

رئيس الجامعة الإسلامية العالمية

الأستاذ الدكتور بشار حسين العجل

أستاذ في جامعة الجنان - لبنان

الأستاذ الدكتور خالد مصطفى مرعب

رئيس قسم التاريخ الإسلامي - جامعة الجنان

الدكتور شوقي نذير

أستاذ محاضر جامعة غرداية - الجزائر

الدكتور صالح بن عبد القوي السنباني

أستاذ مشارك بجامعة الإيمان ورئيس قسم الإعجاز العلمي - اليمن

الدكتور عبد الواسع بن يحيى المعزبي الأزدي

أستاذ مشارك في السنة وعلومها - جامعة نجران سابقاً

الدكتور خليفة فرج مفتاح الجراي

عميد كلية علوم الشريعة بجامعة المرقب - ليبيا

بالتعاون مع أساتذة في الجامعات العربية والإسلامية

الهيئة الاستشارية



مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحث العلمي والدراسات الإسلامية المتخصصة:

إعتماداتها:

- مسجلة في وزارة الإعلام اللبنانية تحت الرقم ٢٠٠٤/٣٦٤.
- حائزة على الرقم الدولي ISSN للنسختين الورقية والإلكترونية.
- معتمدة في قاعدة بيانات آرسيف.
- معتمدة لدى قاعدة بيانات دار المنظومة، الرياض.

www.boukharysrc.com



معامل التأثير والاستشهادات المرجعية العربي
قاعدة البيانات العربية الرقمية

Arcif
Analytics

التاريخ: 2022/09/28

الرقم: ARCIF 2022/0931

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة البحث العلمي الإسلامي المحترم
مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان
تحية طيبة وبعد،،،

يسر معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (Arcif - أريسيف)، أحد مبادرات قاعدة بيانات "معرفة" للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد أطلق التقرير السنوي السابع للمجلات للعام 2022.

يخضع معامل التأثير "Arcif أريسيف" لإشراف مجلس الإشراف والتنسيق الذي يتكون من ممثلين لعدة جهات عربية ودولية: (مكتب اليونيسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية ببيروت، لجنة الأمم المتحدة لغرب آسيا (الإسكوا)، مكتبة الاسكندرية، قاعدة بيانات معرفة). بالإضافة للجنة علمية من خبراء وأكاديميين ذوي سمعة علمية رائدة من عدة دول عربية وبريطانيا.

ومن الجدير بالذكر بأن معامل "Arcif أريسيف" قام بالعمل على فحص ودراسة بيانات ما يزيد عن (5100) عنوان مجلة عربية علمية أو بحثية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من (1400) هيئة علمية أو بحثية في (20) دولة عربية (باستثناء دولة جيبوتي وجزر القمر لعدم توفر البيانات). ونجح منها (1000) مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل "Arcif أريسيف" في تقرير عام 2022.

ويسرنا تهنئتم وإعلامكم بأن مجلة البحث العلمي الإسلامي الصادرة عن مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان، قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل "Arcif أريسيف" المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها (32) معياراً، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي:

<http://e-marefa.net/arcif/criteria>

وكان معامل "Arcif أريسيف" لمجلتكم لسنة 2022 (لم ترصد أية استشهادات).

ونأمل حصول مجلتكم على معامل تأثير متقدم في تقرير عام 2023. وبإمكانكم الإعلان عن نجاحكم في الحصول على معايير اعتماد معامل "Arcif أريسيف" العالمية سواء على موقعكم الإلكتروني، أو على مواقع التواصل الاجتماعي، وكذلك الإشارة في النسخة الورقية لمجلتكم إلى معامل أريسيف الخاص بمجلتكم.

ختاماً، نرجو في حال رغبتكم الحصول على شهادة رسمية إلكترونية خاصة بنجاحكم في معامل "Arcif أريسيف"، التواصل معنا مشكورين.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي الخزندار

رئيس مبادرة معامل التأثير "Arcif أريسيف"



+962 6 5548228 -9
+ 962 6 55 19 10 7

info@e-marefa.net
www.e-marefa.net

Amman - Jordan
2351 Amman, 11953 Jordan

٩ - افتتاحية.....

الأخلاق السيئة وأثر الإيمان في الوقاية منها

أ.د. عبد الله بن سليمان الغفيلي..... ١١

شذرة من السيرة المحمدية

تأليف الشيخ العلامة جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢هـ) رحمه

الله تعالى - دراسةً وتحقيقاً

د. فلاح بن صالح الديحاني..... ٦٩

دعاوى التعارض الظاهري بين الأحاديث في نقض الوضوء من

النوم

دراذكه، علي محمود صالح، الاستاذ الدكتور مقدادي، منصور محمود راجح..... ١١٦

منهج إيراد القراءات القرآنية

عند الإمامين البيضاوي والخطيب الشربيني في تفسيريهما

دراسة مقارنة

حسام زياد شفيق الصبيحات / أ.د. أحمد سليمان البشايرة..... ١٥١

حكم أخذ الأجرة على الأذان

عاصم سامي احمد الفقهاء..... ١٧٧

استراتيجية المملكة العربية السعودية في القضاء على الجرائم

السيبرانية ومدى انعكاسها على رؤية ٢٠٣٠ وتحقيق الأمن

الفكري

د. فيحان بن نايف بن هايف المطيري / د. مسعد عبد السلام عبد الخالق عبد السلام..... ١٩١

أسامة بن زيد الليثي جرحاً وتعديلاً

محمد بن علي بن محمد الزهراني..... ٢١٣

أثر الحدث الدائم على عقد النكاح دراسة فقهية

غيداء هشام أحمد العثامنة..... ٢٤٥

عاقبة الظالمين في ضوء سورة إبراهيم دراسة تحليلية

د. بشرى موسى الأقطش / أ.د. جهاد محمد نصيرات.....٢٦٧

شبهات أبراهام جايجر في المسائل العقائدية المتعلقة بالقرآن الكريم في كتابه (اليهودية والإسلام) والرد عليها

علي أجار.....٣٠٥

السلطة التقديرية للمحكمة الشرعية الابتدائية في قانون أصول المحاكمات الشرعية الأردني رقم ٣١ لعام ١٩٥٩ وتعديلاته حتى عام ٢٠١٦ - دراسة تأصيلية تطبيقية

عبادة أحمد عبد الرحمن إبداع.....٣٢١



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الافتتاحية

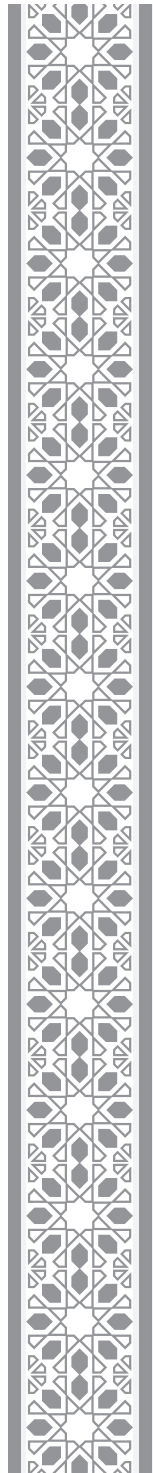
بقلم: رئيس التحرير

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

أما بعد...

فإن مجلة البحث العلمي الإسلامي، وضعت معايير واضحة ودقيقة في مواصفات التحكيم، لاسيما الفنية منها والضوابط العلمية. كما أن جهات التحكيم هم أساتذة متخصصون في مجالاتهم، ونحرص على دقة التحكيم، وسرعة الإنجاز من غير إخلال بنتائج التحكيم، وقد آلينا على أنفسنا أن يكون أقصى مدة زمنية للتحكيم خمسة عشر يوماً، وغالباً ما ينتهي التحكيم خلال فترة وجيزة أقصر من المدة المحددة في قوانين التحكيم بالمجلات المحكمة.

كما أن إدارة التحكيم تلتزم آداب المهنة، ومنها؛ الرد على أسئلة واستفسارات الباحثين التي توجّه إلى إدارة التحرير، سواء بشأن الأعداد المتاحة، أو الشروط والمعايير المشروطة لقبول ونشر الأبحاث. وقد وردتنا كثير من رسائل الشكر على سرعة التواصل والإنجاز، وهذا ما نعد الباحثين بالاستمرار عليه بإذن الله تعالى. شاكرين للباحثين ثقتهم، وإن شاء الله مستمرون على هذا في قادم الأيام.



أ.د. عبد الله بن سليمان الغفيلي

الأخلاق السيئة وأثر الإيمان في الوقاية منها

ملخص البحث:

يدور هذا البحث حول موضوع أثر الإيمان في الوقاية من الأخلاق السيئة، ويبين أهمية الإيمان في الوقاية من الأخلاق السيئة وأن نصيب المسلم من الأخلاق الحسنة بقدر نصيبه من الإيمان زاد ما زاد، وكذا يبين أهمية الأخلاق الحسنة وأنه ينبغي للمسلم أن يتحلى بها ويبين خطورة الأخلاق السيئة وتحذير الإسلام منها وحثه بضدها وأنه ينبغي للمسلم أن يسعى إلى التمسك بجميع شعب الإيمان التي تشمل مكارم الأخلاق كلها.

وقد اتبع الباحث في كتابته المنهج الوصفي ويتضمن البحث: مفهوم الأخلاق والإيمان وما يدخل فيه عند أهل السنة والجماعة، وذكر قسمي الأخلاق (الفطرية والمكتسبة) وأن الإنسان قادر أن يكتسب الأخلاق الحسنة بالممارسة، وبيان نماذج من الأخلاق الحسنة ووسائل اكتسابها ونماذج من الأخلاق السيئة وتحذير الإسلام منها، وأن للأخلاق الإسلامية خصائص لا توجد في غيرها، وذكر العلاقة بين الأخلاق والإيمان وأن للأعمال الظاهرة والباطنة - التي هي داخلة في الإيمان - أثراً بالغاً في الوقاية من الأخلاق السيئة.

الكلمات المفتاحية: (الإيمان، حسن الخلق، سوء الخلق، أحاسنهم أخلاقاً، المؤمن الخلق، خلق حسن، خلق صالح، الحلم، الشجاعة، خلق شنيع، جبن، خيانة).

Abstract

This research revolves around the subject of the impact of faith in the prevention of bad morals, and shows the importance of faith in the prevention of bad morals and that the Muslim's share of good morals is as much as his share of faith increases. It also shows the importance of good morals, and that a Muslim should possess them, and show the danger of bad morals, and warns Islam against them and urges them against them, and that a Muslim should strive to adhere to all branches of faith that include all noble morals.

In her writing, the researcher followed the descriptive approach, and the research includes: the concept of ethics and belief and what is included in it

from the people of the Sunnah and society, with two sections mentioned (the chapters on innate and acquired morals). That a person be able to acquire good morals through practice, and explain the models of good morals, and the methods of acquiring them, and example of good morals, and Islam warns against them, and that Islamic morals have characteristics that do not exist in others, and mention relationship between morals and faith, and that what enters into Belief is one of the external and internal factors that have a great impact in preventing bad morals.

Keywords: (Faith is good in manners, good manners, good in morals, moral believer, good morals, morals, patience, courage, outrageous morals, cowardice, betrayal).

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، نزل الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو الحق المبين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المبعوث رحمة للعالمين وحجة على الخلق، أنار الله به الطريق وأوضح به سبل الهداية، اللهم صل وسلم وبارك عليه، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

لقد أنعم الله تعالى على هذه الأمة بنعم كثيرة لا يحصي عددها إلا هو سبحانه وتعالى، ومن هذه النعم: اصطفاؤه إياها وجعلها خير أمة أخرجت للناس، وإكرامها بأكمل الشريعة وأفضل الرسل ﷺ الذي أرسل رحمة للعالمين؛ لإخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن رذائل الأخلاق إلى فضائلها ومكارمها، حيث أنه ﷺ حصر مهمة بعثته وغاية دعوته بجملة عظيمة جامعة قائلاً صلوات الله وسلامه عليه: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق»^(١).

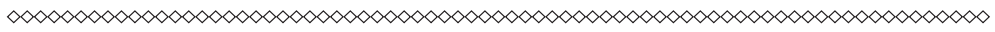
إذن فالأخلاق الفاضلة والسجايا الحميدة من محاسن هذا الدين وقد بعث النبي ﷺ ليتمم مكارم الأخلاق وقد أوصى ﷺ بحسن الخلق فقال: «اتق الله حيثما كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن»^(٢).

ولقد تخلق رسول الله ﷺ بأكرم الأخلاق وأجملها وأكملها واتصف بأحسن الصفات، فشهد له الله عز وجل بذلك وأنزل فيه قرآناً يتلى فقال سبحانه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^(٣) وعلم النبي ﷺ الصحابة -رضوان الله عليهم- تلك الأخلاق ودعاهم إليها ورباهم عليها فأحسن تأديبهم حتى وصلوا إلى أعلى قمة التفوق في الخلق، فأصبحوا يؤثرون على أنفسهم ولو كان

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٨١/٢) برقم (٨٩٥٢). وصححه ابن عبد البر. فقال: «هذا حديث مدني صحيح». انظر: التمهيد (٢٣٤/٢٤).

(٢) أخرجه الترمذي في «سننه» (٢١٢/٤) برقم (١٩٨٧) وقال هذا حديث حسن صحيح.

(٣) سورة القلم: الآية (٤).



بهم خصاصة كما وصفهم الرب عز وجل في قوله: ﴿وَيُؤْتِرُونَكَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾^(١) ودعا الأمة إليها ورغبها فيها، ووعد الخير لمن اتصف وتخلق بها.

وبعد عصر النبوة قام الصحابة -رضوان الله عليهم- بدورهم في توجيه وإرشاد جيل التابعين وتربيتهم تلك التربية النبوية المشتملة على الأخلاق الفاضلة الحميدة التي أظهرت منهم علماء أجلاء يقودون البشر إلى الحق والصواب، وهكذا تتابعت تلك التربية جيلاً بعد جيل إلى زمننا الحاضر.

فإن الأخلاق الحسنة هو أعظم ما تعزز به الأمم وتمتاز عن غيرها، والأخلاق تعكس ثقافة الأمم وحضارتها، ويقدر ما تعلق أخلاقها تعلق حضارتها وتلفت الأنظار وتحير أعداءها، ويقدر ما تحط أخلاقها وتضيع قيمها تحط حضارتها وتذهب هيبتها بين الأمم، وكم سادت أمة -ولو كانت كافرة- وعلت على غيرها بتمسكها بمحاسن الأخلاق كالعدل وحفظ الحقوق والتكافل الاجتماعي وغيرها، وكم ذلت أمة -ولو كانت مسلمة- وضاعت وقهرت بتضييعها لتلكم الأخلاق. والأخلاق الإسلامية هي ضرورة اجتماعية، لا يستغني عنها المجتمع البشري بأي حال من الأحوال؛ لأنها مستقاة من الوحي الإلهي الذي يتصف بالثبات والواقعية والشمولية والتوازن والمرونة، وبها دانت للأمة الإسلامية الأمم عندما سادت العالم، وحتى إن كثيراً من البلاد دخلت في دين الله حين رأوا أخلاق المسلمين الحسنة ومعاملتهم الطيبة، وأمانتهم العظيمة.

وهكذا إذا شاعت في المجتمع الأخلاق الحسنة من الصدق والأمانة والعدل والنصح أمن الناس وحفظت الحقوق وقويت أوامر المحبة بين أفراد المجتمع وقلت الرذيلة وزادت الفضيلة وقويت شوكة الإسلام، وأما إذا شاعت الأخلاق السيئة من الكذب والخيانة والظلم والغش فسد المجتمع واختل الأمن وضاعت الحقوق وانتشرت القطيعة بين أفراد المجتمع وضعفت الشريعة في نفوس أهلها وانقلبت الموازين، قال رسول الله ﷺ: «تأتي على الناس سنوات خداعات؛ يصدق فيها الكاذب، ويكذب فيها الصادق، ويؤتمن فيها الخائن، ويخون فيها الأمين، وينطق فيهم الروبيضة، قيل: ومن الروبيضة يا رسول الله؟ قال: الرجل التافه يتكلم في أمر العامة»^(٢).

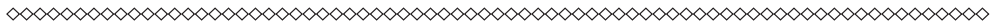
أولاً: موضوع البحث:

نظراً لما للأخلاق الإسلامية من مكانة عالية ومنزلة رفيعة في الإسلام يقول النبي ﷺ: «إن أحبكم إلي وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً»^(٣)، وبما أن للأخلاق السيئة تأثيراً سيئاً في تربية الأجيال وبناء الشخصية الإنسانية، ولما لها من انعكاسات وخيمة تعود على

(١) سورة الحشر: الآية (٩).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٢٠/٢) برقم (٧٩١٢) وابن ماجه في «سننه» (١٦٢/٥) برقم: (٤٠٢٥) والحاكم في «المستدرک» (٥١٢/٤) برقم: (٨٤٢٩) وصححه الألباني في صحيح الجامع (٦٨١/١) برقم: (٣٦٤٩).

(٣) أخرجه الترمذي في «سننه» (٢٧٠/٤) برقم: (٢٠١٨) وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٤٢٩/١) برقم: (٢٢٠١).



كل جوانب الحياة عموماً، وعلى الأفراد والمجتمعات خصوصاً، أحببت أن أبحث فيها لأبين آثارها السيئة وأهمية الإيمان بالله وأثره في الوقاية منها، مما يؤدي إلى إعداد جيل مسلم سالم من كل خلق ذميم، واع قائم على ذاته عابد لله عزوجل على الوجه الصحيح والمطلوب.

ويرتكز موضوع هذه الدراسة في تعريف الأخلاق السيئة، وبيان أثر الإيمان في الوقاية منها. ولهذا أحببت أن يكون موضوع هذا البحث بعنوان: (الأخلاق السيئة وأثر الإيمان في الوقاية منها). دراسة وصفية تحليلية.

ومن الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع ما يلي:

1. عدم وجود بحث علمي حسب علم الباحث في بيان أثر الإيمان في الوقاية من الأخلاق السيئة.
2. أهمية دراسة الأخلاق السيئة لمعرفة طرق الوقاية منها.
3. رغبة مني في الإسهام في إثراء المكتبة العلمية الإسلامية في هذا المجال. والله أسأل أن يوفقني ويرشدني إلى الصواب، وأن يجعل العمل خالصاً لوجهه الكريم ويتقبله مني، وأن يرزقني والمسلمين أحسن الأخلاق ويجنب الجميع سيئها، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

ثانياً: تساؤلات البحث:

يحاول البحث الإجابة على السؤال الرئيس التالي:

ما أثر الإيمان في الوقاية من الأخلاق السيئة؟

ويتفرع عن هذا السؤال الأساس الأسئلة الفرعية التالية:

1. ما الأخلاق السيئة؟
2. ما حاجة البشر إلى معرفة الأخلاق السيئة؟
3. ما هي آثار الإيمان في إزالة الأخلاق السيئة؟

ثالثاً: أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

1. التعرف على الأخلاق السيئة.
2. إبراز أثر الإيمان في الوقاية من الأخلاق السيئة.
3. إيضاح عناية الإسلام في التوقي من الأخلاق السيئة لما لها من آثار سيئة على الفرد والمجتمع.

رابعاً: أهمية البحث:

تبرز أهمية هذا البحث في النقاط التالية:

١. موقف الإسلام من الأخلاق السيئة.
٢. الاهتمام بالجانب الإيماني لبناء الأخلاق.
٣. تنمية الأخلاق الحسنة ونبذ الأخلاق الذميمة.

خامساً: حدود البحث:

يقتصر هذا البحث، على تعريف الأخلاق السيئة وبيان أثر الإيمان في الوقاية منها.

سادساً: مصطلحات البحث:

١. الأخلاق السيئة: والسوء يعني الفجور والمنكر، والسيئة تعني الخطيئة والقبيحة، وهي كل كلمة أو فعلة قبيحة^(١). والأخلاق هي أوصاف الإنسان التي يتعامل بها مع غيره، وتكون محمودة ومذمومة^(٢). وهي صفة مستقرة في النفس سواء كانت فطرية أو مكتسبة ولها آثار في السلوك وتكون محمودة أو مذمومة^(٣).

ويمكن تعريف الأخلاق السيئة بأنها: كل صفة على غير منهج الله تعالى، أي: أنها كل صفة سلوكية قبيحة قولية أو فعلية أو اعتقادية.

٢. الإيمان: وللايمان دلالات لغوية عديدة. من أبرزها ما يلي:

- الأمن: وهو «زوال الخوف. أي ضد الخوف»^(٤). فالإيمان «مصدر آمن يؤمن إيماناً فهو مؤمن»^(٥)، «وأصل آمن آمن بهمزتين لينت الثانية»^(٦).
- الثقة: هي ما تؤدي إلى اليقين. يقال: «الإيمان: الثقة، ومنه وما آمن أن يجد صحابة، أي: ما وثق»^(٧).
- التصديق: وهو ما ينافي التكذيب. «فالإيمان هو التصديق، وآمن بالشيء: صدّقه»^(٨).
- الطمأنينة: يقول الراغب الأصفهاني: «أصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف»^(٩).

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب (٩٦/١ - ٩٧).

(٢) انظر: العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري (٤٥٦/١٠).

(٣) انظر: الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة: الأخلاق الإسلامية وأسسها: (١٠/١).

(٤) الفيروز آبادي، القاموس المحيط (ص: ١٥١٨).

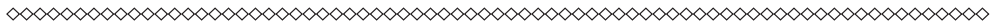
(٥) الأزهرى، تهذيب اللغة (٥١٣/١٥).

(٦) الجوهري، الصحاح (٢٠٧١/٥).

(٧) ابن منظور، لسان العرب (٢٢٧/١).

(٨) المرجع السابق (٢٢٤/١).

(٩) الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن (ص: ٢٥).



- الأمانة: وهي ما ينافي الخيانة. «فالأمانة هي ضد الخيانة. ومعناها: سكون القلب»^(١).
- الإقرار: ومن معاني الإيمان في اللغة العربية والوثيق الصلة بالبحث هو الإقرار. وهو: «الإقرار والاعتراف المستلزم للأخبار والإذعان للأحكام»^(٢) وهذا يعني أن الإيمان بالله هو: الاعتقاد الجازم بأن الله عز وجل متفرد بالربوبية، والألوهية والأسماء الحسنى والصفات العلى^(٣).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في تعريف الإيمان: «أقوال السلف وأئمة السنة في تفسير الإيمان تارة يقولون: هو قول وعمل، وتارة يقولون: هو قول وعمل ونية، وتارة يقولون: قول وعمل ونية واتباع السنة، وتارة يقولون: قول اللسان، واعتقاد القلب، وعمل الجوارح»^(٤).

سابعاً: الدراسات السابقة :

حسب اطلاع الباحث لم يجد رسالة أو بحثاً علمياً محكماً تناول هذا الموضوع بهذا الشكل. وكل البحوث التي وجدها تناولت الأخلاق السيئة لمفردها ومن جانب التنظير دون توظيفها في المؤسسات التربوية والتعليمية.

منهج البحث:

نظراً لطبيعة موضوع البحث، وهو دراسة الأخلاق السيئة وبيان أثر الإيمان في الوقاية منها. استخدم الباحث المنهج الوصفي الذي هو وصف شامل ودقيق للمشكلة وتحديد للملابسات التي توجد بين الوقائع، ثم جمع البيانات من خلال الوصف المنظم والتحليل المنسق لجميع جوانبها ثم الاستفادة منها في فهم الواقع وتفسيره وإمكانية التصور المستقبلي^(٥).

ولكي يأخذ البحث طابعاً علمياً، فإن الباحث يتبع الآتي:

١. عزو الآيات القرآنية إلى سورها بذكر اسم السورة ورقم الآية مع كتابتها بالرسم العثماني.
٢. عزو الأحاديث إلى مظانها في كتب السنة وما كان منها في غير الصحيحين فإنني أذكر أقوال أهل العلم في بيان درجته.
٣. الالتزام بعلاقات الترقيم وضبط ما يحتاج إلى الضبط.
٤. تذييل البحث بالفهارس الفنية كما هو موضح في الخطة.

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (١/١٢٣).

(٢) ابن عثيمين، محمد بن صالح، شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/٥٤-٥٥).

(٣) انظر: الفقيهي، علي بن محمد ناصر، منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان (ص: ٢٠).

(٤) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، كتاب الإيمان (ص: ١٢٧).

(٥) انظر: دالين، فان، مناهج البحث في التربية وعلم النفس، ترجمة محمد نبيل نوفل (ص: ٢١٢).

خطة البحث:

وتتكون خطة البحث من مقدمة وتمهيد، وفصلين:
أما المقدمة: فتشتمل على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والخطة، ومنهج البحث.
التمهيد وفيه مبحثان:
المبحث الأول: التعريف بالمفاهيم والمصطلحات، وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: تعريف الخلق والأخلاق.
المطلب الثاني: تعريف الإيمان وما يدخل فيه.
المطلب الثالث: أقسام الأخلاق.
المبحث الثاني: الأخلاق فطرية أم مكتسبة وفيه مطلبان:
المطلب الأول: فطرية الأخلاق مشتركة بين الخلق.
المطلب الثاني: قدرة الإنسان على اكتساب الأخلاق حسنة أو سيئة.
الفصل الأول: مكانة الأخلاق في الإسلام، وفيه أربعة مباحث:
المبحث الأول: تحذير الإسلام من الأخلاق السيئة، وحثه على ضدها.
المبحث الثاني: خصائص الأخلاق الإسلامية.
المبحث الثالث: طرق ووسائل اكتساب الأخلاق.
المبحث الرابع: نماذج من الأخلاق السيئة التي حذر الإسلام منها.
الفصل الثاني: أثر الإيمان في الوقاية من الأخلاق السيئة، وفيه أربعة مباحث:
المبحث الأول: العلاقة بين الأخلاق والإيمان.
المبحث الثاني: أثر الإيمان بالله تعالى في الوقاية من الأخلاق السيئة
المبحث الثالث: أثر الأعمال الظاهرة في الوقاية من الأخلاق السيئة
المبحث الرابع: أثر الأعمال الباطنة في الوقاية من الأخلاق السيئة
الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث
الفهارس: وتشمل فهرس المصادر والمراجع والموضوعات.
وصلى الله وسلم وبارك على نبينا وسيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

لقد أولى الإسلام الأخلاق الإسلامية اهتماماً بالغاً، واعتنى بها اعتناء فائقاً، وذلك من خلال الحثّ عليها، وبيان فضلها، والدعوة إلى التحلي بها، والتحذير من الأخلاق السيئة، وبيان آثارها الوخيمة والعمل على استئصالها ونبذها. وذلك أنه لا يمكن تطبيق التعاليم الأخلاقية الحسنة عملياً في أرض الواقع، وتمارسها فعلياً، إلا من خلال التحلي بأحسنها، والتخلي عن سيئها. ويظهر ذلك في المعاملات والعلاقات الإنسانية في جميع جوانب حياة الإنسان. فالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة تضمّنا أخلاقاً وأدباً وتوجيهات كثيرة في جميع جوانب حياة الإنسان ونشاطاته ومراحل نموه، ولم يتركا جانباً منها إلا وكان لهما فيه توجيه وإرشاد^(١).

ولقد أنعم الله عزوجل على أمة الإسلام بنعم كثيرة لا تعد ولا تحصى ولا يعرف قدرها إلا الله سبحانه، والتي منها إكرامها بأكمل الشريعة وأفضل الرسل ﷺ الذي أرسل رحمة للعالمين، لإخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن رذائل الأخلاق إلى فضائلها وصالحها؛ وذلك أنه ﷺ حصر مهمة بعثته في إتمام صالح الأخلاق يقول النبي ﷺ: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق»^(٢).

وقد ورد في القرآن الكريم ما يدل على الاهتمام العظيم بحسن الخلق ومكانته العظيمة ويذكر الخلق الحسن بتمجيد أهله قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^(٣). فهذه الآية تدل على عظمة أخلاق النبي ﷺ، وقد أجمل الخلق العظيم فيه، وهو من أهم ما امتدح الله تعالى نبيه ﷺ في كتابه العظيم^(٤)، وفيها إشارة إلى أنه ﷺ هو القدوة في كل خير لأن الله تعالى قد أثنى على خلقه^(٥).

كما أن النبي ﷺ أعطى أهمية كبرى في بناء الأخلاق الحسنة وإزالة الأخلاق السيئة؛ وذلك من خلال تطبيقه للقرآن الكريم حيث تمثلت الأخلاق الإسلامية الفاضلة في نفسه ﷺ ومع غيره، ولذلك عندما سئلت عائشة رضي الله عنها عن خلقه ﷺ قالت: «فإن خلق نبي الله صلى الله عليه وسلم كان القرآن»^(٦)، أي: الامتثال بأوامره واجتناب نواهيه، والتأدب بأدابه، والتدبر بآياته، والاعتبار بقصصه وأمثاله، وحسن تلاوته. وهذا دليل واضح على أن القيم الإسلامية قد طبقت عملياً على الوجه الأكمل في حياة الرسول ﷺ، والرعيّل الأول من الصحابة الكرام^(٧).

(١) انظر: باحارث، عدنان حسن، مسؤولية الأب المسلم (ص ٩١-٩٢).

(٢) تقدم تخريجه.

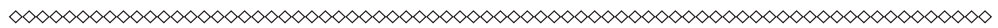
(٣) سورة القلم: الآية (٤).

(٤) انظر: الشنيطي، محمد الأمين، أضواء البيان (٨/٤٢١).

(٥) انظر: ابن حزم، الأخلاق والسير (ص: ١٤١).

(٦) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٥١٣/١) برقم (٧٤٦).

(٧) انظر: أبو طور، عبد المعطي، معالم تربية المحدثين في القرن الثالث الهجري (ص: ١١٠).



ومن خلال سيرته عليه الصلاة والسلام في عشرته يقول أنس - رضي الله عنه: «خدمت النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين، فما قال لي أف، ولا لم صنعت، ولا ألا صنعت»^(١).

وبيّن المصطفى ﷺ المكانة العالية والمنزلة العظيمة التي يحظى بها المتخلق بالأخلاق الإسلامية عندما قال: «إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم»^(٢) كما بيّن صلى الله عليه وسلم العلاقة القوية بين الأخلاق والإيمان حيث قال: «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً»^(٣).

وفي الحديث السابق بيان أن للإيمان أثراً بالغاً في إثبات الأخلاق الحميدة في نفوس المؤمنين، وإزالة الأخلاق الذميمة منها. وكان صلى الله عليه وسلم يتجنب سيء الأخلاق فمن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «لم يكن رسول الله ﷺ سباباً ولا فحاشاً ولا لعاناً، كان يقول لأحدنا عند المعتبة: ما له ترب جبينه»^(٤).

ثم إن من يتتبع سيرة السلف الصالح يجد أنهم قد اعتنوا بالأخلاق اعتناءً فائقاً بتصنيف كتب خاصة بالأداب والسلوك، ومن أمثلة ذلك: كتاب الأدب المفرد للبخاري رحمه الله وغيره.

وإن تحديد مفهوم الأخلاق في اللغة والاصطلاح لمن لوازم فهم دلالاتها، ومن معانيها حتى يكون مفهوماً صحيحاً لا يشوه حقيقتها شيء، ويكون الحكم الخلفي حكماً صحيحاً؛ إذ هناك من يدخل في «الفضائل ما ليس منها لسوء الفهم، والبعد عن ينبوع الأصيل للتربية الخلقية، وكذلك هناك من يخرج من الأخلاق الإسلامية بعض خصائصها بحجج ذوقية واهية»^(٥).

فإن المفاهيم الصحيحة المطلوبة في دراسة علم الأخلاق؛ لأن المفاهيم الخاطئة قد تؤدي إلى تصرفات وأخلاقيات وأحكام مخالفة للمنهج الإسلامي القويم، بل إنها تكون منوثة للتربية الإسلامية الصحيحة. وينتج عن ذلك انتشار ظاهرة الغش والخداع، والتقليد الأعمى للعادات السيئة.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٤/٨) برقم (٦٠٢٨).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (١٤٩/٥) برقم (٤٧٩٨). وصححه الشيخ الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (٩١١/٢) برقم (٤٠١٣).

(٣) أخرجه الترمذي في «سننه» (٤٥٨/٢) برقم (١١٦٢) وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه أحمد في «المسند» (٢٥٠/٢) برقم (٧٤٠٢).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٣/٨) برقم (٦٠٢١).

(٥) الحازمي، خالد حامد، أصول التربية الإسلامية (ص: ١٢٥).

المبحث الأول:

التعريف بالمفاهيم والمصطلحات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الخلق والأخلاق.

الأخلاق في اللغة جمع خُلِقَ: والخُلُقُ بسكون اللام وضمُّها: «هو الطبع والسجية والدين والمعاشرة الحسنة، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة، وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها، بمنزلة الخُلُقِ لصورة الإنسان الظاهرة، وأوصافها ومعانيها، ولهما أوصاف حسنة وقييحة»^(١).

ويأتي الخُلُقُ في اللغة بضمّتين: وهو المروءة والدين كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^(٢)، «وجمعه أخلاق»^(٣).

والخُلُقُ: هو ما اكتسبه الإنسان من الفضيلة^(٤). أي أنه يأتي بمعنى التطبع والتكلف لقدرة الفرد على تقمص أخلاق الغير سواء حسنة أو قبيحة بالتدريب والتعود.

وجاء في المعجم الوسيط أن الخلق: حال للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال من خير أو شر من غير حاجة إلى فكر وروية^(٥).

ويأتي الخلق بمعنى ما اكتسبه الإنسان من طباع، فنقول مثلاً: تخلق بخلق كذا: أي استعمله من غير أن يكون مخلوقاً في فطرته، وقوله: تخلق مثل تجمل أي: أظهر جمالاً و تصنع وتحسن، وفلان يتخلق بغير خلقه أي: يتكلفه. وعلم الأخلاق: علم موضعه أحكام قيمية تتعلق بالأعمال التي توصف بالحسن أو القبح^(٦).

ومما سبق تبين أن الأخلاق تأخذ دلالات متباينة ومتقاربة بحسب اللفظ اللغوي. قد تأتي بمعنى الطبع والسجية والفطرة، وقد تأتي بمعنى التطبع والتكلف، لقدرة الإنسان على تقمص الأخلاق الحسنة أو القبيحة بالمران والألفة كما تأتي بمعنى المعاشرة الحسنة^(٧). والخلق في اللغة: هو الأوصاف التي يتصف بها الإنسان من الآداب حتى تصير عنده عادة وسجية تظهر في كل حركاته وسكناته.

(١) ابن منظور، لسان العرب (١٩٤/٤) وانظر: الجوهري، الصحاح (١٤٧١/٤).

(٢) سورة القلم، الآية (٤).

(٣) الفيروز آبادي، القاموس المحيط (ص: ١١٣٧).

(٤) انظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن (ص: ١٥٨).

(٥) انظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط (٢٢٩/٣).

(٦) انظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط (٢٥٢/١).

(٧) انظر: الحازمي، خالد حامد، أصول التربية الإسلامية (ص: ١٠).

تعريف الأخلاق في الاصطلاح

تعرّف الأخلاق بتعريفات عديدة ومن أبرزها ما يلي:

أ. إن الأخلاق هي: «أوصاف الإنسان التي يعامل بها غيره، وهي محمودة ومذمومة، فالمحمودة على الإجمال أن تكون مع غيرك على نفسك، فتتصف منها، ولا تتصف لها، وعلى التفصيل: العفو والحلم والجود، والصبر، وتحمل الأذى، والرحمة، والشفقة، وقضاء الحوائج، والتواد، ولين الجانب ونحو ذلك. والمذموم منها ضد ذلك»^(١).

ب. الخلق هو: «حالة للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية، وهذه الحالة إما طبيعية من أصل المزاج كالغضب لأنفه الأسباب، وإما مستفاداً بالعادة والتدريب حتى صارت ملكة وخلقاً»^(٢). ويتضح من خلال هذا التعريف أن الأخلاق على قسمين: «منها ما يكون طبيعياً: من أصل المزاج كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو الغضب وبهيج من أقل سبب، ومنها ما يكون مكتسباً، وربما كان مبدؤه بالرؤية والفكر، ثم يستمر حتى يصير ملكة وخلقاً»^(٣).

ج. والخلق هو: «الشكل الثابت لوجودنا الباطني، في مقابل الخلق، وهو الشكل الظاهري الذي وهبه الله لكل مخلوق»^(٤). ومن هنا يمكن تفسير الأخلاق من جانبين هامّين: جانب نفسي باطني، وجانب سلوكي ظاهري^(٥).

وبهذه التعريفات يتضح أن الأخلاق، منها ما هو محمود، ومنها ما هو مذموم، كما أن فيها ما هو فطري، وما هو مكتسب، وأن السلوك الإنساني هو الذي يحددها. وذلك لأنه لا قيمة للأخلاق التي تتصف بها نفس الإنسان إلا إذا ظهر أثرها^(٦).

فعليه فإن التربية الأخلاقية الإسلامية تعني: «بناء الأجيال المسلمة على نحو يلتزمون فيه بالسلوكيات الحسنة والخيرية ويتركون السلوكيات القبيحة والشريرة في كل الظروف والأحوال»^(٧). أي أنها تقوم بتدريب النشء على المسلك الحسن المتزن واستهوائهم إليه بغرس الأخلاق الفاضلة في نفوسهم والمثل العليا، وتكوين العواطف السامية الكريمة، وتقوية إرادتهم وتوجيهها نحو الخير، وإبعادهم عن مساوئ الأخلاق بحيث يعكس ذلك على سلوكهم وحياتهم

(١) المسقلاني، ابن حجر، فتح الباري (١/٤٥٦).

(٢) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، (ص: ٥١).

(٣) نفس المرجع السابق والصفحة.

(٤) درّاز، محمد عبد الله، دستور الأخلاق في القرآن (ص: ٦٠٥).

(٥) انظر: مكروم، عبد الودود، الأصول التربوية لبناء الشخصية المسلمة (ص: ٢٣٤).

(٦) انظر: جاد المولى، محمد، الخلق الكامل، (١/١٧٣).

(٧) يالجن، مقداد، مناهج البحث وتطبيقاتها في التربية الإسلامية (ص: ١٣٤).

العلمية والعملية معاً^(١).

المطلب الثاني: تعريف الإيمان وما يدخل فيه.

أولاً: تعريف الإيمان في اللغة:

من أبرز معاني الإيمان في اللغة الإقرار: وهي وثيقة الصلة بالبحث قال تعالى: ﴿فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٢). «أي: أقرّ له»^(٣). «ومعلوم أن الإيمان هو الإقرار لا مجرد التصديق، والإقرار ضمن قول القلب الذي هو التصديق، وعمل القلب الذي هو الانقياد»^(٤). وبناءً على ما سبق فإن كلمة الإقرار هي الأنسب لتفسير الإيمان، وذلك لأنه لا إقرار إلا بتصديق الذي هو قول القلب، ولتضمنه الانقياد الذي هو عمل القلب. ولأن الإقرار متعد يتعدى بنفس ما يتعدى به الإيمان.

ثانياً: تعريف الإيمان في الاصطلاح:

للسلف أربع عبارات في تعريف الإيمان، وهي أنه:

١. اعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح.

٢. قول وعمل.

٣. قول وعمل ونية.

٤. قول وعمل ونية واتباع السنة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: «أقوال السلف وأئمة السنة في تفسير الإيمان تارة يقولون: هو قول وعمل، وتارة يقولون: هو قول وعمل ونية، وتارة يقولون: قول وعمل ونية واتباع السنة، وتارة يقولون: قول اللسان، واعتقاد القلب، وعمل الجوارح»^(٥).

فقد فصل - رحمه الله تعالى - القصد من هذه العبارات، وذلك أن من قال بأن الإيمان قول وعمل، أراد قول القلب واللسان، وعمل القلب والأركان، وزاد بعضهم الاعتقاد بالقلب احترازاً من أن القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر. وقال بعضهم: قول وعمل ونية؛ لأنه قد لا يفهم من العمل النية فزاد ذلك، وزاد بعضهم، اتباع السنة لأنهم يريدون من العمل ما كان مشروعاً من الأقوال

(١) انظر: الغامدي، أحمد سعيد، المسؤوليات التربوية للأسرة المسلمة (ص: ١٢٨).

(٢) سورة يونس، الآية (٨٣).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٥٢٩/٧).

(٤) المرجع السابق (٦٢٨/٧).

(٥) ابن تيمية، كتاب الإيمان (ص: ١٢٧).

ولا منافاة بين هذه العبارات فكلمها صحيحة، ومن أبرز التعريفات للإيمان ما يلي:

١. عرف السلف الصالح الإيمان فقالوا: «هو اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان وعمل بالأركان،

وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط كماله. ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقص»^(٢).

٢. الإيمان: «هو حقيقة مركبة من معرفة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم علماً

والتصديق به عقداً، والإقرار به نطقاً، والانتقاد له محبةً وخضوعاً، والعمل به باطناً

وظاهراً، وتنفيذه والدعوة إليه بحسب الإمكان»^(٣).

٣. ومن تعريفاتهم أيضاً أن: «الإيمان قول وعمل ونية يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص

بالمعصية، ولا يجوز القول إلا بالعمل ولا يجوز القول والعمل إلا بالنية ولا يجوز القول

والعمل والنية إلا بموافقة السنة»^(٤).

ومما سبق يتضح أن الإيمان هو قول واعتقاد وعمل ونية وموافقة للسنة، يزيد بالطاعة

وينقص بالمعصية وأنه أساس كل ما يؤمن به الفرد ويصدر عن تصرفاته المعبرة عما استقر

في قلبه.

(١) نفس المرجع السابق والصفحة.

(٢) العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري (٦٥/١).

(٣) ابن القيم، الفوائد (ص: ١٥٩).

(٤) اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١٧٠/١).

المطلب الثالث: أقسام الأخلاق

يمكن أن تُقسَّم الأخلاق باعتبار مصدرها وأصلها إلى قسمين:
الأول: أخلاق جِليَّة غريزية؛ أي: فُطِرَ عليها الإنسان، وخلقها اللهُ فيه.

ومما يدل على ذلك حديث أشج عبد القيس، الذي قال له النبي ﷺ فيه «إن فيك خلتين يحبهما اللهُ: العِلْم، والأناة»، قال: يا رسول الله، أنا أنخلقُ بهما، أم اللهُ جبَلني عليهما؟ قال: «بل جبَلك اللهُ عليهما» قال: الحمد لله الذي جبَلني على خلتين يحبهما اللهُ ورسوله^(١).

الثاني: أخلاق مُكتسبة: يمكن تحصيلها بالتعلم والتعود عليها، كما دلَّ على ذلك قول النبي ﷺ: «إنما العِلْمُ بالتعلم، وإنما العِلْمُ بالتحلم»^(٢).

فتمتني بتلك القيم والمثل الحميدة التي أمر بها الإسلامُ في القرآن والسنة، وامتلها رسول الله ﷺ؛ اتباعاً منه لشرعة الله ودينه، وتعلماً وتربيةً لجيل الصحابة وما بعده من أجيال. ونؤكد أن تلكم القيم السامية والخلال الحميدة، جاءت لتصلُّ ما ركز في فطرته المستقيمة ونفسه الطاهرة، وجبَلته الراقية، من خصال الكمال، وخلال الجلال، وسجايا الكرام، كمثل وابل أصاب جنة بريرة فأتت أكلها ضعفين، وهذا فضل الله يؤتيه من يشاء.

تقسيم آخر:

وباستقراء نصوص الوحي، وسبر أدلة الشريعة، والنظر في واقع النَّفس البشرية وممارستها، يُمكننا تقسيم الأخلاق الإسلامية باعتبار مَنْ تُمارَس معه إلى ثلاثة أقسام رئيسية:

القسم الأول: الخلق مع الله:

ونقصد به القواعد والأسس التي تحكِّم علاقة العبد بربه - سبحانه وتعالى - وما يتفرَّع عنها من آداب وممارسات ظاهرة وباطنة.

ويُعد هذا القسم أساساً يُمكن ردُّ القسمين الآخرين له، حيث إن جميع التصرفات البشرية من المكلفين في الإسلام خاضعة لأحكام الشرع، وصادرة من مقام العبودية لله.

القسم الثاني: الخلق مع النَّفس:

ونعني به ما يلتزم به المسلم في خاصة نفسه من آداب وأخلاق، وما يسوس به نفسه من تهذيب وتزكية وتربية.

القسم الثالث: الخلق مع الخلق:

ونعني به ما يلتزم به المسلم من أخلاق وسلوكيات مع غيره، والأسس والقواعد الأخلاقية

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤٨/١) برقم (٢٥) وأبو داود في «سننه» (٥١٢/٧) برقم (٥٢٢٥) واللفظ له.

(٢) رواه الخطيب البغدادي في «التاريخ» (١٢٧/٩) وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (٦٧١/١) برقم (٢٤٢).

التي تُضبطُ علاقته بالآخرين.

وهذا القسم يمكن تقسيمه إلى أقسام عدة؛ مثل: الخلق مع الأنبياء والرسل، والخلق مع الوالدين، والخلق مع أولي الأرحام، والخلق مع المؤمنين، والخلق مع الكافرين، والخلق مع العجاوات، وغير ذلك.

ولعل أول ما يسبق إلى الذهن عند ذكر أخلاق الحرب هو القسم الأخير من المنظومة الأخلاقية الإسلامية، والمتعلق بالأدب مع الخلق؛ بل ربما حصل ذلك في جزئية الأخلاق مع الأعداء والمحاربين فقط، خاصة أن بعضاً من المصنِّفين في مجال الأخلاق قد درج على الاهتمام بإبراز هذا القسم فقط عند تناول الأخلاق بالدراسة والبحث، دون التعرُّض للقسمين الأولين.

وإذا سلّمنا بإمكانية قبول هذا الحصر من الناحية الاصطلاحية، فإننا لا يمكننا إنكار ما يَخْتزِلُه ذلك الحصر من قيم أخلاقية سامية، وما يَغفُلُه من سلوكيات وممارسات حميدة لا يكتَمِلُ عقد الأخلاق بدونها، ولا يتسق نظمها بمعزل عنها، بالإضافة إلى ما يصيب هذه الدراسة من قصور وخلل حين تجتث جزءاً لتعبّر به عن الكل، أو تقتطع لبنة أو لبنات لتقوم مقام البناية جمعاء؛ لأن منظومة الأخلاق في الإسلام مترابطة الأجزاء، متكاملة الأعضاء، متسقة الأبعاد، تتداخل جزئياتها، وتتقاطع فروعها، ولكن بانتظام واتساق، مما يجعل دراسة قسم منها بمعزل عن الآخر دراسة قاصرة مُنتَقِصة.

والأخلاق في الإسلام تُمثّل أسساً وقواعد يَنطلق منها الفرد المسلم في سلوكيات وتصرفات مُنضبطة في مختلف مجالات حياته، وأدق تفاصيل معيشته، بحيث يَنضبط ظاهراً وباطناً بتلك الأخلاق الصادرة عن نصوص الوحي، الملازمة لأحكام الشريعة في كينونتها ووجودها.

ولذلك آثرتُ إطلاقَ عَنانِ البحث في رُبُوعِ الرُّبُوعِ الأخلاقية الإسلامية كلها؛ لأُحلق في تلك السماء الرَّحَّبة، وأسمو في تلك الجنة اليانعة، مُقتطفاً من ثمراتها المتنوّعة، ومجتنباً من جناها ما يطوله الفكر، ويُدركه العقل، على ما فيه من نقصٍ وضعفٍ.

المبحث الثاني: الأخلاق فطرية أو مكتسبة وفيه مطلبان:

المطلب الأول: فطرية الأخلاق مشتركة بين الخلق:

لما كانت الأخلاق متسمة بالثبات والشمول في أصولها وكلياتها وليس في فروعها وجزئياتها، علمنا أن الملكات الأخلاقية لا بد أن تكون فطرية متأصلة في النفس على وجه لا ندركه.

• أصل الأخلاق إذن فطري، ولو لم يكن كذلك لوجدنا على الأقل مجتمعاً بشرياً واحداً يستحسن الكذب والظلم والسرقة ويأمر بها ويستهن بالصدق والعدل والأمانة ويعاقب عليها، فلماذا لم يوجد؟

• لقد أخبرنا خالق النفس سبحانه أنه سواها فإلهما التمييز بين الفجور والتقوى، بين الخير والشر، بين الحسن والقبيح، فقال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ (٧) ﴿١﴾ قسم بهذه النفس كل نفس، فالتنكير يفيد أن المراد جنس النفس، فالتسوية من كمال الخلق قال الله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ (١) ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ (٢) ﴿٢﴾ وقال: ﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ (٦) ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ (٧) ﴿٣﴾.

فكما أن الله سوى خلق الإنسان وجعله في أحسن تقويم فإنه سوى النفس أيضاً في أحسن تقويم، ومن تمام تسوية النفس إلهامها وإفهامها طريقي الخير والشر والفضيلة والرذيلة. وإذا كان الإلهام: «إيقاع الشيء في الروع» كما قال الراغب الأصفهاني^(٤)، أي إحداث العلم في النفس من غير كسب منها ولا تفكير ولا تجربة، علمنا سر وجود هذه الحاسة الأخلاقية العجيبة التي حيرت عقلاء العالم وفلاسفته.

إننا إذن نمتلك حاسة نبصر بها الحق في عالم الأخلاق: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ (١٤) ﴿وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ﴾ (١٥) ﴿٥﴾.

تزويد الإنسان بهذه الملكة الأخلاقية ليس عبثاً، بل هو من أهم شروط التكليف، لهذا قال ربنا عزوجل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ (٩) ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (١٠) ﴿١﴾ فالنفس سُويت ثم عُلِّمت تمييز الخير من الشر في نشأتها الأولى، ثم مُنحت الإختيار بينهما، ثم أمرت بتسمية ملكاتها ونهيت عن إهمالها.

إن الفطرة تمنح جنس الإنسان إدراكاً مشتركاً لعالم الأخلاق وأصولها، والشريعة الإلهية

(١) سورة الشمس، الآية (٧).

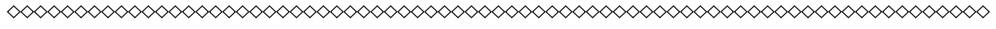
(٢) سورة الأعلى، الآيتان (١ - ٢).

(٣) سورة الانفطار، الآيتان (٦ - ٧).

(٤) المفردات في غريب القرآن (ص: ٧٤٨).

(٥) سورة القيامة، الآيتان (١٤ - ١٥).

(٦) سورة الشمس، الآيتان (٩ - ١٠).



تمنحه نظامها التفصيلي، على صورة من الكمال والتوازن تكل عنها أبصار القانونيين، ففي هذه النقطة ينتهي القدر المشترك بين المؤمن والكافر.

ههنا يفترق الجمعان، ويتباين الصفان، وتشرق شمس الشريعة القرآنية في سموها وتأفل كواكب الشرائع الملققة في دنوها، ويتميز صرّف الأخلاق من بهرجها، فهذه الفطرة التي وافقنا المخالف -بوضعه للقوانين- أنها لا تكفي لتنظيم السلوك الإنساني، تحتاج إلى توجيه وإرشاد، تحتاج إلى هداية. فمن أين نستمدّها يا ترى؟ ومن أين يستمدّها الملحد؟

نحن نستمد الهداية والحكمة والرشاد من الحي القيوم الذي تقوم السماء والأرض بأمره، الذي وسع كل شيء علماً. ألا يشهد العقل بأن خالق النفس أحق بهداية النفس؟

ليست الأخلاق عالماً مادياً كعالم الذرات أو المجرات، إن العالم المادي -بالقياس للأخلاق- بسيط وقابل للتوقع لأنه محكوم بسنن ثابتة مطردة، بخلاف عالم الأخلاق المتنوع المتغير النابض بالحياة. فسلوك الإنسان ليس محكوماً بقوانين مادية قاهرة، بل هو نابع من «حريته» و«اختياره»، لهذا لن يستطيع «عقل» مهما بلغ نبوغه استتباط المنهج الأخلاقي الأمثل في أصوله وفروعه، وفي كلياته وجزئياته، وفي قواعده واستثناءاته. إن تكليف العقل بمثل هذا من تكليف ما لا يطابق.

المطلب الثاني: قدرة الإنسان على اكتساب الأخلاق حسنة أو سيئة:

لدينا حقيقة ثابتة لا بد من ملاحظتها في مجال كل تكليف رباني: هي أن الله تبارك وتعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها، فمسؤولية الإنسان تنحصر في نطاق ما يدخل في وسعه، وما يستطيعه من عمل، أما ما هو خارج عن وسع الإنسان واستطاعته، فليس عليه مسؤولية نحوه، يضاف إلى ذلك أن نسبة المسؤولية تتناسب طردياً وعكساً مع مقدار الاستطاعة.

فما كان من الطباع الفطرية قابلاً للتعديل والتبديل، ولو في حدود نسب جزئية، لدخوله تحت سلطان إرادة الإنسان وقدرته، كان خاضعاً للمسؤولية، وداخلاً في إطارها تجاه التكاليف الربانية، وما لم يكن قابلاً للتعديل والتبديل، لخروجه عن سلطان إرادة الإنسان وقدرته، فهو غير داخل في إطار المسؤولية تجاه التكاليف الربانية.

وبناء على ذلك فإننا نقول وفق المفاهيم الدينية: لو لم يكن لدى كل إنسان عاقل قدرة على اكتساب حد ما من الفضائل الأخلاقية؛ لما كلفه الله ذلك. وليس أمر قدرة الإنسان على اكتساب حد ما من كل فضيلة خلقية بعيداً عن التصور والفهم، ولكنه بحاجة إلى مقدار مناسب من التأمل والتفكير.

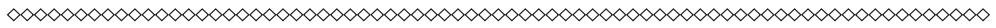
أليست استعدادات الناس لأنواع العلوم المختلفة متفاوتة، فبعضهم أقدر على تعلم الفنون الجميلة من بعض، وبعضهم أقدر على تعلم العلوم العقلية من بعض، وبعضهم أقدر على حفظ التواريخ والحوادث أو حفظ النصوص من بعض؟

إنه ما من إنسان عاقل إلا ولديه قدرة على اكتساب مقدار ما من فضائل الأخلاق، وفي حدود هذا المقدار الذي يستطيعه يكون تكليفه، وتكون مسؤوليته، ثم في حدوده تكون محاسبته ومجازاته.

إن أسرع الناس استجابة لانفعال الغضب، يستطيع بوسائل التربية أن يكتسب مقداراً ما من خلق الحلم، ومتى صمم بإرادته أن يكتسب ذلك فإنه يستطيعه، لذلك فهو مسؤول عن اكتساب ما يستطيعه منه، فإذا هو أهمل تربية نفسه، وتركها من غير تهذيب تنمو أشواك الغاب، فإنه سيحاسب على إهماله، وسيجني ثمرات تقصيره.

وإن أشد الناس بخلًا وأنانية وحبًا للتملك، يستطيع بوسائل التربية أن يكتسب مقداراً ما من خلق حب العطاء، ومتى صمم بإرادته أن يكتسب ذلك فإنه يستطيعه، لذلك فهو مسؤول عن اكتساب القدر الواجب شرعاً منه، فإذا هو أهمل تربية نفسه، وتركها من غير تهذيب فإنه سيحاسب على إهماله، وسيجني ثمرات تقصيره.

والمفطور على نسبة كبيرة من الجبن، يستطيع أن يكتسب بالتربية المقترنة بالإرادة والتصميم مقداراً ما من خلق الشجاعة، قد لا يبلغ به مبلغ المفطور على نسبة عالية من الشجاعة، ولكنه مقدار يكفيه لتحقيق ما يجب عليه فيه أن يكون شجاعاً، وضمن الحدود التي هو مسؤول فيها.



وأشد الناس أنانية في تكوينه الفطري، يستطيع أن يكتسب بالتربية المقترنة بالإرادة والتصميم مقداراً ما من الغيرية والإيثار، قد لا يبلغ فيه مبلغ المفطور على محبة الآخرين، والرغبة بأن يؤثرهم على نفسه، ولكنه مقدار يكفي لتأدية الحقوق الواجبة عليه تجاه الآخرين. وهكذا نستطيع أن نقول: إن أية فضيلة خلقية، باستطاعة أي إنسان عاقل، أن يكتسب منها بالتربية المقترنة بالإرادة والتصميم، المقدار الذي يكفي لتأدية واجب السلوك الأخلاقي. والناس من بعد ذلك يتفاوتون بمدى سبقهم وارتقائهم في سلم الفضائل. وتفاوت الاستعدادات والطبائع، لا ينافي وجود استعداد عام صالح لاكتساب مقدار ما من أي فرع من فروع الاختصاص، سواء أكان ذلك من قبيل العلوم، أو من قبيل الفنون، أو من قبيل المهارات، أو من قبيل الأخلاق.

وفي حدود هذا الاستعداد العام، وردت التكاليف الشرعية الربانية العامة، ثم ترتقي من بعده مسؤوليات الأفراد بحسب ما وهب الله كلاً منهم من فطر، وبحسب ما وهب كلا منهم من استعدادات خاصة، زائدة على نسبة الاستعداد العام.

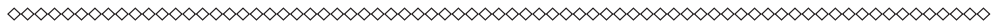
ولو أن بعض الناس كان محروماً من أدنى حدود الاستعداد العام الذي هو مناط التكليف، فإن التكليف لا يتوجه إليه أصلاً، ومن سلب منه هذا الاستعداد بسبب ما ارتفع عنه التكليف، ضرورة اقتران التكليف بالاستطاعة، كما أوضحت ذلك نصوص الشريعة الإسلامية. ووفق هذا الأساس، جاءت التكاليف الشرعية بالتزام فضائل الأخلاق واجتباب رذائلها. ووفق هذا الأساس، وضع الإسلام الخطط التربوية التي تنفع في التربية على الأخلاق الفاضلة، فالاستعداد لذلك موجود في الواقع الإنساني، وإن اختلفت نسبة هذا الاستعداد من شخص إلى آخر. وفي الإصلاح التربوي قد يقبل بعض الناس بعض فضائل الأخلاق بسهولة، ولا يقبل بعضها الآخر إلا بصعوبة ومعالجة طويلة المدى، وقد تقل نسبة استجابته.

إن تقويم الأخلاق أو اكتسابها يمكن أن يتم بشكل من الأشكال التالية:

١. بتقليل آثارها وعدم المضي في تنفيذ مقتضاها وما تدعو إليه، وهذا بالنسبة للأخلاق التي تعتبر من الغرائز في كل إنسان، ومنها الغضب، يدل على ذلك ما جاء في الحديث الشريف الذي رواه الإمام البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قال للنبي ﷺ: «أوصني: فقال ﷺ: «لا تغضب» فردد الرجل سؤاله مراراً، فكان النبي الكريم ﷺ يقول له: «لا تغضب»^(١). وقد قال العلماء في شرح الحديث: إن النهي عن الغضب ينصرف إلى النهي عن العمل بمقتضى الغضب أي بلزوم دفع آثار الغضب، وليس النهي راجعاً إلى نفس الغضب لأنه من طباع البشر فلا يمكن دفعه ولا استئصاله^(٢). فالمطلوب في تقويم

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢٨/٨) برقم (٦١١٦).

(٢) انظر: الحنبلي، ابن رجب، جامع العلوم والحكم (١/٣٦٤).



خلق الغضب ليس استئصاله بالكلية فهذا غير ممكن وإنما الممكن السيطرة عليه وكظمه وعدم تنفيذ مقتضاه، يؤيد ذلك ما جاء في القرآن الكريم: ﴿الَّذِينَ يَنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُظُمِينَ الْعِظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (١٣٤) (١) فمدحهم الله على ضبط غضبهم والسيطرة عليه لا على استئصاله وفي القرآن أيضاً قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَجْنُبُونَ كَثِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ (٣٧) (٢) فمدحهم على عدم تنفيذ مقتضى غضبهم. وفي الحديث الشريف: «ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب» (٣).

٢. بالتشذيب والتهديب وإزالة الكدورات عن أصل الخلق، وتوجيهه الوجهة المرضية في الشرع الإسلامي، مثل خلق الشجاعة، يستعمله صاحبه في الاعتداء وقتل الأبرياء، أو لطلب السمعة والجاه، وكالسخاء يستعمله صاحبه للمباهاة وللرياء، فهذه الأخلاق هي في أصلها محمودة وإنما ذمت لانحرافها عن الغرض الصحيح والوجهة المرضية في الشرع، فتقويمها يكون بإزالة هذه الأغراض الخسيسة عنها وتوجيهها الوجهة الصحيحة بأن تكون الشجاعة لنجدة الضعيف وإغاثة المظلوم وقهر الظالم وإعلاء كلمة الله ومحق الكفر والباطل ابتغاء مرضاة الله وحده لا لطلب سمعة ولا رياء ولا جاه ولا ثناء. وكذلك السخاء يوجه إلى الوجهة المرضية عند الله بأن يكون في سبيله ولطلب مرضاته، بأن ينفق المسلم ماله في أوجه البر مثل إكرام الضيف والجار وكفالة اليتيم وإعانة المحتاج أو إقراضه والقيام على الأرملة والمسكين ونحو ذلك. يدل على ما نقول الأحاديث الشريفة الكثيرة منها: عن أبي موسى رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء أي ذلك في سبيل الله؟ فقال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله» (٤) وفي القرآن الكريم ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (٥). وفي الحديث الشريف: «الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا» (٦) لأنهم بهذا الفقه يستعملون صفاتهم وأخلاقهم الجيدة في أصلها استعمالاً صحيحاً، ويوجهونها الوجهة الصحيحة، فيكونون خيار الناس.

٣. استبدال الخلق الذميم بالخلق الحميد، كاستبدال الكذب بالصدق، والغدر بالوفاء،

(١) سورة آل عمران، الآية (١٣٤).

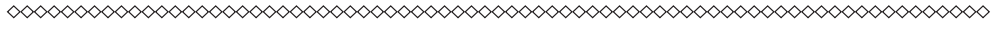
(٢) سورة الشورى، الآية (٣٧).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢٨/٨) برقم (٦١١٤) ومسلم في «صحيحه» (٢٠/٨) برقم (٢٦٠٩).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٣٦/٩) برقم (٧٤٥٨).

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٦٤).

(٦) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٤٩/٤) برقم (٣٢٨٣).



والظلم والعدوان بالعدل والإنصاف. وهذا الإستبدال ممكن في كثير من الأخلاق، حيث يزول الخلق الذميمة ويحل محله خلق حميد، كما نشاهد ذلك في الشخص الذي يتوب توبة صادقة.

الفصل الأول:

مكانة الأخلاق في الإسلام وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تحذير الإسلام من الأخلاق السيئة وحثه على ضدها.

إن بناء الأخلاق الحميدة في نفس الإنسان يتطلب أن يصاحبه تطهيرها، وتنقيتها من الأخلاق السيئة الذميمة وذلك لأن الأخلاق الفاضلة الكريمة لا تتكامل عند الإنسان إلا إذا تخلى عن الرذائل، وكل ما يُسخط الله سبحانه وتعالى^(١).

وهذا لا يتم إلا إذا عرف الإنسان الأخلاق السيئة، وميَّز بينها وبين الأخلاق الحميدة؛ ولهذا كان الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان رضي الله عنه يقول: «كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني»^(٢).

وتضافرت نصوص الشرع في الحديث عن الأخلاق، فحثت، وحثت، ورغبت في محاسن الأخلاق، وحذرت، ونفرت، ورهبت من مساوئ الأخلاق.

فقد اقتضت حكمة الله أن يجعل في الحياة مثلاً علياً فاضلة، وأخرى دنيئة صغيرة، كما جعل في النفس البشرية فطرة تهفو إلى الخير ومكارم الأخلاق، وإلى جوار ذلك نزعات طائشة تشرد بها عن سواء السبيل، وتزين لها الدناءة.

فكل مكرمة من معالي الأمور ومحاسن الأخلاق يقابلها في الطرف الآخر خسة ودناءة؛ وذلك لأن الضد يظهر حسنه الضد؛ فلولا خلق القبيح لما عرفت فضيلة الجمال والحسن، ولولا خلق الظلام لما عرفت فضيلة النور، ولولا خلق أنواع البلايا لما عرفت قدر العافية، ولولا الشياطين والهوى والنفس الأمارة، لما حصلت عبودية الصبر ومجاهدة النفس والشيطان، ولولا خلق مساوئ الأخلاق كالكذب، والنفاق، والغدر، والخيانة، والبخل، والرياء، والكبر، والعجب، والمفاخرة، والحسد، والطمع، والحقد، والظلم، وغير ذلك من مذموم الأخلاق ومكروهها، لما عرف قدر مكارم الأخلاق، من الصدق، والأمانة، والوفاء، والإيثار، والكرم، والعفة، وكظم الغيظ، والتواضع، والإخلاص، والعدل، وغير ذلك من ممدوح الأخلاق ومحاسنها.

فأعرف الناس بقدر الأخلاق الفاضلة، من عرف مساوئها ومذمومها، ولو كان الناس كلهم على صورة واحدة من الخلق الكريم لما عرف قدر مكارم الأخلاق^(٣).

ولذلك فإنه ينبغي العمل على تخلية النفوس عن الأخلاق الذميمة والصفات السلبية، والعادات السيئة، ليتسنى لها غرس القيم الخلقية الإسلامية الحميدة والصفات الحسنة،

(١) انظر: محمود، عبد الحليم، تربية الناشئ المسلم (ص: ٤٧).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥١/٩) برقم (٧٠٨٤) ومسلم في «صحيحه» (٢٠/٦) برقم (١٨٤٧).

(٣) انظر: الخرائطي، أبو بكر محمد بن جعفر بن سهل السامري، مساوئ الأخلاق ومذمومها (ص: ٧).

والعادات الجميلة.

وإنه من الأهمية بمكان للمسلم أن يبحث في أغوار الشر مخافة الوقوع فيه، ومن أجل دفعه والقضاء عليه، وشحذ كل ما في الوسع للوقوف في وجه الأخلاق السيئة التي في الغالب تعصف بالأمم والأفراد، وتذهب بالمقومات الحياتية، وتهدر بكيان المجتمع ويكون المآل إلى الويال والدمار كما يقول أحمد شوقي:

إنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا.

وتطبيقاً لهذا المنهج التربوي الإسلامي الصحيح، أوصى النبي ﷺ الرجل الذي سأله بأن يوصيه، فقال له: «لا تغضب»، وكأنه استقل هذه الوصية وردّد سؤاله، فكرر النبي ﷺ نفس الوصية: «لا تغضب»^(١). فالنبي ﷺ بدأ باقتلاع الخلق السيئ من نفس هذا الصحابي الجليل.

فسوء الخلق ضياع ودمار، فإذا نمت الرذائل في النفس وتفاقم أمرها انسلخ صاحبها من الدين وأصبح مفلساً في دنياه وآخرته، ففي الحديث الصحيح يقول النبي ﷺ: «أندرون ما المفلس؟ قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، قال: إن المفلس من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه، أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم يطرح في النار»^(٢).

وفي هذا دلالة واضحة على أهمية الاهتمام بتطهير النفوس من الرذائل والأخلاق السيئة مما يتطلب الاعتناء التام بها، والعمل باستمرار على تهذيب وعلاج كل من أصيبت منها حسب ما يقتضيه ذلك الخلق، وأن يكون على ضوء الآداب القرآنية، والأخلاق النبوية الرفيعة.

وقد كان ﷺ يحذر أمته من الأخلاق السيئة ويرببهم على الأخلاق الحسنة يقول ﷺ محذراً عن الكذب: «كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع»^(٣). وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها: أن رجلاً استأذن على النبي ﷺ فلما رآه قال: «بئس أخو العشيرة، وبئس ابن العشيرة»، فلما جلس تطلق النبي ﷺ في وجهه وانبسط إليه، فلما انطلق الرجل قالت عائشة رضي الله عنها: يا رسول الله حين رأيت الرجل قلت كذا وكذا، ثم تطلقت في وجهه وانبسطت إليه. فقال ﷺ: «يا عائشة متى عهدتني فحاشاً، إن شر الناس عند الله منزلة يوم القيامة من تركه الناس اتقاء شرمه»^(٤).

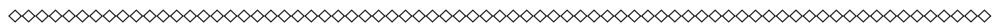
وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «الرجل على دين خليله، فلينظر

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١٨/٨) برقم (٢٥٨١).

(٣) المصدر السابق (٨/١) برقم (٥).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٢/٨) برقم (٦٠٢٢).



أحدكم من يخالل»^(١). وروى أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تصاحب إلا مؤمناً ولا يأكل طعامك إلا تقياً»^(٢). وقال صلى الله عليه وسلم: «أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محققاً، وبيت في وسط الجنة لمن ترك الكذب وإن كان مازحاً، وبيت في أعلى الجنة لمن حسن خلقه»^(٣).

وكقوله ﷺ: «وهل يكب الناس في النار على وجوههم أو على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم»^(٤).

وقالت خديجة رضي الله عنها في كلامها التاريخي حين قال لها ﷺ: «إني خشيت على نفسي»، فقالت: «كلا والله لا يخزيك الله أبداً إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق»^(٥).

وعن أنس رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقاً، والله ما مسست ديباجاً ولا حريراً ألين من كف رسول الله ﷺ، ولا شممت رائحة قط أطيب من رائحة رسول الله ﷺ، ولقد خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين فما قال لي: أف قط، ولا قال لشيء فعلته لم فعلته، ولا لشيء لم أفعله إلا فعلت كذا»^(٦).

وعن عبد الله بن الحارث رضي الله عنه، قال: «ما رأيت أحداً أكثر تبسماً من رسول الله ﷺ»^(٧). وعن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: «ما حجبتني رسول الله ﷺ منذ أسلمت، ولا رأني إلا تبسم في وجهي»^(٨).

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (١٦٨/٥) برقم (٤٨٣٢) والترمذي في «سننه» (١٨٧/٤) برقم (٢٣٧٨) وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود (٩١٧/٣) برقم (٤٠٤٦).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (١٦٨/٥) برقم (٤٨٣٢) والترمذي في «سننه» (٢٠١/٤) برقم (٢٢٩٥) وقال الترمذي: هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود (٩١٧/٣) برقم (٤٠٤٥).

(٣) أخرجه أبو داود في «سننه» (١٥٠/٥) برقم (٤١٦٧) وحسنه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود برقم (٤٨٠٠).

(٤) أخرجه الترمذي في «سننه» (١٥٠/٥) برقم (٢٦١٦) وابن ماجه في «سننه» (٥٩/٥) برقم (٩٧٣) وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢٠/١) برقم (٢).

(٦) أخرجه الترمذي في «سننه» (٢٢٣/٤ - ٢٢٤) برقم (٢٠١٥) وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن الترمذي: (١٦٩/٢) برقم (١٦٣٩).

(٧) أخرجه الترمذي في «سننه» (٢٠/٦) برقم (٣٦٤١) وصححه الشيخ الألباني في صحيح الترمذي برقم (٣٦٤١).

(٨) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣٩/٥) برقم (٢٨٢٢) ومسلم في «صحيحه» (١٥٧/٧) برقم (٢٤٧٥) واللفظ له.

المبحث الثاني: خصائص الأخلاق الإسلامية

أولاً: الأخلاق الإسلامية ربانية المصدر

الأخلاق الإسلامية مصدرها كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، ولا مدخل فيها للآراء البشرية، أو النظم الوضعية، أو الأفكار الفلسفية. ولذا اتسمت الأخلاق الإسلامية بسمة الخلود والصدق والصحة.

ثانياً: الشمول والتكامل

من خصائص الأخلاق الإسلامية: أنها شاملة، ومتكاملة، وهي خاصية منبثقة من الخاصية الأولى، وهي الربانية، وذلك لأنها تراعي الإنسان، والمجتمع الذي يعيش فيه، وأهداف حياته طبقاً للتصور الإسلامي، تحدد أهداف الحياة وغايتها وما وراءها، وتشمل كافة مناشط الإنسان وتوجهاته، وتستوعب حياته كلها من جميع جوانبها، ثم هي أيضاً لا تقف عند حد الحياة الدنيا.

ثالثاً: الأخلاق الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان

لما كانت الأخلاق الإسلامية ربانية المصدر، كانت صالحة لجميع الناس في كل زمان، وفي أي مكان، نظراً لما تتميز به من خصائص، فلا يطرأ عليها أي تغيير أو تبديل بسبب تغير الظروف والأزمان؛ لأنها ليست نتاجاً بشرياً، بل هي وحي من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم.

رابعاً: الإقناع العقلي والوجداني

تشريعات الإسلام توافق العقول الصحيحة، وتتواءم مع الفطر السليمة، وتحصل القناعة الكاملة والانسجام التام مع ما أتت به الشريعة الإسلامية من نظم أخلاقية. فالأخلاق الإسلامية بها يقنع العقل السليم، ويرضى بها القلب، فيجد الإنسان ارتياحاً واطمئناناً تجاه الحسن من الأخلاق، ويجد نفرة وقلقاً تجاه السيئ من الأخلاق.

خامساً: المسؤولية

الأخلاق الإسلامية تجعل الإنسان مسؤولاً عما يصدر منه في كل جوانب الحياة، سواء كانت هذه المسؤولية شخصية، أم مسؤولية جماعية، ولا تجعله اتكالياً لا يأبه بما يدور حوله من أشياء، وهذه خاصية من خصائص أخلاقنا انفردت بها الشريعة الغراء.

ونعني بالمسؤولية الشخصية: أن الإنسان مسؤول عما يصدر منه عن نفسه إن كان خيراً فخير، وإن كان شراً فشر، وفي هذا الصدد يقول الله تعالى: ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾^(١) ويقول تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(٢) ويقول تعالى:

(١) سورة الطور، الآية (٢١).

(٢) سورة النساء، الآية (١١١).

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ (٣٦) ﴿١﴾

فهذه الآيات وغيرها تبين لنا مدى المسؤولية التي تقع على عاتق الإنسان عما يصدره منه نفسه. ويقول ﷺ: «... وَإِنَّ الْعَبْدَ لِيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللَّهِ لَا يَلْقَى لَهَا بِالْأَلْفِ يَهْوِي بِهَا فِي جَهَنَّمَ» (٢). يقول ابن حجر (ت ٨٥٢ هـ). في شرح الحديث: «لا يلقى لها بالاً: أي: لا يتأملها بخاطره، ولا يتفكر في عاقبتها، ولا يظنُّ أنها تؤثر شيئاً» (٣)، فقبل أن تخرج الكلمة من فمك، أعط نفسك فرصة للتفكير، هل ما ستقوله يرضي الله أم يفضبه؟ هل تكون عاقبته خيراً أم شراً؟ وطالما لم تخرج فأنت مالكها، فإذا خرجت كنت أسيرها، وإذا كان هذا في الكلام ففي سائر التصرفات من باب أولى.

ونعني بالمسؤولية العامة (الجماعية): تلك المسؤولية التي تراعي المصالح العام للناس، فلا يكون الرجل إمعة متكاسلاً... أو سلبياً بل عليه أن يأمر بالمعروف، وأن ينهي عن المنكر: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وهذا أضعف الإيمان» (٤).

سادساً: العبرة بالظاهر والباطن من الأعمال معاً

أخلاقنا الإسلامية لا تكتفي بالظاهر من الأعمال، ولا تحكم عليه بالخير والشر بمقتضى الظاهر فقط، بل يمتدُّ الحكم ليشمل النوايا والمقاصد، وهي أمور باطنية، فالعبرة إذاً بالنية، يقول رسول الله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى» (٥) والنية هي مدار التكليف، وعلى ذلك فالإسلام يراعي نية الإنسان في الحكم على عمله الظاهر.

سابعاً: الرقابة الدينية

الرقابة: تعني مراقبة المسلم لجانب مولاه سبحانه في جميع أمور الحياة. وعلى هذا فإن الرقابة في أخلاقنا الإسلامية لها مدلولها المستقل والمختلف عن الرقابة في مصادر الأخلاق الأخرى، حيث تكون رقابة خارجية من الغير تتمثل في رقابة السلطة، والأفراد. أما الرقابة في الإسلام فهي رقابة ذاتية في المقام الأول، وهي رقابة نابعة من التربية الإسلامية الصحيحة، ومن إيقاظ الضمير، فإذا كان المسلم يعلم أن الله معه، وأنه مطلع على حركاته وسكناته، فإنه يكون رقيباً على نفسه، ولا يحتاج إلى رقابة الغير عليه، يقول تعالى: ﴿ وَاللَّهُ بِمَا

(١) سورة الإسراء، الآية (٣٦).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٠١/٨) برقم (٦٤٧٨).

(٣) العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري (٣١١/١١).

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٦٩/١) برقم (٤٩).

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦١/١) برقم (١).

تَعْمَلُونَ خَيْرٌ ﴿١﴾ ويقول سبحانه: ﴿وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ ﴿٧﴾ ﴿٢﴾، ويقول عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ ﴿١﴾ ﴿٢﴾، فإذا قرأ المسلم هذه الآيات، وعرف معناها فإنه حينئذ يتيقن أنه إذا تمكن من الإفلات من رقابة السلطة، فإنه لن يتمكن من الإفلات من رقابة الله عزوجل، وهذا في حد ذاته أكبر ضمان لعدم الانحراف والانسحاق إلى الأخلاق المذمومة.

ثامناً: الأخلاق الإسلامية ترتبط بالجزاء الدنيوي والأخروي

أخلاق الإسلام ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالجزاء، سواء في الدنيا أو الآخرة، لذا وجد الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب. فالأخيار من الناس: جزاؤهم عظيم في الدنيا والآخرة: ومن ذلك ما أعد الله لهم في الآخرة كما في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ ﴿٧٢﴾ ﴿٤﴾ وكذلك ما وعدهم الله به في الدنيا من الجزاء العاجل، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ ﴿٢﴾ ﴿٥﴾ وَرِزْقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ ﴿٥﴾.

وقال أيضاً: ﴿قُلْ لِعِبَادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْقُوا رَبِّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ ﴿١٠﴾ ﴿٦﴾ وأما الأشرار من الناس فقد توعدهم الله عزوجل كما في قوله تعالى: ﴿هَذَا نَصَبٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ فَذُرُّوا فِيهَا وَمَا فِي بَطُونِهِمْ وَأَجْلَادُهُمْ وَهُمْ مَّقْلِعٌ مِّنْ حديدٍ﴾ ﴿١٩﴾ ﴿٧﴾ يَصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ﴿٢٠﴾ ﴿٧﴾ وَهُمْ مَّقْلِعٌ مِّنْ حديدٍ ﴿٢١﴾ ﴿٧﴾ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ ﴿٢٢﴾ ﴿٧﴾ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنعَمَ اللَّهُ فَأَذْفَفَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ ﴿١١٢﴾ ﴿٨﴾.

(١) سورة الحديد، الآية (٤).

(٢) سورة طه، الآية (٧).

(٣) سورة النساء، الآية (١).

(٤) سورة التوبة، الآية (٧٢).

(٥) سورة الطلاق، الآيتان (٢ - ٣).

(٦) سورة الزمر، الآية (١٠).

(٧) سورة الحج، الآيات (١٩ - ٢٢).

(٨) سورة النحل، الآية (١١٢).

المبحث الثالث: طرق ووسائل اكتساب الأخلاق

وهناك وسائل كثيرة لتقويم الأخلاق واكتساب الجيد منها والتخلي عن الرديء. والإسلام لم يدع وسيلة من الوسائل التربوية إلا استخدمها في هذا المجال.

ومن أهم هذه الوسائل ما يلي:

١. العلم، ويقصد به معرفة أنواع الأخلاق الحسنة التي أمر بها الإسلام وأنواع الأخلاق الرديئة التي نهى عنها الإسلام.

وهذا العلم الذي يجعل المسلم يتخلق بالأخلاق الحسنة ويبتعد عن الأخلاق السيئة.

٢. الاهتمام الكامل بتقوية معاني العقيدة الإسلامية في النفس. وعلى رأس هذه المعاني الإيمان بالله واليوم الآخر ورسالة محمد ﷺ، واستحضار الجزاء على الأعمال صغيرها وكبيرها، فتقوية معاني العقيدة الإسلامية في النفس يؤدي إلى انفتاح النفس وتقبلها لمعاني الأخلاق الإسلامية؛ لأن هذه الأخلاق موصولة بالإيمان ومعاني التقوى، وهذه الصلة تشتد كلما قوي الإيمان في النفس، ورسخت العقيدة فيها، مما يجعل أخلاق المسلم الطيبة ثابتة راسخة لا تزول ولا تضعف؛ لأنها موصولة بالقوي العزيز، وتجد مادة بقاءها واستمرارها وصلاحها من هذا الفيض الذي لا ينضب.

٣. مباشرة الأعمال الطيبة التي تساعد على تقويم الأخلاق، وتسهل على النفس قبول الأخلاق الحميدة والنفور من الخبيثة؛ فالعلم وحده بدون عمل لا يكفي قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقَهَا﴾ (١)، ولم يقل سبحانه قد أفلح من تعلم كيفية تزكيتها، فلا بد من تزكية فعلية بمباشرة الأعمال المحققة لزكاة النفس وتخليصها من أمراض الأخلاق الرذيلة ومن الأعمال الطيبة النافعة لتقويم الأخلاق، القيام بأنواع العبادات والطاعات المفروضة والمندوبة، لأنها تزكي النفس وتسهل عليها اكتساب الأخلاق الطيبة والتخلص من الخبيثة، فهي لها طهارة، وزكاة، وقوة، ووقاية. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه المعاني؛ فمثلاً في الصلاة قال الله تعالى: ﴿أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ (٢)

وفي الزكاة قال سبحانه: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٣).

ولاشك أن العبادات كلها التي تزكي النفس وتسمو بالروح.

(١) سورة الشمس، الآية (٩).

(٢) سورة العنكبوت، الآية (٤٥).

(٣) سورة التوبة، الآية (١٠٣).

٤. التدريب العملي والرياضة النفسية: فإنّ الممارسة التطبيقية ولو مع التكلف في أوّل الأمر، وقسر النفس على غير ما تهوى، من الأمور التي تكسب النفس الإنسانية الخلق الطيب، طال الزمن أو قصر.

وهذا المسلك يحتاج إلى تكرار ودوام حتى ينتج أثره، وهذا الدوام يستلزم الصبر وهو ضروري في هذه الحالة ضرورته للمريض الذي يتناول الدواء المر، فإذا صبر ودوام انقادت النفس وألفت الفعل ثمّ يصبح الفعل لها سجية. وقد ثبت في الصحيح أنّ الرسول ﷺ قال: «ومن يستعفف يعفّه الله، ومن يستغن يغنه الله، ومن يتصبر يصبره الله»^(١).

٥. الانغماس في البيئات الصالحة، وذلك بمخالطة المؤمنين ذوي الأخلاق الحسنة؛ لأنّ من طبيعة الإنسان أن يكتسب من البيئة التي ينغمس فيها ويتعايش معها ما لديها من أخلاق وعادات وتقاليد. ولذلك كان توجيه النبي ﷺ: «لا تصاحب إلا مؤمناً، ولا يأكل طعامك إلا تقي»^(٢) ولهذا كان السلف الصالح يأمرّون بهجر أصحاب البدع والمعاصي وذوي الأخلاق الرذيلة.

٦. القدوة الحسنة: والقدوة الحسنة هي المثال الواقعي للسلوك الخلق الأمثل. والقدوة الحسنة المتحلية بالفضائل الممتازة تعطي الآخرين قناعة بأنّ بلوغ هذه الفضائل من الأمور الممكنة، التي هي في متناول القدرات الإنسانية.

وقد اتخذ الإسلام القدوة الحسنة وسيلة من وسائله لترقية المجتمعات المسلمة في سلم الكمال السلوكي عامة، ومنه الكمال الخلق. وخير القدوة على الإطلاق رسولنا عليه الصلاة والسلام قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾^(٣) ففي هذه الآية الكريمة إرشاد من الله تعالى للمؤمنين أن يجعلوا رسول الله ﷺ قدوة حسنة لهم، يقتدون به في أعماله وأقواله، وأخلاقه، وكلّ جزئيات سلوكه في الحياة.

وجعل الله الذين آمنوا معه وصدقوا وأخلصوا واستقاموا، أمثلة رائعة يقتدى بها في معظم الفضائل الفردية والجماعية.

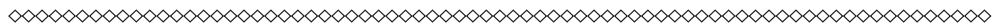
ولئن انتقل رسول الله عليه الصلاة والسلام إلى جوار ربه فإنّ سيرته التي تحتوي على جزئيات سلوكه مثال لنا. وفيما بلغنا من تراجم أصحابه -رضوان الله عليهم- ما يكفي لتجسيد القدوة الحسنة للمجتمع المسلم.

ثمّ إنّ كلّ عصر من العصور من بعدهم لا يخلو من وجود طائفة من أمة محمّد ﷺ تصلح أن تكون قدوة حسنة قلّت هذه الطائفة أو كثرت، فقد بشر رسول الله عليه الصلاة والسلام بذلك

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢٤٨/١) برقم (١٤٦٩).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) سورة الأحزاب، الآية (٢١).



في قوله: «لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك»^(١).

٧. هجر البيئـة الفاسدة: والفرار منها كما يضر المرء من المكان الموبوء، والتحول إلى البيئـة الصالحة التي تضم الجماعة الصالحة من المؤمنين الطيبين.
ولا يجوز للمؤمن التعرض للبيئـة الفاسدة بحجة أنه متين الأخلاق؛ فإنّ هذا غرور ووهم، وفي السنة النبوية أمثلة مدللة على أهمية هجر البيئـة الفاسدة والفرار منها.

ومن ذلك: ما حكاه النبي عليه الصلاة والسلام «وذكر فيها رجلاً قتل مائة نفس ثم سأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رجل عالم فأتاه. فقال: إنّه قتل مائة نفس فهل له من توبة، فقال: نعم، ومن يحول بينك وبين التوبة؟ انطلق إلى أرض كذا وكذا فإنّ بها ناساً يعبدون الله فاعبد الله معهم، ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء...»^(٢).

فهذا الحديث يدل على ضرورة التحول من المجتمعات الفاسدة إلى المجتمعات الطيبة؛ فإنّ العيش معها أدعى إلى سلامة الشخص واستقامته وابتعاده عن سوء.

٨. ترويض النفس على قبول النصيحة: فالمؤمن يرى من عيوب غيره ما لا يرى الغير من عيوب نفسه.

٩. الحرص على كلّ صفة جميلة واعتبارها كالجوهرة النفيسة التي يجب صونها وحفظها وعدم التفريط فيها. وعدم الاستهانة بأي صفة قبيحة وإن بدت بسيطة قليلة الشأن - فرب صفة خبيثة تدخل المرء النار، ورب صفة طيبة ترفعه إلى درجات عالية وفي الحديث: «اتقوا النار ولو بشق تمرة»^(٣).

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢٠٧/٤) برقم (٣٦٤١) ومسلم في «صحيحه» (٥٣/٦) برقم (١٠٣٧) واللفظ للبخاري.

(٢) نفس المصدرين السابقين (٢٦١/٢) برقم (٣٤٧٠) و (١٠٣/٩) برقم (٢٧٦٦).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢٤٦/١) برقم (١٤١٧) ومسلم في «صحيحه» (٨٦/٣) برقم (١٠١٦).

المبحث الرابع: نماذج من الأخلاق السيئة التي حذر منها الإسلام

إن من تتبع القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة يجد نصوصاً لا حصر لها في النهي عن التحلي بالأخلاق السيئة، ويحث على تركها وتجنبها، وتبين آثارها السيئة وعواقبها الوخيمة. بل إن الناس على اختلاف مشاربهم يحبون محاسن الأخلاق، ويألفون أهلها، ويبغضون مساوئ الأخلاق، وينفرون من أهلها ومن أمثلة الأخلاق السيئة في القرآن والسنة ما يلي:

أولاً: الظلم:

يحرص الإسلام على اقتلاع الأمراض الاجتماعية، من الأخلاق السيئة^(١) وتربية الناس على تجنب الظلم الذي هو سبب من الأسباب المؤدية إلى فقد الأخوة الإسلامية، أو ضعفها. فالظلم من أعظم الأسباب المحطمة لصرح الأخوة الإسلامية، وذلك لأن المظلوم لا يثق بمن ظلمه ولا يأمنه على شيء من أموره^(٢) فعن عبد الله بن عمر قال: قال النبي ﷺ: «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه... الحديث»^(٣).

و«الظلم في اللغة: وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بتقصان أو بزيادة، وإما بعدول عن وقته أو مكانه»^(٤)، وأصله هو «الجور ومجاوزة الحد»^(٥).

والظلم في الاصطلاح هو «اعتداء الظالم على المظلوم في نفسه، أو ماله، أو عرضه»^(٦).

ويقصد بالظلم في هذا البحث كل ذنب عصي الله به، من الشرك بالله، وسائر المعاصي بما فيها مظالم العباد وكل الأخلاق السيئة؛ لأن كل ذلك يؤدي إلى وضع الشيء في غير محله. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لِقْمَنُ لِبَنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ، يَبْنِي لَأَشْرِكَ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^(٧). وذلك لأنه وضع العبادة في غير محلها^(٨). ويقول تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالْحَقِّ إِذْ جَاءَهُ^(٩) أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾^(٩).

يقول السعدي رحمه الله: «يقول تعالى، محذراً ومخبراً: أنه لا أظلم وأشد ظملاً ﴿وَمَنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ﴾ إما بنسبته إلى ما لا يليق بجلاله، أو بادعاء النبوة، أو الإخبار بأن الله تعالى قال كذا، أو أخبر بكذا، أو حكم بكذا وهو كاذب... ﴿وَكَذَّبَ بِالْحَقِّ إِذْ جَاءَهُ﴾ أي: ما أظلم

(١) أيوب، حسن، السلوك الاجتماعي في الإسلام (ص: ٩٧).

(٢) قادري، عبد الله، أثر التربية الإسلامية في أمن المجتمع الإسلامي (ص: ٢٩٠).

(٣) المسقلاني، ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٢١/٥) برقم (٢٤٤٢).

(٤) الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن (ص: ٣١٥).

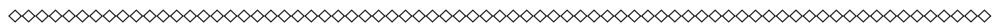
(٥) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (١٦١/٣).

(٦) أيوب، حسن، السلوك الاجتماعي في الإسلام (ص: ٩٨).

(٧) سورة لقمان، الآية (١٣).

(٨) انظر: الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير (١٤٧/٢٥).

(٩) سورة الزمر، الآية (٣٢).



ممن جاءه الحق المؤيد بالبيانات فكذبه، فتكذيبه ظلم عظيم منه، لأنه رد الحق بعد ما تبين له، فإن كان جامعاً بين الكذب على الله والتكذيب بالحق، كان ظلماً على ظلم»^(١) وكذلك فإن الابتداء وترك اتباع السنة، والتأدب بأدب الدين ظلم^(٢) كما في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن النبي ﷺ علم السائل عن كيفية الوضوء، ثم قال: «هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم»^(٣) أي: «أساء الأدب والخلق»^(٤). وفيه دليل على أن الأخلاق الحسنة مطلوبة في كل شيء.

ويقول ابن القيم - رحمه الله تعالى: «والظلم عند الله يوم القيامة دواوين ثلاثة: ديوان لا يغفر الله منه شيئاً، وهو الشرك به، فإن الله لا يغفر أن يشرك به، وديوان لا يترك تعالى منه شيئاً، وهو ظلم العباد بعضهم بعضاً، فإن الله تعالى يستوفيه كله، وديوان لا يعبأ الله به وهو ظلم العبد نفسه؛ بينه وبين ربه عز وجل؛ فإن هذا الديوان أخفّ الدواوين وأسرعها محواً، فإنه يمحو بالتوبة والاستغفار والحسنات الماحية، والمصائب المكفرة ونحو ذلك بخلاف ديوان الشرك، فإنه لا يمحو إلا بالتوحيد، وديوان المظالم لا يمحو إلا بالخروج منها إلى أربابها واستحلالهم منها»^(٥).
وأما ظلم العباد فهو يشمل قتل الإنسان، أو ضربه، أو شتمه وسبّه، أو لعنه، أو إيذائه بأي نوع من الإيذاء^(٦)، فإن كل هذه المظالم محرّمة. يقول النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل: «يا عبادي إني حرّمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»^(٧). فعن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «اتقوا الظلم، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة»^(٨).

وفيما سبق يتضح أن الظلم أنواع ثلاثة، وهي:

١. ظلم العبد لربه، ويكون ذلك بالكفر والشرك.
٢. ظلم العبد لغيره من مخلوقات الله تعالى، ويكون بالأذية، وسواء في الأعراض أو الأبدان، أو أكل أموالهم بغير حقّ.
٣. ظلم العبد لنفسه، ويكون بتلويثها بالذنوب والجرائم والسيئات من المعاصي؛ فهذا ظالم لنفسه لأنه عرضها لما يؤثر فيها من الخبث^(٩).

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص: ٧٢٤).

(٢) انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (١٦١/٣).

(٣) أخرجه أبو داود في «سننه» (٩٤/١) برقم (١٣٥) وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود دون قوله أو نقص (٢٨/١) برقم (١٢٣).

(٤) انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (١٦١/٣).

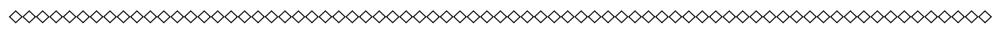
(٥) ابن القيم، الوابل الصيّب، (ص: ٢٣).

(٦) أيوب، حسن، السلوك الاجتماعي في الإسلام (ص: ٩٧).

(٧) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١٩٩٤/٤) برقم (٢٥٧٧).

(٨) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١٨/٨) برقم (٢٥٧٨).

(٩) الجزائري، أبو بكر جابر، منهاج المسلم (ص: ١٤٠-١٤١).



فعلى المرابي المسلم أو الداعية المسلم أن يعتني بتزكية نفسه ونفوس الناس بغرس الإيمان بالله تعالى في نفوسهم وتمميته، لأن الظلم طبيعة بشرية، وجبلة متأصلة فيهم قال تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾^(١). فالأصل في الإنسان الظلم والجهل إلا من زكاه الله بالإيمان والعلم والهدى.

ثانياً: الكذب:

الكذب في اللغة: «نقيض الصدق»^(٢).

وفي الاصطلاح: «هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه»^(٣). والكذب: «هو الإخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه سواء كان عمداً أو خطأ»^(٤).

الكذب خلق سيء، وذنوب كبير، ووصف لثيم، وهو أصل كل ذم، وجماع كل شر، يأكل الحسنات؛ ويجلب الويلات والبغضاء، ويورث العداوة التي تؤدي إلى عدم الاستقرار والراحة في المجتمع لفقدان الأمن فيه بسببه^(٥) قال الله تعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَابٌ ﴾^(٦).

وعاقبة الكذب وخيمة حيث أنه يؤدي إلى النار، لأنه وسيلة إلى الفجور يقول النبي ﷺ: «إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقاً، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً»^(٧).

وهو علامة من علامات النفاق قال رسول الله ﷺ: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان»^(٨).

وهو «يؤدي إلى فساد العلاقات الاجتماعية في الأسرة، وجماعة العمل، وجماعة الأصدقاء وبين أفراد المجتمع كافة، بسبب الكذب الذي يثير الشك والريبة في صدق الأقوال والأفعال، فيؤدي إلى الزعزعة النفسية، والريبة فيمن يتعامل معهم، فتحدث الفجوة بين الناس»^(٩).

(١) سورة الأحزاب: الآية (٧٢).

(٢) ابن منظور، لسان العرب (٥٠/١٢).

(٣) الماوردي، علي بن محمد، أدب الدنيا والدين (ص: ٢٥٤) وجاد المولى، محمد، الخلق الكامل (٤/٤٢٩).

(٤) العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٦/٢٤٢).

(٥) الماوردي، علي بن محمد، أدب الدنيا والدين (ص: ٢٥٢-٢٥٤).

(٦) سورة غافر، الآية (٢٨).

(٧) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٨/٢٥) برقم (٦٠٩٤) ومسلم في «صحيحه» (٤/٢٠١٣) برقم (٢٦٠٧).

(٨) البخاري، انظر العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١/١٢١) برقم (٢٣).

(٩) الحازمي، خالد حامد، مساوئ الأخلاق وأثرها على الأمة، (ص: ٣٤).

وهناك عدة أسباب للكذب، ومن أبرزها ما يلي:

أ. الكذب لأجل جلب نفع، أو دفع ضرر.

ب. الكذب من أجل التشفي من عدو والنكاية به، بوصفه بالقبائح.

ج. التعود على الكذب مما يجعل التورع منه وتركه صعباً.

د. قد يكون من منطلق حبّ العظمة والظهور والبروز.

هـ. ضعف الوازع الديني، الذي هو من أكبر أسباب الانحراف الخُلقي^(١).

ثالثاً: سوء الظن بالله (القنوط):

القنوط في اللغة هو: «اليأس من الخير»^(٢). أما القنوط في الاصطلاح فهو: «استبعاد الفرج

واليأس منه، وهو يقابل الأمن من مكر الله، وكلاهما ذنب عظيم وينافيان كمال التوحيد»^(٣).

القنوط صفة سلبية مذمومة وسيئة، تؤدي إلى إساءة الظن بالله عز وجل، واستبعاد الفرج وانقطاع الرجاء منه سبحانه وتعالى قال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ﴾^(٤). أي: أنه ييأس من رحمة الله عز وجل، ويسيء الظن بربه، ويحسب كل مصيبة أتته تكون سبباً لهلاكه، ويتوقف عن الأخذ بالأسباب^(٥).

والقنوط كبيرة من كبائر الذنوب، فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «أكبر الكبائر:

الإشراك بالله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله واليأس من روح الله»^(٦).

وقال تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَذْقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ ﴿٩﴾ وَلَيْنَ أَذْقْتَهُ نِعْمَاءً بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَّتَهُ لِيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورٌ ﴿٧﴾﴾.

يقول ابن القيم - رحمه الله تعالى: «فدّمه باليأس والكفر عند الامتحان بالبلاء، وبالفرح

والفخر عند الابتلاء بالنعماء»^(٨). وفي الآية دليل واضح على أن هذه الصفة جبلّة متأصلة في

نفوس بني البشر كما يدل على ذلك أيضاً آيات عديدة في القرآن الكريم.

(١) انظر: الماوردي، أدب الدنيا والدين (ص: ٢٥٦) وانظر: الحازمي، خالد حامد (ص: ٢٢-٢٣).

(٢) ابن منظور، لسان العرب، (٢١٩/١١) والأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن (ص: ٤١٢)، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (١١٢/٤).

(٣) آل الشيخ، الشيخ عبد الرحمن، فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص: ٦٣١).

(٤) سورة فصلت، الآية (٤٩).

(٥) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص: ٧٥٢).

(٦) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في «مصنّفه» (٤٦٠/١٠) وصحح إسناده إلى ابن مسعود: الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠٤/١) برقم (٣٩٢) وابن كثير في «تفسيره» (٢٧٩/٢).

(٧) سورة هود، الآيات (٩-١٠).

(٨) ابن القيم، الفوائد، (ص: ٢٩١).

رابعاً: الغرور والتكبر:

إن الغرور والتكبر كلاهما من الأخلاق السيئة، وحقيقتهما: الإعجاب بالنفس وعدم قبول الحق، واستصغار الآخرين، أو النظر إليهم نظرة دونية. وتوضيح ذلك فيما يلي:

١- الغرور:

الغرور في اللغة هو الخداع^(١) ومنه قوله تعالى ﴿يَعِدُّهُمْ وَيَمْنِيهِمْ وَمَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾^(٢) وهو ما اغتُرَّ به من متاع الدنيا^(٣) أي: ما يؤدي إلى الغرور ويسببه.

والغرور في الاصطلاح هو: «إعجاب العامل بنفسه إعجاباً يصل إلى حد احتقار أو استصغار كل ما يصدر عن الآخرين بجانب ما يصدر عنه، ولكن دون النيل من ذواتهم أو الترفع على أشخاصهم»^(٤).

٢- التكبر:

التكبر في اللغة: هو التعظم، أي التظاهر بالعظمة، ويقال: تكبر، استكباراً، وتكابر. وقيل: تكبر: من الكبر وتكابر من السن. والتكبر والاستكبار هو التعظم. ومنه قوله تعالى: ﴿سَاءَ صِرْفُ عَنَّا آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾^(٥).

والتكبر في الاصطلاح: هو رفض الحق، واحتقار الناس كما في الحديث «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر، قال رجل: إن الرجل يُحِبُّ أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة، قال: إن الله جميل يُحِبُّ الجَمَالَ، الكِبْر: بَطْرُ الْحَقِّ وَغَمَطُ النَّاسِ»^(٦).

ويقول النووي: «الكبر المعروف هو الارتفاع على الناس واحتقارهم ودفْعُ الْحَقِّ»^(٧). والكبر «خلق باطن، وأن الأفعال ثمرته ونتيجته»^(٨).

وهو «إظهار العامل إعجابه بنفسه بصورة تجعله يحتقر الآخرين في أنفسهم، وينال من ذواتهم، ويرتفع عن قبول الحق منهم»^(٩). فالكبر إذن هو «استعظام النفس ورؤية قدرها فوق قدر الغير»^(١٠).

(١) ابن منظور، لسان العرب (١١/٥).

(٢) سورة النساء: الآية (١٢٠).

(٣) الجوهرى، الصحاح (٦٦٨/٢).

(٤) نوح، السيد محمد، آفات على الطريق (١٢٩/١-١٣٠).

(٥) سورة الأعراف، الآية (١٤٦).

(٦) ابن منظور، لسان العرب (١٢٩/٥).

(٧) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٩٣/١) برقم (٩١).

(٨) النووي، يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم (٢٧٦/٢).

(٩) جاد المولى، أحمد، الخلق الكامل (٣٧٨/).

(١٠) نوح، السيد محمد، آفات على الطريق (١٥١/١).

(١١) الغزالي، إحياء علوم الدين (٣٤٥/٣).

و للكبر أسباب كثيرة، ومن أبرزها ما يلي:

- الإعجاب بالنفس واحتقار الغير، وهو من أبرز الوسائل المؤدية إلى الغرور والكبر^(١).
- والعُجب أصل الكبر، لأن الإعجاب بالجاء وعلو الحال يؤدي إلى التكبر^(٢).
- استشعار الإنسان المغرور بالتعاضم على الغير، وعدم وجود أكفاء له من مخالطيه مما يدفعه إلى الإعجاب بنفسه^(٣).
- تمويه المستكبر على الناس ما به من نقص، سواء في ذاته أو في عمله أو في علمه ويُري الناس فيه كمالاً^(٤).
- ومن أقوى أسباب الكبر علو اليد، ونفوذ الأمر^(٥).

ويمكن تصنيف أسباب التكبر في ثلاثة أصناف، وهي:

١. صنف يتعلق بالمتكبر: وهو العُجب، والغرور.
 ٢. صنف متعلق بالمتكبر عليه: وهو الحقد، والحسد، والاحتقار.
 ٣. صنف متعلق بغير ذلك: كالرياء، وغمط الناس^(٦).
- ويستفاد مما سبق أن الكبر أنواع، وأن أشدها جرماً هو التكبر على الله عزوجل وعلى رسوله ﷺ، فهذا يؤدي إلى الكفر.

خامساً: الكفور:

والكفور في اللغة: ضد الإيمان، لأنه تغطية الحق، وكذا كُفران النعمة: لأنه جحودها وسترها^(٧).

وكُفر النعمة هو نقيض الشكر^(٨).

وأما الكفور في الاصطلاح: فهو ستر نعمة المنعم بالجحود أو بعملٍ هو كالجحود في مخالفة المنعم^(٩). أي: أن ترك شكر النعمة من كُفرانها.

إن الجحود والكنود والكفور بنعمة الله تعالى يعد من الأخلاق السيئة؛ وذلك أنه «إذا أصابته

(١) نوح، السيد محمد، آفات على الطريق (١٥٢/١).

(٢) ابن حزم، الأخلاق والسير (ص: ١٦٧-١٦٨).

(٣) الماوردي، أدب الدنيا والدين (ص: ٢٢٤).

(٤) الميداني، عبد الرحمن حسن حينكه، الأخلاق الإسلامية وأسسها (٧١٨/١).

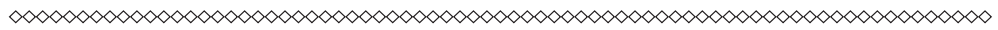
(٥) الماوردي، أدب الدنيا والدين (ص: ٢٢٤).

(٦) انظر: الغزالي، إحياء علوم الدين (٣/٣٥٢، ٣٥٤).

(٧) الأزهرى، معجم مقاييس اللغة (١٩١/٥).

(٨) الجوهري، الصحاح (٨٠٧/٢).

(٩) الجرجاني، التعريفات (ص: ١٨٥).



النعمة أعرض ونأى بجانبه، وكفر بأنعم الله عليه، وزعم أن ما أصابه من نعمة أو غنى كان بعلمه وسعيه ومهارته وحذقه وحسن تدبيره، وإذا مسّه الضرّ كان يؤوساً متضجّراً حزيناً، متسخطاً على ربّه، زاعماً أن الله لم يعطه في الحياة ما يستحق، شاكاً بعدل الله وحكمته، أو جاحداً لذلك، وإذا وقع في مأزق حرج، أحاطت به المخاوف من كل جهة، لجأ إلى ربّه يدعوه ويرجوه ويسأله أن ينجيه. ويعاهد ربه أن يكون له من الشاكرين، وإذا أنجاه أخذ يعل نجاته بالأسباب، ويمكر في آيات الله. هذا هو واقع حال الإنسان بوجه عام إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات. وذلك لأن الإيمان بالله وما يلزم من سلوك قويم هو المصلح الوحيد، وهو المقوم الوحيد لسلوك الإنسان على صراط الحقّ، وفضائل الخلق، وعبادة الله حقّ عبادته»^(١). قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴿٧﴾ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾﴾^(٢). وقال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾^(٣). والمقصود بالكفر هنا، هو كفران النعمة، سواء من الخلق أو من الله عز وجل، وهو من الكبائر؛ لأن كفران نعمة المحسن من البشر مستلزم لكفران نعمة الله تعالى إذ هو المحسن على الحقيقة^(٤) ومنه عن جابر -رضي الله عنه- قال: قال النبي ﷺ: «من أعطي عطاء فوجد فليجز به، فإن لم يجد فليئن، فإن من أتى فقد شكر، ومن كتم فقد كفر»^(٥). والسبب الذي يؤدي بالإنسان إلى الإعراض عن ربّه تعالى، بعد كشف الضرّ عنه، هو استغراقه في ارتكاب الذنوب والآثام.

سادساً: الغيبة:

إن الغيبة خلق ذميم سيئ، ومرض من الأمراض التي تؤذي المجتمع وتفكك عرى المحبة بين الأصحاب، وتكون سبباً في اكتساب رفقاء السوء، وتؤدي إلى الترفع والتكبر والغرور والنظرة الدونية للآخرين.

وقد حرم الله الغيبة وشنع فيها وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾^(٦).

والغيبة في اللغة: أن يذكر الإنسان غيره بما فيه من عيب من غير حاجة إلى ذكره^(٧). وفي

(١) الميداني، عبد الرحمن حسن حنكة، الأخلاق الإسلامية وأسسها (٣٩٦/١).

(٢) سورة العاديات، الآيات (٦-٨).

(٣) سورة البقرة، الآية (١٥٢).

(٤) الهيثمي، ابن حجر، الزواجر عن اقتراف الكبائر (١١٤/١).

(٥) أخرجه الترمذي في «سننه» (٢٣٢٤/٤) برقم (٢٠٣٤) وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن الترمذي (٢٠٠/٢) برقم (١٦٥٦).

(٦) سورة الحجرات، الآية (١٢).

(٧) الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن (ص: ٣٦٧).



الاصطلاح: كما جاء في الحديث: «أندرون ما الغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: ذكرك أخاك بما يكره، قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبتته، وإن لم يكن فيه فقد بهته»^(١).

والغيبة تعني ذكر المرء أخاه بما يكره، سواء كان في بدن الشخص أو دينه أو دنياه أو نفسه أو خلقه أو ماله أو ولده أو زوجته أو خادمه أو حركته السلوكية من الطلاقة والبشاشة أو مشيه أو جلوسه أو غير ذلك سواء كان الذكر باللسان أو بالرمز أو بالإشارة^(٢).

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٠٠١/٤) برقم (٢٥١٩).
(٢) الصنعاني، سبل السلام (١٥٨٢/٤).

الفصل الثاني :

أثر الإيمان في التوقاية من الأخلاق السيئة، وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : العلاقة بين الأخلاق والإيمان :

من المسلمّات في دين الإسلام شموله وتكامله، حتى عدت خاصية من خصائصه وميزة من مزاياه، فقد شمل هذا الدين الإنسان كله؛ جسمه وعقله وروحه، كما شمل سلوكه وفكره ومشاعره، كما شمل دنياه وآخرته، وليس في كيان الإنسان ولا في حياته شيء لا يتصل بعقيدة الإسلام ولا تتصل عقيدة الإسلام به.

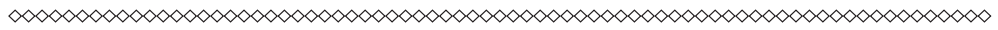
ومن ذلك الصلة بين العقيدة والأخلاق، فالعقيدة الصحيحة تستلزم التحلي بكل خلق فاضل والتخلي عن كل خلق ذميم، وذلك أن الأخلاق ترتبط بثلاثة أركان من أركان الإيمان هي محل إجماع الرسالات الإلهية وهي الإيمان بالله وبرسله وبالبعث:

١. فمن ناحية الإيمان بالله فإن المسلم عندما يمارس الأخلاق الفاضلة ويجتنب الأخلاق السيئة يعتقد ويؤمن أن الله أمره بذلك فيمارسها على أنها جزء من إيمانه بالله أو أنها من لوازم إيمانه بالله وأن الله فرض عليه ذلك وألزمه به. ومن شواهد ذلك قوله ﷺ: «الإيمان بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان»^(١) فجعل إماطة الأذى عن طريق الناس - وهو من الأخلاق النبيلة - شعبة من شعب الإيمان، وبوب أهل العلم الذين صنّفوا في الإيمان وشعبه وخصاله على كثير من الأخلاق وعدوها من شعب الإيمان مثل كتاب البيهقي (شعب الإيمان) ومختصره للقرظيني وغيرهما، بل إن المصنّفين في الحديث بشكل عام يوردون تحت مسمى الإيمان كثيراً من الأخلاق على سبيل التمثيل أنها من شعب الإيمان وأجزائه. .

٢- وأما ارتباط الأخلاق بالعقيدة من جهة الإيمان بالرسول ﷺ؛ فإن المسلم يمارس الأخلاق على أن الرسول الكريم حث عليها وبلغها عن ربه، فهو لاعتقاده بنبوة النبي ﷺ وأنه مبلغ عن ربه - ومما بلغه وبينه الأخلاق - يمارس الأخلاق من هذا الجانب أيضاً، فمقتضى إيمانه برسول الله ﷺ امتثال ما أمر به من الفضائل والابتعاد عن ما نهى عنه من الرذائل، بل ويمارس الأخلاق أيضاً على سبيل الاقتداء بنبيه المعصوم الذي بعث ليتمم مكارم الأخلاق، فتممها على أحسن وجه وأكمله، وكان خلقه القرآن، صلوات الله وسلامه عليه.

٣. وأما ارتباطها بالإيمان باليوم الآخر فمن حيث الجزاء عليها ثواباً أو عقاباً، فيمارس الأخلاق الفاضلة مؤمناً ومعتقداً بأن الله سيثيبه عليها أجراً عظيماً، وأنها سبيل إلى

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤٦/١) برقم (٣٥).



الجنة، وفي الحديث: «عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة، وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً...»^(١) بل إنها سبب للقرب من الرسول في الجنة ففي الحديث: «إن من أحبكم إلي وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً...»^(٢) ويبتعد المؤمن عن كل خلق ذميم ودنيء لأنه سيعاقب عليه يوم القيامة، وقد يكون سبباً لدخول النار - والعياذ بالله -، ففي الحديث «... وإياكم والكذب، فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً»^(٣) كما أن الأخلاق الذميمة سبب للبعد عنه صلى الله عليه وسلم يوم القيامة، ففي الحديث: «إن أبغضكم إلي وأبعدكم مني مجلساً يوم القيامة الثرثارون والمتشدقون والمتفيهقون...»^(٤).

ولزيادة الإيضاح أسوق بعض النصوص الشرعية الواردة في الأخلاق وكيف ربطت الأخلاق بالعقيدة. فقد جاء في كتاب الله آيات تخاطب المؤمنين بوصف الإيمان - والإيمان عقيدة وعمل - حائثة لهم على بعض الأخلاق الفاضلة أو ناهية لهم عن بعض الأخلاق الذميمة، وأن من صفات المؤمنين الالتزام بهذه الأخلاق فعلاً لحسنها، وتركاً لسيتها، مما يدل على ارتباط هذه الأخلاق بالإيمان ارتباطاً قوياً:

١. قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(٥).

٢. وقال سبحانه: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُونَ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءِ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٦).

٣. وقال سبحانه: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾^(٧) والآيات في هذا كثيرة.

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٩/٨) برقم (٢٦٠٧).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٩/٨) برقم (٢٦٠٧).

(٤) أخرجه الترمذي في «سننه» (٥٤٥/٣) برقم (٢٠١٨) صححه المنذري في «الترغيب والترهيب» (٢٧٧/٣) والشيخ الألباني في صحيح سنن الترمذي برقم (٢٠١٨).

(٥) سورة النور، الآية (٢٧).

(٦) سورة الحجرات، الآية (١١).

(٧) سورة التوبة، الآية (١١٩).

كما جاءت السنة بمثل ذلك:

٤. فمن ذلك قول النبي ﷺ: «التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء»^(١).
٥. وقوله: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه»^(٢).
٦. وقوله: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»^(٣) ولما سأل هرقل أبا سفيان عن النبي ﷺ بماذا يأمر؟ قال له أبو سفيان: «يقول: اعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيء، واتركوا ما يقول آبائكم، ويأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف والصلة»^(٤). إلى غير ذلك من النصوص الشرعية.

وبهذا يتبين لنا الرباط الوثيق بين العقيدة وبين الأخلاق وأن مقتضى الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر التحلي بكل خلق فاضل والتخلي عن كل خلق ذميم، وبالتالي بيان جانب من جوانب الشمول والتكامل في هذا الدين العظيم.

فالإيمان فى الإسلام هو الذي يدفع المؤمنين بها إلى أن يتحلوا بالفضائل الخلقية وأن يتخلوا عن الرذائل وأن يلتزموا فى حياتهم كل سلوك خلقى تدعو إليه مكارم الأخلاق. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»^(٥).

وقال أيضاً: «إن من أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً وخيارهم خيارهم لنسائهم»^(٦).

فلأخلاق علاقة وطيدة مع جانب العقيدة فقد ربط الله تعالى الإيمان بحسن الخلق فقال سبحانه: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾^(٧) وسئل رسول الله ﷺ: أي المؤمنين أفضل إيماناً؟ قال: «أحسنهم خلقاً»^(٨) وقال أيضاً: «البر حسن الخلق»^(٩).

و تتجلى علاقة الإيمان بالأخلاق من خلال أمرين:

الأول: الأخلاق الحميدة من ثمرات الإيمان:

هناك علاقة طردية بين الإيمان والأخلاق، فكلما كان الإيمان صحيحاً وقوياً أثمر أخلاقاً

(١) أخرجه الترمذي في «سننه» (٤٩٨/٢) برقم (١٢٠٩) وقال: هذا حديث حسن.

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤٩/١) برقم (٤٧).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٢/١) برقم (١٢).

(٤) المصدر السابق (٨/١) برقم (٧).

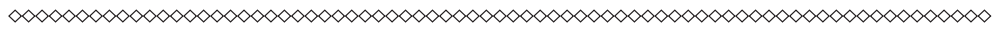
(٥) تقدم تخريجه.

(٦) أخرجه الترمذي في «سننه» (٤٥٤/٢) برقم (١١٦٢) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٧) سورة البقرة، الآية (١٧٧).

(٨) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٦٤٦/٥) برقم (٤٢٥٩) وحسنه الشيخ الألباني في صحيح الترغيب برقم (٢٢٣٥).

(٩) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٦/٨) برقم (٢٥٥٢).



حميدة، لذلك قال عليه الصلاة والسلام: «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً»^(١)، وفي آيات وأحاديث كثيرة ربط الشارع بين الإيمان وحسن الخلق، ومن أمثلة ذلك:

• اقتضاء الإيمان للعدل: قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَيْكُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا ءَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٢).

• اقتضاء الإيمان للصدق: قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّٰدِقِينَ﴾^(٣).

• اقتضاء الإيمان للحياء: قال الرسول ﷺ: «الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان»^(٤) وقال الرسول ﷺ: «الحياء والإيمان قرناء جميعاً فإذا رفع أحدهما رفع الآخر»^(٥).

• اقتضاء الإيمان للكرم: قال الرسول ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه...»^(٦).

• اقتضاء الإيمان للحب: قال الرسول ﷺ: «لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا، ألا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم»^(٧).

• اقتضاء الإيمان للصبر والشكر: قال الرسول ﷺ: «عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله خير، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن؛ إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له»^(٨).

الثاني: منافاة الأخلاق السيئة للإيمان الكامل:

ومن أمثلة ذلك:

• منافاة السخرية والاستهزاء للإيمان: قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُوا مِن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا يُسَاءَ مِن نِّسَاءِ عَسَىٰ أَن يَكُن خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِأَلْسِنٍ بِيْسِ الْفُسُوقِ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُم الظَّٰلِمُونَ﴾^(٩).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سورة المائدة، الآية (٨).

(٣) سورة التوبة، الآية (١١٩).

(٤) تقدم تخريجه.

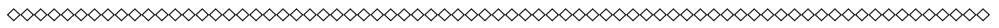
(٥) أخرجه الحاكم في «مستدرکه» (٧٣/١) برقم (٥٨) وقال: هذا حديث صحيح على شرطهما.

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٥٣/١) برقم (٥٤).

(٨) المصدر السابق (٢٢٧/٨) برقم (٢٩٩٩).

(٩) سورة الحجرات، الآية (١١).



- منافاة سوء الظن والتجسس والغيبة للإيمان: قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أُجْتَبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِتْمٌ وَلَا يَحْسَسُوهُ وَلَا يَحْتَبُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَانفُوا إِلَهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ (١).
- منافاة الكذب والإخلاف والخيانة للإيمان: قال الرسول ﷺ: «آية المنافق ثلاث؛ إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان» (٢).
- منافاة إيذاء الجار للإيمان: قال الرسول ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره» (٣) ويقول: «والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن. قيل: من يا رسول الله؟ قال: الذي لا يأمن جاره بوائقه» (٤).

(١) سورة الحجرات، الآية (١٢).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢٦/٧) برقم (٥١٨٥).

(٤) المصدر السابق (١٠/٨) برقم (٦٠١٦).

المبحث الثاني: أثر الإيمان بالله تعالى في الوقاية من الأخلاق السيئة

إن العقيدة شأنها عظيم، وأمرها جليل؛ فالسلوك في الغالب ثمرة لما يحمله الإنسان من فكر، وما يعتقد الشخص من معتقد، وما يدين به من دين. والانحراف في السلوك إنما هو ناتج عن خلل في المعتقد.

وإن العقيدة هي الإيمان، وأكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم أخلاقاً؛ فإذا صحت العقيدة حسنت الأخلاق تبعاً لذلك؛ فالعقيدة الصحيحة تحمل صاحبها على مكارم الأخلاق من صدق، وكرم، وحلم، وشجاعة، ونحو ذلك، كما أنها تردعه وتزمه عن مساوئ الأخلاق من كذب، وشح، وطيش، وجهل ونحوها.

قال الغزالي (ت ٥٠٥ هـ): «آداب الظواهر عنوان آداب البواطن، وحركات الجوارح ثمرات الخواطر، والأعمال نتيجة الأخلاق، والآداب رشح المعارف، وسرائر القلوب هي مغارس الأفعال ومنابعها، وأنوار السرائر هي التي تشرق على الظواهر فتزينها، وتجليها، وتبدل بالمحاسن مكارهاها ومساوئها. ومن لم يخشع قلبه لم تخشع جوارحه، ومن لم يكن صدره مشكاة الأنوار الإلهية لم يفيض على ظاهره جمال الآداب النبوية»^(١).

إن ضعف التنشئة العقدية والتعبدية، والتربية الإيمانية لدى الفرد يجعله سهل الانسياق وراء الشهوات والملذات التي تقوده للانحرافات السلوكية؛ لأن العقيدة الصحيحة والعبادة تربي في الإنسان قوة اليقين والبصيرة، وقوة الصبر وعلو الهمة، والبعد عن الرذائل والدناءات يقول تعالى: ﴿ أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾^(٢).

وفي هذا دليل واضح على أهمية الاعتناء بالعقيدة الصحيحة، وتربية الناس تربية إيمانية أصيلة لتصفونفوسهم من كل ما يشوبها من الانحرافات السلوكية القاتلة؛ لأن الناس إذا صحت عقائدهم زكت نفوسهم، واستقامت أخلاقهم تبعاً لذلك.

ثم إن أساس جميع جذور الأخلاق الحسنة والآداب الفاضلة، بل إن جميع الفضائل والمعنويات برمتها مبنية على الإيمان؛ أي: الإيمان بالله والاعتقاد بوجوده. فالكرامة، والشرف، والتقوى، والعفة والأمانة، والصدق، والاستقامة، والتضحية، والإحساس، والمسالمة مع خلق الله، والتمسك بالعدالة والمحافظة على الحقوق البشرية، وجميع الصفات التي تعتبر من فضائل البشر والتي يحافظ عليها الأفراد والشعوب كافة، ويدعيها حتى الذي ليست فيه، مبنية جميعاً على مبدأ الإيمان، مما جعله مؤثراً قوياً في التوقي من الأخلاق السيئة والتخلي بالأخلاق الفضيحة.

وعليه فإن للإيمان آثاراً بالغة وطرقاً متنوعة في التوقي من الأخلاق السيئة، ومن أبرزها

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين (٢/٢٥٧).

(٢) سورة العنكبوت، الآية (٤٥).

ما يلي:

١. تكوين الوازع الديني الواعظ في قلب المؤمن بالله الذي يأمره وينهاه وينادي به ويحذره ويبشره وينذره يقول النبي ﷺ: «ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً على كفتي الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى الصراط داع يدعو يقول: يا أيها الناس اسلكوا الصراط جميعاً ولا تعوجوا، وداع يدعو على الصراط، فإذا أراد أحدكم فتح شيء من تلك الأبواب، قال: ويلك لا تفتحها فإنك إن تفتحها تلجه، فالصراط: الإسلام، والستور: حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، والداعي الذي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي من فوق واعظ الله يذكر في قلب كل مسلم»^(١).

٢. يكون التأثير الإيماني في التوقي من سيء الأخلاق عن طريق بواعث الحب والخوف والرجاء يقول تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾^(٢). فهذه الصفات الثلاثة هي أساس السلوك، وهي قطب رحى العبودية وعليها تدور الأعمال^(٣). وهي دافعة إلى الخلاص من الأخلاق السيئة.

٣. أن من طرق تأثير الإيمان على الأخلاق تنمية خلق الحياء من الله في نفس الإنسان حتى يستشعر معية الله سبحانه وتعالى له بعلمه جل جلاله؛ فيتوقد بذلك نور في قلبه، ويعرف أنه واقف بين يدي ربه فيستحي منه في خلوته وعلوته، فيورثه ذلك نور المعرفة ودوام المراقبة، وصدق المعاملة^(٤).

٤. أن من أعظم غايات العبادات التي شرعها الإسلام وجوباً أو استحباباً، هو تزكية النفوس وتهذيبها والترقي بها نحو محاسن الأخلاق ومكارمها بحيث يصير المسلم المقيم لفرائض الله تعالى من أحسن الناس أخلاقاً وأنبههم سلوكاً وأكرمهم شيماً. وهذه الغاية نلمسها في كل شعيرة من شعائر الإسلام وكل ركن من أركانه، مما يؤكد دخول الأعمال في مسمى الإيمان.

ويمكن تفصيل ذلك فيما يلي:

• تلزم كلمة الشهادة صاحبها ترك المنكرات، والتخلي عن كل خلق سيء قال تعالى ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبَكُمْ

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٨٣/١ - ٨٤) برقم (١٧٦٣٦)، والحاكم في «مستدرکه» (٧٣/١) برقم (٢٤٥) واللفظ له وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم.

(٢) سورة الإسراء، الآية (٥٧).

(٣) ابن القيم، مدارج السالكين (١٣٢/٣).

(٤) المرجع السابق (٣٨٠/٣).

وَمَثَرِكُمْ ﴿١﴾

• الصلاة التي هي أهم الأركان في الإسلام بعد توحيد الله تعالى نجد أنها من أعظم وسائل تزكية النفوس، كما قال الله تعالى: ﴿أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ (٢) ولهذا لما قيل للرسول ﷺ: إن فلاناً يصلي الليل كله فإذا أصبح سرق قال: «سينهاه ما تقول» (٣). فكان حقيقة الصلاة أنها تزكية للنفس وتطهير لها من الأخلاق الرديئة والصفات السيئة.

• الصيام من غاياته العظمى تحقيق التقوى كما قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لِمَلِكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٤). ولا تتم التقوى عند العبد إلا إذا حسن خلقه مع خلق الله تعالى، ولهذا جمع النبي ﷺ بين الوصية بالتقوى والوصية بحسن الخلق حين قال: «اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن» (٥). وذلك لأن بعض الناس يظن أنه بإحسانه عبادة الله يمكنه أن يتخلى عن المعاملة الكريمة الحسنة مع الخلق فوجههم النبي ﷺ إلى ضرورة الجمع بين تقوى الله وحسن الخلق. كما وجه النبي ﷺ الصائم إلى ضرورة التحلي بالحلم وحسن الخلق حين قال مخاطباً الصائمين: «الصيام جنة، فلا يرفث ولا يجهل، وإن امرؤ قاتله أو شاتمه، فليقل إنني صائم...» (٦).

• أن الزكاة من أعظم وسائل تطهير النفوس البشرية من البخل والشح والأنانية، وتشثنة معاني الفضيلة والألفة والرحمة والشفقة فيها، ولهذا قال الله عز وجل ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٧).

• الحج وهو الركن الخامس من أركان الإسلام فإننا نرى له أثراً عجبياً في إصلاح الأخلاق وتهذيب السلوك كيف لا والله عز وجل يقول: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَكَرَّوُدُوا فَإِنَّك خَيْرُ الزَّادِ النَّفْقَى وَأَتَّقُوا لِلَّهِ الْآلَانَ﴾ (٨).

(١) سورة محمد، الآية (١٩).

(٢) سورة العنكبوت، الآية (٤٥).

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٤٨٣/١٥) برقم (٩٧٧٨) وقال الشيخ الألباني: رجاله ثقات رجال الشيخين. سلسلة الأحاديث الصحيحة (١٤٠٦/٧) برقم (٣٤٨٢).

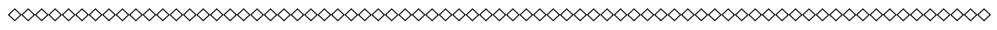
(٤) سورة البقرة، الآية (١٨٣).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢٤/٣) برقم (١٨٩٤).

(٧) سورة التوبة، الآية (١٠٣).

(٨) سورة البقرة، الآية (١٩٧).



ويقول النبي ﷺ: «...والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة»^(١). فقد فسر النبي ﷺ برّ الحج بأنه «إطعام الطعام طيب الكلام»^(٢)، ولذلك فإن للحج أثراً عظيماً في سلوك كثير من حجاج بيت الله الحرام؛ لأنهم يحرصون على أن يكون حجهم مبروراً، فيلينون بين أيدي إخوانهم، ويتحملون منهم من التصرفات والأفعال والأقوال في الحج ما قد لا يحتملونه في غير الحج حتى إنك ترى الرجل أثناء إحرامه يحرص على تجنب الجدال والمرء، بل لا يرد الإساءة بمثلها وهو نفسه الذي لو أودى أو أسىء إليه قبل تلبسه بالإحرام لثار وهاج، ولكنه أثر العبادة على خلقه وسلوكه فأصبح صاحب فضيلة وآداب جليلة.

ولو أن المسلمين استلهموا هذه الروح واستشعروا هذه الغاية من عباداتهم في كل أحوالهم لتحسنت الأخلاق كثيراً. ولنعم المجتمع المسلم الذي يتمتع بعلاقات ودية، ملؤها الحب والرحمة.

المبحث الثالث: أثر الأعمال الظاهرة في الوقاية من الأخلاق السيئة

للأعمال الصالحة الظاهرة أثر عظيم في الوقاية من الأخلاق السيئة، وسأذكر أمثلة على ذلك:

أولاً الصلاة:

قال تعالى ﴿ اَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾^(٣)، «الصلاة تشتمل على شيئين: على ترك الفواحش والمنكرات، أي مواظبتها تحمل على ترك ذلك... وتشتمل الصلاة أيضاً على ذكر الله تعالى»^(٤).

ثانياً الزكاة:

قال الله جل وعلا: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾^(٥) فالزكاة تطهرهم من الذنوب والأخلاق الرذيلة، وتميهم وتزيد في أخلاقهم الحسنة، وأعمالهم الصالحة.

الزكاة للغني تطهير من أمراض الشح والبخل ورذائل الحرص والطمع، وتغرس في النفس حب الخير وخلق الجود والكرم.

الزكاة للفقير تطهير من الأخلاق الذميمة كالحسد والحقد، وتؤسس لخلق الشكر والوفاء.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/٢) برقم (١٧٧٣).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٦٧/٢٢) برقم (١٤٤٨٢) وحسن إسناده المباركفوري في تحفة الأحوذى (٢/٢٤٢).

(٣) سورة العنكبوت، الآية (٤٥).

(٤) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم (٦/٢٨٢).

(٥) سورة التوبة، الآية (١٠٣).

ثالثاً الحج:

قال تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ حَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَكْرَدُوا فَإِنَّ حَيْرَ الزَّادِ النَّفْوَى وَأَتَقُونَ يَتَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(١) فشعائر الحج تثمر المشاعر المنضبطة بالأخلاق عفة عن القول الباطل، وتزيتها عن الفعل الأثم، وتجنباً للإساءة للآخرين.

قال تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَآؤَهَا وَلَكِنَّ يَنَالُهُ النُّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِشُكْرِكُمْ عَلَى مَا هَدَيْكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٢)، فنجد أن لفت النظر إلى ما وراء صورة العمل المحسوسة وهي التقوى التي تعني الصياغة الإيمانية والرقابة الذاتية والثمرة الأخلاقية.

قال تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ حَيْرٌ لَهُ، عِنْدَ رَبِّهِ وَأُجِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^(٣)، وهو ربط واضح بين الحج وترك رذيلة الكذب وكبيرة قول الزور.

مزايا قوة الصلة بين العبادات والأخلاق:

- ١- حضور وتأثير العنصر العاطفي في البناء الأخلاقي.
- ٢- تجديد وتأكيد وإحياء المعاني الأخلاقية بصفة منتظمة.
- ٣- امتداد الحضور الأخلاقي من الفرد إلى الأمة.

(١) سورة البقرة، الآية (١٩٧).

(٢) سورة الحج، الآية (٢٧).

(٣) سورة الحج، الآية (٣٠).

المبحث الرابع: أثار الأعمال الباطنة في الوقاية من الأخلاق السيئة

من الأعمال الصالحة التي لها آثار حميدة في الوقاية من الأخلاق السيئة:

• الصيام عصمة للمؤمن من الوقوع في المعاصي:

فمن رحمة الله تعالى بعباده أن جعل الصيام جنة، يتوقى العبد به الآثام ويتستر به من النار، فإذا كف العبد نفسه عن الشهوات في الدنيا كان ذلك ساتراً له من النار يوم القيامة.

بل أرشد الشارع الحكيم من لا يجد طولاً إلى النساء وخاف على نفسه العنت بفقد النكاح، أرشده إلى الصيام وعوضه به بما يدفع حدة الشهوة ويكسرهما.

ومن جهة أخرى فإن التقرب إلى الله تعالى بترك الشهوات المباحة في غير حال الصيام يدعو العبد لترك ما حرم الله في كل حال من الكذب والظلم والعدوان على الناس في دمائهم وأموالهم وأعراضهم.

فالتقرب إلى الله في حال الصوم بترك المباحات يورث العبد التقرب إليه بترك جميع المحرمات.

ولهذا المعنى -والله أعلم- ورد في القرآن من سورة البقرة بعد ذكر تحريم الطعام والشراب على الصائم بالنهار ذكر تحريم أكل أموال الناس بالباطل، فإن تحريم هذا عام في كل زمان ومكان بخلاف الطعام والشراب، فكان ذلك إشارة إلى أن امتثال أمر الله في اجتناب الطعام والشراب في نهار صومه مستلزم لامتثال أمره في اجتناب أكل الأموال بالباطل، فإنه محرم بكل حال لا يباح في وقت من الأوقات.

• الصيام من أهم الوسائل لتحقيق التوبة الصادقة:

وذلك أن العبد ربماً يفرط في حق الله بالذنب يصيبه ويجنيه، فإذا دخل عليه شهر الصوم وجدته أهم وسيلة للردع عن العود لمثل ذلك، وأعظم فرصة لحفظ الرأس وما وعى، والبطن وما حوى، فينقاد للعلم النافع والعمل الصالح، ويدرك بذلك منازل الأخيار الأتقياء.

• في الصيام قهر لسلطان الشهوات وتنوير للقلب بالذكر والفكر:

إن النفس إذا تمادت في الشهوات واسترسلت فيها كادت الغفلة أن تغلب عليها، ويغشى القلب قسوة وعمى، فشرع الصوم لحبس النفس عن تلك الشهوات، وبه يتنور القلب، ويوجب رفته ويزيل قسوته، ويساعده على دوام ذكر الله، والتفكير في خلقه.

الخاتمة :

نتائج البحث وتوصياته

أولاً: النتائج:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله وتوفيقه يتوصل إلى الغايات، أحمده سبحانه وتعالى، على نعم الوافرة التي لا تعد ولا تحصى، حمداً يليق به جل وعلا، امتثالاً لقول عز من قائل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٢)، ولقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (٧٠).^(١) وأشكره شكراً امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ (٢).

وأصلي وأسلم على نبينا محمد ﷺ الذي أرسل إلى كافة الناس معلماً مريباً قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (٤)، وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد:

فإن من كمال نعم الله أن يسر لي إتمام هذا البحث، الذي عشت فيه ردحاً من الزمن، حاولت فيه التعرف على الأخلاق السيئة، وأثر الإيمان في التوقي منها مع إبراز مكانة الأخلاق الحسنة وأهمية تطبيقها عملياً في بناء الشخصية الإسلامية المؤثرة التي تقود قيادة ناجحة في جميع أمور الحياة.

وختماً أمل أن يكون هذا البحث المتواضع سبباً في الحث على التحلي بالأخلاق الإسلامية الحميدة الفاضلة ونبذ الأخلاق الذميمة السيئة.

وقد توصلت من خلال هذا البحث إلى عدة نتائج مهمة، ومن أبرزها ما يلي:

أن العقيدة الإسلامية هي الأساس الصحيح في بناء الأخلاق الحسنة، والسبب في التحلي عن سيئها.

أن الإيمان بالله يؤثر تأثيراً فعالاً في التوقي من الأخلاق السيئة.

أن بناء الأخلاق الإسلامية من أسامي الغايات التي بعث النبي ﷺ من أجله.

أهمية الأخلاق الإسلامية في بناء المجتمعات والحضارات والثقافات من أجل التعارف الحضاري بين المسلمين، وبينهم وبين غيرهم، والتعايش السلمي بين المجتمعات.

اهتمام الإسلام بتزكية النفوس والمجتمعات البشرية، وتطهيرها من الرذائل الخلقية

(١) سورة الفاتحة، الآية (٢).

(٢) سورة القصص، الآية (٧٠).

(٣) سورة إبراهيم، الآية (٧).

(٤) سورة الجمعة، الآية (٢).

والأمراض القلبية.

أهمية معرفة الأخلاق السيئة من أجل التوقي منها.

أن إهمال الجانب الأخلاقي للفرد يؤدي إلى نتائج وخيمة عليه وعلى المجتمع وعلى الأمة.

أن أركان الإسلام الخمسة كلها تسهم في بناء الخلق الحسن ونبذ الخلق السيئ.

ثانياً: التوصيات:

في ضوء النتائج التي توصل إليها البحث، فإن الباحث يوصي بما يلي:

ضرورة تأصيل علم الأخلاق لأهميتها؛ وذلك بالانطلاق من القرآن الكريم والسنة النبوية

المطهرة.

على الأسرة أن تربي أفرادها - الذين هم نواة المجتمع - على الأخلاق الإسلامية الحسنة

عن طريق القدوة الصالحة المتمثلة في الوالدين وجميع أفراد الأسرة، وأن تعمل جادة على إزالة

الأخلاق الذميمة.

أهمية بناء الركائز الخلقية في المجتمعات الإنسانية من أجل تنمية الأخلاق الفاضلة، ونبذ

الأخلاق السيئة في ضوء الإيمان.

فهرس المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

الألباني، الشيخ محمد بن ناصر الدين، صحيح سنن ابن ماجه، ط ٢، ١٤٠٨هـ، مكتبة التربية لدول الخليج - الرياض، المملكة العربية السعودية.

الألباني، الشيخ محمد بن ناصر الدين، صحيح سنن أبي داود، ط ١، ١٤٠٩هـ، مكتبة التربية لدول الخليج - الرياض، المملكة العربية السعودية.

الألباني، الشيخ محمد بن ناصر الدين، صحيح سنن الترمذي، ط ١، ١٤٠٨هـ، مكتبة التربية لدول الخليج - الرياض، المملكة العربية السعودية.

الألباني، الشيخ محمد بن ناصر الدين، صحيح الترغيب والترهيب، ط ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض.

الألباني، الشيخ محمد بن ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقها وفوائدها، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٤٢٢هـ، مكتبة المعارف.

الألباني، الشيخ محمد بن ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير، المكتب الإسلامي.

آل الشيخ، الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن عبد الوهاب، فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، ط ١٤١٩هـ، دار الطرفين - الطائف، المملكة العربية السعودية.

ابن الأثير، الإمام المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة الإسلامية، تحقيق: طاهر أحمد الزادي، ومحمود محمد الطناحي.

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار القومية العربية للطباعة - مصر.

أنيس، إبراهيم، المعجم الوسيط، ط ٢، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م: مطابع دار المعارف - جمهورية مصر العربية.

الأهواني، أحمد فؤاد، التربية في الإسلام، رسالة دكتوراه منشورة، دار المعارف - القاهرة.

أيوب، حسن، السلوك الاجتماعي في الإسلام، ط ١، ١٤٢٢هـ، دار السلام - القاهرة.

باحارث، عدنان حسن صالح، مسؤولية الأب المسلم في تربية الولد في مرحلة الطفولة، ط ٩، ١٤٢٣هـ، دار المجتمع - جدة، المملكة العربية السعودية.

الباطنين، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الوهاب، أساليب التربية الإيمانية في تربية الطفل في المرحلة الابتدائية، ط ١، ١٤٢١هـ، دار القاسم - الرياض، المملكة العربية السعودية.

البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، دار السلام للنشر والتوزيع- الرياض، المملكة العربية السعودية.

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، تحقيق وشرح: محمود شاكر، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم مجموعة الرسائل الكبرى، دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٢م - بيروت، لبنان.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، ١٤١٦هـ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة المنورة.

الجزائري، الشريف علي بن محمد، التعريفات، ط ١، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية- بيروت. الجزائري، أبو بكر جابر، منهاج المسلم، ط ١٤٢١هـ مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة.

الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط ٢، ١٤٩٩هـ، دار العلم للملايين- بيروت، لبنان.

الحازمي، خالد حامد، أصول الأخلاق الإسلامية، ط ١، ١٤٢٠هـ، مكتبة دار الزمان- المملكة العربية السعودية.

الحازمي، خالد حامد، أصول التربية الإسلامية، ط ١، ١٤٢١هـ، دار عالم الكتب- الرياض، المملكة العربية السعودية.

الحازمي، خالد حامد، مساوئ الأخلاق وأثرها على الأمة، ط ١، ١٤٢٥هـ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد- المملكة العربية السعودية.

الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، ط ٢، ١٤٢٢هـ، دار الكتب العلمية- بيروت.

الحجّاجي، حسن علي، الفكر التربوي عند ابن القيم، ط ١، ١٤٠٨هـ، دار حافظ- جدة، المملكة العربية السعودية.

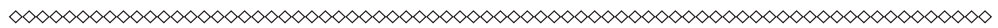
ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الأخلاق والسير في مداواة النفوس، أيضا، الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، دار ابن حزم- بيروت.

ابن حنبل، الإمام أحمد، مسند أحمد، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة- بيروت، لبنان.

- الخرائطي، أبو بكر محمد بن جعفر بن سهل السامري، مساوئ الأخلاق ومذمومها، ط ١، ١٤١٢هـ، مكتبة السوادي للتوزيع - جدة، المملكة العربية السعودية.
- دالين، فان، مناهج البحث في التربية وعلم النفس، ترجمة: محمد نبيل نوفل.
- الدخيل، محمد عبد الرحمن فهد، مدخل إلى أصول التربية الإسلامية، ط ١، ١٤١٨هـ، مركز طيبة للطباعة بالمدينة المنورة.
- دراز، محمد عبد الله، دستور الأخلاق في القرآن، تحقيق: د. عبد الصبور شاهين، ط ٩، ١٤١٦هـ، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- الدويش، محمد بن عبد الله، تربية الشباب (الأهداف والوسائل) ط ١، ١٤٢٣هـ، دار الوطن للنشر والتوزيع - الرياض، المملكة العربية السعودية.
- الرازي، الإمام محمد الفخر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير، ط ١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، دار الفكر - بيروت، لبنان.
- الزنتاني، عبد الحميد الصيد، أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية، ١٩٨٤م، دار العربية للكتاب - تونس.
- السجستاني، الإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: عزت عبيد الدعاس، ومحمد علي السيد حمص.
- السعدي، العلامة الشيخ عبد الرحمن، تيسير الكريم الرحمن في تفسير الكلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلل اللويحق، ط ١، ١٤٢١هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، ط ١، ١٤٢٥هـ، دار الفكر، بيروت.
- الشنقيطي، محمد الأمين محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ط ٢، ١٤٠٠هـ، المؤسسة السعودية - مصر.
- الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير، سبل السلام، ط ٥، ١١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، دار الحديث - القاهرة، مصر.
- الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، المصنف، ط ١، ١٣٩٢هـ.
- أبو طور، عبد المعطي، معالم تربية المحدثين في القرن الثالث الهجري، ط ١، ١٤٢٢هـ، دار الآفاق الفكرية - القاهرة، جمهورية مصر العربية.
- ابن عبد البر، الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري الأندلسي، التمهيد لما في

- الموطأ من المعاني والأسانيد، ط ٢، ١٤٢٢هـ طباعة الفاروق العربية للطباعة والنشر- الأردن.
- ابن العثيمين، محمد بن صالح، شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، ط ٢، ١٤١٥هـ. دار ابن الجوزي- الدمام، المملكة العربية السعودية.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد القادر رشيد الحمد، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، مطبعة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- العمرو، عبد الله بن محمد، الأخلاق بين المدرستين السلفية والفلسفية (مسكويه وابن القيم أنموذجاً)، ط ١، ١٤٢٤هـ، مطابع الصائغ- الرياض.
- علوان، عبد الله ناصح، تربية الأولاد في الإسلام، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
- الغامدي، أحمد سعيد، المسؤولية التربوية للأسرة المسلمة، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ط ١، ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان.
- ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق، عبد السلام هارون، ١٣٩٩م، دار الفكر- بيروت.
- فريد، أحمد، التربية على منهج أهل السنة والجماعة، ط ١، ١٤٢٥هـ، دار طيبة للنشر والتوزيع،- الرياض، المملكة العربية السعودية.
- الفيهي، علي بن محمد ناصر، منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان، ط ١، ١٤٠٥هـ.
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط ٢، ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة- بيروت.
- الفيومي، أحمد بن محمد علي، المصباح المنير، ط ١، ١٤١٧هـ، المكتبة العصرية- بيروت.
- قادري، عبد الله بن أحمد، أثر التربية الإسلامية في أمن المجتمع الإسلامي، ط ١، ١٤٠٩هـ، دار المجتمع للنشر والتوزيع- جدة، المملكة العربية السعودية.
- القاضي، سعيد إسماعيل، أصول التربية الإسلامية، ط ١، ١٤٢٢هـ عالم الكتب- القاهرة.
- القشيري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ط ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، دار ابن حزم- القاهرة، جمهورية مصر العربية.
- ابن القيم، الفوائد، الإمام شمس الدين محمد بن أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، ط: ١٤٤٠، ٤- ٢٠١٩م، دار عطاءات العلم- الرياض.

- بين منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: ط ١، دار الكتب العلمية- بيروت.
- ابن كثير، الإمام الحافظ إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن ماجه، الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، لبنان.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، أدب الدنيا والدين، ط ٣، المكتبة الثقافية- بيروت.
- المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحمدي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان.
- محمود، عبد الحلیم، تربية الناشئ المسلم، ط ٢، دار الوفاء- المنصورة.
- ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب الرازي، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراف، ط ٢، دار مكتبة الحياة- بيروت.
- المغامسي، سعيد بن فالح، التربية الإيمانية وأثرها في تحصين الشباب من الانحراف، ط ١، ١٤٢٤هـ، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.
- مكروم، عبد الودود محمود، الأحكام القيمية الإسلامية لدى الشباب الجامعي (رؤية تربوية)، ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، مكتبة إحياء التراث الإسلامي- المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.
- مكروم، عبد الودود، الأصول التربوية لبناء الشخصية المسلمة، ط ١، ١٤١٦هـ، دار الفكر العربي- مدينة نصر.
- المناعي، العلامة محمد بن عبد الرؤوف: فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط ٢، ١٣٩١هـ، دار المعرفة- بيروت، لبنان.
- ابن منظور، الإمام العلامة أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، ط ١، ١٤٠٨هـ، دار إحياء التراث العربي- بيروت، لبنان.
- الميداني، عبد الرحمن حبنكة، الأخلاق الإسلامية وأسسها، ط ٥، ١٤٢٠هـ، دار القلم- دمشق.
- النحلاوي، عبد الرحمن، أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، ط ١، ١٣٩٩هـ، دار الفكر- دمشق.



النحوي، عدنان علي رضا، التربية في الإسلام بين النظرية والمنهج، ط ١، ١٤٢٠هـ، دار النحوي- الرياض، المملكة العربية السعودية.

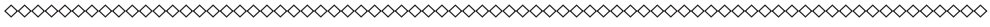
نوح، السيد محمد، آفات على الطريق، ط ١، ١٤١٨هـ، دار اليقين- مصر.

النووي، الإمام الحافظ محي الدين أبو زكريا بن شرف، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج شرح النووي على مسلم، بيت الأفكار الدولية- السعودية، والأردن.

الهيتمي، ابن حجر أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر المكي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، الهيتمي، دار المعرفة، بيروت.

يالجن، مقداد، جوانب التربية الإسلامية الأساسية، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

يالجن، مقداد، مناهج البحث وتطبيقاتها في التربية الإسلامية، ط ١، ١٤١٩هـ، دار عالم الكتب- المملكة العربية السعودية.



د. فلاح بن صالح الديحاني

معلم الحديث الشريف في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت

شذرة من السيرة المحمدية

تأليف الشيخ العلامة جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢هـ) رحمه الله تعالى

دراسةً وتحقيقاً

مستخلص

(شذرة من السيرة المحمدية)

تأليف العلامة: محمد جمال الدين القاسمي رحمه الله (ت ١٣٣٢هـ)

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه، وبعد:

فقد اشتمل هذا البحث على دراسة وتحقيق كتاب ألفه القاسمي رحمه الله لبيان ما يهم المسلم معرفته من الهدى النبوي، وجعل مادته في ثمانية عناوين، ختمها بذكر أربع فوائد تتعلق بالاحتفال بالمولد النبوي وذكر أول من أحدثه وما يقرأ من القصص في يوم المولد وحكم فعل ذلك.

وقد جاء البحث على هذا التفصيل:

توجته بعد المقدمة بفصلين؛ الفصل الأول: الدراسة، ويشتمل على مبحثين؛ المبحث الأول: التعريف بالمؤلف. والمبحث الثاني: التعريف بالكتاب. وقد ضمنت كل مبحث منهما مطالب مفصلة.

وجعلت الفصل الثاني لتحقيق نص الكتاب وفق ما تقتضيه أصول وقواعد البحث العلمي.

الكلمات الدلالية: سيرة-مولد-الهدى النبوي-القاسمي.

Abstract

Shadhrah min al-sīrah al-Muḥammadīyah (Fragment from the Muhammadan Biography)

Authored by: Muhammad Jamal Al-Din Al-Qasimi, may God have mercy on him (d. 1332 AH)

Praise be to God, and blessings and peace be upon our Prophet

Muhammad, his family and companions, and afterwards:

This research included the study and investigation of a book authored by Al-Qasimi, may God have mercy on him, to clarify what is important for Muslim to know from the Prophetic guidance, and he made its content into eight titles, which he concluded by mentioning four benefits related to the celebration of the Prophet's birthday and mentioning the first one who innovated it and the stories they read on the day of the birthday and the ruling on doing so.

The research arrived at this detail:

After the introduction, I added two chapters; the first chapter: the study, and it includes two topics. The first topic: introducing the author. The second topic: the introduction of the book. Each topic contained detailed sub-topics.

I used the second chapter to verify the text of the book as required by the principles and rules of scientific research.

Keyboard: Biography-Birthday-The Prophetic Guidance-Al-Qasimi.

مقدمة

الحمد لله كما يليق بجلال وجهه وعظمته، وله الشكر ظاهراً وباطناً على نعمته، وأشهد ألا إله إلا الله وحده له شريك له في ربوبيته وألوهيته، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي أكرمنا الله ببعثته، وهدانا لملته، وشرفنا بشريعته، فصلى الله عليه وعلى آله وأزواجه وذريته.

أما بعد:

فهذه شذرة ذهبية، ودرّة نفيسة، وحسنة من حسنات العلامة محمد جمال الدين القاسمي رحمه الله، قرّب فيها السيرة النبوية والحياة الشريفة لنبينا الكريم ﷺ؛ مُجَمِّلاً مقالته لنعف عموم المسلمين، ومُجَمِّلاً قوله باللفظ الموجز والأسلوب البليغ.

ومن هنا تظهر أهمية هذا الكتاب؛ فرغبتُ بالعمل على إخراجهِ؛ تشرفاً بخدمة علم السنة النبوية عموماً والسيرة خصوصاً، وحرصاً على نشر ما لم يُنشر من تراث العلامة القاسمي رحمه الله.

خطة البحث:

قسّمت البحث إلى مقدمة تضمنت أهمية الكتاب وخطة البحث، ومنهج البحث.

وجعلته على فصلين:

الفصل الأول: قسم الدراسة، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف الموجز بالمؤلف، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ونسبته وكنيته.

المطلب الثاني: ولادته ونشأته.

المطلب الثالث: أبرز شيوخه.

المطلب الرابع: أبرز تلاميذه.

المطلب الخامس: ثناء العلماء عليه.

المطلب السادس: مؤلفاته.

المطلب السابع: وفاته.

المبحث الثاني: التعريف الموجز بالكتاب، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تحقيق اسم الكتاب، وبيان الغرض من تأليفه.

المطلب الثاني: توثيق نسبه للمؤلف.

المطلب الثالث: ذكر منهجه - إجمالاً -.

المطلب الرابع: مصادره، وموارده فيه.

الفصل الثاني: قسم التحقيق.

منهج البحث:

سلكتُ في خدمة الشُّدْرَة مسلك الإيجاز في التوثيق، والاقتضاب في التعليق؛ مقتنياً أثر المؤلف رحمه الله في قوله - كما سيأتي -: «وقد انتقينا لباب اللباب، واقتصرنا في العزو في بعضها خشيةً أن يطول الكتاب، وإذا عُرِفَ المَشْرَبُ ضُمَّتْ الثقة، وباللَّهِ التوفيق».

فانتظم عملي في عشرة نقاط:

- ١- اعتمدتُ المطبوع في حياة المؤلف، واتخذتهُ أصلاً؛ فنسختهُ ثم قابلتهُ به، وضبطتُ ما يحتاج إلى ضبط بالشكل.
 - ٢- أثبتُّ حواشي المؤلف التي كتبها وميزتها بوضعها بين قوسين هكذا: ().
 - ٣- كتبتُ الآيات بالرسم العثماني ذاكراً في الحاشية اسم السورة ورقم الآية.
 - ٤- نبهتُ على ما وقع في الأصل من أخطاء طباعية مثبِتاً ما ظهر لي أنه صواب، ووضعتُ له بين معقوفتين هكذا: []، مع الإشارة إلى ذلك في الحاشية.
 - ٥- خرَّجتُ الأحاديث القولية مقتصرًا في العزو إلى الصحيحين أو أحدهما إن كان من أحاديثهما، وإلا فأجتهد في تخريجه من المصادر الحديثية، مستفيداً من أحكام أهل العلم عليه.
 - ٦- اقتصرتُ في العزو على ذكر اسم الكتاب والجزء والصحيفة ورقم الحديث غالباً.
 - ٧- عزوتُ ما نقله المؤلف من كلام أهل العلم إلى مصادره منبِّهاً على ما لم يتيسر لي الوقوف عليه، ولم ألتزم بعزو كل ما ذكره المؤلف طالما أنه لم يصرح بنقله؛ تحقيقاً للمقصد المتقدم.
 - ٨- شرحتُ الغريب من الكلمات معتمداً على كتب اللغة والغريب وشروح الحديث.
 - ٩- ترجمتُ للأعلام غير المشهورين.
 - ١٠- عرَّفتُ بالأماكن غير المشهورة.
- واللَّهِ أسألُ أن يجعل فيما نكتب ونقول البركة والقبول
وصلَّى اللهُ وسلَّم على نبينا محمد.

الفصل الأول: قسم الدراسة.

المبحث الأول: التعريف الموجز بالمؤلف رحمه الله^(١)، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ونسبته وكنيته.

هو: العلامة المحدث المفسر أبو الفرج محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم بن صالح بن إسماعيل بن أبي بكر المعروف بالقاسمي -نسبةً إلى جده قاسم المعروف بالحلاق-
الدمشقي.

المطلب الثاني: ولادته ونشأته.

ولد رحمه الله ضحوة يوم الاثنين لثمان خلت من شهر جمادى الأولى سنة ثلاث وثمانين ومائتين وألف (١٢٨٣هـ)، في دمشق الشام.

وكانت نشأته في بيت علم وفضل وصلاح فجده الشيخ قاسم كان فقيه الشام وصالحها، وأبوه محمد سعيد كان فقيهاً أديباً حائماً لابنه على العلم والتحصيل؛ فصار المؤلف رحمه الله غرساً صالحاً يستقي من معين والده وجده، وينهل من معين معارفهم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

المطلب الثالث: أبرز شيوخه.

أخذ رحمه الله عن جماعة من الأشياخ، منهم:

١- والده الشيخ محمد سعيد القاسمي، قرأ عليه المختصرات الفقهية والنحوية، وحضر مجالسه الحديثية^(٢).

٢- الشيخ أحمد الحلواني شيخ القراء بالشام، جود عليه القرآن الكريم^(٣).

٣- الشيخ سليم بن ياسين العطار، قرأ عليه كتباً عديدة، منها: جمع الجوامع، وتفسير البيضاوي^(٤).

(١) العلامة القاسمي رحمه الله اقتضى أثر من سبقه من أهل العلم الذين ترجموا لأنفسهم، فكتب لنفسه ترجمة، انظر: العجمي، د. محمد ناصر، «وليد القرون المشرقة إمام الشام في عصره جمال الدين القاسمي سيرته الذاتية بقلمه»، (ط.١ دار البشائر الإسلامية ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).

ومن البر: أن ظافر بن جمال الدين القاسمي كتب لأبيه ترجمة حافلة، انظر: القاسمي، ظافر بن جمال الدين، «جمال الدين القاسمي وعصره»، (ط.١، دمشق ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م).

وانظر: مقال للسيد رشيد رضا في مجلة المنار ٥٥٨/١٧، و الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد. «الأعلام» ١٣٥/٢، (ط.١٥، دار العلم للملايين ٢٠٠٢م)، والدمشقي، عمر بن رضا كحالة، «معجم المؤلفين» ١٥٧/٢، (مكتبة المثنى-بيروت)، والإستانبولي، محمود مهدي، «شيخ الشام جمال الدين القاسمي»، (ط.١ المكتب الإسلامي ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

(٢) انظر ترجمته: الأعلام ١٤١/٦.

(٣) انظر ترجمته: وليد القرون المشرقة ص ١٥٤.

(٤) انظر ترجمته: الأعلام ١٤٧/٦.

٤- الشيخ بكري بن حامد العطار، حضر عنده في فنون متعددة^(١).

وقد أجازته الأخيران إجازة عامة.

المطلب الرابع: أبرز تلاميذه.

أخذ عن القاسمي رحمه الله جماعة من التلاميذ، صاروا بعد ذلك من صفوة العلماء والفضلاء، منهم:

١- محمد كُرد علي^(٢).

٢- محب الدين الخطيب^(٣).

٣- الأمير شكيب أرسلان^(٤).

٤- الشيخ محمد جميل الشطي^(٥).

٥- خير الدين الزركلي^(٦).

المطلب الخامس: ثناء العلماء عليه.

أثنى على القاسمي رحمه الله أكابر علماء عصره، وأجازته جماعة منهم بمروياتهم، ووصفوه بالديانة والنجابة منذ صغره، وحسبك بثناء الشيخ على تلميذه فضلاً ونبلاً، فمن ذلك:

١- قول شيخه السيد محمود أفندي^(٧): «وإن ممن لاحظته العناية، وشمله التوفيق والهداية، فسابق في ميدان العلوم، على طرف الذكاء والفهوم، وتحلّى بتحرير دُرر المسائل، وغرر المقاصد والوسائل، بين كل باحث وسائل؛ الفاضل الكامل العالم العامل الشيخ محمد جمال الدين»^(٨).

٢- قول شيخه حسن أفندي الشهير بالدسوقي^(٩): «وإن ممن وفق الله لطلب الإسناد في العلوم ولد القلب الفاضل الوجيه، والكامل النبيه، من قرّت به عيون محبيه، المجتهد في تحصيل العلوم العقلية والنقلية، وبقية الفنون الأدبية؛ الشيخ محمد جمال، من فاق على أقرانه بالمحاسن والمعارف والكمال»^(١٠).

(١) انظر ترجمته: كُرد علي، محمد بن عبد الرزاق، «خطط الشام» ٦٢/٤.

(٢) انظر ترجمته: الأعلام ٢٠٢/٦.

(٣) انظر ترجمته: الأعلام ٢٨٢/٥.

(٤) انظر ترجمته: الأعلام ١٧٢/٣.

(٥) انظر: ترجمته: الأعلام ٢٦٧/٨.

(٦) جمال الدين القاسمي وعصره ص ٦٠٥ (مصدر سابق).

(٧) انظر ترجمته: الأعلام ١٨٥/٧.

(٨) انظر: وليد القرون المشرفة ص ١١٨.

(٩) انظر ترجمته: وليد القرون المشرفة ص ١٦٢.

(١٠) انظر: وليد القرون المشرفة ص ١٦٧.

المطلب السادس : مؤلفاته .

يعدُّ القاسمي رحمه الله من المكثرين من التصنيف، فلكثرتها تعددت موضوعاتها وتنوعت أحجامها فمنها المبسوط المطوَّل ومنها المختصر ومنها بين ذلك، كل ذلك إثراءً منه للمكتبة الإسلامية، وحرصًا على نفع المسلمين، فمن مقاصد التصنيف عنده: حض عموم المسلمين على التمسك بما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية الثابتة، ونبذ ما سوى ذلك، قال رحمه الله في إحدى رسائله: «ثم ألفتُ مجموعة أخرى سميتها (الأوراد المأثورة) ذكرتُ فيها أوراد الصباح والمساء، وما يقال في السحر، وغير ذلك، وكله على الشريطة. وحبُّذا يوم نرى فيه لا يتنشر إلا المأثور، ولا يُعتقد إلا الحق، وما ذلك على الله بعزيز»^(١).

فمن مؤلفاته :

١- محاسن التأويل.

٢- الأوراد المأثورة.

٣- حياة البخاري.

٤- دلائل التوحيد.

٥- شذرة من السيرة المحمدية، وهو كتابنا هذا.

٦- الفتوى في الإسلام.

وغيرها.

وكان له رحمه الله همّة عظيمة في التصنيف والمذاكرة والإقراء، فقد قال في إحدى رسائله: «وأحببتُ أن تنووا بالرحلة طلب العلم، ونقرأ معكم مجموعة متون الأصول كلها، ونذاكركم فيما لا يتسع الورق لبسطه؛ لأن في الناس أمورًا أتحرقُ والله على إنجازها، وأودُّ الظفر بأخ في الله يؤازرني على نشر ما ينفع الأمة، فإن الدنيا يا أخي دار ممر، وغدًا نلحق بأسلافنا، والدهر والله لا يمهل، وشغل الدنيا لا نهاية له، فالفرص الفرص، والغنيمة الغنيمة، والعمر واحد والرزق واحد، فالحياة إذا لم تكن مقصورة على ما ينفع وإلا فما هي بحياة»^(٢).

المطلب السابع : وفاته .

توفي رحمه الله سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة وألف (١٣٣٢ هـ) ودفن بدمشق، وله من العمر (٤٩) عامًا.

(١) جمال الدين القاسمي وعصره ص ٦٠٥ (مصدر سابق).

(٢) جمال الدين القاسمي وعصره ص ٥٩٧ (مصدر سابق).

المبحث الثاني: التعريف الموجز بالكتاب، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تحقيق اسم الكتاب، وبيان الغرض من تأليفه

أما اسم الكتاب: فهو (شذرة من السيرة المحمدية) هكذا ذكره غير واحد ممن ترجم له، وهو المثبت في الطبعة التي طبعت في حياته رحمه الله.

وأما الغرض من تأليفه: فأراد رحمه الله أن يعناض المسلمون بهذه الشذرة عما يُقرأ في يوم المولد من مؤلفات اشتملت على بدع وضلالات، وأحاديث موضوعات.

قال السيد محمد رشيد رضا منوهاً بمنزلتها: «يحتفل المسلمون في هذا الشهر بتذكار المولد النبوي الشريف، ويقرؤون قصة المولد في احتفالهم، وما هي بقصة واحدة، وإنما هي قصص، لم نر منها ما يخلو من الكذب والوضع، إلا قصة جديدة ألفها الشيخ جمال الدين القاسمي من علماء دمشق الشام سماها (شذرة من السيرة المحمدية) اقتبسها من كتب الحديث المعتمدة؛ فتحثُّ جميع الذين يقرأون تلك القصص على قراءتها لما فيها من الفائدة، وعلى ترك القصص الكاذبة»^(١).

فالمؤلف رحمه الله قد اعتنى بهذه الشذرة واقتصر فيها على لباب اللباب مما ورد في كتب هذا الباب، وختمها بأربع فوائد نافعة مهمة.

المطلب الثاني: توثيق نسبه للمؤلف

لا شك في نسبة هذا الكتاب للقاسمي رحمه الله -على أنني لم أقف على مخطوط له-، لكنه مما طبع في حياة المؤلف، فالمؤلف رحمه الله ممن أدرك عصر الطباعة، والغالب أنه راجعه ونظر فيه قبل طباعته، ووقف عليه بعد الطباعة.

وكان رحمه الله قد أتم تبييضه نهار الأحد في منتصف شوال سنة (١٣٢١هـ)، ودفعه للطبع بمطبعة المنار في السنة نفسها. وقد نسبه إليه جماعة ممن ترجم له، منهم: صاحب المنار نفسه السيد رشيد رضا^(٢).

المطلب الثالث: ذكر منهجه -إجمالاً-

يقع الكتاب في نحو ست وثلاثين صحيفة من المطبوع بقطع صغير، سلك فيه مؤلفه مسلك الاختصار والترتيب، والاستفادة ممن سبقه بالتقريب والتهديب، وكان أسلوبه فيه سهلاً بليغاً، وقد قسّمه إلى ثلاثة أقسام:

١- مقدمة؛ تضمنت التمهيد بين فيها مقصوده من تأليفه.

(١) المصدر نفسه.

(٢) انظر: مجلة المنار ٧/١٩٩، ١٧/١١١، ٥٥٨ (مصدر سابق).

٢- سياق ما بهم العامة معرفته من الهدى النبوي وما يعرف به، وجعله في ثمانية عناوين.

٣- خاتمة اشتملت على أربع فوائده.

وكان في كل هذه الأقسام يدلل لما يكتب بالآيات القرآنية، ويستشهد بالأحاديث النبوية مبيِّناً في الغالب من أخرجها من أهل العلم رحمهم الله، ويسوق كلام العلماء في تقوية ما يقرره، ويعضد مقصوده.

المطلب الرابع: مصادره، وموارده فيه

القرآن الكريم.

اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية.

تاريخ دمشق لابن عساکر.

دلائل النبوة للبيهقي.

السيرة الحلبيّة لبرهان الدين الحلبي.

السيرة النبوية لابن إسحاق.

شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية.

صحيح الإمام مسلم.

الطبقات الكبرى لابن سعد.

الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي.

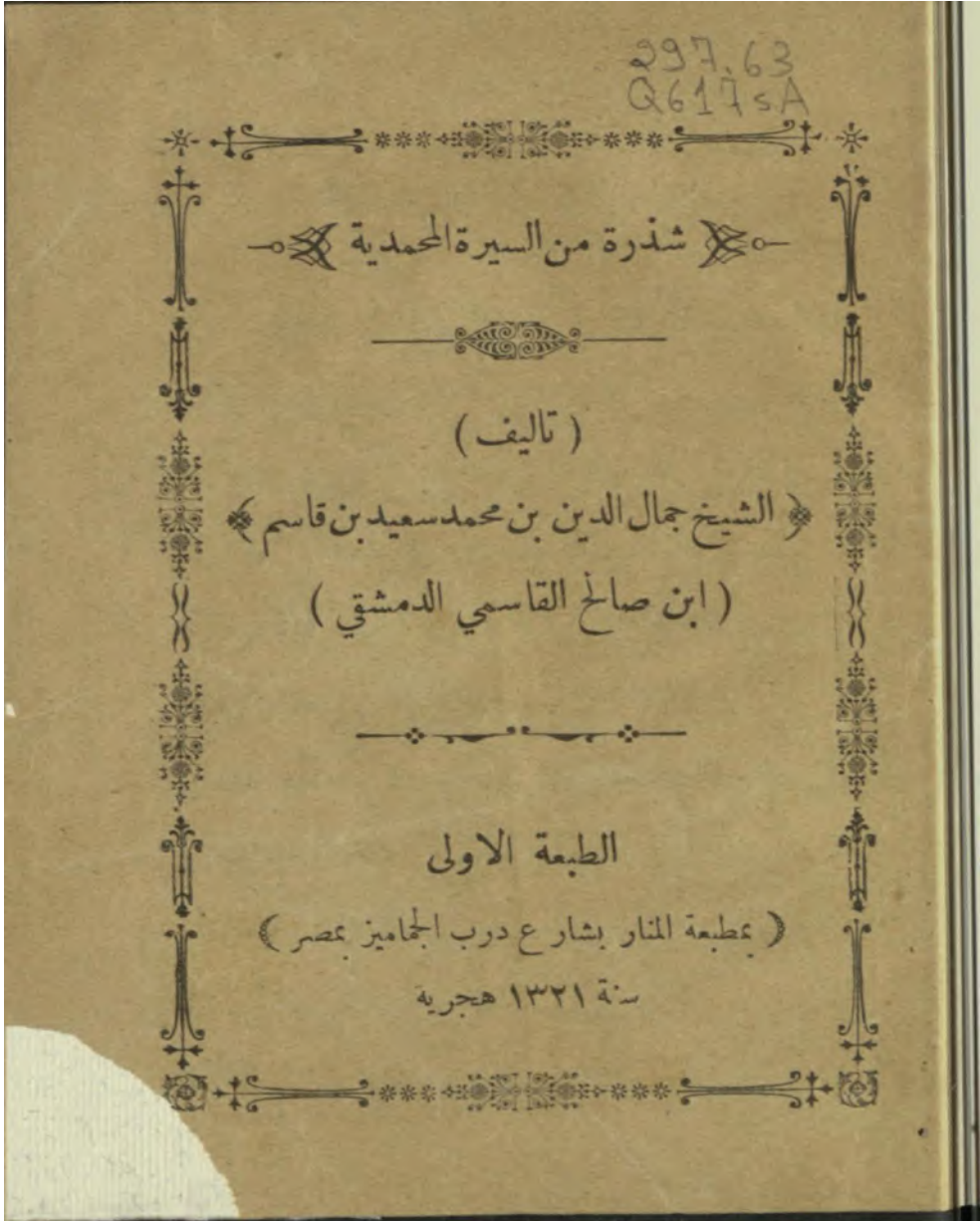
المدخل لابن الحاج.

مسند الإمام أحمد.

المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار للمقريزي.

وفيات الأعيان لابن خلكان.

نماذج من الأصل المعتمد



نموذج (١) غلاف الكتاب.

(٢)

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

الحمد لله الذي فتح أبواب الرحمة بإيجاد
خاتم النبيين ، وشرح بنور مولده صدور عباده
المخلصين ، وبعثه على حين فترة من الرسل ، ليهدي
الى أقوم الطرق وأوضح السبل ، وأرسله الى
الناس كافة بشيرا ونذيرا ، وداعيا اليه باذنه وسراجا
منيرا ، فصلى الله عليه وعلى آله الذين بذلوا في
اتباعه جهدهم واجتهادهم ، واصحابه الذين صرفوا
في تبليغ هديهم أعمارهم ، اما بعد فهذه شذرة من السيرة
المحمدية ، وقلادة من الحياة النبوية ، جمعت ما يجدر
بالعامة معرفته ، اذ تعظم لديهم منفعتة ، سيما في
مخاطبتهم المعروفة ، ومجاهبتهم المألوفة ، فان أحق

نموذج (٢)

أول من أعلى شأنه واهتم به حتى نوه الناس بذكوره
وقلده فيه غيره من الامراء انتهى قلت مظفر
الدين اسمه كوكبوري ترجمه ابن خالكان في تاريخه
ونوه باحتفاله بالمولد بغرائب اخترعها فلينظر وكانت
وفاة المظفر المذكور سنة (٦٣٠) وولادته سنة (٥٤٠)
واليه نسب عندنا في دمشق الجامع المظفري المعروف
الآن بجامع الحنابلة في الصالحية فان لما بلغه ان الحنابلة
شرعوا في عمارة جامع لهم سير لهم ثلاثة آلاف دينار
لتسيم عمارته هذا ونسأله تعالى ان يجعلناها دين مهيدين
ويسلك بنا سبيل عباده الصالحين والحمد لله رب العالمين
وقد اتفق تمام تبييضه في منتصف شوال نهار
الاحد في الجامع الازهر في الرواق العباسي أيام
رحلتي لمصر القاهرة عام (١٣٢١)

الفصل الثاني: قسم التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فتح أبواب الرحمة بإيجاد خاتم النبيين، وشرح بنور مولده صدور عباده المخلصين، وبعثه على حين فترة من الرسل، ليهدي إلى أقوم الطرق وأوضح السبل، وأرسله إلى الناس كافة بشيراً ونذيراً، وداعياً إليه بإذنه وسراجاً منيراً، فصلّى الله عليه وعلى آله الذين بذلوا في اتباعه جهدهم واجتهادهم، وأصحابه الذين صرفوا في تبليغ هديه أعمارهم، أما بعد:

فهذه شذرة^(١) من السيرة المحمدية، وقلادة من الحياة النبوية، جمعت ما يجدر بالعامّة معرفته، إذ تعظم لديهم منفعتُهُ، سيمًا في محافلهم المعروفة، ومجامعهم المألوفة، فإنَّ أحقَّ [ص ٢] ما يُتلى في المِجامع على المسامع، ما اهتدَّت به الأفتدة، وعظمت فيه الفائدة، وقوى شعب الإيمان، ووثق عرى الإيقان، ألا وهو الهدى النبوي، والصراط السوي، الذي شرع طرق الخيرات، وقاد إلى غاية السعادات، وقوم كل معاند، وهدى كل ضال، ورفع كل لبس، وأفاد كل لبيب، ونشّر كل علم.

كيف لا؟ وقد فتح أعيننا عمياً، وأذنا صمًا، وقلوبنا غلفًا، فما أحوج الناس إلى الاهتداء بهُده، والاقْتباس من ضوء سناه، فباب الخير مفتوح، وداعي الرشد ملج، وخاطر العزم مُعترض، والوصايا الربانية قائمة، فماذا ينتظر المرء بنفسه بعد هذه الآيات المتلوة، والأعلام المنصوبة، والأعمار القصيرة [ص ٢]، والآمال الكاذبة؟ أما يتعظ؟ أما يعلم أنه مدفوع إلى لقاء ربه، ومجزى على اكتسابه وكسبه، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر؟

بلى، يعلم، ولكن علمًا مدخولًا، ويعقل ولكن عقلًا كليلًا، ويحس ولكن حسًا ضعيفًا. فطوبى لمن أيقظ نفسه، وهب من رقدته، ومسّى على سبيل النبي ﷺ وسنته، وانتهج منهج هديه في سيرته، فتاهل للفلاح والسعادة، وفاز بالحسنى وزيادة، ومن الله العون، وبه التوفيق.

شرف العنصر النبوي

روى الإمام مسلم عن وائلة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله اصطفى كنانة من [ص ٤] ولد إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم»^(٢). وروى البيهقي عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «ما افترق الناس فرقتين إلا جعلني الله في خيرهما حتى انتهيت إلى أبي وأمي؛ فأنا خيركم نسبًا وخيركم أبا»^(٣). وروى ابن سعد عن

(١) الشذرة: قطعة من ذهب. انظر: الرازي، أحمد بن فارس، «معجم مقاييس اللغة» ٢/٢٥٧ مادة (شذر)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (دار الفكر ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

(٢) أخرجه الإمام مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، «صحيح مسلم» ٤/١٧٨٢ برقم (٢٢٧٦)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (دار إحياء التراث العربي-بيروت).

(٣) رواه الحاكم، محمد بن عبد الله، «معركة علوم الحديث» ص ١٧٠، تحقيق: السيد معظم حسين. (ط. دار الكتب العلمية-

الضَّحَاكُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَنَا دَعْوَةُ أَبِي إِبْرَاهِيمَ قَالَ وَهُوَ يَرْفَعُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ: ﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ أَعَزُّهُمُ الْحَكِيمُ﴾» (١) (٢).

ما روي في المولد النبوي

أخرج الإمام أحمد عن العرياض أن رسول [صه] الله ﷺ قال: «إني عبدُ الله وخاتمُ النبيين وإن آدمَ لمنجدلٌ» (٣) في طينته، وسأخبركم عن ذلك؛ أنا دعوةُ أبي إبراهيم، وبشارةُ عيسى، ورؤيا أمي التي رأت حين وضعتني وقد خرج لها نورٌ أضاء لها منه قصورُ الشام» (٤). وروى

بيروت ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م). وعنه البيهقي، أحمد بن الحسين، «دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة» ١/١٧٥، (ط. ١)، دار الكتب العلمية-بيروت ١٤٠٥هـ)، من طريق عبد الله بن محمد بن ربيعة قال: حدثنا مالك بن أنس عن الزهري عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً، وفي أوله ذكر النسب النبوي الشريف. قال البيهقي: «تقرده به أبو محمد عبد الله بن محمد بن ربيعة القدامي، هذا وله عن مالك وغيره أفراد لم يتابع عليها». وإسناده ضعيف جداً؛ مداره على القدامي هذا، وقد ضعفه جماعة من أهل العلم لا سيما فيما يرويه عن الإمام مالك. قال عنه الحاكم نفسه: «روى عن مالك بن أنس وإبراهيم بن سعد أحاديث موضوعة» انظر: النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم، «المدخل إلى الصحيح» ص ١٥٢، تحقيق: د. ربيع المدخلي. (ط. ١. مؤسسة الرسالة-بيروت ١٤٠٤هـ)، وقال الذهبي: «أحد الضعفاء»، أتى عن مالك بمصائب» انظر: الذهبي، محمد بن أحمد، «ميزان الاعتدال في نقد الرجال» ٢/٤٨٨، تحقيق: علي محمد الجاوي. (ط. ١. دار المعرفة-بيروت ١٣٨٣هـ-١٩٦٣م). وانظر: البستي، محمد بن حبان، «المجروحين» ٢/٣٩، تحقيق: محمود إبراهيم زايد (ط. ١. دار الوعي- حلب ١٣٩٦هـ)، والجرجاني، أبو أحمد بن عدي، «الكامل في ضعفاء الرجال» ٥/٤٢١، تحقيق: عادل أحمد، علي محمد معوض. (ط. ١. الكتب العلمية-بيروت ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، المسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، «لسان الميزان» ٤/٥٥٧، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. (ط. ١. دار البشائر الإسلامية ٢٠٠٢م).

والحديث السابق الذي أخرجه مسلم يغني عنه ويقرر معناه.

(١) سورة البقرة: ١٢٩.

(٢) أخرجه الهاشمي، محمد بن سعد، «الطبقات الكبرى» ١/١٤٩، تحقيق: إحسان عباس. (ط. ١. دار صادر-بيروت ١٩٦٨م)، وابن عساکر، علي بن الحسن، «تاريخ دمشق» ١/١٧٣، تحقيق: عمرو العمروي. (دار الفكر ١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، من طريق جويبر عن الضحاک، فذكره. قال ابن عساکر: «الضحاک هو ابن مزاحم الهلالي، وجويبر بن سعيد البلخي ضعيف، والحديث مرسل».

وإسناده ضعيف جداً؛ لحال جويبر، فقد قال عنه الذهبي: «تركوه» انظر: الذهبي، محمد بن أحمد، «الكاشف» ص ٢٩٨، تحقيق: محمد عوامة. (ط. ١. دار القبلة ١٣١٢هـ-١٩٩٢م)، وقال ابن حجر: «ضعيف جداً» انظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، «تقريب التهذيب=التقريب» ص ١٤٧، تحقيق: سعد بن نجدت عمر. (ط. ١. مؤسسة الرسالة ناشرون ١٤٢٤هـ-٢٠١٣م).

ومع هذا فالحديث مرسل؛ إذ الضحاک من صغار التابعين وهو صدوق كثير الإرسال. التقريب ص ٢٦٠، وانظر: الرازي، عبد الرحمن بن محمد، «المراسيل» ص ٩٤، تحقيق: شكر الله نعمة الله. (ط. ١. مؤسسة الرسالة-بيروت ١٣٩٧هـ).

(٣) مُنْجِدِلٌ: مُلْقَى عَلَى الْجَدَالَةِ وَهِيَ الْأَرْضُ. انظر: الجزري، المبارك بن محمد ابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث والأثر» ١/٢٤٨ مادة (جدل)، تحقيق: طاهر الزاوي، محمود الطناحي. (المكتبة العلمية-بيروت ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

(٤) مدار هذا الحديث على سعيد بن سويد الكلبي، واختلف عنه على وجهين:

الوجه الأول: وجه الوصل، يرويه معاوية بن صالح الحمصي. أخرجه الشيباني، الإمام أحمد بن حنبل، «مسند أحمد» ٢٨/٣٧٩ برقم (١٧١٥٠)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. (ط. ١. مؤسسة الرسالة ١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، والبستي، محمد بن حبان، «صحيح ابن حبان مع الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان» ١٤/٣١٢ برقم (٦٤٠٤)، ترتيب: علي بن بلبان الفارسي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط. ١. مؤسسة الرسالة-بيروت ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، والبيهقي في دلائل النبوة ١/٨٠ (مصدر سابق) وغيرهم، من طريقه عن سعيد بن سويد الكلبي عن عبد الأعلى بن هلال السهمي عن العرياض بن سارية أ، فذكره. الوجه الثاني: وجه الإرسال، يرويه أبو بكر بن أبي مريم. أخرجه ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو الشيباني، «السنن» ١/١٧٩

الإمام مسلم عن أبي قتادة الأنصاري قال: سئل رسول الله ﷺ عن صوم يوم الاثنين، قال: «ذاك يومٌ وُلِدْتُ فيه، ويومٌ بُعِثْتُ فيه، ويومٌ أُنزِلَ عليَّ فيه»^(١).

برقم (٤٠٩)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. (ط. ١، المكتب الإسلامي-بيروت ١٤٠٠هـ)، والبخاري، أحمد بن عمرو، «مسند البزار» ١٣٥/١٠ برقم (٤١٩٩)، تحقيق: محفوظ الرحمن وآخرون. (ط. ١، مكتبة العلوم والحكم-المدنية المنورة)، والنيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم، «المستدرک على الصحيحين» ٦٥٦/٢ برقم (٤١٧٥)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا. (ط. ١، دار الكتب العلمية-بيروت ١٤١١هـ-١٩٩٠م)، والطبراني، سليمان بن أحمد، «المعجم الكبير» ٢٥٢/١٨ برقم (٦٢١)، تحقيق: حمدي السلفي. (ط. ٣، مكتبة ابن تيمية-القاهرة)، وغيرهم. من طريقه عن سعيد بن سويد الكلبی عن العرياض رضي الله عنه، مباشرة دون ذكر عبد الأعلى. قال الحاكم: «صحيح الإسناد» ووافقه الذهبي.

والوجه الأول وهو التوصل أرجح؛ لكون روايه أوثق، فمعاوية بن صالح الحصري خلع ابن حجر في حاله أنه صدوق له أوهام. التقريب ص ٧٢٦ (مصدر سابق)، أما أبو بكر بن أبي مريم فهو ضعيف وكان قد سُرِقَ بيته فاختلط. التقريب ص ٨٨٦ (مصدر سابق).

ومع كونه الأرجح ففيه علتان:

العللة الأولى: حال سعيد بن سويد، فقد ترجم له البخاري، محمد بن إسماعيل، «التاريخ الكبير» ٤٧٦/٣، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان. (دائرة المعارف العثمانية-حيدر آباد الدكن)، وابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد، «الجرح والتعديل» ٢٩/٤، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي. (ط. ١، دائرة المعارف العثمانية-حيدر آباد الدكن ١٣٧١هـ-١٩٥٢م)، ولم يذكر فيه جرْحاً ولا تعديلاً، لكن قال عنه البزار: «رجل من أهل الشام ليس به بأس»، وذكره ابن حبان في: البستي، محمد بن حبان، «الثقات» ٣٦١/٦، تحت مراقبة: د. محمد عبد المعيد خان. (دائرة المعارف العثمانية-حيدر آباد الدكن ١٣٩٣هـ-١٩٧٢م).

وقد نقل ابن حجر عن البخاري أنه قال: «لم يصح حديثه» ثم قال ابن حجر: «يعني الذي رواه معاوية عنه مرفوعاً؛ إني عبد الله وخاتم النبيين في أم الكتاب، وأدم منجدل في طينته» انظر: العسقلاني، أحمد بن علي ابن حجر، «تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة» ٥٨٤/١، تحقيق: د. إكرام الله إمداد الحق. (ط. ١، دار البشائر-بيروت ١٩٩٦م).

العللة الثانية: حال شيخه عبد الأعلى بن هلال ويقال: عبد الله، فقد ترجم له البخاري في التاريخ الكبير ٦٨/٦، ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد، «الجرح والتعديل» ٢٥/٦ (مصدر سابق) ولم يذكر فيه جرْحاً ولا تعديلاً، وذكره ابن حبان في الثقات ١٢٨/٥ (مصدر سابق)، وهذا معدود من تساهله رحمه الله، وقال عنه الحسيني: «مجهول» انظر: الحسيني، محمد بن علي بن الحسن، «الإكمال في ذكر من له رواية في مسند الإمام أحمد من الرجال سوى من ذكر في تهذيب الكمال» ص ٢٥١، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي. (ط. ١، جامعة الدراسات الإسلامية-كراشي).

وقد ذكر البخاري هذا الحديث في ترجمته، قال المعلمي: «وأخراج البخاري في التاريخ لا يفيد الخبر شيئاً، بل يضره؛ فإن من شأن البخاري أن لا يخرج الخبر في التاريخ إلا ليدل على وهن روايه» انظر: المعلمي اليماني، عبد الرحمن بن يحيى، «تحقيق الفوائد المجموعه في الأحاديث الموضوعه للشوكاني» ص ١٨٠ حاشية: ٢، (دار الكتب العلمية-بيروت). وقال أيضاً: «وعادة مؤرخي الرجل أن يذكروا في ترجمة الرجل ما يُنتقد عليه من الأحاديث» انظر: المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى، «الأثور الكاشفة-ضمن مجموع آثار المعلمي» ٤٦٧/١٢، تحقيق: مجموعة من الباحثين. (ط. ١، دار عالم الفوائد).

والحديث حسنه ابن تيمية، انظر: الحراني، أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، «مجموع الفتاوى» ٧٢٨/١٠، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم. (مجمع الملك فهد-السعودية ١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

وله شواهد يتقوى بها، منها: ما رواه ابن إسحاق عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان أن نفعاً من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا له: يا رسول الله! أخبرنا عن نفسك... الحديث. انظر: ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، «السيرة النبوية» ٢٠٢/١، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي. (ط. ٢، مطبعة البابي الحلبي ١٣٧٥هـ-١٩٥٥م).

وقد أخرجه الحاكم في المستدرک ٦٥٦/٢ برقم (٤١٧٥) (مصدر سابق)، من طريق ابن إسحاق به، قال الحاكم: «صحيح الإسناد» ووافقه الذهبي.

فيه محمد بن إسحاق وهو رفيق لشيخه ثور بن يزيد. انظر: الذهبي، محمد بن أحمد، «سير أعلام النبلاء» ٢٤٤/٦، تحقيق: مجموعة من المحققين. (ط. ٢، مؤسسة الرسالة ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، وابن إسحاق وإن كان إمام المغازي فهو صدوق يدلس. التقريب ص ٦٥٤، ولم يصرح ههنا بالسماح. وبقية رجاله ثقات، ولا يضر إبهام الصحابي، انظر للمزيد: الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح، «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة» ١٠٢/٥، (ط. ١، دار المعارف-الرياض ١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٨١٩/٢ برقم (١١٦٢)، (مصدر سابق).

وروى الحافظ عليُّ ابن عساكرَ الدمشقي عن ابن عباس قال: «لَمَّا وُلِدَ النَّبِيُّ ﷺ عَقٌّ»^(١) عنه عبدُ المطلب بكبش، وسَمَاهُ مُحَمَّدًا [ص ٦]، فقيل له: يا أبا الحارث! ما حملك على أن تسميه مُحَمَّدًا؟ ولم تسمه باسم آبائه؟ قال: أَرَدْتُ أَنْ يَحْمَدَهُ اللَّهُ فِي السَّمَاءِ، وَيَحْمَدَهُ النَّاسُ فِي الْأَرْضِ»^(٢).

وروى ابن إسحاق أن النبي ﷺ لَمَّا وَضَعَتْهُ أُمُّهُ أَرْسَلَتْ إِلَى جَدِّهِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ أَنْ قَدْ وُلِدَ لَكَ غُلَامٌ فَأَتَهُ فَانظَرَ إِلَيْهِ، فَأَتَاهُ وَنَظَرَ إِلَيْهِ، وَحَدَّثَ بِمَا رَأَتْ حِينَ حَمَلَتْ بِهِ، وَمَا قِيلَ لَهَا فِيهِ، وَمَا أَمَرْتَ أَنْ تَسْمِيَهُ، فَقِيلَ: إِنَّ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ أَخَذَهُ فَدَخَلَ بِهِ جَوْفَ الْكَعْبَةِ، وَقَامَ يَدْعُو وَيَشْكُرُ مَوْلَاهُ بِمَا أَوْلَاهُ»^(٣).

مُجْمَلُ النِّشَاةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ وَبِدْءُ الْبِعْثَةِ

روى الثقات أن النبي ﷺ [ص ٧] تُوْفِيَ أَبُوهُ وَهُوَ حَمَلٌ، وَمَاتَتْ عَنْهُ أُمُّهُ بِالْمَدِينَةِ^(٤)، وَهُوَ ابْنُ سِتِّ سِنِينَ، فَاحْتَضَنَهُ جَدُّهُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، ثُمَّ كَفَلَهُ مِنْ بَعْدِهِ عُمَةُ أَبُو طَالِبٍ. وَكَانَ مُوفُورَ الْبِرْكََةِ عَلَى كُلِّ كَافِلٍ لَهُ. وَنَشَأَ فِي قَرِيْشٍ عَلَى أَحْسَنِ هَدْيٍ وَطَرِيقَةٍ، وَأَشْرَفِ سَجِيَّةٍ وَخَلِيقَةٍ، وَأَصْدَقِ لِسَانٍ وَلِهْجَةٍ^(٥)، وَمَا زَالَ يَتَكَامَلُ بَدْنًا وَعَقْلًا، وَأَدَبًا وَنُبُلًا، حَتَّى عُرِفَ بَيْنَ أَهْلِ مَكَّةَ وَهُوَ فِي رِيعَانٍ^(٦) شَبَابِهِ بِالْأَمِينِ.

(١) قال المؤلف: (أي ذبح عنه العقيقة، وهي الشاة التي تُذْبَحُ عن المولود يوم سابعه) انظر: النهاية (مصدر سابق) ٢٧٦/٣ مادة (عق).

(٢) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٢/٣ (مصدر سابق)، وإسناده ضعيف جداً فيه خارجة بن مصعب الخراساني متروك وكان يدلس عن الكذابين، ويقال: إن ابن معين كذبه. التقريب ص ٢١٥. وقد أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ١١٢/١ (مصدر سابق)، ومن جهته ابن عساكر في تاريخ دمشق ٨٠/٣ (مصدر سابق) من حديث أبي الحكم التوخي، فذكر نحوه.

وإسناده مرسل كما قال العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، «فتح الباري شرح صحيح البخاري» ١٦٢/٧، أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب. (دار المعرفة-بيروت ١٣٧٩هـ).

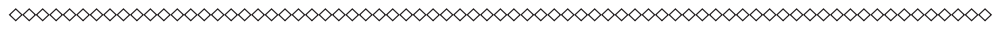
فإن أبا الحكم هذا تابعي ترجم له البخاري في التاريخ الكبير ٢٣/٩ (مصدر سابق)، ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد، «الجرح والتعديل» ٣٥٨/٩ (مصدر سابق)، ولم يذكر فيه جرماً ولا تعديلاً. وانظر: ابن منده، محمد بن إسحاق، «فتح الباب في الكنى والألقاب» ص ٢٥٧، تحقيق: نظر الفريابي. (ط. ١٠. مكتبة الكوثر-الرياض ١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

(٣) رواه ابن إسحاق، محمد بن إسحاق المطلبي، «السير والمغازي» ص ٤٥، تحقيق: سهيل زكار. (ط. ١٠، دار الفكر-بيروت ١٢٩٨هـ-١٩٧٨م)، بلا إسناد، وانظر: السيرة النبوية لابن هشام ١٦٨/١-١٦٩ (مصدر سابق).

(٤) كذا ذكر رحمه الله. لكن والدة النبي ﷺ توفيت وهي راجعة بالنبي ﷺ من المدينة إلى مكة في موضع يقال له: الأبواء، وهو واد من أودية الحجاز بين مكة والمدينة بينه وبين رايخ ٤٢ كيلاً. انظر: السيرة النبوية لابن هشام ٣٠٥/١ (مصدر سابق)، والحموي، ياقوت بن عبد الله، «معجم البلدان» ٧٩/١، (ط. ٢٠. دار صادر-بيروت ١٩٩٥م)، وشُرَاب، محمد بن محمد حسن، «المعالم الأثيرة في السنة والسيرة» ص ١٧، (ط. ١٠. دار القلم. الدار الشامية-دمشق-بيروت ١٤١١هـ).

(٥) اللُّهْجَةُ: اللسان، وقد تحرك الهاء، يقال: فلان فصيح اللُّهْجَةُ واللُّهْجَةُ. انظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية» ٣٢٩/١ مادة (لهج)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. (ط. ٤. دار العلم للملايين-بيروت ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

(٦) رِيْعَانٌ كل شيء: أفضله وأوَّله. مقاييس اللغة ٤٦٨/٢ مادة (ريع) (مصدر سابق).



ولمَّا اشتهر بالأمانة وصدق للهجة، أبضعتَه خديجةٌ مالا يتجرُّ به إلى الشام مُضارباً^(١) وكانت ذات شرفٍ ويسارٍ، ولها متاجرٌ ومُضارباتٌ، وانفَذت معه مولاها ميسرةً^(٢) ليخدمه في طريقه [ص ٨]، فشهد كرامة الله له في إضلاله من حرِّ الشمس بالغمام، ونوه له راهبٌ مرُّوا عليه بنبوته عليه الصلاة والسلام^(٣).

ولمَّا قدِم ميسرةٌ على خديجة وقصَّ عليها ما شاهده من إضلال الغمام، وما حدَّث به الراهب من نبوته عليه الصلاة والسلام، وما تضاعف من ربح تجارتها تنبَّهت إلى عظم شأنه، وشواهد برهانه، فرغبت في نكاحه، وكان خطبها أشرافُ قريش فامتعت، فأجابها ﷺ وتزوجها ووكدت له، وقامت بأمره حتى كفته أمورٌ دُنياه، وكان ذلك عوناً له من الله تعالى ولطفًا وإسعافًا.

ولمَّا دنا مبعثه رسولاً إلى العالمين حُبب إليه الخلاء؛ فكان يتخلَّى في غارٍ بحراء^(٤) الليالي ذوات العدد، ثم [ص ٩] يرجع إلى خديجة ويتزوّد لمثلها إلى أن أظهر الله تعالى له أمارات نبوته؛ فبدأ من الوحي بالرؤيا الصادقة، ثم هبط عليه جبريلٌ بوحى ربِّه فرأى شخصه وسمع مناجاته^(٥)، وأخبره أنه نبيُّ الله ورسوله ثم تنزل عليه بالإنذار فصار به رسولاً، ونزل عليه القرآن بالأمر والنهي فصار به مبعوثاً، فتمت نبوته بالوحي والإنذار، وكان ذلك يوم الاثنين من شهر رمضان لثمانية عشر منه أو لأربع وعشرين، وكان عمره ﷺ أربعين.

(١) قال المؤلف: (أي له سهم معلوم من الربح من المضاربة)، وصورته: أن يدفع إليه مالا ليتجر فيه، والربح بينهما على ما يشترطان، والوضيعة على المال. انظر: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، «القاموس المحيط» ص ٦٥٢، تحقيق: مكتب تحقيق التراث. (ط ٨٠ مؤسسة الرسالة ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، وانظر: البعلي، محمد بن أبي الفتح، «المطلع على ألفاظ المقنع» ص ٢١٢، محمود الأرنؤوط، وياسين الخطيب. (ط ١٠ مكتبة السوادي للتوزيع ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

(٢) هو: ميسرة غلام خديجة رضي الله عنها، له ذكر في السيرة، وكان رفيق النبي ﷺ في تجارة خديجة قبل أن يتزوجها، وحكى بعض أدلة نبوته. ترجم له ابن عساكر في تاريخ دمشق ٣١٥/٦١ (مصدر سابق)، والعسقلاني، أحمد بن علي ابن حجر، «الإصابة في تمييز الصحابة» ١٨٩/٦، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض. (ط ١٠)، دار الكتب العلمية-بيروت ١٤١٥هـ)، وقال: «ولم أفض على رواية صريحة بأنه بقي إلى البيعة، فكتبته على الاحتمال».

(٣) ذكر بعض أهل السير أن هذا الراهب اسمه: نسطور. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ١٣٠/١ (مصدر سابق)، وابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري، «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» ٢٥/١، تحقيق: علي محمد الجاوي. (ط ١٠)، دار الجيل-بيروت ١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، «والإصابة ٣٩٧/٦ (مصدر سابق).

وهذه القصة أخرجها ابن سعد في الطبقات ١٣٠/١ (مصدر سابق)، ورواها ابن إسحاق - بلا إسناد- في السير والمغازي ص ٨١ (مصدر سابق)، قال الذهبي: «وهو حديث منكر» سير أعلام النبلاء ٦٢/١ (مصدر سابق).

(٤) قال المؤلف: («حراء» -كتاب وكعلى ويؤنث ويمنع-: جبل بمكة. قاموس) أي القاموس المحيط ص ١٢٧٣ (مصدر سابق)، وموضع حراء في الشمال الشرقي من مكة المكرمة. المعالم الأثرية ص ٩٧ (مصدر سابق).

(٥) أي: رأى النبي ﷺ وسمع جبريل عليه السلام.

بيان افتقار الناس إلى الرسالة المحمدية

كلُّ مَنْ لَحَظَ بعين الحكمة والاعتبار، ونَفَذَتْ بصيرته إلى مكنون الأسرار، عَلِمَ حاجةَ البشر كافةً [ص ١٠] إلى رسالة خاتم النبيين، وأكبر منة الله به على العالمين، فقد بُعث ﷺ على حين فترة من الرسل، وإخافة للسُّبُل، وانتشار من الأهواء، وتفرُّق من الملل، ما بين مُشَبِّهٍ لله بخلقه، ومُلجِدٍ في اسمه، ومُشِيرٍ إلى غيره^(١)؛ كُفِرُ بَوَاحٍ^(٢)، وشرك صُراح، وفساد عام، وانتهاب للأموال والأرواح، واغتصاب للحقوق، وشن للغارات، ووَادُّ للبنات، وأكلٌ للدماء والميتات، وقطعٌ للأرحام، وإعلانٌ بالسفاح، وتحريفٌ للكتب المنزلة، واعتقادٌ لأضاليل المتكهنه، وتأليهٌ للأخبار والرهبان، وسيطرةٌ من جبابرة الجور، وزعماء الفتن، وقادة الغرور؛ ظلمات بعضها فوق بعض، وطامات [ص ١١] طبقت أكناف^(٣) الأرض.

استمرت الأمم على هذه الحال، الأجيال الطوال، حتى دعا داعي الفلاح، وأذن الله تعالى بالإصلاح، فأحدثت بعد ذلك أمراً، وجعل بعد عسر يسراً، فإنَّ النوائب إذا تهاوت انتهت، وإذا توالت توالت، وذلك أن الله سبحانه وتعالى أرسل إلى البشر رسولاً؛ ليعتقهم من أسر الأوثان، ويخرجهم من ظلمة الكفر وعمى التقليد إلى نور الإيمان، ويُنقذهم من النار والعار، ويرفع عنهم الآصار، ويُطهرهم من مساوئ الأخلاق والأعمال، ويرشدهم إلى صراط الحق، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿يَتَأْهَلُ الْكُتُبَ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ [ص ١٢] أَن تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٥)، وقال جل ذكره: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لِنِي ضَلَّالٍ مُّبِينٍ﴾^(٦).

ذكر النهضة النبوية للصدع بالأوامر الربانية

كان أول ما صدع به النبي ﷺ قومه هو هجر الأوثان لتوحيد الرحمن، وطرح كل ظن في مخلوق من العلويات والسفليات؛ باعتقاد أن ليس لمكون أثر بضر أو نفع ليتعلق بفاطر الأرض والسموات في جميع الأعمال والمعاملات [ص ١٢]، وتكون العبودية لله والأنفس محررة من كل ما سواه.

(١) معناه: متوجه وقاصد.

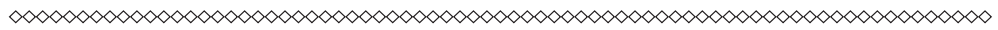
(٢) قال المؤلف: (أي ظاهر مكشوف) انظر: الصحاح (مصدر سابق) ٢٥٦/١ مادة (بوح).

(٣) أكناف جمع كنف، وهو: الجانب. الصحاح (مصدر سابق) ١٤٢٤/٤ مادة (كنف).

(٤) سورة الأنبياء: ١٠٧.

(٥) سورة المائدة: ١٩.

(٦) سورة آل عمران: ١٦٤.



فأخذ يستجيبُ لدعوته ﷺ الأبرار، ويستضيءُ بنوره الأخيار، ويعتصمون بالعروة الوثقى، ويتمسكون بالسببِ الأقوى، فعظم الخالقُ تعالى في أنفسهم، وصغر ما دونه في أعينهم، فصبروا على ما أودوا، وصارت لهم قوة في دين، وحزم في لين، وخشوع في عبادة، وتضرع في إنابة، وتبتل في ليل، واستغفار في سحر، وإفاضة في ذكر الله، ورغبة في موعوده، فخلصت من الزيف عقائدهم، وصلحت من الفساد عوائدهم.

وأقام النبي ﷺ بمكة ثلاثَ عشرة سنة ثم هاجر إلى المدينة، وكان بايعه على الإيمان [ص ١٤] ثلثة^(١) من أهلها، وانتشرت دعوته ما بين لأبنتها^(٢)، فقدمها بأصدق رفيق، صاحبه في الغار أبي بكر الصديق، فأكبر الأنصار منةً مقدّمة، واستبشروا بفضل الله ونعمه. ونزل على أخواله من بني النجار، من عليّة^(٣) الأنصار، ثم بنى مسجدَ قباء ومسجده الأنور. وصارت له المدينة داراً؛ وأضحى أهلها لدعوته أنصاراً، واعتمر منها أربعَ عمرٍ، وحجَّ حجةَ الوداع. وكان مقامه بها بعد مهاجره عشرَ سنين، وهو دائبٌ على تبليغ ما أنزل عليه حتى تكامل الدينُ المتين، ونزل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٤)، ودخل الناس في دين الله أفواجا، وأشرقَت الدنيا برسالته ضياءً وابتهاجا.

ثم استأثر الله به واختار له لقاءه، ورضي له ما عنده، وأكرمَه عن الدنيا؛ ليُنجزَ له ما وعده في كتابه المبين، فقبضه إليه كريماً، وألحقه بالرفيق الأعلى، وهو ابنُ ثلاثِ وستين.

ثم كانت عناية الله بخلفائه الراشدين، يُسعّمهم بالنصر العزيز والفتح المبين، حتى سارت دعوته مسيرَ الشمس في الأقطار، وبلغ دينه القيم ما بلغ الليل والنهار، واستجابت لدعوته القلوب طوعاً وإذعائاً، وامتلات بعد زيفها وكفرها هدىً وإيماناً.

فالله ذلك النور الذي لاح في ظلمات الوجود الإنساني فنمذ في أحشائها، وفرق أستارَ غيابهها^(٥)، وأرى الأمم [ص ١٦] مرآشدهم، وأعلمهم مناهجهم.

وتبارك الذي نصر عبده، وأعزَّ جنده، واصطفى هذا الدين لنفسه، وأقام دعائمه على محبته، وهدم أركان الضلال برُكَّنه، وجعله ديناً قيماً لا انفصام لعروته، ولا انقطاع لمُدته، فصَدَقَ اللهُ وعده، وتَمَّتْ كلمته وحده.

(١) قال المؤلف: (الثلثة - بالضم - الجماعة) انظر: الصحاح ص ١٦٤٨ مادة (ثل).

(٢) قال المؤلف: (هما حرتان تكتفانها) انظر: مقاييس اللغة ٧/٢، والمعالم الأثرية في السنة والسيره ص ٩٨ (مصدر سابق).

(٣) قال المؤلف: (أي شرفائهم جمع علي) انظر: الصحاح ٢٤٣٥ مادة (علا).

(٤) سورة المائدة: ٣.

(٥) جمع غيب، وهو الظلمة. الصحاح ١٩٦/١ مادة (غهب).

ذِكْرُ الْخَارِقِ الْمُعْوَلِ عَلَيْهِ فِي الِاسْتِدْلَالِ عَلَى النُّبُوَّةِ

وهي معجزة القرآن

لَمَّا كَانَتْ مَعْجِزَةٌ كُلُّ رَسُولٍ مُوَافِقَةً لِلْأَغْلَبِ مِنْ أَحْوَالِ عَصْرِهِ، وَالشَّائِعِ الْمُنْتَشِرِ فِي نَاسِ دَهْرِهِ، وَكَانَتْ الْعَرَبُ أَصَحَّ النَّاسِ أَفْهَامًا، وَأَحَدَّهُمْ أَذْهَانًا، عُرِفُوا بِفِصَاحَةِ الْمَنْطِقِ وَنَقْدِ الْكَلَامِ؛ لَمَّا أَنَّ لِسَانَهُمْ أَفْصَحُ لِسَانٍ؛ تَحَدَّاهُمْ ﷺ بِمَعْجِزَةِ [ص ١٧] الْقُرْآنِ، فَعَجَزَتْ دُونَهَا بُلْغَاؤُهُمْ، وَاسْتَكَانَ لَهَا فُضْحَاؤُهُمْ، وَاسْتَعْظَمَهَا عُقْلَاؤُهُمْ.

اشتمل القرآن على وجوه من الإعجاز تعجز عنها العقول:

فمنها: بلاغته الفائقة في حسن الأسلوب على أساليب البلاغة عند العرب، فلا يدخل في شعر ولا رجز ولا سجع ولا خطابة.

ومنها: كونه كافيًا بنظام الكون في العبادات والمعاملات، ومرشدًا لسنن المصالح العامة. وداعيًا للفضائل.

ومنها: أنه حجة الله على العالمين بما جاء فيه من التذكير بأخبار الأمم الماضية التي حادت عن طريق الحق والتوحيد؛ واستسلمت لحكم العادات والتقاليد.

ومنها: إخباره بضمائر القلوب التي لا يصل إليها إلا علام الغيوب.

ومنها: أنه يجذب قارئه [ص ١٨] بسحر بلاغته، ويختطفه بهجته، ويأخذ بمجامع قلبه؛ فلا تجد تاليه يكل^(١)، ولا سامعه يمل.

ومنها: حفظه من التغيير والتبديل، فلا يتغير بتغير الأزمنة، ولا يختلف باختلاف الألسنة. ومنها: تيسير حفظه على أهل الألسنة، حتى حفظه الأعجمي والعربي، ولم يعهد حفظ غيره من الكتب كحفظه.

ومنها: بيانه لمنهج في طلب الحق لم تكن تعرف قبله.

وبالجملة فحسب هذا الكتاب الكريم معجزة أنه أعجز العرب عن معارضته، وقد تحداهم رسول الله ﷺ أن يأتوا بسورة مثله، وناهيك^(٢) بالعرب الممتازين بوفرة رجال البلاغة وفرسان الخطاب، وتنافسهم بالغلب في القول، وشدة حميتهم، وقوة أنفثهم، وهو مع ذلك يسفه أحلامهم، ويخطئ^(٣) [ص ١٩] آراءهم، ويحتقر معبوداتهم، فأصيبوا بالعجز مع طول زمن التحدي، ولجأهم^(٤) في التعدي، وصبروا على نغص الخيبة.

(١) كل الرجل: إذا تعب. انظر: الأزهرى، محمد بن أحمد، «تهذيب اللغة» ٣٢٢/٩ باب الكاف واللام، تحقيق: محمد عوض مرعب. (ط. ١، دار إحياء التراث العربي-بيروت ٢٠٠١م).

(٢) أي: حسبك. مقياس اللغة ٣٥٩/٥ مادة (نهي).

(٣) اللجاجة: التمادي في الخصومة. الصحاح ٣٢٧/١ مادة (لجج).

وَحَقَّتْ لِلْكِتَابِ الْعَزِيزِ الْكَلِمَةُ الْعَلِيَا عَلَى كُلِّ كَلَامٍ، وَقَضَى حُكْمَهُ الْعَلِيُّ عَلَى جَمِيعِ الْأَحْكَامِ،
فَأَعْظَمَ بِهِ مِنْ مَعْجَزَةٍ فَتِيَتْ سَائِرُ مَعْجَزَاتِ النَّبِيِّينَ، وَهِيَ مُسْتَمِرَّةٌ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.
وَلَمَّا لَمْ يَدَعِ الْقُرْآنُ مَكْرَمَةً مِنْ أَصُولِ الْفَضَائِلِ إِلَّا جَلَّاهَا، وَلَا أُمَّةً مِنْ أُمَّهَاتِ الصَّالِحَاتِ إِلَّا
أَحْيَاهَا، حَتَمَ تَعَالَى النَّبَوَاتِ بِنَبْوَةِ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ، وَتَمَّتِ الرِّسَالَاتُ بِرِسَالَتِهِ إِلَى النَّاسِ أَجْمَعِينَ.
وَقَدْ أَظْهَرَ اللَّهُ تَعَالَى لِرَسُولِهِ ﷺ مِنْ أَعْلَامِ نَبُوَّتِهِ بَعْدَ ثَبُوتِهَا بِمَعْجَزِ الْقُرْآنِ، وَاسْتِغْنَائِهِ عَمَّا
سِوَاهُ مِنَ الْبِرْهَانِ، مَا فَصَّلْتَهُ كَتَبُ الْحَدِيثِ [ص ٢٠] وَالْأَسْفَارُ^(١) الْكِبَارُ، فَصَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ
عَلَيْهِ مَا تَعَاقَبَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ.

(١) جمع سَفَرٍ - بالكسر -، وهو الكتاب. الصحاح ٦٨٦/٢ مادة (سفر).

غُرُرٌ^(١) من الوصايا النبوية، ومحاسن الملة الحنيفة

كان ﷺ يأمر بمحاسن الأخلاق، ويدعو إلى مُسْتَحْسَنِ الآداب، ويحثُّ على دوام ذِكْرِ اللَّهِ وطاعته، وخشيتِه في السرِّ والعلنِ ومراقبَتِه. وكان يُحَضُّ على المحافظة على الصلوات، وأداء الزكوات، وعلى تقوى اللَّهِ في النساء والعدل بين الزوجات.

وكان يحرضُ على صلة الأرحام، والتعطفِ على الفقراء والأيتام. وعلى صدقِ الحديثِ وأداء الأمانة، وتركِ الخيانة، وخفضِ الجناح، ولين الكلام.

وينهى عن التباغُضِ والتحاسُّد، وعن التقاطعِ والتباعد. وكان يزجرُ عن الفسق [ص ٢١] والكِبَرِ والأقوالِ الكاذبةِ والرِّبَا والزُّنَا وشربِ الخمرِ وشهادةِ الزور، وعن الغيبةِ والنميمةِ والظلمِ والرياءِ والخيانةِ وكلِّ منكرٍ وزورٍ، وكان يوصي بقبولِ الحقِّ وإن كان مرًّا وأن لا يخاف في الله لومةً لائم.

وكان ﷺ يُرَغِّبُ في تلاوة القرآن والتفقه فيه، وفي المحافظة على سنته وهدية القويم، ومخالطة أهل الحكمة والفقهِ في الدين. وكان يأمرُ بإطعام الطعام، وإفشاء السلام، والصلاة بالليل والناس نيام، ويقول: «إن ذلك يورث الجنةَ بسلام»^(٢).

وكان يأمر بالصدق والأمانة والوفاء بالعقود، والمحافظة على العهود، وكان يحثُّ الناسَ على البُكُورِ في طلب الرزق، ويستنهض القادرَ على الكسبِ أن يأكلَ من كَسَبَ يمينه، ويقول [ص ٢٢]: «ما أكل أحد طعامًا خيرًا من أن يأكلَ من كَسَبَ يده»^(٣). وكان ﷺ يأمر بتوفية المكيال والميزان، ويقول: «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا»^(٤).

وكان يأمر بالتداوي من الأمراض، ويحدث: «أَنَّ اللَّهَ لَمْ يُنْزِلْ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ دَوَاءً»^(٥)، وكان يحثُّ الناسَ على التوكُّل بعد تعاطي الأسباب؛ بتفويض النجاح فيما وراءها إلى الكريم الوهاب.

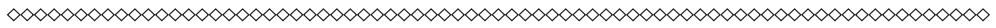
(١) جمع غُرَّة، وغُرَّة كل شيء: أكرمه. مقاييس اللغة ٤/٢٨٠ مادة (غر).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢٠١/٣٩ برقم (٢٢٧٨٤) (مصدر سابق)، وابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، «سنن ابن ماجه» ٤٢٣/١ برقم (١٣٢٤)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (دار إحياء الكتب العربية-البابى الحلبي)، والترمذي، محمد بن عيسى، «جامع الترمذي» ٦٥٢/٤ برقم (٢٤٨٥)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون. (ط. ٢٠، مكتبة البابى الحلبي-مصر ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م)، من حديث عبد الله بن سلام رضي الله عنه بإسناد صحيح.

(٣) أخرجه الإمام البخاري، محمد بن إسماعيل، «صحيح البخاري» ٥٧/٣ برقم (٢٠٧٢)، تحقيق: محمد زهير الناصر. (ط. ١، دار طوق النجاة ١٤٢٢هـ)، من حديث المقدم بن معدي كرب رضي الله عنه، بلفظ: «ما أكل أحد طعامًا قط خيرًا من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده».

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٩٩/١ برقم (١٠١)، (مصدر سابق)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣٩٤/٣٠ برقم (١٨٤٥٤) (مصدر سابق)، وابن ماجه في «السنن» ١١٣٧/٢ برقم (٣٤٣٦) (مصدر سابق)، والسجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، «سنن أبي داود» ٣/٤ برقم (٢٨٥٥)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (المكتبة العصرية-بيروت)، والترمذي في جامعه ٢٨٢/٤ برقم (٢٠٢٨) (مصدر سابق) من حديث أسامة بن شريك رضي الله عنه فذكره، وإسناده صحيح.



وكان ينهى عن الشُّحِّ^(١) ويقول: «الكنزُ كَيِّ من النار»^(٢)، وكان ينهى عن النِّياحة على الميت، ويقول: «إنها من عمل الجاهلية»^(٣). وكان يقول: «شَرُّ المكاسب كسبُ الربا، وشَرُّ المأكَل مال اليتيم»^(٤)، وكان يَحُثُّ على إعانة الضعفاء وكَفِّ الظالم ونَصْرِ المظلوم، وكان ينهى أن تُتَّبَع عورةُ الناس أو يُتَجَسَّسَ عليهم، ويأمر بالسُّتْر [ص ٢٣] ويندب إليه.

وكان يُوصي رُسُلَهُ إلى البلاد أن يتجافوا في التعليم مسالك الحرج والتعسير، وإن يَهْجُوا منهجَ اليسر والتيسير، ويقول لهم: «يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وبَشِّرُوا وَلَا تَنْفِرُوا»^(٥)، «فإنما بُعِثْتُمْ مُيسِّرِينَ ولم تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ»^(٦).

- (١) هو: أشد البخل، وهو أبلغ في المنع من البخل، وقيل: هو البخل مع الحرص، وقيل: البخل في أفراد الأمور وآحادها والشح عام، وقيل: البخل بالمال والشح بالمال والمعروف. النهاية (مصدر سابق) ٤٤٨/٢ مادة (شح).
- (٢) هذه جملة واحدة من حديث طويل أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٢٤٢/٥ (مصدر سابق)، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٤١/٥١ (مصدر سابق) من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه، مرفوعاً بخطبة مطولة، وفي المطبوع عند البيهقي: «السُّكْر»، وعند ابن عساكر: «الكَبْر» بدل «الكَزْر»، وإسناده ضعيف جداً. قال ابن كثير: «وهذا حديث غريب، وفيه نكارة، وفي إسناده ضعف» ابن كثير، إسماعيل بن عمر، «البداية والنهاية» ١٧١/٧، تحقيق: عبد الله التركي (ط. ١)، دار هجر ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
- وأخرجه العبسي، عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة، «الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار» ١٠٧/٧ برقم (٢٤٥٥٢)، تحقيق: كمال يوسف الحوت. (ط. ١. مكتبة الرشد-الرياض ١٤٠٩هـ)، والتميمي، هناد بن السري، «الزهد» ٢٨٦/١ برقم (٤٩٧)، تحقيق: د. عبد الرحمن الفيرواني. (ط. ١، دار الخلفاء-الكويت ١٤٠٦هـ)، والسجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، «الزهد» ص ١٦٠ برقم (١٧٠)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس. (ط. ١، دار المشكاة-حلوان ١٤١٤هـ-١٩٩٣م)، موقوفاً من قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه باللفظ الذي ذكره المؤلف، وإسناده ضعيف. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة ٧٩/٥ برقم (٢٠٥٩) (مصدر سابق).
- (٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٦٤٤/٢ برقم (٩٣٤)، (مصدر سابق)، من حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.
- والنياحة أصلها: اجتماع النساء وتقابلهن بعضهم لبعض للبقاء على الميت، والتناوح: التقابل، ثم استعمل في صفة بكائهن، وهو البكاء بصوت وندبة. انظر: اليعصبي، عياض بن موسى، «مشارك الأنوار على صحاح الآثار» ٢١/٢ مادة (نوح)، (المكتبة العتيقة ودار التراث).
- (٤) هاتان جملتان من حديث طويل تقدم تخريجه قريباً، ووقع في المطبوع من الزهد لهناد (مصدر سابق)، ودلائل النبوة للبيهقي (مصدر سابق): «المأكَل» بالإفراد، وفي بقية المصادر: «المأكَل» بالجمع.
- (٥) أخرجه البخاري في صحيحه ٦٥/٤ برقم (٣٠٢٨) (مصدر سابق)، ومسلم في صحيحه ١٣٥٨/٢ برقم (١٧٢٢)، (مصدر سابق)، من حديث أبي موسى رضي الله عنه، واللفظ لمسلم.
- (٦) أخرجه البخاري ٥٤/١ برقم (٢٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

نُخَبٌ (١) مِنَ الشَّمَائِلِ النَّبَوِيَّةِ (٢)

كان ﷺ رُبْعَةً مِنَ الْقَوْمِ؛ لَيْسَ بِالطَّوِيلِ وَلَا بِالْقَصِيرِ (٣)، ضَخَمَ الرَّأْسَ وَاللِّحْيَةَ شَثْنًا (٤) الْكَفَّيْنِ وَالْقَدَمَيْنِ، أَبْيَضٌ مُشْرَبًا (٥) حَمْرَةً، بَيْنَ كَتْفَيْهِ خَاتَمُ النَّبُوَّةِ (٦)، أَجْوَدُ النَّاسِ صَدْرًا، وَأَصْدَقُهُمْ لَهَجَةً، وَأَلْيَنَهُمْ عَرِيكَةً (٧)، وَأَكْرَمَهُمْ عَشْرَةً، مَنْ رَأَى بَدِيهَةَ هَابِهِ، وَمَنْ خَالَطَهُ مَعْرِفَةً أَحَبَّهُ، وَكَانَ ﷺ أَحْلَمَ النَّاسِ وَأَعْدَلَهُمْ وَأَشْجَعَهُمْ [ص ٢٤] وَأَسْخَاهُمْ؛ لَا يَأْخُذُ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ إِلَّا قُوَّةَ عَامِهِ وَيَضَعُ سَائِرَ ذَلِكَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَلَا يُسْتَلُّ شَيْئًا إِلَّا أَعْطَاهُ، وَكَانَ ﷺ يَخْصِفُ نَعْلَهُ (٨) وَيَخِيْطُ ثَوْبَهُ، وَيَحْلُبُ شَاتَهُ، وَيَخْدِمُ نَفْسَهُ وَيَعْمَلُ فِي مِهْنَةٍ (٩) أَهْلِهِ.

وَكَانَ أَشَدَّ النَّاسِ حَيَاءً لَا يُتَبُّتُ بَصَرُهُ فِي وَجْهِ أَحَدٍ، وَيَجِيبُ دَعْوَةَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ، وَيَقْبَلُ الْهَدِيَّةَ وَلَوْ أَنَّهَا جُرْعَةٌ لَبْنٍ، وَيَأْكُلُهَا وَيَكْفَأُ عَلَيْهَا، وَلَا يَأْكُلُ الصَّدَقَةَ، يَغْضَبُ لِرَبِّهِ، وَلَا يَغْضَبُ لِنَفْسِهِ. يَلْبَسُ مَا وَجَدَ وَيَأْكُلُ مَا حَضَرَ.

يَزُورُ أَصْحَابَهُ وَيُخْرِجُ إِلَى حَدَائِقِهِمْ، وَيَعُودُ مَرْضَاهُمْ وَيَشْهَدُ جَنَائِزَهُمْ، إِذَا ذَكَرُوا الدُّنْيَا ذَكَرَهَا مَعَهُمْ [ص ٢٥] وَإِذَا ذَكَرُوا الْآخِرَةَ ذَكَرَهَا مَعَهُمْ، يَضْحَكُ مِمَّا يَضْحَكُونَ مِنْهُ، وَكَانَ أَشَدَّ النَّاسِ تَوَاضَعًا، وَأَسْكَنَهُمْ فِي غَيْرِ كَبِيرٍ، تُرْفَعُ عِنْدَهُ الْأَصْوَاتُ مِنَ الْجُفَاةِ فَيَصْبِرُ وَيَغْفِرُ. وَكَانَ يَتَكَلَّمُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ (١٠)، كَلَامُهُ فَصْلٌ يَحْفَظُهُ مَنْ جَلَسَ إِلَيْهِ، وَكَانَ دَائِمَ الْبِشْرِ، سَهْلًا

(١) جمع نُخْبَةٍ، والانتخاب: الاختيار. الصحاح ٢٢٢/١ مادة (نخب).

(٢) الشَّمَائِلُ: جمع الشَّمَالِ وَهِيَ خَلِيقَةُ الْإِنْسَانِ. وَالشَّمَائِلُ النَّبَوِيَّةُ: هِيَ صِفَاتُ النَّبِيِّ ﷺ الْخَلْقِيَّةِ - وَهِيَ الصُّورَةُ الظَّاهِرَةُ وَأَوْصَافُهَا وَمَعَانِيهَا -، وَالخَلْقِيَّةُ - وَهِيَ الصُّورَةُ الْبَاطِنَةُ وَهِيَ نَفْسُهُ وَأَوْصَافُهَا وَمَعَانِيهَا - . انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، «العين» ٢٦٥/٦ مادة (شمل)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي. (دار ومكتبة الهلال)، والنهية ٧٠/٢ مادة (خلق).

(٣) انظر: مشارق الأنوار ٢٧٩/١، والنهية ١٩٠/٢ كلاهما مادة (ربع) (مصدر سابق).

(٤) أي غليظ. انظر: مشارق الأنوار ٢٤٤/٢ مادة (شثن) (مصدر سابق).

(٥) الإِشْرَابُ: خَلَطَ لَوْنًا بِلَوْنٍ، كَانَ أَحَدُ اللَّوْنَيْنِ سُمِّيَ اللَّوْنِ الْآخَرَ، يُقَالُ: بِيَضٌ مُشْرَبٌ حَمْرَةً - بِالْتَخْفِيفِ -، وَإِذَا شُدَّ كَانَ لِلتَّكْثِيرِ وَالْمَبَالِغَةِ. النَّهْيَةُ ٤٥٤/٢ مادة (شرب).

(٦) خَاتَمُ النَّبُوَّةِ هُوَ: عَلَامَةٌ مِنْ عِلَامَاتِ نَبُوَّةِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ، وَقَدْ اخْتَلَفَتْ أَلْفَاظُ النُّقْلَةِ فِي صِفَةِ ذَلِكَ الْخَاتَمِ، وَكُلُّهَا مُتَقَابِرَةٌ الْمَعْنَى مُفِيدَةٌ، أَنَّ خَاتَمَ النَّبُوَّةِ كَانَ نَتْوَاءً أَحْمَرَ تَحْتَ كَتْفَيْهِ الْأَيْسَرِ، قَدْرَهُ إِذَا قُلُّ: بِيَضَةُ الْحِمَامَةِ، وَإِذَا كَثُرَ: جَمَعَ الْيَدَ. انظر: القرطبي، أحمد بن عمر، «المفهم لما أشكل من صحيح كتاب مسلم» ١٢٦/٦، تحقيق: مجموعة من المحققين. (ط ٦٠ دار ابن كثير - دمشق، بيروت ١٤٢٣هـ - ٢٠١٢م).

(٧) العريكة: الطبيعة، فلان لئِن العريكة، إذا كان سلسًا مطاوعًا منقادًا قليل الخلاف والنفور. النهية ٢٢٢/٢ مادة (عرك).

(٨) قال المؤلف: (أَي يُحْرِزُهَا بِالْمِخْصَفِ وَهُوَ الْمَخْرَزُ) انظر: النهية ٢٨/٢ مادة (خصف).

(٩) قال المؤلف: (بفتح الميم وكسرهما أي خدمتهم) انظر: مشارق الأنوار ٢٨٩/١ مادة (مهن) (مصدر سابق).

(١٠) قال الإمام العلم محمد بن شهاب الزهري: «وبلغني أن جوامع الكلم أن الله يجمع الأمور الكثيرة التي كانت تُكْتَبُ فِي الْكُتُبِ قَبْلَهُ فِي الْأَمْرِ الْوَاحِدِ وَالْأَمْرَيْنِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ» ذَكَرَهُ الْبِخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ تَعْلِيلًا بِإِثْرِ حَدِيثِ رَقْمِ (٧٠١٢) (مصدر سابق)، وانظر: ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد، «جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم» ٥٢/١، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - إبراهيم باجس. (ط ٧، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

الْخُلُقُ، يَرْكَبُ الْحَمَارَ وَيُرْدِفُ خَلْفَهُ^(١)، وكان يمشي في الأسواق، ويمتزج بالجلساء والأصحاب، لم يتعاضم بأبيه^(٢)، ولم يتطاوّل بسطّوه، وكان يحب الطيب ويحض عليه، ويجالس الفقراء ويؤاكل المساكين، ويكرم كريم كل قوم، ويتألف أهل الشرف، ويصل رحمته، ولا يواجه أحدا بما يكره، ويقبل معذرة المعتذر إليه.

وكان يمزح ولا يقول إلا حقا، وقد أتى صلى الله عليه وسلم يوماً زاهراً [ص ٢٦] الأشجعي^(٣) - وهو يبيع متاعه، وكان يحبه - فاحتضنه صلى الله عليه وسلم من خلفه وهو لا يبصره، فلما عرف النبي صلى الله عليه وسلم صار يلصق ظهره بصدر النبي صلى الله عليه وسلم، وجعل رسول الله يقول: «مَنْ يَشْتَرِي هَذَا الْعَبْدَ؟» فقال: يا رسول الله! إذا والله تجدني كاسداً^(٤). فقال رسول الله: «لَكِنْ عِنْدَ اللَّهِ لَسْتَ بِكَاسِدٍ»^(٥).

(١) الرّدْف والرّدَيْف: الركوب خلف الراكب. انظر: مشارق الأنوار ٢٨٧/١ (ردف) (مصدر سابق).

(٢) كذا كتبت وضبطت في الأصل، ومعناه التأهب وهو الاستعداد. انظر: مقاييس اللغة ١٤٩/١ مادة (أهب) (مصدر سابق)، والزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، «تاج العروس من جواهر القاموس» ٤٠/٢ مادة (أهب)، تحقيق: مجموعة من المحققين (دار الهداية).

(٣) هو: زاهر بن حرام الأشجعي، صحابي شهد بدرًا، كان حجازيًا يسكن البادية في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم انتقل بعد ذلك إلى الكوفة. انظر: الاستيعاب ٥٠٩/٢ (مصدر سابق)، وعز الدين ابن الأثير، علي بن محمد، «أسد الغابة في معرفة الصحابة» ٩٢/٢، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود. (ط. ١، دار الكتب العلمية ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، والإصابة ٤٥٢/٢ (مصدر سابق).

(٤) الكساد: خلاف التناق ونقيضه. تهذيب اللغة ٢٨/١٠ (مصدر سابق).

(٥) هذا الحديث مداره على ثابت بن أسلم البناني، واختلف عنه على وجهين: الوجه الأول: ثابت عن أنس رضي الله عنه، وعنه ثلاثة من الرواة:

الراوي الأول: معمر، رواه عنه عبد الرزاق: انظر: الأزدي، معمر بن راشد، «الجامع» «جامع معمر» منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق ٤٥٤/١٠ برقم (١٩٦٨٨)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. (ط. ٢، المجلس العلمي - باكستان ١٤٠٣هـ). وعنه أحمد في مسنده ٩١/٢٠ برقم (١٢٦٤٩). ومن طريق عبد الرزاق الترمذي، محمد بن عيسى، «الشمائل المحمدية» ص ١٤٢ برقم (٢٢٩)، (دار إحياء التراث العربي - بيروت)، والموصلي، أحمد بن علي، «مسند أبي يعلى» ١٧٢/٦ برقم (٢٤٥٦)، تحقيق: حسين سليم أسد. (ط. ١، دار المأمون - دمشق ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، وابن حبان في صحيحه - مع الإحسان - ١٠٧/١٢ برقم (٥٧٩٠) (مصدر سابق)، والبيهقي، أحمد بن الحسين، «السنن الكبرى» ٤١٩/١٠ برقم (٢١١٧٢)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا. (ط. ٣، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م) فذكره بنحو هذا اللفظ.

ورواه عن معمر أيضًا: الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، «المصنف» ١٥٥/٦ برقم (١٠٢٣٢)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. (ط. ٢، المجلس العلمي - الهند ١٤٠٣هـ)، وعنه أحمد في مسنده ٣٨٥/١٩ برقم (١٢٣٩٣) (مصدر سابق)، والكشي، عبد الحميد بن حميد، «مسند عبد بن حميد المنتخب» ٢٥٤/٢ برقم (١٢٤٣)، تحقيق: صبحي السامرائي، ومحمود محمد. (ط. ١، مكتبة السنة - القاهرة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، ومن طريق عبد الرزاق البزار في مسنده ٣٢٠/١٣ برقم (٦٩٢٥) (مصدر سابق)، وذكر فيه قصة تزويج جليبيب رضي الله عنه مطولة دون ذكر الكساد، قال البزار: «وهذا الحديث لا نعلم رواه عن ثابت عن أنس إلا معمر».

الراوي الثاني: دليم بن غزوان العبدي، أخرجه من طريقه أبو يعلى الموصلي في مسنده ٨٩/٦ برقم (٣٢٤٢) (مصدر سابق)، من طريق محمد بن أبي بكر المقدمي، والخطيب، علي بن ثابت بن أحمد، «تاريخ بغداد» ٨٤/٦، تحقيق: د. بشار عواد معروف. (ط. ١، دار الغرب الإسلامي - بيروت ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م)، من طريق إبراهيم بن عرعة. كلاهما (المقدمي، وابن عرعة) عنه به بلفظ: كان رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له: جليبيب، في وجهه دامة، فعرض عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم التزويج، فقال: إذا تجدني كاسداً، فقال: «غير أنك عند الله لست بكاسد».

الراوي الثالث: حماد بن سلمة، ذكره الدارقطني، علي بن عمر، «العلل الواردة في الأحاديث النبوية = علل الدارقطني» ٣٨/١٢ مسألة: ٢٣٨٢، تحقيق: محفوظ الرحمن السلفي. (ط. ١، دار طيبة - الرياض ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، ولم أقف على لفظه، لكنه من طريق مؤمل بن إسماعيل وهو صدوق كثير الخطأ. التقريب ص ٧٩٠، وانظر: ميزان الاعتدال ٢٢٨/٤ (مصدر سابق).

وكان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرَ النَّاسِ لِأَهْلِهِ وَأَلْطَفَهُمْ لِهِنَّ، وَكَانَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْفَظَ النَّاسِ لِلْعَهْدِ، وَأَوْفَاهُمْ بِالْوَعْدِ، مَا نَقَضَ لِمَحَافِظِ عَهْدًا؛ وَلَا أَخْلَفَ لِمِرَاقِبِ وَعْدًا، وَلَمْ يَضْرِبْ خَادِمًا لَهُ وَلَا امْرَأَةً، وَكَانَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ مِنَ الذَّبِيحَةِ ذِرَاعَهَا، وَمِنَ اللَّبَاسِ أبيضَهُ، وَيَكْحُلُ عِنْدَ النَّوْمِ عَيْنِيَهُ، وَيُرْجِلُ شَعْرَهُ ^(١) وَيَدْهِنُهُ غَبًّا ^(٢).

وربما [ص ٢٧] اسْتَدَانَ فِي حَوَائِجِهِ، وَرَهَنَ فِي مَقَابِلَةِ الدَّيْنِ، وَقَدْ عُرِضَتْ عَلَيْهِ الدُّنْيَا فَأَبَاهَا وَطَوَى عَنْهَا كَشْحًا ^(٣) وَلَمْ يَتَّخِذْ مِنْهَا رِيَاشًا ^(٤)، وَقَدْ أَمَرَ بِإِمَامَةِ سِتَارِ فِي بَيْتِهِ وَخَلَعَ ثَوْبًا مُعْلَمًا؛ لثَلَا يُذَكِّرُهُ بِالدُّنْيَا وَزَخَارِفِهَا، فَأَعْرَضَ عَنْهَا بِقَلْبِهِ وَأَمَاتَ ذِكْرَهَا عَنِ نَفْسِهِ، وَأَحَبَّ أَنْ تَغِيبَ زِينَتُهَا عَنِ عَيْنِهِ.

الوجه الثاني: ثابت عن كنانة بن نعيم عن أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه. أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده ٢٣٨/٢ برقم (٩٦٦) وعنه الإمام أحمد في مسنده ٢٢/٢٣ برقم (١٩٧٧٨)، ومن طريق الطيالسي: النسائي، أحمد بن شعيب، «السنن الكبرى» ٣٤٧/٧ برقم (٨١٨٩)، تحقيق: حسن عبد المنعم شليبي. (ط. ١)، مؤسسة الرسالة-بيروت ١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، وأخرجه أحمد في مسنده ٢٨/٢٣ برقم (١٩٧٨٤)، والبخاري، الحسين بن مسعود، «شرح السنة» ١٩٦/١٤ برقم (٢٩٩٧)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش. (ط. ٢). المكتب الإسلامي-دمشق، بيروت ١٤٠٣هـ-١٩٨٢م)، من طريق عفان بن مسلم. وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه ١٩١٨/٤ برقم (٢٤٧٢)، (مصدر سابق)، من طريق إسحاق بن عمر بن سليط، وأبو يعلى الموصلي في مسنده - كما في: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، «المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية» ١٥٤/٨ برقم (١٥٨٥)، مجموعة رسائل علمية بتتسيق: د. سعد الشثري. (ط. ١). دار العاصمة. دار الفيت-السعودية ١٤١٩هـ) - من طريق إبراهيم بن الحجاج، كلهم (عفان بن مسلم، والطيالسي، وإسحاق، وإبراهيم) عن حماد بن سلمة عن ثابت به، فذكر قصة استشهاد جليبيب رضي الله عنه دون ذكر التزويج والمزاح وذكر الكساد، وزاد عفان قصة التزويج.

وهذا الوجه أرجح من الأول: لأسباب منها:

١- أن الوجه الأول جاء من طريق معمر، وهو متكلم في روايته عن البصريين وعن ثابت خاصة. انظر: ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد، «الجرح والتعديل» ٢٥٧/٨ (مصدر سابق)، والمزي، يوسف بن عبد الرحمن، «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» ٢٠٢/٢٨، تحقيق: د. بشار عواد معروف. (ط. ١)، مؤسسة الرسالة-بيروت ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، وابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، «شرح علل الترمذي» ٧٦٦/٢، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد. (ط. ١). مكتبة المنار-الأردن ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

أما متابعة ديلم فإنه وإن كان صدوقاً يرسل. كما في التقريب ص ٢٢٩، لكن ذكر حديثه هذا ابن عدي في الكامل ٥٨٠/٣ (مصدر سابق)، وقال: «قال إبراهيم بن عرعة [الراوي عنه]: ولا أحسبه حنطه».

ثم إن حاله في ثابت ليست كحال حماد بن سلمة كما سيأتي، ولعله سلك الجادة: ثابت عن أنس رضي الله عنه.

٢- أن الوجه الثاني يرويه حماد بن سلمة، وهو أثبت أصحاب ثابت، فقد حكى الإمام مسلم على ذلك الإجماع، انظر: الإمام مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، «التمييز» ص ٢١٧، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي. (ط. ٣)، مكتبة الكوثر-السعودية). وقال أبو عبد الرحمن - لعله عبد الله بن أحمد - بإثر رواية أبيه لهذا الحديث من طريق عفان عن حماد: «ما حدث به في الدنيا أحد إلا حماد بن سلمة، ما أحسنه من حديث».

ويُلاحظ أن الرواة عن حماد اختلفوا عنه: إلا أن الراجح في الرواية عن حماد رواية الجماعة عنه وهو الوجه الثاني؛ فإنه من رواية الأكثر والأوثق، وتكفي رواية عفان، فقد قال الإمام أحمد: «من أراد أن يكتب حديث حماد فعليه بفان بن مسلم» انظر: الشيباني، أحمد بن حنبل، «العلل ومعرفة الرجال» ٢٣/٢، تحقيق: وصي الله عباس. (ط. ٢). دار الحاني-الرياض ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

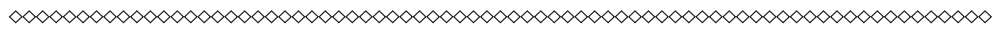
وقد رجح هذا الوجه: الإمام مسلم فأخرجه في الصحيح، والدارقطني في اللعل ٢٨/١٢ مسألة: ٢٢٨٣ (مصدر سابق)، وانظر: الاستيعاب ٢٧٢/١ (مصدر سابق)، والمطالب العالية ١٥٤/٨ (مصدر سابق).

(١) الترجل والترجيل: تسريح الشعر، وتنظيفه وتحسينه. ٢٠٣/٢ النهاية مادة (رجل).

(٢) أي يفعل يوماً ويترك يوماً. انظر: النهاية ٣٣٦/٢ مادة (غيب).

(٣) الكاشح: الذي يتباعد عنك. مقاييس اللغة ١٨٢/٥ مادة (كشح).

(٤) الرياش يرجع إلى أصل واحد يدل على حسن الحال، وما يكتسب الإنسان من خير، فالريش: الخير، والرياش: المال. انظر: مقاييس اللغة ٤٦٦/٢ مادة (ريش).



وكان يصلي بالليل ويناوم، ويصوم ويفطر، جُلُّ ضَحْكِهِ التَّبَسُّمُ، يَبْدَأُ مَنْ لَقِيَ بِالسَّلَامِ، إِذَا لَقِيَ الرَّجُلَ فَكَلَّمَهُ لَمْ يَصْرِفْ وَجْهَهُ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُنْصَرِّفُ، وَإِذَا لَقِيَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِهِ بَدَأَهُ بِالصَّفَاحَةِ، وَمَا صَافَحَهُ أَحَدٌ فَأَرْسَلَ يَدَهُ حَتَّى يُرْسَلَهَا الْآخِذَ.

وكان I لا يجلس إليه أحدٌ وهو يصلي إلا خَفَّفَ صَلَاتَهُ وَأَقْبَلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: «أَلَيْكَ حَاجَةٌ؟»^(١). وكان يعطي كلَّ جلسائه نصيبه من [ص ٢٨] وجهه، لا يحسبُ جلسه أن أحدًا أكرمُ عليه منه، يدعو أصحابه بكنائهم إكرامًا لهم، ويكني من لم تكن له كنية، وكان يسلم على الصبيان في الطريق، ولا يأنف أن يمشي مع الأرملة أو المسكين حتى يقضي لهما حاجتهما، وكان يتغافل عما لا يشتهي، لا يمضي له وقتٌ في غير عمل لله تعالى أو فيما لا بدُّ منه لنفسه.

وبالجملة فكان أَرَأَفَ النَّاسِ بِالنَّاسِ، وَخَيْرَ النَّاسِ لِلنَّاسِ، وَأَنْفَعَ النَّاسِ لِلنَّاسِ، قَدْ جَمَعَ اللَّهُ لَهُ السَّيْرَةَ الْفَاضِلَةَ، وَالْمَحَاسِنَ الْكَامِلَةَ، وَحَقِيقٌ لِمَنْ بَلَغَ مِنَ الْفَضَائِلِ غَايَتَهَا، وَاسْتَكْمَلَ مِنْ أَحْسَنِ الْمَحَاسِنِ نَهَايَتَهَا، أَنْ يَكُونَ لِلْقِيَامِ بِمَصَالِحِ الْخَلْقِ مُوَكَّلًا، وَلِمَقَامِ الرِّسَالَةِ الْعَامَةِ مُؤَهَّلًا، فَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا إِلَى التَّصَدِيقِ بِرِسَالَتِهِ، وَنَسَأَلُهُ تَعَالَى [ص ٢٩] أَنْ يُؤَفِّقَنَا لِاقْتِضَاءِ سُنَّتِهِ.

خاتمة في فوائد

الأولى: في أصل قصة المولد ونقد آثارها

لا يخفى أن قصة مولده ﷺ هي شعبة من أحاديث سيرته الزكية، ولما وجد في كثير من المواليد المتداولة الآثار الواهية مما لم يخرج في الجوامع الصحيحة، ولا المسانيد الرجيحة؛ لَزِمَ نَقْدُ الْمَأْثُورِ مِنْهَا بِمَرَاةِ أَمَّهَاتِ الْحَدِيثِ الْمَضْبُوطَةِ بِالْأَسَانِيدِ، فَإِنَّ الْوُقُوفَ عَلَى أَسَانِيدِ الْآثَارِ مِنَ الْمَهْمَاتِ عِنْدَ الْمُحَدِّثِينَ؛ إِذْ بِالسَّنَدِ يَتَفَاوَتُ الْأَثَرُ قَبُولًا وَتَرْكًا وَاتِّصَالًا وَانْقِطَاعًا. والقصد حفظ الآثار المقبولة وتمييزها من الدخيل فيها، وقد انتقينا لباب اللباب^(٢)، واقتصرنا في العزو في بعضها خشية أن يطول الكتاب، وإذا عرِفَ الْمَشْرَبُ ضُمِنَتِ الثَّقَةُ، وبالله التوفيق [ص ٢٠].

(١) أورده الغزالي الغزالي، محمد بن محمد، «إحياء علوم الدين» ص ٨٤٨، المطبوع مع تخريج: العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، «المغني عن حمل الأسفار في الأسفار»، (ط. ١. دار ابن حزم - بيروت ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م). وقال الحافظ العراقي في تخريجه: «ولم أجد له أصلاً»، وبمعناه ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٦١) (مصدر سابق)، عن جابر رضي الله عنه قال: خرجت مع النبي ﷺ في بعض أسفاره، فجت ليلة لبعض أمري، فوجدته يصلي، وعلي ثوب واحد، فاشتملت به وصليت إلى جانبه، فلما انصرف قال: «ما السرى يا جابر؟» فأخبرته بحاجتي... الحديث.

(٢) اللب: خالص كل شيء وما ينتهي منه. انظر: مقاييس اللغة ٢٠٠/٥ مادة (لب).

الثانية: في التحذير من البدع^(١) في مجامع تلاوة هذه القصة

قَدَّمْنَا إِنْ سِيرَةَ الْمَوْلِدِ وَمَا يَتَّبِعُهَا هِيَ مِنَ الْمَرْوِيَّاتِ الْمَأْثُورَةِ فَيَلْزَمُ أَنْ تُتْلَى بِالْأَدَابِ الْمَقْرُورَةِ فِي أَمْثَالِهَا مِنَ الْجُلُوسِ فِي وَقَارٍ وَهَيْبَةٍ، وَالْإِصْفَاءِ لِلْمَرْوِيِّ، وَتَفْهَمُ مَعَانِي الْأَثَارِ، وَتَجْدِيدِ الصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ كَمَا ذَكَرَ، وَالْأَدَاءِ الْحَسَنَ بِلَا تَكْلَفٍ وَلَا تَمْطِيطٍ؛ كَرَوَايَةِ كِتَابِ الْحَدِيثِ.

وقد شدَّدَ النَّكِيرَ الْإِمَامُ ابْنَ الْحَاجِّ^(٢) فِي «الْمَدْخَلِ» عَلَى مَا حَدَّثَ فِي مَجَامِعِ قِرَاءَةِ الْمَوْلِدِ مِنَ الْمُنْكَرَاتِ، وَأَطَالَ بِمَا لَا يَتَسَعُ الْمَقَامَ لِنَقْلِ مَا سَطَّرَهُ مِنَ الْمَحَاذِيرِ^(٣).

وكذلك نحا نحوه شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية الحرَّاني ثم الدمشقي رحمه الله في «فتواه الشهيرة» في ذلك، منها قوله: «فأما الاجتماع في عمل المولد على غناء [ص ٢١] ورقص ونحو ذلك واتخاذ عبادته فلا يرتاب أحدٌ من أهل العلم والإيمان أن هذا من المنكرات التي يُنهى عنها، ولا يستحبُّ ذلك إلا جاهل أو زنديق، وأما الاجتماع على قراءة وذكر فضائل النبي ﷺ فهذا مَنْ فَعَلَهُ قَصْدًا لِتَعْظِيمِهِ وَمَحَبَّتِهِ فَإِنَّهُ يَتَابُ عَلَى قَصْدِهِ الْحَسَنَ وَيُنْبِئُهُ لِفِعْلِ الْخَيْرِ»^(٤) انتهى.

وقال الزُّرقاني^(٥): «عمل المولد بدعة لكنه اشتمل على محاسن وضدّها، فمن تحرَّى المحاسن واجتنب ضدّها كانت بدعة حسنة^(٦)، ومن لا فلا»^(٧) انتهى.

(١) البدع جمع بدعة، وهي شرعاً: طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يُقصدُ بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه. انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، «الاعتصام» ٤٧/١، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي. (ط. ١، دار ابن عفان-السعودية ١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

(٢) هو: محمد بن محمد العبدري الفاسي، أبو عبد الله المعروف بابن الحاج، عالم مشهور بالزهد والورع والصلاح، من مؤلفاته: المدخل. توفي رحمه الله بالقاهرة سنة (٧٢٧هـ). انظر: مخلوف، محمد بن محمد بن عمر، «شجرة النور الزكية في طبقات المالكية» ٣١٣/١، تعليق: عبد المجيد خيالي. (ط. ١، دار الكتب العلمية-لبنان ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

(٣) انظر: الفاسي، محمد بن محمد ابن الحاج، «المدخل» ٢/٢، (دار التراث).

(٤) هذا نقل عزيز من المؤلف رحمه الله، ولم أقف على الشق الأول من كلامه في المطبوع من كتب شيخ الإسلام رحمه الله، أما شقه الثاني فهو بمعنى قوله: «فتعظيم المولد، واتخاذهُ موسماً، قد يفعله بعض الناس، ويكون له فيه أجر عظيم لحسن قصده، وتعظيمه لرسول الله ﷺ»، وقوله قبل ذلك: «وكذلك ما يحدثه بعض الناس، إما مضاهاة للنصاري في ميلاد عيسى عليه السلام، وإما محبة للنبي ﷺ وتعظيمًا. والله قد يثيبهم على هذه المحبة والاجتهاد، لا على البدع من اتخاذ مولد النبي ﷺ عيداً -مع اختلاف الناس في مولده-. فإن هذا لم يفعله السلف، مع قيام المقنضي له وعدم المانع منه لو كان خيراً. ولو كان هذا خيراً محضاً، أو راجحاً لكان السلف رضي الله عنهم أحق به منا، فإنهم كانوا أشد محبة لرسول الله ﷺ وتعظيمًا له منا، وهم على الخير أحرص». انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، «اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم» ١٢٢/٢، ١٢٦، تحقيق: ناصر العقل. (ط. ٧، دار عالم الكتب-بيروت ١٤١٩هـ-١٩٩٩م). فينبغي النظر في سياق الكلام ولحافه ليفهم على مراد كاتبه، والله أعلم.

(٥) هو: محمد بن الشيخ عبد الباقي الزُّرقاني، إمام محدِّث فقيه، وعلمة متفنن، ذو علم واطلاع وطول باع، توفي رحمه الله سنة (١١٢٢هـ). انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ٤٦٠/١ (مصدر سابق).

(٦) رد جماعة من أهل العلم المحققين تقسيم البدعة إلى حسنة وقبيحة منهم: الشاطبي في الاعتصام ٢٥٠/١ (مصدر سابق)، وشيخ الإسلام ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم ٨٧/١ (مصدر سابق)، فقد بيَّن أن الحكم على كل بدعة بأنها ضلالة وأنها شر الأمور هو نص رسول الله ﷺ، فلا يحل لأحد أن يدفع دلالاته على ذم البدع، وأما ما استحسن فيما لا يكون بدعة أصلاً وإما أن يكون مخصوصاً من هذا العموم بدليل آخر. ومنهم أيضاً: المعلمي اليماني انظر: المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى، «حقيقة البدعة-ضمن مجموع آثار المعلمي» ٨٧/٦ تحقيق: مجموعة من الباحثين. (ط. ١، دار عالم الفوائد)، والمعلمي، عبد الرحمن بن يحيى، «صدع الدجنة في فصل البدعة عن السنة-ضمن مجموع آثار المعلمي» ١٢٥/٦ تحقيق: مجموعة من الباحثين. (ط. ١، دار عالم الفوائد).

(٧) انظر: الزُّرقاني، محمد بن عبد الباقي، «شرح الزُّرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية» ص (٢٦٣)، (ط. ١، دار الكتب

الثالثة : في القيام عند ذكر الولادة

ما جَرَتْ به العادة من القيام لولادته ﷺ الظاهر أن أصله ما حكاه البرهان الحلبي^(١) في «السيرة» عن النقي السبكي^(٢) أنه كان عنده مجمع [ص ٢٢] من الأفاضل، فأنشدهم منشيد قول الصرصري^(٣) في مدحه ﷺ:

قليلٌ لمدحِ المصطفى الخَطُّ بالذهبِ
على وَرَقٍ مِنْ خَطِّ أَحْسَنِ مَنْ كَتَبَ
وَأَنَّ تَهَضُّ الأشرافُ عندَ سَماعِهِ
قيامًا صُفُوفًا أو جُتِيًّا على الرُكْبِ

قال: «فعد ذلك قام السبكي وجميع من في المجلس، وحصل أنس كبير، وتابعه على ذلك مشايخ عصره»^(٤) انتهى.

قال الشهاب ابن حجر^(٥) في «فتاويه الحديثية»: «ما يفعله كثير عند ذكر مولده ﷺ ووضع أمه له من القيام بدعة لم يرد فيها شيء. قال: على أن الناس إنما يفعلون ذلك تعظيمًا له ﷺ، فالعوام معذورون بذلك بخلاف الخواص فلا ينبغي لهم فعله»^(٦) انتهى كلامه بحروفه [ص ٢٣].

العلمية ١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

(١) هو: علي بن إبراهيم بن أحمد، نور الدين بن برهان الدين الحلبي القاهري الشافعي، علامة جليل المقدار، كان جامعًا بين العلم والعمل، من مؤلفاته: إنسان العيون في سيرة النبي المأمون، المسماة (السيرة الحلبية). توفي رحمه الله سنة (١٠٤٤هـ).

انظر: الدمشقي، محمد أمين بن فضل الله، «خلاصة الأثر في أعلام القرن الحادي عشر» ١٢٢/٣، (دار صادر-بيروت)، والأعلام ٢٥١/٤.

(٢) هو: علي بن عبد الكافي بن علي، تقي الدين أبو الحسن السبكي الأنصاري الخزرجي، عالم فقيه محدث، من مؤلفاته: أحاديث رفع اليدين. توفي رحمه الله سنة (٧٥٦هـ). له ترجمة موسعة انظر: السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، «طبقات الشافعية الكبرى» ١٢٩/١٠، تحقيق: د. محمود الطناحي، د. عبد الفتاح الحلو. (ط. ٢، دار هجر ١٤١٢هـ)، والدمشقي، أحمد بن محمد ابن قاضي شهبة، «طبقات الشافعية» ٢٧/٣، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان. (ط. ١ عالم الكتب-بيروت ١٤٠٧هـ).

(٣) هو: يحيى بن يوسف بن يحيى بن منصور، جمال الدين أبو زكريا الأنصاري الصرصري، الأديب اللغوي، الشاعر الزاهد، كان نظمه في الغاية، يقال: إن مدائحه في النبي ﷺ تبلغ عشرين مجلدًا، وقد نظم في الفقه (مختصر الخرقى)، توفي رحمه الله سنة (٦٥٦هـ) على يد جند هولاء في بغداد. انظر: ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد «ذيل طبقات الحنابلة» ٢١/٤، تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين (ط. ١، مكتبة العبيكان-الرياض ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م).

(٤) انظر: الحلبي، علي بن إبراهيم، «السيرة الحلبية إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون» ١٢٣/١، (ط. ٢، دار الكتب العلمية-بيروت ١٤٢٧هـ)، والبيتان من قصيدة للصرصري في ديوانه، انظر: الصرصري، يحيى بن يوسف «ديوان الصرصري» ص ٥٢، تحقيق: د. مخيمر صالح. (جامعة اليرموك). والقصيدة على البحر الطويل. وفيه: «على فضة» بدل «على ورق».

(٥) هو: أحمد بن محمد بن محمد ابن حجر، أبو العباس شهاب الدين الهيثمي السعدي الأنصاري الشافعي، إمام علامة، برع في علوم كثيرة، من مؤلفاته: الزواج عن اقتراف الكبائر. توفي رحمه الله سنة (٩٧٢هـ) انظر: ابن العماد، عبد الحي بن أحمد الحنبلي، «شذرات الذهب في أخبار من ذهب» ٥٤١/١٠، تحقيق: محمود الأرناؤوط. (ط. ١ دار ابن كثير ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

(٦) انظر: الهيثمي، أحمد بن محمد بن علي، «الفتاوى الحديثية» ص (٥٨)، مسألة: (٤٧)، (دار الفكر).

الرابعة : فيمن أحدث المجتمع للمولد

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «يُقَالُ أول من فعل الاجتماع في شهر ربيع الأول على عمل المولد مظفر الدين صاحب إربل^(١)، وفعله أيضًا بعض أهل سبّنة بالمغرب^(٢) قريبًا من زمنه، فهذان أقدم من بلغنا أنهم فعلوه»^(٣) انتهى.

وقال بعض المحققين الذي يؤخذ من كتب التاريخ أن الفاطميين^(٤) هم أول المحتفلين به؛ فقد ذكر العلامة المحقق تقي الدين المقرئ في «خطبه» أن الخلفاء الفاطميين كانت لهم أيامٌ ومواسمٌ يتخذونها في طول السنة تتسع بها أحوال الرعية وتكثر نعمهم، منها الموالي الستة: وهي مولد النبي عليه أفضل الصلاة والسلام، ومولد علي بن أبي طالب، ومولد الحسن، ومولد الحسين، ومولد فاطمة الزهراء رضوان الله عليهم أجمعين، ومولد [ص ٢٤] الخليفة الحاضر^(٥). والدولة الفاطمية أقدم من دولة المظفر كما هو معلوم، والظاهر أن الموالي أُهْمِلَ شأنها عقب زوال الدولة الفاطمية فجدد المظفر عمل المولد النبوي بإربل، ثم أخذت الناس في كل صق^(٦) في تجديد ما اندرس من ذلك وإحداث ما لم يكن حتى عم أمرها.

والذي حمل البعض على القول بأن المظفر أول مُحدث للمولد كثرة ما كان يأتيه فيه من أنواع البرِّ والإكرام للفقراء والصوفية وغيرهم من صنوف الوافدين على حضرته زمن المولد، واعتناؤه اعتناء لم يسبق إليه حتى اشتهر به وذاع صيته في الآفاق، وقصده الناس من كل حدب. وقد أطل

(١) وقع في الأصل: «أربل» بفتح الهمزة، وقد قال ياقوت الحموي: «إربل بالكسر ثم سكون وباء موحدة مكسورة ولام، بوزن إثم، ولا يجوز فتح الهمزة؛ لأنه ليس في أوزانهم مثل أفل... قلعة حصينة ومدينة كبيرة... تعد من أعمال الموصل» انظر: معجم البلدان ١٢٧/١ (مصدر سابق).

هو: أبو سعيد كوكبوري بن أبي الحسن علي بن بكتكين بن محمد، الملقب الملك المعظم مظفر الدين صاحب إربل، كان متواضعًا خيرًا، له في فعل الخيرات غرائب لم يسمع أن أحدًا فعل في ذلك ما فعله، فقد كان محبًا للصدقة، لكن أخذ عليه بدعة المولد. توفي رحمه الله سنة (٦٢٠هـ) انظر: البرمكي، أحمد بن محمد ابن خلكان، «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان» ١١٢/٤، تحقيق: إحسان عباس. (دار صادر-بيروت)، وسير أعلام النبلاء ٢٢/٢٢٤ (مصدر سابق).

(٢) سبّنة: بلدة مشهورة حصينة بحرية، مراسها أجود مرسى على البحر، تقابل جزيرة الأندلس. انظر: معجم البلدان ١٨٢/٣ (مصدر سابق).

(٣) هذا نقل عزيز من المؤلف رحمه الله لم أقف عليه.

(٤) الفاطميون: دولة قامت على المذهب الإسماعيلي الباطني، وقد دخل في حكمها عدة أقطار إسلامية. انظر للمزيد: الإسفراييني، عبد القاهر بن طاهر، «الفرق بين الفرق» ص ٣٦٥، (ط. دار الأفاق الجديدة-بيروت ١٩٧٧م). والمقرئ، أحمد بن علي بن عبد القادر، «اتعاط الحنفاء بأخبار أئمة الفاطميين الخلفاء»، تحقيق: د. جمال الدين الشيال، د. محمد حلمي محمد. (ط. ١، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-لجنة إحياء التراث الإسلامي).

(٥) هو: أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي الأصل القاهري، لقي الكبار وجالس الأئمة، ونظر في عدة فنون وشارك في الفضائل، تولى الحسبة والإمامة والخطابة، من مؤلفاته: الخطط، وإيقاظ الحنفاء بأخبار الفاطميين الخلفاء توفي رحمه الله سنة (٨٤٥هـ) انظر: السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع» ٢١/٢، (دار مكتبة الحياة-بيروت).

(٦) انظر: المقرئ، أحمد بن علي، «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» ٢٣٢/٢، (ط. ١، دار الكتب العلمية-بيروت ١٤١٨هـ).

(٧) أي: ناحية. الصحاح ١٢٤٣/٣ مادة (صق).

ابن خَلْكَان^(١) في وصف ما كان يُعَمَل في ذلك فلا حاجة لِذِكْرِهِ^(٢).

فظهر مما تقدم أن الدولة الفاطمية أول من أحدث ذلك واحتفل به، والمظفر [ص ٣٥] أول من أعلى شأنه واهتم به حتى نُوه الناس بِذِكْرِهِ وَقَدَّه فيه غيرُه من الأمراء. انتهى.
قلت: مظفر الدين اسمه «كوكبوري» ترجمه ابن خَلْكَان في «تاريخه» ونُوّه باحتفاله بالمولد بغرائب اخترعها، فليُنظَر^(٣).

وكانت وفاة المظفر المذكور سنة (٦٣٠) وولادته سنة (٥٤٠)، وإليه نُسِبَ عندنا في دمشق الجامع المظفري المعروف الآن بجامع الحنابلة في الصالحية، [فإنه]^(٤) لما بلغه أن الحنابلة شرعوا في عمارة جامع لهم سبَّ لهم ثلاثة آلاف دينار؛ لتتميم عمارته^(٥).
هذا، ونسأله تعالى أن يجعلنا هادين مهديين، ويسلك بنا سبيل عباده الصالحين، والحمد لله رب العالمين.

وقد اتفق تمامُ تبييضه في منتصف شوال نهار الأحد في الجامع الأزهر في الرواق العباسي أيام رحلتي لمصر القاهرة عام (١٣٢١).

(١) هو: أحمد بن محمد بن إبراهيم ابن خَلْكَان، شمس الدين البرمكي الشافعي، تولى قضاء القضاة في الشام، من مؤلفاته: وفيات الأعيان، توفي رحمه الله سنة (٦٨١هـ) انظر: الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، «الوافي بالوفيات» ٢٠١/٧، دار إحياء التراث-بيروت ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، وطبقات الشافعية الكبرى ٢٣/٨ (مصدر سابق).

(٢) وفيات الأعيان ١١٣/٤ (مصدر سابق).

(٣) وفيات الأعيان ١١٧/٤ (مصدر سابق).

(٤) في المطبوع «فإن» ولعل الصواب ما أثبتته.

(٥) أنشأه ابن قدامة المقدسي سنة (٥٩٨هـ)، وأتمه الملك المظفر صاحب إربل. انظر: خطط الشام ٦٢/٦ (مصدر سابق).

المراجع

- ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد، «الجرح والتعديل»، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي. (ط. ١، دائرة المعارف العثمانية-حيدر آباد الدكن ١٣٧١هـ-١٩٥٢م).
- ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو الشيباني، «السنة»، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. (ط. ١، المكتب الإسلامي-بيروت ١٤٠٠هـ).
- ابن إسحاق، محمد بن إسحاق المطلبي، «السير والمغازي»، تحقيق: سهيل زكار. (ط. ١، دار الفكر-بيروت ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م).
- ابن العماد، عبد الحي بن أحمد الحنبلي، «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»، تحقيق: محمود الأرناؤوط. (ط. ١، دار ابن كثير ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، «اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم» تحقيق: ناصر العقل. (ط. ٧، دار عالم الكتب-بيروت ١٤١٩هـ-١٩٩٩م).
- ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد «ذيل طبقات الحنابلة»، تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين (ط. ١، مكتبة العبيكان-الرياض ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م).
- ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد، «جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم»، تحقيق: شعيب الأرناؤوط-إبراهيم باجس. (ط. ٧، مؤسسة الرسالة-بيروت ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، «شرح علل الترمذي»، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد. (ط. ١، مكتبة المنار-الأردن ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري، «الاستيعاب في معرفة الأصحاب»، تحقيق: علي محمد البجاوي. (ط. ١، دار الجيل-بيروت ١٤١٢هـ-١٩٩٢م).
- ابن عساكر، علي بن الحسن، «تاريخ دمشق»، تحقيق: عمرو العمروي. (دار الفكر ١٤١٥هـ-١٩٩٥م).
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، «البداية والنهاية»، تحقيق: عبد الله التركي (ط. ١، دار هجر ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، «سنن ابن ماجه» تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (دار إحياء الكتب العربية-الباي الحلبي).
- ابن منده، محمد بن إسحاق، «فتح الباب في الكنى والألقاب»، تحقيق: نظر الفريابي. (ط. ١، مكتبة الكوثر-الرياض ١٤١٧هـ-١٩٩٦م).
- ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، «السيرة النبوية»، تحقيق: مصطفى

- السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي. (ط. ٢. مطبعة البابي الحلبي ١٣٧٥هـ-١٩٥٥م).
- الأزدي، معمر بن راشد، «الجامع»- «جامع معمر» منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. (ط. ٢، المجلس العلمي-باكستان ١٤٠٣هـ).
- الأزهري، محمد بن أحمد، «تهذيب اللغة»، تحقيق: محمد عوض مرعب. (ط. ١، دار إحياء التراث العربي-بيروت ٢٠٠١م).
- الإستانبولي، محمود مهدي، «شيخ الشام جمال الدين القاسمي»، (ط. ١. المكتب الإسلامي ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).
- الإسفرائيني، عبد القاهر بن طاهر، «الفرق بين الفرق»، (ط. ٢. دار الآفاق الجديدة-بيروت ١٩٧٧م).
- الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح، «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة»، (ط. ١، دار المعارف-الرياض ١٤١٢هـ-١٩٩٢م).
- الإمام البخاري، محمد بن إسماعيل، «صحيح البخاري»، تحقيق: محمد زهير الناصر. (ط. ١. دار طوق النجاة ١٤٢٢هـ).
- الإمام مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، «التمييز»، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي. (ط. ٢، مكتبة الكوثر-السعودية).
- الإمام مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، «صحيح مسلم»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (دار إحياء التراث العربي-بيروت).
- البخاري، محمد بن إسماعيل، «التاريخ الكبير»، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان. (دائرة المعارف العثمانية-حيدر آباد الدكن).
- البرمكي، أحمد بن محمد ابن خلكان، «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان»، تحقيق: إحسان عباس. (دار صادر-بيروت).
- البيزار، أحمد بن عمرو، «مسند البيزار»، تحقيق: محفوظ الرحمن وآخرون. (ط. ١. مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة).
- البستي، محمد بن حبان، «صحيح ابن حبان مع الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان» ترتيب: علي بن بلبان الفارسي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط. ١. مؤسسة الرسالة-بيروت ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).
- البستي، محمد بن حبان، «الثقات»، تحت مراقبة: د. محمد عبد المعيد خان. (دائرة المعارف العثمانية-حيدر آباد الدكن ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م).
- البستي، محمد بن حبان، «المجروحين»، تحقيق: محمود إبراهيم زايد (ط. ١. دار الوعي-

حلبي ١٣٩٦هـ).

البعلي، محمد بن أبي الفتح، «المطلع على ألفاظ المقنع»، محمود الأرنؤوط، وياسين الخطيب. (ط. ١. مكتبة السوادي للتوزيع ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).

البغوي، الحسين بن مسعود، «شرح السنة»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش. (ط. ٢. المكتب الإسلامي-دمشق، بيروت ١٤٠٢هـ-١٩٨٣م).

البيهقي، أحمد بن الحسين، «السنن الكبرى»، تحقيق: محمد عبد القادر عطا. (ط. ٢. دار الكتب العلمية-بيروت ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

البيهقي، أحمد بن الحسين، «دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة»، (ط. ١. دار الكتب العلمية-بيروت ١٤٠٥هـ).

الترمذي، محمد بن عيسى، «الشمائل المحمدية»، (دار إحياء التراث العربي-بيروت).

الترمذي، محمد بن عيسى، «جامع الترمذي» تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون. (ط. ٢، مكتبة البابي الحلبي-مصر ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م).

التميمي، هناد بن السري، «الزهد»، تحقيق: د. عبد الرحمن الفريوائي. (ط. ١. دار الخلفاء-الكويت ١٤٠٦هـ).

الجرجاني، أبو أحمد بن عدي، «الكامل في ضعفاء الرجال»، تحقيق: عادل أحمد، علي محمد معوض. (ط. ١. الكتب العلمية-بيروت ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

الجزري، المبارك بن محمد ابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث والأثر»، تحقيق: طاهر الزاوي، محمود الطناحي. (المكتبة العلمية-بيروت ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

الجوهري، إسماعيل بن حماد، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. (ط. ٤. دار العلم للملايين-بيروت ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

الحاكم، محمد بن عبد الله، «معرفة علوم الحديث»، تحقيق: السيد معظم حسين. (ط. ٢. دار الكتب العلمية-بيروت ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م).

الحراني، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم. (مجمع الملك فهد-السعودية ١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

الحسيني، محمد بن علي بن الحسن، «الإكمال في ذكر من له رواية في مسند الإمام أحمد من الرجال سوى من ذكر في تهذيب الكمال»، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي. (ط. ١. جامعة الدراسات الإسلامية-كراتشي).

الحلبي، علي بن إبراهيم، «السيرة الحلبية=إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون»، (ط. ٢. دار الكتب العلمية-بيروت ١٤٢٧هـ).

- الحموي، ياقوت بن عبد الله، «معجم البلدان»، (ط. ٢. دار صادر-بيروت ١٩٩٥ م).
- الخطيب، علي بن ثابت بن أحمد، «تاريخ بغداد»، تحقيق: د. بشار عواد معروف. (ط. ١، دار الغرب الإسلامي-بيروت ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢ م).
- الدارقطني، علي بن عمر، «العلل الواردة في الأحاديث النبوية= علل الدارقطني»، تحقيق: محفوظ الرحمن السلفي. (ط. ١، دار طبية-الرياض ١٤٠٥هـ-١٩٨٥ م).
- الدمشقي، أحمد بن محمد ابن قاضي شهبه، «طبقات الشافعية»، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان. (ط. ١. عالم الكتب-بيروت ١٤٠٧هـ).
- الدمشقي، عمر بن رضا كحالة، «معجم المؤلفين» (مكتبة المثنى-بيروت).
- الدمشقي، محمد أمين بن فضل الله، «خلاصة الأثر في أعلام القرن الحادي عشر» (دار صادر-بيروت).
- الذهبي، محمد بن أحمد، «الكاشف»، تحقيق: محمد عوامة. (ط. ١. دار القبة ١٤١٢هـ-١٩٩٢ م).
- الذهبي، محمد بن أحمد، «سير أعلام النبلاء»، تحقيق: مجموعة من المحققين. (ط. ٣، مؤسسة الرسالة ١٤٠٥هـ-١٩٨٥ م).
- الذهبي، محمد بن أحمد، «ميزان الاعتدال في نقد الرجال»، تحقيق: علي محمد البجاوي. (ط. ١. دار المعرفة-بيروت ١٣٨٣هـ-١٩٦٣ م).
- الرازي، أحمد بن فارس، «معجم مقاييس اللغة»، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (دار الفكر ١٣٩٩هـ-١٩٧٩ م).
- الرازي، عبد الرحمن بن محمد، «المراسيل»، تحقيق: شكر الله نعمة الله. (ط. ١. مؤسسة الرسالة-بيروت ١٣٩٧هـ).
- رشيد رضا، محمد رشيد بن علي رضا وغيره، مجلة المنار.
- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، «تاج العروس من جواهر القاموس»، تحقيق: مجموعة من المحققين (دار الهداية).
- الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، «شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية»، (ط. ١. دار الكتب العلمية ١٤١٧هـ-١٩٩٦ م).
- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد. الأعلام، (ط. ١٥، دار العلم للملايين ٢٠٠٢ م).
- السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، «طبقات الشافعية الكبرى»، تحقيق: د. محمود الطناحي، د. عبد الفتاح الحلو. (ط. ٢، دار هجر ١٤١٣هـ).
- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، «الزهد»، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن

- عباس. (ط. ١، دار المشكاة- حلوان ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م).
- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، «سنن أبي داود»، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (المكتبة العصرية-بيروت).
- السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع»، (دار مكتبة الحياة- بيروت).
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، «الاعتصام»، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي. (ط. ١، دار ابن عفان-السعودية ١٤١٢هـ-١٩٩٢م).
- شُرَّاب، محمد بن محمد حسن، «المعالم الأثرية في السنة والسير»، (ط. ١، دار القلم، الدار الشامية-دمشق-بيروت ١٤١١هـ).
- الشيبياني، أحمد بن حنبل، «العلل ومعرفة الرجال»، تحقيق: وصي الله عباس. (ط. ٢، دار الحاني-الرياض ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
- الشيبياني، الإمام أحمد بن حنبل، «مسند أحمد»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. (ط. ١، مؤسسة الرسالة ١٤٢١هـ-٢٠٠١م).
- الصرصري، يحيى بن يوسف «ديوان الصرصري»، تحقيق: د. مخيمر صالح. (جامعة اليرموك).
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، «الوافي بالوفيات»، (دار إحياء التراث-بيروت ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).
- الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، «المصنف»، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. (ط. ٢، المجلس العلمي-الهند ١٤٠٣هـ).
- الطبراني، سليمان بن أحمد، «المعجم الكبير»، تحقيق: حمدي السلفي. (ط. ٣، مكتبة ابن تيمية-القاهرة).
- الطيالسي، سليمان بن داود، «مسند أبي داود الطيالسي»، تحقيق: محمد التركي. (ط. ١، دار هجر ١٤١٩هـ-١٩٩٩م).
- العبيسي، عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة، «الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار»، تحقيق: كمال يوسف الحوت. (ط. ١، مكتبة الرشد-الرياض ١٤٠٩هـ).
- العجمي، د. محمد ناصر، «وليد القرون المشرقة إمام الشام في عصره جمال الدين القاسمي سيرته الذاتية بقلمه»، (ط. ١، دار البشائر الإسلامية ١٤٢٠هـ-٢٠٠٩م).
- عز الدين ابن الأثير، علي بن محمد، «أسد الغابة في معرفة الصحابة»، تحقيق: علي محمد معوض-عادل أحمد عبد الموجود. (ط. ١، دار الكتب العلمية ١٤١٥هـ-١٩٩٤م).

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، «الإصابة في تمييز الصحابة»، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض. (ط.١، دار الكتب العلمية-بيروت ١٤١٥هـ).

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، «المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية»، مجموعة رسائل علمية بتسويق: د. سعد الشثري. (ط.١ دار العاصمة، دار الغيث-السعودية ١٤١٩هـ).

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، «تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة»، تحقيق: د. إكرام الله إمداد الحق. (ط.١، دار البشائر-بيروت ١٩٩٦م).

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، «تقريب التهذيب = التقريب»، تحقيق: سعد بن نجدت عمر. (ط.١ مؤسسة الرسالة ناشرون ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م).

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب. (دار المعرفة-بيروت ١٣٧٩هـ).

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، «لسان الميزان»، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. (ط.١ دار البشائر الإسلامية ٢٠٠٢م).

الغزالي، محمد بن محمد، «إحياء علوم الدين»، المطبوع مع تخريج: العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، «المغني عن حمل الأسفار في الأسفار»، (ط.١ دار ابن حزم-بيروت ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

الفاصي، محمد بن محمد ابن الحاج، «المدخل»، (دار التراث).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، «العين»، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي. (دار ومكتبة الهلال).

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، «القاموس المحيط»، تحقيق: مكتب تحقيق التراث. (ط.٨ مؤسسة الرسالة ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

القاسمي، ظافر بن جمال الدين، «جمال الدين القاسمي وعصره»، (ط.١، دمشق ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م).

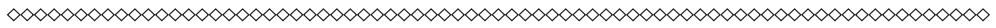
القرطبي، أحمد بن عمر، «المفهم لما أشكل من صحيح كتاب مسلم»، تحقيق: مجموعة من المحققين. (ط.٦ دار ابن كثير-دمشق، بيروت ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).

كُرد علي، محمد بن عبد الرزاق، «خطط الشام» (ط.٢، مكتبة النوري-دمشق ١٤٠٢هـ-١٩٨٣م).

الكشي، عبد الحميد بن حميد، «مسند عبد بن حميد = المنتخب»، تحقيق: صبحي السامرائي، ومحمود محمد. (ط.١ مكتبة السنة-القاهرة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

مخلوف، محمد بن محمد بن عمر، «شجرة النور الزكية في طبقات المالكية»، تعليق: عبد

- المجيد خيالي. (ط. ١. دار الكتب العلمية-لبنان ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).
- المزي، يوسف بن عبد الرحمن، «تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، تحقيق: د. بشار عواد معروف. (ط. ١، مؤسسة الرسالة-بيروت ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).
- المعلمي اليماني، عبد الرحمن بن يحيى، «تحقيق الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني»، (دار الكتب العلمية-بيروت).
- المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى، «الأنوار الكاشفة-ضمن مجموع آثار المعلمي» تحقيق: مجموعة من الباحثين. (ط. ١، دار عالم الفوائد).
- المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى، «حقيقة البدعة-ضمن مجموع آثار المعلمي» تحقيق: مجموعة من الباحثين. (ط. ١، دار عالم الفوائد).
- المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى، «صدع الدُّجْنَة في فصل البدعة عن السنة-ضمن مجموع آثار المعلمي» تحقيق: مجموعة من الباحثين. (ط. ١، دار عالم الفوائد).
- المقرئزي، أحمد بن علي بن عبد القادر، «تعاضد الحنفاء بأخبار أئمة الفاطميين الخلفاء»، تحقيق: د. جمال الدين الشيال، د. محمد حلمي محمد. (ط. ١، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-لجنة إحياء التراث الإسلامي).
- المقرئزي، أحمد بن علي، «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار»، (ط. ١. دار الكتب العلمية-بيروت ١٤١٨هـ).
- الموصللي، أحمد بن علي، «مسند أبي يعلى»، تحقيق: حسين سليم أسد. (ط. ١. دار المأمون-دمشق ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).
- النسائي، أحمد بن شعيب، «السنن الكبرى»، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي. (ط. ١، مؤسسة الرسالة-بيروت ١٤٢١هـ-٢٠٠١م).
- النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم، «المدخل إلى الصحيح»، تحقيق: د. ربيع المدخلي. (ط. ١. مؤسسة الرسالة-بيروت ١٤٠٤هـ).
- النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم، «المستدرک على الصحيحين»، تحقيق: محمد عبد القادر عطا. (ط. ١. دار الكتب العلمية-بيروت ١٤١١هـ-١٩٩٠م).
- الهاشمي، محمد بن سعد، «الطبقات الكبرى»، تحقيق: إحسان عباس. (ط. ١. دار صادر-بيروت ١٩٦٨م).
- الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي، «الفتاوى الحديثية» (دار الفكر).
- اليحصبي، عياض بن موسى، «مشارك الأنوار على صحاح الآثار»، (المكتبة العتيقة ودار التراث).



Al-‘Absī, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad Ibn Abī Shaybah, «Al-Kitāb al-muṣannaf fī al-aḥādīth wa-al-āthār», investigation: Kamal Yusuf Al-Hout. (1st edition, Al-Rushd Bookstore, Riyadh, 1409 AH).

Al-‘Ajamī, Muḥammad Nāṣir, «Walīd al-qurūn al-mushriqah Imām al-Shām fī ‘aṣrihi Jamāl al-Dīn al-Qāsimī sīratuhu al-dhātīyah bi-qalamih», (1st edition, Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah 1430 AH-2009 AD).

Al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn ibn al-Ḥājj Nūḥ, «Silsilat al-aḥādīth al-ḍa‘īfah wa-al-mawḍū‘ah wa-atharuhā al-sayyi’ fī al-ummah», (1st edition, Dar al-Maarif- Riyadh 1412AH- 1992 AD).

Al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar, «Al-Iṣābah fī Tamyīz al-ṣaḥābah», investigation: ‘Adel Ahmed Abdul-Mawgoud-Ali Muhammad Moawad. (1st edition, Scientific Books House - Beirut 1415 AH).

Al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar, «Al-maṭālib al-‘Āliyah bi-Zawā’id al-masānīd al-thamāniyah», a collection of scientific thesis, organized by: Dr. Saad Al-Shathry. (1st edition, Dar Al-Asimah, Dar Al-Ghaith, Saudi Arabia, 1419 AH).

Al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar, «Fath al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī», supervised by: Muhib Al-Din Al-Khatib. (Dar Al Marefa - Beirut 1379 AH).

Al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar, «Lisān al-mīzān», investigation: Abdel Fattah Abu Ghuddah. (1st edition, Dar Al-Bashir Al-Islamiyyah, 2002 AD).

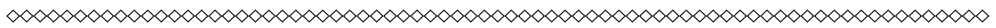
Al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar, «Ta’jīl al-manfa‘ah bi-Zawā’id rijāl al-a’immah al-arba‘ah», Investigation: Dr. Ikrām Allāh Imdād al-Ḥaqq. (1st Edition, Dar Al-Bashair - Beirut 1996 AD).

Al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar, «Taqrīb althdhyb=āltqryb», investigation: Saad bin Najdat Omar. (1st Al-Resala Foundation Publishers 1434 AH-2013 AD).

Al-Azdī, Mu‘ammar ibn Rāshid, «Al-Jāmi‘» = «Jāmi‘ Mu‘ammar», published as an appendix to the work of Abdul-Razzaq, investigation: Habib al-Rahman al-Azami. (2nd edition, Scientific Council - Pakistan 1403 AH).

Al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad, «Tahdhīb al-lughah», investigation: Muḥammad ‘Awaḍ Mur‘ib. (1st edition, Arab Heritage Revival House - Beirut 2001 AD).

Al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd, «Sharḥ al-Sunnah», investigation:



Shuaib Al-Arnaout - Muhammad Zuhair Al-Shawish. (2nd edition, the Islamic Office - Damascus, Beirut 1403 AH - 1983 AD).

Al-Ba‘lī, Muḥammad ibn Abī al-Faṭḥ, «Al-Muṭli‘ ‘alā alfāz al-Muqni‘», Mahmoud Al-Arnaout, and Yassin Al-Khatib. (1st edition, Al-Sawadi Bookstore for Distribution, 1423 AH-2003 AD).

Al-Barmakī, Aḥmad ibn Muḥammad Ibn Khallikān, «Wafayāt al-a‘yān wa ‘anbā’ abnā’ al-Zamān», investigation: Ihsan Abbas. (Dar Sader - Beirut).

Al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, «al-sunan al-Kubrā», investigation: Muhammad Abdul Qadir Atta. (3rd edition, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah - Beirut 1424 AH - 2003 AD).

Al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, «Dalā’il al-Nubūwah wa-ma‘rifat aḥwāl ṣāḥib al-sharī‘ah», (1st edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya - Beirut 1405 AH).

Al-Bazzār, Aḥmad ibn ‘Amr, «Musnad al-Bazzār», investigation: Mahfouz Al-Rahman and others. (1st Edition, Al-‘Ulūm wa-al-Ḥikam - Medina).

Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl, «al-tārīkh al-kabīr», printed under the supervision of: Muhammad Abdul Mu‘id Khan. (The Ottoman Encyclopedia - Hyderabad Deccan).

Al-Bustī, Muḥammad ibn Ḥibbān, «Al-majrūḥīn», investigation: Mahmoud Ibrahim Zayed (1st edition, Dar Al-Aware - Aleppo 1396 AH).

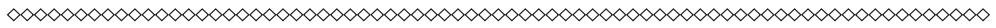
Al-Bustī, Muḥammad ibn Ḥibbān, «Al-thiqāt», under the supervision of: Dr. Muhammed Abdul Moeed Khan. (The Ottoman Encyclopedia - Hyderabad Deccan 1393 AH - 1973 AD).

Al-Bustī, Muḥammad Ibn Ḥibbān, «Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān ma‘a al-iḥsān fī Taqrīb Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān» Arranged by: Ali Ibn Balban Al-Farsi. Investigation: Shoaib Al-Arnaout. (1st edition of Al-Resala Foundation - Beirut 1408 AH - 1988 AD).

Al-Dārquṭnī, ‘Alī ibn ‘Umar, «Al-‘ilal al-wāridah fī al-aḥādīth alnbwyt=‘Il al-Dāraquṭnī», investigation: Mahfouz Al-Rahman Al-Salafi. (1st edition, Dar Taibah - Riyadh 1405 AH - 1985 AD).

Al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, «Al-Kāshif», investigation: Muhammad Awama. (1st Dar al-Qibla 1413 A.H.-1992 A.D.).

Al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, «Mīzān al-i‘tidāl fī Naqd al-rijāl», investigation: Ali Muhammad Al-Bajawi. (1st edition, Dar al-Marifah,



Beirut, 1383 A.H.-1963 A.D.).

Al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, «Siyar A‘lām al-nubalā’», investigation: a group of investigators. (3rd edition, Al-Risala Foundation 1405 AH-1985 AD).

Al-Dimashqī, Aḥmad ibn Muḥammad Ibn Qāḍī Shuhbah, «Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyah, investigation: Dr Hafiz Abdul Aleem Khan. (1st ‘Ālam al-Kutub - Beirut 1407 AH).

Al-Dimashqī, Muḥammad Amīn ibn Faḍl Allāh, «Khulāṣat al-athar fī A‘lām al-qarn al-ḥādī ‘ashar» (Dar Sader-Beirut).

Al-Dimashqī, ‘Umar ibn Riḍā Kaḥḥālah, «Mu‘jam al-mu’allifīn» (Al-Muthanna Bookstore - Beirut).

Al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad, «al-‘Ayn», investigation: Dr. Mahdi Al-Makhzoumi, Dr. Ibrahim Samurai. (Hilal Press House and Bookstore).

Al-Fāsī, Muḥammad ibn Muḥammad Ibn al-Hājj, «al-Madkhal», (Dar Al-Turath).

Al-Fayrouzabadi, Muhammad bin Yaḡoub, “Al-Qamos Al-Muhit”, investigation: Heritage Investigation Office. (8th Edition, Al-Risala Foundation, 1426 AH-2005 AD).

Al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, «Iḥyā’ ‘ulūm al-Dīn», published with the referencing of: Al-Iraqī, Abdul-Rahim bin Al-Hussein, “Al-Mughnī ‘an ḥaml al-asfār fī al-asfār,” (1st edition, Dar Ibn Hazm - Beirut 1426 AH - 2005 AD).

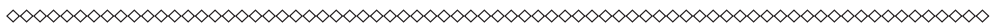
Al-Hākim, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, «Ma‘rifat ‘ulūm al-ḥadīth», investigation: al-Sayyid Moazzam Hussein. (2nd edition, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah - Beirut 1397 AH - 1977 AD).

Al-Ḥalabī, ‘Alī ibn Ibrāhīm, «Al-sīrah al-ḥalabiyat=i’nsān al-‘uyūn fī sīrat al-Amīn al-Ma’mūn», (2nd Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya - Beirut 1427 AH).

Al-Ḥamawī, Yāqūt ibn ‘Abd Allāh, «Mu‘jam al-buldān», (2nd Edition, Dar Sader-Beirut 1995 AD).

Al-Ḥarrānī, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Ibn Taymīyah, «Majmū‘ al-Fatāwá», investigation: Abdul-Rahman bin Qasim. (King Fahd Complex - Saudi Arabia 1416 AH - 1995 AD).

Al-Hāshimī, Muḥammad ibn Sa‘d, «Al-Ṭabaqāt al-Kubrā’», investigation: Ihsan Abbas. (1st edition, Dar Sader-Beirut 1968 AD).



Al-Haytamī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Alī, «Al-Fatāwá al-Ḥadīthīyah» (Dar Al-Fikr).

Al-Ḥusaynī, Muḥammad ibn ‘Alī ibn al-Ḥasan, «Al-Ikmāl fī dhikr man la-hu riwāyah fī Musnad al-Imām Aḥmad min al-rijāl siwá man dhukira fī Tahdhīb al-kamāl», investigation: Dr. Abdul Muti Qalaji. (1st edition, University of Islamic Studies - Karachi).

Al-Imām al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl, «Ṣaḥīḥ al-Bukhārī», investigation: Muhammad Zuhair Al-Nasser. (1st edition, Touq Al-Najat House, 1422 AH).

Al-Imām Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Nīsābūrī, «Ṣaḥīḥ Muslim», investigation: Muhammad Fouad Abdul-Baqi. (Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Beirut).

Al-Imām Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, «al-Tamyīz», investigation: Dr. Muhammad Mustafa Al-Azami. (3rd edition, Al-Kawthar Bookstore - Saudi Arabia).

Al-Isfarāyīnī, ‘Abdul-Qāhir ibn Ṭāhir, «alfarq bayna al-firaq», (2nd Edition, Dār al-Āfāq al-Jadīdah - Beirut 1977 AD).

Al-Istānbūlī, Maḥmūd Maḥdī, «Shaykh al-Shām Jamāl al-Dīn al-Qāsimī», (1st edition, the Islamic Office, 1405 AH-1985 AD).

Al-Jawharī, Ismā‘īl ibn Ḥammād, «Al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah», investigation: Ahmed Abdel-Ghafour Attar. (4th edition, Dar Al-Ilm for Millions- Beirut 1407 AH- 1987 AD).

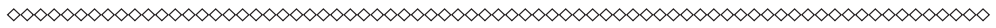
Al-Jazarī, Al-Mubārak ibn Muḥammad Ibn al-Athīr, «Al-nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar», investigation: Taher Al-Zawy, Mahmoud Al-Tanahi. (Al-Maktabah al-‘Ilmīyah - Beirut 1399 AH - 1979 AD).

Al-Jurjānī, Abū Aḥmad ibn ‘Adī, «Al-kāmil fī ḍu‘afā’ al-rijāl», investigation: ‘Adel Ahmed, Ali Muhammad Moawad. (1st edition, al-Kutub al-‘Ilmīyah - Beirut 1418 AH - 1997 AD).

Al-Kashshī, ‘Abd al-Ḥamīd ibn Ḥamīd, «Musnad ‘Abd ibn ḥmyd=ālmntkhhb», investigation: Subhi al-Samarrai, and Mahmoud Muhammad. (1st edition, Maktabat Al-Sunnah - Cairo 1408 AH - 1988 AD).

Al-Khaṭīb, ‘Alī ibn Thābit ibn Aḥmad, «Tārīkh Baghdād», investigation: Dr Bashar Awwad Ma’ruf. (1st edition, Dar Al-Gharb Al-Islami - Beirut 1422 AH - 2002 AD).

Al-Maqrīzī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn ‘Abd al-Qādir, «It‘āz al-Ḥunafā’ bi-



akhbār a'immat al-Fāṭimīyīn al-khulafā'», investigation: Dr Jamal Al-Din Al-Shayal, Dr Mohamed Hilmy Mohamed. (1st edition, Supreme Council for Islamic Affairs - Committee for the Revival of Islamic Heritage).

Al-Maqrīzī, Aḥmad ibn 'Alī, «al-mawā'iz wa-al-i'tibār bi-dhikr al-Khiṭaṭ wa-al-āthār», (1st edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya - Beirut 1418 AH).

Al-Mawṣilī, Aḥmad ibn 'Alī, «Musnad Abī Ya'lá», investigation: Hussein Salim Asad. (1st Edition, Dar Al-Ma'mun - Damascus 1404 AH - 1984 AD).

Al-Mizzī, Yūsuf ibn 'Abd al-Raḥmān, «Tahdhīb al-kamāl fī Asmā' al-rijāl», investigation: Dr. Bashar Awwad Ma'ruf. (1st edition, Al-Resala Foundation - Beirut 1400 AH - 1980 AD).

Al-Mu'allimī al-Yamānī, 'Abd al-Raḥmān ibn Yaḥyá, «Taḥqīq Al-Fawā'id al-Majmū'ah fī al-aḥādīth al-mawḍū'ah al-shawkāny», (Dar Al-Kutub Al-Ilmiya - Beirut).

Al-Mu'allimī, 'Abd al-Raḥmān ibn Yaḥyá, «Ṣad' alddujannah fī Faṣl al-bid'ah 'an alsnt- within the Collection of Āthār al-Mu'allimī» Investigation: a group of researchers. (1st edition, Dar Alam Al-Fawa'id).

Al-Mu'allimī, 'Abdul-Raḥmān ibn Yaḥyá, «Al-anwār al-kāshifat-ḍimni Majmū' Āthār al-Mu'allimī», investigation: a group of researchers. (1st edition, Dar Alam Al-Fawa'id).

Al-Mu'allimī, 'Abdul-Raḥmān ibn Yaḥyá, «Ḥaḳīqat al-bida't- within the Collection of Āthār al-Mu'allimī»- Investigation: A group of researchers. (1st edition, Dar Alam Al-Fawa'id).

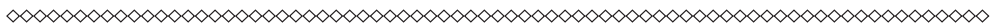
Al-Nīsābūrī, Muḥammad ibn 'Abd Allāh al-Ḥākīm, «Al-Madkhal ilá al-ṣaḥīḥ», investigation: Dr Rabī' al-Madkhalī. (1st edition, Al-Resala Foundation - Beirut 1404 AH).

Al-Nīsābūrī, Muḥammad ibn 'Abd Allāh al-Ḥākīm, «Al-Mustadrak 'alá al-ṣaḥīḥayn», investigation: Muhammad Abdul Qadir Atta. (1st edition, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah - Beirut 1411 AH - 1990 AD).

Al-Nisā'ī, Aḥmad ibn Shu'ayb, «Al-sunan al-Kubrā», investigation: Hassan Abdel Moneim Shalabi. (1st edition, Al-Resala Foundation - Beirut 1421 AH - 2001 AD).

Al-Qāsimī, Zāfir ibn Jamāl al-Dīn, «Jamāl al-Dīn al-Qāsimī wa-'aṣruḥ», (1st edition, Damascus 1385 AH-1965 AD).

Al-Qurṭubī, Aḥmad ibn 'Umar, «Al-mufhim li-mā ushkila min Ṣaḥīḥ



Kitāb Muslim», investigation: a group of investigators. (6th Edition, Dar Ibn Katheer - Damascus, Beirut 1433 AH - 2012 AD).

Al-Rāzī, ‘Abdul-Raḥmān ibn Muḥammad, «Al-Marāsīl, investigation: Shukrallah, Nematallah. (1st edition of Al-Resala Foundation - Beirut 1397 AH).

Al-Rāzī, Aḥmad ibn Fāris, «Mu‘jam Maqāyīs al-lughah», investigation: Abdul-Salam Muhammad Haroun. (Dar Al-Fikr 1399 AH-1979 AD).

Al-Ṣafadī, Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl ibn Aybak, «Al-Wāfi bi-al-Wafayāt, (Dar Ihya al-Turath - Beirut 1420 AH - 2000 AD).

Al-Sakhāwī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān, «Al-ḍaw’ al-lāmi‘ li-ahl al-qarn al-tāsi‘», (Dar Al-Hayat Bookstore - Beirut).

Al-Ṣan‘ānī, ‘Abd al-Razzāq ibn Hammām, «al-muṣannaf», investigation: Habib Al-Rahman Al-Azami. (2nd edition, Scientific Council - India 1403 AH).

Al-Ṣarṣarī, Yaḥyá ibn Yūsuf «Dīwān al-Ṣarṣarī», investigation: Dr. Mukhamar Saleh. (Yarmouk University).

Al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsá ibn Muḥammad, «Al-I‘tiṣām», investigation: Salim bin Eid Al-Hilali. (1st edition, Dar Ibn Affan - Saudi Arabia 1412 AH - 1992 AD).

Al-Shaybānī, Aḥmad ibn Ḥanbal, «Al-‘ilal wa-ma‘rifat al-rijāl», investigation: Wasiy Allah Abbas. (2nd Edition, Dar Al-Hani - Riyadh 1422 AH - 2001 AD).

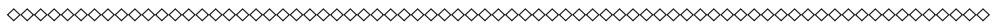
Al-Shaybānī, al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal, «Musnad Aḥmad», investigation: Shuaib Al-Arnaout and others. (1st edition, Al-Resala Foundation 1421 AH-2001 AD).

Al-Sijistānī, Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash‘ath, «al-zuhd», investigation: Yasser bin Ibrahim, and Ghoneim bin Abbas. (1st edition, Dar Al-Mishkat-Helwan 1414 AH-1993 AD).

Al-Sijistānī, Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash‘ath, «Sunan Abī Dāwūd», investigation: Muhammad Muhyiddin Abdul-Hamid. (Al-Maktabah al-‘Aṣrīyah - Beirut).

Al-Subkī, ‘Abd al-Wahhāb ibn Taqī al-Dīn, «Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyah al-Kubrā», investigation: Dr Mahmoud Al-Tanahi, Dr. Abdel Fattah El Helou. (2nd edition, Dar Hajar 1413 AH).

Al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad, «Al-Mu‘jam al-kabīr», investigation:



Hamdi Al-Salafi. (3rd Edition Ibn Taymiyyah Bookstore - Cairo).

Al-Tamimi, Hanad bin Al-Sari, «Zuhd», investigation: Dr Abdul Rahman Al-Fariwi. (1st edition, Dar Al-Khalifa - Kuwait 1406 AH).

Al-Ṭayālīsī, Sulaymān ibn Dāwūd, «Musnad Abī Dāwūd al-Ṭayālīsī», investigation: Muhammad Al-Turki. (1st edition, Dar Hajar, 1419 AH - 1999 AD).

Al-Tirmidhi, Muhammad bin Issa, “Al-Shamael Al-Muhammadiyah”, (Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī - Beirut).

Al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Īsá, «Jāmi‘ al-Tirmidhī», investigation: Ahmed Muhammad Shaker and others. (2nd edition, Al-Babi Al-Halabi Bookstore - Egypt 1395 AH - 1975 AD).

Al-Yaḥṣubī, ‘Iyād ibn Mūsá, «Mashāriq al-anwār ‘alá ṣiḥāḥ al-Āthār», (Al-Maktabah Al-Atiqah and Dar Al-Turath).

Al-Zarkalī, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muḥammad, “Al-A‘lām”, (15th Edition, Dar Al-Ilm Lilimalayin, 2002 AD).

Al-Zubaydī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Razzāq, «Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs», investigation: a group of investigators (Dar Al-Hidaya).

Al-Zurqānī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Bāqī, «Sharḥ al-Zurqānī ‘alá al-Mawāhib alladniyyah bi-al-minaḥ al-Muḥammadīyah», (1st edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1417 AH-1996 AD).

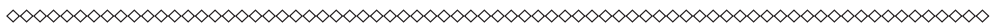
Ibn ‘Abd al-Barr, Yūsuf ibn ‘Abd Allāh al-Nimrī, «Al-Istī‘āb fī ma‘rifat al-aṣḥāb», investigation: Ali Muhammad al-Bajawi. (1st edition, Dar Al-Jeel - Beirut 1412 AH - 1992 AD).

Ibn Abī ‘Āṣim, Aḥmad ibn ‘Amr al-Shaybānī, “Al-Sunnah,” investigation: Muhammad Nasir al-Din al-Albani. (1st edition, Islamic Office - Beirut 1400 AH).

Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad, “Al-Jarḥ wa-al-ta‘dīl,” investigation: ‘Abd al-Raḥmān al-Mu‘allimī. (1st edition, The Ottoman Encyclopedia - Hyderabad, Deccan 1371 AH - 1952 AD).

Ibn al-‘Imād, ‘Abd al-Ḥayy ibn Aḥmad al-Ḥanbalī, «Shadharāt al-dhahab fī Akhbār man dhahab», investigation: Mahmoud al-Arna’oot. (1st edition, Dar Ibn Katheer, 1406 A.H.-1986 A.D.).

Ibn ‘Asākir, ‘Alī ibn al-Ḥasan, «Tārīkh Dimashq», investigation: Amr al-Amrawi. (Dar Al-Fikr 1415 AH - 1995 AD).



Ibn Hishām, ‘Abd al-Malik ibn Hishām ibn Ayyūb al-Ḥimyarī, «Al-sīrah Al-Nabawīyah», investigation: Mustafa al-Sakka, Ibrahim al-Abiyari, and Abd al-Hafiz al-Shalabi. (2nd Edition, Al-Babi Al-Halabi Press, 1375 AH - 1955 AD).

Ibn Ishāq, Muḥammad ibn Ishāq al-Maṭṭlabī, «Al-siyar wālmghāzy», investigation: Suhail Zakkar. (1st edition, Dar Al-Fikr - Beirut 1398 AH - 1978 AD).

Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar, «Al-Bidāyah wa-al-nihāyah», investigation: Abdullah Al-Turki (1st edition, Dar Hajar 1418 AH - 1997 AD).

Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, «Sunan Ibn Mājah», investigation: Muhammad Fuad Abd al-Baqi. (Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah - Al-Babi Al-Halabi).

Ibn Mandah, Muḥammad ibn Ishāq, «Fath al-Bāb fī al-kuná wa-al-alqāb», investigation: Nazr al-Faryabi. (1st Edition, Al-Kawthar Bookstore - Riyadh 1417 AH - 1996 AD).

Ibn Rajab al-Ḥanbalī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad «Dhayl Ṭabaqāt al-Ḥanābilah», investigation: Dr Abdul Rahman Al-Othaymeen (1st edition, Obeikan Bookstore - Riyadh 1425 AH - 2005 AD).

Ibn Rajab al-Ḥanbalī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad, «Jāmi‘ al-‘Ulūm wa-al-Ḥikam fī sharḥ khamsīn ḥadīthan min Jawāmi‘ al-Kalim», investigation: Shuaib Al-Arnaout-Ibrahim Bajis. (7 edition, Al-Risala Foundation - Beirut 1422 AH - 2001 AD).

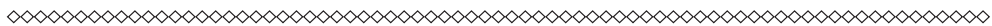
Ibn Rajab, ‘Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad, «sharḥ ‘Ilal al-Tirmidhī», investigation: Hammam Abd al-Rahim Saeed. (1st edition, Al-Manar Bookstore - Jordan, 1407 AH - 1987 AD).

Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn ‘Abd al-Salām, «Iqtidā’ al-Ṣirāt al-mustaqīm li-mukhālafat aṣḥāb al-jaḥīm», investigation: Nasir al-‘Aqil. (7th edition, Dar Alam al-Kutub - Beirut 1419 AH - 1999 AD).

‘Izz al-Dīn Ibn al-Athīr, ‘Alī ibn Muḥammad, “Asad al-ghābah fī ma‘rifat al-ṣaḥābah”, investigation: Ali Muhammad Moawad-Adel Ahmed Abdul Mawgoud. (1st edition, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah 1415 AH - 1994 AD).

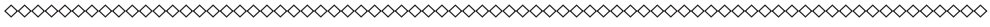
Kurd ‘Alī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Razzāq, «khiṭaṭ al-Shām», (3rd edition, Al-Nouri Bookstore - Damascus 1403 AH - 1983 AD).

Maḥloof, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Umar, «Shajarat al-Nūr al-zakīyah fī Ṭabaqāt al-Mālikīyah», Commentary: Abdul Majeed Khayali. (Id.



1 Dar Al-Kutub Al-Ilmiya - Lebanon 1424 AH - 2003 AD).

Shurrāb, Muḥammad ibn Muḥammad Ḥasan, «Al-Ma‘ālim al-athīrah fī al-Sunnah wa-al-sīrah», (1st edition, Dar Al-Qalam, Al-Dar Al-Shamiya-Damascus-Beirut 1411 AH).



درادكه، علي محمود صالح، الاستاذ الدكتور مقدادي، منصور محمود راجح

دعاوى التعارض الظاهري بين الأحاديث في نقض الوضوء من النوم

الملخص

إن الوضوء عبادة عظيمة جعلها الشارع شرطاً لصحة الصلاة، فهناك الكثير من المسائل التي اتفق الفقهاء عليها في مسألة الطهارة، ومنها ما اختلف فيه، ومن المسائل التي اختلف الفقهاء فيها مسألة النوم في نقضه للوضوء من عدمه، فاستهدفت في هذه الدراسة اموراً منها: التعريف بالنوم وحقيقته، ومعنى التعارض لغةً واصطلاحاً، ومعرفة آراء العلماء في نقض الوضوء بالنوم، وما هو القول الراجح في هذه المسألة.

المنهج العلمي الذي اعتمده الباحث في دراسته، هو المنهج الاستقرائي، والمنهج الاستدلالي، وذكر أهم نتائج البحث ومنها: أن النوم عارض من عوارض الأهلية السماوية، الذي له تأثير على نقض الطهارة، حيث كان للعلماء سبعة آراء في نقض الوضوء بالنوم، وهذا ناتج عن نظرة العلماء لحال النائم وهيئته وطول فترة النوم وقصرها.
الكلمات المفتاحية: الوضوء، النوم، التعارض.

Summary

That ablution is an act of worship through sleep that the legislator made it a condition for the validity of prayer, the numbers on which they agreed, the issue of purity what they differed in, and among the matter that the jurists differed in the issue of sleep in this research are matters including: The definition and its reality, the contradiction in language and idiomatically, and knowing the opinions In nullifying ablution by sleeping, and what is the most correct view in this matter.

The academic method adopted by the researcher in his study is the inductive method and the deductive method. He mentioned the most important results of the research as follows: Sleep is a symptom of heavenly eligibility, which has an effect on the nullification of purity, as the scholars had seven opinions regarding the nullification of ablution by sleep, and this results from

the scholars' view of the state of the sleeper, his appearance, and the length and shortness of the sleep period.

Keywords: ablution, sleep, conflict.

المقدمة

الحمد لله نعمده ونستعين به ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فهو المهتد، ومن يضل فلن تجد له ولياً ولا مرشداً، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله رحمة للعالمين ومبشراً ونذيراً، ومبيناً ما أنزل إليه من رب العالمين، لقوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤]، وبعد:

لقد شمل الفقه الإسلامي كل نواحي حياة الإنسان، كفرد، أو جماعة، في مختلف شؤونه الاقتصادية، والسياسية، والعبادات وغيرها، إبان عز الدولة الإسلامية، فقام الفقهاء المجتهدون من الصحابة والتابعين ومن بعدهم بدراسة كل ما يمس حياة الإنسان ويعترضها من مسائل وقضايا، على أصول الشريعة وقواعدها، وبينوا أحكامها، ودونها في كتبهم.

فالعبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله تعالى ويرضاه من أقوال، أو أفعال، وخضوع له، فالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وصدق الحديث، وبر الوالدين، وأداء الأمانة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأمثال ذلك من العبادات، قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦].

تعد الطهارة من العبادات المهمة في الإسلام فهي شرط لصحة بعض العبادات التي يتقرب بها العبد إلى الله تعالى، ومما يدل على أهمية الطهارة ومنزلتها في الدين الإسلامي، أن الله امتدح المتطهرين بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

ومما يدل أيضاً على أهميتها وصف النبي ﷺ لها بأنها نصف الإيمان^(١)، فالطهارة موافقة للطرة التي فطر الناس عليها.

فالصلاة التي هي من أعظم أركان الإسلام العملية، جعل الوضوء شرطها، وذلك أن الصلاة لا تقبل إلا بطهور، فكان الطهور يؤهل الإنسان للقيام بهذه الشعيرة، والوضوء من العبادات التي تكون وسيلة لأداء بعض العبادات كالصلاة، ومس المصحف وغيرها، وتارة يكون مقصوداً لذاته، بحيث يستحب للمسلم أن يتوضأ لتحصيل فضيلة الطهارة.

(١) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ) الصحيح، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، عام النشر: ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م كتاب: الطهارة، باب: فضل الوضوء (٢٠٢/١) رقم (٢٢٣).

مشكلة الدراسة :

تكمن مشكلة الدراسة، في بيان وجه التعامل مع الأحاديث الواردة في الباب التي ظاهرها فيه التعارض والتضارب، وعدم التوافق فيرى القارئ أن كل حديث يحكم بشيء مختلف ومغاير عن الحديث الآخر، فجاءت هذه الدراسة تبين أن هذه الأحاديث يمكن الجمع بينها وإزالة التعارض الظاهري بينها، وكذلك للإجابة على التساؤلات حول وضوء النائم.

أهداف الدراسة :

- ١- بيان مدى تحقق التعارض بين الأدلة الواردة في هذه الدراسة.
- ٢- تحديد أوجه الجمع بين الأحاديث المتعارضة في الظاهر.

أهمية الدراسة :

أولاً: الفائدة العلمية، لطلبة العلم ببيان مدى توافق نصوص الشريعة الإسلامية وترابطها.
ثانياً: إزالة التعارض الظاهري بين الأدلة الواردة في الدراسة.
ثالثاً: إثراء المكتبة الإسلامية بهذا العمل الذي يمثل جانباً مهماً من جوانب الفقه الإسلامي.

الدراسات السابقة :

١. موسوعة أحكام الطهارة^(١)، حيث قامت هذه الدراسة ببيان آراء العلماء في نقض الوضوء من النوم وذكر أدلتهم، إلا أنها لم تناقش الأدلة ولم تبين وجه الجمع بين الأدلة الواردة في هذه الدراسة، ولم تقم ببيان الرأي الراجح. وامتازت دراستي عنها بأنها ذكرت أوجه الجمع بين الأحاديث الواردة في هذه الدراسة، ومناقشة الأدلة، وبيان الرأي الراجح.
٢. الموسوعة الفقهية^(٢) فهذه الدراسة ذكرت بعض نواقض الوضوء، ولم تذكر آراء الفقهاء في مسألة الدراسة التي الباحث بصددتها ولم تذكر أدلتهم ولم تذكر الرأي الراجح، إلا أن دراستي ذكرت آراء الفقهاء وأدلتهم، ومناقشتها والوقوف على الرأي الراجح، وبيان وجه الجمع بين الأدلة الواردة في الدراسة التي ظاهرها التعارض.
٣. شرح عمدة الفقه^(٣)، حيث قامت الدراسة في طرح آراء العلماء، وذكرت الأدلة الواردة في المسألة التي قمت بطرحها، إلا أنها لم تبين وجه الجمع بين الأدلة الواردة في المسألة التي قمت بطرحها ودراستها، فامتازت دراستي عن سابقتها بأن الباحث قام بمناقشة الأدلة، وبيان الرأي الراجح، وبيان وجه التوافق بين الأدلة المتعارضة في الظاهر.

(١) الدينان، ديبان بن محمد، الناشر: بدون ناشر، ط(٢) ١٤٣٦ هـ.

(٢) مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ علوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net.

(٣) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨ هـ)، الناشر: مكتبة العبيكان - الرياض، ط(١)، ١٤١٢ هـ.

فامتازت دراستي عن غيرها من الدراسات السابقة في جانبين:

١ - ذكرت في دراستي جميع آراء الفقهاء مع أدلتهم، ومناقشتها وبيان الرأي الراجح.

٢ - قمت ببيان وجه الجمع بين الأدلة المتعارضة في الظاهر.

منهجية الدراسة : سيتبع الباحث المناهج الآتية :

١ - المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء آراء العلماء في ما يتعلق بدعاوى التعارض

الظاهري بين الأدلة في نقض الوضوء من النوم، ودراستها دراسة عميقة واستخلاص النتائج.

٢- المنهج التحليلي الاستنباطي: باستنباط الأحكام الشرعية وذكر الأدلة المتعلقة

بالموضوع.

٣- المنهج المقارن: وذلك بالمقارنة بين آراء العلماء في موضوع الدراسة، وبيان الرأي

الراجح.

خطة الدراسة: المقدمة، وتشتمل: مشكلة الدراسة، وأهدافها، وأهميتها، والدراسات

السابقة، ومنهج الدراسة التي قسمها الباحث إلى مبحثين رئيسيين وهما:

المبحث الأول: التعريف بالنوم وحقيقته ونظرة علماء الأصول للنوم. وجاء فيه ثلاث مطالب

على النحو الآتي:

المطلب الأول: التعريف بالنوم لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: النوم علمياً.

المطلب الثالث: النوم عند علماء الأصول.

المبحث الثاني: دعاوى التعارض الظاهري بين الأدلة الشرعية في نقض الوضوء من النوم.

وجاء فيه مطلبان على النحو الآتي:

المطلب الأول: معنى التعارض لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: آراء العلماء في نقض الوضوء من النوم.

النوم من الضرورات الأساسية التي يحتاجها جسم الإنسان، للقيام بواجباته الدينية

والدينية، ومراعاة لمقصد حفظ النفس.

المبحث الأول: التعريف بالنوم وحقيقته.

النوم عارض من العوارض الأهلية التي تمنع فهم الخطاب، إلا أنه لا يسقط أهلية الوجوب ولا يخل بها، لأنها مترتبة على الذمة، والإسلام، وهما موجودان مع وجود النوم.

المطلب الأول: التعريف بالنوم لغةً واصطلاحاً.

أولاً: النوم لغةً: النوم أصلها النون والواو والميم وهو يدل على الجمود والسكون وعدم الحركة، ومنه نوم، نام، ينام، نوماً، ومناماً، وهونؤوم: أي كثير النوم، ومنه استنام لي فلان إذا اطمأن إليه وسكن، والمنامة: القטיפفة، لأنه ينام فيها، ويقال تشبيهاً نامت السوق: أي كسدت^(١). وقد جاء في القاموس المحيط: النوم: النعاس، أو الرقاد، كالنيام بالكسر، والاسم: النيمة بالكسر، وأسم الجمع: ينام، ونوم، ونيم، ونوام، ونيام ونوم، كقوم، نام ينام نوماً المصدر فهو نائم، وناومني فتميته، بالضم: غلبته، ونام الخلخال: انقطع صوته من امتلاء الساق، ونامت السوق: كسدت، والريح: سكنت، والنار: همدت، والبحر: هداً، والثوب: إذا أخلق، والرجل تَوَاضَعَ لِلَّهِ تَعَالَى والشاة: إذا ماتت^(٢).

ثانياً: النوم اصطلاحاً:

عرفه الجرجاني: بأنه حالة طبيعية تتعطل معها القوى بسبب ترقي البخارات إلى الدماغ^(٣). وعرفه البزدوي: بأنه فترة طبيعية تحدث للإنسان بلا اختيار منه، وتمنع حواسه عن العمل مع سلامتها، وتمنع أعمال العقل مع قيامه^(٤). وعرفه البيضاوي: النوم حال يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الإحساس راساً^(٥).

المطلب الثاني: حقيقة النوم علمياً:

النوم: هو حالة الراحة الطبيعية المألوفة التي يغيب فيها وعي النائم، إلا أنه يختلف عن الغيبوبة، لأن النائم يمكن إيقاظه بمنبهات بسيطة وسطحية، كاللمس، والصوت، أما الغيبوبة

(١) ابن الفارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) مقياس اللغة، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٢٩٩هـ - ١٩٧٩م. (٥/٢٧٢-٢٧٣).

(٢) الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، الناشر مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط (٨)، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م ص ١١٦٤-١١٦٥.

(٣) علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت ٨١٦هـ)، التعريفات، الناشر دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط (١) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ص ٢٤٨.

(٤) البخاري، علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد (ت ٧٣٠هـ) كشف الأسرار، الناشر شركة الصحافة العثمانية، اسطنبول، ط (١)، مطبعة سنه ١٢٠٨هـ - ١٨٩٠م (٤/٢٧٧-٢٧٨) بتصرف.

(٥) القلموني، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة (ت ١٣٥٤هـ)، تفسير المنار، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠م (٣/٢٥).



فلا يوجد استجابة للمنبهات السطحية والبسيطة، ويعتمد هذا الأمر على مراحل ودرجات النوم. وعرف النوم: بأنه حالة طبيعية متكررة يتوقف فيها الكائن الحي عن اليقظة، وتصبح حواسه معزولة نسبياً عما يحيط بها من أحداث.

وهناك نوعان للنوم: النوم الهادئ، الذي لا يترافق بحركة سريعة في العين.

والنوم الحالم، الذي يترافق بحركة سريعة في العين.

والنوع الأول: يشكل الجزء الأعظم من نوم الإنسان ويبدأ بالنعاس، وخفض ضغط الدم، وتباطؤ دقات القلب، ويستطيع النائم التحرك في هذه المرحلة، إلا أنه يفقده في المراحل المتقدمة حيث تتراخى العضلات، ويضعف نشاط الدماغ.

ويمر هذا النوع من النوم في أربع مراحل:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة النعاس، حيث يسرح فكره، ويدخل في النوم ويخرج منه، وتبدأ العينان بالتأرجح وتبطئ حركتهما، وتتطاول أمواج الدماغ الكهربائية، ويهدأ التنفس.

المرحلة الثانية: مرحلة النوم الخفيف، ويقضي الإنسان نصف نومه في هذه المرحلة، وتحدث الأحلام فيها، وتتسارع أمواج الدماغ حيث تصبح من (١٢-١٤) موجة لكل ثانية.

المرحلة الثالثة: وهي مرحلة النوم العميق الذي يستريح فيه النائم، وتباطؤ دقات القلب، وينخفض ضغط الدم، ويتباطأ التنفس، وتتوقف العينان عن الحركة، وأمواج الدماغ تكون ذات سعة عالية، إلا أنها بطيئة ويشكل (١٥٪) من نوم الإنسان.

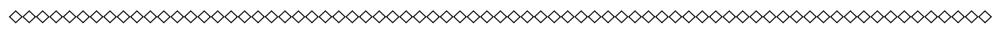
المرحلة الرابعة: مرحلة الأمواج البطيئة، وتشكل (١٠٪) من فترة نوم الإنسان، وفيها يتدنى عدد ضربات القلب، وضغط الدم إلى أقل مستوى، وتصل أمواج الدماغ إلى أقصى ارتفاع.

أما النوع الثاني من النوم فهو: (النوم الحالم) ويتسم هذا النوع من النوم بنشاط جسمي عام، فتتسارع موجات الدماغ، ويكثر فيها حركة الجسم، ويرتفع ضغط الدم وغيرها.

وتتداول مراحل النوم الهادئ الأربعة بين فترة وأخرى، ويستمر تداول هذه المراحل من (٤-٥) دورات خلال نومه، وما بين الدورة والأخرى تسعون دقيقة.

وتختلف المدة اللازمة للنوم من إنسان لآخر معتمدة على عمر الإنسان والجهد المبذول، حيث ينام معظم البالغين ما بين (٦-٩) ساعات يومياً، أما الرضع فينمون (١٦) ساعة يومياً، وتنخفض مدة النوم بعد السنة الأولى من عمر الطفل فتتراوح فترة نومه ما بين (٩-١٢) ساعة يومياً في نهاية السنة الثالثة من عمره، وتصل مدة نوم الإنسان في مرحلة الشيخوخة إلى (٦) ساعات يومياً.

وقد حث الرسول ﷺ على النوم المبكر بقوله ﷺ في الحديث الذي رواه جابر بن عبد الله



رضي الله عنهما «إياك والسمر بعد هدأة الليل، فأنكم لا تدرون ما يأتي الله من خلقه»^(١).
وللاستيقاظ مبكراً فوائد منها، أنها تعيد الدورة الدموية والتنفس إلى نشاطها، كما كانا قبل النوم، ويستفيد من هواء الفجر الغني بغاز الأوزون الذي يعتبر من المطهرات.
ويشترط للنوم أن تكون غرفة النوم هادئة، ومهواة بشكل جيد، وتكون مظلمة، لتريح أعصاب النَّائم، ويجب أن يكون الفراش ليناً.
ويفضل النوم بعد نصف ساعة من الغداء، لأنه يعطي القلب فرصة للراحة، ويخفف ضغط الدم المرتفع، ويزيد الكفاءة ذهنياً أو عقلياً، ويكون سبباً للنوم المريح في الليل.
ويفضل أن يكون النوم على شقه الأيمن، لحديث الرسول ﷺ: «إذا أتيت مضجرك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن»^(٢).
وجاء الطب يؤكد فوائد النوم على الشق الأيمن، حيث إنه يمنع ضغط الكبد على المعدة، ويساعد على تفرغ محتوياتها، ويسهل عمل القلب.
وعلى العكس من ذلك إذا نام على شقه الأيسر أو على ظهره، حيث يلحق به ضرراً كبيراً، سواء كان على القلب أو على الدماغ.
ويتجنب النوم تحت أشعة الشمس لأنها؛ تتسبب في ارتفاع درجة حرارته مع ضربة شمس.
وللنوم فوائد منها، سكون الجوارح وراحتها بعد التعب والعناء، وهضم الغذاء.
والعكس من ذلك إذا لم ينم الإنسان، فستظهر عليه علامات التعب والإعياء وقلة التركيز، والأداء الذهني والجسدي^(٣).

(١) الحاكم، أبو عبد الله النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، وبذیلہ التخلیص للذهبي الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط (١)، ١٤١١ - ١٩٩٠، كتاب: الأدب، باب: وَأَمَّا حَدِيثُ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ النَّخَعِيِّ فِي هَذَا الْبَابِ (٢١٦/٤) رقم (٧٧٦٤)، وقال فيه: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت ٥٩١١هـ)، جامع الأحاديث (ويشتمل على جمع الجوامع للسيوطي والجامع الأزهر وكنوز الحقائق للمناوي، والفتح الكبير للنهباني، رقم (٣٢٩/١٠) (٩٧٣٠)، وقال: صحيح على شرط مسلم.

(٢) البحاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، الصحيح، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببلاط مصر، ١٢١١ هـ، كتاب: الوضوء، باب: فضل من بات على الوضوء (٢٠٨١/٤) رقم (٢٧١٠).

(٣) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت ٧٥١هـ)، الطب النبوي، الناشر: دار الهلال - بيروت، د. ط (١)، ص ١٧٩-١٨١، الخطيب، عماد إبراهيم، النوم بين الطب والإسلام، (مجلة هدي الإسلام)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد الرابع، المجلد (٣٩)، السنة ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ص ٣٧-٤٥، مرسي، محمد منير، الأحلام تفسيرها ودلالاتها، الناشر: عالم الكتب، القاهرة، د. ط (١)، ص ٤٠-٤٩، آل صادق، محمد رضا، الأحلام بين الدين وعلم النفس، الناشر: دار الثقليين، بيروت - لبنان، ط (١)، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ص ٣٩، الخطيب، هشام إبراهيم، الوجيز في الطب الإسلامي، الناشر: دار الأرقم، عمان، ط (١)، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص ٩٧-١٠١.

المطلب الثالث: النوم عند علماء الأصول.

تكلم علماء الأصول عن عوارض الأهلية وأسهبوا بها و طال كلامهم فيها، وتناولوا النوم كعوارض من عوارض الأهلية.

وقد سبق الحديث عن تعريف النوم، ويدور الحديث في هذا المطلب عن تأثير النوم على الأهلية بنوعيتها.

فالنوم عارض يمنع فهم الخطاب، إلا أنه لا يسقط أهلية الوجوب ولا يخل بها لأنها، مترتبة على الذمة، والإسلام، وهما موجودان مع وجود النوم.

أما أهلية الأداء فالنوم ينفيها لأن مبناها على التمييز، ولا وجود له في حالة النوم، فلهذا لا يعتد بأقوال النائم التي تبني على الاختيار، كالطلاق، والعق، والردة، والإسلام، مع وجوب الأداء في حقه، وإنما تأخر حكم الخطاب فقط إلى حين القدرة، لأن أصل الوجوب باقٍ، لاحتمال الأداء بالانتباه أو القضاء.

أما إذا طال العجز عن الإتيان بالواجب سقط الواجب، لدفع الحرج ورفع المشقة. والدليل على أن النوم لا يسقط أصل الوجوب وإنما يؤخر الواجب الى حين القدرة، قوله صلى الله عليه وسلم: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(١).

فهذا دليل على أن الوجوب ثابت في حق النائم، إلا أن الأداء تأخر لوجود العذر الشرعي المانع من الأداء، إذ أنه لو لم تكن الصلاة واجبة عليه حال النوم لما قال الرسول ﷺ «من نام عن صلاة» فدل على أن الوجوب ثابت في حق النائم والناسي^(٢).

(١) مسلم، الصحيح، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها (٦٧/١) رقم (٢٢٦)، أبو يعلى، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي (ت ٢٠٧ هـ)، المسند، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق، ط (١) ١٤٠٤ - ١٩٨٤، مسند أنس بن مالك، حديث: قتادة عن أنس (٤٠٩/٥) رقم (٢٠٨٦) قال فيه محققه: إسناده صحيح، الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى (ت ٢٧٩ هـ)، السنن، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط (٢)، ١٢٩٥ هـ - ١٩٧٥ م، كتاب: أبواب الصلاة، باب: ما جاء في النوم عن الصلاة (٢٢٤/١) رقم (١٧٧) حكم الألباني: صحيح.

(٢) البخاري، كشف الأسرار (٢٧٨/٤-٢٧٩)، عبد الحكيم، محمد حسني، وصابر نصر، مباحث في علم الأصول، الناشر: مكتبة ابن كثير، الكويت، ط (١)، ١٤١٧-١٩٩٧ م، ص ١٩٨، زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧ م، ص ١٠٦، الجبوري، حسين خلف، عوارض الأهلية عند الأصوليين، جامعة أم القرى، ط (١)، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ص ٢٢٤-٢٣٥

علامات النوم^(١) :

للنوم أربع علامات وهي:

أولاً: فقد الشعور حتى يصل إلى عدم الحس، والإدراك.

ثانياً: استرخاء الأعضاء، بحيث لا يستطيع حفظ الأشياء في يده من السقوط.

ثالثاً: أن يخفى على النائم كلام الحاضرين، بحيث لا يعي ولا يدري ما قالوه.

رابعاً: أن يرى النائم في نومه رؤيا، فهذا دليل قوي على أنه في حالة نوم.

المبحث الثاني:

دعوى التعارض الظاهري بين الأحاديث في حالات نقض الوضوء من النوم

للحديث عن نقض الوضوء بالنوم لا بد أولاً من بيان معنى التعارض لغةً واصطلاحاً

المطلب الأول: معنى التعارض لغةً :

- وللتعارض في اللغة عدة معاني ومنها مع ذكر شواهد من الكتاب، أو السنة، لكي تتضح تلك المعاني.

أ) المقابلة أو التقابل:

فقولك عارض الشيء بالشيء ، أي قابلته به وعارضت كتابي بكتابه أي قابلته، وفلان يعارضني أي يباريني، وجاء في الحديث «أن جبريل - عليه السلام - كان يعارضه القرآن في كل سنة مرة وأنه عارضه العام الماضي مرتين»^(٢) قال ابن الأثير^(٣) أي كان يدارسه جميع ما نزل من القرآن من المعارضة المقابلة^(٤).

ب) المنع:

والأصل فيه أن الطريق المسلوك إذا اعترض فيه بناء أو غيره كالجذع أو الجبل منع السابلية من سلوكه، فوضع الاعتراض موضع المنع لهذا المعنى^(٥). ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا

(١) ابن أمير الحاج، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن محمد، التقرير والتحرير، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: (٢)، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م (١٧٨/٢).

(٢) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري، صحيح البخاري، ط السلطانية ببلاط - مصر ١٣١١هـ، (٤/٢٠٣) رقم (٣٦٢٢) رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها عن فاطمة رضي الله عنها بلفظ «أسر إلي النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل يعارضني بالقرآن كل سنة وأنه عارضني العام مرتين ولا أراه إلا حضر أجلي».

(٣) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، النهاية في غريب الحديث والأثر، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٩٧٩م (٢١٢/٣).

(٤) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل، جمال الدين، لسان العرب، ط(٣) ١٤١٤هـ، الناشر: دار صادر - بيروت (١٦٧/٧).

(٥) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، إصدار، وزارة الإرشاد والأنباء الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون، ٢٠٠١م (٤٠٨/١٨).

﴿بَجَعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾
(البقرة: ٢٢٤).

أي لا تجعلوا الحلف بالله مانعاً يمنعكم من التقرب إلى الله تعالى^(١). وجاء في لسان العرب التعارض: مصدر مأخوذ من الفعل عرض، بمعنى منع، «وعرض الشيء يعرضه واعترض: أنتصب ومنع وصار عارضاً كالخشبة المنتصبة في النهْر والطريق ونحوها تمنع السالكين سلوكها»^(٢).
(ج) الظهور:

يقال: عرضت عليه أمر كذا وعرضت له الشيء: أي أظهرته له وأبرزته عليه، ويقال عرض الشيء يعرض من بعيد إذا ظهر أي تدعونه وهو ظاهر لكم، قال ابن الأثير: واعترض فلان الشيء تكلفه والشيء معرض لك: موجود ظاهر لا يمتنع، جاء في حديث عمر رضي الله عنه قوله: تدعون أمير المؤمنين وهو معرض لكم. قال تعالى: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾ (الكهف: ١٠٠).
أي أن الله تعالى يعرض جهنم للكافرين فيبرزها لهم ويظهرها لهم، ليروا ما فيها من العذاب قبل دخولها، ليكون ذلك أبلغ في تعجيل الهم والحزن^(٣).
(د) التورية:

وهو خلاف التصريح. قال الله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

وقد جاء في الحديث عن عمران بن الحصين قال قال رسول الله ﷺ: «إن في المعاريض مندوحة عن الكذب»^(٤).
هـ- المساواة:

كما في قول القائل: عارض فلان فلانا بمثل صنيعه، أي أتى إليه بمثل ما أتى عليه ومنه اشتقت المعارضة، كان عرض فعله كعرض فعله، أي كان عرض الشيء بفعله مثل عرض الشيء الذي فعله^(٥).

(١) الزمخشري، أبو قاسم محمد بن عمر بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط (٢) ١٤٠٧هـ (٢٦٧/١).

(٢) ابن منظور، لسان العرب، (١٦٨/٧).

(٣) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، تفسير القرآن الكريم، الناشر: دار طيبة، ط (٣) ١٩٩٩م، (٢٠١/٥).

(٤) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط (٣) ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٢م (٢٣٦/١٠) رقم (٢٠٨٤٢).

(٥) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، أعوام النشر: (١٣٨٥ - ١٤٢٢ هـ) (١٩٦٥ - ٢٠٠١ م)، (٤٢٠/١٨).

قال ابن منظور وعرض من سلعته: عارض بها فأعطى سلعة وأخذ أخرى^(١)، أي ساوى ومائل بين الشئيين.

وجاء في الحديث: « ثلاث فيهن البركة»^(٢) منهن البيع إلى أجل والمقارضة، أي بيع العرض بالعرض لا نقد فيه.

و- حدوث الشيء:

حدوث الشيء بعد العدم، نقل ابن منظور عن اللحياني^(٣) (٤) والعرض ما عرض للإنسان: أي يحدث له من أمر يحسبه من مرض أو لصوص، أو من الهموم والاشتغال^(٤).

يتبين من خلال النصوص المنقولة عن اللغويين أمور أهمها:

أن التعارض يأتي بهذه المعاني، وهي في الغالب تؤدي وظيفة واحدة، وقد عبر بعض الأصوليين بلفظ التعادل الذي يفهم من خلاله أنه بمعنى التعارض، لذلك نراهم كثيراً ما يبحثون الموضوع تحت عنوان التعادل والترجيح، وبالتأمل في هذا الاستعمال نجد أن هناك تضاداً، أي لا وجود للمرادفة بين اللفظين (تعارض - تعادل)، لأنه إذا وجد التعادل انتفى الرجحان، وإذا وجد الرجحان انتفى التعادل، كما يتبين عدم مطابقة اللفظين، كون التعارض يعرف لغة بالتماثل بطريق التقابل، أما التعادل لغة فهو التساوي والمماثلة بين الشئيين، حيث قال: عادل فلان بين شئيين فتعادلا، أي ساوى بينهما فتساويا^(٥).

المطلب الثاني: التعارض اصطلاحاً؛ عَرَفَ الأصوليون التعارض بتعريفات عدة منها:

التعريف الأول: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة^(٦).

التعريف الثاني: تقابل الحجتين المتساويتين على وجه توجب كل واحدة منهما ضد ما توجبه

(١) لسان العرب (٢٧٢/١).

(٢) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٥٢٧٢هـ)، سنن ابن ماجه، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، (٧٦٨/٢) رقم (٢٢٨٩).

(٣) أبو الحسن اللحياني: أبو الحسن علي بن حازم اللحياني (ت ٢٢٠هـ)، وهو نحوي من الكوفة، ومن أئمة نحاة الطبقة الثالثة من المدرسة الكوفية. فإنه كان من أكابر أهل اللغة وله نوادر، قال سلمة: كان اللحياني أحفظ الناس للنوادر عن الكسائي والفراء، والأحمر. أبو البركات، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري كمال الدين الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، ط (٢) ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ص ١٣٧.

(٤) ابن منظور، لسان العرب (١٦٩/٧).

(٥) السوسوة، عبد المجيد محمد إسماعيل، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، ط (٣) (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، الناشر: دار الذخائر، الدمام - السعودية، ص ٤٤-٤٥.

(٦) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت ٧٩٤هـ)، البحر المحيط (١٢٠/٨)، وقريب من هذا التعريف الفتوح، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي، شرح الكوكب المنير، (ت ٩٧٢هـ)، الناشر: مكتبة العبيكان، ط (٢) ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م (٦٠٥/٤)، وكذلك تعريف الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت ١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول، الناشر: دار الكتاب العربي، ط (١) ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م (٢٥٨/٢).

الأخرى: كالحل والحرمة، والنفي والإثبات^(١)

التعريف الثالث: عرفه الإسنوي بقوله: «هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه».^(٢)

التعريف المختار: التعارض هو تقابل دليلين متساويين على وجه يمنع كل منهما مقتضى الآخر تقابلاً ظاهراً.

- فقوله (تقابل) جنس في التعريف يشمل كل تقابل سواء كان بين حديثين أو غيرهما.
 - وقوله (دليلين) قيد، خرج به تقابل غير الدليلين، لأنه لا يسمى تعارضاً.
 - (متساويين) قيد، خرج به كل دليلين غير متساويين، فلا يتحقق التعارض بين القوي والضعيف، ولا بين قطعي وظني، فالقوي مقدم على الضعيف، وكذلك القطعي مقدم على الظني.
 - وقوله «على وجه يمنع كل منهما مقتضى الآخر» يقصد به أن يدل كل من الدليلين على نفي ما يدل عليه الآخر، فإن دل كل من الدليلين على حكم واحد فيكون هذا توافقاً وترادفاً.
- المطلب الثالث: مذاهب العلماء في الوضوء من النوم.

للوضوء نواقض كثيرة، منها ما اتفق عليه ومنها ما اختلفوا فيه.

إن الأصل في نواقض الوضوء قوله تعالى ﴿أَوْجَاءَ أَحَدٍ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (النساء: ٤٣)، ولنواقض الوضوء أسباب كثيرة، ومن هذه الأسباب النوم.

وقبل الخوض ببيان آراء الفقهاء في المسألة يتطلب النظر في التفرقة بين النوم والنعاس. قال ابن حجر «الفرق بين النوم والنعاس هو أن من قرت حواسه بحيث لا يسمع كلام جلسه ولا يفهم معناه فهو نعاس، وإن زاد على ذلك فهو نائم، ومن علامات النوم الرؤيا طالت أو قصرت»^(٣).

وقال ابن قدامة: «النوم الغلبة على العقل، قال بعض أهل اللغة في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

(١) السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت ٤٨٣هـ)، أصول السرخسي، الناشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالهند (١٢/٢)، وقريب من هذا التعريف تعريف البزدوي، كشف الأسرار (٧٧/٣) حيث قال في معنى المعارضة: (تقابل الحجيتين على السواء لا مزية لأحدهما في حكيمين متضادين).

(٢) عبد الرحيم بن الحسن بن علي أبو محمد جمال الدين (ت ٧٧٢هـ)، نهاية السؤل، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط (١) ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص ٢٥٤، وقريب منه تعريف ابن الهمام، كمال الدين، التحرير على التيسير (١٦٢/٢) حيث عرف التعارض: «اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر».

(٣) أحمد بن علي، (٧٧٢ - ٨٥٢ هـ)، الفتح الباري، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ (١/٦٤٣)، النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف (ت ٦٧٦ هـ) المجموع، الناشر: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي - القاهرة، عام النشر: ١٣٤٤ - ١٣٤٧ هـ (١٥/٢ - ١٦).

السنة: ابتداء النعاس في الرأس، فإذا وصل إلى القلب صار نوماً»^(١).
والنعاس لا ينقض الوضوء باتفاق المذاهب الأربعة^(٢).

اختلف الفقهاء في نقض الوضوء من النوم على مذاهب كثيرة أهمها:

المذهب الأول: ذهب الحنفية^(٣) إلى أن من نام ممكناً مقعدته من الأرض أو على هيئة من
هيئات الصلاة لا ينقض الوضوء ومن نام مضطجماً أو متوركاً أو متكئاً فإنه ناقض للوضوء.

المذهب الثاني: ذهب المالكية^(٤) وأحمد في إحدى الروايتين^(٥) إلى أن النوم الكثير بكل
حال ناقض للوضوء دون القليل.

المذهب الثالث: ذهب أصحابه وهي رواية عن أحمد وهو المذهب^(٦) إلى أن النوم اليسير من
الجالس والقائم لا ينقض الوضوء، وفي غيرهما ينقض.

المذهب الرابع نوم القاعد المتمكن لا ينقض الوضوء، وينقض غيره سواء أكان في الصلاة
أم غيرها، طال نومه أو قصر، وإليه ذهب الشافعية^(٧)، وهو المذهب^(٨).

(١) ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (٥٤١ - ٦٢٠)، المغني، الناشر: مكتبة القاهرة، ط (١) (١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م) (١٣٠/١).

(٢) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، الفتح القدير، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، دار الفكر - لبنان، ط (١) ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م (٤٩/١)، ابن نجم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق، ط (٢) (٣٩/١)، القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت٥٦٨٤هـ)، الذخيرة، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط: (١)، ١٩٩٤ م (٢٣٣/١)، الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (١٥٠-٢٠٤هـ) الأم، الناشر دار الفكر - بيروت، ط (٢) ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م (٢٧/١)، النووي، المجموع (١٥/٢)، ابن قدامة، المغني (١٢٨/١)، الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله، شرح الزركشي، الناشر: دار العبيكان، ط (١)، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م (٢٣٧/١).

(٣) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت٤٨٣هـ)، المبسوط، الناشر: مطبعة السعادة - مصر (٧٨/١)، الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود (ت٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع، ط (١)، ١٣٢٧ - ١٣٢٨ هـ (٣١/١)، ابن عابدين، محمد أمين (ت١٢٥٢هـ)، حاشية ابن عابدين، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط (٢) ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م (١٤١/١).

(٤) ابن أنس، مالك بن أنس بن مالك بن عامر (ت١٧٩هـ)، المدونة، الناشر: دار الكتب العلمية، ط (١)، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م (١١٩/١)، الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت٩٥٤هـ)، مواهب الجليل، الناشر دار الفكر، ط (٣)، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م (٢٩٥/١).

(٥) ابن قدامة، المغني (١٢٩/١)، ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد (ت٦٢٠هـ) الكافي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط (١)، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م (٨٣/١)، ابن مفلح، شمس الدين محمد (ت٧٦٣هـ)، الفروع، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت دار المؤيد - الرياض، ط (١)، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م (٢٢٥/١).

(٦) الخرقى، أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله (ت٣٣٤هـ)، مختصر الخرقى، الناشر دار الصحابة للتراث، ط: ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، ص ١٤، ابن قدامة، المغني (١٢٩/١)، ابن قدامة، الكافي (٨٣-٨٤)، البهوتي، منصور بن يونس (ت١٠٥١هـ)، كشف القناع، الناشر وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، ط (١)، ١٤٢١ - ١٤٢٩ هـ (٢٩١/١).

(٧) قال النووي: (وحاصل المنقول في النوم خمسة أقوال للشافعي الصحيح منها من حيث المذهب ونصه في كتبه ونقل الأصحاب والدليل أنه إن نام ممكناً مقعده من الأرض أو نحوها لم ينتقض وإن لم يكن ممكناً انتقض على أي هيئة كان في الصلاة وغيرها، ثم ذكر الأقوال الأربعة الأخرى، المجموع (١٤/٢).

(٨) الشافعي، الأم (٢٧/١)، النووي، المجموع (١٥/٢)، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب (ت٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط (١)، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م (١٨١/١)، الرملي، شمس الدين

المذهب الخامس: إن النوم بكل حال قليله وكثيره ناقض للوضوء وهو قول للشافعية^(١) وقول
المزني صاحب الشافعي^(٢).

المذهب السادس: النوم لا ينقض الوضوء مطلقاً، وهو رواية عن أحمد^(٣)، وسعيد بن
المسيب^(٤)، وأبي مجلز^(٥)، وأبي موسى الأشعري^(٦).

المذهب السابع: لا ينقض النوم مطلقاً إن ظنَّ بقاء طهره، وهو اختيار ابن تيمية^(٨).

الأدلة ومناقشتها:

أدلة المذهب الأول: استدل أصحاب هذا المذهب القائل بالتفرقة بين نوم المضطجع
والمتكى وغيرها بالسنة:

عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ كان يسجد وينام وينفخ ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ، فقلت
له: صليت ولم تتوضأ وقد نمت؟ فقال: «إنما الوضوء على من نام مضطجعاً» زاد عثمان وهناد:
«فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله»^(٩)

محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت ١٠٠٤هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الناشر: دار
الفكر، بيروت، ط: أخيرة - ١٤٠٤هـ - ١٩٩٨م (١١٤/١).

(١) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت ٤٧٦هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية
(٥٠/١)، النووي، المجموع (١٧/٢).

(٢) النووي، المجموع (١٧/٢)، المزني، مختصر المزني (٢٨/١).

(٣) ابن مفلح، الفروع (٢٢٥/١)، الزركشي، شرح الزركشي (٢٢٧/١)، ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع (١٣٤/١)، المرادوي،
الإنصاف (٢٠/٢).

(٤) سعيد بن المسيب: بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم بن يقظة، ولد لستين مضتا من خلافة
عمر رضي الله عنه وقيل: لأربع مضين منها بالمدينة، روى عن أبي بن كعب مرسلًا، وبلال وسعد بن عباد وغيرهم، قرشي
مخزومي، من كبار التابعين وأحد الفقهاء السبعة في المدينة المنورة، جمع بين الفقه والزهد والورع، كان أحفظ الناس
لأفضية عمر بن الخطاب وأحكامه حتى سمي راوية عمر، توفي بالمدينة، ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت ٢٣٠
هـ)، الطبقات الكبرى، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر، ط: (١)، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م (١١٩/٧-١٢١).

(٥) النووي، المجموع (١١٧/٢)، ابن قدامة، المغني (١٢٨/١).

(٦) ابن مجلز، هو لاحق بن حميد بن سعيد، وقيل شعبة بن خالد الدوسي البصري الأعور، قدم خراسان روى عن أبي موسى
الأشعري والحسن بن علي ومعاوية وعمران بن حصين وسمرة بن جندب وابن عباس والمغيرة بن شعبة وحفصة وأم سلمة
وأنس وجندب بن عبد الله وسلمة بن كهيل وقيس بن عباد وغيرهم. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد،
ت ٨٥٢هـ)، تهذيب التهذيب، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط: (١)، ١٢٢٦هـ (١١١/١٧).

(٧) النووي، المجموع (١١٧/٢).

(٨) جاد الله، سامي بن محمد، الاختيارات الفقهية، الناشر (دار عطاءات العلم .) الرياض) - دار ابن حزم (بيروت، ط:
(٢)، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م الأولى (لدار ابن حزم) (٨١/١)، ابن مفلح، الفروع (٢٢٦/١)، ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن
عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت ٨٨٤هـ)، المبدع في شرح المقنع، الناشر دار الكتب العلمية،
بيروت - لبنان، ط: (١)، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م (١٣٤/١)، المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (٧١٧-٨٨٥هـ)،
الإنصاف، (الناشر مطبعة السنة المحمدية، ط (١)، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م (٢٠١/١).

(٩) أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي (٢٠٢-٢٧٥هـ)، السنن، الناشر: دار الرسالة العالمية، ط (١) ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م كتاب:
الطهارة، باب الوضوء من النوم (١٤٥/١) رقم (٢٠٢)، الترمذي، السنن، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من النوم (١١١/١)
رقم (٧٧)، ابن حنبل، المسند، (١٦٠/٤) رقم (٢٣١٥).

وجه الدلالة: دل على نفي الوضوء بالنوم في غير حال الاضطجاع وأثبتته فيها بعد استرخاء المفاصل وزوال مسكة^(١) اليقظة^(٢).

نوقش: بأن الحديث ضعيف باتفاق أهل الحديث^(٣).

قال أبو داود: «وهو حديث منكر ولم يروه إلا يزيد أبو خالد الدالاني عن قتادة وروى أوله^(٤) (٥)، جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيئاً من هذا.^(٥) قال الدارقطني: «تفرد به أبو خالد عن قتادة ولا يصح»^(٦).

قال النووي: «ضعيف باتفاق أهل الحديث، وممن صرح بضعفه من المتقدمين أحمد بن حنبل والبخاري وأبو داود»^(٧).

ب) عن حذيفة بن اليمان، قال: كنت في مسجد المدينة جالساً أخفق فاحتضني رجل من خلفي، فالتفت فإذا أنا بالنبي ﷺ فقلت: يا رسول الله، هل وجب علي وضوء؟ قال: «لا، حتى تضع جنبك»^(٨).

وجه الدلالة:

إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالوضوء من النوم، إلا من نوم المضطجع فقط^(٩).
نوقش بأنه ضعيف فيه بحر بن كنيز^(١٠)، قال الذهبي: (تركوه)^(١١)
ج) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: «من نام جالساً فلا وضوء

(١) المسكة: ما يتمسك به يقال: لي فيه مسكة، والميم والسين والكاف أصل واحد صحيح يدل على حبس الشيء أو تحبسه، ابن فارس، مقاييس اللغة (٥/٣٢٠).

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع (١/٣١).

(٣) النووي، المجموع (٢/٢٠).

(٤) هو قوله (أن النبي ﷺ نام حتى نفخ ثم قام فصلى ولم يتوضأ) البخاري، الصحيح، كتاب: الدعوات باب: الدعاء إذا انتبه من الليل (٨/٦٩) رقم (٦٣١٦)، مسلم، الصحيح، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه (١/٥٢٥) رقم (٧٦٣).

(٥) أبو داود، السنن، (١/١٤٥).

(٦) الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار سنن الدارقطني، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط (١)، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م (١/٢٩٢).

(٧) النووي، المجموع (٢/٢٠).

(٨) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط (٣)، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م كتاب: الطهارة، باب: ترك الوضوء من النوم قاعداً (١/١٩٤) رقم (٥٩٦).

(٩) العيني، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١/٤١٤)، الشوكاني، نيل الأوطار (١/٢٤٥).

(١٠) بحر بن كنيز الباهلي: (نسبة إلى قبيلة باهل) أبو الفضل البصري المعروف بالسقاء وهو جد عمرو بن علي الفلاس. روى عن الحسن البصري وعبد العزيز بن أبي بكرة وعثمان بن ساج وغيرهم (قال ابن سعد مات سنة ١٦٠) «وكان ضعيفا» وقال ابن حبان: «كان ممن فحش خطؤه وكثر وهمه حتى استحق الترك» ابن حجر، تهذيب التهذيب (١/٤١٨-٤١٩).

(١١) البيهقي، السنن الكبرى (١/١٩٤)، النووي، المجموع (٢/١٩).

عليه ومن وضع جنبه فعليه الوضوء»^(١)

نوقش بأنه ضعيف^(٢)، لأن يعقوب بن عطاء: راوٍ ضعيف، له غرائب ومناكير، ولا يصح عنه^(٣).
(د) حديث أنس: عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «إذا نام العبد في سجوده باهى الله عز وجل به ملائكته يقول انظروا إلى عبيدي روحه عندي وجسده في طاعتي»^(٤).
وجه الدلالة: أنه لو انتقض وضوؤه لما كان محلاً للمباهاة ساجداً، ولما كان جسده في طاعة الله تعالى^(٥).

نوقش: بأنه لا يصح، فيه داود بن الزبيرقان، قال عنه ابن الحجر: «متروك، وكذبه الأزدي»^(٦).
وقال النووي: «وهو حديث ضعيف جداً»^(٧).

أدلة أصحاب المذهب الثاني: استدل أصحابه على التفرقة بين كثير النوم وقليله بالسنة والمعقول.

أولاً: السنة: (أ) عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «العين وكاء»^(٨) السه^(٩) فمن نام فليتوضأ»^(١٠).

(ب) حديث أنس رضي الله عنه قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء الآخرة

(١) الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب: فيما روي فيمن نام قاعداً أو قائماً أو مضطجعاً وما يلزم من الطهارة في ذلك (٢٩٤/١) رقم (٥٩٩).

(٢) النووي، المجموع (١٣/٢).

(٣) آل عيد، أبو عمرو ياسر بن محمد فتحى، فضل الرحيم الودود تخريج سنن أبي داود، الناشر: دار ابن الجوزي، الدمام - السعودية، ط (١)، ج ١ - ١٠: ١٤٣٤ هـ، ج ١١ - ١٤: ١٤٣٧ هـ، ج ١٥ - ١٨: ١٤٤٠ هـ، كتاب: الطهارة، باب النوم من الحدث (١٢/٣) رقم (٣).

(٤) الدليمي، شيرويه بن شهردار بن شيرويه بن فناخسرو، أبو شجاع، (٥٤٤٥-٥٥٠٩) الفردوس بماثور الخطاب، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: (١)، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م (٢٩٠/١-٢٩١) رقم (١١٤٢)، الدوسري، أبو سليمان جاسم بن سليمان حمد الفهيد، الروض البسام بترييب وتخریب فوائد تمام، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، ط: (١) ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م (٣٥٢/١) رقم (٣٤٣) قال عنه داود متروك وكذبه الأزدي، فالحديث ضعيف جداً.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع (٣١/١)، الشيرازي، المهذب (٥٠/١).

(٦) ابن حجر، تقريب التهذيب، ص ٣٠٥، رقم (١٧٩٥).

(٧) النووي، المجموع (١٣/٢).

(٨) وكاء: رباط القرية وغيرها الذي يشد به راسها، ابن منظور، لسان العرب (٤٠٥/١٥).

(٩) السه: بفتح السين المهملة حلقة الدبر، ابن منظور، لسان العرب (٥٠٣/١٣).

(١٠) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد (٢٠٩-٢٧٣هـ)، السنن، الناشر دار الرسالة العالمية، ط (١)، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من النوم (٣٠١/١) رقم (٤٧٧)، أبو داود، السنن، كتاب: الطهارة، باب في الوضوء من النوم (١٤٦/١) رقم (٢٠٣) وقال عنه المحقق: إسناده ضعيف، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت ٧٤٨هـ)، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، الناشر دار الوطن - الرياض، ط (١)، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م (٥٨/١) رقم (٤٤)، قال عنه: الوضيين لين، وابن عائد لم يلق عليا، مجموعة من الباحثين، ديوان السنة (موسوعة شاملة لكل ما ورد عن سيد المرسلين من أقوال وأفعال وتقريرات)، بإشراف: عدنان بن محمد العرعور، (٢٤٠/١٧) رقم (٢١٥٤)، قال عنه: مختلف فيه ضعفه أكثر أهل العلم كأبي زرعة وأبي حاتم، وابن حزم، وغيرهم، وحسنه، النووي، والألباني.

حتى تخفق رؤوسهم، ثم يصلون ولا يتوضؤون»^(١).

ج) حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: «كنا في سفر مع النبي ﷺ فأمرنا أن لا نزرع خفافنا من غائط وبول ونوم ولا نزرعهما إلا من جنابة»^(٢).

وجه الدلالة: أن عموم حديثي صفوان وعلي دلا على نقض الوضوء بالنوم وخصه حديث أنس رضي الله عنه باليسير، وليس فيه بيان قلة ولا كثرة، فإن النائم يخفق رأسه من يسير النوم، وهذا يقين في اليسير، فيعمل به وما زاد عليه فهو محتمل لا يترك له العموم المتيقن^(٣).

قال الشوكاني: «دل على أن يسير النوم لا ينقض الوضوء»^(٤).

نوقش: إن حديث علي رضي الله عنه ضعيف.

إن في سنده أبو عتبة، واسمه أحمد بن فرج الحمصي قال عنه الذهبي «ضعفه محمد بن عوف الطائي وقال ابن عدي: لا يحتج به»^(٥).

أجيب عنه بأنه لم ينفرد به أبو عتبة الذي في طريق البيهقي بل تابعه جماعة منهم، علي بن بحر عن أحمد^(٦) وحيوة بن شريح وآخرون عن أبي داود^(٧).

إن في إسناده بقية بن وليد، وفيه مقال، وقال ابن ماجه: «من رواية بقية بن الوليد وهو ضعيف»^(٨).

وأجيب بتوثيق الجمهور لبقية فيمن سمعه من الثقات^(٩) وإنما تكلموا عليه من أجل تدليس^(١٠).

د) عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة تهجده مع رسول الله ﷺ قال: «فجعلت إذا أغفيت يأخذ بشحمة أذني»^(١١).

(١) أبو داود، السنن، كتاب: الطهارة، باب: في الوضوء من النوم (١٤٣/١) رقم (٢٠٠) قال عنه إسناده صحيح، الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب: الطهارة، باب: ما روي في النوم قاعدا لا ينقض الوضوء (٢٣٨/١) رقم (٤٧٥) وقال عنه: صحيح.

(٢) ابن ماجه، السنن، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من النوم (٢٠٢/١) رقم (٤٧٨) وقال عنه إسناده حسن.

(٣) ابن قدامة، المغني (١٢٨/١).

(٤) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (١٢٥٠هـ)، نيل الأوطار، الناشر: دار الحديث، مصر ط (١)، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م (٢٤٤/١).

(٥) الذهبي، المغني في الضعفاء (٩٥/١) رقم (٤٠٠)، الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قيمار، أبو عبد الله، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الناشر: دار المعرفة - بيروت ٢٠٠٩م (١٢٨/١) رقم (٥١٦).

(٦) ابن حنبل، أحمد (١٦٤-٢٤١هـ)، المسند، الناشر: مؤسسة الرسالة (٢٢٧/٢) رقم (٨٨٧).

(٧) أبو داود، السنن (١٤٦/١).

(٨) ابن ماجه، السنن (٣٠١/١)، ابن القطان، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن (المتوفى: ٦٢٨هـ) بيان الوهم والإيهام، الناشر دار طيبة - الرياض، ط (١)، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م (٩/٣).

(٩) الذهبي، الكاشف (٢٧٣/١).

(١٠) ابن حجر، تقريب التهذيب ص ١٧٤.

(١١) مسلم، الصحيح، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه (٥٢٧/١) رقم (٧٦٣).

وجه الدلالة: دل على أن النوم اليسير لا ينقض الوضوء، لأن ابن عباس رضي الله عنه كان يبغي فينتبه له الرسول ﷺ فينبهه ولم يأمره بالوضوء، فدل على أن الوضوء لا يجب على غير المستغرق^(١).

يرد عليه: بأنه لا سبيل إلى الذهاب إليه من أنه يدل على النوم اليسير، لأن الغفولا يزيل الإدراك والشعور، وهو مبادئ النوم دون الاستغراق فيه، وهو ما يسمى بالنعاس^(٢).

ثانياً: المعقول: (أ) إن النوم الكثير يفضي إلى حصول الحدث مع عدم الاستشعار به بخلاف اليسير، ولا يصح قياس الكثير على اليسير، لاختلافهما في الإفضاء إلى الحدث، فالكثير قد ينتقض وضوءه مع عدم شعوره بنبض الحدث^(٣).

يرد عليه بأنهم لم يذكروا قدر قليل النوم ولا كثيره حتى يعلم كلامهم بحقيقته^(٤).

أدلة أصحاب المذهب الثالث:

استدل من فرق بين النوم اليسير من الجالس والقائم فلا ينقض، وبين غيرهما فينقض، بحديثي علي رضي الله عنه في أن الكثير من النوم يجب فيه الوضوء: «العين وكاء السه» وصفوان رضي الله عنه «كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن لا نزع خفافنا ثلاثة أيام، إلا من جنابة أو من غائط وبول ونوم» السابق ذكرها في أدلة المذهب الثاني، وقيد تخصيص اليسير منه بحالتي الجلوس والقيام.

أما حالة الجلوس فهذا استدلالٌ بفعل الصحابة رضي الله عنهم وهو ما رواه أنس رضي الله عنه قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤون»^(٥).

وأما حالة القيام: بحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن كريب مولى ابن عباس قال: «بت عند خالتي ميمونة بنت الحارث فقلت لها إذا قام رسول الله ﷺ فأيقظيني فقام رسول الله ﷺ فقمتم إلى جنبه الأيسر فاخذ بيدي فجعلني من شقه الأيمن فجعلت إذا أغفيت يأخذ بشحمة أذني... الحديث»^(٦).

وجه الدلالة إن نوم الجالس يشبه نوم القائم في التحفظ واجتماع المخرج، ولعل القائم أشد حفظاً، لكونه لو استغرق في النوم لسقط^(٧).

(١) ابن حجر، فتح الباري (٢٧٥/١).

(٢) النووي، المجموع (١٥/٢).

(٣) ابن قدامة، المغني (١٢٩/١).

(٤) الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير (ت ١١٨٢ هـ)، سبل السلام، الناشر دار الحديث - القاهرة، مصر، ط (٥)، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م (٨٩/١).

(٥) مسلم، الصحيح، كتاب: الحيض، باب: الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء (٢٨٤/١) رقم (٣٧٦).

(٦) سبق تخريجه، ص ٢٢.

(٧) ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع (١٣٤-١٣٥)، البهوتي، كشف القناع (٥٥/١)، ابن قدامة، المغني (٨٢/١).

نوقش بما يلي:

- أ) عموم حديثي علي وصفوان رضي الله عنهما في غير حال.
ب) إن حديث ابن عباس رضي الله عنهما محمول على النعاس كما تقدم.
ج) وجود زيادة تمنع من حمل حديث أنس رضي الله عنه على نوم الجالس.
قال ابن القطان: «وفيه زيادة تمنع من ذلك»^(١).

رواه يحيى بن سعيد القطان عن شعبة عن قتادة عن أنس قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم إلى الصلاة» وهو كما ترى صحيح من رواية إمام عن شعبة^(٢).

فتبين أن رواية (فيضعون جنوبهم) تبطل حمل الحديث على الجالس، فضلاً عن القيام^(٣).
- حمل قوله: (تحقق رؤوسهم) حال الجلوس، كما قال ابن المبارك وغيره، واللفظ الآخر: (فيضعون جنوبهم) لا يمكن حمله على النوم ممكناً مقعدته من الأرض وحينئذ إما أن يقال: أن الحديث مضطرب ويسقط الاستدلال به^(٤)

وإما أن يجمع بين اللفظين فيقال: كان بعضهم ينام جالساً وبعضهم مضطجعاً، ومنهم من يتوضأ ومنهم من لا يتوضأ، كما جاء في بعض الفاظ حديث أنس قال «كان أصحاب النبي ﷺ يضعون جنوبهم فينامون، فمنهم من يتوضأ ومنهم من لا يتوضأ»^(٥). فحينئذ الحديث دليل لمن قال: لا ينقض النوم مطلقاً إن ظن بقاء طهره، وذلك بحمل ما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم على أنه لو أحدث لأحس بنفسه^(٦)، لأن النوم مظنة الحدث، فلا ينقض منه النعاس والشيء اليسير، إنما ينقض منه ما أزال الشعور، وبذلك يجمع بين الأحاديث الواردة^(٧).

(١) علي بن محمد بن عبد الملك (ت ٦٢٢هـ)، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، الناشر دار طيبة - الرياض، ط (١)، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م (٥/٥٨٩).

(٢) الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد (ت ٧٦٢هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الأملعي في تخريج الزيلعي، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت - لبنان، دار القبة للثقافة الإسلامية - جدة - السعودية، ط: (١)، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م (٤٧/١)، ابن القطان، بيان الوهم والإيهام (٥/٥٨٩).

(٣) الألباني، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ط: (٢) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م (١٤٩/١).

(٤) الألباني، محمد ناصر الدين، تمام المنة في التعليقات على فقه السنة، الناشر، دار الراية، ط ١٤٠٨هـ، ص ١٠٠.

(٥) ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري (ت ٣١٩هـ)، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، الناشر: دار طيبة - الرياض - السعودية، ط: (١) - ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م (١٥٤/١) رقم (٤٨) قال الألباني: (واسناده صحيح على شرط الشيخين)، تمام الوئنة، ص ١٠٠، التميمي، الإمام الحافظ أحمد بن علي بن المثنى (٢١٠-٣٠٧هـ)، مسند أبي يعلى الموصلي، ومعه: رحمت الملاء الأعلى بتخريج مسند أبي يعلى، الناشر: دار الحديث - القاهرة، ط: (١)، ١٤٢٤هـ - ٢٠١٣م (٥/٤٨) رقم (٣١٩٩)، الألباني، إرواء الغليل، (١٤٩/١) رقم (١١٤) وسنده صحيح.

(٦) العثيمين، محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار النشر: دار ابن الجوزي، ط (١) ١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ (٢٧٧/١).

(٧) الألباني، تعليقات الألباني على فتح الباري، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من النوم ومن لم ير من النعسة والنعستين أو

أدلة اصحاب المذهب الرابع:

استدل القائلون بالتفريق بين الجالس الممكن مقعدته وبين غيره بالسنة:

عن أنس رضي الله عنه قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤوسهم، ثم يصلون ولا يتوضؤون»^(١).

وفي رواية «لقد رأيت أصحاب رسول الله ﷺ يوقظون للصلاة حتى أني لأسمع لأحدهم غطيماً»^(٢) ثم يوقظون فيصلون ولا يتوضؤون»^(٣).

وجه الدلالة: قال البيهقي «قال ابن المبارك: «هذا عندنا وهم جلوس» وعلى هذا حملة عبد الرحمن بن مهدي والشافعي»^(٤).

إن النوم ليس في نفسه بحدث، وإنما هو مظنة الحدث، لأن النبي ﷺ قال: «إن عيني تنامان ولا ينام قلبي»^(٥) فأخبر أن يقظة قلبه تعصمه من الحدث^(٦).

قال الخطابي: «في الحديث أن نوم عينه ليس بحدث، ولو كان حدثاً لكان على أي حال وجد ناقضاً للطهارة، كسائر الأحداث التي قليلها وكثيرها وعمدها وخطؤها سواء في نقض الطهارة، وإنما هو مظنة للحدث»^(٧).

إذا ثبت أن النوم ليس حدثاً في نفسه وإنما هو مظنة الحدث، فيفترق بين حال النائم إذا كان متماسكاً في قعوده ومستوياً في جلوسه بحيث يأمن معه الحدث غالباً وبين إذا ما كان ليسهل معها خروج الحدث منه وهو لا يشعر بذلك، كأن يكون مضطجعاً أو راکعاً، أو ساجداً ونحو ذلك من

الخففة والخفتين وضوءاً (٢١٤/١).

(١) مسلم، الصحيح، كتاب: الحيض، باب، الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء (٢٨٤/١) رقم (٢٧٦) بلفظ: (كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون. ثم يصلون ولا يتوضؤون. ، أبو داود، السنن، كتاب: الطهارة، باب: في الوضوء من النوم (١٤٢/١) رقم (١٩٩)، الدارقطني، سنن الدارقطني (٢٢٨/١) رقم (٤٧٥) قال عنه: صحيح.

(٢) الغطيط: الصوت الذي يخرج مع النفس النائم وهو ترديده حيث لا يجد مساعفاً، ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري (ت٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م (٢٧٢/٣).

(٣) الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب: الطهارة، باب: ما روي في النوم قاعداً لا ينقض الوضوء (٢٣٧/١) رقم (٤٧٤)، قال الدارقطني: قال ابن المبارك هذا عندنا وهم جلوس صحيح، البيهقي، السنن الكبرى، كتاب: الطهارة، باب: ترك الوضوء من النوم قاعداً. (١٩٣/١) رقم (٥٩٢).

(٤) البيهقي، السنن الكبرى (١٩٣/١).

(٥) البخاري، الصحيح، كتاب: التهجد، باب قيام النبي صلى الله عليه وسلم بالليل في رمضان وغيره (٣٨٥/١) رقم (١١٤٧)، مسلم، الصحيح، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل (٥٠٩/١) رقم (٧٢٨).

(٦) الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد (ت ٢٨٨ هـ) أعلام الحديث، الناشر: جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، ط (١)، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م (٢٢٤/١).

(٧) الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي (ت ٣٨٨ هـ) معالم السنن، الناشر: المطبعة العلمية - حلب، ط (١) ١٣٥١ هـ - ١٩٢٢ (٧١/١).

الأحوال التي يخرج منه الحدث غالباً.

قال الخطابي: «ولو كان نوم القاعد ناقضاً للطهارة لم يجز على عامة أصحاب رسول الله ﷺ وهو بين أظهرهم والوحي ينزل عليه أن يصلوا محدثين بحضرته فدل على أن النوم إذا كان بهذه الصفة غير ناقض للطهارة»^(١).

نوقش هذا بما يلي:

قال القرافي: «ومراعاة الشافعية انضمام المخرج من الجالس في عدم الإيجاب ليس بشيء، لأنه إذا ضعفت القوة الماسكة وأنصب الريح إلى المخرج لم يمنع الانضمام، فأن الريح اللطف من الماء، والماء لا ينضب بسبب الضم، فالريح أولى بذلك»^(٢).

- إن كل ما كان حدثاً في غير حال القعود كان حدثاً في حال القعود، كسائر الأحداث^(٣).

- إن في حديث أنس رضي الله عنه زيادة تمنع التأويل بأنهم جلوس، فإن أنساً قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون الصلاة، فيضعون جنوبهم، فمنهم من ينام ثم يقوم إلى الصلاة»^(٤).

(٢) عن عطاء: سمعت ابن عباس يقول «أعتم»^(٥) رسول الله ﷺ ليلة بالعشاء حتى رقد الناس واستيقظوا، ورددوا واستيقظوا، فقام عمر بن الخطاب فقال: الصلاة، فقال ابن عباس فخرج نبي الله ﷺ كأنني أنظر إليه الآن يقطر رأسه ماء واضعاً يده على رأسه، فقال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يصلوها هكذا»^(٦).

(٣) عن ابن عمر رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ شغل عنها ليلة، فاخرها حتى رقدنا في المسجد، ثم استيقظنا ثم رقدنا ثم استيقظنا ثم خرج علينا..... الحديث»^(٧).

(١) معالم السنن (١/٧١).

(٢) الذخيرة (١/٢٣١).

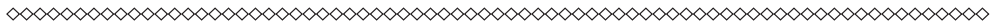
(٣) الماوردي، الحاوي الكبير (١/١٨٠).

(٤) مسلم، الصحيح، كتاب: الحيض، باب: الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء (١/٢٨٤) رقم (٣٧٦) بلفظ (كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينامون. ثم يصلون ولا يتوضؤون)، ابن القطان، بيان الوهم والإيهام، القسم الثاني: بيان الوهم والإيهام، باب: ذكر أحاديث أغفل منها زيادات مفسرة أو مكملة، أو متممة (٥/٥٨٩)، قال عنه: صحيح من رواية إمام عن شعبة، الزليعي، نصب الراية، كتاب: الطهارات، فصل: في نواقض الوضوء (١/٤٧).

(٥) أعمت: وعتم أبطأ وعتم الليل: ظلامه، قال ابن الخطابي: والعتمه من الليل: بعد غيبوبة الشفق، وعتم القوم: إذا ساروا في ذلك الوقت. ابن منظور، لسان العرب (١٢/٣٨٠-٣٨٢)، مادة: عتم، والمعنى في هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم اخر صلاة العشاء.

(٦) البخاري، الصحيح، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: النوم قبل العشاء لمن غلب (١/١١٨) رقم (٥٧١)، مسلم، الصحيح، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: وقت العشاء وتأخيرها (١/٤٤٤) رقم (٦٤٢).

(٧) البخاري، الصحيح، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: النوم قبل العشاء وللمن غلب (١/١١٨) رقم (٥٧٠)، مسلم، الصحيح، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: وقت العشاء وتأخيرها (١/٤٤٤)، رقم (٦٣٩).



وجه الدلالة: قال النووي: «وظاهرهما أنهم صلوا بذلك الوضوء»^(١).
وقال كذلك: محل هذا محمول على نوم لا ينتقض الوضوء، وهو نوم الجالس ممكناً مقعده،
وفيه دليل على أن نوم مثل هذا لا ينتقض^(٢).
نوقش: (١) إن النوم مظنة الحدث، فلا ينتقض منه النعاس والشيء اليسير، إنما ينتقض منه
ما زال منه الشعور مطلقاً^(٣).

أدلة المذهب الخامس:

استدل أصحاب هذا المذهب بأن النوم ينتقض بكل حال قليله وكثيره بالسنة والقياس:
أولاً: السنة: (أ) عن علي رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «العين وكاء السه فمن نام
فليتوضأ»^(٤).

وجه الدلالة: دل ظاهر هذا الحديث على الوضوء على النائم بكل حال، ولم يفرق بين قليله
وكثيره، وعلى أي هيئة كان^(٥).
نوقش: إنه حديث ضعيف كما تقدم.

قال الخطابي: «وفي هذا الحديث ما يؤيد ما قلناه من أن عينه ليس بحدث، وإنما ينتقض به
الطهر إذا كان مع إمكان انحلال الوكاء غالباً، وأما مع إمساكه فلا»^(٦).

وقال النووي: «إنه محمول على نوم غير الممكن جمعاً بين الأحاديث الصحيحة»^(٧).
- ويحمل هذا الحديث على ما إذا كان الإنسان لم يحكم وكاءه، بحيث لو أحدث لم يحس
بنفسه، فعنده يكون نومه ناقضاً للوضوء وإلا فلا^(٨).

(ب) عن صفوان رضي الله عنه قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام إلا
من جنابة، ولكن من غائط ونوم وبول»^(٩).

وجه الدلالة: دل هذا الحديث على أن النوم ناقض للوضوء مطلقاً، لأنه ساوى النوم بالغائط

(١) النووي، المجموع (١٩/٢).

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، تعليق ابن باز على فتح الباري، الناشر: المكتبة السلفية، سنة ١٢٧٩هـ (١/٢١٤)، العثيمين،
الشرح الممتع على زاد المستقنع (١/٢٧٧).

(٤) تقدم تخريجه، ص ٢١.

(٥) النووي، المجموع (١٨/٢)، الشوكاني، نيل الأوطار (١/٢٤٠)، ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم (ت ٢١٩هـ)، الأوسط
في السنن والإجماع والاختلاف الناشر: دار طيبة - الرياض - السعودية، ط (١) - ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م (١/١٤٤).

(٦) معالم السنن (١/٧٢).

(٧) المجموع (١٩/٢).

(٨) العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع (١/٢٧٦-٢٧٧).

(٩) تقدم تخريجه، ص ٢٢.

والبول^(١).

قال المزني: «جعل النبي صلى الله عليه وسلم الغائط والبول والنوم في معنى الحدث واحداً، فاستوى الحدث في جميعهن، مضطجماً أو قاعداً، ولو اختلف حدث النوم لاختلاف حال النائم، لاختلف كذلك حدث الغائط والبول، ولأبانه عليه السلام كما أبان أن الأكل في الصوم عامداً مفطر وناسياً غير مفطر»^(٢).

نوقش:

- بأن هذا الدليل ليس فيه ذكر نقض النوم، ولكن إن فيه أن لابس الخفين لا ينزعهما ثلاثة أيام إلا من جنابة، ولا ينزعهما من الغائط والبول والنوم، وهو يتناول النوم الذي ينقض، وليس فيه أن كل نوم ينقض الوضوء^(٣).

- استدل على أن النوم ناقض الوضوء بدلالة الحديث بالاقتران في الحكم^(٤).

(ج) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»^(٥).

وجه الدلالة: ظاهر هذا الحديث يدل على أن النوم ناقض للوضوء بكل حال، لأنه لم يخص نائماً على حال دون حال^(٦).

نوقش بأن النوم الناقض للوضوء هو النوم المعتاد المعروف عند الناس، كنوم الليل والقائلة، فهذا يخرج منه الريح غالباً من غير شعور منه إذا خرج، فلما كانت الحكمة خفية لا نعلم بها قام دليلها مقامها، وهذا هو النوم الذي يحصل هذا فيه في العادة^(٧).

القياس: قال ابن عبد البر: «قد احتج بعض من مذهبه إيجاب الوضوء على كل نائم، بأن أهل العلم مجمعون على إيجاب الوضوء على من زال عقله بجنون أو أغمى عليه على أي حال،

(١) الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، ابن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، تمام المنة، الناشر دار الراجعية، ط (٥)، ص ١٠٠.

(٢) المزني، المختصر من علم الشافعي ومن معنى قوله (٢٠/١)، ابن المنذر، الأوسط في السنن والإجماع والخلاف (١٤٣/١).
(٣) ابن تيمية، أحمد، مجموع الفتاوى، الناشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - السعودية، عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م (٢٩٥/٢١) باختصار.

(٤) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت ٧٩٤ هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، الناشر: دار الكتبي، ط (١)، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م (١٠٩/٨).

(٥) البخاري، الصحيح، كتاب: الوضوء، باب: الاستجمار وتراً (٤٣/١) رقم (١٦٢)، مسلم، الصحيح، كتاب: الطهارة، باب: كراهة غمس المتوضىء وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها (٢٢٣/١) رقم (٢٧٨).

(٦) ابن المنذر، الأوسط في السنن والإجماع والخلاف (١٤٣/١) بتصرف، ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت ٧٩٥ هـ)، فتح الباري، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، ط (١) ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م (٢١٠/١).

(٧) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩٥/٢١) بتصرف.

فكذلك على النائم مثل ما على من زال عقله بجنون أو إغماء، لأنه زال عقله بالنوم^(١).

نوقش: بأن القياس على الإغماء غير صحيح، لأن الفرق ظاهر وكبير بين الإغماء وزوال العقل بجنون وبين النائم، فالمغمى عليه لا يحس والنائم يحس، والمغمى عليه لا ينتبه إذا نبه والنائم خلاف ذلك^(٢).

أدلة المذهب السادس:

استدل القائلون بأن النوم لا ينقض الوضوء بالكتاب والسنة والآثار:

أولاً الكتاب: قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ...﴾ (المائدة: ٦).

وجه الدلالة: بينت الآية نواقض الوضوء ولم يذكر النوم منها^(٣).

نوقش:

أ) بأن عدداً من المفسرين ذكروا ورود الآية في النوم^(٤).

قال الشافعي: «فظاهر الآية أن من قام إلى الصلاة فعليه الوضوء، ويحتمل أنها قد تكون نزلت في خاص، وسمعت من أرضى علمه بالقران يزعم أنها نزلت في القائمين من النوم»^(٥).

ب) إن الآية ذكرت بعض نواقض الوضوء، وذكرت السنة الباقي، ولهذا لم تعد النوم من نواقض الوضوء رغم كونه حدثاً بالإجماع^(٦).

ثانياً: السنة: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا وضوء إلا من صوت أو ريح»^(٧).

وجه الدلالة: دل الحديث على أن الناقض للوضوء حال وجود الصوت أو الريح ولم يذكر النوم منها، قال النووي: «إن حكم بقاء الأشياء على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك، والنوم ليس

(١) ابن المنذر، الأوسط في السنن والإجماع والخلاف (١٤٢/١)، بتصريف

(٢) النووي، المجموع (١٩/٢).

(٣) (٤) المصدر السابق نفسه (١٨/٢).

(٤) (٥) المصدر السابق نفسه، ابن حبان، البحر المحيط في التفسير (١٤٧/٤)، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤ هـ) تفسير ابن كثير، الناشر دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٩ هـ - (٤٤/٢).

(٥) الشافعي، الأم (٣٦/١)، النووي، المجموع، (١٨/٢)، البيهقي، السنن الكبرى (١٨٩/١) رقم (٥٧٢).

(٦) النووي، المجموع (١٨/٢).

(٧) البخاري، الصحيح، كتاب: الوضوء، باب: لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن (٦٤/١) رقم (١٣٧) بلفظ: لا يفتل أو لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً) .. مسلم، الصحيح، كتاب: الحيض، باب: الدليل على أن من يتيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك (٢٧٦/١) رقم (٣٦١)، الترمذي، السنن، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء من الريح (١٠٩/١) رقم (٧٤)، ابن ماجه، السنن، كتاب: الطهارة، باب: لا وضوء إلا من حدث (٢٣٣/١) رقم (٥١٥) (واللفظ المذكور لهما).

متيقناً في نقض الوضوء»^(١).

نوقش: إن هذا الحديث ورد في دفع الشك لا في بيان أعيان الأحداث وحصرها، ولهذا لم يذكر فيه البول، والغائط، وزوال العقل، وهي من الأحداث بالإجماع^(٢).
ثالثاً: الآثار:

أ) عن قيس بن عباد قال: «رأيت أبا موسى صلى الظهر ثم استلقى على قفاه فنام حتى سمعنا غطيطة، فلما حضرت الصلاة قام فقال: هل وجدتم ريحاً أو سمعتم صوتاً؟ قالوا: لا فصلى العصر ولم يتوضأ»^(٣).

ب) عن يعلى بن عطاء عن أبيه أنه قال: «ثم رايته أي ابن عمر مستلقياً على ظهره حتى عرفت أنه قد نام، ثم قام فصلى»^(٤).

أدلة المذهب السابع:

استدل القائلون بأن النوم لا ينقض مطلقاً إن ظن بقاء طهوره بالسنة والمعقول:

أولاً: السنة:

أ) عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «العين وكاء السه، فمن نام، فليتوضأ»^(٥)
وجه الدلالة: دل الحديث على أن النوم ليس يحدث في نفسه، لكنه مظنة الحدث^(٦)، فإذا كان الإنسان لم يحكم وكاءه بحيث لو أحدث لم يحس بنفسه فإن نومه ناقض وإلا فلا^(٧). قال ابن تيمية: «ليس في الكتاب والسنة نص يوجب نقض النوم بكل أحواله»^(٨).

نوقش: بحديث صفوان رضي الله عنه وظاهره بأن النوم ناقض بكل حال، لاقترانه بحديث الغائط والنوم.

وأجيب عن ذلك: بما سبق ذكره عند أدلة القول الخامس.

ب) عن قتادة قال: سمعت أنساً رضي الله عنه يقول «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون

(١) (٤) النووي، المجموع (١٨/٢)، ابن حجر، فتح الباري (٢٢٨/١).

(٢) النووي، المجموع (١٨/٢).

(٣) ابن المنذر، الأوسط في السنن والإجماع والخلاف، كتاب: الطهارة، باب: ذكر الوضوء من النوم (١٥٤/١) رقم (٤٦)، قال ابن حجر: (فقد صح عن أبي موسى الأشعري وابن عمر وسعيد بن المسيب أن النوم لا ينقض مطلقاً)، فتح الباري (٢٧٦/١).

(٤) ابن المنذر، الأوسط في السنن والإجماع والخلاف، كتاب: الطهارة، باب: ذكر الوضوء من النوم (١٥٤/١) رقم (٤٧).

(٥) تقدم تخريجه، ص ٢١.

(٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٢٨/٢١).

(٧) العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع (٢٧٦/١).

(٨) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٩٤/٢١).

ثم يصلون ولا يتوضؤون»^(١) وفي رواية: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤوسهم ، ثم يصلون ولا يتوضؤون»^(٢).

وجه الدلالة: دل هذا الحديث على أن جنس النوم لا ينقض الوضوء، إذ لو كان ناقضاً لانتقض بهذا النوم الذي تخفق فيه رؤوسهم^(٣).

- يحمل ما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم على أنه لو أحدث لأحس بنفسه^(٤).

(ج) عن كريب مولى ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ نام حتى نفخ، ثم قام فصلى ولم يتوضأ»^(٥).

وجه الدلالة: إن النوم ليس حدثاً في نفسه، إذ لو كان حدثاً لم يكن فيه فرق بين نوم النبي ﷺ وغيره، كما في البول والغائط وغيرهما من الأحداث^(٦).

نوقش: بأن نوم الرسول ﷺ ليس كنوم غيره من الناس، ليقظة قلبه ﷺ بخلاف سائر البشر^(٧).

ثانياً المعقول: إن النوم ليس بناقض، إنما الناقض الحدث، فإذا نام النوم المعتاد في العادة كنوم الليل والقائلة فهذا ينقض لخروج الريح منه وهو لا يدري، فلما كانت الحكمة خفية لا نعلم بها قام دليلها مقامها، وهذا هو النوم الذي يحصل هذا فيه في العادة، وأما النوم الذي يشك فيه هل حصل معه ريح أم لا؟ فلا ينقض الوضوء، لأن الطهارة ثابتة بيقين، فلا تزول بالشك^(٨).

القول الراجح:

يترجح لدى الباحث -والله أعلم- مذهب الشافعية القائل بأن نوم الجالس الممكن مقعدته من الأرض لا ينقض الوضوء سواء كان قليلاً أم كثيراً، وسواء كان في الصلاة أو خارجها، لقوة

(١) مسلم، الصحيح، كتاب: الحيض، باب: الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء (٢٨٤ / ١) رقم (٢٧٦) بلفظ (كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون. ثم يصلون ولا يتوضؤون)، ابن حنبل، المسند (٣٧٨ / ٢١) رقم (١٣٩٤١)، الكلبى، أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الإسكافي الأثرم الطائفي قيل: (ت ٢٧٣هـ)، سنن أبي بكر الأثرم، الناشر: دار البشائر الإسلامية [ضمن سلسلة الأجزاء والكتب الحديثية (٣٢)]، ط: (١)، ٢٠٠٤ أبواب: ما يتوضأ منه، باب: ما يوجب الوضوء من النوم، ص ٢٧٣، رقم (١٣٩).

(٢) مسلم، الصحيح، كتاب: الحيض، باب: الدليل على أن النوم لا ينقض الوضوء (٢٨٤ / ١) رقم (٢٧٦)، أبو داود، السنن، كتاب: الطهارة، باب: في الوضوء من النوم (١٤٣ / ١) رقم (٢٠٠)، البيهقي، السنن الكبرى، كتاب: الطهارة، باب: ترك الوضوء من النوم قاعداً (١٩٢ / ١) رقم (٥٩٠).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٢٩ / ٢١).

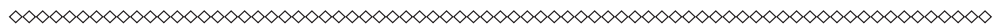
(٤) العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع (٢٢٧ / ١).

(٥) تقدم تخريجه، ص ١٩.

(٦) السبكي، محمود محمد خطاب، المنهل العذب المورد شرح سنن الإمام أبي داود، الناشر: مطبعة الاستقامة، القاهرة - مصر، ط: (١) ١٣٥١ - ١٣٥٣ هـ (٢٤٩ / ٢).

(٧) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٩١ / ٢١).

(٨) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٩٤ / ٢١).



أدلتهم وما استدلووا به، ولأن النوم عندهم ليس في حدث في نفسه وإنما هو دليل على خروج الريح^(١)، وقد ورد نوم الجالس عن عدد من الصحابة كانوا ينامون جلوساً، ويبعد جهل الجميع منهم كونه ناقضاً، والأحاديث المطلقة في النوم تحمل على المقيدة بالاضطجاع، جمعاً بين الأدلة^(٢).

وجه الجمع بين الأدلة:

يمكن الجمع بين الأدلة وذلك بحمل الأحاديث التي توجب الوضوء من النوم على النوم غير الممكن مقعدته من الأرض، والمسقط على الوضوء على النوم الممكن مقعدته من الأرض، وكذلك يمكن الجمع بين الأدلة بحمل الأحاديث التي توجب الوضوء من النوم على الكثير، والمسقط للوضوء على القليل الذي يحس بنفسه إذا أحدث^(٣).

الخاتمة وتشمل أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: أهم النتائج؛ من خلال هذا البحث خلص الباحث إلى أهم النتائج الآتية:

- ١- النوم حالة طبيعية تتعطل معها القوى بسبب ترقى البخارات الى الدماغ.
- ٢- هناك فرق بين النوم والغيوبة، فالنائم يمكن إيقاظه بمنبهات بسيطة، كاللمس وغيرها، على عكس الغيوبة.
- ٣- هناك نوعان من النوم، النوم الهادئ: الذي لا يترافق بحركة سريعة في العين، والنوم الحالم: الذي يترافق بحركة سريعة في العين.
- ٤- يمر النوم الهادئ في أربعة مراحل: مرحلة النعاس، ومرحلة النوم الخفيف، ومرحلة النوم العميق، ومرحلة الأمواج البطيئة.
- ٥- النوم الحالم، يتسم بنشاط جسمي عام، فتتسارع موجات الدماغ، ويكثر فيها حركة الجسم وغيرها.
- ٦- تختلف المدة اللازمة للنوم من إنسان إلى آخر تعتمد على عمر الإنسان، والجهد المبذول.
- ٧- للنوم فوائد كثيرة منها، سكون الجوارح، وراحتها بعد التعب والنعاء، وهضم الطعام.
- ٨- النوم عند علماء الأصول عارض من عوارض الأهلية، يمنع فهم الخطاب، إلا أنه لا يسقط أهلية الوجوب، ولا يخل بها.
- ٩- النوم يؤثر في أهلية الأداء فينفيها، لأنها مبنية على التمييز ولا وجود له في حالة النوم، فهذا لا يعتمد بأقوال النائم التي تبني على الاختيار، إلا إذا طال العجز عن الإتيان بالواجب سقط

(١) الشوكاني، نيل الأوطار (١/٢٤٢).

(٢) النووي، المجموع (٢/١٩).

(٣) العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستنقع (١/٢٧٦-٢٧٧).

الواجب، لدفع الحرج، ورفع المشقة.

١٠- للنوم أربعة علامات: فقد الشعور، واسترخاء الأعضاء، ويخفى على النائم كلام الحاضرين، ويرى النائم في نومه رؤيا.

١١- هناك فرق بين النوم والنعاس.

١٢- للتعارض عدة معاني في اللغة من أشهرها، وأقربها لموضوع البحث، التقابل، والمنع، والظهور، والتورية، وجميع هذه المعاني تؤدي وظيفة واحدة.

١٣- التعارض في الاصطلاح: هو تقابل دليلين متساويين على وجه يمنع كل منهما مقتضى الآخر تقابلاً ظاهراً.

١٤- للعلماء في نقض الوضوء من النوم أقوال عدة تعتمد على حالة النوم، وهيئة النوم، وفترة النوم من الطول أو القصر.

١٥- النوم ناقض للوضوء، إلا نوم الجالس الممكن مقعدته من الأرض، الذي لا يفقد الشعور والإحساس، بحيث يشعر بنفسه إذا أحدث.

١٦- يمكن الجمع بين الأدلة المتعارضة في الظاهر، على أن الأدلة التي توجب الوضوء من النوم حملها على حالة فقد الشعور والإحساس من النائم، بحيث لم يشعر بنفسه إذا أحدث، والأدلة التي لا توجب الوضوء من النوم حملها على نوم الممكن مقعدته من الأرض الذي يشعر بنفسه إذا أحدث.

ثانياً: التوصيات:

١- الكتابة في دعاوى التعارض الظاهري بين الأدلة الشرعية، وإظهار التوافق في ما بينها.

٢- تكثيف الدراسات في مجال العبادات في شتى مجالات الحياة.

فهرس المصادر والمراجع:

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني، النهاية في غريب الحديث والأثر، الناشر: المكتبة العلمية- بيروت، ١٩٧٩م.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، (ت ٨٥٢هـ)، تقريب التهذيب، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط: (١)، ١٣٢٦هـ.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، (ت ٨٥٢هـ)، تهذيب التهذيب، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط: (١)، ١٣٢٦هـ.

ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت ٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر، ط: (١)، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م

- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، الفتح القدير، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البياي الحلبي وأولاده بمصر، دار الفكر- لبنان، ط (١) ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م .
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) مقاييس اللغة، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- ابن القطان، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن (المتوفى ٦٢٨هـ) بيان الوهم والإيهام، الناشر: دار طيبة - الرياض، ط (١) ، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م .
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت ٧٥١هـ)، الطب النبوي، الناشر: دار الهلال - بيروت، د. (ط).
- ابن أمير الحاج، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، التقرير والتحبير، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: (٢) ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين (ت ٥٧٧هـ)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، ط (٢) ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- ابن أنس، مالك بن أنس بن مالك بن عامر (ت ١٧٩هـ)، المدونة، الناشر: دار الكتب العلمية، ط (١) ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .
- الألباني، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ط: (٢) ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م .
- الألباني، محمد ناصر الدين، تمام المنة في التعليقات على فقه السنة، الناشر، دار الراية، ط ١٤٠٨هـ .
- ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري (ت ٣١٩هـ)، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، الناشر: دار طيبة - الرياض - السعودية، ط: (١) - ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م .
- ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، تعليق ابن باز على فتح الباري، الناشر: المكتبة السلفية، سنة ١٣٧٩هـ .
- البخاري، علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد (ت ٧٣٠هـ) كشف الاسرار، الناشر شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول، ط (١) ، مطبعة سنده ١٣٠٨ هـ - ١٨٩٠ م .
- البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، الصحيح، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ .
- البهوتي، منصور بن يونس (ت ١٠٥١هـ)، كشاف القناع، الناشر: وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، ط (١) ، ١٤٢١ - ١٤٢٩ هـ .

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط (٣) ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م .

ابن تيمية، أحمد، مجموع الفتاوى، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - السعودية، عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م .

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، شرح العمدة في الفقه، الناشر: مكتبة العبيكان - الرياض، ط (١)، ١٤١٢ هـ .

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوَّرة بن موسى بن الضحاک، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ)، السنن، الناشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط (٢)، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .

التميمي، الإمام الحافظ أحمد بن علي بن المثنى (٢١٠-٣٠٧هـ)، مسند أبي يعلى الموصلي، ومعه: رحمة الملاء الأعلى بتخريج مسند أبي يعلى، الناشر: دار الحديث - القاهرة، ط: (١)، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م .

الحاكم، أبو عبد الله النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، وبذيله التخليص للذهبي، الناشر دار الكتب العلمية - بيروت، ط (١)، ١٤١١ - ١٩٩٠ .

الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٥٤هـ)، مواهب الجليل، الناشر دار الفكر، ط (٣)، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .

الخطيب، عماد إبراهيم، النوم بين الطب والإسلام، (مجلة هدي الإسلام)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد الرابع، المجلد (٣٩)، السنة ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .

الخطيب، هشام إبراهيم، الوجيز في الطب الإسلامي، الناشر: دار الأرقم، عمان، ط (١)، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله (ت ٣٣٤هـ)، مختصر الخرقى، الناشر دار الصحابة للتراث، ط: ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .

الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد (ت ٣٨٨هـ) أعلام الحديث، الناشر: جامعة أم القرى مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ط (١)، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م .

الجبوري، حسين خلف، عوارض الأهلية عند الأصوليين، جامعة أم القرى، ط (١)، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت ٨١٦هـ)، التعريفات، الناشر دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط (١) ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م

أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي (٢٠٢-٥٢٧هـ)، السنن، الناشر: دار الرسالة العالمية،

ط (١) ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩.

الدليمي، شيرويه بن شهردار بن شيرويه بن فناخسرو، أبو شجاع، (٤٤٥هـ-٥٠٩هـ) الفردوس بمأثور الخطاب، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: (١)، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

الدوسري، أبو سليمان جاسم بن سليمان حمد الفهيد، الرُّوضُ البَسَامُ بِتَرْتِيبٍ وَتَخْرِيحِ فَوَائِدٍ تَمَامٍ، الناشر: دارُ البَشَائِرِ الإِسْلَامِيَّةِ، بيروت - لبنان، ط: (١) ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، أبو عبد الله، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الناشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان ٢٠٠٩ م، ط: الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت ٧٤٨هـ)، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، الناشر دار الوطن - الرياض، ط (١)، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م

الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت ١٠٠٤هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الناشر: دار الفكر، بيروت، ط: أخيرة - ١٤٠٤هـ - ١٩٩٨ م.

الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، أعوام النشر: (١٣٨٥ - ١٤٢٢ هـ) = (١٩٦٥ - ٢٠٠١ م).

الزمخشري، أبو قاسم محمد بن عمر بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط (٣) ١٤٠٧هـ.

الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله، شرح الزركشي، الناشر: دار العبيكان، ط (١)، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

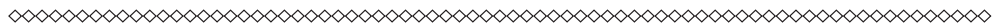
الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت ٧٩٤هـ)، البحر المحيط، الناشر: دار الكتبي، ط: (١)، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

الزليعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد (ت ٧٦٢هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الأملعي في تخريج الزليعي، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت - لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة - السعودية، ط: (١)، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧ م. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت ٩١١هـ)، جامع الأحاديث، ويشتمل على جمع الجوامع للسيوطي والجامع الأزهر وكنوز الحقائق للمناوي، والفتح الكبير للنبهاني، طبع على نفقة: د حسن عباس زكي.

- السوسوة، عبد المجيد محمد إسماعيل، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، ط (٢) (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، الناشر: دار الذخائر، الدمام - السعودية.
- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت٤٨٣هـ)، أصول السرخسي، الناشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدرآباد بالهند.
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت٤٨٣هـ)، المبسوط، الناشر: مطبعة السعادة - مصر، (د ط) .
- مجموعة من الباحثين، ديوان السنة (موسوعة شاملة لكل ما ورد عن سيد المرسلين من أقوال وأفعال وتقريرات)، بإشراف: عدنان بن محمد العرعور.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (١٥٠-٢٠٤هـ) الأم، الناشر: دار الفكر - بيروت، ط (٢) ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول، الناشر دار الكتاب العربي، ط (١) ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت٤٧٦هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، الناشر دار الكتب العلمية، (د ط) .
- آل صادق، محمد رضا، الأحلام بين الدين وعلم النفس، الناشر: دار الثقليين، بيروت - لبنان، ط (١)، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، ص ٣٩.
- الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير (ت١١٨٢هـ)، سبل السلام، الناشر: دار الحديث - القاهرة، مصر، ط (٥)، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .
- عبد الحكيم، محمد حسني، وصاير نصر، مباحث في علم الأصول، الناشر: مكتبة ابن كثير، الكويت، ط (١)، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- عبد الرحيم بن الحسن بن علي أبو محمد جمال الدين (ت٧٧٢هـ)، نهاية السؤل، الناشر دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط (١) ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.
- ابن عابدين، محمد أمين (ت١٢٥٢هـ)، حاشية ابن عابدين، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط (٢) ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٦ م .
- الغثمين، محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار النشر: دار ابن الجوزي، ط (١) ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ .
- الفتوح، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي، شرح الكوكب المنير، (ت٩٧٢هـ)، الناشر: مكتبة العبيكان، ط (٢) ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ)، القاموس المحيط،

- الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط (٨)، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م .
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد (ت ٦٢٠ هـ) الكافي، الناشر دار الكتب العلمية، ط (١)، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م .
- ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (٥٤١ - ٦٢٠)، المغني، الناشر: مكتبة القاهرة، ط (١) (١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م).
- القلموني، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة (ت ١٣٥٤ هـ)، تفسير المنار، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠ م، (د ط) .
- الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود (ت ٥٨٧ هـ)، بدائع الصنائع، الاجزاء من ١-٢ مطبعة شركة المطبوعات العلمية - مصر، الاجزاء من ٣-٧ بمطبعة الجمالية - مصر، ط (١)، ١٣٢٧ - ١٣٢٨ هـ .
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، تفسير القرآن الكريم، الناشر: دار طيبة، ط (٣) ١٩٩٩ م .
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤ هـ) تفسير ابن كثير، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت، ط: (١) - ١٤١٩ هـ .
- الكلبي، أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الإسكافي الأثرم الطائفي قيل: (ت ٢٧٣ هـ)، سنن أبي بكر الأثرم، الناشر: دار البشائر الإسلامية [ضمن سلسلة الأجزاء والكتب الحديثية (٣٢)]، ط: (١)، ٢٠٠٤ .
- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد (٢٠٩-٢٧٣ هـ)، السنن، الناشر: دار الرسالة العالمية، ط (١)، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م .
- ابن مفلح، شمس الدين محمد (ت ٧٦٣ هـ)، الفروع، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت دار المؤيد - الرياض، ط (١)، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م .
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب (ت ٤٥٠ هـ)، الحاوي الكبير، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط (١)، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م .
- المزني، أبو إبراهيم، إسماعيل بن يحيى، (ت ٢٦٤ هـ)، مختصر المزني، الناشر: دار الفكر - بيروت، ط: (٢) ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ .
- مرسي، محمد منير، الأحلام تفسيرها ودلالاتها، الناشر: عالم الكتب، القاهرة، (د ط) .
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل، جمال الدين، لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت، ط (٣) ١٤١٤ هـ .



ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت ٨٨٤هـ)، المبدع في شرح المقنع، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: (١)، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (٧١٧-٨٨٥هـ)، الإنصاف، الناشر: مطبعة السنة المحمدية، ط (١)، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥.

ابن نجم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق، ط (٢)، تصوير، دار الكتاب الإسلامي.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت ٦٨٤هـ)، الذخيرة، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط: (١)، ١٩٩٤ م.

النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف (ت ٦٧٦ هـ) المجموع، الناشر: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي - القاهرة، عام النشر: ١٣٤٤ - ١٣٤٧ هـ.

أبويعلی، أبويعلی أحمد بن علي بن المثني بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي (ت ٣٠٧ هـ)، المسند، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق، ط (١) ١٤٠٤ - ١٩٨٤.

حسام زياد شفيق الصبيحات | أ.د. أحمد سليمان البشارية

منهج إيراد القراءات القرآنية عند الإمامين البيضاوي والخطيب الشربيني في تفسيريهما دراسة مقارنة

الملخص

يتناول هذا البحث دراسة منهج الإمامين البيضاوي والخطيب الشربيني في إيراد القراءات في تفسيريهما، وقد تناول البحث طريقة تناول القراءات القرآنية المتواترة والشاذة، ومدى العناية بإيرادها، والكشف عن مدة عناية البيضاوي والخطيب الشربيني بتوجيه القراءات المتواترة والقراءات الشاذة في تفسيريهما.

وقد أسفر البحث عن عدد من النتائج من أهمها: اهتمام البيضاوي بإيراد القراءات المتواترة والشاذة، دون الاهتمام بعزو القراءات الشاذة إلا ما ندر، وقد تبع في ذلك الإمام الزمخشري، ومنها عدم اهتمام الخطيب الشربيني بإيراد القراءات القرآنية الشاذة، بل أخذ على نفسه الالتزام بالقراءات المتواترة فحسب.

كما ظهر اهتمام البيضاوي غالباً بتوجيه معاني القراءات المتواترة والشاذة بعبارة مختصرة وجيزة يُستفاد منها التوفيق بين معاني القراءات، وأنها تثري المعنى وتكمله.

الكلمات المفتاحية :

البيضاوي، القراءات، الخطيب الشربيني، أنوار التنزيل، السراج المنير.

ABSTRACT

The Method of Addressing the Recitations of the Qur'an by Imam Al Baydawi and Imam Al Khatib Al Shirbini in their Exegesis

Comparative research

Ph.D. Ahmad Sulaiman Al Bashayrah By Hussam Ziyad Al Sbaihat

This research studies the methods of the two scholars, Al Baydawi and Al Khatib Al Shirbini, in addressing the successive and anomalous recitations of the Qur'an in their exegesis.



The research has presented many results, the most important of which are: the interest of Imam Al Baydawi in mentioning the successive and anomalous recitations of the Qur'an without attributing the anomalous recitations except in some cases, as Imam Al Zamakhshari has done. On the other hand, Al Khatib Al Sharbini did not take into consideration the anomalous recitations of the Qur'an; he only took the successive recitations of the Qur'an into consideration.

Imam Al Baydawi has also used to mention the meanings of the word in the different recitations briefly in one phrase, by which he reconciles the varied meaning and enriches it.

المقدمة

الحمد لله عظيم المنة، أحمده على الهدى حمداً كثيراً ليس يحصى عدداً، ثم الصلاة والسلام على خير الخلق وحبیب الحق صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأزواجه وأصحابه والتابعين إلى يوم الدين.

وبعد: فإن القرآن في آياته أسرار وأسرار، وفي قراءته آثار وآثار، كتاب خالد للبشرية جمعاء، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا يعتريه النقص ولا التحريف ولا التبديل، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا يشبع من تدبره العلماء.

القرآن كتاب هداية يؤتي أكله كل حين كرمًا وعطاءً من ربنا سبحانه، ومن تلك الهداية الربانية الاشتغال بالعلم وأشرف العلوم ما كان له ارتباط وثيق بكتاب الله سبحانه وتعالى. ومن أصول التفسير وعلوم القرآن (القراءات القرآنية) وما ينتج عنها من آثار وأسرار حيث كل قراءة تكمل الأخرى، بل ما من تساؤل في قراءة إلا وتأتي قراءة أخرى تجيب عن التساؤلات وتحدث عن المكنونات.

وقد عقدت في بحثي هذا مقارنة بين إمامين شامخين ومفسرين علمين؛ هما الإمام البيضاوي والإمام الشربيني في تفسيريهما من ناحية ذكرهما القراءات المتواترة والشاذة وطريقتهما في توجيهها، وقد سلكت في بحثي هذا المنهج المقارن وتناولت نماذج من القراءات القرآنية حيث قمت بتقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة على النحو التالي:

مشكلة البحث:

تقوم مشكلة البحث على أساس الدراسة المقارنة بين منهج الإمامين البيضاوي والخطيب الشربيني في إيراد القراءات القرآنية وبيان أثر ذلك عندهما.

ويتفرع عن ذلك الأسئلة الآتية:

١. ما منهج كل من الإمام البيضاوي والخطيب الشربيني في إيراد القراءات القرآنية

المتواترة والشاذة في تفسيريهما؟

٢. ما أثر القراءات القرآنية في التفسير عند الإمامين البيضاوي والخطيب الشربيني؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى المقارنة بين منهج الإمام البيضاوي في تفسيره ومنهج الإمام الخطيب الشربيني في تفسيره في إيراد القراءات القرآنية وتوجيهها وأثر ذلك عندهما.

ويتفرع عن ذلك:

١. التعريف بالإمامين البيضاوي وتفسيره أنوار التنزيل، والتعريف بالإمام الخطيب الشربيني وتفسيره.

٢. بيان منهج الإمامين البيضاوي والخطيب الشربيني في إيراد القراءات القرآنية المتواترة والشاذة في تفسيريهما.

٣. بيان الأثر للقراءات القرآنية في التفسير عند الإمامين البيضاوي والخطيب الشربيني.

منهجية البحث:

يفرض البحث على الباحث اتباع المناهج الآتية:

١. المنهج الاستقرائي: من خلال استقراء وتتبع طريقة إيراد القراءات القرآنية وعزوها عند الإمامين البيضاوي والخطيب الشربيني، وأثر ذلك في التفسير عندهما.

٢. المنهج الوصفي التحليلي: من خلال توصيف منهج إيراد القراءات القرآنية المتواترة والشاذة وعزوها عند البيضاوي والخطيب الشربيني، وتحليل ذلك لبيان الأثر في التفسير عندهما.

الدراسات السابقة:

وقفت على عدد من الدراسات مما له علاقة ببحثي:

الدراسة الأولى: البيضاوي ومنهجه في التفسير، للباحث يوسف أحمد، وهي رسالة علمية مقدمة بجامعة أم القرى، قسم الكتاب والسنة، سنة (١٤٠٧هـ)، تناول فيها الباحث منهجية الإمام البيضاوي في تفسيره، وكان من ذلك الكلام على منهجه في إيراد القراءات المتواترة والشاذة في تفسيره، وطريقة توجيهه لهما.

الدراسة الثانية: القراءات الشاذة وتوجيهها في تفسير البيضاوي، للدكتور محمد غياث الجنباز، وقد اهتمت الدراسة بجمع القراءات الشاذة خصوصاً في تفسير البيضاوي وتخرجها من كتب التفسير والقراءات الشاذة، وتوجيهها نحوياً وصرفياً ولغوياً.

خطة البحث:

يتألف البحث من تمهيد ومبحثين، على النحو الآتي:

التمهيد: في التعريف بالإمام البيضاوي والخطيب الشرييني وتفسيريهما:

وهو يشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بالإمام البيضاوي وتفسيره أنوار التنزيل.

المطلب الثاني: التعريف بالإمام الخطيب الشرييني وتفسيره (السراج المنير).

المبحث الأول: منهج إيراد القراءات القرآنية المتواترة والشاذة عند البيضاوي والشرييني

في تفسيريهما.

المطلب الأول: منهج الإمام البيضاوي في إيراد القراءات القرآنية المتواترة والشاذة في

تفسيره.

المطلب الثاني: منهج الإمام الشرييني في إيراد القراءات القرآنية المتواترة والشاذة في

تفسيره.

المبحث الثاني: أثر القراءات القرآنية عند البيضاوي والشرييني في تفسيريهما.

المطلب الأول: بيان أثر القراءات القرآنية المتواترة عند الإمامين البيضاوي والخطيب

الشرييني.

المطلب الثاني: بيان أثر القراءات القرآنية الشاذة عند الإمامين البيضاوي والخطيب

الشرييني.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج.

المصادر والمراجع.

التمهيد

في التعريف بالإمامين البيضاوي والخطيب الشربيني وتفسيريهما المطلب الأول: التعريف بالإمام البيضاوي وتفسيره أنوار التنزيل

الفرع الأول: اسمه ونسبه:

هو الإمام العلامة الفقيه الأصولي المفسر قاضي القضاة عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي^(١) (٢). كان يُكنى بـ (أبي سعيد) وبـ (أبي الخير)^(٣).
وقد لُقِّبَ بـ (ناصر الدين)^(٤)، لشدته في الحق حيث لم يجار الحكام في اتباع الهوى، بل قابل الأحكام الشرعية بالاحترام والتوقير وعدم المحاباة^(٥).
كما كان يلقَّبُ بـ (قاضي القضاة): لأنه قد تقلد هذا المنصب فترةً في مدينة شيراز^(٦) (٧)، خلفاً لوالده الذي تولى هذا المنصب في شيراز في عهد الأتابك^(٨) أبي بكر بن سعد بن زنكي الذي حكم فارس سنة (٦٢٣ - ٦٥٨هـ).

(١) نسبة إلى مدينة بيضاء، وهي بفتح الباء الموحدة وسكون الياء التحتانية وهمزة ممدودة في آخرها قلبت وأوَّأ لأجل بقاء النسبة - وهي مدينة مشهورة بفارس، وهي أكبر مدن اضطرخ، وسمَّيت البيضاء؛ لأنَّ لها قلعة بيضاء تبيّن من بعد القطيعي، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي الحنبلي، مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، دار الجيل - بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.. (٢٤٢/١).

(٢) الجندي، أبو عبد الله بهاء الدين محمد بن يوسف بن يعقوب الجُندي اليميني (المتوفى: ٧٢٢هـ)، السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق: محمد بن علي بن الحسين الأكوخ الحوالي، مكتبة الإرشاد - صنعاء، ط١، ١٩٩٥م، (٤٣٦/٢)، المقرئ، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر الحسيني العبيدي المقرئ (المتوفى: ٨٤٥هـ)، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، (١٩٥/٢).

(٣) ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المعروف بابن الملقن (المتوفى ٨٠٤هـ)، العقد المذهب في طبقات علماء المذهب، تحقيق: أيمن نصر الأزهرى، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، (ص ١٧٢)، ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي المعروف بابن قاضي شهبة (المتوفى ٨٥١هـ)، طبقات الشافعية، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب - بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، (١٧٢/٢).

(٤) الجندي، السلوك، في طبقات العلماء والملوك، (٤٣٦/٢)، المقرئ، السلوك لمعرفة دول الملوك، (١٩٥/٢)، الغزي ديوان الإسلام، (٢٥٨/١).

(٥) ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، (١٧٢/٢).

(٦) «شيراز» بكسر الشين، وآخره زاي؛ بلد عظيم مشهور مذكور؛ هي من أعظم مدن فارس حيث ولد في إحدى مدنها، وهي مدينة البيضاء، وترعرع فيها - أي: في شيراز -، وتقلد قضاء القضاة فيها. وهي قصبه بلاد فارس، وترعرع فيها البيضاوي، وتقلد قضاء القضاة فيها. القطيعي، مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، (٨٢٤ - ٨٢٥).

(٧) الجندي، السلوك في طبقات العلماء والملوك، (٤٣٦/٢)، المقرئ، السلوك لمعرفة دول الملوك، (١٩٥/٢)، الغزي، شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن ابن الغزي (المتوفى ١١٦٧) ديوان الإسلام، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، (٢٥٨/١).

(٨) الأتابك: كلمة تعني الوصي على الأمير، ومدبر المملكة، وقد أصبح لقباً يلقب به كبار الأمراء فيقال: أتابك العساكر كبير أمراء العساكر. دوزي، رينهارت، تكملة المعاجم العربية، تعريب: محمد سليم النعيمي، وزارة الثقافة والإعلام العراق، ط١، ١٩٧٩ إلى ٢٠٠٠م، (٨٠/١).

الفرع الثاني: ولادته ونشأته:

وُلِدَ القاضي عبد الله بن عمر البيضاوي في بيت علم ودين وفضل ومجد في مدينة البيضاء من بلاد فارس فأبوه عمر أبو القاسم كان قاضي القضاة في عصره، وجدّه فخر الدين محمد كان قاضي القضاة في عصره، وجد والده صدر الدين محمد كان إماماً عالماً^(١).
وأما تاريخ ولادته على التعيين؛ فلم يذكر أهل التراجم الذين ترجموا للبيضاوي سنة ولادته، لكن يُمكن أن يُقال: إنه وُلِدَ في أوائل القرن السابع الهجري أو أواخر القرن السادس الهجري، اعتباراً بأنّ وفاته سنة (٦٨٥ هـ)^(٢).

نشأ القاضي ناصر الدين البيضاوي أول حياته في موطن ولادته مدينة البيضاء، ثم رحل إلى مدينة تبريز، ثم إلى مدينة شيراز، وكانت شيراز وقتئذٍ عاصمة بلاد فارس، وكانت ملجأ الأدياء والعلماء والشعراء الفارين من وجه المغول، وكان لوالد البيضاوي الحظوة عند الأتابك أبي بكر بن سعد؛ حيث ولاه منصب قاضي القضاة^(٣).
وقد عاش البيضاوي في شيراز أكثر حياته حتى تولى منصب قاضي قضاةها، ثم صُرف عنه، فرحل إلى تبريز حيث كانت وفاته بها^(٤).

الفرع الثالث: نشأته العلمية وشيوخه وتلاميذه:

اشتغل ناصر الدين البيضاوي منذ الصغر بطلب علوم الأدب والعربية، والفقه وأصوله، والتفسير والحديث، والكلام والمنطق، والتاريخ على أعظم أئمة مصره، وعلماء عصره، كما تلقن عن أبيه العلوم والفنون المتنوعة^(٥).

وتلقى العلم على عدد من الشيوخ، من أبرزهم:

١. والده الإمام قاضي القضاة عمر بن محمد البيضاوي: حيث ذكر البيضاوي ذلك عن نفسه، وأنه تلقى العلم في الفقه والحديث على والده^(٦).
٢. الشيخ محمد الكتحتائي: هو العارف بالله ولي الله الوالي الشيخ محمد بن محمد الكتحتائي، لا يُعرف تاريخ ولادته ووفاته، وقد أقبيل البيضاوي على ملازمة الشيخ الكتحتائي، وقد صنف تفسيره بإشارة شيخه هذا^(٧).

(١) القره داغي، مقدمة تحقيق الغاية القصوى في دراية الفتوى، (ص ٧٠).

(٢) القره داغي، مقدمة تحقيق الغاية القصوى في دراية الفتوى، (ص ٦٤ - ٦٥).

(٣) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى ٧٧١ هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، دار هجر للطباعة والنشر - مصر، ط ٢، ١٤١٣ هـ، (١٥٨/٨).

(٤) ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، (١٧٢/٢).

(٥) الزركلي، الأعلام، (١١٠/٤).

(٦) البيضاوي، الغاية القصوى في دراية الفتوى، (٢٢١/١).

(٧) حاجي خليفة، كشف الطنون عن أسامي الكتب والفنون، (١٨٦/١).

وأما عن إلقائه للعلم، فقد تلقى عنه العلم عدد من التلاميذ، كان من أبرز من ذكرتهم كتب التراجم:

١. الشيخ كمال الدين المراغي: عمر بن الياس بن يونس المراغي أبو القاسم الصوفي كمال الدين ولد بأذربيجان سنة ٦٤٣ وقد قدم دمشق سنة ٧٢٩ وهو ابن نيف وثمانين سنة وجاور قبل ذلك بالقدس ثلاثين سنة وأقام قبلها بمصر خمس عشرة سنة^(١).

٢. العلامة الأصولي اللغوي فخر الدين أحمد بن الحسن بن يوسف الجاربردي: نزل تبريز، أخذ الفقه فيها عن الإمام البيضاوي. تفقه على مذهب الشافعي، وكان إماماً عالماً عاملاً مواظباً على الاشتغال بالعلم والإفادة لطلبة العلم، وقد ألف شرحاً على منهاج البيضاوي في أصول الفقه، وألف شرحاً على مختصر ابن الحاجب في علم الصرف، توفي سنة (٧٤٦هـ).^(٢)

٣. الإمام العلامة عبيد الله بن برهان الهاشمي الحسيني، المعروف بالعنبري: كان صاحب حظ وافر في علوم المعقول والمنقول، وأخذ في تبريز عن الإمام البيضاوي، وقد شرح عامة كتب الإمام البيضاوي، منها المنهاج في أصول الفقه، ومطالع الأنوار ومصباح الأرواح، توفي بتبريز سنة ثلاث وأربعين وسبعمائة (٧٤٣هـ).^(٣)

٤. زين الدين الهنكي: قال السبكي عنه: « الشيخ زين الدين الهنكي تلميذ القاضي ناصر الدين البيضاوي وغيره»^(٤).

الفرع الرابع: مؤلفاته:

برز الإمام البيضاوي في العلوم الشرعية المختلفة، وفي علوم العربية كذلك، ويدل على ذلك تنوع مؤلفاته، ومن هذه المؤلفات^(٥):

١. أنوار التنزيل وأسرار التأويل: وهو تفسير للقرآن الكريم، وهو مطبوع مشهور، وقد اعتنى العلماء به بكتابة الحواشي عليه، وقد اختصر البيضاوي تفسيره هذا من تفسير الكشاف للزمخشري، ولهذا سماه ابن الملقن: مختصر كتاب الكشاف^(٦).

(١) ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد (المتوفى: ٨٥٢هـ) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية - الهند، ط٢، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م، (٤/١٨٤).

(٢) ابن الملقن، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، (ص ٤٠٦)، المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، (٤/٢٠).

(٣) ابن الملقن، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، (ص ٤١١).

(٤) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (١٠/٤٦).

(٥) يُنظر: ابن الملقن، العقد المذهب في طبقات علماء المذهب، (ص ١٧٢)، السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، (٨/١٥٧)، ابن كثير، البداية والنهاية، (١٧/٦٠٦)، الصفدي، الوافي بالوفيات، (١٧/٢٠٦)، ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (٧/٦٨٥).

(٦) ابن الملقن، العقد المذهب في طبقات علماء المذهب، (ص ١٧٢).

٢. تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة: وهو كتابٌ شرح فيه مصابيح السنة للإمام الجليل محي السنة البغوي، وهو مطبوع.
٣. شرح المطالع: وهو في علم المنطق، والكتاب مطبوع.
٤. طوابع الأنوار: في أصول الدين، وقد ذكر الإمام السبكي بأنه أجل مختصرات علم الكلام^(١).
٥. الغاية القصوى في دراية الفتوى: وهو اختصار لكتاب الوسيط للإمام أبي حامد الغزالي في الفقه الشافعي، الذي هو اختصار لكتاب (نهاية المطلب) للإمام الجويني^(٢).
٦. لب الأبواب في علم الإعراب: وهو في علم النحو، وهو مطبوع، وهو مختصر ينطوي على فوائد جليلة، وتكفل البيضاوي فيه بذكر غرائب النحو، مع جازة اللفظ^(٣).
٧. منهج الوصول إلى علم الأصول: وهو من كتب علم أصول الفقه الشهيرة التداول، وهو مطبوع، وله شروحات كثيرة، وقد عرض فيه البيضاوي مسائل الأصول بأسلوب مختصر، وعبارة مسبوكة، ويبيّن فيه أوجه الخلاف، مع بيان الراجح بدليله^(٤).

الفرع الخامس: وفاته:

- توفي الإمام البيضاوي في مدينة تبريز التي كانت العاصمة الرئيسية أيام الحكم المغولي منذ عام (٦٦٣ هـ)، ودفن أيضاً بتبريز وهي مدينة بأذربيجان، حيث كان قد أوصى إلى القطب الشيرازي أن يدفن بجانبه بتبريز^(٥)، ولم تختلف كتب التراجم على ذكر مكان الوفاة.
- وأما زمان وفاته، فقد توفي في أواخر القرن السابع الهجري سنة (٦٨٥ هـ) واختلف العلماء الذين ترجموا له في تحديد سنة وفاته:
- فذكر ابن كثير أنه مات بتبريز سنة خمس وثمانين وستمائة (٦٨٥ هـ)^(٦)، وهذا هو الأشهر والأرجح في سنة وفاته؛ لكثرة من تتابع على ذكر هذا التاريخ في وفاته.
 - وذكر المقرئبي أنه توفي سنة (٦٨٣ هـ)^(٧).

(١) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، (١٥٧/٨).

(٢) ابن الملقن، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، (ص ١٧٢).

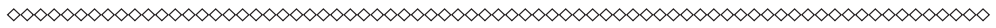
(٣) حاجي خليفة، كشف الظنون (٢/٢٥١، ٢٥٢).

(٤) الزحيلي، محمد بن مصطفي، كتاب القاضي البيضاوي، دار القلم - دمشق، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (ص ١٠٩).

(٥) ابن كثير، البداية والنهاية، (١٧/٦٠٦)، المقرئبي، السلوك لمعرفة دول الملوك، (٢/١٩٥)، الجندي، السلوك في طبقات العلماء والملوك، (٤٣٦/٢).

(٦) الضفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله الضفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ)، الوافي بالوفيات، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، (١٧/٢٠٦)، ابن كثير، البداية والنهاية، (١٧/٦٠٦).

(٧) المقرئبي، السلوك لمعرفة دول الملوك، (٢/١٩٥).



- وذكر ابن الملقن أن وفاته كانت في سنة إحدى وتسعين وستمائة (٦٩١ هـ).^(١)
وقد أتى عليه ابن قاضي شهبة في طبقاته، فقال: «صاحب المصنفات، وعالم أذربيجان،
وشيخ تلك الناحية»^(٢).
وقال ابن حبيب: تكلم كل من الأئمة بالثناء على مصنفاته، ولو لم يكن له غير المنهاج
الوجيز لفظه المحرر لكناه».

(١) ابن الملقن، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، (ص ١٧٢)، الصفدي، الوافي بالوفيات، (٢٠٦/١٧)، ابن كثير، أبو
الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة
والنشر - مصر، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، (٦٠٦/١٧)، السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، (١٥٧/٨)، ابن قاضي شهبة،
طبقات الشافعية (١٧٢/٢)، ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (٦٨٥/٧).
(٢) الذهبي، محمد السيد حسين الذهبي (ت: ١٣٩٨ هـ)، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة - القاهرة، (١١٢/١).

المطلب الثاني: التعريف بالإمام الخطيب الشربيني وتفسيره (السراج المنير)

الفرع الأول: اسمه ونسبه وولادته:

هو الإمام العلامة الخطيب شمس الدين محمد بن محمد الشربيني القاهري الشافعي^(١). لم يُعرف تاريخ ولادته على وجه التحديد بحسب ما ورد في مصادر ترجمته.

الفرع الثاني: شيوخه وتلاميذه ومناقبه:

أخذ عن الشيخ أحمد البرلسي الملقب عميرة، ونور الدين المحلي ونور الدين الطهواني، وشمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن خليل النشكي الكردي، وبدر الدين المشهدي، وشهاب الدين الرملي، والشيخ ناصر الدين الطبلاوي وغيرهم، وأجازوه بالإفتاء والتدريس فدرس وأفتى في حياة أسياخه^(٢).

وأما تلاميذه؛ فقد انتفع به خلائق لا يحصون، وأجمع أهل مصر على صلاحه، ووصفوه بالعلم والعمل والزهد والورع وكثرة النسك والعبادة.

ومن مناقبه: أنه كان من عادته أن يعتكف من أول رمضان فلا يخرج من الجامع إلا بعد صلاة العيد وكان إذا حجَّ لا يركب إلا بعد تعبٍ شديد، وإذا خرج من بركة الحاج لم يزل يعلم الناس المناسك وآداب السفر ويحثهم على الصلاة ويعلمهم كيف القصر والجمع وكان يكثر من تلاوة القرآن في الطريق وغيره، وإذا كان بمكة أكثر من الطواف، ومع ذلك فكان يصوم بمكة والسفر أكثر أيامه ويؤثر على نفسه وكان يؤثر الخمول ولا يكثر بأشغال الدنيا.

الفرع الثالث: أهم مؤلفاته:

١. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع في الفقه الشافعي، وهو مطبوع، وهو شرح مطول حافل.
٢. البدر الطالع شرح جمع الجوامع، وهو مطبوع.
٣. مغني المحتاج في شرح ألفاظ المنهاج، وهو مطبوع.
٤. شرح التنبيه في الفقه الشافعي. وهو مطبوع.

قال ابن العماد في وصف الكتابين السابقين: «وشرح كتاب «المنهاج» و«التنبيه» شرحين عظيمين، جمع فيهما تحريرات أسياخه بعد القاضي زكريا، وأقبل الناس على قراءتهما وكتابتها في حياته»^(٣).

(١) الغزي، نجم الدين محمد بن محمد الغزي (المتوفى: ١٠٦١هـ)، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، (٧٢/٣)، العكري، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير/ دمشق، ١٤٠٦هـ، (٥٦١/١٠).

(٢) الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، (٧٢/٣).

(٣) العكري، شذرات الذهب، ج ١٠، ص ٥٦١.

٥. نور السجية في حل ألفاظ الأجرومية، وهو مطبوع.

٦. رسالة في البسملة والحمد لله. (١)

الفرع الرابع: وفاته:

توفي بعد عصر يوم الخميس ثاني شعبان سنة سبع وسبعين وتسعمائة (٩٧٧هـ) (٢)، وقد كان آية من آيات الله تعالى وحجة من حججه على خلقه.

المبحث الأول

منهج إيراد القراءات القرآنية المتواترة والشاذة عند البيضاوي والشربيني في تفسيريهما

المطلب الأول:

منهج الإمام البيضاوي في القراءات القرآنية المتواترة والشاذة في تفسيره:

أبدأ بقول الإمام البيضاوي في بيان منهجه في القراءات القرآنية لهذا العلم الألعبي، قال البيضاوي -رحمه الله تعالى- في بيان منهجه في تفسيره بما يخص القراءات: يعرب عن وجوه القراءات المشهورة المعزوة إلى الأئمة الثمانية المشهورين، والشواذ المروية عن القراء المعبرين (٣).

وقد تتبعت معالم منهج الإمام البيضاوي في إيراد القراءات في تفسيره، وهي:

أولاً: يعتمد على ذكر القراءات القرآنية الواردة عن الثمانية؛ وهم القراء السبعة بالإضافة للإمام يعقوب الحضرمي، فهو ثامن القراء.

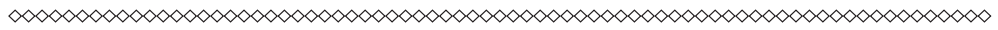
ثانياً: أثبت القاضي البيضاوي القراءات الشاذة في تفسيره بصيغة المجهول غالباً، وهي (قريء)، إلا ما ذكره نادراً معزواً إلى قارئه وهو من الشواذ، كقراءة أبي الشعثاء في قوله تعالى: «لا ريب فيه» مرفوع لـ (لا) التي بمعنى (ليس). ولعل من أسباب هذا اتباعه في ذلك المنهج للزمخشري في كتابه «الكشاف» حيث إن الزمخشري لم يكن يعزو قراءة الشواذ كلهم، بل كان غالباً ما يذكر القراءة الشاذة دون عزو إلى صاحبها، إلا ما ندر من ذلك.

ثالثاً: عند بيان أثر القراءة يعتمد أولاً على بيان أصل الكلمة الصرفي ومنه يبدأ التوجيه بعد ذلك.

(١) ينظر: السعداوي: العلامة الخطيب الشربيني ومنهجه في تفسير السراج المنير، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الأزهر، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص ١٨-٢١.

(٢) الغزي، الكواكب السائرة، ج ٢، ٧٢، العكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج ٨، ص ٢٨٤.

(٣) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، ج ١، ص ٢٣.



رابعاً: يهتم كثيراً ببيان أثر القراءة القرآنية الواردة ولا يذكر أقوال غيره في توجيه الآية.
خامساً: يتبنى في توجيه القراءات القرآنية أقوال المدرسة البصرية في النحو، وقد ضعف قراءة قرآنية متواترة من أجل أن ينصر مذهب النحو وقد رد عليه الإمام الشربيني صراحةً وتعقب قوله ورده.
سادساً: في توجيهه للقراءات لا يخرج عن المدرسة البصرية في النحو ولا يخرج عن المذهب الشافعي في الأحكام.
سابعاً: يختار قراءة على قراءة ويذكر أدلة اختياره قراءة على أخرى.
ثامناً: لا يفصل ببيان التوجيه فهو يعتمد الاختصار دائماً.
تاسعاً: يذكر القراءات القرآنية المتواترة ولا يذكر قرأ الباقيون إلا نادراً ولعل هذا من الاختصار.

عاشراً: عباراته رصينة وبلغية تحتاج في غالب الأحيان إلى تأملات ووقفات ولعله أفاد ذلك من الإمام الزمخشري - رحمه الله تعالى - في متابعته له.
الحادي عشر: يؤيد القراءات القرآنية بالسنة وعمل الصحابة وقول أكثر الأئمة.
الثاني عشر: أكثر جداً من ذكر القراءات الشاذة ولا يتوقف على القراءات الشاذة الأربع ولكن يذكر مستفيضاً أي قراءة وقد خالف في هذا منهجه عندما قال إنه سيقصر على القراءات الشاذة المروية عن القراء المعتمدين.
الثالث عشر: يعتمد على القراءات الشاذة ليؤيد رأياً ذهب إليه أو مذهباً سار عليه والمتتبع للقراءات يجد أن عنده مصطلحات يعرف فيها الشاذ في تفسيره مباشرة ومنها (قرئ) أو (وقراءة من قرأ).

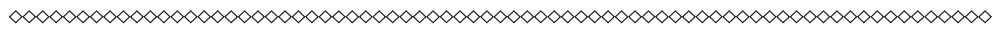
المطلب الثاني:

منهج الإمام الشربيني في القراءات القرآنية المتواترة والشاذة في تفسيره:

أبدأ بكلام المؤلف - رحمه الله تعالى - في بيان اعتماده لأئمة القراء؛ حيث قال الشربيني: «وحيث ذكرت فيه شيئاً من القراءات فهو من السبع المشهورات»^(١).

وقد بين المؤلف أنه لم يستشهد بالقراءات الشاذة في تفسيره فقد ذكر ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: من جنسهم عربياً مثلهم ليفهموا كلامه بسهولة، وقرئ شاذاً من أنفسهم بفتح الفاء أي: من أشرفهم؛ لأنه كان من أشرف قبائل العرب

(١) الشربيني: شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، مطبعة بولاق (الأميرية)، القاهرة، ١٢٨٥هـ، ج ١، ص ٢.



وبطونهم، ولم أذكر في التفسير قراءة شاذة إلا هذه لكونها في شرف الرسول ﷺ^(١)، فاقصر في القراءات الشاذة على الاستشهاد بهذا الموضوع فقط في القراءة الشاذة؛ لكونها واردة في بيان فضل النبي صلى الله عليه وسلم وعظيم مكانته.

وهكذا مضى الإمام شارحاً وشارحاً تفسيره لا يذكر ولا يعتمد إلا القراءات القرآنية الواردة عن القراء السبعة ويوجه ما تيسر منها، وكان أحياناً يذكر القراءة الشاذة ولكن بهدف التحذير منها وردّها.

وبعد هذه المقدمة سأذكر مستعيناً بالله منهج الإمام الشرييني في القراءات القرآنية وألخص ذلك بنقاط:

أولاً: يعتمد القراء السبعة في ذكر القراءات القرآنية عنهم، وقد كان هذا سائداً في عصره، ثانياً: لم يذكر القراءات الشاذة إلا راداً لها أو محذراً منها، سوى ما سبق من الموضوع الذي استشهد فيه بالقراءة الشاذة.

ثالثاً: يذكر القراءات الواردة في الآية ثم يقول: (وقرأ الباقون)، وهذا محصور في القراء السبعة أصحاب القراءات المتواترة.

رابعاً: ينسب القراءة إلى من انفرد بها فيذكر القراءة، وعند انفرد الراوي بها يذكر: القارئ والراوي التي تنسب إليه القراءة.

خامساً: تعقب الخطيب الشرييني الإمام البيضاوي في تفسيره، وردّ عليه إذا خالف قراءة أو ضعّف قراءة متواترة، وهذا من حسنات العناية بالقراءات عند الخطيب الشرييني، حيث لم يكن جارياً على ما اعتاده بعض أصحاب التفاسير من نقد بعض القراءات المتواترة التي خالفت المشهور من قواعد النحو أو الصرف.

وقد كان الخطيب الشرييني يذكر التوجيه في الأعم الغالب قريباً منه وأحياناً ينقل عنه توجيه القراءة بأثرها.

سادساً: لا يفضل بين قراءة وقراءة ولا يرجّح بعضها على بعض، وذلك لأن القراءات القرآنية كلها بمنزلة الآيات؛ فلا تفاضل بينها، فكله مما ورد به النقل ونزل به القرآن؛ فلا تفضيل بينها.

سابعاً: عرضه للقراءات بطريقة سهلة وسلسة ويفصّل في توجيه القراءة أحياناً.

ثامناً: يعتمد في التوجيه على ذكر اللغة والقرآن الكريم وأسباب النزول والسنة الصحيحة.

تاسعاً: عند توجيه بعض القراءات ينسب التوجيه إلى قائله؛ مثل: الإمام الرازي وغيره.

(١) بتصرف: الشرييني: السراج المنير، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٦٢.

المبحث الثاني

أثر القراءات القرآنية عند البيضاوي والشربيني في تفسيريهما.

المطلب الأول:

بيان أثر القراءات القرآنية المتواترة عند الإمام البيضاوي والخطيب الشربيني:

المثال الأول: قول الله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾ (الفاتحة: ٤).

أولاً: ذكر الإمام البيضاوي في هذه الآية قراءات أربع؛ قراءتان متواترتان وقراءتان شاذتان، المتواترتان: «قراءة عاصم والكسائي ويعقوب: مالك، ويعضده قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ (الانفطار، ١٩).

وقرأ الباقر: مَلِكٍ: وهو المختار لأنه قراءة أهل الحرمين، وتقوله تعالى: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾، ولما فيه من التعظيم.

والمالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف يشاء من الملك، والملك هو المتصرف بالأمر والنهي في المأمورين من الملك، وقرئ ملك بالتخفيف ومَلِكٌ بلفظ الفعل، ومالِكًا بالنصب على المدح أو الحال، ومالك بالرفع منوناً ومضافاً على أنه خبر مبتدأ محذوف، وملك مضافاً بالرفع والنصب»^(١).

وذكر في (رب) قراءتين قال البيضاوي: (وقرئ رَبُّ الْعَالَمِينَ بالنصب على المدح. أو النداء. أو بالفعل الذي دل عليه الحمد)^(٢). وقراءة النصب قراءة شاذة.

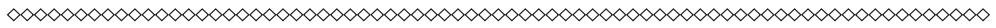
ثانياً: ذكر الإمام الشربيني القراءتين المتواترتين في هذه الآية، الأولى «قرأ عاصم والكسائي: مالك: بألف بعد الميم، ويعضده قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ (الانفطار، ١٩).

وقرأ الباقر بغير ألف، ويعضده قوله تعالى: ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ (الناس، ٢)، وبينهما عموم مطلق فكل ملك مالك ولا عكس؛ لعموم ولاية الملك التزاماً لا مطابقة ولا يقدح فيها أن تقول مالك الدواب والأنعام والوحوش والطير دون ملكها لأن ذلك ليس من جهة عدم شمول حياطته لذلك، بل من جهة أنه إنما يضاف عرفاً إلى ما فيه انقياد وامتثال وينفذ فيه التصرف بالأمر والنهي، وقيل: هما بمعنى وهو القادر على اختراع الأعيان من العدم إلى الوجود ولا يقدر على ذلك إلا الله^(٣).

(١) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٨

(٢) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٨

(٣) الشربيني، السراج المنير، مرجع سابق، ج ١، ص ١٠.



ولم يتعرض الخطيب الشرييني للقراءات الواردة في (رب العالمين)؛ لشذوذها.
ثالثاً: منهجهما في القراءات: الإمام البيضاوي ذكر أن «مالك» قراءة ثمانية؛ حيث ذكر يعقوب ويعقوب من القراءات الثلاث المتممة للعشر ومن منهجه الاستشهاد بالقراءات الشاذة وكذلك يختار قراءة متواترة على أخرى؛ فاختر ملك على مالك لأنها قراءة أهل الحرمين ولأنها أعظم.

بينما الإمام الشرييني ذكر أن ملك قراءة سبعية ومن منهجه أنه لا يستشهد بالقراءات الشاذة وسيأتي تفصيل ذلك في مبحث القراءات الشاذة.

رابعاً: التوجيه في القراءات: كلا التوجيهين متقارب وزاد الشرييني أن كل ملك مالك ولا عكس فالبيضاوي ذكر اشتقاق الكلمة ثم وجه القراءة بعد ذلك، بينما الشرييني ذكر أن المالك للشمول والإحاطة والملك للتصرف في الأمر والنهي، فالتوجيهان يصبان في منبع واحد ولا تناقض بينهما ولا تعارض.

المثال الثاني: قول الله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ (البقرة ١٠٧).

أولاً: ذكر البيضاوي القراءات في هذه الآية فذكر في «نسخ» قولين، وفي «نسخها» قولين متواترين وأربع قراءات شاذة.

قال البيضاوي: وقرأ ابن عامر ما ننسخ من أنسخ أي نأمرك أو جبريل بنسخها، أو نجدها منسوخة. وابن كثير وأبو عمرو «نساها» أي نوخرها من النساء.

وقرئ «نسخها» أي ننس أحداً إياها، و«نسخها» أي أنت، و«نسخها» على البناء للمفعول، و«نسخها» بإضمار المفعولين نأت بخير منها أو مثلها أي بما هو خير للعباد في النفع والثواب، أو مثلها في الثواب^(١).

ثانياً: ذكر الشرييني في قوله تعالى «نسخ» قراءتين متواترتين وفي «نأت بخير منها» أو «نسخها» ثلاث قراءات، قال الشرييني: قرأ ابن عامر: نُسِخَ بضم النون الأولى وكسر السين من أنسخ أي: نأمرك أو جبريل بنسخها، والباقون بفتح النون والسين وما شرطية جازمة للنسخ منتصبة به على المفعولية، «أو نساها» أي: نوخرها فلا نزيل حكمها ولا نرفع تلاوتها أو نوخرها في اللوح المحفوظ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بفتح النون الأولى وفتح السين وهمزة ساكنة بعد السين ولم يبدل هذه الهمزة أحد من السبعة وقرأ الباقون بضم النون وكسر السين ولا همزة بعد السين أي: نُسِخَ أي: نمحها من قلبك، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه نتركها لا ننسخها

(١) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج ١، ص ٩٩.

قال الله تعالى: ﴿سُوِّءَ اللَّهُ فَنَسِيهِمْ﴾ (التوبة، ٦٧) أي: تركوه فتركهم^(١).

ثالثاً: منهجها في القراءات: ذكر الإمامان الخلاف في كلمة ننسخ وننسخها فالبيضاوي ذكر القراءات المتواترة ولم يذكر قراءة الباقون ويورد القراءات الشاذة وأما الشريبي فيذكر الأقوال وقول الباقيين ولا يتطرق للشاذ كما قرر في منهجه، ولم يذكر في هذه الآية الخلاف في كلمة «نأت».

رابعاً: المفسران في هذه الآية ذكرا معاني متقاربة في «نسخ»، «نسخها»، وزاد الشريبي في توجيهه لكلمة: «نسخها»: نمحها من قلبك.

المثال الثالث: قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٧٩).

أولاً: ذكر البيضاوي أن في قوله تعالى (فأذنوا)، قراءتين؛ الأولى: بفتح الهمزة ومدّها وكسر الذال والثانية بسكون الهمزة وفتح الذال، قال - رحمه الله - : «قرأ حمزة وعاصم في رواية ابن عياش «فأذنوا» أي فأعلموا بها غيركم، من الأذن وهو الاستماع فإنه من طرق العلم^(٢).

ثانياً: ذكر الشريبي أن في قول الله تعالى (فأذنوا)، قراءتين: قرأ شعبة وحمزة فأذنوا بفتح الهمزة ومدّها وكسر الذال أي: فأعلموا بها غيركم وهو من الإذن وهو الاستماع لأنه من طريق العلم، والباقون بسكون الهمزة وفتح الذال^(٣).

ثالثاً: منهجها في القراءات في هذه الآية: كلاهما ذكر القراءة السبعية في هذه الآية ولم يذكرها القراءة العشرية كما تقرّر في منهجها في القراءات، وهنا البيضاوي استشهد بنسبة القراءة إلى القارئ لا إلى الراوي فقال: في رواية ابن عياش قصد بذلك شعبة، بينما الشريبي نسب القراءة لحمزة وشعبة مباشرة.

رابعاً: من ناحية التوجيه: أرى أن هناك اتفاقاً كاملاً بين المفسرين في ذكر أثر هذه القراءة وكلاهما اعتمد على اشتقاق الكلمة والنظر إلى مادة الكلمة وأصلها.

المثال الرابع: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء: ١).

أولاً: الأرحام بالنصب عطف على محل الجار والمجرور كقولك: مررت بزيد وعمراً، أو على الله أي اتقوا الله واتقوا الأرحام فصلوها ولا تقطعوها. وقرأ حمزة بالجرح عطفاً على الضمير المجرور وهو ضعيف لأنه كبعض الكلمة. وقرئ بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر تقديره

(١) الشريبي، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، مرجع سابق، ج ١، ص ٨٤.

(٢) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ١، ص ١٦٣.

(٣) الشريبي، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، مرجع سابق، ج ١، ص ١٨٥.



والأرحام كذلك، أي مما يتقى أو يتساءل به. وقد نبه سبحانه وتعالى إذ قرن الأرحام باسمه الكريم على أن صلتها بمكان منه^(١).

ثانياً: قرأ غير حمزة بالنصب عطفاً على الله تعالى فالعامل فيه اتقوا كما قدرته أو معطوف على محل الجار والمجرور كقولك: مررت بزيد وعمراً، وأما حمزة فقرأه بالجر عطفاً على الضمير المجرور، وقول البيضاوي: وهو ضعيف أي: كما هو مذهب البصريين ممنوع، والحق أنه ليس بضعيف فقد جوّزه الكوفيون، وكيف يكون ضعيفاً والقراءة به متواترة؟ فيجب أن يضعف كلام البصريين ويرجع إلى كلام رب العالمين، وتعليهم عدم الجواز بكونه كبعض كلمة لا يقتضي إلحاقه به في عدم جواز العطف إذ حذف الشيء مع القرينة جائز ومنه: رسم دار وقفت في طلله؛ أي: ورب رسم دار^(٢).

ثالثاً: منهجهما في هذه الآية: الأرحام: جاءت في هذه الآية من انفرادات حمزة؛ وقد ردها البيضاوي لأنه كبعض الكلمة وذهب إلى ما ذهب إليه البصريون، بينما رد الإمام الشرييني قول البيضاوي في تضعيف قراءة حمزة؛ فبين أن قراءة حمزة متواترة ويؤيدها مذهب نحوي آخر وهو قول مدرسة أهل الكوفة؛ ويكفي هنا أن تقبل القراءة كونها متواترة فهذا أعظم رد وأكبر دليل.

رابعاً: توجيه هذه الآية: كلاهما وجه القراءة بالنصب والأثر الذي ذكره البيضاوي يترجح لأن ذكر عطف نصب الأرحام على الله لعظمة الأمر والأهمية؛ فاتقوا الله واتقوا الأرحام. والأثر الذي ذكره الشرييني لا يتعارض بل يتعاقد، وكلاهما لم يذكر أثر القراءة الأخرى بالجر، أما البيضاوي فلأنه ردها ولم يقبلها وأما الشرييني فقد انشغل بالرد على البيضاوي.

المثال الخامس: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المائدة: ٦).

أولاً: ذكر البيضاوي في قوله تعالى «أرجلكم» قراءتين بالنصب والخفض قال - رحمه الله - «وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» نصبه نافع وابن عامر وخفض والكسائي ويعقوب عطفاً على وجوهكم ويؤيده: السنة، وعمل الصحابة، وقول أكثر الأئمة، والتحديد، إذ المسح لم يعد.

وجره الباقيون على الجوار ونظيره كثير في القرآن والشعر كقوله تعالى: ﴿عَذَابَ يَوْمِ أَلِيمٍ﴾ ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ بالجر في قراءة حمزة والكسائي^(٣)، وقولهم: جحر ضب خرب. وللنحاة

(١) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج ٢، ص ٥٨.

(٢) الشرييني: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٧٩.

(٣) ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٨٢.



باب في ذلك ، وفأدته التنبيه على أنه ينبغي أن يقتصد في صب الماء عليها ويغسل غسلاً يقرب من المسح ، وفي الفصل بينه وبين أخويه إيماء على وجوب الترتيب . وقرئ بالرفع على «وَأَرْجُلَكُمْ» مفسولة^(١) .

ثانياً: ذكر الشرييني أن في قوله تعالى «وَأَرْجُلَكُمْ» قراءتين متواترتين؛ قال: قرأ نافع وابن عامر وحفص والكسائي بنصب اللام عطفاً على وجوهكم . وقيل: على أيديكم والباقون بالكسر على الجوار ومنهم من عطف على المجرور على قراءة الجرّ والممسوح ليفيد مسح الخف، وعطف على المنصوب على قراءة النصب على المغسول ليفيد غسل الرجل المتجرّدة منه فيفيد كل من القراءتين غير ما أفادته الأخرى^(٢) .

ثالثاً: التوجيه عند المفسرين: كلاهما اعتماداً على النحو وكلاهما مذهبه شافعي حيث ذكر البيضاوي الترتيب في الغسل وهو مذهب الشافعي، فالتوجيه الذي ذهب إليه البيضاوي يعطي معنى جميلاً وفريداً عندما وجه قراءة المسح بأن الفائدة منه الاقتصاد عند الغسل بغسل قريب من المسح ويؤيد هذا القول السنة الصحيحة بأمر النبي ﷺ بالاقتصاد عند استخدام الماء بشكل عام، بينما التوجيه الذي ذهب إليه الشرييني أن القراءة تفيد المسح على الخفين وهذا الأثر الذي ذكر واشتهر عند العلماء وفي الكتب التفسيرية والفقهية.

المثال السادس: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَدِّمُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْبَةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾ (التوبة: ١١١).

أولاً: ذكر البيضاوي قراءتين في هذه الآية: ﴿يُقْتَلُونَ﴾ في سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ﴿﴾ استئناف بيان ما لأجله الشراء . وقيل: يقاتلون في معنى الأمر، وقرأ حمزة والكسائي بتقديم المبني للمفعول^(٣)، وقد عرفت أن الواو لا توجب الترتيب وأن فعل البعض قد يسند إلى الكل^(٤) .

ثانياً: ﴿يُقْتَلُونَ﴾ في سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ﴿﴾ استئناف بيان ما لأجله الشراء، وقيل: يقاتلون في معنى الأمر . وقرأ حمزة والكسائي بتقديم المقتولين على القاتلين لأن الواو لا تقتضي الترتيب ولأن فعل البعض قد يسند إلى الكل أي: فيقتل بعضهم ويقاتل الباقي والباقون بتقديم القاتلين^(٥) .

ثالثاً: هنا يظهر الاتفاق بين المفسرين في المنهج وفي التوجيه؛ ولم يذكر أثراً واضحاً في

(١) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج ٢، ص ١١٧ .

(٢) الشرييني، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٥٨ .

(٣) ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٤٦ .

(٤) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج ٢، ص ٩٩ .

(٥) الشرييني، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٥٢ .

التقديم والتأخير فالقراءة الأولى: الأول مبني للمعلوم والثاني مبني للمجهول، والقراءة الثانية: الأول مبني للمجهول والثاني مبني للمعلوم، فذكرنا هنا أن البعض قد يسند إلى الكل.

المثال السابع: قول الله تعالى: ﴿ وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لَتَرْوُلُ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾ (سورة إبراهيم: ٤٦).

أولاً: ذكر البيضاوي في هذه الآية قراءتين متواترتين وقراءتين شاذتين: وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ فِي الْعِظَمِ وَالشَّدَةِ لَتَرْوُلُ مِنْهُ الْجِبَالُ مَسْوَى لِإِزَالَةِ الْجِبَالِ. وقيل إن نافية واللام مؤكدة لها كقوله: وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ عَلَى أَنْ الْجِبَالُ مِثْلَ لِأَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ وَنَحْوِهِ. وقيل مخففة من الثقيلة والمعنى أنهم مكرروا ليزيلوا ما هو كالجبال الراسية ثباتاً وتمكناً من آيات الله تعالى وشرائعه. وقرأ الكسائي لَتَرْوُلُ بِالْفَتْحِ وَالرَّفْعِ عَلَى أَنَّهَا الْمَخْفُفَةُ وَاللَّامُ هِيَ الْفَاصِلَةُ، وَمَعْنَاهُ تَعْظِيمُ مَكْرِهِمْ.

وقرئ بالفتح والنصب على لغة من يفتح لام كي وقرئ «وإن كاد مكرهم»^(١).

ثانياً: ذكر الشرييني في هذه الآية قراءتين، قال: قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ ﴾، أي: من القوة والضخامة ﴿ لَتَرْوُلُ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾ ولا حاجة في تأويل الآية إلى هذا، فإنه لم يجيء فيه خبر صحيح معتمد. انتهى. والمراد بالجبال هنا؛ قيل: حقيقتها وقيل شرائع الإسلام المشبهة بها في القرار والثبات.

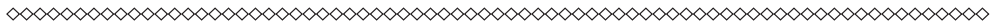
وقرأ الكسائي بفتح اللام الأولى ورفع الأخيرة، والباقون بكسر الأولى وفتح الثانية، والتقدير على القراءة الأولى: وإن كان بحيث أنه تزول منه الجبال، وقيل: (إن) نافية واللام لتأكيد النفي^(٢). التوجيه: هنا البيضاوي والشرييني وجها قراءة الجمهور أن المقصود منها: العظم والشدة والقوة والضخامة أن مكرهم أعظم من الجبال وذكر الشرييني التوقف في ذلك لعدم ورود الخبر الصحيح نقلاً عن الرازي والقول الذي ذهب إليه البيضاوي أن مكرهم كان ليزيل ما هو كالجبال الرواسي والمقصود منه الآيات والشرائع التي أتى بها النبي صلى الله عليه وسلم، وهنا تقاربا في التوجيه، والذي يظهر من القراءة الأولى: أن المقصود بأن مكرهم أعظم من الجبال، والقراءة الثانية: أن مكرهم تزال منه الآيات كما تزال الجبال ولكن الله هو الحافظ. والله أعلم.

المثال الثامن: قال الله تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَ كُرْهُ فَاسِقُ بَنِي فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَلَةٍ فَتُصْحَقُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾ (سورة الحجرات: ٦).

أولاً: ذكر البيضاوي في هذه الآية قراءتين متواترتين، قال: وتشكير الفاسق والنبأ للتعظيم، وتعليق الأمر بالتبيين على فسق المخبر يقتضي جواز قبول خبر العدل من حيث إن المعلق على شيء

(١) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٠٣.

(٢) الشرييني، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٩٠.



بكلمة إن عدم عند عدمه، وأن خبر الواحد لو وجب تبينه من حيث هو كذلك لما رتب على الفسق، إذ الترتيب يفيد التعليل وما بالذات لا يعلى بالغير. وقرأ حمزة والكسائي فتثبتوا أي: فتوقفوا إلى أن يتبين لكم الحال^(١).

ثانياً: ذكر الشريبي قراءتين في هذه الآية، قال: قرأ حمزة والكسائي: بعد التاء المثناة بئاء مثلثة وبعد الباء الموحدة بئاء مثناة فوق من التثبث أي: فتوقفوا إلى أن يتبين لكم الحال. والباقون بعد التاء المثناة بباء موحدة وبعدها ياء تحتية وبعدها نون من البيان^(٢).

ثالثاً: التوجيه: ذكرا معنيين متوافقين بالشكل والمضمون وهنا يدل أن الشريبي ينقل الأثر أحياناً عن البيضاوي بحرفه، وأما البيضاوي فقد أبدع في تفصيل القراءة الأولى وتبين مذهبه الفقهي في قبول خبر الواحد العدل.

(١) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج ٥، ص ١٢٤.

(٢) الشريبي، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، مرجع سابق، ج ٤، ص ٦٤.

المطلب الثاني

أثر القراءات الشاذة عند الإمامين المضمرين: (البيضاوي والشربيني في تفسيريهما)

المثال الأول: قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُم مَّيْدُرُونَ أَرْوَاجًا يَرُبِّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (سورة البقرة: ٢٣٤).

أولاً: ذكر البيضاوي هنا قراءة شاذة، قال: وقرئ «يَتَّقُونَ» بفتح الياء أي يستوفون آجالهم^(١) ثانياً: ذكر الشربيني في هذه الآية قراءة شاذة: قال: وحكي عن أبي الأسود الدؤلي أنه كان يمشي خلف جنازة فقال له رجل: من المتوفى؟ بكسر الفاء فقال الله: وكان أحد الأسباب الباعثة لعلني رضي الله تعالى عنه على أن أمره أن يضع كتاباً في النحو، لكن يجوز الكسر على معنى أنه مستوف أجله، ويدل له قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ بفتح الياء على قراءة شاذة نقلت عن علي، أي: يستوفون آجالهم^(٢).

ثالثاً: منهجهما في الشاذ: البيضاوي في هذه الآية استشهد بالقراءة الشاذة وهو يكثر من ذلك في تفسيره بقوله: وقرئ، ويعتمد على القراءات الشاذة وبيان أثرها في الأعم الغالب، بينما الشربيني فقد أخذ عهداً واشترط أن لا يستشهد بالشاذ إلا أن يذكره ليحذر منه، وفي هذا الموضوع الأوح خالف ما قال إذ استشهد بالقراءة الشاذة لتوضيح معنى في اللغة ولم يدخل ذلك في تفسير الآية فيعذر له أنه استشهد بها لثبت معنى في اللغة لا أن يضيف معنى للآية الكريمة.

المثال الثاني: قال الله تعالى: ﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ (آل عمران: ٣).

أولاً: ذكر البيضاوي قراءة شاذة في هذه الآية: وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنجِيلَ جملة على موسى وعيسى. واشتقاقهما من الوري والنجل، ووزنهما بتفعلة وافعل تعسف لأنهما أعجميان، ويؤيد ذلك أنه قرئ «الأنجيل» بفتح الهمزة وهو ليس من أبنية العربية^(٣). ثانياً: والواضح هنا أنه يأتي بالقراءة الشاذة ليؤيد رأياً ذهب إليه.

المثال الثالث: قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّهُ أَوْ تَعْرِضُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (سورة النساء: ١٣٥).

(١) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج ١، ص ١٤٥.

(٢) الشربيني، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، مرجع سابق، ج ١، ص ١٥٢.

(٣) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج ٢، ص ٥.



ذكر في هذه الآية قراءة شاذة ليستشهد بها، قال: **إِنْ يَكُنْ أَيْ الْمَشْهُود عَلَيْهِ أَوْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُ وَمِنْ الْمَشْهُودِ لَهُ. غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَلَا تَمْتَعُوا عَنْ إِقَامَةِ الشَّهَادَةِ، أَوْ لَا تَجُورُوا فِيهَا مِيلًا أَوْ تَرْحَمًا، فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا بِالْغَنِيِّ وَالْفَقِيرِ** وبالنظر لهما فلو لم تكن الشهادة عليهما أو لهما صلاحاً لما شرعها، وهو علة الجواب أقيمت مقامه والضمير في بهما راجع لما دل عليه المذكور، وهو جنسا الغني والفقير لا إليه وإلا لوحد، ويشهد عليه أنه قرئ «فأله أولى بهم»^(١)

المثال الرابع: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا رَطْبٌ وَلَا رُطْبٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (الأنعام: ٥٩).

ذكر البيضاوي في هذه الآية قراءة شاذة ليؤيد قولاً ذهب إليه، قال: «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ»، خزائنه جمع مفتاح بفتح الميم، وهو المخزن أو ما يتوصل به إلى المغيبات مستعار من المفاتيح الذي هو جمع مفتاح بكسر الميم وهو المفتاح، ويؤيده أنه قرئ «مفاتيح» والمعنى أنه المتوصل إلى المغيبات المحيط علمه بها^(٢).

المثال الخامس: قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضِبُ أَخَذَ الْأَلْوَابِحَ وَفِي دُخَانِهَا هُدًى وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٤).

ذكر البيضاوي في هذه الآية ثلاث قراءات شاذة ليؤيد قولاً ذهب إليه، قال: **وَلَمَّا سَكَتَ سَكَنَ** وقد قرئ به. **عَنْ مُوسَى الْغَضِبُ** باعتذار هارون، أو بتوبتهم وفي هذا الكلام مبالغة وبلاغة من حيث أنه جعل الغضب الحامل له على ما فعل كالأمر به والمغري عليه حتى عبر عن سكونه بالسكوت. وقرئ «سَكَتَ» و«أَسَكَتَ» على أن المسكت هو الله أو أخوه أو الذين تابوا^(٣).

المثال السادس: قال الله تعالى: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قَوْلٌ إِي وَرِئِي إِنَّهُ لِحَقٌّ وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ (سورة يونس: ٥٣).

ذكر البيضاوي في هذه الآية قراءة شاذة ليؤيد قولاً ذهب إليه، قال: **وَيَسْتَنْبِئُونَكَ وَيَسْتَخْبِرُونَكَ. أَحَقُّ هُوَ أَحَقُّ مَا تَقُولُ مِنَ الْوَعْدِ أَوْ ادْعَاءِ النَّبِوَةِ** تقوله بجد أم باطل تهزل به قاله حيي بن أخطب لما قدم مكة، والأظهر أن الاستفهام فيه على أصله لقوله: **وَيَسْتَنْبِئُونَكَ** وقيل إنه للإنكار ويؤيده أنه قرئ «أَلْحَقُ هُوَ» فإن فيه تعريضاً بأنه باطل، وأحق مبتدأ والضمير مرتفع به ساد مسد الخبر أو خبر مقدم والجملة في موضع النصب بـ **يَسْتَنْبِئُونَكَ**^(٤).

(١) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٠٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٦٥.

(٣) المرجع نفسه، ج ٢، ص ٢٦.

(٤) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ٢، ص ١١٦.

المثال السابع: قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَتَهُونَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ (سورة هود: ١١٦).

ذكر البيضاوي في هذه الآية قراءة شاذة ليؤيد قولاً ذهب إليه، قال: فَلَوْلَا كَانَ فَهَلَا كَانَ. مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ مِنَ الرَّأْيِ وَالْعَقْلِ، أَوْ أُولُو فَضْلٍ وَإِنَّمَا سُمِّيَ بَقِيَّةً لِأَنَّ الرَّجُلَ يَسْتَبْقِي أَفْضَلَ مَا يَخْرُجُهُ، وَمِنْهُ يُقَالُ فُلَانٌ مِنْ بَقِيَّةِ الْقَوْمِ أَي مِنْ خِيَارِهِمْ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُصَدِّراً كَالنَّقِيَّةِ أَي ذَوُو إِبْقَاءٍ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَصِيَانَةِ لَهَا مِنَ الْعَذَابِ، وَيُؤَيِّدُهُ أَنَّهُ قَرَأَ «بَقِيَّةً» وَهِيَ الْمَرَّةُ مِنْ مُصَدِّرٍ بَقَاهُ بِبَقِيَّتِهِ إِذَا رَاقَبَهُ. يَتَهُونَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ لَكِنْ قَلِيلًا مِنْهُمْ أَنْجَيْنَاهُمْ لِأَنَّهُمْ كَانُوا كَذَلِكَ، وَلَا يَصِحُّ اتِّصَالُهُ إِلَّا إِذَا جُعِلَ اسْتِثْنَاءً مِنَ النَّفْيِ اللَّازِمِ لِلتَّحْضِيضِ^(١).

المثال الثامن: قول الله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ آيَاتًا وَهُمْ رُفُودٌ وَنَقَلِبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ (سورة الكهف: ١٨).

ذكر البيضاوي في هذه الآية قراءة شاذة ليؤيد قولاً ذهب إليه، قال: وقرئ «ويقلبهم» بالياء والضمير لله تعالى، و«تقلبهم» على المصدر منصوباً بفعل يدل عليه تحسبهم؛ أي: وترى تقلبهم. وكلبهم هو كلب مروا به فتبعهم فطرده فأنطقه الله تعالى فقال: أنا أحب أحباء الله فناموا وأنا أحرسكم. أو كلب راع مروا به فتبعهم وتبعه الكلب، ويؤيده قراءة من قرأ: «وكالبهم» أي وصاحب كلبهم^(٢).

قال الشريبي: «مصرأ»... قال البيضاوي: ويؤيده - أي: القول - بأن المراد بمصر العلم أنه غير منون في مصحف ابن مسعود أي: وهي قراءة شاذة وإنما صرفه على هذا مع أن فيه العلمية والتأنيث لسكون وسطه كما في هند ودعد لمعادلة أحد سببي منع الصرف بخفة الاسم لسكون وسطه أو على تأويل مصر بالمكان فذكره فيبقى فيه سبب واحد فانصرف^(٣).

وقوله تعالى: ﴿الْمُصَوِّرُ﴾... قال الخطيب الشريبي: واحترزت بهذا الضبط عن قراءة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب والحسن فإنهما قرأا بفتح الواو ونصب الراء، وهي قراءة شاذة وإنما تعرّضت لها لأبيّن وجهها، وهو أن تخرج هذه القراءة على أن يكون المصور منصوباً بالبرئ، والمصور هو الإنسان إمّا آدم وإما هو وبنوه وعلى هذه القراءة يحرم الوقف على المصور بل يجب الوصل ليظهر النصب في الراء، وإلا فقد يتوهم منه في الوقف ما لا يجوز^(٤).

(١) المرجع نفسه، ص ١٥٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٧٦.

(٣) البيضاوي، أنوار التنزيل، مرجع سابق، ج ١، ص ٨٤، الخطيب الشريبي، السراج المنير، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٥.

(٤) الخطيب الشريبي، السراج المنير، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٥٩.

الخاتمة

وبعدَ هذا التجوال اليانع الماتع في المقارنة بين إمامين علمين مفسرين في تفسيريهما مع أخذ نماذج من القراءات المتواترة والشاذة، حيث ظهر منهج كل مفسر في طريقة عرضه للقراءات القرآنية، وبيان أثرها على المعنى، فقد توصل الباحث إلى النتائج الآتية:
اعتنى البيضاوي في تفسيره بإيراد القراءات القرآنية المتواترة والشاذة، وأكثر من ذكر القراءات الشاذة بخلاف الشرييني.

لم يلتفت الخطيب الشرييني في تفسيره للقراءات الشاذة، بل أخذ العهد على نفسه أن لا ينقل في تفسيره إلا المتواتر من القراءات.

لم يكن من منهج البيضاوي في تفسيره عزو القراءات الشاذة إلى أصحابها إلا ما ندر.
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المراجع والمصادر

البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١.

الجندي، أبو عبد الله بهاء الدين محمد بن يوسف بن يعقوب الجُندي اليميني (المتوفى: ٧٣٢هـ)، السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق: محمد بن علي بن الحسين الأكوغ الحوالي، مكتبة الإرشاد - صنعاء، ط ٢، ١٩٩٥م

ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد (المتوفى: ٨٥٢هـ) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية - الهند، ط ٢، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م
دوزي، رينهارت، تكملة المعاجم العربية، تعريب: محمد سليم النعيمي، وزارة الثقافة والإعلام العراق، ط ١، ١٩٧٩ إلى ٢٠٠٠م

الذهبي، محمد السيد حسين الذهبي (ت: ١٢٩٨هـ)، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة.

الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى ٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، دار هجر للطباعة والنشر - مصر، ط ٢، ١٤١٣هـ

السعداوي: العلامة الخطيب الشربيني ومنهجه في تفسير السراج المنير، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الأزهر - القاهرة، ٢٠٠٧م.

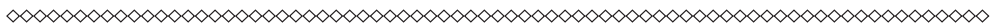
الشربيني: شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة ١٢٨٥ هـ.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ)، الوافي بالوفيات، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

العكري: عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرنؤوط، دار بن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ.

الغزي، شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن ابن الغزي (المتوفى ١١٦٧) ديوان الإسلام، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م،

ابن قاضي شهبه، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي المعروف بابن قاضي شهبه



(المتوفى ٨٥١ هـ.) ، طبقات الشافعية ، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان ، عالم الكتب - بيروت ، ط١ ، ١٤٠٧ هـ .

القطيعي ، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي الحنبلي ، مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع ، دار الجيل - بيروت ، ط١ ، ١٤٢١٢ هـ .

ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ، البداية والنهاية ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ، دار هجر للطباعة والنشر - مصر ، ط١ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م ،

ابن الملقن ، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المعروف بابن الملقن (المتوفى ٨٠٤ هـ.) ، العقد المذهب في طبقات علماء المذهب ، تحقيق: أيمن نصر الأزهرى ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م

المقريزي ، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر الحسيني العبيدي المقريزي (المتوفى: ٨٤٥ هـ) ، السلوك لمعرفة دول الملوك ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .

حكم أخذ الأجرة على الأذان

الملخص

الحمد لله والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين:
أما بعد:

فإن من المسائل الفقهية التي يكثر السؤال عنها وتمس الحاجة لبيانها مسألة «حكم أخذ الأجرة على الأذان»، وهذه المسألة فيها قوة في الخلاف فجاءت هذه الدراسة لتحرير محل النزاع فصي المبحث الأول تناولت ماهية الأذان وحكمة مشروعيتها، وجاء الآخر لتوضيح شروط الأذان والمؤذن، وأما الأخير تناولت فيه التكييف الفقهي لأخذ الأجرة على الأذان وخلصت الدراسة إلى جملة من النتائج والتوصيات.

الكلمات الدالة الأذان، أخذ الأجرة، مشروعية الأذان، حكم.

Abstract

Praise be to God and prayer and peace be upon our Prophet Muhammad and his God and his companions,

After:

It is a matter of jurisprudence that is frequently questioned and whose articulation is urgently needed. «Governance

Take the fare on the adhaan» This issue has been strong in contention. This study was designed to liberate the place of the dispute. In the first examination, it dealt with the meaning of the adhaan and the wisdom of their legitimacy. The other examined the terms of the adhaan and permits. The latter dealt with the adjusting of the doctrine to take the fare on the adhaan.

Keywords: Adhaan, fare, ear legality, governance.

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا محمد بن عبد الله ورسوله، وأمينه على وحيه، وصفوته من خلقه، وعلى آله وصحبه، ومن دعا بدعوته واهتدى بهديه.

الأذان عبادة من العبادات التوقيفية التي يجب فيها الاتباع لا الابتداع، وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم فضل التأذين، وكيفية، وأفضله، فالأذان من أظهر شعائر الدين، كما قال أنس رضي الله عنه: «كان النبي ﷺ إذا غزا بنا قوماً لم يكن يغزو بنا حتى يصبح وينظر، فإن سمع أذاناً كف عنهم، وإن لم يسمع أذاناً أغار عليهم»^(١).

فالأذان علامة على أننا مسلمون، وقد اتفق الفقهاء على أن الأذان من خصائص الإسلام، وشعائره الظاهرة، «وأن أهل بلد من المسلمين لو تركوه عمداً قتلوا»^(٢)، ونصت آيات قرآنية كريمة وأحاديث تبين فضل الأذان والمؤذن حيث جاء عن معاوية -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة)، فأجر المؤذن يوم القيامة عظيم، المؤذن يشهد له يوم القيامة كل شيء سمع صوته، المؤذن يغفر له مدى صوته، المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة، وغيرها من الأجور العظيمة التي تأتي المؤذن يوم القيامة، هنا ذكرت أجر المؤذن في الآخرة، أما الأجر المادي للمؤذن فقد اختلف الفقهاء في حكمها، وفي هذا البحث سيوضح الباحث حكم أخذ المؤذن الأجرة على الأذان.

مشكلة الدراسة

جاءت هذه الدراسة للإجابة عن التساؤلات التالية:

ما مفهوم الأذان ومشروعيته؟

ما شروط الأذان والمؤذن؟

ما حكم أخذ الأجرة على الأذان وما موقف الفقهاء منه؟

أهداف الدراسة :

تهدف الدراسة إلى:

بيان مفهوم الأذان

توضيح مشروعية الأذان وما شروطه

إيضاح حكم أخذ الأجرة على الأذان وما موقف الفقهاء منه

(١) البخاري (٦١٠) ومسلم (١٣٦٥).

(٢) فتح الباري باب ما يحقن بالأذان من الدماء.

الدراسات السابقة :

بعد البحث والتحري وجد الباحث بعض الدراسات المتعلقة بدراستي وهي:
«أخذ الأجرة على أعمال الطاعات والمعاصي»، للدكتور عبد الله بن محمد الطريقي تعرض فيه المؤلف لمسألة الإجارة على الطاعات، تكلم فيه عن حكم الإجارة على بعض الطاعات، وبعض الولايات الشرعية، إلا إنه أجمل القول فيه جداً.

«أخذ الأجرة على الأعمال الدينية كالدخلة: دراسة تحليلية فقهية»، لفخري سوغيت وخير الأنوار أحمد. وهذه المقالة العلمية تركز على المباحث الفقهية حول أخذ الأجرة على أمور العبادات. ونشرت هذه المقالة في الكلية الجامعية الإسلامية العالمية بسلانجور، وتكلمت عن وجوه العبادات التي تؤخذ عليها الأجرة بصورة عامة، وتطرق الباحثان إلى بيان أقوال الفقهاء.

منهجية الدراسة

١. المنهج الاستقرائي: اعتمد الباحث على المنهج الاستقرائي، وذلك بجمع جزئيات المادة العلمية من أهم كتب الفقه والمراجع الحديثة التي تتناول موضوع الدراسة، ومن ثم الخروج برؤية متكاملة عن موضوع قيد الدراسة وحلها.

٢. المنهج التحليلي: اعتمد الباحث على المنهج التحليلي، وذلك بتحليل آراء الفقهاء التي يستند إليها في المسائل المعروضة في البحث.

خطة البحث

اقتضت طبيعة الدراسة بأن تتكون من مقدمة، وثلاثة مباحث وخاتمة، على النحو التالي:

المبحث الأول: ماهية الأذان ومشروعيته

المطلب الأول: مفهوم الأذان لغةً واصطلاحاً

المطلب الثاني: حكمة مشروعية الأذان

المبحث الثاني: شروط الأذان والمؤذن

المطلب الأول: شروط الأذان

المطلب الثاني: شروط المؤذن

المبحث الثالث: التكييف الفقهي لأخذ الأجرة على الأذان

المطلب الأول: حكم أخذ الرزق من بيت المال

المطلب الثاني: حكم أخذ الأجرة على الأذان

الخاتمة

المصادر والمراجع

المبحث الأول

ماهية الأذان ومشروعيتها

في هذا المبحث سيوضح الباحث مفهوم الأذان لغةً واصطلاحاً، حكمه ومشروعيته وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: مفهوم الأذان لغةً واصطلاحاً

الأذان في اللغة: مصدر أذن يؤذن تأذينا وأذانا وإيذاناً وهو الإعلام الرفيع المدرك بالسمع^(١) ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْنَىٰ مَوْزِنًا أَيْتَهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَرِقُونَ﴾ [يوسف: ٧٠] وقوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣]. إذا أعلمه، قال تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ [الحج: ٢٧]، والمراد بذلك أعلمهم به فأصل الأذان: الإعلام.^(٢)

الأذان في الاصطلاح:

هو الإعلام بدخول وقت الصلاة بلفظ مخصوص في وقت مخصوص.^(٣)

المطلب الثاني حكمة مشروعية الأذان

أولاً: شرع الأذان في الكتاب، والسنة، والإجماع.

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [سورة المائدة، الآية: ٥٨]، وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ [سورة الجمعة، الآية: ٩] ووجه الدلالة: أي: أذنتم بها وأعلنتم بها.

من السنة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه لما أراد مالك بن الحويرث وصاحبه أن يسافرا إلى قومهما، قال عليه الصلاة والسلام: (إذا حضرت الصلاة فأذنا)، ووجه الدلالة في قوله: (فأذنا)^(٤)؛ وجه الدلالة: حيث دل على مشروعية الأذان بالسنة القولية.

ثانياً: للأذان حكم عظيمة أهمها:

- ١ - إعلان التوحيد، وتذكير الناس به ليلاً ونهاراً.
- ٢ - إظهار الشعائر، والتعريف بأن الدار دار إسلام.
- ٣ - الدعاء للصلاة التي هي الفلاح، وتببيه الغافلين حتى لا يفوتهم هذا الفلاح.

(١) لسان العرب ١٣/ ١٢ مادة أذن. مختار الصحاح ص ٥ مادة أذن

(٢) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحرائي الحنبلي دمشقي (ت ٧٢٨ هـ)، شرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيمية، (ص ٩٥)

(٣) الشنقيطي، محمد بن محمد المختار الشنقيطي، شرح زاد المستنقع، (ج ٢٨، ص ٣)

(٤) رواه الإمام أحمد ٢/ ١٤٨، والبخاري (٦٥٨)، ومسلم (٦٧٤)

٤ - الإعلام بدخول وقت الصلاة ومكان أدائها.

٥ - الدعاء إلى صلاة الجماعة التي فيها خير كثير.^(١)

المبحث الثاني

شروط الأذان والمؤذن

وفي هذا المبحث سيوضح الباحث شروط الأذان والمؤذن وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: شروط الأذان

يشترط للأذان ما يأتي:

[الشرط الأول: دخول وقت الصلاة]

يشترط لصحة الأذان دخول وقت الصلاة المفروضة، فلا يصح الأذان قبل دخول الوقت إلا في الأذان لصلاة الصبح؛ لأن الأذان شرع للإعلام بدخول الوقت، فمتى أذن المؤذن قبل دخول الوقت لزمه الإعادة، إلا إذا صلى الناس في الوقت وكان الأذان قبله فلا تعاد الصلاة ولا يعاد الأذان.

دليل ذلك ما رواه أبو داود وغيره من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما-: «أن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر فأمره النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يرجع فينادي: ألا إن العبد نام، ألا إن العبد نام»^(٢)

وأيضاً حديث مالك بن الحويرث -رضي الله عنه- أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال له: «... فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم» فقد علق الأمر بالأذان بحضور الصلاة، وحضورها لا يكون إلا بعد دخول وقتها.^(٣)

[الشرط الثاني: كون الأذان مرتباً]

المقصود بالترتيب هنا أن يأتي المؤذن بألفاظ الأذان وفق النصوص الشرعية التي جاءت ببيان صفة الأذان دون تقديم أو تأخير لكلمة أو جملة على الأخرى.

وقد اختلف الفقهاء في هذا الشرط:

١ - فالجمهور^(٤) على أن الأذان لا يصح إلا مرتباً، فمتى أخل المؤذن بالترتيب فإنه يستأنف

(١) التوجيهي، محمد بن إبراهيم بن عبد الله التوجيهي، موسوعة الفقه الإسلامي، (ج٢، ص٢٨٧)

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب في الأذان قبل دخول الوقت، برقم (٥٢٢) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١/١٥٩، ١٦٠).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد، برقم (٦٠٢)

(٤) الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي (ت ٩٥٤هـ)، مواهب الجليل، (١/٤٢٥)، النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، المجموع

الأذان من أوله؛ لأن ترك الترتيب يخل بالإعلام المقصود.

٢ - وذهب الشافعية^(١) وبعض المالكية^(٢) إلى أنه إن أخطأ فقدم -مثلاً- الشهادة بالرسالة على الشهادة بالتوحيد فإنه يعيد الشهادة بالتوحيد ثم يأتي بالشهادة بالرسالة وأن الاستئناف أولى.

[الشرط الثالث: الموالاة في الأذان]

تعريف الموالاة في الأذان: الموالاة: هي المتابعة بين ألفاظ الأذان بدون فصل بقول أو فعل. والموالاة شرط في صحة الأذان؛ فلا يكون الفصل بين ألفاظ الأذان طويلاً؛ وحدّ الطويل في ذلك هو العرف، فمتى حكم الناس بأن هذا فصل طويل فهنا يبطل الأذان.

أما إذا كان الفصل يسيراً فلا يبطل الأذان، ويبني على ما مضى، وهذا عند الحنفية^(٣) والمالكية^(٤) والحنابلة^(٥)

[الشرط الرابع: النية]

اختلف الفقهاء في اشتراط النية في الأذان:

١ - فالمالكية^(٦) والحنابلة^(٧) على اشتراط النية لصحة الأذان، فلو أن شخصاً أخذ في ذكر الله بالتكبير ثم بدا له عقب ما كبر أن يجعله بداية أذان، فإنه يبتدئ الأذان من أوله ولا يبني على ما قال.

٢ - ويرى الشافعية^(٨) أن النية ليست شرطاً عندهم على الأرجح ولكنها مندوبة، إلا أنه يشترط عندهم عدم الصارف، فلو قصد تعليم غيره لم يعتد به.

٣ - أما الحنفية^(٩) فالنية عندهم ليست شرطاً لصحة الأذان وإن كانت شرطاً للثواب. والصحيح من هذه الأقوال هو اشتراط النية لصحة الأذان؛ لأن دلالة حديث «إنما الأعمال بالنيات...» عامة عندهم تشمل الصحة وحصول الثواب، بمعنى أن العمل لا يصح ولا يقبل إلا

(٣/ ١٢١).

(١) الشرييني، شمس الدين، محمد بن محمد، الخطيب الشرييني [ت ٩٧٧ هـ]، مغني المحتاج (١/ ١٢٧).

(٢) الحطاب، مواهب الجليل (١/ ٤٢٥).

(٣) ابن عابدين، محمد أمين، الشهرير بابن عابدين [ت ١٢٥٢ هـ]، حاشية ابن عابدين (١/ ٢٦٠ - ٢٦١).

(٤) الحطاب، مواهب الجليل (١/ ٤٢٧).

(٥) البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، كشاف القناع (١/ ٢١٨).

(٦) الحطاب، مواهب الجليل (١/ ٤٢٤).

(٧) ابن النجار، شرح منتهى الإرادات (١/ ١٣٦).

(٨) الشرييني، مغني المحتاج (١/ ١٢٧).

(٩) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (ص: ١٦)، وعمدة القاري (١/ ٣١٤).

بالنية، أما من قال بعدم اشتراط النية فدلالة الحديث عنده خاصة بحصول الثواب.

[الشرط الخامس: كون الأذان باللغة العربية]

١ - يشترط للأذان أن يكون بلغة العرب. وبهذا قال الحنفية^(١) والحنابلة^(٢)، فلا يصح الإتيان به بأي لغة أخرى.

٢ - وذهب الشافعية^(٣) إلى أنه إن كان يؤذن لجماعة وفيهم من يحسن العربية لم يجز الأذان بغيرها، أما إن كان هناك من لا يجيد اللغة العربية ولا يحسنها فإنه يجزئ بلغتهم. والصحيح: أنه لا يجزئ الأذان بغير اللغة العربية؛ لأن الأذان إنما ورد بلغة العرب، وقياساً على أذكار الصلاة؛ فكما أنها لا تصح بغير العربية فكذلك الأذان والإقامة لا يصحان إلا باللغة العربية.

[الشرط السادس: رفع الصوت بالأذان]

١ - أوجب الفقهاء من الشافعية^(٤) والحنابلة^(٥) رفع الصوت بالأذان؛ ليحصل السماع المقصود بالأذان، وهو رأي عند الحنفية^(٦)، هذا إذا كان الغرض إعلام غير الحاضرين بصلاة الجماعة.

أما من يؤذن لنفسه أو الحاضر معه فلا يشترط رفع الصوت به لكن يرفع صوته بقدر ما يسمع نفسه أو يسمعه الحاضر معه.

٢ - أما المالكية^(٧) فيرون أن رفع الصوت سنة وليس بشرط، وهذا هو الراجح في مذهب الحنفية^(٨) والوجه الثاني عند الشافعية^(٩).

والراجح: هو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة؛ لأن المقصود من الأذان هو الإعلام ولا يحصل إلا برفع الصوت فكان رفع الصوت شرطاً في صحته.

(١) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين (٢٥٦/١).

(٢) البهوتي، كشاف القناع (٢١٥/١).

(٣) النووي، المجموع (١٢١/٣).

(٤) الشربيني، مغني المحتاج (١٣٧/١).

(٥) البهوتي، كشاف القناع (٢١٧/١).

(٦) الكاساني، البدائع (١٤٩/١)، حاشية ابن عابدين (٢٦١/١).

(٧) الحطاب، مواهب الجليل، (٤٢٦/١).

(٨) الكاساني، بدائع الصنائع (١٤٩/١).

(٩) الشربيني، مغني المحتاج (١٣٧/١).

المطلب الثاني: شروط المؤذن

أن يكون المؤذن مسلماً، فلو أذن الكافر لم يصح؛ لأنه من غير أهل العبادات.
أن يكون المؤذن مميزاً، وهو من بلغ سبع سنين إلى البلوغ، وهو الذي يفهم الخطاب ويرد الجواب، ولو طلب منه شيء أحضره.

أن يكون عاقلاً، فلا يصح الأذان من مجنون.

أن يكون ذكراً، فلا يعتد بأذان الأنثى؛ لقول ابن عمر رضي الله عنهما: ((ليس على النساء أذان ولا إقامة))^(١) فليست المرأة من أهل الأذان؛ ولأنه يشرع فيه رفع الصوت، وليست من أهل ذلك.

أن يكون عدلاً، ولو في الظاهر؛ لأن الأذان عبادة، وهو أفضل من الإقامة على الصحيح؛ ولأن النبي ﷺ وصف المؤذنين بالأمانة، والفاسق غير أمين؛ لما جاء في الحديث: ((أمناء الناس على صلاتهم وسجورهم المؤذنون))^(٢). قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: ((وفي أجزاء الأذان من الفاسق روايتان، أفواهما عدمه؛ لمخالفته أمر النبي ﷺ، وأما ترتيب الفاسق مؤذناً فلا ينبغي أن يجوز قولاً واحداً))^(٣). أما مستور الحال فيصح أذانه، وسمعت سماحة الإمام العلامة عبد العزيز بن باز - قدس الله روحه - يقول: ((لا يعتد بأذان الفاسق، والحليق فاسق فسقاً ظاهراً وليس مستوراً، نسأل الله العافية، وينبغي أن يجعل غيره))
فكلمة عدل: تضمنت أن يكون المؤذن: مسلماً، عاقلاً، ذكراً، واحداً، عدلاً، مميزاً^(٤).

المبحث الثالث

التكليف الفقهي لأخذ الأجرة على الأذان

اختلف الفقهاء في حكم أخذ الأجرة على الأذان على عدة أقوال، وفي هذا المبحث سيوضح الباحث هذه الآراء مع بيان الراجح منها وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: حكم أخذ الرزق من بيت المال

اتفق الفقهاء على أنه إذا وجد متطوع بالأذان أنه لا يجوز أخذ الرزق عليه من بيت المال، ولا أخذ الأجرة عليه منه، أو من غيره^(٥)، واستدلوا على ذلك بما يلي: بأن الإمام في بيت المال كالوصي في مال اليتيم، والوصي لو وجد من يعمل في مال اليتيم متبرعاً، لم يجز أن يستأجر

(١) البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب ليس على النساء أذان ولا إقامة، رقم الحديث (١٩١٩) (١/٦٠٠).

(٢) البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الصلاة باب فضل التأذين على الإمامة، رقم الحديث (٢٠٢١)، (١/٦٢٤).

(٣) ابن تيمية، الاختيارات الفقهية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٥٧.

(٤) لابن عثيمين، الشرح الممتع، ٢/٦٢.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع، ١/١٥٢، شرح الزرقاني على خليل، ٢/٢، الأم، للشافعي: ١/٨٤، الحاوي الكبير، للماوردی: ٢/

٧٧، المجموع، للنووي: ٣/١٢٦ - ١٢٧، المغني، لابن قدامة: ٢/٧٠.

عليه؛ فكَذلك الإمام. هذا ما يتعلّق بأخذ الرزق من بيت المال.

المطلب الثاني: حكم أخذ الأجرة على الأذان

اختلف الفقهاء في حكم ذلك على أقوال أبرزها ما يلي:

القول الأول: ذهب متأخرو الحنفية، والحنابلة؛ الى عدم جواز أخذ الأجرة على الأذان والإقامة، إلا للضرورة، والحاجة.^(١)

واستدلوا على ذلك بما يلي:

ظهور التواني في الأمور الدينية، وكسل النَّاس في الاحتساب، فلو امتنع جواز الاستئجار على الأذان في هذه الحالة، لضاع الأذان، وتعطلت هذه الشعيرة، وترتب عليها تعطل المساجد، وفوات الجماعة.

أن المؤذن المحتاج يتعين عليه الاكتساب لنفسه وبعياله، والأذان لا يتعين عليه، فلا يمكن له ترك الواجب المتعين عليه لغير المتعين، فإذا نوى عمله هذا لله تعالى، وأخذ الأجرة على أذانه ليستعين بها على العبادة وطاعة الله، وتوفير الكفاية لنفسه وبعياله، لئلا يمنعه الاكتساب لنفسه وبعياله عن إقامة هذه الشعيرة والوظيفة.^(٢)

القول الثاني: ذهب الحنيفة والمالكية، ووجه عند الشافعية، إلى أنه لا يجوز مطلقاً أخذ الأجرة على الأذان.^(٣)

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: عن عثمان بن أبي العاص قال: قلت: يا رسول الله، اجعلني إمام قومي؛ قال ﷺ: (أنت إمامهم، واقتد بأضعفهم، واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً)^(٤)

وجه الدلالة: نهى النبي ﷺ عثمان بن أبي العاص من اتخاذ مؤذن يأخذ على أذانه أجراً، والنهي يقتضي التحريم؛ فدل ذلك على عدم جواز أخذ الأجرة على الأذان.

الدليل الثاني: قال رجل لابن عمر: إنني لأحبك في الله؛ فقال ابن عمر: لكنني أبغضك في الله، قال: ولم؟ قال: إنك تتغنى في أذانك، وتأخذ عليه أجراً.^(٥) وجه الدلالة: فدل ذلك على عدم

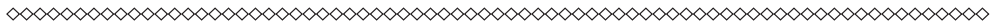
(١) البحر الرائق، لابن نجيم: ١/ ٨٦٢، حاشية ابن عابدين، لابن عابدين: ١/ ٣٦٢، ٥٣ - ٤٢ / ٥، الإنصاف، للمرداوي: ١/ ٩٠٤.

(٢) الموصلي، الاختيار لتعليل المختار: ٢/ ٠٦، الطحطاوي، حاشية الطحطاوي على الدر المختار: ٤/ ٠٢، وحاشية ابن عابدين، لابن عابدين: ٥/ ٢٤٤.

(٣) المبسوط للسرخسي: ١/ ١٤٠، وبدائع الصنائع للكاساني ١/ ١٥٢، الذخيرة للقرافي: ٢/ ٦٦، مواهب الجليل للخطاب: ١/ ٤٥٥ - ٤٥٦، الحاوي للماوردي: ٢/ ٧٧ - ٧٨.

(٤) أخرجه أحمد ٤/ ٩٢ (٥٢٦١)، (٢٥٢٦١)، وأبو داود في الصلاة باب: أخذ الأجر على التأذين ١/ ٦٤١ (١٢٥)

(٥) أخرجه الطبراني في الكبير: ١٢/ ٢٦٤ (١٣٠٥٩)، وابن أبي شيبة في المصنّف في كتاب الأذان والإقامة: باب: من كره للمؤذن أن يأخذ على أذانه أجراً: ١/ ٢٢٨



جواز أخذ الأجرة على الأذان، ولم يخالف ابن عمر أحد من الصحابة فيما فعله.^(١)

الدليل الثالث: أن الأذان من القرب التي يختص بأدائها المسلم، فإذا أداها وقع ثوابه له، ولهذا تتعين أهليته، فلا يجوز له أخذ الأجرة عليه من غيره، كما في الصوم، والصلاة.^(٢)

ويرد على استدلالهم بما يلي:

أولاً: يرد على الدليل الأول: أن الحديث ليس نصاً صريحاً في تحريم الأجرة على الأذان؛ إذ لو كان كذلك لقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: لا تجوز الأجرة على الأذان، أو: لا يحل للمؤذن أخذ الأجرة على أذانه؛ إذ ليس يعقل أن تكون الأجرة على الأذان من المحرمات، ولا ينص الشارع على ذلك، وهو يرى أن الأذان متكرر في اليوم خمس مرات، وهو من شعائر الإسلام الظاهرة.^(٣)

ثانياً: يرد على الدليل الثاني: أن هذا الأثر لا يصح عن ابن عمر رضي الله عنهما؛ وذلك لأن راوي هذا الأثر عن ابن عمر هو يحيى البكاء، وهو ضعيف، وضعفه جمع من أهل العلم.^(٤)

ثالثاً: يرد على الدليل الثالث: أن قياس الأذان على الصوم والصلاة لا يصح؛ لأن الصوم من القرب التي جاء النص بأدائها عن الغير، كما في حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (من مات وعليه صيام صام عنه وليه)^(٥)

القول الثالث: ذهب بعض المالكية، والأصح عند الشافعية، ورواية عن الحنابلة، إلى أنه يجوز أخذ الأجرة على الأذان والإقامة مطلقاً.^(٦)

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: عن عبد الله بن محيريز، وكان يتيماً في حجر أبي محذورة، حتى جهزه إلى الشام، قال: قلت لأبي محذورة: إنني خارج إلى الشام، وأخشى أن أسأل عن تأذنيك؟ فأخبرني أن أبا محذورة قال له: خرجت في نفر، فكنا ببعض طريق حنين، ففعل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من حنين، فلقينا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بعض الطريق، فأذن مؤذن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالصلاة عند رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسمعنا صوت المؤذن، ونحن عنه متكبون، فظللنا نحكيه ونهزأ به، فسمع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصوت، فأرسل إلينا حتى وقفنا بين يديه، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أيكم الذي سمعت صوته قد ارتفع؟)، فأشار القوم إليّ، وصدقوا، فأرسلهم كلهم وحبسني؛ فقال: (قم فأذن بالصلاة)، فقمتم، فألقى عليّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التأذين، ثم دعاني حين قضيت التأذين، فأعطاني صرة فيها شيء من فضة،

(١) لابن حزم، المحلى: ١٤٦/٣، نيل الأوطار، للشوكاني: ٥٨/٢.

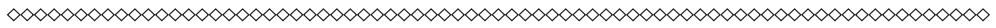
(٢) بدائع الصنائع، للكاساني: ١٩٢/٤، البحر الرائق، لابن نجيم: ٦٤/٣.

(٣) الذخيرة، للزرافعي: ٦٧/٢.

(٤) مجمع الزوائد للهيتمي: ١٠٣/٢ (١٩٠٩).

(٥) أخرجه البخاري في الصوم: باب من مات وعليه صوم: ٢٢٦ - ٢٢٧ (١٩٥٢).

(٦) المدونة للإمام مالك: ٦٢/١، ٤٢٠/٤ - ٤٢١، روضة الطالبين للنووي: ١/٢٥٥ - ٢٠٦، المجموع للنووي: ١٢٧/٣.



فقلت: يا رسول الله: مرني بالتأذين بمكة؛ فقال: (قد أمرتك به) ، فقدمت على عتاب بن أسيد ، عامل رسول الله ﷺ بمكة ، فأذنت معه بالصلاة عن أمر رسول الله ﷺ. (١) وجه الدلالة: أن أبا محذورة لما انتهى من التأذين أعطاه رسول الله ﷺ صرة فيها شيء من فضة في مقابل تأذينه. فدل ذلك على جواز أخذ الأجرة على الأذان. (٢)

الدليل الثاني: قياس المؤذن على العامل، أو الخليفة في جواز أخذ الأجرة؛ فكما أن العامل يأخذ أجرة على عمله فكذلك المؤذن يجوز له أخذ الأجرة على الأذان بجامع أن كلا منهما عامل لمصلحة المسلمين. والأصل في ذلك قول النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: (ما تركت بعد نفقة عيالي، ومؤنة عاملي فهو صدقة) (٣)

الدليل الثالث: أن الأذان شعار غير فرض، لا يلزم الأجير فجاز الاستئجار عليه. (٤)

ويرد على استدلالهم بما يلي:

أولاً: الدليل الأول: يرد على استدلالهم بالحديث: أنها واقعة حال يتطرق إليها الاحتمال، وأقرب الاحتمالات فيها أن يكون إنما أعطاه من باب التأليف لحدثة عهده بالإسلام، كما أعطى يومئذ غيره من المؤلفة قلوبهم، ووقائع الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال سلبها الاستدلال لما يبقى فيها من الإجمال. (٥)

ثانياً: الدليل الثاني: يرد على استدلالهم بالدليل الثاني؛ أنه قاس المؤذن على العامل، وهذا قياس في مصادمة النص الوارد عن النبي ﷺ في المنع من أجرة المؤذن، وهو حديث عثمان بن أبي العاص، ولم يخالفه أحد من الصحابة، فهو قياس فاسد. وعليه، فلا يجوز الاستدلال بهذا الحديث على ما نحن فيه. (٦)

ثالثاً: الدليل الثالث: أن قياس الأجرة على الرزق قياس مع الفارق، وقد سبق بالتفصيل بيان الفرق بين الرزق والإجارة، فأغنى عن إعادته هنا.

القول الرابع: ذهب الشافعية في وجه عندهم، إلى أنه يجوز الاستئجار على الأذان والإقامة للإمام، أو من أذن له الإمام، ولا يجوز ذلك لأحد الناس (٧).

(١) أخرجه النسائي في كتاب الأذان، باب: كيف الأذان: (٦٢٢) ج ٢ ص ٢٢٢. وأخرجه ابن ماجه في كتاب الأذان، باب: الترجيع في الأذان: ٢٢٤ / ١ (٧٠٨).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٦ / ٢٢١ - ٢٢٢

(٣) أخرجه البخاري: في كتاب الوصايا، باب: نفقة قيم الوقف: ٥ / ٤٧٦ (٢٧٧٦).

(٤) النووي، روضة الطالبين: ٥ / ١٨٨، مغني المحتاج، للشربيني: ٢ / ٢٤٤

(٥) شرح السيوطي على سنن النسائي: ٢ / ٣٢٢

(٦) نيل الأوطار، للشوكاني: ٢ / ٥٩

(٧) المجموع، للنووي: ٣ / ١٢٧، روضة الطالبين، للنووي: ١ / ٢٠٥ - ٢٠٦.

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: القياس على الرزق: وحاصل ذلك: أن الإمام كما يجوز له إعطاء الرزق على الأذان فكذلك يجوز له إعطاء الأجرة عليه، بجامع حصول المصلحة في كل.
الدليل الثاني: قالوا: إن الأذان عمل معلوم يرجع نفعه إلى عموم المسلمين فجاز الاستئجار عليه كتعليم القرآن.

ويرد على استدلالهم بما يلي:

يرد على الدليل الأول: أن القياس على الرزق قياس مع الفارق، فإن الأرزاق من بيت المال على المصالح مجمع على جوازها - كما سبق بيانه -، بخلاف الإجارة، وهناك فروق كثيرة بين الرزق والإجارة سبق ذكرها، فأغنى عن الإعادة، وعلى هذا يكون القياس غير صحيح.^(١)

يرد على الدليل الثاني: يمكن مناقشة هذا القياس كذلك بأن القياس على القرآن قياس مع الفارق؛ فإن تعليم القرآن قد وردت بخصوصه نصوص تدل على جواز الاستئجار على تعليمه، ثم إن حاجة الناس إلى تعليم القرآن أشد؛ لأنه أصل الدين.

الرأي الراجح: بعد عرض الأقوال، وذكر أدلة كل قول، وما ورد عليها من مناقشات، وما أجيب به عنها يمكن القول بأن الرأي الراجح هو ما ذهب إليه المذهب المالكي، قالوا: يجوز أخذ الأجرة على الأذان والإقامة، وعلى الإمامة إن كانت تبعاً للأذان أو للإقامة، وأما أخذ الأجرة عليها استقلالاً فمكروه إن كانت الأجرة من المصلين، وأما إن كانت من الوقف، أو بيت المال فلا تكره. أن هذا القول فيه توسط، فهو أعدل الأقوال؛ وذلك لأن القول بالمنع مطلقاً يوقع المسلمين في الحرج والضيق.

أن أصحاب هذا القول عندما أجازوا الاستئجار على الأذان في محل الضرورة إنما أجازوه على ملازمة المكان، والقيام على المسجد، ومراعاة المواقيت، وليس على ذات الأذان.

الخاتمة

جاءت الخاتمة لتشمل أهم النتائج:

شرع الأذان لإظهار شعار الإسلام، وكلمة التوحيد، والإعلام بدخول وقت الصلاة ومكانها، والدعاء إلى الجماعة.

جواز أخذ الأجرة على الأذان والإقامة في حالة الحاجة، فمتى دفع إليه ما يعينه على أداء الأذان كحاجته إليه فلا حرج عليه في ذلك؛ لأن الأذان يحبس ويحتاج منه الأوقات.

(١) المغني، لابن قدامة: ٧٠ / ٢

المصادر والمراجع

- ابن منظور، جمال الدين أبو فضل. ١٤١٠هـ. لسان العرب. بيروت دار صادر.
- ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة. ١٩٨١م. المغني. الرياض. مكتبة الرياض الحديثة.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم. د.ت. المحلى. بيروت. دار الأفاق الحديثة.
- ابن ماجه، أبو عبد الله بن يزيد. د.ت. سنن ابن ماجه. بيروت: دار الكتب العلمية.
- إبراهيم محمد زين. ٢٠٠٣م. آثار الظروف الاجتماعية على الفتاوى الشرعية ماليزيا نموذجاً. كوالالمبور: مطبعة الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية.
- أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا. ١٤١٦هـ. معجم مقاييس اللغة. بيروت: دار الجيل.
- الأصمعي، مالك بن أنس. د.ت. المدونة الكبرى. بيروت: دار الكتب العلمية.
- البيهقي، محمد بن أبي الفتح. ١٤٠١هـ. المطلع على أبواب المقنع. بيروت: المكتب الإسلامي.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. ١٩٨٨م. صحيح البخاري (الجامع الصحيح). (بيروت. دار إحياء التراث العربي).
- البكري، أبو بكر عثمان بن محمد شطا. ١٩٩٥م. حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الترمذي، محمد بن عيسى. د.ت. سنن الترمذي. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الخصاص، أبو بكر أحمد بن علي. د.ت. أحكام القرآن. بيروت: دار الفكر.
- الخطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن. ١٩٧٨م. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل. بيروت: دار صادر.
- الحصني، تقي الدين أبو بكر بن محمد. د.ت. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار. بيروت: دار الفكر.
- الحصكفي، محمد علاء الدين. ١٩٧٩م. الدر المختار في شرح تنوير الأبصار. بيروت: دار الفكر.
- الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين. ١٩٨٤م. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. بيروت. دار الفكر.
- الزيعلي، فخر الدين عثمان بن علي. ١٣١٥هـ. تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق. بولاق. المطبعة الكبرى الأميرية.



- الزركشي، محمد بن بهادر. ١٤٠٢هـ. المنثور في القواعد. الكويت: وزارة الأوقاف.
- الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف. د.ت. شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل. بيروت: دار الفكر.
- الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد. د.ت. شرح القواعد الفقهية. دمشق: دار القلم.
- الزرقا، مصطفى أحمد. ١٩٦٧م. المدخل الفقهي العام. دمشق. مطابع ألف باء الأديب.
- السرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي سهل. ١٩٨٠م. المبسوط. بيروت: دار المعرفة.
- السعدي. عبد الرحمن بن ناصر. ١٤١٤هـ. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. بيروت. عالم الكتب.
- الشريني، محمد. د.ت. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. بيروت: دار الفكر.
- الشريف، شرف بن علي. ١٩٨٠م. الإجارة الواردة على عمل الإنسان. جدة: دار الشروق.
- الشوكانى، محمد بن علي بن محمد. د.ت. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار بشرح منتقى الأخبار. بيروت. دار الجيل.

د. فيحان بن نايف بن هايف المطيري

الأستاذ المشارك بالكلية الجامعية بحقل

د. مسعد عبد السلام عبد الخالق عبد السلام

الأستاذ المشارك بالكلية الجامعية بحقل

استراتيجية المملكة العربية السعودية في القضاء على الجرائم السيبرانية ومدى انعكاسها على رؤية ٢٠٣٠ وتحقيق الأمن الفكري

الملخص عربي:

استراتيجية المملكة العربية السعودية في القضاء على الجرائم السيبرانية
ومدى انعكاسها على رؤية ٢٠٣٠ وتحقيق الأمن الفكري

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى إبراز جهود المملكة العربية السعودية في تحقيق الأمن السيبراني
وأثر ذلك على رؤية ٢٠٣٠ وتحقيق الأمن الفكري من خلال الإجابة عن الأسئلة الآتية:

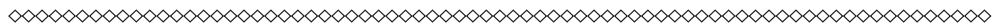
- ١- ما هو الأمن السيبراني؟ وما هي أهدافه؟
- ٢- ما هي مخاطر الحرب السيبرانية؟ وكيف تواجه تلك المخاطر؟
- ٣- ما هي استراتيجية المملكة العربية السعودية في تحقيق الأمن السيبراني، ومحاربة جرائمه؟

٤- ما مدى انعكاس تحقيق الأمن السيبراني على رؤية ٢٠٣٠؟

٥- ما مدى انعكاس الأمن السيبراني على تحقيق الأمن الفكري؟

نتائج البحث:

- أن الأمن السيبراني مفهوم أوسع من أمن المعلومات، وإن كان بينهما تداخل وتقاسم.
- أن الأمن السيبراني يساهم في تحقيق النمو الاقتصادي، ويعمل على حماية البلاد من المخاطر التي تعوق نموها وازدهارها.



- أن الحرب السيبرانية هي تلك الإجراءات التي تتخذها الدولة؛ من أجل الهجوم على نظم المعلومات للعدو، بهدف التأثير والإضرار فيها، أو الدفاع عن نظم المعلومات الخاصة بالدولة المهاجمة.

- أن رؤية ٢٠٣٠ للمملكة العربية السعودية تنطلق نحو التحقيق، والانتقال إلى الواقع العملي عبر مجموعة من الركائز والأسس، على رأسها: التحول الرقمي والتوسع في تعزيز الأمن السيبراني.

- أن الأمن الفكري مرتبط بالأمن السيبراني، وأن الثاني أضحى مدخلاً رئيساً للأول، مما يحتم على جميع الدول تحصين أمنها الفكري بتعزيز أمنها السيبراني.

توصيات البحث:

- أفراد العلاقة بين الأمن الفكري والأمن السيبراني يبحث خاص يتناول القواسم والمفارقات بين الأمنين.

- إنشاء هيئة للأمن الفكري ضمن هيئات الأمن السيبراني.

- التوسع في الدراسات المعنية بالأمن السيبراني وتأثيره على الأمن القومي، والبعد الاقتصادي.

PROPOSAL SUMMARY (ENGLISH):

Saudi Arabia's strategy in eliminating cybercrime

And the extent of its reflection on Vision 2030 and the achievement of intellectual security

Preparation

Dr. Faihan bin Nayef bin Hayef Al-Mutairi, Associate Professor at Haql University College

Dr. Mosaad Abdel-Salam Abdel-Khaleq Abdel-Salam Associate Professor at Haql University College

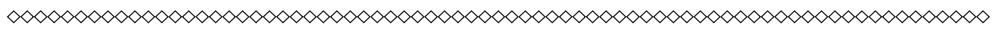
Summary:

This research aims to highlight the efforts of the Kingdom of Saudi Arabia in achieving cybersecurity and its impact on Vision 2030 and achieving intellectual security by answering the following questions:

1-What is cyber security? And what are its goals?

2-What are the dangers of cyber warfare? How do you face those risks?

3-What is the strategy of the Kingdom of Saudi Arabia in achieving



cyber security and combating its crimes?

4-What is the impact of achieving cyber security on Vision 2030?

5- To what extent does cybersecurity reflect on achieving intellectual security?

research results:

-Cybersecurity is a broader concept than information security, although there is overlap and sharing between them

-Cybersecurity contributes to achieving economic growth and works to protect the country from risks that impede its growth and prosperity

-That cyber warfare is those measures taken by the state; In order to attack the enemy's information systems, with the aim of affecting and damaging them, or to defend the information systems of the attacking country

-Vision 2030 of the Kingdom of Saudi Arabia is launched towards realization, and the transition to practical reality through a set of pillars and foundations, on top of which: digital transformation and expansion in enhancing cybersecurity.

- Intellectual security is linked to cybersecurity, and that the second has become a main entry point for the first, which makes it imperative for all countries to fortify their intellectual security by strengthening their cybersecurity.

Search recommendations:

-Individualizing the relationship between intellectual security and cybersecurity in a special research that deals with the denominators and paradoxes between the two security forces.

-Establishing an intellectual security authority within the cyber security bodies.

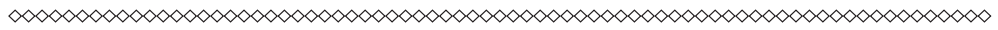
-Expanding studies on cybersecurity and its impact on national security, and the economic dimension.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد

فإن الأمن مطلب لكل الناس على اختلاف أشكالهم وأجناسهم وأديانهم، بدونهم لا تتحقق



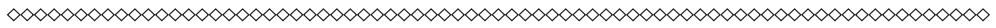
المطالب الحياتية الأخرى، ومنذ أواخر التسعينات من القرن الماضي، وفي ظل ثورة المعلومات التي يشهدها العالم، والتي تسارع الخطى؛ لتسيطر على جميع مناحي الحياة، حتى غدا الإنسان في كثير من شؤونه لا يستغني عن مظاهر تلك الثورة المعلوماتية الهائلة، سواء على المستوى الفردي أو المؤسسي والدولي.

وفي ظل ذلك التطور التقني الرهيب تغيرت مفاهيم كثيرة في واقع الناس، وقبل ذلك في تصورهم، وعلى رأس تلك المفاهيم المتغيرة: مفهوم الأمن، الذي ارتقى من المفهوم التقليدي - الذي هو الحفاظ على النفس والمال والأهل والعرض - ليشمل أمن الأفكار، وأمن المعلومات الذي بدوره تفرع عنه ما عرف في الآونة الأخيرة بالأمن السيبراني، والذي يهدف إلى حماية فضاء الدول من الهجمات الإلكترونية التي تديرها دول أو منظمات؛ بهدف زعزعة الأمن والاستقرار، وقد أصبح الأمن السيبراني سلاحاً استراتيجياً يجب على الحكومات والأفراد التسلح به، لا سيما بعد أن أصبحت الحرب السيبرانية جزءاً لا يتجزأ من (الخطط) الحديثة للحروب والهجمات بين الدول.

ولما كانت المملكة العربية السعودية من الدول ذات المكانة العالية بين دول العالم؛ نظراً لما خصها الله به بأن جعلها محط أنظار المسلمين ومهوى أفئدتهم، وأيضاً لما تتمتع به من اقتصاد قوي زاهر، فقد قصدها المغرضون الذين يحاولون النيل من أمنها واستقرارها وقوتها الدينية والاقتصادية مما عرضها في الفترة الأخيرة إلى هجمات إلكترونية شرسة، تلك الهجمات التي ردتها المملكة وهي شامخة عزيزة، بفضل الله تعالى ثم بفضل قيادتها الواعية التي أيقنت أن التوجه إلى الأمن السيبراني غدا ضرورة وقتية وحياتية ملحة، وأنه لا بد من وضع استراتيجية تحقق الأمن السيبراني داخل المملكة وتحافظ عليه، ولا سيما مع اتجاه المملكة إلى تأسيس عصر جديد يعرف بعصر ما بعد البترول، والذي من أبرز معالمه: رؤية المملكة ٢٠٣٠، تلك الرؤية التي تهدف إلى النهوض بالمملكة؛ لتتبوأ مكانة عالية بين دول العالم فوق مكانتها ولتكون واحدة من بين أكبر عشرين دولة في العالم اقتصادياً وتكنولوجياً، ولا يخفى أن جزءاً كبيراً من تحقيق تلك الرؤية يرتبط بالأمن السيبراني.

ويحاول هذا البحث إبراز جهود المملكة العربية السعودية في تحقيق الأمن السيبراني وأثر ذلك على رؤية ٢٠٣٠ وتحقيق الأمن الفكري من خلال الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ١- ما هو الأمن السيبراني؟ وما هي أهدافه؟
- ٢- ماهي مخاطر الحرب السيبرانية؟ وكيف تواجه تلك المخاطر؟
- ٣- ما هي استراتيجية المملكة العربية السعودية في تحقيق الأمن السيبراني، ومحاربة جرائمه؟
- ٤- ما مدى انعكاس تحقيق الأمن السيبراني على رؤية ٢٠٣٠؟



٥- ما مدى انعكاس الأمن السيبراني على تحقيق الأمن الفكري؟

وسيتكون البحث إن شاء الله تعالى من مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة:

أما المقدمة: فسأذكر فيها إن شاء الله تعالى بعد الحمد والثناء على الله تعالى والصلاة والسلام على رسوله أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطه البحث.

وأما المبحث الأول فعنوانه: الأمن السيبراني مفهوم وتعريف وأهداف.

وأما المبحث الثاني فعنوانه: مخاطر الحرب السيبرانية، وكيف تواجه؟

وأما المبحث الثالث فعنوانه: استراتيجية المملكة العربية السعودية في تحقيق الأمن السيبراني والتصدي لجرائمه.

وأما المبحث الرابع فعنوانه: مدى انعكاس تحقيق الأمن السيبراني السعودي على رؤية ٢٠٣٠.

وأما المبحث الخامس: فعنوانه: مدى انعكاس مقاومة الجريمة السيبرانية على تحقيق الأمن الفكري.

وأما الخاتمة: فسأذكر فيها إن شاء الله تعالى بعد الحمد والثناء على الله تعالى والصلاة والسلام على رسوله أهم نتائج البحث وتوصياته ومصادره ومراجعته وفهارسه.

المبحث الأول

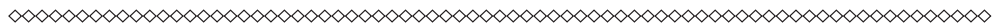
الأمن السيبراني مفهوم وتعريف وأهداف

المطلب الأول: مفهوم الأمن السيبراني:

يمكن تعريف الأمن السيبراني بأنه أمن الشبكات والأنظمة المعلوماتية، والبيانات والمعلومات، والأجهزة المتصلة بالإنترنت. وعليه، فهو المجال الذي يتعلق بإجراءات ومقاييس، ومعايير الحماية، المفروض اتخاذها، أو الالتزام بها، لمواجهة التهديدات، ومنع التعديات، أو للحد من آثارها في أقصى وأسوأ الأحوال، ويرتبط هذا الأمن، ارتباطاً وثيقاً، بأمن المعلومات، فالوصول إلى هذه الأخيرة، أو بثها أو الاطلاع عليها والمتاجرة بها، أو تشويهها واستغلالها، هو ما يقف غالب الأحيان، وراء عمليات الاعتداء على الشبكات، وعلى الإنترنت.^(١)

وعرفته الهيئة الوطنية للأمن السيبراني السعودية بأنه: حماية الشبكات، وأنظمة تقنية المعلومات، وأنظمة التقنيات التشغيلية، ومكوناتها من عتاد وبرمجيات، وما تقدمه من خدمات، وما تحويه من بيانات، من أي اختراق، أو تعطيل، أو تعديل أو دخول أو استخدام، أو استغلال غير

(١) الإطار القانوني لخدمات الأمن السيبراني (دراسة مقارنة)، حنين جميل أبو حسين: ص ١٨، كلية الحقوق، جامعة الشرق الأوسط، ط/٢٠٢١م.



مشروع، ويشمل مفهوم الأمن السيبراني أمن المعلومات والأمن الإلكتروني، والأمن الرقمي، ونحو ذلك^(١).

ويرى بعض المختصين أن الأمن السيبراني مفهوم أوسع من أمن المعلومات، فالأمن السيبراني يهتم بأمن كل ما هو موجود على السايبر من غير أمن المعلومات، بينما أمن المعلومات لا يهتم بذلك، كما أن أمن المعلومات يهتم بأمن المعلومات الفيزيائية «الورقية»، بينما لا يهتم الأمن السيبراني بذلك، ولذا يمكن القول إن الأمن السيبراني هو مجموعة الآليات والإجراءات والوسائل والأطر التي تهدف إلى حماية البرمجيات وأجهزة الكمبيوتر (الفضاء السيبراني بصفة عامة) من مختلف الهجمات والاختراقات (التهديدات السيبرانية) التي قد تهدد الأمن القومي للدول^(٢).

المطلب الثاني: أهداف الأمن السيبراني؛

- يساهم في تحقيق النمو الاقتصادي، ويعمل على حماية البلاد من المخاطر التي تعوق نموها وازدهارها، ولذا يقول سمو الأمير محمد بن سلمان بن عبد العزيز (حفظه الله): نحن نعيش في زمن الابتكارات العلمية، والتقنية غير المسبوقة، وأفاق النمو غير المحدودة، ويمكن لهذه التقنيات الجديدة، مثل الذكاء الاصطناعي، وإنترنت الأشياء، في حال تم استخدامها على النحو الأمثل؛ أن تجلب للعالم فوائد ضخمة، وفي الوقت ذاته قد ينتج عن هذه الابتكارات تحديات جديدة؛ مثل زيادة مخاطر الأمن السيبراني، وتدفق المعلومات، مما يستوجب علينا معالجة هذه التحديات في أقرب وقت لتفادي تحولها إلى أزمات اقتصادية واجتماعية^(٣).

- يساعد في حماية المكونات الاقتصادية، وتأمين الخدمات الإلكترونية والبنى التحتية، كما أنه أحد المقومات الأساسية (بالنسبة للمملكة العربية السعودية) لتحقيق رؤية المملكة ٢٠٣٠، في ظل توسع المملكة في تقديم الخدمات الإلكترونية وانتشار استخدام التقنية^(٤).

- أنه يعتبر رافداً قوياً لأمن الأوطان، حيث أصبحت العلاقة بين الأمن والتكنولوجيا علاقة طردية، مع إمكانية تعرض المصالح الاستراتيجية ذات الطبيعة السيبرانية إلى الأخطار الإلكترونية، مما حتم على المسؤولين إعادة التفكير في مفهوم الأمن القومي الذي يعنى بحماية قيم المجتمع الأساسية ومن ثم يعد رافداً جديداً للأمن الوطني^(٥).

(١) قاموس مصطلحات الأمن السيبراني، الهيئة الوطنية للأمن السيبراني السعودية: ص ٤، <https://www.nca.gov.sa/legislation>.

(٢) الأمن السيبراني، فارس قرة، <https://political-encyclopedia.org/dictionary>.

(٣) الاستراتيجية الوطنية للأمن السيبراني، الهيئة الوطنية للأمن السيبراني السعودية: ص ٤، ديسمبر ٢٠٢٠.

(٤) الاستراتيجية الوطنية للأمن السيبراني: ص ١٦.

(٥) الأمن السيبراني ودوره في انتشار ظاهرة الإرهاب في العراق بعد ٢٠٠٣م، د. أسعد طارش عبد الرضا: ص ١٥٨، مجلة دراسات دولية، العدد: (٨٠).

الحماية من مخاطر الحروب العنكبوتية، حيث إن المؤشرات تتزايد على توجه الدول على نحو متسارع لاعتماد الهجمات الإلكترونية في (خططها) واستراتيجياتها فيما يخص علاقاتها بالدول الأخرى وبالتالي فإن الفهم الأفضل لها يفرض على الباحثين وصناع القرار العمل من أجل تطوير استراتيجيات تتبنى وتوظف الأساليب الحديثة على أفضل وجه؛ من أجل التصدي لأي هجمات متوقعة من هذا النوع في المستقبل^(١).

- ويرى بعض الكتاب المعنيين أن أهمية الأمن السيبراني ستأخذ منعطفاً سريعاً لتصل إلى درجة لا تقل عن أهمية الحفاظ على أجسادنا وبيوتنا، التي بدونها ستعرض المصالح والأرواح للخطر الحتمي^(٢).

المبحث الثاني

مخاطر الحرب السيبرانية وكيف تواجهه؟

المطلب الأول: مخاطر الحرب السيبرانية:

الحرب السيبرانية هي تلك الإجراءات التي تتخذها الدولة؛ من أجل الهجوم على نظم المعلومات للعدو؛ بهدف التأثير والإضرار فيها، أو الدفاع عن نظم المعلومات الخاصة بالدولة المهاجمة، وتتميز الحرب السيبرانية عن الحرب التقليدية، في أن المفهوم التقليدي للحرب، ينطوي على استخدام الجيوش النظامية، ويسبقها إعلان واضح لحالة الحرب وميدان قتال محدد، بينما تبدو هجمات الفضاء الإلكتروني غير محددة المجال، وغامضة الأهداف، لكونها تتحرك عبر شبكات المعلومات والاتصالات المتعدية للحدود الدولية، إضافة إلى اعتمادها ما يمكن وصفه بأسلحة إلكترونية جديدة تلائم طبيعة السباق الإلكتروني لعصر المعلومات، حيث يتم توجيهها ضد المنشآت الحيوية، أو دسها عن طريق عملاء لأجهزة الاستخبارات^(٣).

إلا أنه ينبغي التأكيد على أن الحروب الإلكترونية لن تصبح بديلاً عن الحروب التقليدية، فهي خطوة استباقية للحروب التقليدية؛ لشل قدرة الدولة على تنفيذ هجوم، أو لفرض الهيمنة على المعركة، كما تقلل من قدرة الدولة على حماية نفسها باستخدام وسائل الدفاع التقليدية^(٤)، وتعتبر الحرب السيبرانية الهاجس الذي يشكل خطراً كبيراً على الدول في العصر الحاضر؛ لما تلحقه من أضرار من أهمها:

(١) الفضاء الإلكتروني وأثره على الأمن القومي (الحروب الإلكترونية أنموذجاً)، محمد عاطف إمام، ص٣، المركز الديمقراطي العربي، ٢٠٢٢م.

(٢) الأمن السيبراني ودوره في الحد من تهديدات الأمن الفكري، ربا أمين القريناوي، <https://www.rqjim.com/rubaalqrenawe>

(٣) الحرب السيبرانية في ضوء قواعد القانون الدولي الإنساني، د. يحيى ياسين سعود: ص٨٤، المجلة القانونية.

(٤) الهجمات والحروب السيبرانية خطوات استباقية للحروب التقليدية، الباحث/ حازم سعيد، ص١٢، مركز أسبار، ٢٠٢١م.

-التجسس السيبراني؛

يعد التجسس السيبراني أهم مخاطر الحرب السيبرانية، ويقصد به تلك المحاولات المتعمدة؛ لاختراق أجهزة الكمبيوتر، والمواقع الإلكترونية التابعة للدولة المناوئة، أو الخصم؛ بهدف سرقة معلومات سرية، والحصول على بنك معلومات هائلة من المنظومات، والأسرار العسكرية، والسياسية، والأمنية، والاقتصادية والصناعية، والتي تعتمد بشكل كامل في عملها على وسائل ومنظومات التواصل، والاتصال التكنولوجي الحديث داخل الدول، حيث إن التجسس المعتمد على المجال السيبراني يؤثر سلباً على المعلومات وأنظمة المعلومات، مما يتيح إمكانية تسريب أسرار ومعلومات حساسة للدول الأخرى، وتجدر الإشارة إلى أن أجهزة الاستخبارات السيبرانية لا تقتصر على وجهة النظر الرسمية للدول والحكومات، بل تتعدى ذلك لدور الأفراد في إنتاج المعلومات وترويجها، وفي توفير كم كبير للملفات السياسية والاقتصادية مع تعدي الحدود الدولية^(١).

- التأثير على اقتصاد الدول؛

ولعل من أشد مخاطر الحروب السيبرانية: التأثير على اقتصاد الدول ومحاولات تدميره، فاستهداف الهجوم للبنية المعلوماتية يمكن أن يشكل ضربة قاضية لاقتصاد بلد من البلدان، ويمكنه إلحاق الضرر الفادح في كل القطاعات التي يمكن التسلسل لها إلكترونياً، سواء كانت عسكرية، أو مدنية، بما يؤدي إلى شلل أنظمتها وتدمير أنظمة التشغيل الخاصة بها، والتأثير على تدفق المعلومات، بصورة تصل إلى إرباك عمل البنية التحتية الحيوية، وينشأ عن مثل هذه الهجمات تعطيل العديد من مرافق الحياة في الدول، وسيادة الفوضى، وذلك مثل استهداف محطات الطاقة والوقود، والخدمات المالية، والمصرفية، ونظم الاتصالات، والمواصلات، كما حصل للمملكة العربية السعودية: فقد هاجم فيروس «الصخرة الدوارة» سنة ٢٠١٧ المملكة من طرف قراصنة إيرانيين، واستهدف قطاع الطيران والبتروكيماويات، وقد أحدث هذا البرنامج الخبيث تأثيرات كبيرة على شركات الطيران، وشركات البتروكيماويات في المملكة، ويتصل بذلك: جمع معلومات اقتصادية استخباراتية: ويتحقق ذلك عن طريق اختراق قواعد البيانات المالية والمصرفية، وقواعد بيانات الشركات والبنوك، وجمع المعلومات التي قد تؤثر على الأمن الوطني للدول، وكذلك من خلال التجسس على المسؤولين الماليين، ووزراء المالية، ورؤساء الشركات الكبرى^(٢).

(١) الحروب السيبرانية (دراسة في المفهوم والنشأة ومعدلات النجاح، جيهان أحمد عبد العال: ص. ٣٠١، الأمن السيبراني وتحديات الجوسسة والاختراقات الإلكترونية للدول عبر الفضاء السيبراني، شريفة كلاع، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، العدد (٢٠٢٢/١)، المجلد (١٥): ص٢٩٥.

(٢) الأمن السيبراني وتحديات الجوسسة والاختراقات الإلكترونية للدول عبر الفضاء السيبراني، شريفة كلاع: ص ٢٩٩ إلى ص٣٠٤.

- الحرب النفسية للدول:

والتي تحاول طمس المعلومات عن مجتمع بعينه، وتغليظها بالأكاذيب والأضاليل؛ بهدف تشكيك أفراده بعدالة القضية التي يناضلون من أجلها، من أجل زعزعة ثقتهم في قدراتهم، وبث الفرقة بين صفوفهم^(١).

- نشر الصراعات داخل البلد الواحد:

فالحرب السيبرانية تسهم في نشر الشائعات، وبث الفوضى؛ بهدف تقويض استقرار الدول، وإسقاط الأنظمة، بما يترتب عليه نشر الفوضى والصراعات داخل البلد الواحد^(٢).

المطلب الثاني: كيف تواجه مخاطر الحرب السيبرانية؟

إن الطريقة المثلى للحفاظ على أمن وممتلكات أي منظومة إلكترونية، هي اتخاذ جميع وسائل الحماية الخاصة بالإلكترونيات من أي هجوم معاد، كما يجب عدم الاستهانة بإجراءات الحماية المتبعة داخل المنظمة، مثل واقيات التشويش، وأجهزة التشويش الخاصة بمنع الرادارات من التقاط الموجات الصادرة عن الأنظمة التي تعمل داخل المنشأة^(٣)، وكذلك لابد من تدريب أفراد الأمن القائمين على مكافحة الجريمة السيبرانية بشكل مستمر، يتواءم ويتزامن مع التطور التكنولوجي الذي قد تكون عليه الهجمات السيبرانية، بالإضافة إلى التطوير المستمر لبرامج الحماية داخل أجهزة الحاسبات الآلية للمؤسسات الحكومية، والاقتصادية داخل الدول؛ بشكل يصعب معه اختراقه من أي مجرم سيبراني، وعمل تحريات مستمرة على الأشخاص الذين لديهم سلطة الدخول على أنظمة الحاسبات الآلية للمؤسسات الحكومية والاقتصادية وتأكد من قيامهم بما يلزم لتأمين تلك الأجهزة من أية هجمات خارجية^(٤).

ومما ينبغي أن يوضع في الحسبان: ضرورة وضع إطار تعريفي شامل للحروب والجرائم الحديثة المتعلقة بمخاطر الإنترنت، وتوعية جميع طوائف المجتمع بخطورتها وعواقبها على الفرد والمجتمع، وللإعلام دور مهم في تبصير فئات المجتمع وتحذيرهم من الوقوع فرائس للهجمات السيبرانية؛ لأن الحرب الإلكترونية لا تقتصر على مواجهة مؤسسات الدولة ومنشأتها، بل هي حرب مفتوحة مع جميع أبناء الدولة^(٥).

ولابد أن تتكاتف الدول في تمرير القوانين- فيما بينها- التي تضمن إقرار مسؤولية

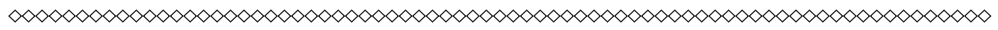
(١) الحروب السيبرانية (دراسة في المفهوم والنشأة ومعدلات النجاح، جيهان أحمد عبد العال: ص ٢٠١.

(٢) الوعي في مواجهة الحروب السيبرانية، د/ خالد قتديل، جريدة الأهرام المصرية، عدد الجمعة ١٧/ فبراير ٢٠٢٣م.

(٣) الحروب والهجمات السيبرانية تخريب بلا مدافع ومعارك بلا دماء، فايز الأسمر: <https://www.syria.tv>.

(٤) الطبيعة القانونية لهجوم السيبراني وخصائصه، شيخه حسين الزهراني: ص ٧٩٦، مجلة جامعة الشارقة للعلوم القانونية، المجلد (١٧) العدد (١)، يونيو ٢٠٢٠م

(٥) الجرائم الإلكترونية والأمن الفكري (جناية الافتراضي على الواقع)، حرز الله محمد لخضر: <https://www.aljazeera.net/blogs>.



الدولة على جميع التصرفات التي يقوم بها أفراد، أو مجموعات يعملون في ضوء تعليماتها، أو تحت إدارتها، أو سيطرتها، لتشمل جميع العناصر المساهمة في البرامج الإلكترونية التي تشكل خرقاً للقانون الدولي، فضلاً عن المسؤولية الجنائية الفردية، والتمكين من الملاحقة القضائية لأشخاص يقفون وراء المرتكبين المباشرين لتلك الجرائم^(١).

وفي الجملة: ترتبط قدرة حماية المجتمع والأفراد من خطورة الحروب السيبرانية بضرورة التوعية بأهمية دعم الأمن السيبراني والمعرفة به في ظل الاستخدام المستمر من قبل الأشخاص- في الشرائح العمرية المختلفة خصوصاً الشباب- للتكنولوجيا والإنترنت، على مستويات شخصية وفي مجال العمل^(٢).

المبحث الثالث

استراتيجية المملكة العربية السعودية في تحقيق الأمن السيبراني والتصدي لجرائمه
لقد حرصت المملكة العربية السعودية على اتخاذ التدابير الاستباقية، وسن التشريعات والأنظمة التي تحقق لها الأمن الشامل، ولا سيما السيبراني منه، والتي تتكفل بالتصدي للجريمة السيبرانية والعنكبوتية، بصورة تحقق لها سيادتها واستقرارها، وتساهم في رقيها وازدهارها، ويمكن تلخيص استراتيجية المملكة في هذا الشأن فيما يلي:

المطلب الأول: الأنظمة السعودية في تحقيق الأمن السيبراني

١- نظام مكافحة الجرائم المعلوماتية :

الصادر في عهد الملك عبد الله بن عبد العزيز آل سعود، رحمه الله، برقم (م١٧) وتاريخ: ١٤٢٨/٣/٨هـ، والذي تنص الفقرة الثامنة من المادة الأولى منه على أن الجريمة المعلوماتية هي أي فعل يرتكب متضمناً استخدام الحاسب الآلي، أو الشبكة المعلوماتية بالمخالفة لأحكام هذا النظام، كما نصت المادة الثانية على أن هدف هذا النظام هو الحد من وقوع الجرائم المعلوماتية، بما يؤدي إلى تحقيق الأمن المعلوماتي، وحفظ الحقوق المترتبة على استخدام الشبكات المعلوماتية، وحماية الاقتصاد الوطني والمصلحة العامة، ثم تفرع القانون إلى العقوبات المقررة لجميع أشكال الجريمة الإلكترونية^(٣).

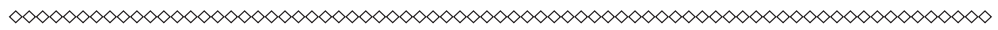
ومن أهم العقوبات الواردة في هذا النظام ضد الجرائم السيبرانية:

عقوبة التنصت، والتهديد والابتزاز والدخول غير المشروع لموقع إلكتروني، والتشهير بالآخرين وإلحاق الضرر بهم، وعقوبة الاستيلاء لنفسه أو لغيره، والسطو على أموال البنوك،

(١) الحرب السيبرانية في ضوء قواعد القانون الدولي الإنساني، د. يحيى ياسين سعود: ص ١٠١.

(٢) الوعي في مواجهة الحروب السيبرانية، د/ خالد قنديل، جريدة الأهرام المصرية، عدد الجمعة ١٧/ فبراير ٢٠٢٣م.

(٣) نظام مكافحة جرائم المعلوماتية السعودي: ص٤ وما بعدها، ط١/ ١٤٢٨هـ.



وعقوبة الاعتداء على معطيات الحاسب الآلي، وعقوبة المساس بالنظام العام، أو القيم الدينية أو حرمة الحياة الخاصة، وعقوبة إنشاء المنظمات الإرهابية على الشبكات السيبرانية، وكذلك المساس بالأمن الداخلي، والخارجي للدولة أو اقتصادها الوطني، وعقوبة التحريض على الجرائم السيبرانية، إلى غير ذلك من العقوبات^(١).

٢- نظام التعاملات الإلكترونية :

الصادر في عهد الملك عبد الله بن عبد العزيز آل سعود، رحمه الله، برقم (م/١٨)، وتاريخ (١٤٢٨/٣/٨هـ)، والذي ينص في الفقرة العاشرة من المادة الأولى على أن المراد بالتعاملات الإلكترونية أي تبادل أو تراسل، أو تعاقد، أي إجراء آخر يبرم، أو ينفذ بشكل كلي أو جزئي بصورة إلكترونية، كما تنص المادة الثانية منه على أن هدف هذا القانون هو ضبط التعاملات الإلكترونية بصورة تضمن تحقيق عدد من الأمور من أهمها: منع إساءة الاستخدام والاحتيال في التعاملات الإلكترونية^(٢).

٣- نظام الاتصالات وتقنية المعلومات :

الصادر في عهد الملك سلمان بن عبد العزيز حفظه الله، برقم (م/١٠٦)، وتاريخ (١٤٤٣/١١/٢هـ)، والذي ينص في مادته الأولى على أن المقصود بتقنية المعلومات التقنيات والبرمجيات والنظم والشبكات، وما يتعلق بها من عمليات لإنشاء البيانات أو المعلومات، أو جمعها، أو الحصول عليها، أو معالجتها، أو تخزينها، أو تحليلها، بما في ذلك تطبيقات الاتصالات وتقنية المعلومات، كما تنص المادة الثانية من هذا النظام على أنه يهدف إلى تحقيق عدة أمور من أهمها:

- حماية المصلحة العامة، وحماية المستخدم ومصالحه، ورفع مستوى الثقة لديه، وتوفير الحماية من المحتوى الضار، وسرية المعلومات.

- تشجيع الابتكار، وزيادة الأعمال والبحث، والتطوير التقني، في قطاع الاتصالات وتقنية المعلومات.

- تحقيق الوضوح والشفافية، وتحقيق مبدأ المساواة.

كما تنص الفقرة الأولى من المادة الثالثة والعشرين على أنه يلتزم مقدم الخدمة باتخاذ جميع التدابير والترتيبات اللازمة لضمان حماية سرية المعلومات، والوثائق الشخصية للمستخدم، ومنع الوصول إليها، والاطلاع عليها، والتصرف فيها، تصرفاً غير نظامي^(٣).

(١) الجرائم السيبرانية، روان بنت عطية الصحفي: ص٢٩ وبعدها. المجلة الإلكترونية الشاملة، العدد (٢٤) مايو ٢٠٢٠م.

(٢) نظام الاتصالات وتقنية المعلومات السعودي: ص٦ وما بعدها، ط١/١٤٤٣هـ.

(٣) نظام الاتصالات وتقنية المعلومات السعودي: ص١، جريدة أم القرى، عدد الجمعة، ١١ ذو القعدة، ١٤٤٣هـ.

٤- نظام ضوابط استخدام تقنيات المعلومات والاتصالات في الجهات الحكومية:

الصادر عن مجلس الوزراء برقم (٥٥٥) وتاريخ: ٢٣/٩/١٤٤٠هـ، والذي ينص في المادة السابعة منه على جميع الجهات الحكومية الالتزام بما تصدره الهيئة الوطنية للأمن السيبراني، من المعايير والضوابط والإجراءات المتعلقة بهذا الشأن، كما تلزم المادة التاسعة جميع الجهات الحكومية بتدريب العاملين المصرح لهم على استخدام النظم المعلوماتية، واستقطاب الكفاءات والكوادر الوطنية، وتطوير قدراتها في مجال تقنية المعلومات، وضرورة توعية جميع منسوبيها بوجوب الالتزام بجميع اللوائح والأنظمة ذات العلاقة^(١).

المطلب الثاني: المؤسسات السعودية للأمن السيبراني

١- الهيئة الوطنية للأمن السيبراني:

أنشأت الهيئة الوطنية للأمن السيبراني، بالمرسوم الملكي الصادر من الملك سلمان بن عبد العزيز آل سعود (حفظه الله) رقم (م/١٠٦) وتاريخ ٠٢/١١/١٤٤٣هـ، والذي يؤكد على أن تتولى هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات متابعة التزام مقدم الخدمة ببذل العناية اللازمة لضمان حماية الأمن السيبراني والبنية التحتية الحرجة، وفق ما يصدر من الهيئة الوطنية للأمن السيبراني، ولها في سبيل ذلك:

- إلزام مقدمي الخدمة بإبرام اتفاقيات فيما بينهم، لتحقيق ذلك وفق ما يصدر من الهيئة الوطنية للأمن السيبراني.

- متابعة مستوى الأمن السيبراني لمقدم الخدمة، للتحقق من كفايته، وفق ما يصدر من الهيئة الوطنية للأمن السيبراني.

- تحميل مقدم الخدمة تكلفة هذه المتابعة في حال ثبوت تقصيره.

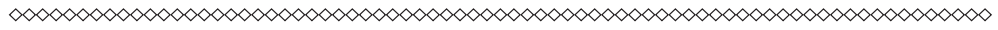
- إيقاع العقوبات المنصوص عليها في المادة (السابعة والعشرين) من النظام المشار إليه في البند (أولاً) من هذا المرسوم- على مقدم الخدمة المخالف لأحكام هذا البند^(٢).

٢- الإطار السعودي لكوادر الأمن السيبراني (سيوف):

أصدرته الهيئة الوطنية للأمن السيبراني السعودي في يناير ٢٠٢٠م، وتم التأكيد في مقدمته على أن الهيئة الوطنية للأمن السيبراني تعمل على حماية الفضاء السيبراني للمملكة. ويتطلب ذلك إعداد كوادر وطنية مؤهلة في مجال الأمن السيبراني، تكون قادرة على تنفيذ كافة أعمال الأمن السيبراني، بموجب الأمر الملكي الكريم رقم (٦٨٠١)، وتاريخ ١١/٢/١٤٢٩هـ، الذي ينص على أن تتضمن اختصاصات الهيئة الوطنية للأمن السيبراني بناء القدرات الوطنية

(١) نظام ضوابط استخدام تقنيات المعلومات والاتصالات في الجهات الحكومية: ص.٧، ط.١٤٤٠هـ.

(٢) جريدة أم القرى، عدد الجمعة، ١١ ذو القعدة، ١٤٤٢هـ.



المتخصصة في مجالات الأمن السيبراني، والمشاركة في إعداد البرامج التعليمية والتدريبية الخاصة بها، وإعداد المعايير المهنية والأطر وبناء وتنفيذ المقاييس، والاختبارات القياسية المهنية ذات العلاقة، لذا طورت الهيئة الوطنية للأمن السيبراني الإطار السعودي لكوادر الأمن السيبراني (سيوف)، ليكون مرجعاً أساسياً في هذا الجانب، والهدف الرئيس من هذا الإطار هو تقديم دليل مرجعي؛ لإعداد كوادر الأمن السيبراني، وتطويرها، واستقطابها وإدارتها، بحيث يقدم الإطار مرجعاً موحداً لتحسين التواصل، وتطوير المحتوى في أنشطة تأهيل وإدارة الكوادر، ويساعد أيضاً في ربط مخرجات التعلم لبرامج التعليم والتدريب بالمعارف والمهارات والقدرات المطلوبة للأدوار الوظيفية المختلفة في مجال الأمن السيبراني^(١).

٣- إنشاء الأكاديمية الوطنية للأمن السيبراني:

أنشأتها الهيئة الوطنية للأمن السيبراني بهدف تأهيل وتدريب الكوادر الوطنية في مجال الأمن السيبراني، وتطوير مهارات موظفي الجهات الوطنية ورفع الجاهزية، وتوفير ملتقى لتبادل الخبرات والمهارات والمعارف المرتبطة بمجتمع الأمن السيبراني في المملكة، بالإضافة إلى توعية وتثقيف الموظفين غير المختصين بأساسيات الأمن السيبراني، وقد قامت الهيئة بتنظيم عدد من التمارين السيبرانية الفنية والإدارية بمشاركة خبرات دولية، بقصد توفير بيئة افتراضية للمتدربين تشمل عدداً من السيناريوهات المختلفة للتطبيق العملي على اكتشاف الثغرات، ومعالجتها، والاستجابة للحوادث، والحماية من الهجمات السيبرانية، وتنفيذ مناورات سيبرانية لصد الهجمات^(٢).

٤- إنشاء البوابة الوطنية للأمن السيبراني (حصين):

أطلقت الهيئة الوطنية للأمن السيبراني، في الرياض الأربعاء ٢٥ مايو ٢٠٢٢م البوابة الوطنية للأمن السيبراني (حصين)، التي تهدف إلى رفع مستوى الأمن السيبراني داخل المملكة، والارتقاء بوسائل تقديم الخدمات، والحلول السيبرانية، وإدارتها، بالإضافة إلى دعم طرق التواصل مع الجهات الوطنية المستفيدة^(٣).

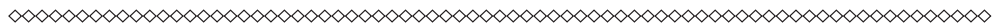
٥- رئاسة المملكة العربية السعودية للحوار الدولي للأمن السيبراني ٢٠٢٠م:

قامت المملكة العربية السعودية ضمن الجهود التي تبذلها لأولوية الأمن السيبراني بعقد حوار الأمن السيبراني الدولي في تاريخ ٣ فبراير ٢٠٢٠م بالتزامن مع الاجتماع الأول لفريق عمل الاقتصاد الرقمي في جدول أعمال رئاسة المملكة لدول العشرين.

(١) الإطار السعودي لكوادر الأمن السيبراني: صه، الهيئة الوطنية السعودية للأمن السيبراني، طبعة ٢٠٢٠م.

(٢) الدليل التعريفي بالأكاديمية الوطنية للأمن السيبراني: ص٢ وبعدها، الهيئة الوطنية السعودية للأمن السيبراني، <https://www.nca.gov.sa>

(٣) <https://www.alroeya.com>



ويهدف الحوار إلى تعزيز النقاش حول الأمن السيبراني في مختلف القطاعات، وتوسيع نطاق النقاش حول أولوية الأمن السيبراني في مسار الاقتصاد الرقمي، ومناقشة الأفكار المبتكرة لبناء القدرات، والتفاعل مع القطاعات الخاصة^(١).

٦- المنتدى الدولي السعودي للأمن السيبراني؛

استضافت الهيئة الوطنية للأمن السيبراني المنتدى الدولي للأمن السيبراني في مدينة الرياض، في الفترة ما بين ٤-٥ فبراير ٢٠٢٠م، ويعد المنتدى أضخم حدث في مجال الأمن السيبراني تم تنظيمه في الشرق الأوسط، وقد جمع أكثر من ثلاثة آلاف وخمسمائة مشارك من ٥٨ دولة حول العالم، وذلك لمناقشة الأمن السيبراني العالمي، ووضع التعزيزات لمواجهة التهديدات والمخاطر الناجمة عن الهجمات والحروب السيبرانية^(٢).

٧- كما حرصت المملكة على إنشاء عدد من الجامعات المختصة بالأمن السيبراني، والتي منها: جامعة الأمير مقرن للأمن السيبراني، كلية الأمن السيبراني الأهلية العالمية بجدة، جامعة الأمير سلطان للأمن السيبراني، جامعة دار الحكمة للأمن السيبراني، إلى غير ذلك من الجامعات المعنية بعناية المملكة بتعزيز أمنها السيبراني، والتقليل ومنع المخاطر الناجمة عن الهجمات السيبرانية، والحروب الإلكترونية^(٣).

بالإضافة إلى العديد من الأمور الأخرى التي تؤكد على كفاءة وجاهزية استراتيجية المملكة العربية السعودية في تحقيق الأمن السيبراني والتصدي لجرائمه، والتي منها: إنشاء الاتحاد السعودي للأمن السيبراني والبرمجة، إنشاء المركز الإلكتروني لمواجهة التهديدات الإلكترونية ضد المملكة العربية السعودية، البرنامج الوطني لأمن المعلومات، كما قامت وزارة التعليم بالتعاون مع الهيئة الوطنية للأمن السيبراني بتخصيص عدد ١٠٠٠ مقعد للمستفيدين والمستفيدات في مجال الأمن السيبراني من برنامج خادم الحرمين الشريفين للابتعاث الخارجي^(٤).

(١) النشرة الربعية للأمن السيبراني (الربع الأول ٢٠٢٠): ص٥٠. إصدار مركز الدراسات الاستراتيجية للأمن السيبراني، التابع للهيئة الوطنية للأمن السيبراني، ط١/٢٠٢٠م.

(٢) النشرة الربعية للأمن السيبراني (الربع الأول ٢٠٢٠): ص٥٠.

(٣) جامعات الأمن السيبراني في السعودية، ماريان أبو نجم، <https://www.almrsl.com>.

(٤) نافذة على الأمن السيبراني في ظل رؤية ٢٠٣٠: ص٢٢٠، وبعدها، إصدار وزارة الاتصالات السعودية وتقنية المعلومات.

المبحث الرابع

مدى انعكاس تحقيق الأمن السيبراني السعودي على رؤية ٢٠٣٠.

وتحتة مطلب واحد:

المطلب الأول:

تعتبر رؤية المملكة ٢٠٣٠ خارطة لرسم مستقبل السعودية، وتحديد توجهاته، وبناء منطلقاته نحو الريادة، ويمكن تعريف رؤية المملكة بأنها: خطة استراتيجية بعيدة المدى، تبناها الأمير محمد بن سلمان آل سعود حفظه الله، وأعلن عنها مجلس الشؤون الاقتصادية والتنمية في ٢٥ أبريل ٢٠١٦م^(١)، وتعتمد الرؤية على ثلاثة محاور أساسية وهي (مجتمع حيوي له قيمة الراسخة، اقتصاد مزدهر، وطن طموح)^(٢)، وإن رؤية ٢٠٣٠ لتتعلق نحو التحقيق، والانتقال إلى الواقع العملي عبر مجموعة من الركائز والأسس، على رأسها: التحول الرقمي والتوسع في تعزيز الأمن السيبراني، حيث إن وجود بنية تحتية رقمية وطنية متكاملة وأمنة يعد أحد أهم العوامل الممكنة للنمو والازدهار؛ لتعزيز الربط التقني الأمن بين الخدمات الحكومية، ودعم الاقتصاد المزدهر التي تتطلع إليه رؤية ٢٠٣٠ للمملكة، التي تؤمن بأن أحد المقومات الأساسية لتحقيق رؤيتها- في ظل التوسع في تقديم الخدمات الإلكترونية، وانتشار استخدام التقنية- ينطلق من كون الفضاء السيبراني أولوية وطنية ملحة؛ لحماية المكونات الاقتصادية، وتأمين الخدمات الإلكترونية^(٣).

ولذا فإن رؤية المملكة العربية السعودية التي تحرص على التطوير الشامل للوطن، وأمنه واقتصاده، ورفاهية مواطنيه، وعيشهم الكريم، جعلت أحد مستهدفاتها التحول نحو العالم الرقمي، وتنمية البنية التحتية الرقمية؛ بما يعبر عن مواكبة التقدم العالمي المتسارع في الخدمات الرقمية، وفي الشبكات العالمية المتجددة، وأنظمة تقنية المعلومات، بما يهيئ للتعامل مع معطيات الذكاء الاصطناعي، وتحولات الثورة الصناعية الرابعة. وإن هذا التحول ليتطلب انسيابية المعلومات وأمانها وتكامل أنظمتها، ويستوجب المحافظة على الأمن السيبراني للمملكة العربية السعودية، وتعزيزه، حماية للمصالح الحيوية للدولة وأمنها الوطني، والبنى التحتية الحساسة والقطاعات ذات الأولوية والخدمات والأنشطة الحكومية^(٤).

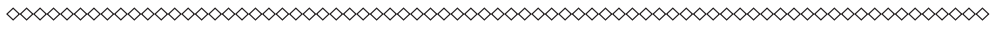
ولهذا كانت عناية المملكة بالأمن السيبراني وسبل تعزيزه إيماناً منها بأنه محور أساسي في سبيل تحقيق رؤيتها التي تعد مشروعاً قومياً يؤمن به أبناء هذا الوطن الحبيب حكومة وشعباً، كما

(١) وعي طلبة جامعة تبوك بمبدأ التعايش الحضاري مع الآخرين في ضوء رؤية ٢٠٣٠ ومن منظور تعاليم الدين الإسلامي، د. خلف محمد الحسين وآخرين: ص٦٩ مجلة دراسات في التعليم العالي، جامعة أسبوط، عدد يونيو ٢٠٢٢م.

(٢) رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠: ص١١.

(٣) الاستراتيجية الوطنية للأمن السيبراني: ص١٣ وبعدها، إصدار الهيئة الوطنية للأمن السيبراني، ديسمبر ٢٠٢٠.

(٤) الضوابط الأساسية للأمن السيبراني: ص٦ وبعدها، إصدار الهيئة الوطنية للأمن السيبراني، يناير ٢٠١٨.



أن أي خلل في تحقيق الأمن السيبراني قد يعرض المملكة لمخاطر وخيمة تسعى قيادة المملكة لتفاديها، وتعزيز القدرة على مواجهتها.

ولذا يؤكد الدكتور/ فهد العبود أستاذ النظم الإلكترونية بجامعة الملك سعود على أن استراتيجية المملكة حول الأمن السيبراني تتسجم وتتناغم مع رؤية المملكة، التي تنص على دعم استخدام تقنية المعلومات، وتعزيز البنية التحتية الرقمية، التي تكون مرتكزاً للصناعة المتطورة، التي لا تكون إلا تحقيق الأمن السيبراني الذي يكفل النهوض بجميع تطبيقات المعلوماتية المختلفة في كافة المجالات^(١).

ويقول الكاتب علي آل مداوي: تشير التوقعات العالمية إلى نمو سوق الأمن السيبراني السعودي، بمعدل نمو سنوي يقدر بنحو ١٦٪ ما بين عامي ٢٠١٨/٢٠٢٣م، ليصبح بذلك السوق الأكثر توسعاً وانتشاراً في الشرق الأوسط، ويرجع ذلك إلى توسع المملكة ونجاحها في وضع الخطط والأهداف الاستراتيجية في الأنظمة الرقمية، المنبثقة عن رؤية ٢٠٣٠ التي تتواءم وتتناغم مع تعزيز الأمن السيبراني، الذي يعد أساساً لبناء صناعة متطورة، وتحقيق مراكز متقدمة عالمياً في مؤشر الأمم المتحدة للحكومة الإلكترونية^(٢).

ويرى المستشار في الأمن السيبراني شهاب النجار أن الاستراتيجية التي تتبناها المملكة فيما يتعلق بالأمن السيبراني إنما ساعد على تطويرها وتحقيق المستوى العالي في بنودها رؤية ٢٠٣٠ التي تركز كلياً على الأمن السيبراني والتحول الرقمي^(٣).

(١) الأمن السيبراني ورؤية ٢٠٣٠، جريدة الرياض، عدد الثلاثاء (١٧) ربيع الأول ١٤٣٩هـ.

(٢) الأمن السيبراني ومواجهة رؤية ٢٠٣٠، www.newnews4.com.

(٣) الرؤية تبرز صناع المستقبل، جريدة البلاد، عدد الخميس، ١٢ صفر ١٤٤٤هـ.

المبحث الخامس

مدى انعكاس مقاومة الجريمة السيبرانية على تحقيق الأمن الفكري

المطلب الأول: أهمية الأمن السيبراني على حماية الأمن الفكري

لا يستطيع أحد أن ينكر ما للتحول الرقمي من آثار إيجابية كثيرة، إلا أن تلك الآثار الإيجابية يوازئها آثار سلبية ربما تكون أكثر منها، وليس من شك في أنها تمثل خطراً كبيراً على المجتمعات والدول الإقليمية والعالمية، ويتنوع تأثير عالم الإنترنت بتنوع مجالات الحياة المختلفة، فلها تأثير على العلاقات الاجتماعية، وتأثير على الحياة الاقتصادية، وتأثير على الحياة السياسية، ولكن تأثيرها على الحياة الفكرية سيظل هو الأقوى والأخطر في آن واحد، أما كونه الأقوى فله سهولة تسربه إلى النفوس؛ نظراً لما تمتاز به تلك الوسائل من عوامل جذب وإقناع كثيرة ومتنوعة، وأما كونه الأخطر؛ فلأن الفكر هو المحرك الأساسي للسلوك السوي أو المنحرف، ولا شك أن عالم الإنترنت قد أصبح منبراً لنشر الفكر المتطرف، الذي يرتبط عادة بالانغلاق والتعصب للرأي ورفض الآخر، وكرهه وتسفيه آرائه وأفكاره، فالشخص المتطرف ينظر إلى المجتمع نظرة سلبية فلا يؤمن بتعدد الآراء والأفكار ووجهات النظر، ويرفض الحوار مع الآخر والتعايش معه، ولا يبدي استعداداً لتغيير آرائه وفتاياته، وربما يصل به الأمر إلى تخوين الآخرين وتكفيرهم لأسباب سياسية أو دينية أو عرقية أو مذهبية، وعادة ما يكون التطرف السلوكي والذي يظهر في أشكال العنف من قتل وتفجير واستخدام وسائل العنف المختلفة؛ نتيجة وانعكاساً للتشبع بتطرف سابق في الفكر والقناعات.

وبعد ما كان أصحاب الأفكار المنحرفة يركزون أنشطتهم في العالم المادي وبيحثون عن يتعاطف معهم في المساجد والمدارس والأحياء والمناسبات والفعاليات المختلفة، فقد وجدوا في عالم الإنترنت بصورة عامة أداة إعلامية متنوعة، وسهلة الاستخدام، رخيصة التكلفة، تصل إلى المستهدفين في كل مكان^(١).

ولقد حرصت المملكة العربية السعودية على أن تتضمن استراتيجيتها السيبرانية على القوانين التي تحارب الجرائم الفكرية الإلكترونية؛ إيماناً منها بأن الأمن الفكري مرتبط بالأمن السيبراني، وأن الثاني أضحى مدخلاً رئيساً للأول، ولذا نصت المادة السابعة من قانون مكافحة الجرائم المعلوماتية السعودي على أنه يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على عشر سنوات وبغرامة لا تزيد على خمسة ملايين ريال أو بإحدى هاتين العقوبتين كل شخص يقوم بإنشاء موقع لمنظمات إرهابية على الشبكة المعلوماتية أو أحد أجهزة الحاسب الآلي أو نشره أو تسهيل الاتصال بقيادات

(١) دور المملكة العربية السعودية في الحماية من مخاطر وسائل التواصل الاجتماعي الفكرية (بين الواقع والمأمول)، د. مسعد عبد السلام عبد الخالق، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، للبنين بالقطيف، العدد (٢٥)، السنة: ٢٠١٨م، الصفحة: ١٣٧٨.

تلك المنظمات، أو أي من أعضائها أو ترويج أفكارها^(١).

وكان من أهداف الهيئة الوطنية لحماية الأمن السيبراني، الصادرة بالأمر الملكي السامي رقم (٦٨٠١) بتاريخ ٢ / ١١ / ١٤٣٩ هـ: المحافظة على الأمن الوطني والفكري السعودي السيبراني^(٢).

المطلب الثاني: المواقع والتطبيقات السعودية لحماية الأمن السيبراني

أطلقت هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات السعودية عدداً من التطبيقات للإبلاغ عن المواقع والمواد التي تؤثر على الأمن الفكري، وتتعارض وتتنافى مع الأنظمة الوطنية حتى يتمكن من حجبتها، وهذه التطبيقات هي:

- موقع ترشيح السعودية www.Filrer.sa

- تطبيق ترشيح السعودية من خلال البحث في متاجر الأيفون والأندرويد

- البريد الإلكتروني blockatintrnet.gove.sa

- الهاتف ٠١١-٤٦١٩٤٨٥

كما نشرت هيئة الاتصالات أدوات أخرى للإبلاغ عن الجريمة المعلوماتية عن طريق:

- الشرطة حسب الاختصاص المكاني.

- تطبيق كلنا أمن على الأجهزة الذكية.

- هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالاتصال بالرقم ١٩٠٩ أو الموقع الإلكتروني

www.pv.qov.sa

- الاتصال على الرقم ٩٨٩.

- الدخول إلى البريد الإلكتروني

Info.cybercrimeatmoisp.gov.sa

- البوابة الإلكترونية لوزارة الداخلية أبشر^(٣).

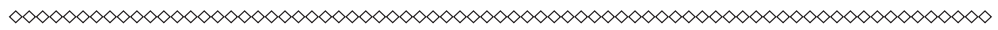
والمملكة تضع في حساباتها دائماً: أنه كلما زاد الاهتمام والعناية بالأمن السيبراني، زادت السيطرة على التطرف الفكري، واقتلعه من جذوره، وأنه لا بد من الحفاظ على المجتمعات والدول وتوفير بيئة سيبرانية آمنة معتدلة، بعيدة كل البعد عن الأفكار الدخيلة والمتطرفة، وأن الأمن السيبراني لا يقل أهمية عن الأمن العسكري في ساحة القتال؛ لأنه يحمي المجتمعات من

(١) نظام مكافحة جرائم المعلومات الصادر عن ديوان رئاسة مجلس الوزراء السعودي بتاريخ ٩ / ٣ / ١٤٢٨ هـ.

(٢) دور المملكة العربية السعودية في الحماية من مخاطر وسائل التواصل الاجتماعي الفكرية (بين الواقع والمأمول): ص ١٢٩٤.

(٣) الأمن الرقمي وحماية المستخدم من مخاطر الإنترنت: ص ٣٤، ٦٩ هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات السعودية بدون

<https://www.almuhamie.com>، تاريخ



المحتوى الرقمي المتطرف، ويحافظ عليها من مزلق التطرف الفكري، الذي أدى إلى ضياع كثير من الأمم، ولذا كان لابد من مواجهة هذا التطرف الفكري من خلال الأمن السيبراني^(١).

ولذا تؤكد الأستاذة حنان بنت سليمان الزنبقي أنه إذ كان الأمن الإلكتروني يسعى إلى بث الطمأنينة بالرقابة عن بعد لشبكات الإنترنت وحماية المعلومات من السرقة والاختراق، فإن من منطلق المسؤولية المجتمعية تحصين أفراد المجتمع فكرياً من سوء توظيف منصات التواصل الاجتماعي والتطبيقات الذكية، ومواجهة المخاطر الفكرية بحكمة، والمحافظة على الهوية الفكرية بهدف تحقيق الاستقرار والطمأنينة، وتحصين أفراد المجتمع فكرياً، ورفع مستوى الوعي الأمني لديهم ضد أي فكر منحرف، وأن هذا ما أدركته المملكة العربية السعودية في ظل قيادتها الرشيدة فعملت على تحقيق متطلبات تحقيق الأمن الفكري بتعزيز الأمن السيبراني، ولذا جاءت المملكة العربية السعودية في المرتبة الأولى من بين دول مجموعة قمة العشرين، متقدمة على الدول الخمس دائمة العضوية في مجلس الأمن الدولي في هذا الشأن، كما برزت جهود المملكة في تعزيز الأمن الفكري لشعبها، وذلك باتخاذ الوسطية والاعتدال منهجاً لها، كما تم إنشاء مركز الأمير خالد الفيصل للاعتدال والأمن الفكري بجامعة الملك عبد العزيز، وإنشاء مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني، ولقد وجهت وزارة التعليم بأهمية تأسيس وحدات الأمن الفكري في كل إدارة تعليمية، وجامعة محلية^(٢).

شكرو وتقدير:

وفي الختام لا يسع فريق البحث إلا أن يشكر جامعة تبوك، ممثلة في عمادة البحث العلمي على دعمها الكلي لهذا البحث (S-0031-1443) وغيره من البحوث الهادفة والرائدة في مجالات البحث المختلفة.

الخاتمة

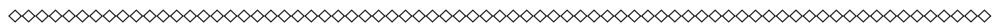
لقد توصل الباحثان إلى عدد من النتائج خلال هذا البحث من أهمها:

- أن الأمن السيبراني مفهوم أوسع من أمن المعلومات، وإن كان بينهما تداخل وتقاسم.
- أن الأمن السيبراني يساهم في تحقيق النمو الاقتصادي، ويعمل على حماية البلاد من المخاطر التي تعوق نموها وازدهارها.

- أن الحرب السيبرانية هي تلك الإجراءات التي تتخذها الدولة؛ من أجل الهجوم على نظم المعلومات للعدو، بهدف التأثير والإضرار فيها، أو الدفاع عن نظم المعلومات الخاصة بالدولة المهاجمة.

(١) <https://www.news.net.sa>

(٢) جريدة الوطن، الأربعاء: ٣٠ يونيو ٢٠٢١م <https://www.alwatan.com.sa>



- ترتبط قدرة حماية المجتمع والأفراد من خطورة الحروب السيبرانية بضرورة التوعية بأهمية دعم الأمن السيبراني والمعرفة به في ظل الاستخدام المستمر من قبل الأشخاص في الشرائح العمرية المختلفة خصوصاً الشباب- للتكنولوجيا والإنترنت، على مستويات شخصية وفي مجال العمل.

- أنه قد حرصت المملكة العربية السعودية على اتخاذ التدابير الاستباقية، وسن التشريعات والأنظمة التي تحقق لها الأمن الشامل، ولا سيما السيبراني منه، والتي تتكفل بالتصدي للجريمة السيبرانية والعنكبوتية بصورة تحقق لها سيادتها واستقرارها، وتساهم في رقيها وازدهارها
- أن رؤية ٢٠٣٠ للمملكة العربية السعودية تنطلق نحو التحقيق، والانتقال إلى الواقع العملي عبر مجموعة من الركائز والأسس، على رأسها: التحول الرقمي والتوسع في تعزيز الأمن السيبراني.

- أن الأمن الفكري مرتبط بالأمن السيبراني، وأن الثاني أضحى مدخلاً رئيساً للأول، مما يحتم على جميع الدول تحصين أمنها الفكري بتعزيز أمنها السيبراني.

كما يوصي الباحثان بما يلي:

- أفراد العلاقة بين الأمن الفكري والأمن السيبراني يبحث خاص يتناول القواسم والمفارقات بين الأمنين.

- إنشاء هيئة للأمن الفكري ضمن هيئات الأمن السيبراني.

- التوسع في الدراسات المعنية بالأمن السيبراني وتأثيره على الأمن القومي، والبعد الاقتصادي.

فهرس المصادر والمراجع

الاستراتيجية الوطنية للأمن السيبراني إصدار الهيئة الوطنية للأمن السيبراني، ديسمبر ٢٠٢٠.

الإطار السعودي لكودز الأمن السيبراني، الهيئة الوطنية السعودية للأمن السيبراني، طبعة ٢٠٢٠م.

الإطار القانوني لخدمات الأمن السيبراني (دراسة مقارنة)، حنين جميل أبو حسين، كلية الحقوق، جامعة الشرق الأوسط، ط/٢٠٢١م

الأمن الرقمي وحماية المستخدم من مخاطر الإنترنت، هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات السعودية بدون تاريخ

الأمن السيبراني ودوره في انتشار ظاهرة الإرهاب في العراق بعد ٢٠٠٣م، د. أسعد طارش عبد الرضا، مجلة دراسات دولية، العدد: (٨٠).

الجرائم السيبرانية، روان بنت عطية الصحفي، المجلة الإلكترونية الشاملة، العدد (٢٤) مايو ٢٠٢٠م.

جريدة أم القرى، عدد الجمعة، ١١ ذو القعدة، ١٤٤٣هـ.

الحرب السيبرانية في ضوء قواعد القانون الدولي الإنساني، د. يحيى ياسين سعود، المجلة القانونية.

الأمن السيبراني وتحديات الجوسسة والاختراقات الإلكترونية للدول عبر الفضاء السيبراني، شريفة كلاع، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، العدد (١/٢٠٢٢)، المجلد (١٥).

دور المملكة العربية السعودية في الحماية من مخاطر وسائل التواصل الاجتماعي الفكرية (بين الواقع والمأمول)، د. مسعد عبد السلام عبد الخالق، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، للبنين بالقاهرة، العدد (٣٥)، السنة: ٢٠١٨م.

الضوابط الأساسية للأمن السيبراني، إصدار الهيئة الوطنية للأمن السيبراني، يناير ٢٠١٨. الطبيعة القانونية للهجوم السيبراني وخصائصه، شيخه حسين الزهراني، مجلة جامعة الشارقة للعلوم القانونية، المجلد (١٧) العدد (١)، يونيو ٢٠٢٠م.

الفضاء الإلكتروني وأثره على الأمن القومي (الحروب الإلكترونية أنموذجا)، محمد عاطف إمام، المركز الديمقراطي العربي، ٢٠٢٢م.

قاموس مصطلحات الأمن السيبراني، الهيئة الوطنية للأمن السيبراني السعودية، بدون تاريخ.

نافذة على الأمن السيبراني في ظل رؤية ٢٠٣٠، إصدار وزارة الاتصالات السعودية وتقنية المعلومات.

النشرة الربعية للأمن السيبراني (الربع الأول ٢٠٢٠)، إصدار مركز الدراسات الاستراتيجية للأمن السيبراني، التابع للهيئة الوطنية للأمن السيبراني، ط٢٠٢٠م.

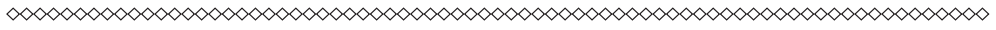
نظام الاتصالات وتقنية المعلومات السعودي، ط١/١٤٤٣هـ.

نظام ضوابط استخدام تقنيات المعلومات والاتصالات في الجهات الحكومية، ط١/١٤٤٠هـ.

نظام مكافحة جرائم المعلوماتية السعودي، ط١/١٤٢٨هـ.

الهجمات والحروب السيبرانية خطوات استباقية للحروب التقليدية، الباحث/حازم سعيد، مركز أسبار، ٢٠٢١م.

وعي طلبة جامعة تبوك بمبدأ التعايش الحضاري مع الآخرين في ضوء رؤية ٢٠٣٠ ومن منظور تعاليم الدين الإسلامي، د. خلف محمد الحسين وآخرين، مجلة دراسات في التعليم العالي، جامعة أسيوط، عدد يونيو ٢٠٢٢م.



الوعي في مواجهة الحروب السيبرانية، د/ خالد قنديل، جريدة الأهرام المصرية، عدد
الجمعة ١٧/ فبراير ٢٠٢٣ م.

محمد بن علي بن محمد الزهراني

باحث في الدكتوراه في كلية الحديث بالجامعة الإسلامية

أسامة بن زيد الليثي جرحاً وتعديلاً

المستخلص

«موضوع البحث أسامة بن زيد الليثي جرحاً وتعديلاً»

نشأ أسامة بن زيد في عصر العلم والعلماء، وقد أدرك كبارهم: مثل الزهري ونافع وسعيد بن المسيب ومالك وغيرهم، وتأثر بهم وروى عنهم، وأخذ الرواية عنه جمع غفير من التلاميذ، ومن أشهرهم الثوري وابن المبارك وابن وهب وحاتم بن إسماعيل وغيرهم. أخرج له مسلم في صحيحه متابعة وأصحاب السنن واستشهد به البخاري ولم يحتج به. توفي رحمه الله سنة ثلاث وخمسين ومائة عن بضع وسبعين سنة.

أهم النتائج:

- إن أغلب شيوخ أسامة ثقات.
- إن موقف النقاد من أسامة بن زيد، على اختلاف درجاتهم قبول حديثه، ومنهم من وثقه بصريح القول، ومنهم من وصفه بالصدق.
- ظهر بعد الدراسة أن أسامة كان حسن الحديث وقد روى (٢٨٩) حديثاً منها (٢٤٩) حديثاً مقبولاً.
- روى له مسلم في المتابعات واستشهد به البخاري.
- يؤخذ على أسامة في روايته عن نافع وعن الزهري إذا تفرد وهذا ما يوجه به كلام الإمام أحمد في أسامة.
- ظهر أن هناك من يحمل أسامة بالضعف في الحديث، مثل ابن القطان وغيره وليس العلة منه وإنما من الرواة عنه، وظهر هذا من خلال جمعي لدراسة أحاديث أسامة

Thesis Abstract

The thesis topic: Hadiths of Usāmah ibn Zayd al-Laythī and His Narrations in Sunnah Books; An Analytical Study.

Usāmah ibn Zayd grew up in the era of knowledge and scholars, and he met their leaders, such as al-Zuhrī, Nāfi‘, Sa‘īd ibn al-Musayyib, Mālik and others. He was influenced by them and narrated from them, and the narration was taken from him by a large group of students, and among the most famous of them were Al-Thawri, Ibn Al-Mubarak, Ibn Wahb, Hatim bin Ismail and others.

A large number of his companions narrated from him, the most prominent of whom was al-Thawrī Ibn al-Mubārak Ibn Wahb Ḥātim ibn Ismā‘īl and others.

Muslim referenced him in his Sahih as a follow-up and the authors of the Sunan, and Bukhari cited him and did not make him an evidence.

He passed away, may Allah have mercy on him, in the year 153, at the age of 70.

The most important results:

- Most of Usāmah’s sheikhs are trustworthy.
- The position of the critics towards Usāmah bin Zayd, in their different degrees, is the acceptance of his hadeeth, and some of them are those who trust him in clear terms, and some of them describe him as truthful.
- After the study, it appeared that Usāmah’s hadith was good, and he narrated (289) hadiths, of which (249) were accepted.
- Muslim narrated from him in the follow-ups, and he was cited by Al-Bukhari.
- Usāmah was criticized in his narration on the authority of Nāfi‘ and on the authority of Al-Zuhrī if he was the only narrator, and this is the meaning of Imam Ahmad’s words regarding Usāmah.

مقدمة

إنَّ الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١]

أما بعد:

فإنَّ أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

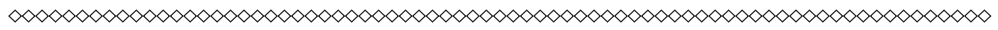
وإنَّ أفضل ما اشتغل به المشتغلون وعمل به العاملون، تحصيل العلم الشرعي الذي به يعرف الإنسان ربه، وما أوجب عليه عمله.

ومن المعلوم أنَّ الاشتغال بعلم الحديث رواية ودراية من أجل العلوم الشرعية، حيث إنَّ الله خصَّ هذه الأمة وفضلها بحمل راية الحديث، فنهض لهذه المهمة الشريفة علماء الحديث ورواته، فقاموا به خير قيام، وبدلوا في ذلك الغالي والنفيس حتى اقتربت أسماؤهم باسم قائدهم ﷺ، بدءاً من صحابته رضي الله عنهم ثم من تبعهم من التابعين واتباع التابعين، ثم سار بعد ذلك الأئمة على منوالهم.

ومع ذلك فإنَّ هؤلاء الرواة ليسوا على درجة واحدة من الضبط والإتقان؛ فمنهم: الحافظ المتقن الذي تُقبل أحاديثه ولو تفرد بها.

ومنهم: من هو أقلُّ من ذلك ضبطاً وإتقاناً، وتفاوتت رتبهم في ذلك.

وقد تختلف فيهم أقوال النقاد جرحاً وتعديلاً، وتفاوتت عباراتهم فيهم من بين متشدد، ومعتدل، ومتساهل.



وتحريرُ القول في الراوي المختلف فيه، أو المتكلم فيه من الأهمية بمكان- خاصة إذا كان الراوي من المكثرين، وأحاديثه مبثوثة في أمهات كتب السنة -؛ لثبوت الأحكام الشرعية من عدمه. ومن هؤلاء الرواة المختلف فيهم «أسامة بن زيد الليثي» عالم المدينة، المتوفى عام (١٥٣هـ) حيث اختلف النقاد فيه جرحاً وتعديلاً.

وقد استخرت الله أن يكون عنوان بحثي: «أسامة بن زيد الليثي في ميزان الجرح والتعديل». راجياً من الله التوفيق والسداد إنه على كل شيء قدير. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في الاختلاف الشديد في الراوي «أسامة بن زيد الليثي» من جهة ضبطه لرواية الحديث الشريف، وبعض ما انتقده عليه علماء الجرح والتعديل، والنظر في الجواب عن ذلك، مع جمع مروياته الحديثية من كل كتب السنة-قدر الطاقة، وتخريجها والحكم عليها.

أهداف البحث:

١. ترجمة وافية لعالم المدينة أسامة بن زيد الليثي المدني.
٢. جمع أقوال النقاد في الراوي، ومقارنتها بعضها ببعض بغية الوصول للقول الراجح؛ نظراً لشدة اختلافهم فيه.

الأهمية العلمية للبحث:

١. كون أسامة بن زيد الليثي من رواة الحديث الذين لهم رواية مبثوثة في كتب السنة، تدور عليها بعض الأحكام الشرعية، مما يجعله محل اهتمام الباحثين في علم الحديث.
٢. علو سنده، فهو من أصحاب نافع والزهري، قال ابن خلفون: «هو عندي في الطبقة الثالثة من المحدثين»، ولهذا حرص الأئمة مثل: وكيع، وسفيان الثوري وغيرهما على الرواية عنه.
٣. الاختلاف الشديد بين أئمة الجرح والتعديل في هذا الراوي بين التوثيق والتضعيف، وتعارض الأقوال سواء للناقد الواحد أو للنقاد الآخرين، فهذا ابن حجر -رحمه الله- على سبيل المثال له فيه ثلاثة أقوال وهي مع ذلك متعارضة.
٤. تحرير الاختلاف بين النقاد في احتجاج الإمام مسلم به، وهل روى له في الأصول أم المتابعات.
٥. سبب إخراج البخاري له في الشواهد.

حدود البحث:

١. أفراد أسامة بن زيد الليثي بترجمة تحليلية موسعة، مع جمع أقوال أئمة الجرح والتعديل فيه.
٢. أعمال قواعد الجرح والتعديل للترجيح بين تلك الأقوال، سواء عند ناقد واحد، أو بين النقاد.
٣. الترجيح بين تلك الأقوال وتوجيه أقوالهم.

الدراسات السابقة:

لقد راجعت مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، وفهارس الرسائل الجامعية لعدة جامعات عربية، وعدة مواقع متخصصة باللغة العربية على الشبكة العنكبوتية المتخصصة في نشر الرسائل والأبحاث العلمية في مختلف دول العالم، ولم أقف على مؤلف مستقل، أو كتاب علمي يُعنى بدراسة أسامة بن زيد الليثي.

خطة البحث

تتكون خطة البحث من مقدمة، وفصلين وخاتمة، وفهارس علمية.

أمَّا المقدمة: تتضمن الآتي:

- مشكلة البحث.
- أهداف البحث.
- الأهمية العلمية للبحث.
- حدود البحث.
- الدراسات السابقة.
- خطة البحث.
- منهج العمل في البحث.

الفصل الأول: في ترجمة الراوي أسامة بن زيد الليثي رحمه الله، وأقوال العلماء فيه، الفصل الأول: في ترجمة الراوي أسامة بن زيد وفيه سبعة مباحث:

- المبحث الأول: اسمه ونسبه وكنيته.
- المبحث الثاني: مولده.
- المبحث الثالث: نشأته العلمية.
- المبحث الرابع: شيوخه.
- المبحث الخامس: تلاميذه.

المبحث السادس: مكانته العلمية.

المبحث السابع: وفاته.

الفصل الثاني: أقوال علماء الجرح والتعديل وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال المعدلين.

المبحث الثاني: أقوال المجرحين.

المبحث الثالث: أقوال الأئمة المتأخرين أو المرجحين.

الخاتمة: وفيها:

أهم النتائج.

أهم التوصيات العلمية.

ثبت المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

منهج العمل في البحث

يتبع البحث المنهج الاستقرائي؛ بحيث يتم جمع أقوال أئمة الجرح والتعديل، ودراستها وفق قواعد ضوابط علم الجرح والتعديل، وذلك على وفق التقسيم الآتي:

أولاً: في ترجمة الراوي أسامة بن زيد الليثي وشيوخه وتلاميذهم ومنزلته جرحاً وتعديلاً.

١. أسنقي مادة هذا الباب من كتب التراجم، والتواريخ، والطبقات وغيرها، وأعتمد أقوال النقاد والنسابة والمؤرخين من مصادرهم الأصيلة، إلا إذا تعذر فأنقل عنهم من المصادر الفرعية.

٢. في ترتيب الشيوخ والتلاميذ أقوم بترتيبهم على حروف المعجم.

٣. أضبط بالشكل ما يُشكل من الأسماء والكلمات.

٤. أعرف بغير المشهورين من الرواة.

- إذا كان الراوي من رجال الكتب الستة، ومتفق عليه أكتفي بما قاله الحافظ ابن حجر في التقريب.

- إذا لم يكن الراوي من رجال التقريب أنقل ما أجده من أقوال فيه ما يبين حاله.

وأسأل الله تعالى العون والتوفيق والسداد وحسن النية والقصد.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفصل الأول: في ترجمة الراوي أسامة بن زيد

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه وكنيته

أسامة بن زيد الليثي المدني مولى لهم، يكنى أبا زيد^(١).

المبحث الثاني: مولده

ذكر ابن حجر أنه توفي سنة «١٥٣» وكان له يوم مات بضع وسبعون سنة^(٢).
فالذي يظهر أن مولده من سنة (٧٢ أو ٧٣ أو ٧٤) من الهجرة. والله أعلم.

المبحث الثالث: نشأته العلمية

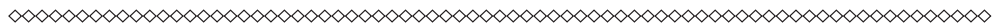
نشأ أسامة بن زيد في عصر العلم والعلماء وقد أدرك كبارهم مثل الزهري ونافع وسعيد بن المسيب ومالك وغيرهم، وتأثر بهم وروى عنهم، وأخذ الرواية عنه جمع غفير من التلاميذ، ومن أشهرهم الثوري وابن المبارك وابن وهب وحاتم بن إسماعيل وغيرهم.

المبحث الرابع: شيوخه:

١. أبان بن صالح بن عمير بن عبید القرشي مولاهم، وثقه الأئمة، وهم ابن حزم فجّهله، وابن عبد البر فضّعفه^(٣).
٢. إبراهيم بن عبد الله بن حنين الهاشمي مولاهم المدني، أبو إسحاق، ثقة^(٤).
٣. إسحاق بن قبيصة بن ذؤيب الخزاعي الشامي، صدوق يرسل^(٥).
٤. إسحاق مولى زائدة، والد عمر، قال العجلي: هو إسحاق بن عبد الله، ثقة^(٦).
٥. إسماعيل بن أبي حكيم القرشي مولاهم المدني، ثقة^(٧).
٦. بَعَجَة بن عبد الله بن بدر الجهني، ثقة^(٨).

(١) «الطبقات الكبرى» (ص: ٢٩٨) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٢٨٤) الكامل في ضعفاء الرجال (٢/ ٧٦) الثقات للعجلي (ص: ٦٠) التاريخ الكبير تاريخ ابن أبي خيثمة (٢/ ٣٢٢) رجال صحيح مسلم (١/ ٧٠) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢/ ٣٤٧) «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٣٤٢). ميزان الاعتدال (١/ ١٧٤) تهذيب التهذيب (١/ ٢٠٨).

(٢) تهذيب التهذيب (١/ ٢١٠).
(٣) تقريب التهذيب (ص١٢٤).
(٤) تقريب التهذيب (ص١٢٩).
(٥) تقريب التهذيب (ص١٤٢).
(٦) تقريب التهذيب (ص١٤٢).
(٧) تقريب التهذيب (ص١٤٦).
(٨) تقريب التهذيب (ص١٦٤).



٧. جعفر بن عمرو بن جعفر بن عمرو بن أمية الضَّمْرِي المدني، ثقة^(١).
٨. الحسن بن مسلم بن يَنَاق المكي، ثقة^(٢).
٩. حفص بن عُبَيْد الله بن أنس بن مالك، ويقال فيه: عُبَيْد الله بن حفص، ولا يصح، وهو صدوق^(٣).
١٠. دينار أبو عبد الله القَرَاط الخزاعي مولاهم، المدني، ثقة يُرسل^(٤).
١١. زياد بن أبي زياد: ميسرة المخزومي المدني، ثقة عابد^(٥).
١٢. زيد بن أسلم العدوي الليثي - أبوه -، مولى عمر، أبو عبد الله، وأبو أسامة المدني، ثقة عالم، وكان يرسل^(٦).
١٣. سالم بن سَرَج، أبو النُّعْمان المدني، يقال له: ابن خَرَبُوذ، وقيل: سالم بن النُّعْمان ثقة^(٧).
١٤. سعيد بن أبي سعيد المَقْبَرِيُّ، أبو سعد المدني، ثقة تغير قبل موته بأربع سنين، وروايته عن عائشة وأم سلمة مُرسلة^(٨).
١٥. سعيد بن أبي هند الفزاري مولاهم، ثقة أرسل عن أبي موسى^(٩).
١٦. سعيد بن المُسَيَّب بن حَزَن القرشي المخزومي، أحد العلماء الأثبات الفقهاء الكبار، اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل، وقال ابن المديني: لا أعلم في التابعين أوسع علماً منه^(١٠).
١٧. سلمة بن دينار، أبو حازم الأعرج الأفرز التمار المدني القاص، مولى الأسود بن سفيان ثقة عابد^(١١).
١٨. سليمان بن موسى الأموي مولاهم الدمشقي، الأشدق، صدوق فقيه في حديثه بعض لين،

- (١) تقريب التهذيب (ص ١٧٩).
- (٢) تقريب التهذيب (ص ٢٠١).
- (٣) تقريب التهذيب (ص ٢٠٩).
- (٤) تقريب التهذيب (ص ٢٣٧).
- (٥) تقريب التهذيب (ص ٢٥٤).
- (٦) تقريب التهذيب (ص ٢٥٦).
- (٧) تقريب التهذيب (ص ٢٣٧).
- (٨) تقريب التهذيب (ص ٢٧٠).
- (٩) تقريب التهذيب (ص ٢٧٥).
- (١٠) تقريب التهذيب (ص ٢٧٥).
- (١١) تقريب التهذيب (ص ٢٨١).

وُخُولَطَ قَبْلَ مَوْتِهِ بِقَلِيلٍ^(١).

١٩. سُلَيْمَانُ بْنُ يَسَارِ الْهَلَالِيِّ الْمَدَنِيِّ، مَوْلَى مَيْمُونَةَ، وَقِيلَ: أُمُّ سَلْمَةَ، ثِقَّةٌ فَاضِلٌ، أَحَدُ الْفُقَهَاءِ السَّبْعَةِ^(٢).

٢٠. صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ الْمَدَنِيِّ، أَبُو مُحَمَّدٍ، أَوْ أَبُو الْحَارِثِ، مُؤَدَّبٌ وَلَدَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، ثِقَّةٌ ثَبَّتَ فِقْهَهُ^(٣).

٢١. صَفْوَانُ بْنُ سُلَيْمٍ الْمَدَنِيِّ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الزُّهْرِيُّ مَوْلَاهُمْ، ثِقَّةٌ مُصَنِّعٌ عَابِدٌ، رُمِيَ بِالْقَدْرِ^(٤).

٢٢. طَاوُوسُ بْنُ كَيْسَانَ الْيَمَانِيِّ، أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحَمِيرِيِّ مَوْلَاهُمْ، الْفَارِسُ، يُقَالُ اسْمُهُ: ذِكْوَانٌ، وَطَاوُوسٌ لِقَبِّ، ثِقَّةٌ فَاضِلٌ^(٥).

٢٣. طَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ كَرِيضِ الْخَزَاعِيِّ، أَبُو الْمُطَرِّفِ، ثِقَّةٌ^(٦).

٢٤. عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَبِيبِ بْنِ أَرْدَكِ الْمَدَنِيِّ الْمَخْزُومِيِّ مَوْلَاهُمْ، وَيُقَالُ: حَبِيبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، لِيُنَّ الْحَدِيثَ^(٧).

٢٥. عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرِ الصَّدِيقِ التَّمِيمِيِّ، أَبُو مُحَمَّدٍ الْمَدَنِيِّ، ثِقَّةٌ جَلِيلٌ، قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ: كَانَ أَحْفَظَ أَهْلِ زَمَانِهِ^(٨).

٢٦. عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَمَامَةَ بْنِ ثَعْلَبَةَ الْأَنْصَارِيِّ الْحَارِثِيِّ الْمَدَنِيِّ، يُقَالُ كُنْيَتُهُ: أَبُو رَمْلَةَ، صَدُوقٌ^(٩).

٢٧. عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُنَيْنِ الْهَاشِمِيِّ مَوْلَاهُمْ، مَدَنِيٌّ ثِقَّةٌ^(١٠).

٢٨. عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَافِعِ الْمَخْزُومِيِّ، أَبُو رَافِعِ الْمَدَنِيِّ، مَوْلَى أُمِّ سَلْمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثِقَّةٌ^(١١).

٢٩. عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَعْمَرِ بْنِ حَزْمِ الْأَنْصَارِيِّ، أَبُو طَوَالَةَ الْمَدَنِيِّ، قَاضِي

(١) تقريب التهذيب (ص ٢٨٩).

(٢) تقريب التهذيب (ص ٢٨١).

(٣) تقريب التهذيب (ص ٣٠٧).

(٤) تقريب التهذيب (ص ٢١٠).

(٥) تقريب التهذيب (ص ٢١٠).

(٦) تقريب التهذيب (ص ٢١٨).

(٧) تقريب التهذيب (ص ٢٧١).

(٨) تقريب التهذيب (ص ٢٨١).

(٩) تقريب التهذيب (ص ٢٣١).

(١٠) تقريب التهذيب (ص ٢٣٥).

(١١) تقريب التهذيب (ص ٢٣٧).

المدينة لعمر بن عبد العزيز، ثقة^(١).

٣٠. عبد الله بن عروة بن الزبير بن العوام، أبو بكر الأسدي، ثقة ثبت فاضل^(٢).

٣١. عبد الله بن نيار بن مكرم الأسلمي، ثقة^(٣).

٣٢. عبد الله بن واقد بن عبد الله بن عمر العدوي المدني، مقبول^(٤).

٣٣. عبد الله بن يزيد المخزومي المدني المقرئ الأعور، مولى الأسود بن سفيان من شيوخ مالك، ثقة^(٥).

٣٤. عبد الوهاب بن بخت المكي، ثقة^(٦).

٣٥. عبيد بن نسطاس المدني، مولى كثير بن الصلت، مقبول^(٧).

٣٦. عثمان بن عروة بن الزبير بن العوام المدني، ثقة^(٨).

٣٧. عثيم بن نسطاس المدني، أخو عبيد مولى آل كثير بن الصلت، مقبول^(٩).

٣٨. عطاء بن أبي رباح، واسم أبي رباح: أسلم القرشي مولاهم، المكي، ثقة فقيه فاضل؛ لكنه كثير الإرسال، وقيل: إنه تغير بأخرة ولم يكثر ذلك منه^(١٠).

٣٩. عمر بن إسحاق المدني مولى زائدة، حجازي، مقبول^(١١).

٤٠. عمر بن الحكم بن ثوبان الحجازي، أبو حفص المدني، صدوق^(١٢).

٤١. عمر بن السائب بن أبي راشد المصري، مولى بني زهرة، أبو عمرو، صدوق فقيه^(١٣).

٤٢. عمران بن أبي أنس القرشي العامري المدني المصري، ثقة^(١٤).

(١) تقريب التهذيب (ص ٣٤٤).

(٢) تقريب التهذيب (ص ٣٤٧).

(٣) تقريب التهذيب (ص ٣٦١).

(٤) تقريب التهذيب (ص ٣٦١).

(٥) تقريب التهذيب (ص ٣٦٢).

(٦) تقريب التهذيب (ص ٣٩٩).

(٧) تقريب التهذيب (ص ٤٠٩).

(٨) تقريب التهذيب (ص ٤١٦).

(٩) تقريب التهذيب (ص ٤١٨).

(١٠) تقريب التهذيب (ص ٤٢٢).

(١١) تقريب التهذيب (ص ٤٤١).

(١٢) تقريب التهذيب (ص ٤٤٢).

(١٣) تقريب التهذيب (ص ٤٤٢).

(١٤) تقريب التهذيب (ص ٤٥٨).

٤٣. عمرو بن الحارث بن يعقوب الأنصاري مولا هم المصري أبو أيوب، ثقة فقيه حافظ^(١).

٤٤. عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، صدوق^(٢).

٤٥. الفضل بن الفضل المدني، مقبول^(٣).

٤٦. القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق التيمي، ثقة، أحد الفقهاء بالمدينة، قال أيوب: ما رأيت أفضل منه^(٤).

٤٧. محمد بن إبراهيم بن الحارث بن خالد التيمي، أبو عبد الله المدني، ثقة له أفراد^(٥).

٤٨. محمد بن أبي بكر بن عوف بن رياح الثقفي، أبو عبد الله الحجازي المدني، ثقة^(٦).

٤٩. محمد بن حمزة بن عمرو الأسلمي، المدني، مقبول^(٧).

٥٠. محمد بن المنكدر بن عبد الله التيمي، المدني، ثقة فاضل^(٨).

٥١. محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زُرارة الأنصاري، ثقة^(٩).

٥٢. محمد بن عبد الرحمن بن لبيبة، ويقال: ابن أبي لبيبة، ضعيف كثير الإرسال^(١٠).

٥٣. محمد بن عبد الرحمن بن نَوْفَل بن خُوَيْلِد بن أَسَد بن عبد العزى الأسدي، أبو الأسود المدني، يتيم عروة، ثقة^(١١).

٥٤. محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان الأموي المدني، يلقب الدبباج، صدوق^(١٢).

٥٥. محمد بن عمرو بن عطاء القرشي العامري المدني، ثقة، ووهم من قال: إن القطان تكلم فيه، أو إنه خرج مع محمد بن عبد الله بن حسن؛ فإن ذلك هو ابن عمرو بن علقمة^(١٣).

(١) تقريب التهذيب (ص ٤٥٠).

(٢) تقريب التهذيب (ص ٤٥٢).

(٣) تقريب التهذيب (ص ٤٧٦).

(٤) تقريب التهذيب (ص ٤٨٢).

(٥) تقريب التهذيب (ص ٤٩٦).

(٦) تقريب التهذيب (ص ٥٠٠).

(٧) تقريب التهذيب (ص ٥٠٥).

(٨) تقريب التهذيب (ص ٥٢٨).

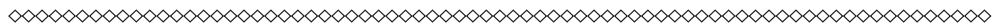
(٩) تقريب التهذيب (ص ٥٢٢).

(١٠) تقريب التهذيب (ص ٥٢٣).

(١١) تقريب التهذيب (ص ٥٢٣).

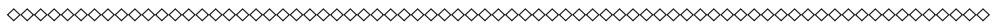
(١٢) تقريب التهذيب (ص ٥١٩).

(١٣) تقريب التهذيب (ص ٥٢٩).



٥٦. محمد بن قيس المدني القاص، ثقة، وحديثه عن الصحابة مرسل^(١).
٥٧. محمد بن كعب بن سليم بن أسد أبو حمزة القرظي المدني، ثقة عالم^(٢).
٥٨. محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري، الفقيه الحافظ متفق على جلالته وإتقانه^(٣).
٥٩. معاذ بن عبد الله بن حبيب الجهني المدني، صدوق ربما وهم^(٤).
٦٠. معبد بن كعب بن مالك الأنصاري السلمي المدني، مقبول^(٥).
٦١. مكحول الشامي، أبو عبد الله، ثقة فقيه كثير الإرسال مشهور^(٦).
٦٢. المنذر بن عبيد المدني، مقبول^(٧).
٦٣. موسى بن علي بن رباح اللخمي، أبو عبد الرحمن المصري، صدوق ربما أخطأ^(٨).
٦٤. موسى بن مسلم مولى بنت قارظ، مدني مقبول^(٩).
٦٥. نافع، أبو عبد الله المدني، مولى ابن عمر، ثقة ثبت فقيه مشهور^(١٠).
٦٦. هلال بن أسامة الفهري المدني، شيخ مجهول لم يرو عنه إلا أسامة بن زيد الليثي^(١١).
٦٧. يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب بن أبي بلتعة، أبو محمد أو أبو بكر المدني، ثقة^(١٢).
٦٨. يعقوب بن عبد الله بن أبي طلحة، ثقة^(١٣).
٦٩. أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري النجاري المدني القاضي، اسمه وكنيته واحد، وقيل: إنه يكنى أبا محمد، ثقة عابد^(١٤).

-
- (١) تقريب التهذيب (ص ٥٢٢).
- (٢) تقريب التهذيب (ص ٥٢٤).
- (٣) تقريب التهذيب (ص ٥٢٦).
- (٤) تقريب التهذيب (ص ٥٦٥).
- (٥) تقريب التهذيب (ص ٥٦٩).
- (٦) تقريب التهذيب (ص ٥٧٤).
- (٧) تقريب التهذيب (ص ٥٧٥).
- (٨) تقريب التهذيب (ص ٥٨٢).
- (٩) تقريب التهذيب (ص ٥٨٢).
- (١٠) تقريب التهذيب (ص ٥٨٨).
- (١١) تقريب التهذيب (ص ٦٠٥).
- (١٢) تقريب التهذيب (ص ٦٢٤).
- (١٣) تقريب التهذيب (ص ٦٣٩).
- (١٤) تقريب التهذيب (ص ٦٥٤).



٧٠. أبو سعيد، مولى عبد الله بن عامر بن كَرِيز الخُزاعي، مقبول^(١).
٧١. أبو عُبَيْدة بن مُحَمَّد بن عمار بن ياسر العُنْسي؛ أخو سلمة بن مُحَمَّد، وقيل: هما واحد، مقبول^(٢).

المبحث الخامس: تلاميذه:

١. إبراهيم بن سُوَيْد بن حَيَّان المدني، ثقة يغرب^(٣).
٢. مُحَمَّد بن عبد الله بن الزُّبير الأَسدي، أبو أحمد الزُّبيري الكوفي، ثقة ثبت إلا أنه قد يخطئ في حديث الثوري^(٤).
٣. حمَّاد بن أسامة القرشي مولاهم الكوفي، أبو أسامة، مشهور بكنيته، ثقة ثبت ربما دلس؛ وكان بأخرة يحدث من كتب غيره^(٥).
٤. حُميد بن الأسود بن الأشقر البصري، أبو الأسود الكرابيسي، صدوق يهم قليلاً^(٦).
٥. عبد الكبير بن عبد المجيد بن عُبَيْد الله البصري، أبو بكر الحنفي، ثقة^(٧).
٦. سليمان بن حَيَّان الأزدي، أبو خالد الأحمر الكوفي، صدوق يخطئ^(٨).
٧. عبد الله بن سعيد بن عبد الملك بن مروان، أبو صفوان الأمويّ الدمشقي، ثقة^(٩).
٨. أنس بن عياض بن ضمرة أبو عبد الرحمن الليثي، أبو ضمرة المدني، ثقة^(١٠).
٩. الفضل بن دكين التيمي مولاهم، الكوفي، أبو نعيم، مشهور بكنيته، ثقة ثبت^(١١).
١٠. أيوب بن سُوَيْد الرملي، أبو مسعود الحميري السيباني، صدوق يخطئ^(١٢).
١١. جعفر بن عون بن جعفر المخزومي، صدوق^(١٣).

(١) تقريب التهذيب (ص ٦٧٠).

(٢) تقريب التهذيب (ص ٦٨١).

(٣) تقريب التهذيب (ص ١٢٩).

(٤) تقريب التهذيب (ص ٥١٨).

(٥) تقريب التهذيب (ص ٢١٤).

(٦) تقريب التهذيب (ص ٢١٦).

(٧) تقريب التهذيب (ص ٣٩٢).

(٨) تقريب التهذيب (ص ٢٨٤).

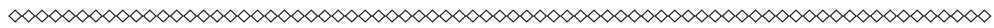
(٩) تقريب التهذيب (ص ٣٤٠).

(١٠) تقريب التهذيب (ص ١٥٤).

(١١) تقريب التهذيب (ص ٤٧٥).

(١٢) تقريب التهذيب (ص ١٥٧).

(١٣) تقريب التهذيب (ص ١٧٩).



١٢. حاتم بن إسماعيل المدني، أبو إسماعيل الحارثي مولا هم، صحيح الكتاب صدوق يهم^(١).
١٣. روح بن عباد بن العلاء بن حسان القيسي، أبو محمد البصري، ثقة فاضل له تصانيف^(٢).
١٤. زيد بن الحباب، أبو الحسين العكلي، صدوق يخطئ في حديث الثوري^(٣).
١٥. زين بن شعيب الإسكندراني^(٤).
١٦. سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله الكوفي، ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة، وكان ربما دلس^(٥).
١٧. صفوان بن عيسى الزهري، أبو محمد البصري القسام، ثقة^(٦).
١٨. عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، أبو عمرو الفقيه ثقة جليل^(٧).
١٩. عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون المدني، ثقة فقيه مصنف^(٨).
٢٠. عبد العزيز بن محمد الدراوردي، أبو محمد الجهني مولا هم المدني، صدوق كان يحدث من كتب غيره فيخطئ، قال النسائي: حديثه عن عبيد الله العمري منكر^(٩).
٢١. عبد الله بن المبارك المروزي مولى بني حنظلة، ثقة ثبت فقيه عالم جواد مجاهد جمعت فيه خصال الخير^(١٠).
٢٢. عبد الله بن فروخ الخراساني أو اليمامي، وقع إلى المغرب، صدوق يغلط^(١١).
٢٣. عبد الله بن موسى بن إبراهيم التيمي، أبو محمد المدني، صدوق كثير الخطأ^(١٢).
٢٤. عبد الله بن موسى بن شيبان الأنصاري، أبو محمد، لم يصح أن ابن ماجه روى له، صدوق^(١٣).

(١) تقريب التهذيب (ص ١٨٣).

(٢) تقريب التهذيب (ص ٢٤٧).

(٣) تقريب التهذيب (ص ٢٥٧).

(٤) لم أقف على ترجمته، وروايته في المعجم الكبير للطبراني.

(٥) تقريب التهذيب (ص ٢٧٨).

(٦) تقريب التهذيب (ص ٢١١).

(٧) تقريب التهذيب (ص ٢٨٠).

(٨) تقريب التهذيب (ص ٢٨٩).

(٩) تقريب التهذيب (ص ٢٨٩).

(١٠) تقريب التهذيب (ص ٣٥٤).

(١١) تقريب التهذيب (ص ٣٥١).

(١٢) تقريب التهذيب (ص ٣٥٩).

(١٣) تقريب التهذيب (ص ٣٥٩).

٢٥. عبد الله بن نافع الصائغ المخزومي مولاهم، أبو محمد المدني، ثقة صحيح الكتاب، في حفظه لين^(١).

٢٦. عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم، أبو محمد المصري، الفقيه ثقة حافظ عابد^(٢).

٢٧. عبيد الله بن موسى بن بازام العبسي الكوفي، أبو محمد، ثقة كان يتشيع، قال أبو حاتم: كان أثبت في إسرائيل من أبي نعيم؛ واستصغر في سفیان الثوري^(٣).

٢٨. عثمان بن الحكم الجذامي المصري، صدوق له أوهام، وهو أول من أدخل مصر مسائل مالك؛ قاله ابن وهب^(٤).

٢٩. عثمان بن عمر بن فارس العبدي، بصري أصله من بخارى، ثقة، قيل: كان يحيى بن سعيد لا يرضاه^(٥).

٣٠. عمر بن هارون بن يزيد الثقفي مولاهم، البلخي، متروك؛ وكان حافظاً^(٦).

٣١. عيسى بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي، أخو إسرائيل، كوفي نزل الشام مرابطاً، ثقة مأمون^(٧).

٣٢. فرات بن خالد الضبي، أبو إسحاق الرّازي، ثقة^(٨).

٣٣. محمد بن إبراهيم بن دينار المدني، أبو عبد الله الجهني؛ ويقال: الأنصاري، لقبه: صدّد ثقة فقيه^(٩).

٣٤. محمد بن عمر بن واقد الأسلمي، الواقدي، المدني القاضي، متروك مع سعة علمه^(١٠).

٣٥. المعافى بن عمران الأزدي الفهمي، أبو مسعود الموصلي، ثقة عابد فقيه^(١١).

٣٦. معن بن عيسى بن يحيى الأشجعي مولاهم، أبو يحيى المدني، القزاز، ثقة ثبت، قال أبو

(١) تقريب التهذيب (ص ٢٦٠).

(٢) تقريب التهذيب (ص ٣٦٢).

(٣) تقريب التهذيب (ص ٤٠٦).

(٤) تقريب التهذيب (ص ٤١٢).

(٥) تقريب التهذيب (ص ٤١٦).

(٦) تقريب التهذيب (ص ٤٤٨).

(٧) تقريب التهذيب (ص ٤٧١).

(٨) تقريب التهذيب (ص ٤٧٤).

(٩) تقريب التهذيب (ص ٤٩٦).

(١٠) تقريب التهذيب (ص ٥٢٩).

(١١) تقريب التهذيب (ص ٥٦٦).

حاتم: هو أثبت أصحاب مالك^(١).

٣٧. وكيع بن الجراح بن مريح الرؤاسي، أبو سفيان الكوفي، ثقة حافظ عابد^(٢).

٣٨. يحيى بن المتوكل الباهلي، أبو بكر البصري، صدوق يخطئ^(٣).

٣٩. يحيى بن أيوب الغافقي، أبو العباس المصري، صدوق ربما أخطأ^(٤).

٤٠. يحيى بن سعيد بن فروخ التميمي، أبو سعيد القطان البصري، ثقة متقن حافظ إمام قدوة^(٥).

المبحث السادس : مكانته العلمية

روى عنه جمع غفير من أصحابه ومن أبرزهم الثوري، وابن المبارك، وابن وهب، وحاتم بن إسماعيل وغيرهم.

أخرج له مسلم في صحيحه متابعة وأصحاب السنن واستشهد به البخاري ولم يحتج به^(٦).

قال الذهبي: الإمام العالم الصدوق^(٧).

قال السخاوي: من كبار العلماء من أهل المدينة^(٨).

المبحث السابع : وفاته.

توفي رحمه الله سنة ثلاث وخمسين ومائة عن بضع وسبعين سنة^(٩).

(١) تقريب التهذيب (ص ٥٧١).

(٢) تقريب التهذيب (ص ٦٢٧).

(٣) تقريب التهذيب (ص ٦١١).

(٤) تقريب التهذيب (ص ٦١٩).

(٥) تقريب التهذيب (ص ٦٢٢).

(٦) سير أعلام النبلاء (٦/٣٤٢). التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة (١/١٦٧)

(٧) سير أعلام النبلاء (٦/٣٤٢).

(٨) التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة (١/١٦٧)

(٩) سير أعلام النبلاء (٦/٣٤٣) تهذيب التهذيب (١/٢١٠) «التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة» (١/١٦٧)

الفصل الثاني: أقوال علماء الجرح والتعديل:

وفيه ثلاثة مباحث:

تنوعت أقوال العلماء في أسامة بن زيد معدلين ومجرحين ومتوسطين وقد بذلت الجهد في استيفاء ما قاله فيه العلماء من خلال كتب الجرح والتعديل وجعلتها على ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: أقوال المعدلين.

أولاً: أقوال يحيى بن معين (ت: ٢٣٣ هـ):

وقد تنوعت بين توثيق مطلق بلفظ ثقة، وما دون ذلك. لكنه في مجمل أقواله يوثقه، وإليك أقواله حسب ورودها في كتبه ثم في كتب الناقلين عنه.

فقد روى عنه عباس بن محمد الدوري أنه قال: سمعت يحيى يقول: «أسامة بن زيد الليثي، هو الذي روى عنه جعفر بن عون، وأبو نعيم، وهو ثقة»^(١)

وقال ابن أبي خيثمة: سَمِعْتُ يَحْيَى بْن مَعِينٍ مَرَّةً أُخْرَى يُسْأَلُ عَنْ أَسَامَةَ بْنِ زَيْدِ اللَّيْثِيِّ الَّذِي رَوَى عَنْهُ جَعْفَرُ بْنُ عَوْنٍ؟ قَالَ: «ثَقَّة»^(٢).

وقال في رواية الجنيد: أسامة بن زيد الليثي مدني صالح ليس بذاك^(٣).

وقال الدارمي: سَأَلْتُهُ عَنْ أَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، أَعْنِي اللَّيْثِي؟ فَقَالَ: «لَيْسَ بِهِ بِأَسٍ»^(٤).

وقال أبو يعلى عن يحيى بن معين: «ثقة صالح»^(٥).

ومن خلال النظر في أقوال يحيى بن معين تجد أن يحيى له كلام جيد في أسامة، بل هو قول أكثر الرواة عنه.

فالذي يظهر لي والله أعلم أن يحيى يرى أن أسامة صالح الرواية وهو إلى الثقة أقرب. والله أعلم.

وأما ما ذكره ابن الجوزي أن يحيى بن معين تركه، فهذا وهم وإنما الذي تركه هو يحيى القطان^(٦).

(١) تاريخ ابن معين - رواية الدوري (١٥٧ / ٢)

(٢) التاريخ الكبير - تاريخ ابن أبي خيثمة (٢٣٢ / ٢)

(٣) سؤالات ابن الجنيد (ص: ٤٠٢)

(٤) تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن أبي زكريا يحيى بن معين (ص: ٧١)

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال (٧٧ / ٢)

(٦) سير أعلام النبلاء (٢٤٣ / ٦)

ثانياً: قول ابن المديني (٢٣٤هـ):

سئل عنه فقال: «ذاك كان عندنا ثقه»^(١)

ثالثاً: قول ابن نمير (ت: ٢٤٠هـ):

نقل عنه مغلطاي أنه قال عن أسامة بن زيد: «مدني مشهور»^(٢).

والظاهر أنه قصد بالثهرة أي في الرواية.

رابعاً: قول البخاري (ت: ٢٥٦هـ):

نقل في التاريخ الكبير عن يحيى القطان أنه سكت عنه: «لم يذكر شيئاً فيه»^(٣).

ونقل عنه ابن عدي في الكامل أنه قال: «أسامة بن زيد مولى الليثيين روى عنه الثوري هو

ممن يحتمل»^(٤).

واستشهد به البخاري في «الصحيح»^(٥) قال عفان، حدثنا صخر بن جويرية، عن نافع، عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «أراني أسوكت بسواك، فجاءني رجلان، أحدهما أكبر من الآخر، فناولت السواك الأصغر منهما، فقيل لي: كبر، فدفعته إلى الأكبر منهما» قال أبو عبد الله: اختصره نعيم، عن ابن المبارك، عن أسامة، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

ولعل سبب ترك البخاري حديثه هو ما ذكره عن يحيى القطان أنه تركه.

عندما قال يحيى القطان: «أنه حدث عن عطاء عن جابر رفعه «أيام منى كلها منحرجة»^(٦): قال

اشهدوا أنني قد تركت حديثه»^(٧).

خامساً: الإمام مسلم (ت: ٢٦١هـ):

أكثر الرواية عنه في صحيحه، قال الحاكم: «قد روى مسلم لأسامة بن زيد كتاباً لعبد الله بن وهب والذي استدلت به في كثرة روايته له، أنه عنده صحيح الحديث على أن أكثر تلك الأحاديث مستشهد بها أو مقرون في الإسناد بغيره»^(٨).

سادساً: قول العجلي: (ت: ٢٦١هـ) قال عن أسامة بن زيد الليثي مولاهم أبو زيد المدني:

«ثقة»^(٩).

(١) سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني (ص: ٩٨)

(٢) إكمال تهذيب الكمال (٥٨ / ٢)

(٣) التاريخ الكبير (٢٢ / ٢)

(٤) الكامل في ضعفاء الرجال (٧٧ / ٢)

(٥) صحيح البخاري (٥٨ / ١)

(٦) سوف يأتي تخريجه إن شاء الله من حديث أسامة.

(٧) «التاريخ الكبير» (٢٣٢ / ٢)

(٨) «المدخل إلى الصحيح» (١٠٨ / ٤)

(٩) «الثقات» (ص: ٦٠)

سابعاً: قول أبي داود (ت: ٢٧٥ هـ):

نقل الأجرى عن أبي داود أنه قال: «صالح إلا أن يحيى -يعني ابن سعيد- أمسك عنه بأخرة»^(١)

ثامناً: قول الفسوي (ت: ٢٧٧ هـ):

ذكر في المعرفة أنه قال - عن أسامة بن زيد- «ثقة مديني، وكان يحيى غلط عليه فأمسك عن حديثه، وليس هو كما توهم يحيى»^(٢).

تاسعاً: قول ابن حبان (ت: ٣٥٤ هـ):

قال عنه: «أسامة بن زيد مولى الليثيين من أهل المدينة يخطئ»^(٣).

ونقل عن مغلطي وابن حجر أنه قال: «هو مستقيم الأمر صحيح الكتاب»^(٤).

عاشراً: قول ابن عدي (ت: ٣٦٥ هـ):

قال: «أسامة بن زيد هذا يروي عنه الثوري وجماعة من الثقات ويروي عنه ابن وهب بنسخة صالحه رواه عن ابن وهب حرمله وهارون بن سعيد والربيع بن سليمان، وابن أخي بن وهب، عن عمه والباقون من أصحاب ابن وهب ليس عندهم إلا الحديث بعد الحديث، وهو حسن الحديث وأرجو أنه لا بأس به»^(٥).

الحادي عشر: قول الدارقطني (ت: ٣٨٥ هـ):

قال رحمه الله: أسامة بن زيد الليثي: ليس بالقوي»^(٦).

ولعل المقصود أي متوسط الحال كأنه حسن الحديث. والله أعلم.

الثاني عشر: قول ابن شاهين (ت: ٣٨٥ هـ):

ذكره في كتابه الثقات»^(٧).

(١) «إكمال تهذيب الكمال» (٥٨ / ٢).

(٢) «المعرفة والتاريخ» (٢٣٤ / ٣).

(٣) «الثقات لابن حبان» (٧٤ / ٦) «إكمال تهذيب الكمال» (٥٧ / ٢).

(٤) «إكمال تهذيب الكمال» (٥٧ / ٢) وذكره ابن حجر عن ابن حبان في تهذيب التهذيب (٥٥٥ / ١).

(٥) «الكامل في ضعفاء الرجال» (٧٧ / ٢).

(٦) «سؤالات أبي عبد الله بن بكر البغدادي للإمام أبي الحسن الدارقطني» (ص: ٤٨).

(٧) «تاريخ أسماء الثقات» (ص: ٧٦).

المبحث الثاني: اقوال المجرحين :

تكلم عدد من الأئمة في أسامة بن زيد ووسموه بالضعف أو التلين وكان من هؤلاء الأئمة:

أولاً: يحيى بن سعيد (ت: ١٩٨ هـ):

نقل عنه ابن معين في رواية ابن أبي خيثمة - أنه قال: «كان يضعفه»^(١).

ونقل الإمام أحمد عن يحيى بن سعيد القطان أنه ترك أسامة بأخرة، وذلك أن عثمان بن عمر، ذكره عنه، عن عطاء، عن جابر: «حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ»^(٢).

أي أن أسامة رفع الحديث، بخلاف غيره من الثقات وقضوه.

فإذا كان هذا هو السبب في تركه فهذا من تشدد يحيى بن القطان رحمه الله، وقد يحصل مع غير أسامة من الثقات في مسألة الرفع والوقف ولم نجد من الأئمة من ترك حديث الراوي برمته بسبب هذه العلة.

ولهذا قال يعقوب بن سفيان الفسوي رحمه الله:

«وَكَانَ يَحْيَى الْقَطَّانُ أَنْكَرَ هَذَا الْحَدِيثِ، فَتَكَلَّمَ فِي أُسَامَةَ لِهَذَا الْحَدِيثِ. وَأُسَامَةُ عِنْدَ أَهْلِ بَلَدِهِ بِالْمَدِينَةِ ثَقَّةٌ مَأْمُونٌ. وَكَانَ يَجِبُ عَلَيَّ يَحْيَى غَيْرَ مَا قَالَ لِأَنَّ قَيْسَ بْنَ سَعْدٍ قَدْ رَوَى بَعْضَ هَذَا عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. وَقَيْسُ بْنُ سَعْدٍ الْمَكِّيُّ ثَقَّةٌ»^(٣).

ونقل العقيلي عن الفلاس أنه قال: «حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ بِأَحَادِيثِ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ ثُمَّ تَرَكَهُ، وَقَالَ: يَقُولُ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيْبِ، عَلَى النَّكْرَةِ لَمَّا قَالَ»^(٤).

قال ابن القطان الفاسي: «وَهَذَا أَمْرٌ مُنْكَرٌ كَمَا ذَكَرَ، فَإِنَّهُ بِذَلِكَ يُسَاوِي شَيْخَهُ ابْنَ شَهَابٍ، وَذَلِكَ لَا يَصِحُّ لَهُ»^(٥).

قال ابن حجر: «ولم يرد يحيى بذلك ما فهمه عنه بل أراد ذلك في حديث مخصوص يتبين من سياقه اتفق أصحاب الزهري على روايته عنه عن سعيد بن المسيب بالنعنة وشد أسامة فقال عن الزهري سمعت سعيد بن المسيب فأنكر عليه القطان هذا لا غير»^(٦).

فهي ليست علة مطلقة في ترك حديث الراوي بأكمله، خاصة إذا عرف عن الراوي أنه مكثر من الرواية، وربما وقعت المخالفة في بعض أحاديث الثقات، ولعل أسامة بن زيد سلك الجادة في

(١) «الجرح والتعديل» (٢ / ٢٨٤)

(٢) «سؤالات أبي داود السجستاني للإمام أحمد بن حنبل» (ص: ٧٨)

(٣) «المعرفة والتاريخ» (٣ / ١٨١)

(٤) «التقريب» (ص٥٧: ٤)

(٥) «الضعفاء» للعقيلي (١ / ١١٦)

(٦) «بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام» (٤ / ٨٤)

(٧) «تهذيب التهذيب» (١ / ٢١٠)

هذا الحديث خاصة أن الزهري من المكثرين في الرواية عن ابن المسيب.

ثانياً: قول ابن سعد (ت: ٢٣٠هـ):

قال رحمه الله: «كَانَ كَثِيرَ الْحَدِيثِ يُسْتَضْعَفُ»^(١).

ثالثاً: أقوال الإمام أحمد (ت: ٢٤١هـ):

روى أسامة بن زيد عن نافع أحاديث مناكير^(٢).

وقال عبد الله بن الإمام أحمد: قال أبي روى أسامة بن زيد عن نافع أحاديث مناكير قلت له إن أسامة حسن الحديث قال: «إن تدبرت حديثه فستعرف النكرة فيها»^(٣).

وقال عبد الله بن الإمام أحمد: قيل لأبي: حاتم بن أبي صغيرة فقال ثقة، سئل أبي عن أسامة بن زيد الليثي فقال: «هو دونه وحرك يده»^(٤).

وحاتم بن أبي صغيرة، وهو ابن مسلم، أبو يونس القشيري، ثقة^(٥).

وقد سئل الإمام أحمد عن أسامة بن زيد وأسامه بن زيد بن أسلم كما نقل ذلك عنه ابنه عبد الله فقال: «الليثي أقوى من ذا يريد ابن زيد بن أسلم»^(٦).

وزيد بن أسلم: ضعيف من قبل حفظه^(٧).

وقال الأثرم سمعت أبا عبد الله يسأل عن أسامة بن زيد فقال: «ليس بشئ»^(٨).

قال المروزي أسامة بن زيد يروي عن القاسم، قال: «وهذا أيضاً يحتمله الناس إلا أن يحيى القطان تركه»^(٩).

والذي يظهر والله أعلم من خلال الجمع بين أقوال الإمام أحمد أن أسامة في روايته عن نافع إذا تفرد فإنها منكرة وإذا روى عن غير نافع أو لم يتفرد فحديثه حسن، وربما اضطرب في حديثه.

(١) «الطبقات الكبرى - متمم التابعين -» (ص: ٣٩٨)

(٢) «سؤالات أبي عبد الله بن بكر البغدادي للإمام أبي الحسن الدارقطني» (ص: ٤٨)

(٣) «العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله» (٢ / ٢٤)

(٤) «العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله العلل» (٢ / ٣٥)

(٥) «التقريب» (ص: ١٤٤)

(٦) «العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية المروزي وغيره» (ص: ٨٤)

(٧) «التقريب» (ص: ٩٨)

(٨) «الجرح والتعديل» (٢ / ٢٨٤)

(٩) «العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية المروزي وغيره» (ص: ١٨١)

رابعاً: قول أبو حاتم (ت: ٢٧٧ هـ):

قال: «أسامة بن زيد الليثي يكتب حديثه ولا يحتج به»^(١).

معناها أنه يستشهد به ولا يحتج به؛ قال ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل) في ترجمة إبراهيم بن مهاجر البجلي: (سمعت أبي يقول: إبراهيم بن مهاجر ليس بقوي، هو وحصين بن عبد الرحمن وعطاء بن السائب قريبٌ بعضهم من بعض، محلهم عندنا محل الصدق، يكتب حديثهم ولا يحتج بحديثهم؛ قلت لأبي: ما معنى لا يحتج بحديثهم؟ قال: كانوا قوماً لا يحفظون فيحدثون بما لا يحفظون فيغلطون ترى في أحاديثهم اضطراباً ما شئت)^(٢).

خامساً: قول النسائي (ت: ٣٠٣ هـ):

قال: «أسامة بن زيد ليس بثقة»^(٣).

وهي عبارة جرح عنده تدل على الضعف الشديد^(٤).

وقال مرة: «ليس بالقوي»^(٥).

سادساً: قول ابن حزم (ت: ٤٥٦ هـ):

قال رحمه الله: «وأما نحن فلا نحتج بأسامة بن زيد الليثي، ولا نراه حجةً لنا ولا علينا»^(٦).

وهذا من تعنته رحمه الله، فربما جهل وضعف من هو أوثق من أسامة بن زيد

قال ابن حجر في «تهذيب التهذيب» في ترجمه محمد بن عيسى الترمذي صاحب الجامع: «وأما أبو محمد بن حزم فإنه نادى على نفسه بعدم الاطلاع فقال في كتاب الفرائض من الاتصال محمد بن عيسى بن سورة مجهول ولا يقولن قائل لعله ما عرف الترمذي ولا أطلع على حفظه ولا على تصانيفه فإن هذا الرجل قد أطلق هذه العبارة في خلق من المشهورين من الثقات الحفاظ كأبي القاسم البغوي وإسماعيل بن محمد بن الصفار وأبي العباس الأصم»^(٧).

(١) «الجرح والتعديل» (٢٨٥/٢)

(٢) «لسان المحدثين» (معجم مصطلحات المحدثين) (٣١٨/٥)

(٣) «الضعفاء والمتروكون» للنسائي (ص: ١٩)

(٤) «لسان المحدثين» (معجم مصطلحات المحدثين) (٣٦٢/٤)

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال (٢٩٥/٢)، قال د. عبد الله بن ضيف الله الرحيلي في تعليقه على «من تكلم فيه وهو موثوق أو صالح الحديث» للذهبي: «الذي يظهر أن هذا وهم؛ فالذي قال فيه النسائي: (ليس بالقوي) هو أسامة بن زيد بن أسلم، كذا في الضعفاء والمتروكين للنسائي، أمّا الذي قبله مباشرة فهو: أسامة بن زيد، قال النسائي: روى عنه سفيان الثوري، ليس بثقة؛ ولعله لقرئهما في الكتاب حدث انتقال بصر، وقد تواردت أغلب المراجع التي وقفت عليها على نقل قول النسائي: (ليس بالقوي)، كالكامل لابن عدي، والميزان، وتهذيب التهذيب، وغيرها. والله أعلم».

(٦) المحلى: (٢٥٨/٦).

(٧) (٢٨٨/٩)

المبحث الثالث: أقوال المتأخرين أو المرجحين:

أولاً: قول البيهقي (ت: ٥٨٤هـ):

نقل عن ابن القطان أنه قال: عن أسامة بن زيد «ثقة مأمون»^(١).

ثانياً: قول ابن القطان الفاسي (ت: ٦٢٨هـ):

قال رحمه الله: «لم يحتج به مسلم، إنما أخرج له استشهاده»^(٢).

ثالثاً: قول ابن خلفون (ت: ٦٣٦هـ):

نقل عنه ابن حجر أنه قال: «هو عندي في الطبقة الثالثة من المحدثين، وهو حجة في بعض شيوخه وضعيف في بعضهم، ومن تدبر حديثه عرف ذلك»^(٣).

رابعاً: أقوال الذهبي رحمه الله (ت: ٥٧٤٨هـ):

اختلفت أقوال الذهبي في أسامة بن زيد فقال:

«صدوق يهيم»^(٤).

وقال: «يرتقي حديثه إلى رتبة الحسن، استشهد به البخاري، وأخرج له مسلم في المتابعات»^(٥).

وقال: «صدوق قوي الحديث أكثر مسلم إخراج حديث ابن وهب عنه ولكن أكثرها شواهد ومتابعات والظاهر أنه ثقة»^(٦).

وقال: «صدوق فيه لين يستر»^(٧).

أنتى على أسامة ووصفه في بعض مروياته أنه ثقة، ووصفه كذلك بالوهم واللين. ولم يذكر الذهبي في الميزان عنه شيئاً، وإنما نقل كلام الأئمة فيه. والذي يظهر لي والله أعلم أن أفضل ما يحمل عليه كلام الذهبي هو كلامه في السير وهو قول معتدل وأن حديثه يرتقي إلى الحسن.

(١) «بيان الوهم والإيهام» (٨٤/٤)

(٢) «بيان الوهم والإيهام» (٨٤/٤)

(٣) «إكمال تهذيب الكمال» (٦٠/٢)

(٤) «المغني في الضعفاء» (٦٦/١)

(٥) «سير أعلام النبلاء» (٣٤٣/٦)

(٦) «من تكلم فيه وهو موثق» (ص: ٤١)

(٧) «ديوان الضعفاء» (ص: ٢٥)

خامساً: واختلفت أقوال ابن حجر رحمه الله (ت: ٨٥٢هـ):

فقال: «مختلف فيه، وعلق له البخاري قليلاً»^(١).

وقال: «وفيه مقال»^(٢).

وقال أيضاً: «صدوق في حفظه شيء، أخرج له مسلم استشهداً»^(٣).

وقال: «صدوق يهيم»^(٤).

وحسن حديثه في الإصابة^(٥).

والذي يظهر لي والله أعلم أن ابن حجر أقرب الأقوال له في أسامة أنه حسن الحديث وربما أنه يهيم في بعض الأحاديث، وأثبت الرواة في أسامة عبد الله بن وهب وقد ذكر ذلك في نقده لحديث من روايته فقال: في إسناد أسامة بن زيد اللبثي وهو لين وقال الدارقطني تفرد عثمان بن عمر بهذه الزيادة وقد رواه ابن وهب عن أسامة وهو أعلم الناس بحديثه^(٦).

سادساً: قال السخاوي: (ت: ٩٠٢هـ):

«وأخرج له مسلم في صحيحه متابعة، وأصحاب السنن، واستشهد به البخاري ولم يحتج به، وحديثه من قبيل الحسن»^(٧).

خلاصة أقوال الأئمة في أسامة بن زيد

أثنى عليه ابن معين وأقرب الأقوال فيه أنه صالح الرواية، وهو ممن عرف بالتشدد في التعديل.

من خلال جمع الأقوال تبين أن قول أكثر الأئمة بالتعديل.

يوجه كلام الإمام أحمد إلى رواية أسامة عن نافع ففيها نكارة وأما روايته عن غيره فلا بأس بها.

القطان رحمه الله صرح لتركة لرواية أسامة، وهو ممن عرف عنه التشدد في مسألة التعديل. موقف ابن حزم فيه شدة على عاداته في كثير من الرواة.

رواية ابن وهب عن أسامة من أوثق الرواة عنه وهي التي أعتمدها مسلم في صحيحه، والذي

(١) «هدى الساري» (ص: ٤٥٦)

(٢) «فتح الباري» (٩/٤١١)

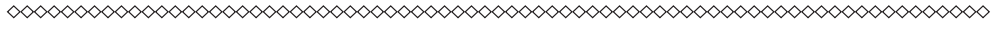
(٣) «موافقة الخبر الخبر» (١/١٨٢)

(٤) «التقريب» (ص: ٩٨)

(٥) (٣١/١١٣)

(٦) «الدرية في تخريج أحاديث الهداية» (١/٢٤٣)

(٧) «التحفة اللطيفة» (١/٢٨٧).



يظهر لي أنه مستقيم الرواية كما قرره ابن حبان إذا روى من كتابه. ولعل ابن وهب روى عنه من كتابه ولذلك اعتمده مسلم.

خلاصة القول فيه أنه حسن الحديث، صحيح الكتاب، ربما اضطرب في بعض الأحاديث لضعف في حفظه رحمه الله، خاصة إذا روى عن نافع أو الزهري إذا تفرد عنهما فإن روايته فيها نكارة أو شذوذ. والله أعلم.

الخاتمة :

أهم النتائج :

إن أغلب شيوخ أسامة ثقات. إن موقف النقاد من أسامة بن زيد، على اختلاف درجاتهم قبول حديثه، ومنهم من وثقه بصريح القول، ومنهم من وصفه بالصدق. ظهر بعد الدراسة أن أسامة كان حسن الحديث وقد روى (٢٨٩) حديثاً منها (٢٥٩) حديثاً مقبولاً.

روى له مسلم في المتابعات واستشهد به البخاري. يؤخذ على أسامة في روايته عن نافع وعن الزهري إذا تفرّد وهذا ما يوجه به كلام الإمام أحمد في أسامة.

التوصيات العلمية:

الاعتناء بتراجم العلماء المختلف فيهم بين علماء الجرح والتعديل، خاصة ممن عرف عنه كثرة الرواية.

تنقيح ما يكون دخليلاً في تراجم العلماء، والتثبت من ذلك.

دراسة ما يذكره ابن حجر في التقريب في الرواة المختلف فيهم كعبارة (صدوق له أوهام، صدوق ربما أخطأ، صدوق يخطئ، صدوق يهمل وغيرها).

دراسة الرواة المختلف فيهم مع دراسة أحاديثهم من كتب الجرح والتعديل مثل كتاب المجروحين والكامل والثقات وغيرها.

ثبت المصادر والمراجع

- الإرشاد في معرفة علماء الحديث، المؤلف: أبو يعلى الخليلي، خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني (ت ٤٤٦هـ)، المحقق: د. محمد سعيد عمر إدريس، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩.
- الإصابة في تمييز الصحابة المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ.
- تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي) المؤلف: أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي (المتوفى: ٢٢٣هـ) المحقق: د. أحمد محمد نور سيف الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) المحقق: عمر عبد السلام التدمري الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
- التاريخ الأوسط (مطبوع خطأ باسم التاريخ الصغير) المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (ت ٢٥٦هـ) المحقق: محمود إبراهيم زايد الناشر: دار الوعي، مكتبة دار التراث - حلب، القاهرة الطبعة: الأولى، ١٣٩٧ - ١٩٧٧.
- التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة - السفر الثاني المؤلف: أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة (المتوفى: ٢٧٩هـ) المحقق: صلاح بن فتحي هلال الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- التاريخ الكبير المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ) الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.
- تاريخ المدينة لابن شبة المؤلف: عمر بن شبة (واسمه زيد) بن عبيدة بن ريطة النميري البصري، أبو زيد (المتوفى: ٢٦٢هـ) حققه: فهيم محمد شلتوت طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد - جدة عام النشر: ١٣٩٩ هـ.
- تاريخ بغداد المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ) المحقق: الدكتور بشار عواد معروف الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
- تاريخ دمشق المؤلف: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر

المتوفى: ٥٧١هـ) المحقق: عمرو بن غرامة العمروي الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع
عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

تقريب التهذيب المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني
(المتوفى: ٨٥٢هـ) المحقق: محمد عوامة الناشر: دار الرشيد - سوريا الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ -
١٩٨٦.

تهذيب التهذيب المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني
(المتوفى: ٨٥٢هـ) الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند الطبعة: الطبعة الأولى،
١٣٢٦هـ.

تهذيب الكمال في أسماء الرجال المؤلف: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج،
جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبلي المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ) المحقق: د. بشار
عواد معروف الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ - ١٩٨٠.

الثقات المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم،
الدارمي، البُسَتي (المتوفى: ٣٥٤هـ) طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية تحت
مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية الناشر: دائرة المعارف
العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣.

الجامع في العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن
حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) رواية: المروزي وغيره المحقق: الدكتور وصي
الله بن محمد عباس الناشر: الدار السلفية، بومباي - الهند الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

الجرح والتعديل المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي،
الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ) الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية
- بحيدر آباد الدكن - الهند دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م.

الجزء الخامس من الأفراد المؤلف: أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد
بن أيوب بن أزداد البغدادي المعروف بـ ابن شاهين (المتوفى: ٣٨٥هـ) تحقيق: بدر البدر الناشر:
دار ابن الأثير - الكويت (ضمن مجموع فيه من مصنفات ابن شاهين) الطبعة: الأولى ١٤١٥ هـ -
١٩٩٤ م.

سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين المؤلف: أبو زكريا يحيى بن معين بن عون
بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي (المتوفى: ٢٢٣هـ) المحقق: أحمد
محمد نور سيف دار النشر: مكتبة الدار - المدينة المنورة الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.

سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل المؤلف: أبو داود سليمان
بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)

المحقق: محمد علي قاسم العمري الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

سؤالات البرقاني للدارقطني رواية الكرجي عنه المؤلف: أحمد بن محمد بن أحمد بن غالب، أبو بكر المعروف بالبرقاني (المتوفى: ٤٢٥هـ) المحقق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقرى الناشر: كتب خانة جميلي - لاهور، باكستان الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ.

سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ) المحقق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر الناشر: مكتبة المعارف - الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ - ١٩٨٤.

سؤالات حمزة بن يوسف السهمي المؤلف: أبو القاسم حمزة بن يوسف بن إبراهيم السهمي القرشي الجرجاني (المتوفى: ٤٢٧هـ) المحقق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر الناشر: مكتبة المعارف - الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ - ١٩٨٤.

سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني المؤلف: علي بن عبد الله بن جعفر السعدي بالولاء المديني، البصري، أبو الحسن (المتوفى: ٢٣٤هـ) المحقق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر الناشر: مكتبة المعارف - الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٠٤.

سؤالات مسعود بن علي السجزي (مع أسئلة البغداديين عن أحوال الرواة للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري) ، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت ٤٠٥هـ) ، المحقق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر ، دار النشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

سير أعلام النبلاء المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

الضعفاء الكبير المؤلف: أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (المتوفى: ٣٢٢هـ) المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي الناشر: دار المكتبة العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

الضعفاء والمتركون المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ) المحقق: عبد الله القاضي الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٦.

الطبقات الكبرى ، المؤلف: محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري المعروف بابن سعد ، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا ، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة: الأولى،

١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م ، عدد الأجزاء: ٩ (٨ والفهارس).

العلل ومعرفة الرجال المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) المحقق: وصي الله بن محمد عباس الناشر: دار الخاني ، الرياض الطبعة: الثانية، ١٤٢٢ هـ - ٢٠١ م.

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.

الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) المحقق: محمد عوامة، أحمد محمد نمر الخطيب الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، جدة الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

الكامل في ضعفاء الرجال المؤلف: أبو أحمد بن عدي الجرجاني (المتوفى: ٣٦٥هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة الناشر: الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

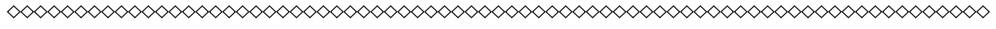
لسان الميزان المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) المحقق: عبد الفتاح أبو غدة الناشر: دار البشائر الإسلامية الطبعة: الأولى، ٢٠٠٢ م عدد الأجزاء: ١٠ ، العاشر فهارس أعده للشاملة/ أحمد الخضري، ومصطفى الشقيري أثابهما الله.

المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت ٣٥٤ هـ) المحقق: محمود إبراهيم زايد الناشر: دار الوعي - حلب الطبعة: الأولى، ١٣٩٦ هـ.

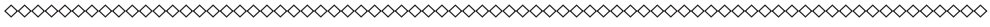
المحلى بالآثار المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ) الناشر: دار الفكر - بيروت الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السُّجِسْتَانِي (المتوفى: ٢٧٥هـ) تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد الناشر: مكتبة ابن تيمية، مصر الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

المعجم الكبير المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ) المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي دار النشر: مكتبة ابن تيمية



- القاهرة الطبعة: الثانية عدد الأجزاء: ٢٥ ويشمل القطعة التي نشرها لاحقا المحقق الشيخ حمدي السلفي من المجلد ١٢ (دار الصميعي - الرياض / الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م).
موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلمه: تأليف: مجموعة من المؤلفين (الدكتور محمد مهدي المسلمي - أشرف منصور عبد الرحمن - عصام عبد الهادي محمود - أحمد عبد الرزاق عيد - أيمن إبراهيم الزامل - محمود محمد خليل) الطبعة: الأولى، ٢٠٠١ م الناشر: عالم الكتب للنشر والتوزيع - بيروت؟



غيداء هشام أحمد العثامنة

الدرجة العلمية: الدكتوراه

الجامعة الأردنية - كلية الشريعة / قسم الفقه وأصوله

أثر الحدث الدائم على عقد النكاح دراسة فقهية

الملخص

يهدف هذا البحث إلى تقديم دراسة فقهية لموضوع الحدث الدائم، وذلك من خلال بيان مفهوم الحدث الدائم وأنواعه، وإن كان الحدث الدائم يعد عيباً في النكاح، ثم بيان أثر الحدث الدائم على بقاء واستمرارية عقد النكاح.

وقد توصلت الدراسة إلى أهم النتائج، أولاً: الحدث الدائم هو الذي لا يتحكم فيه صاحبه، فيمكن أن يخرج في وقت بدون اختياره. ثانياً: أن للحدث الدائم أنواعاً متعددة ذكرها الفقهاء القدامى والمعاصرين؛ كالاستحاضة، وسلس البول، وسلس الغائط، والجروح السيالة، والشرح الصناعي. ثالثاً: أن كل عيب ينفر الزوجين عن صاحبه خلقة أو عن الوطاء ويكسر الشهوة يعد عيباً في النكاح. رابعاً: أن الحدث الدائم يعد عيباً في النكاح يرد به، ويباح فيه للطرف السليم فسخ العقد - على الراجح -.

الكلمات المفتاحية: الحدث الدائم، النكاح، العيب.

Abstract

This research aims to present a jurisprudential study of the subject of the permanent event, by explaining the concept of the permanent event and its types, even if the permanent event is considered a defect in the marriage, then a statement of the impact of the permanent event on the survival and continuity The marriage contract.

The study reached the most important findings: first: the permanent event is the one that is not controlled by its owner, so it can come out at a time without choosing it. Second: The permanent event has many types mentioned by ancient and contemporary jurists. such as menstruation, urinary incontinence, fecal incontinence, fluid wounds, and artificial anus. Third: Every defect that repels the spouses from the owner of his character or

from intercourse and breaks the desire is considered a defect in the marriage. Fourth: The permanent event is considered a defect in the marriage that is rejected, and it is permissible for the healthy party to annul the contract - according to the most correct opinion.

Keywords: The permanent event, The marriage, The defect.

أثر الحدث الدائم على عقد النكاح دراسة فقهية

اهتمت الشريعة الإسلامية بموضوع الأسرة، واعتنت بها عناية فائقة. فوضعت أحكاماً وأسساً متينة لإقامتها، وبينت أساليباً تساعد على بقائها واستمراريتها. وجعلت المودة والرحمة أساساً لتحقيق السكنى ﴿ وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الروم: ٢١]. كما وبينت حقوق كل من الزوجين وواجباته. وطلبت من كليهما ألا يخفي عن الطرف الآخر ويبين له إن كان عنده عيب أو علة أو مرض ابتلاه الله به قد يخل بتحقيق مقاصد الزواج أو يمنعها؛ وذلك من أجل المحافظة على هذا العالم الصغير الذي يعد لبنة من لبنات المجتمع الإسلامي.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة:

أولاً: أن موضوع الحدث الدائم وأثره على عقد النكاح مسألة ذات أهمية تتطلب منا البحث في الأحكام الشرعية المتصلة بها، إذ أنها تخص فئة من أفراد المجتمع. ثانياً: تعد هذه الدراسة إضافة علمية ببيانها لموضوع يتعلق في فقه الأحوال الشخصية ليفيد منه كل باحث وأكاديمي يهتم بهذا الموضوع، ليسهل عليه الوصول إلى الحكم الشرعي في مثل هذه المسائل.

مشكلة الدراسة:

تظهر مشكلة الدراسة من خلال محاولة الإجابة عن التساؤلات التالية:

أولاً: ما مفهوم الحدث الدائم وأنواعه؟

ثانياً: هل يعد الحدث الدائم عيباً في النكاح؟

ثالثاً: ما الرأي الشرعي في استمرارية عقد النكاح عند وجود الحدث الدائم؟

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف على النحو التالي:

أولاً: بيان مفهوم الحدث الدائم وأنواعه.

ثانياً: بيان طبيعة الحدث الدائم بأنه عيب في النكاح أم لا.

ثالثاً: الوقوف على الرأي الشرعي في استمرارية عقد النكاح عند وجود الحدث الدائم.

الدراسات السابقة:

لم تجد الباحثة (في حدود علمها بعد البحث والتحري) دراسة متخصصة بالموضوع ولكن وجدت دراسات تتحدث عن مسائل ذات صلة في بعض جزئيات الدراسة، ولم تتطرق تلك الدراسات لموضوع الدراسة المتعلقة بأثر الحدث الدائم على عقد النكاح دراسة فقهية كموضوع متكامل، ومن أبرز تلك الدراسات:

النداف، ماهر معروف فالح، التفريق للعيوب بين الزوجين والوسائل المعاصرة في إثباتها دراسة فقهية مقارنة بقانون الأحوال الشخصية الأردني رقم ٣٦ لعام ٢٠١٠م، بحث منشور، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد ٤٦، عدد ١، ملحق ١، ٢٠١٩م.

تحدثت هذه الدراسة عن العيوب الجنسية والمنفرة والأمراض المعدية، ومدى تأثيرها في الحياة الزوجية من حيث دوامها أو التفريق بينهما إذا أدت هذه العيوب والأمراض إلى هلاك الطرف السليم أو إلحاق الضرر به.

بينما جاءت دراستي في دراسة الحدث الدائم هل هو عيب من عيوب النكاح، ومدى تأثيرها على استمرارية عقد النكاح، وبيان آراء الفقهاء في المسألة.

حمبوظ، رأفت محمود والصيفي، عبد الله علي، العيب المجيز لطلب التفريق في قانون الأحوال الشخصية الأردني القديم، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد ٤١، العدد ٢، ٢٠١٤م.

جاءت هذه الدراسة لبيان حكم التفريق بالعيوب فقهاً، وتوضيح الفرق بين القانون القديم والقانون الحديث في المسألة.

والتقت هذه الدراسة مع دراستي عند اعتبار الحدث الدائم عيب يؤثر على استمرارية عقد النكاح.

المحيميد، محمد بن عبد الله، الحدث الدائم أنواعه وضوابطه وأثره على الطهارة، بحث منشور، ١٤٣٥هـ.

تنفق الدراسة مع دراستي بجزئية صغيرة تتحدث عن تعريف الحدث الدائم، إضافة إلى أنواعه.

وتختلف عنها بعدة مسائل أن هذه الدراسة بينت مسائل متعددة في باب الطهارة تخص أصحاب الحدث الدائم؛ كحكم غسل صاحب الحدث الدائم لفرجه عند الوضوء، وحكم الاغتسال من سلس المنى، وحكم الاغتسال من الاستحاضة، وغيرها من المسائل المتعلقة بالطهارة.

أما دراستي فقد جاءت في بيان أثر الحدث الدائم على عقد النكاح، وهل الحدث الدائم يعد عيباً للنكاح يفسخ فيه العقد.

المحيميد، محمد بن عبد الله، أثر الحدث الدائم على الصلاة، بحث منشور، ١٤٣٥هـ. تتفق هذه الدراسة في إحدى مباحثها مع دراستي في بيان المقصود بالحدث الدائم، وأنواعه، إضافة إلى ضوابطه الشرعية.

وتختلف عن دراستي بأنها بحثت في أثر الحدث الدائم على الطهارة في عدة مسائل؛ كأثر استمرار الحدث على الصلاة، وحكم صلاة صاحب الحدث الدائم إذا اتخذ وعاء يجتمع فيه الخارج، وحكم إمامة صاحب الحدث الدائم، وحكم الجمع بين الصلاتين، وغيرها من المسائل. وتكمن الإضافة في بيان طبيعة الحدث الدائم، وهل يعد عيباً في النكاح، وأثره عليه.

منهج البحث:

تقوم الدراسة على عدة مناهج، من أبرزها:

أولاً: المنهج الاستقرائي، وذلك باستقراء وتتبع الجزئيات التي لها صلة بالموضوع من خلال الكتب والبحوث والمقالات في المجالات والصحف، وما له علاقة بالموضوع في المذاهب الفقهية المختلفة، ثم جمعها ونسب الأقوال إلى أصحابها مع ذكر أدلتهم، والمقارنة بين المذاهب الفقهية في جزئيات الدراسة، مع التوجيه بحسب ما يراه الباحث صواباً.

ثانياً: المنهج الاستنباطي، وذلك عن طريق عرض المسائل على نصوص الشريعة من القرآن الكريم، والسنة المطهرة، وتحليل أقوال الفقهاء من أجل التوصل إلى حكم من خلال الرجوع إلى المسائل الفقهية القديمة والبناء عليها.

خطة الدراسة:

اقتضت طبيعة الدراسة بأن تتكون من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفهوم الحدث الدائم وأنواعه

المطلب الأول: مفهوم الحدث الدائم

المطلب الثاني: أنواع الحدث الدائم

المبحث الثاني: الحكم الشرعي لاستمرارية عقد النكاح عند وجود الحدث الدائم

المطلب الأول: هل يعد الحدث الدائم عيباً في عقد النكاح.

المطلب الثاني: استمرارية نكاح صاحب الحدث الدائم.

المبحث الأول: مفهوم الحدث الدائم وأنواعه

يبتلي الله جل علاه عباده في السراء والضراء، والشدة والرخاء، والصحة والمرض؛ ليختبرهم ويرفع درجاتهم، ويعلي منزلتهم، ويكفر سيئاتهم. فيصاب الإنسان بأمراض طوال حياته، تؤثر على حياته اليومية وعلاقته الزوجية، فقد يحدث له أمور بدون تحكم منه؛ كخروج البول أو الفائط أو الريح أو الاستحاضة وغيرها من دون اختياره وإرادته، فيبقى مستمراً لا يتقطع عنه. فجاء هذا المبحث لبيان مفهوم الحدث الدائم وأنواعه.

المطلب الأول: مفهوم الحدث الدائم

وستعرف بإيجاز (الحدث الدائم) في اللغة والاصطلاح.

الفرع الأول: تعريف الحدث (لغة واصطلاحاً)

أ. الحدث (لغة):

حَدَثَ يحدث حدثاً، وجاء في لسان العرب أن الحدث نقيض القدم أي الجديد من الأشياء. والأمر الحادث المنكر الذي ليس بمعتاد.^(١)

وجاء في تاج العروس بمعنى الوقوع، ومنه يقال حدث الأمر أي وقع.^(٢) وبمعنى صغير السن، ومنه يقال رجل حدث أي شاب فتي السن.^(٣) وورد في تكملة المعاجم العربية أن الحدث يطلق على الفتنة والشغب والتمرد.^(٤)

وعرف في المصباح المنير في غريب الشرح الكبير بأنه عبارة حالة ناقضة للطهارة شرعاً، أي إذا صادف الحدث طهارة رفعها ونقضها.^(٥)

ب. الحدث (اصطلاحاً)

ورد الحدث اصطلاحاً بعدة تعريفات:

التعريف الأول: بأنه النجاسة الحكمية المانعة من الصلاة وغيرها، وترتفع بالوضوء أو

(١) محمد بن مكرم بن علي ابن منظور (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، دار الصادر، بيروت، ١٤١٤هـ (ط٣)، ج٢، ص١٢١. الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر (ت: ٨١٧)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م (ط٨)، ج١، ص١٦٧.

(٢) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق (ت: ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، ج٥، ص٢١٢.
(٣) الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت: ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف شيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م (ط٥)، ج١، ص٦٨.

(٤) أن دوزي، رينهارت بيتر (ت: ١٢٠٠هـ)، تكملة المعاجم العربية، وزارة الثقافة والإعلام الجمهورية العراقية، ١٩٧٩م (ط١)، ج٣، ص٩٤.

(٥) الحموي، أبو العباس أحمد بن محمد (ت: ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، ج١، ص١٢٤.

الغسل أو التيمم.^(١)

التعريف الثاني: بأنه صفة حكمية توجب لموصوفها منع صحة الصلاة به أو فيه أو معه.^(٢)

الفرع الثاني: تعريف الدائم (لغة واصطلاحاً)

أ. الدائم (لغة):

من دام يدوم ويدام، فجاء بمعنى التتابع، ومنه يقال دام المطر أي تتابع ولم ينقطع عن النزول.^(٣) قال تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظُلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾ [الرعد: ٣٥]. كما جاء بمعنى امتداد الزمان، فيقال دام الشيء أي امتد الزمان عليه.^(٤)

وجاء في القاموس المحيط بمعنى السكون والثبوت والاستقرار. ورد عن الرسول ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم»^(٥) أي الماء الساكن.^(٦)

ب. الدائم (اصطلاحاً)

لا يخرج معناه الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، فالدائم هو المستمر الذي لا انقطاع فيه.^(٧)

الفرع الثالث: الحدث الدائم كمصطلح مركب

عرف الحدث الدائم كمصطلح مركب بعدة تعريفات، منها ما يلي:

التعريف الأول: استمرار خروج ما يوجب الوضوء أو الغسل مع عدم القدرة على التحكم فيه.^(٨)

التعريف الثاني: هو الذي لا ينقطع من بول أو نحوه، فيلزمه أن يتوضأ لكل صلاة.^(٩)

(١) الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت: ٨١٦هـ)، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ-١٩٨٣م (ط١)، ج١، ص٨٢.

(٢) زين العابدين، التوقيف على مهمات التعاريف، ج١، ص١٢٠.

(٣) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج١، ص١١٠٨.

(٤) ابن عابدين، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف (ت: ١٠٢١هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م (ط١)، ج١، ص١٦٧.

(٥) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ (ط١)، ج١، ص٥٧، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، حديث رقم (٢٣٩). مسلم، مسلم بن الحجاج (ت: ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج١، ص٢٣٥، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، حديث رقم (٢٨٢).

(٦) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج١، ص١١٠٨.

(٧) الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلام، غريب الحديث، تحقيق: حسين محمد محمد شرف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م (ط١)، ج٤، ص٨٢.

(٨) المحميد، محمد بن عبد الله، الحدث الدائم وأنواعه وضوابطه وأثره على الطهارة، ٥١٤٣٥، ص٧.

(٩) المنجد، محمد بن صالح، موقع الإسلام سؤال وجواب، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٩م، ج٥، ص٣٩.

التعريف الثالث: هو الذي لا يتحكم فيه صاحبه، فيمكن أن يخرج في أي وقت بدون اختياره.^(١) والملاحظ من هذه التعريفات اتفاقها على أن الحدث الدائم استمرار وعدم انقطاع الحدث. ويؤخذ على التعريف الأول أنه خص الحدث الدائم بأنه يوجب الوضوء، وهذا غير متفق عليه عند الفقهاء. فالمالكية لم يوجبوا على صاحب الحدث الدائم؛ كصاحب السلس وغيره الوضوء؛ لأنه لا يرفع به حدثاً وإنما يستحب.^(٢)

أما التعريف الثاني فيؤخذ عليه أنه يلزم صاحب الحدث الدائم بالوضوء لكل صلاة. وهذا غير متفق عليه عند جميع الفقهاء. فهو رأي الشافعية فقط.^(٣) أما الحنفية والحنابلة فقالوا أنه يلزم الوضوء لكل وقت صلاة، وليس لكل صلاة.^(٤) والمالكية لم يوجب الوضوء على صاحب الحدث الدائم.^(٥)

بعد استعراض الباحثة لجملة من التعريفات الاصطلاحية للحدث الدائم، فإنها تميل لما ذهب إليه صاحب التعريف الثالث، بأن الحدث الدائم هو الذي لا يتحكم فيه صاحبه، فيمكن أن يخرج في أي وقت بدون اختياره؛ لأنه ذكر طبيعة الحدث الدائم وماهيته، ولم يتطرق إلى الأحكام الفقهية التي توجب الوضوء أو الغسل على صاحب الحدث الدائم وغيرها من الأحكام. على خلاف التعريفين السابقين الذين تطرقا إلى الأحكام الفقهية وبعض الآراء.

المطلب الثاني: أنواع الحدث الدائم

ذكر الفقهاء القدامى في مؤلفاتهم أنواعاً متعددة للحدث الدائم، منها ما يلي:^(٦)

- الاستحاضة: هو كل دم تراه الأنثى من غير دم الحيض أو النفاس.^(٧) وعرف أيضاً بأنه سيلان الدم من المرأة في غير أيام حيضها وهو دم فاسد.^(٨)
- السلس: هو الذي يسيل بذاته لانحراف الطبيعة بولاً أو ريحاً أو غائطاً أو مذيماً. ويسمى

(١) المنجد، موقع الإسلام سؤال وجواب، ج ٥، ص ٣٩.

(٢) القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد ومحمد عبد الكبير، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٢٨٧هـ، ج ١٦، ص ٩٨.

(٣) النجدي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (ت: ١٢٩٢هـ)، حاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع، ١٣٩٧هـ (ط ١)، ج ١، ص ٤٠٠.

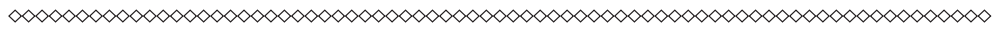
(٤) الموسوعة الفقهية في العبادات، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، مطابع دار الصفوة، مصر، ١٤٢٧هـ (ط ١)، ج ٢٥، ص ١٨٩. المشيخ، خالد بن علي بن محمد بن حمود، فقه النوازل في العبادات، ج ١، ص.

(٥) القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج ١٦، ص ٩٨.

(٦) البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين (ت: ١٠٥١هـ)، شرح منتهى الإرادات = دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، عالم الكتب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م (ط ١)، ج ١، ص ١٢١.

(٧) النووي، أبو زكريا محيي الدين (ت: ٧٦٢هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م (ط ٣)، ج ١، ص ١٢٧.

(٨) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط ١، مطابع دار الصفوة، مصر، ج ٢٥، ص ١٨٧.



- سلس البول أو سلس المذي أو سلس الريح (انفلات الريح أو استطلاق الريح).^(١)
- البواسير - الجروح السيالة-: وهي عبارة عن انتفاخ في الأوعية الدموية في الشرج وأسفل المستقيم، وتؤدي إلى نزف دم من خارج الدبر نتيجة للإلتهاجات الشديدة التي تصيبه، ويستمر نزيها عادة.^(٢)
- الجرح الذي لا يرقأ دمه
- الرعاف: هو الدم الخارج من الأنف.^(٣)
- ومن الأمثلة المعاصرة على الحدث الدائم، ما يلي:
- القسطرة: عبارة عن مجرى بول صناعي (بلاستيكي) يوضع للمريض يؤدي إلى خروج البول منه دون إرادته، ويتجمع في كيس، وعادة يلجأ الأطباء إلى هذه الطريقة عندما يكون المريض غير قادر على التبول طبيعياً أو أن يكون بذهابه لببت الخلاء مشقة.^(٤)
- الشرج الصناعي: شق يفتح في جدار بطن المريض يسهل خروج البراز منه دون إرادته عن طريق أنبوب، فيجتمع البراز في وعاء خاص يزال بين فترة وأخرى. ويلجأ الأطباء إلى هذه الطريقة عندما يكون المريض مبتلى بسرطان القولون أو أن يكون عنده تشوهات خلقية لا تمكنه من التبرز طبيعياً.^(٥)

المبحث الثاني: أثر الحدث الدائم على عقد النكاح

شرع الإسلام أحكاماً لصاحب الحدث الدائم؛ لتنظيم حياته اليومية وعلاقاته. فوضعت أحكاماً للعبادات من طهارة وصلاة وصيام وغيرها، وأحكاماً لتبين مصير علاقته الزوجية واستمراريتها. فجاء هذا المبحث لبيان إن كان يعد الحدث الدائم عيباً في النكاح، إضافة إلى ذلك هل يؤدي الحدث الدائم إلى فسخ النكاح وردة؟

- (١) الزحيلي، وهبه بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، ط٤، دار الفكر، سورية، ج١، ص٤٢. النجدي، عبد الرحمن بن محمد (ت: ١٢٩٢هـ)، حاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع، ١٤٩٧هـ (ط١)، ج١، ص٣٩٨. إسماعيل، الأحكام الفقهية المتعلقة بمرضى الحدث الدائم وطرق معالجتهم طبيياً، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ١٨٣، ج٥، ص٢٥٢.
- (٢) الشنقيطي، محمد بن محمد بن محمد المختار، شرح زاد المستنقع، ج٣٥٨، ص١٠. الشنقيطي، محمد بن محمد المختار، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، مكتبة الصحابة، جدة، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م (ط٢)، ج١، ص١٤١. اليمني، أبو الحسن يحيى بن أبي الخير بن سالم (ت: ٥٥٨هـ)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م (ط١)، ج١، ص١٧٢. الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت: ٥٠٢هـ)، بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م (ط١)، ج١، ص٣٦٧.
- (٣) شمس الدين، محمد بن مفلح بن محمد (ت: ٧٦٢)، كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرادي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م (ط١)، ج١، ص٣٩٢.
- (٤) المشيخ، خالد بن علي بن محمد، فقه النوازل في العبادات، ج١، ص١٧. الركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م (ط١)، ج١، ص١٠٥.
- (٥) المشيخ، فقه النوازل في العبادات، ج١، ص١٧.

المطلب الأول: هل الحدث الدائم يعد عيباً في النكاح

قد يكون صاحب الحدث الدائم زوج أو زوجة ابتلاه الله عز وجل بهذه العلة والمرض. فتؤثر على علاقته الزوجية فلا يحصل مقصود الزواج من المودة والرحمة، ولا يحدث حمل وإنجاب نتيجة لما تسببه من النفرة والإعراض عن الطرف الآخر. وعرف عيب النكاح بأنه كل ما ينفر أحد الزوجين عن صاحبه خلقة أو عن الوطاء فينكسر شهوة التوافق بمنع الوطاء ولذته.^(١)

وقسم الفقهاء العيوب من حيث الاختصاص بالجنس إلى عدة أقسام:

القسم الأول: عيوب مختصة بالرجل

ومن هذه العيوب ما يلي:

- العنة: هو الذي له ذكر لا يتأتى الجماع بمثله.^(٢)
- الجب: هو قطع كل الذكر أو بعضه بحيث لم يبق منه ما يمكن الجماع به.^(٣)
- الخصاء: هو سل الخصيتين، وهما من الأعضاء التناسلية الذكرية.^(٤)

القسم الثاني: عيوب مختصة بالأنثى

- الرتق: هو انسداد مدخل الذكر من الفرج، أي يكون ملتصقاً يمنع الدخول فيه.^(٥)
- البخر: هي الرائحة الكريهة النتنة التي تخرج من الفرج عند الوطاء، وتسمى أيضاً نتن الفرج.^(٦)
- القرن: هو لحم ينبت داخل الفرج فيسده، ويمنع الدخول فيه.^(٧)
- الفتق: هو انخراق ما يبين مجرى البول ومجرى المنى وقيل ما بين القبل والدبر، يمنع

(١) العثيمين، محمد بن صالح، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، المكتبة الإسلامية، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م (ط١)، ج٤، ص٥٢٢. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين (ت: ٧٩٤هـ)، المنثور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م (ط٢)، ج٢، ص٤٢٥. السبكي، أثر المستجدات الطبية على حق المرأة في طلب الفرقة للعيوب التناسلية، مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، المجلد (٢٢)، عدد ٥، ص٢٥٥. الشمري والمحمودي، العيوب المرافقة للنكاح دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، عدد (٢٨)، ٢٠١٨م، ص٧٨٦.

(٢) الفرناطي، محمد بن يوسف بن أبي القاسم (ت: ٨٩٧هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م (ط١)، ج٥، ص١٤٧.

(٣) البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين (ت: ١٠٥١هـ)، كشاف القناع على متن الإقناع، دار الكتب العلمية، ج٥، ص١٠٥.

(٤) عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضية، ج١، ص٣١.

(٥) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (ت: ١٤٢١هـ)، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ (ط١)، ج١٢، ص٢١٢. ابن قدامة، المغني، ج٧، ص١٨٥.

(٦) ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع، ج٧، ص٥٧٩. فرج، إثبات عيوب النكاح بالوسائل الطبية المعاصرة وأثره على عقد الزواج، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، مجلد (٢٢)، عدد ١١، ٢٠١٧م، ص١٠.

(٧) ابن قدامة، المغني، ج٧، ص١٨٥.

التلذذ ويؤدي لتسرب البول إلى مخرج المنى، ويمنع حدوث الحمل بسبب ضياع المنى فلا يصل إلى الرحم.^(١)

- الاستحاضة: دم فاسد يخرج من المرأة، وتم تعريفها في المبحث الأول.

القسم الثالث: عيوب مشتركة بين الجنسين

ومن هذه العيوب ما يلي:

- الجنون: هو ذهاب العقل واستتاره كلية إما لكل الوقت أو لبعضه، فإن كان كلياً سمي الجنون المطبق، وإن كان جزئياً سمي الجنون غير المطبق أو المتقطع.^(٢)

- الجذام: هي تقرحات تخرج في الأنف والوجه وتنتشر، ويكون له رائحة كريهة، ويخشى من انتقاله إلى الآخرين.^(٣) فقد ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم: «أعوذ بالله من البرص والجنون والجذام وسيئ الأسقام».^(٤)

- البرص: هو البياض والبهق الذي يكون على الأعضاء؛ كاليدين والوجه.^(٥)

- العذيفة: هو خروج الغائط عند الجماع.^(٦)

- القيح: هي إفرازات تتشأ من التهابات الأنسجة تؤدي إلى خروج مدة (بكسر الميم) لا يخالطها الدم.^(٧)

- السلس سواء سلس بول أو غائط أو ريح.

- الباسور وتم تعريفها في المبحث الأول.

وعند النظر في العيوب التي ذكرها الفقهاء القدامى بأنها من عيوب النكاح نجد أن بينها أمور مشتركة، منها ما لم يحصل بوجودها مقصود الزواج من رحمة ومودة، وأنه يحقق النفرة بين الزوجين وعدم التلذذ، أو أن يسبب للطرف الآخر ضرراً وأذى حسياً أو معنوياً إذ استمر عقد النكاح. فإن ما ذكرناه في المبحث الأول من أمثلة على الحدث الدائم؛ كالاستحاضة وسلس البول

(١) الميثمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، ج ١٢، ص ٢١٢. ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ١٨٥.

(٢) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد (ت: ٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩-١٤١٩م، ج ٩، ص ٣٤١.

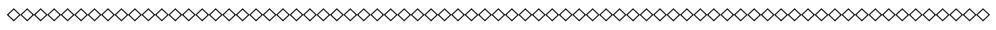
(٣) الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ج ٩، ص ٣٤٢. جبرين، عبد الله بن عبد الرحمن، شرح أخضر المختصرات، ج ٦٠، ص ٩.

(٤) ابن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث رقم ١٢٠٠٤. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد (ت: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، حديث رقم ١٥٥٤. حديث صحيح. السيوطي، الحافظ جلال الدين ومحمد ناصر الدين الألباني، السراج المنير في ترتيب أحاديث صحيح الجامع الصغير، دار الصديق، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٩م (ط ٣)، ج ٢، ص ١١٢٩.

(٥) جبرين، شرح أخضر المختصرات، ج ٦٠، ص ٦.

(٦) عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، ج ٢، ص ٤٨٧.

(٧) عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، ج ٣، ص ١٣٠.



والغائط تدخل تحت هذه العيوب بجامع ما تسببه من نفرة وأذى للطرف الآخر. وهذه العيوب منها ما اتفق الفقهاء على أنها عيوب ترد عقد النكاح، ومنها ما اختلف الفقهاء على أنها عيوب ترد عقد النكاح. وسنبين هذا في التفصيل لاحقاً.

المطلب الثاني: استمرارية عقد نكاح صاحب الحدث الدائم

اتفق الفقهاء الأربعة على ثبوت خيار الرد وفسخ عقد النكاح بسبب العيب. وقد حصل الخلاف فيما بينهم على العيوب التي يرد فيها عقد النكاح. فمنهم من ضيقها بعيوب محدودة جداً، ولم يعتبر الحدث الدائم عيباً يفسخ عقد النكاح. ومنهم من وسعها واعتبره عيباً يفسخ فيه عقد النكاح.

سبب الخلاف:

ويرجع سبب الخلاف في المسألة إلى أن الحدث الدائم يستحيل معه تحقيق مقصد الزواج أو ينصر الطرف الآخر أم لا. فمن اعتبر الحدث الدائم أنه يستحيل معه تحقيق المودة والرحمة ويفوت الاستمتاع عده عيباً يفسخ فيه العقد، ومن لم يعتبره كذلك فلم يعده عيباً يجيز فسخ العقد بسببه.

انقسم الفقهاء في اعتبار الحدث الدائم عيباً يفسخ به عقد النكاح إلى قولين:

القول الأول: أن هذه العلل والأمراض -الحدث الدائم- تعد من العيوب التي يفسخ بها عقد النكاح. فيحق لكلا الزوجين فسخ العقد إذا وجد في الطرف الآخر عيباً يستحيل معه تحقيق الغاية والمقصد من الزواج؛ لما فيه من نفور من الطرف الآخر وفوات للاستمتاع والمساس الموسوع بالعقد. وقد اختلف الفقهاء في هذه العيوب فمنهم من حصرها بأنواع محددة ومنهم من أطلقها. وهذا ما ذهب إليه المالكية،^(١) وبعض الشافعية،^(٢) وبعض الحنابلة.^(٣)

فقد قال المالكية بأن العيوب التي يرد فيها النكاح؛ الجنون والجذام والبرص والعيب في الفرج. فإذا وجد أحد الطرفين في الآخر ثبت له رد النكاح.^(٤) وقد جمع ابن حبيب من المالكية

(١) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد (ت: ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ج٣، ص٧٢. المدني، مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ)، المدونة، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م (ط١)، ج٢، ص١٤٢. ابن عرفة، محمد بن محمد الورغمي، المختصر الفقهي لابن عرفة، تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد، ١٤٢٥هـ-٢٠١٤م (ط١)، ج٣، ص٣٦٢.

(٢) السبكي، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري (ت: ٩٦٢هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتب الإسلامية، ج٢، ص١٧٦. الشرييني، شمس الدين محمد بن أحمد (ت: ٩٧٧هـ)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ج٢، ص٤٥٧.

(٣) ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد (ت: ٦٨٢هـ)، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، ج٧، ص٥٧٨.

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج٢، ص٧٢؛ المدونة، المدني، ج٢، ص١٤٢؛ المختصر الفقهي لابن عرفة، ابن عرفة، ج٢، ص٣٦٢.

ت: ٢٣٨هـ) عيوب الفرج من القرن والرتق والبخر والعض وغيرها تحت ضابط واحد وهو كل عيب يصيب الفرج ويقطع لذة الوطء. (١)

وأما الأذرعى من الشافعية (ت: ٧٨٣هـ) فقد قال إذا استحكمت الاستحاضة من الزوجة وحكم بها أهل الخبرة، فثبت له خيار الرد لأن وطأها حرام، والممنوع شرعاً كالممنوع حساً. (٢)
وأضافاً أبو بكر (ت: ٣١١هـ) وحفص (ت: ٩٩٧هـ) من الحنابلة إلى العيوب التي يثبت فيها للطرف الآخر خيار الرد؛ سلس البول، والغائط، والبخر، ويتخرج على ذلك الباسور والناسور والقروح السيالة في الفرج. (٣)

وقد استدلل أصحاب هذا القول بأدلة من المنقول والمعقول، منه ما يلي:

الدليل الأول: حدثنا القاسم بن مالك المزني أبو جعفر، قال: أخبرني جميل بن زيد، قال: صحبت شيخاً من الأنصار، ذكر أنه كانت له صحبة يقال له: كعب بن زيد أو زيد بن كعب، فحدثني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج امرأة من بني غفار، فلما دخل عليها فوضع ثوبه، وقعد على الفراش، أبصر بكشحه بياضاً، فأنحاز عن الفراش، ثم قال: « خذي عليك ثيابك ». (٤)
وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ عندما رأى في زوجته بياضاً في منطقة من جسدها - بها قفاً أو برصاً - ردها، وهذا دليل على ثبوت خيار العيب عندما يكون في أحد الزوجين ما ينفر الطباع منه. (٥)

الدليل الثاني: قياس علل وأمراض الحدث الدائم من سلس بول أو سلس غائط أو مذي أو ريح أو استحاضة وغيرها على العيوب الأخرى التي ورد فيها أدلة كالجدام والبرص والرتق والعنة وغيرها بجامع أنها عيوب تنفر الطرف الآخر، ولا تحقق الغاية من النكاح. (٦)

الدليل الثالث: أن هذه العيوب تخل بمقصد الزواج وتمنعه غالباً وتنفر النفوس، وقد تتعدى إلى نفس الطرف الآخر أو إلى نسله، أو تتعدى بنجاستها للطرف الآخر، وتمنع الاستمتاع ولذة

(١) ابن بريزة، أبو محمد عبد العزيز بن إبراهيم (ت: ٦٧٣هـ)، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م (ط١)، ج١، ص٧٦٢.

(٢) السبكي، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ج٢، ص١٧٦. الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، ج٢، ص٤٥٧.

(٣) ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع، ج٧، ص٥٧٨.

(٤) ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (ت: ٥٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م (ط١)، حديث رقم (١٦٠٢٢)، حديث ضعيف. الألباني، محمد ناصر الدين (ت: ١٤٢٠هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ج٦، ص٢٣٦.

(٥) العثيمين، محمد بن صالح، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، تحقيق: صبحي بن محمد رمضان، المكتبة الإسلامية، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م (ط١)، ج٤، ص٥٢٩.

(٦) العبير، هاني بن عبد الله بن محمد، دعاوى فسخ النكاح لأجل العيوب وموقف القضاء منها، جريدة أم القرى، العدد ٢٢، ١٣٤٤هـ، ص١٥.

الوطء، فجاز أن يثبت خيار الرد؛ حفاظاً على النفس والنسل.^(١)

القول الثاني: أن هذه العلل والأمراض -الحدث الدائم- لا تعد من العيوب التي يفسخ فيها عقد النكاح، فلا يثبت خيار الفسخ إذا وجد أحد الزوجين عيباً في الطرف الآخر. وقد ذهب إلى هذا القول الحنفية،^(٢) وبعض الشافعية،^(٣) وبعض الحنابلة.^(٤)

فقال الحنفية: إن العيوب التي يفسخ فيها النكاح الجب والعنة والخصي في الرجل، فإذا وجدت الزوجة هذه العيوب في زوجها فلها أن ترده. وقد زاد عليهم محمد من الحنفية الجنون والجذام والبرص.^(٥)

وقال الشافعية بأن هناك عيوب تختص بالزوجة؛ كالقرن والرتق. وعيوب تختص بالزوج؛ كالعنة، والجب. وعيوب مشتركة بينهما؛ كالجنون، والجذام، والبرص.^(٦) فقد ورد عن الماوردي (ت: ٩٧٤هـ) في الحاوي الكبير: « اعلم أن النكاح يفسخ بالعيوب، والعيوب التي يفسخ بها النكاح تستحق من الجهتين، فيستحقها الزوج إذا وجدت بالزوجة، وهي خمسة عيوب: الجنون والجذام والبرص والقرن والرتق وتستحقها الزوجة إذا وجدت بالزوج، وهي خمسة الجنون والجذام والبرص والجب والعنة فيشتركان في الجنون والجذام والبرص. وتختص الزوجة بالقرن والرتق ويختص الزوج بالجب والعنة، ولا يفسخ نكاحهما بغير هذه العيوب من عمى أو قبح أو غيره». ^(٧) فما سوا هذه العيوب لا تعد عيوباً توجب الفسخ؛ كالبحر، والاستحاضة، والقروح السائلة، والخصاء، والبله، والغويطة؛ لأنه لا يفوت بها مقصود النكاح.

وأما الحنابلة فقد اختلفوا داخل المذهب في عدد العيوب التي يثبت بها خيار الرد، فقال القاضي (٤٥٨هـ): هي سبعة، وذكر الخرقى (٣٣٤هـ): أنها ثمانية؛ ثلاثة يشترك فيها الزوجان؛ وهي الجنون سواء مطبقاً أو غير مطبق، والجذام، والعنة. واثنان يختصان بالرجل؛ الجب والعنة.

(١) الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، ج ٩، ص ٢٢٩. ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ١٨٥. القضاة، آثار التفريق بين الزوجين للعيوب في قانون الأحوال الشخصية الأردني ومستنداته الفقهية، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت، مجلد (١٥)، عدد ١١، ٢٠١٩م، ص ٢١؛ التفريق للعيوب بين الزوجين والوسائل المعاصرة في إثباتها دراسة فقهية مقارنة بقانون الأحوال الشخصية الأردني رقم ٣٦ لعام ٢٠١٠م، النداف، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلة (٤٦)، عدد ١، ٢٠١٩م، ص ٢٦٥.

(٢) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت: ٤٨٣هـ)، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ج ٢، ص ١١٢٩.

(٣) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت: ٤٧٨هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م (ط ١)، ج ١٢، ٤٠٨.

(٤) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله (ت: ٦٢٠هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ-١٩٩٤، ج ٢، ص ٤٢. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله (ت: ٦٢٠هـ)، المغني، مكتبة القاهرة، ١٢٨٨هـ-١٩٦٨م، ج ٧، ص ١٨٥.

(٥) السرخسي، المبسوط، ج ٢، ص ١١٢٩.

(٦) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج ١٢، ٤٠٨.

(٧) الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، ج ٩، ص ٣٢٨.

وثلاثة تختص بالمرأة؛ الفتق والقرن والعفل.^(١)

وقد استدل أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: عن مالك، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب؛ أنه قال: قال عمر بن الخطاب: أيما رجل تزوج امرأة وبها جنون، أو جذام، أو برص، فمسها، فلها صداقها كاملاً، وذلك لزوجها غرم على وليها.^(٢)

وجه الدلالة: أنه يحق للزوج إذا وجد في زوجته جنون أو جذام أو برص أن يفسخ عقد النكاح لأن هذه الأمراض تمنع استدامة الوطاء وكمال اللذة.^(٣)

الدليل الثاني: عن ابن وهب، عن عمر وعلي: لا ترد إلا من العيوب الأربعة الجنون والجذام والبرص وداء الفرج.^(٤)

الدليل الثالث: الأصل بقاء النكاح على ما كان ولا يزول إلا بدليل على إزالته، وأنه ليس هناك أدلة صحيحة تدل على ثبوت خيار فسخ النكاح بالعيوب، فما ورد عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه أمر رجلاً بفراق زوجته دون توقيف ولا تأجيل، فهو منقطع لا يستدل به. وما ورد عن الرسول ﷺ «الحقي بأهلك»، فالصيغة هنا صيغة طلاق.^(٥)

الدليل الرابع: أن العيوب التي يفسخ فيها عقد النكاح ورد بها أحاديث وآثار، فهي عيوب محصورة محددة.

الدليل الخامس: يجب على الزوج أن يصبر على ابتلاء زوجته، والزوجة كذلك تصبر على ابتلاء زوجها.

مناقشة الأدلة والرد عليها

مناقشة أدلة أصحاب القول الأول والرد عليها:

إن ما استدل عليه مما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم عندما رأى بكشخ زوجته بياضاً

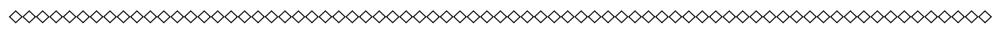
(١) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت: ٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: الشيخ علي محمد والشيخ عادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م (ط١)، ٩٢، ص ٢٢٨.

(٢) المدني، مالك بن أنس بن مالك (ت: ١٧٩هـ)، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م (ط١)، ج ٣، ص ٧٥٢. إسناده صحيح. البصري، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ)، مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب، تحقيق: إمام بن علي بن إمام، دار الفلاح، مصر، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٩م (ط١)، ج ٢، ص ١٦٨.

(٣) القرطبي، أبو الوليد سليمان بن خلف (ت: ٤٧٤هـ)، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، ١٣٢٢هـ (ط١)، ج ٢، ص ٢٧٨.

(٤) الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح، سبل السلام، دار الحديث، ج ٢، ص ١٩٨.

(٥) ابن حزم، المحلى بالآثار، ج ٩، ص ٢٠٢. سابق، سيد، فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م (ط٢)، ج ٢، ص ٦٢. الناصر، أثر الأمراض المعدية في فسخ النكاح (دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية)، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ٧٨، ٢٠١٩م، ص ٢٤٨.



ردها غير مسلم به، لأن الحديث الوارد إسناده ضعيف؛ لضعف جميل بن زيد، ومنهم من قال أنه ليس بثقة، وقال البخاري لم يصح حديثه، وقال ابن حبان: واهي الحديث. وعلى فرض صحة الحديث فإن عبارة « الحقي بأهلك » كناية عن الطلاق، وليس الرد بالعيب.^(١)

مناقشة أدلة أصحاب القول الثاني والرد عليها:

أ. أن الاستدلال على جواز فسخ عقد النكاح بقول عمر بن الخطاب: (أيما رجل تزوج امرأة وبها جنون، أو جذام، أو برص، فمسها، فلها صداقها كاملا، وذلك لزوجه غرم على وليها)، غير مُسلم به حصرها بهذه العيوب فقط؛ لأنها معقولة المعنى، فيمكن قياس باقي العيوب عليها بجامع تأثيرها على منع الوطاء وكمال الاستمتاع.^(٢)

ب. إن الاستدلال بما ورد عن ابن وهب، عن عمر وعلي: (لا ترد إلا من العيوب الأربعة الجنون والجذام والبرص وداء الفرج) غير مسلم به لأن إسناده منقطع.^(٣)

ج. إن الاستدلال بأنه ليس هناك أي حديث أو أثر صحيح يدل على رد النكاح بالعيب غير مسلم به؛ لأن هناك آثاراً كثيرة وردت عن الصحابة رضوان الله عليهم تدل على فسخ النكاح لأجل العيوب.^(٤)

د. إن الإقتصار على العيوب التي يفسخ فيها العقد والتي ورد بها نصوص وآثار غير مسلم به لأن هناك عيوباً أخرى قد تساويها أو أولى منها في أن يحكم عليها بالفسخ إن وجدت في الطرف الآخر، فجميعها عيوب تنفر الطرف الآخر، وقد تؤثر على العلاقة بينهما، وعلى كمال الاستمتاع واللذة.

هـ. إن الاستدلال على وجوب الصبر على الزوج المصاب أو الزوجة المصابة غير مسلم به لأنه وإن كان الصبر على الطرف الآخر سبباً في حصول الأجر والثواب إلا أنه فيه إيذاء للطرف الآخر سواء حسيماً أو معنوياً، وقد تكون نجاسته متعدية للطرف الآخر؛ كسلس البول وسلس الغائط، وهذا يعد من الإضرار بأحد الزوجين الذي نهت عنه الشريعة الإسلامية.^(٥)

(١) الساعاتي، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت: ١٢٧٨هـ)، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ٢٤، دار إحياء التراث العربي، ج ٢٢، ص ١٤٦. العثيمين، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، ج ٤، ص ٥٣٠.

(٢) الرفاعي، التطبيقات العلمية لدعوى التفريق بسبب عيوب الزوجة، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت، المجلد (١٢)، العدد ٣، ٢٠١٧م، ص ٤٦. الناصر، عربي، قرقيط محمد، العيوب الموجبة لفسخ النكاح دراسة فقهية مقارنة في ضوء المستجدات، ص ٤٧.

(٣) المغربي، البدر التمام شرح بلوغ المرام، ج ٧، ص ١٨٧.

(٤) الجبير، هاني بن عبد الله بن محمد، دعاوى فسخ النكاح لأجل العيوب وموقف القضاء منها، ص ٣٢.

(٥) الدردير، أبي البركات أحمد بن محمد، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، دار المعارف، القاهرة، ج ٢، ص ٤٧١. الزهراني، توجيهات تربوية من آيات العدد والطلاق في سورة البقرة، المجلة العربية للنشر العلمي، عدد ٢٠، ٢٠٢١م، ص ٤٠٤.

القول المختار

بعد عرض آراء الفقهاء وأدلتهم واستدلالاتهم والردود عليها حول مسألة رد عقد النكاح بالعيب ترى الباحثة أنه يحق لأحد الزوجين ذلك إذا رأى في الطرف الثاني علة أو مرضاً من الحدث الدائم؛ كالاستحاضة، أو سلس البول، أو سلس الغائط، أو غيره. ولكن لا يمكن القول بأن وجود العيب يستلزم القول بفسخ العقد؛^(١) لأنه من الممكن أن يصبر الزوج على مرض زوجته أو تصبر الزوجة على ما أصاب زوجها، وذلك ابتغاء ما أعد الله من عظيم أجر الصابرين.

والترجيح لجواز الفسخ إنما ذلك للأسباب الآتية:

أ. قوة الأدلة النقلية والعقلية التي استدلت بها القائلون بجواز رد النكاح بالعيب.

أن بقاء الزوج المصاب أو الزوجة المصابة قد يؤدي إلى إلحاق الضرر والأذى الجسدي والنفسي بالطرف الآخر، وديننا الحنيف حث على رفع الحرج والتيسير على الناس، فشرع أحكاماً خاصة تحدد علاقة الأزواج عند وجود علة أو مرض في الطرف الآخر. قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة، آية: ١٨٥]. وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج، آية: ٧٨].

أن هذه العيوب والعلل قد تسبب نفرة بين الزوجين، فلا يتحقق مقصود الزواج من وطء، وقضاء الشهوة والنسل؛ كأن تمنعه أو تقلل الاستمتاع. كما أن نجاستها قد تتعدى إلى الطرف الثاني؛ كحال أن يكون صاحب المرض مصاباً بسلس البول أو الغائط.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والحمد لله الذي وفقني لإنجاز هذا البحث، وأسأله سبحانه أن يتقبل مني، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم. وهذه أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها في هذا البحث:

أولاً: النتائج:

توصلت هذه الدراسة إلى النتائج الآتية:

الحدث الدائم هو الذي لا يتحكم فيه صاحبه، فيمكن أن يخرج في أي وقت بدون اختياره. للحدث الدائم أنواع متعددة ذكرها الفقهاء القدامى والمعاصرين؛ كالاستحاضة، وسلس البول، وسلس الغائط، وسلس المنى، والرعايف، والجروح السيالة، الشرح الصناعي. أن عيب النكاح هو كل عيب ينفر أحد الزوجين عن صاحبه خلقة أو عن الوطاء فتتكسر شهوة

(١) صبري ومحمد، الحقوق الزوجية التي لا تقبل الإسقاط دراسة فقهية مقارنة، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت، مجلد (١٢)، عدد ٢، ٢٠١٧، ص ٤٥٤.

التواق.

العيوب منها ما هو مختص بالرجال، ومنها ما هو مختص بالنساء، ومنها المشتركة بين الجنسين.

أن الحدث الدائم يعد عيباً في النكاح يثبت به خيار الرد عند المالكية، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة. ولا يعد عيباً في النكاح عند الحنفية، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة. الحدث الدائم يعد عيباً في النكاح يرد به، ويحق للطرف السليم فسخ العقد -على الراجح-.

ثانياً: التوصيات:

توصي الدراسة المهتمين من الباحثين العمل على تكثيف الجهود في البحوث والدراسات في موضوع الحدث الدائم، وبيان أحكامه في مختلف أبواب الفقه الإسلامي.

وصل اللهم وسلم على سيدنا وحبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين،

والحمد لله رب العالمين.

قائمة المراجع والمصادر

- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- ابن بريزة، أبو محمد عبد العزيز بن إبراهيم (ت: ٦٧٣هـ)، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
- البصري، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ)، مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب، تحقيق: إمام بن علي بن إمام، دار الفلاح: مصر، ط ١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين (ت: ١٠٥١هـ)، شرح منتهى الإرادات = دقائق أولى النهى لشرح المنتهى، عالم الكتب، ط ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين (ت: ١٠٥١هـ)، كشف القناع على متن الإقناع، دار الكتب العلمية، (د.ط.)، (د.ت).
- جبرين، عبد الله بن عبد الرحمن، شرح أخصر المختصرات، (د.م.)، (د.ط.)، (د.ت).
- الجبير، هاني بن عبد الله بن محمد، دعاوى فسخ النكاح لأجل العيوب وموقف القضاء منها، (د.م.)، (د.ط.)، (د.ت).
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت: ٨١٦هـ)، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت: ٤٧٨هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود، دار المنهاج، ط ١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- الحموي، أبو العباس أحمد بن محمد (ت: ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية: بيروت، (د.ط.)، (د.ت).
- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (ت: ٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد (ت: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية: بيروت، (د.ط.)، (د.ت).
- الدردير، أبي البركات أحمد بن محمد، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، دار المعارف: القاهرة، (د.ط.)، (د.ت).
- الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت: ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف شيخ محمد، المكتبة العصرية: بيروت، ط ٥، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد (ت: ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية

- المقتصد، دار الحديث: القاهرة، (د.ط) ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- الركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- الرويانى، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت: ٥٠٢هـ)، بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، تحقيق: طارق فتحى السيد، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩م.
- رينهارت بيتر آن دوزي (ت: ١٢٠٠هـ)، تكملة المعاجم العربية، وزارة الثقافة والإعلام الجمهورية العراقية: العراق، ط١، ١٩٧٩م.
- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق (ت: ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، (د.ت)، (د.ت).
- الزحيلي، وهبه بن مصطفى، الفقه الإسلامى وأدلته، دار الفكر: سورية، ط٤، (د.ت).
- الزركشى، أبو عبد الله بدر الدين (ت: ٧٩٤هـ)، المنثور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- زين العابدين، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف (ت: ١٠٣١هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب: القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
- سابق، سيد، فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت: لبنان، ط٣، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.
- الساعاتي، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت: ١٢٧٨هـ)، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار إحياء التراث العربي، ط٢، (د.ت).
- السبكي، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري (ت: ٩٦٢هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتب الإسلامية، (د.ط)، (د.ت).
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت: ٤٨٣هـ)، المبسوط، دار المعرفة: بيروت، (د.ط)، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- السيوطي، الحافظ جلال الدين ومحمد ناصر الدين الألباني، السراج المنير في ترتيب أحاديث صحيح الجامع الصغير، دار الصديق، ط٣، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد (ت: ٩٧٧هـ)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر: بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- شمس الدين، محمد بن مفلح بن محمد (ت: ٧٦٣)، كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرادي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- الشنقيطي، محمد بن محمد المختار، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، مكتبة

الصحابة: جدة، ط ٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

الشنقيطي، محمد بن محمد بن محمد المختار، شرح زاد المستقنع، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).

الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح، سبل السلام، دار الحديث، (د.ط)، (د.ت).

عابدين، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب: القاهرة، ط ١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيحة.

العثيمين، محمد بن صالح، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، تحقيق: صبحي بن

محمد رمضان، المكتبة الإسلامية، ط ١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (ت: ١٤٢١هـ)، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار

ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٢هـ.

عربي، قرقيط محمد الناصر، العيوب الموجبة لفسخ النكاح دراسة فقهية مقارنة في ضوء

المستجدات،

الغرناطي، محمد بن يوسف بن أبي القاسم (ت: ٨٩٧هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل،

دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.

الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر (ت: ٨١٧)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق

التراث، مؤسسة الرسالة، بيروت: لبنان، ط ٨، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله (ت: ٦٢٠هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار

الكتب العلمية، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله (ت: ٦٢٠هـ)، المغني، مكتبة القاهرة، (د.ط)،

١٢٨٨هـ-١٩٦٨م.

ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد (ت: ٦٨٢هـ)، الشرح الكبير على متن المقنع،

دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت).

القرطبي، أبو الوليد سليمان بن خلف (ت: ٤٧٤هـ)، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة،

ط ١، ١٣٣٢هـ.

القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من

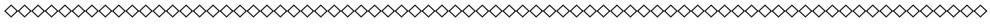
المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد ومحمد عبد الكبير، وزارة عموم الأوقاف والشؤون

الإسلامية: المغرب، (د.ط)، ١٣٨٧هـ.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت: ٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب

الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: الشيخ علي محمد والشيخ عادل أحمد، دار

- الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- المحيميد، محمد بن عبد الله، الحدث الدائم وأنواعه وضوابطه وأثره على الطهارة، (د.م)، ٥١٤٣٥.
- المدني، مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ)، المدونة، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
- المدني، مالك بن أنس بن مالك (ت: ١٧٩هـ)، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان، ط ١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، (د.ت).
- المشيقح، خالد بن علي بن محمد بن حمود، فقه النوازل في العبادات، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).
- المغربي، البدر التمام شرح بلوغ المرام، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).
- المنجد، محمد بن صالح، موقع الإسلام سؤال وجواب، (د.م)، ط ١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٩م.
- ابن منظور، أحمد بن مكرم بن علي (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، دار الصادر: بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.
- النجدي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (ت: ١٣٩٢هـ)، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، ط ١، ١٣٩٧هـ.
- النووي، أبوزكريا محيي الدين (ت: ٧٦٣هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي: بيروت، ط ٣، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
- الهوري، أبو عبيد القاسم بن سلام، غريب الحديث، تحقيق: حسين محمد محمد شرف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية: القاهرة، ط ١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- الورغمي، محمد بن محمد، المختصر الفقهي لابن عرفة، تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد، ط ١، ١٤٢٥هـ-٢٠١٤م.
- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، مطابع دار الصفاة: مصر، ط ١، (د.ت).
- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية في العبادات، الكويت: مطابع دار الصفاة: مصر، ط ١، ١٤٢٧هـ.
- اليمني، أبو الحسن يحيى بن أبي الخير بن سالم (ت: ٥٥٨هـ)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج: جدة، ط ١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.



د. بشرى موسى الأقطش
التفسير وعلوم القرآن، كلية الشريعة

أ. د. جهاد محمد نصيرات
التفسير وعلوم القرآن، كلية الشريعة الجامعة الأردنية

عاقبة الظالمين في ضوء سورة إبراهيم دراسة تحليلية

الملخص

يقوم البحث بدراسة عاقبة الظالمين في ضوء سورة إبراهيم؛ حيث جاء البحث ليجيب عن سؤال رئيس: ما الدراسة التحليلية لمصير الظالمين في ضوء سورة إبراهيم؟. فيهدف البحث إلى دراسة عاقبة الظالمين في سورة إبراهيم دراسة تحليلية، وبيان المحور العام الذي بنيت عليه هذه السورة، والتصوير البليغ لسوء العاقبة التي سيلاقها الظالمون في الدنيا والآخرة؛ متبعاً للبحث في ذلك المناهج العلمية الآتية:

- المنهج الاستقرائي.

- المنهج التحليلي الاستنباطي.

وكان من أبرز النتائج التي توصل إليها البحث ما يأتي:

- عرضت هذه السورة عاقبة الظالمين عرضاً انفردت به جاء مرتبطاً مع جو السورة ومحورها العام الذي جاءت به.

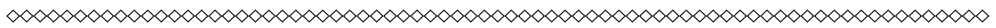
- عالجت هذه السورة العاقبة المنتظرة للظالمين بما يتناسب مع صنيعهم الذي أوصلهم إلى سوء العاقبة في الدنيا والآخرة.

- إن قاعدة الإنذار التي أصلت لها السورة منسجمة مع رسالة القرآن التي محورها الأساس إخراج الناس من الظلمات إلى النور، فمن تاه عن قاعدة الإنذار والبلاغ في الدنيا قبل الآخرة يسير في ضلاله ويلاقى أشد العاقبة في الدنيا والآخرة.

الكلمات المفتاحية: عاقبة، الظالمين، سورة إبراهيم، دراسة تحليلية.

ABSTRACT

The research studies the end of the oppressors in Surah Ibrahim,



attempting to answer the question: what is the reward of the evildoers in Surah Ibrahim?

The research aims at studying the ends and rewards of evildoers in the Surah from an analytical approach, while focusing on the main atmosphere and the rhetorical depiction of the punishment that will incur evildoers both in life and the hereafter.

The researcher has used:

- the inductive analytical approach.
- the deductive approach.

The results:

- The Surah outlines the end of evildoers in line with the general atmosphere.
- The Surah portrays the end of evildoers in light of their deeds that led to such ends.
- The rule of warning becomes a main principle in the Holy Quran to lead people to the path of light: he who deviates from the rule in life shall walk in darkness and meet the utmost punishment in both life and the hereafter.

Keywords: The end, Oppressors, Surah Ibrahim, Analytical Study.

المقدمة

الحمدُ لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، الحمدُ لله الذي أنعم علينا أن نكون ممن يتذوق آيات كتابه ويدرس جوانب إعجازه، الحمد لله الذي يمنحنا الفرص للرجوع إلى الحق والصواب باتباع هدي كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، الحمد لله الذي يمهّل ولا يهمل، وجعل يوم الحساب ليحاسب الظالم على ظلمه ويعطى كل ذي حق حقه، والصلاة والسلام على حبيبنا محمد المعلم الأول وعلى آله وصحبه وبعد:

عبّر القرآن الكريم عن الظلم وعاقبته في أكثر من موضع في القرآن، ولكن اختصت سورة إبراهيم عليه الصلاة والسلام بتصوير الظلم وعاقبته بشكل مفصل ودقيق، وعلى ذلك جاءت الدراسة لتجيب عن سؤال رئيس:

مشكلة الدراسة:

ستحاول هذه الدراسة البحثية الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي:

ما الدراسة التحليلية لمصير الظالمين في ضوء سورة إبراهيم عليه الصلاة والسلام؟

ويتفرع عنه:

(١) ما الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفِيلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ^ع إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ (الآية: ٤٢).

(٢) ما الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾ (الآية: ٤٣).

(٣) ما الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخْرِنا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نَحْبُ دَعْوَتِكَ وَتَشِيعُ الرُّسُلُ أَوْلَمْ نَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ﴾ (الآية: ٤٤).

(٤) ما الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿وَسَكَنتُمْ فِي مَسْكِنٍ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ﴾ (الآية: ٤٥).

(٥) ما الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ (الآية: ٤٦).

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية البحث في:

- (١) أنها تنذر الظالمين وتحذرهم من سوء العاقبة التي ستحل بهم يوم القيامة.
- (٢) أنها تتعلق بدراسة الآيات دراسة تحليلية وإبراز جوانب الإعجاز البياني فيها.
- (٣) مواساة المظلوم وأنسه بعقوبة الظالمين في ظل الظلم الممارس حالياً على العديد من المسلمين ولو وقعت العقوبة بعد حين.
- (٤) رفد المكتبة الشرعية بمزيد من الدراسات التحليلية المتعلقة بآيات الله عز وجل.

أسباب اختبار الموضوع:

على الرغم من ذكر الظالمين وعاقبتهم في العديد من سور القرآن العظيم؛ إلا أن سورة إبراهيم اختصت بنسق فريد وصور بيانية تصور سوء العاقبة للظالمين، حيث أبرزتها بصورة مختلفة عن سائر المواضع.

حدود البحث:

يتناول البحث الآيات المتعلقة بعاقبة الظالمين في سورة إبراهيم ودراستها دراسة تحليلية دون التعرض لآيات الظالمين ومصيرهم الوارد ذكرها في العديد من سور القرآن. فقد تناول البحث دراسة خمس آيات من سورة إبراهيم من الآية (٤٢) إلى الآية (٤٦) دراسة تحليلية.

الدراسات السابقة :

تنقسم الدراسات السابقة المتعلقة بالدراسة إلى قسمين:

القسم الأول: ما يتعلق بموضوع الظلم في القرآن الكريم، ومنها:

- (جهاد محمد فيصل العبد الله، الظلم في القرآن الكريم دراسة موضوعية، الجامعة الأردنية- الأردن، ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م، رسالة ماجستير غير منشورة)، كلية الشريعة، الأردن: الجامعة الأردنية.

تناول البحث آيات الظلم في القرآن الكريم على وجه العموم ومن ضمنها آيات الظلم في سورة إبراهيم، حيث درسها دراسة موضوعية، بينما هذا البحث يقوم على دراسة آيات الظلم في سورة إبراهيم دراسة تحليلية. وقد أفاد البحث من هذه الدراسة في طرح موضوع الظلم في القرآن الكريم والنسب الإحصائية التي وردت فيها هذه اللفظة واشتقاقاتها.

- السيد جعفر الشيرازي، الظلم والظالمون المعايير والعواقب، مجلة النبأ، جمادى الثانية- ١٤٢٠هـ، ع: ٣٧.

اشتمل البحث على مجموعة من الآيات المتضمنة لأسباب الظلم، وبعدها تم تبيان العاقبة الدنيوية والأخروية للظالمين.

وما يميز البحث، تناوله عاقبة الظالمين في سورة إبراهيم لا كموضوع عام.

- (نورة حسن، الظلم في ضوء القرآن الكريم - حقيقته، أنواعه، أسبابه، آثاره، الوقاية منه-، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٩م، رسالة دكتوراه منشورة على الإنترنت)، جامعة الحاج لخضر، باتنة الجزائر.

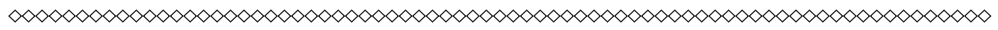
تضمنت الدراسة موضوع الظلم في القرآن الكريم، حيث تناولت أنواع الظلم وأسبابه وآثاره وسبل الوقاية منه، والذي يميز البحث عن هذه الدراسة، اختصاصه بدراسة الظلم بآيات مخصوصة لا بشكل عام. وقد أفادت البحث في دراسة موضوع الظلم في القرآن الكريم.

- (محمد فهمي رمضان، لفظ الظلم ومشتقاته في القرآن الكريم دراسة تحليلية صرفية دلالية عن لفظ الظلم ومشتقاته وقيمها التربوية الإسلامية، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٨م، رسالة محكمة لمرحلة البكالوريوس منشورة على الإنترنت)، كلية التربية والتعليم، جامعة سونان جونونج جاتي الإسلامية الحكومية باندونج.

تناولت الدراسة لفظة الظلم واشتقاقاتها في القرآن الكريم ودرستها من الناحية الدلالية، والذي يميز البحث عن هذه الدراسة تناوله آيات محددة في موضوع الظلم في سورة إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

القسم الثاني: ما يتعلق بدراسة سورة إبراهيم موضوعياً أو تحليلياً؛ ومنها:

- (سناء الطاهر حسن، تفسير سورة إبراهيم: دراسة تحليلية، ١٩٩٨م، رسالة ماجستير منشورة على الإنترنت)، أم درمان، السودان، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية.
- تناولت الباحثة سورة إبراهيم من الجانب التحليلي، والذي يميز هذه الدراسة عن دراستها، اختصاصها بدراسة الآيات المتعلقة بالظلم في السورة.
- (كفاح عبد الرحمن أحمد الرملي، سورة إبراهيم دراسة تحليلية موضوعية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، رسالة ماجستير منشورة على الإنترنت)، غزة، الجامعة الإسلامية.
- تناولت الباحثة في الفصل الثاني من الرسالة، في المبحث الرابع تحت عنوان: «اللَّهُ يمهّل ولا يهمل»، دراسة هذه الآيات دراسة موضوعية وعلاقة مواضيع السورة مع بعضها البعض، أما ما يميز به البحث، دراسة الإطار الخارجي والداخلي واختصاص البحث لدراسة آيات الظلم دراسة تحليلية.
- الكناني، سعد مطر حسن، سورة إبراهيم والمقاصد المستنبطة منها دراسة تحليلية (٢٠١٧م)، جامعة النيلين، السودان، (رسالة ماجستير).
- تناولت الدراسة سورة إبراهيم من الناحية الأسلوبية متناولة أسلوب الإقناع الفكري، والترغيب والترهيب متعمقة في الجانب المقاصدي للسورة، والذي يميز هذا البحث عن الدراسة، تعلقه بآيات مخصوصة في سورة إبراهيم عليه الصلاة والسلام.
- الزهراء، فاطمة، القيم التربوية في سورة إبراهيم (دراسة موضوعية تحليلية)، (٢٠١٨م-١٤٣٩هـ)، جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكارتا، كلية الدراسات الإسلامية والعربية.
- تناول البحث التعريف العام بسورة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، من خلال التعريف بالسورة ومناسبتها لما قبلها، ودراسة أسباب النزول لبعض الآيات؛ وقد أفادت الباحثة من ذلك، كما تعرضت للقيم التربوية في سورة إبراهيم سواء كانت عقائدية أو فقهية أو أخلاقية أو أدبية؛ مفردة كل قيمة على حدة مبيّنة ارتباطها بالآيات وجو السورة العام. والذي يميز هذه الدراسة، بيان عاقبة الظالمين في الدنيا والآخرة.
- الهنائي، عبد الله بن سالم بن حمد ومرودة بنت عبد الله الدهماني، أسلوب الإثارة الوجدانية في الدعوة (سورة إبراهيم نموذجاً: دراسة استقرائية تحليلية)، (٢٠١٩)، مجلة التربية، جامعة الأزهر، كلية التربية بالقاهرة، (ع: ١٨٢، الجزء الأول)، أبريل ٢٠١٩م-١٤٤٠هـ، (ص ١٧٣-٢٠٣).
- يعد هذا البحث بمثابة دراسة تطبيقية في سورة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وفق



النموذج الذي قدمه الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه (منهج تربوي فريد في القرآن الكريم)، واضعاً للأسس العلمية التربوية الإسلامية. والذي يميز الدراسة عن هذا البحث، تعلقه بموضوع مختلف لم يتناوله البحث، وهو الظلم وعاقبته. وقد أفادت الباحثة من الدراسات السابقة الذكر في طريقة عرض الموضوع والمنهجية العلمية في ذلك.

خطة البحث:

يتكون البحث من المقدمة، والتمهيد، وخمسة مباحث وخاتمة.

المقدمة

التمهيد: المدخل إلى الدراسة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موضوع الظلم في القرآن الكريم

المطلب الثاني: دراسة الوحدة الموضوعية في سورة إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

المبحث الأول: الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهُ غَفْلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ﴾ (الآية: ٤٢).

المبحث الثاني: الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ ﴾ (الآية: ٤٣).

المبحث الثالث: الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿ وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ مُّجِبِّ دَعْوَتِكَ وَنَتَّبِعِ الرَّسُولَ أُولَم تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ ﴾ (الآية: ٤٤).

المبحث الرابع: الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿ وَسَكَنتُمْ فِي مَسْكَانٍ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَبَيِّنْ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ ﴾ (الآية: ٤٥).

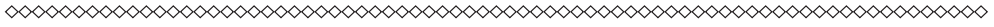
المبحث الخامس: الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾ (الآية: ٤٦).

أما الخاتمة فقد احتوت على أهم النتائج والتوصيات.

منهج البحث:

(١) المنهج الاستقرائي؛ من خلال استقراء الآيات التي بينت عاقبة الظالمين في سورة إبراهيم عليه الصلاة والسلام استقراء تاماً.

(٢) المنهج التحليلي الاستنباطي؛ من خلال تحليل الآيات واستنباط ما أعده الله تعالى للظالمين من سوء عاقبة.



التمهيد: المدخل إلى الدراسة

المطلب الأول: موضوع الظلم في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: دراسة الوحدة الموضوعية في سورة إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

المطلب الأول: موضوع الظلم في القرآن الكريم

وردت لفظة (الظلم) في القرآن الكريم وتعددت صيغ استعماله؛ حيث «وردت مادة (ظَلَمَ) في القرآن الكريم في ثلاثمائة وخمس عشرة مرة؛ منها ست وعشرون مرة بمعنى: الظلمة التي تقابل النور، وجاءت الصيغ في ثمان وخمسين سورة، أما عن سورة إبراهيم التي هي محور الدراسة وردت في سبع آيات»^(١).

وأما عن أنواع الظلم؛ فمنها ما هو ظلم عقدي ومنها ما هو ظلم اجتماعي؛ أما الظلم العقدي فمتعلق بالتعدي على حقوق الله تعالى أو مجاوزة الحدود الشرعية^(٢). أما الاجتماعي فتوعان: مادي؛ يكون في الحقوق المالية (من نفقة وميراث وغيره)؛ ومعنوي^(٣)؛ يتعلق بالقلوب ومكنوناتها، ولكل منها أثر سلبي على من يقع عليه هذا الظلم، ولذلك توعد الله الظالمين في كتابه في عدة مواضع.

أما ما يتعلق بالأسباب الدافعة لوقوع الظلم؛ فمنها ما هو داخلي: (الجهل، إثارة الدنيا على الآخرة، الغفلة والغرور، اتباع الهوى). ومنها ما هي أسباب خارجية، تعود لعوامل إنسانية وتشمل: عوامل اقتصادية، سياسية، ثقافية. والعوامل المادية وتنقسم إلى القوة والتطرف^(٤).

المطلب الثاني: دراسة الوحدة الموضوعية لسورة إبراهيم عليه الصلاة والسلام

يقوم هذا المطلب بدراسة الوحدة الموضوعية لسورة إبراهيم عليه الصلاة والسلام؛ «فهي مكية إلا آيتين منها نزلتا بالمدينة في قَتْلِ قُرَيْشِ يَوْمَ بَدْرٍ؛ وهما قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا...﴾ (إبراهيم: ٢٨) إِلَى قَوْلِهِ: ﴿...وَبَيْسَ الْقَرَّارِ﴾ (إبراهيم: ٢٩)»^(٥).

وجاء في تحقيق الدكتور فضل عباس: إنهما كذلك إضافة إلى الآية التي تليهما وهي قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ ۗ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ (إبراهيم: ٣٠)^(٦).

تعد سورة إبراهيم سورة تعالج في محورها الرئيس موضوع الوحدة والرسالة، وما يعقب ذلك من تصديق أو تكذيب، ثم يمثل للعاقبة لكلا الحالين سواء أكان تصديقاً أو تكذيباً، وتضمنت

(١) جهاد محمد فيصل العبد الله، «الظلم في القرآن الكريم دراسة موضوعية». (٢٠٠٠م، الأردن: الجامعة الأردنية)، (رسالة دكتوراه غير منشورة): ١٦، ١٨، بتصرف.

(٢) نورة حسن، «الظلم في ضوء القرآن الكريم حقيقته-أنواعه-أسبابه-آثاره-الوقاية منه». (٢٠٠٩م، جامعة لحاج لخضر): ٢٣.

(٣) انظر: جهاد، «الظلم في القرآن الكريم دراسة موضوعية»: ٧٦ وما بعدها.

(٤) انظر: جهاد، «الظلم في القرآن الكريم دراسة موضوعية»: ٢٧ وما بعدها.

(٥) عثمان بن سعيد الداني، «البيان في عدّ أي القرآن». (ط ١، الكويت: مركز المخطوطات والتراث، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، ١: ١٧١.

(٦) انظر: فضل حسن عباس، «إتقان البرهان في علوم القرآن». (ط ٢، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م)، ٣٩٢: ١.



نعمة الله على البشر، وزيادتها بالشكر، ومقابلة أكثر الناس لها بالجحود والكفران^(١).

إن دراسة سورة إبراهيم تتطلب دراسة الجو العام المحيط بها، أي دراسة السور المحيطة بهذه السورة، فإن السور التي قبل سورة إبراهيم، سورة يونس وهود ويوسف، كلها سور بأسماء أنبياء كما هو الحال في سورة إبراهيم، وجاءت سورة الرعد فاصلة تقرر أن كل رسول من الرسل يلاقي من قومه التكذيب، ومن صور التكذيب الاستهزاء بهم وبذل أقصى الجهد لدحض هذه الدعوة التي يبلغها الرسول وتكذيبها. وإن السور الثلاث السابقة لسورة الرعد، احتوت في ثناياها الحديث عن قصص الأنبياء وما عانوه مع أقوامهم، لتربط على قلب النبي محمد ﷺ وتسليته، وتضرب هذه السور أروع صور الصبر على الدعوة وما يلاقيه الأنبياء من عناء في تبليغها، ومن المحاور المتحدّث عنها: الحديث عن البعث والآخرة وإثبات الآيات المعجزة في هذا اليوم، وجاءت هذه السورة تقرر قاعدة أن في ضرب هذه القصص عبرة لأولي الألباب، عبرة لكل متأمل متفكر في حال هؤلاء الأقوام الذين عصوا واستكبروا وعاندوا الدعوة.

ومن اللافت للنظر، إن السور المسماة بأسماء الأنبياء مفتوحة بالحروف المقطعة (الر) وكذلك سورة إبراهيم، والآية التي تلي هذه الحروف المقطعة، فيها مدح لكتاب الله المنزل.

أما عن سورة الرعد السابقة لسورة إبراهيم، أقيمت هذه السورة على أساس إثبات صدق الرسول ﷺ فيما أوحى إليه من إفراد الله بالإلهية، البعث، وإبطال أقوال المكذبين، فلذلك تكررت حكاية أقوالهم خمس مرات موزعة على السورة بدءاً ونهاية. ومهد لذلك بالتبويه بالقرآن وأنه منزل من الله، والاستدلال على تفرده تعالى بالإلهية، بدلائل خلق العالمين ونظامهما الدال على انفراده بتمام العلم والقدرة، وإدماج الامتتان لما في ذلك من النعم على الناس. ثم انتقل إلى تفنيد أقوال أهل الشرك ومزاعمهم في إنكار البعث، وتهديدهم أن يحل بهم ما حل بأمثالهم، والتذكير بنعم الله على الناس، وإثبات أن الله هو المستحق للعبادة دون آلهتهم^(٢).

وبعدها جاءت سورة إبراهيم لتدل على أن أصل رسالات الرسل الوجدانية، وإن إبراهيم عليه السلام كان حنيفاً مسلماً، وكذلك دعوة الإسلام الداعية إلى الوجدانية والخضوع لله عز وجل.

أما عن خاتمة سورة الرعد ومطلع سورة إبراهيم، إن الله تعالى عنده علم الكتاب الذي يخرج الناس من الظلمات إلى النور ويهديهم إلى صراط الله العزيز الحميد، حيث «ابتدأت بالتبويه على إعجاز القرآن، وبالتبويه بشأنه، وأنه أنزل لإخراج الناس من الضلالة، والامتتان بأن جعله بلسان العرب، وإيقاظ المعاندين بأن محمداً ﷺ ما كان بدعاً من الرسل، وتثبيت النبي ﷺ بوعد النصر وما تخلل ذلك من الأمثال، وإقامة الحجّة على تفرده تعالى بالإلهية بدلائل

(١) انظر: سيد إبراهيم قطب، «في ظلال القرآن». (ط ١٧، بيروت: القاهرة: دار الشروق، ١٤١٢هـ)، ٤: ٢٠٧٧.

(٢) انظر: محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، «التحرير والتنوير». (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م)، ١٣: ٧٧.

مصنوعاته»^(١).

أما عن موضوع الظلم الذي هو محور الدراسة في هذه السورة، فقد تعدد وروده فيها ممثلاً في ذلك العاقبة الدنيوية والأخروية للظلم، ضارباً أروع المثل لمن ارتكب هذه الجريمة وما سيناله من عقاب، وجاء ورود لفظة (الظلم) واشتقاقاتها في هذه السورة، سبع مرات في سبع آيات (١)، (٥، ٢٧، ٣٤، ٤٢، ٤٤، ٤٥)؛ أما عن الآيتين (١، ٥)، فهما متضمنتان للهدف من إرسال الرسل؛ وهو إخراج الناس من الظلمات إلى النور؛ أي من الضلال إلى الهدى، أما الآية (٢٧)، ففيها الكرامة التي يمن الله تعالى بها على عباده الثبات، أي من يتبع دعوة الحق يثبتته الله بالقول الثابت؛ أما الظالمون فيضلهم الله ويختتم على قلوبهم بسوء العاقبة. أما الآية (٤٢)، ففيها يمن الله تعالى على عباده بجميل عطايه ونعمه؛ وإن نعم الله لا تعد ولا تحصى، وإن من كفر النعمة وجحدها وجحد المنعم فقد ظلم نفسه.

أما الآيات (٤٢، ٤٤، ٥٥)، فهي من ضمن الدراسة الآتي تفصيلها لاحقاً.

المبحث الأول: الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ (إبراهيم: ٤٢).

يقوم هذا المبحث بدراسة الآية الأولى التي هي بداية محور الدراسة. ومن الجدير بالذكر الإشارة إلى علاقة الآية بما قبلها؛ فجاءت هذه الآية مبينة عاقبة الذين بدلوا نعمة الله كفوفاً وأحلوا قومهم دار البوار، الذين غفلوا أن في الآخرة عقوبةً وعذاباً، جاءت تنبههم أن الله لا يغفل عما يعمل الظالمون، الذين تجبروا في الأرض واستكبروا وكفروا بأنعم الله. وجاءت قصة سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام ودعائه، لتؤكد أن كل دعوة لا بد أن يكون فيها مؤمناً وكافراً، ولكن الإنسان يدعو بالهداية للجميع، فعلى الإنسان العمل والتبليغ وعلى الله الهداية، وكل إنسان يجازى في الآخرة على ما قدم، فإن الله لا يغفل عن كبيرة ولا صغيرة.

ولما بين الله تعالى دلائل التوحيد، ثم حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه طلب من الله أن يصونه عن الشرك، وطلب منه أن يوفقه للأعمال الصالحة، وأن يخصه بالرحمة والمغفرة في يوم القيامة، ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود يوم القيامة^(٢).

ولما ختم دعاءه بيوم الحساب الموجب ذكره لكل سعادة ونسيانه لكل شقاوة، ذكر بعض ما يتفق فيه رجوعاً إلى ما مضى من أحوال يوم القيامة على أحسن وجه، فقال - عاطفاً على قوله: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ﴾ تجلى المقصد تهديد أهل الظلم بالإشراك وغيره، وخاطب الرأس الذي لا يمكن ذلك منه ليكون أوقع في قلب غيره - : ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾ أي الملك الأعظم الذي هو أحكم

(١) ابن عاشور، «التحرير والتوير»، ١: ١٧٨-١٧٩.

(٢) محمد بن عمر الرازي، «مفاتيح الغيب: التفسير الكبير»، (ط٢)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ١٩: ١٠٧.

الحاكمين^(١).

وقد جاء تقسيم الآية إلى قسمين في مطلبين اثنين؛ وفيما يلي التفصيل:

المطلب الأول:

الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفِيلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾.

يتناول هذا المطلب، الدراسة التحليلية للقسم الأول من الآية وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفِيلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾، على النحو الآتي:

هذه الآية فيها وعيد شديد للظالمين، وتسليية للمظلومين، يقول تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفِيلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾، وال (و): الواو المفردة انتهى مجموع ما ذكر من أقسامها إلى خمسة عشر منها:

الأول: العاطفة ومعناها مطلق الجمع.

الثاني والثالث: من أقسام الواو واوان يرتفع ما بعدهما، إحداهما واو الاستئناف، والثانية واو الحال الداخلة على الجملة الاسمية.

الرابع والخامس: واوان ينتصب ما بعدهما وهما: واو المفعول معه، والواو الداخلة على المضارع المنصوب لعطفه على اسم صريح أو مؤول.

السادس والسابع: واوان ينجر ما بعدهما إحداهما واو القسم ولا تدخل إلا على مظهر ولا تتعلق إلا بمحذوف. والثانية واو رب، والثامن: واو دخولها كخروجها وهي الزائدة^(٢).

وهي هنا عطف على الجمل السابقة، وله اتصال بجملة: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ (إبراهيم: ٣٠)، الذي هو وعيد للمشركين وإنذار لهم بأن لا يغتروا بسلا متهم وأمنهم، تنبيهاً لهم على أن ذلك متاع قليل زائل، فأكد ذلك الوعيد بهذه الآية، مع إدماج تسليية الرسول - عليه الصلاة والسلام - على ما يتطاولون به من النعمة والدعة، كما دل عليه التفرع في قوله: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلِّفَ وَعْدِهِ، رُسُلَهُ﴾ (إبراهيم: ٤٧). وباعتبار ما فيه من زيادة معنى التسليية وما انضم إليه من وصف فظاعة حال المشركين يوم الحشر، حسن اقتران هذه الجملة بالعاطف ولم تفصل^(٣).

واللام في (ولا): هو حرف، يكون عاملاً وغير عامل، وأصول أقسامه ثلاثة: لا النافية،

(١) إبراهيم بن عمر البقاعي، «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور». (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي)، ١٠: ٤٢٣.

(٢) انظر: عبد الله بن يوسف بن هشام، «مغني اللبيب عن كتب الأعراب». (طاب، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٥م)، ٤٦٣-٤٨٢.

(٣) ابن عاشور، «التحرير والتنوير»، ١٣: ٢٤٥.



ولا الناهية، ولا الزائدة^(١). وأما لا الناهية فحرف، يجزم الفعل المضارع، ويخلصه للاستقبال، نحو «لا تخافي، ولا تحزني». وترد للدعاء، نحو «لا تؤاخذنا، إن نسينا، أو أخطأنا». ولذلك قيل لا الطلبية، ليشمل النهي وغيره^(٢). ولا هنا الناهية الجازمة للفعل المضارع التي تخلصه للمستقبل. و(تحسبن): حسب: بعد التتبع المعجمي للفظه حسب، تبين أن لها عدة أصول:

الأصل الأول: العد ويدخل فيه الظن وعد الشيء^(٣). والأصل الثاني: الكفاية. تقول شيء حساب، أي كاف. والأصل الثالث: الحساب، وهي جمع حسابة، وهي الوسادة الصغيرة. والأصل الرابع: الأحسب الذي ابيضت جلده من داء ففسدت شعرته، كأنه أبرص^(٤). والأصل الأول أصق بالمراد من اللفظة في الآية، أي: فلا تحسبن الله غافلاً، أي فلا تعدن ولا تظنن الله غافلاً.

و(غافلاً): غفل: الغين والفاء واللام أصل صحيح يدل على ترك الشيء سهواً، وربما كان عن عمد^(٥). غفل يغفل غفلةً وغفولاً. والتغافل: التعمد: والتغفل: ختل عن غفلة. وأغفلت الشيء: تركته غفلاً وأنت له ذاكر. والمغفل: من لا فطنة له. والغفل: المقيد لا يرجى خيره ولا يخشى شره، وقد اغتفل، والجميع الأغفل^(٦).

وفي الآية هنا، نفي الغفلة عن الله عز وجل بترك محاسبة الظالمين تعمدًا، وحاشاه سبحانه أن يكون ذلك سهواً.

فإن الله محص أعمال الظالمين وأحاط بها، وسيجزئهم وصفهم في الحين الذي سبق في علمه، وأن عقابهم لا بد آت، فتركه بمنزلة حسابانه تعالى غافلاً عن أعمالهم، إذ العلم بذلك مستوجب لعقابهم لا محالة. ثم أوعدهم حلول يوم يحاسبون فيه على أعمالهم، وفيه من الهول ما يحير اللب، ويدهش العقل.

فالخطاب في قوله تعالى: (ولا تحسبن الله غافلاً): إن كان خطاباً لرسول الله ﷺ ففيه وجهان: أحدهما التثبيت على ما كان عليه من أنه لا يحسب الله غافلاً، والثاني: أن المراد بالنهي عن حسابانه غافلاً، الإيدان بأنه عالم بما يفعل الظالمون، لا يخفى عليه منه شيء، وأنه معاقبهم على قليله وكثيره على سبيل الوعيد والتهديد كقوله: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٨٣)

(١) انظر: حسن بن قاسم المرادي، «الجنى الداني في حروف المعاني». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م). ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٤.

(٢) المرادي، «الجنى الداني في حروف المعاني»، المرجع السابق، ١: ٣٠٠.

(٣) انظر: الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، «المفردات في غريب القرآن». تحقيق: صفوان عدنان الداودي. (ط١، دمشق: بيروت: الدار الشامية، ١٤١٢هـ). ١: ٢٢٢.

(٤) أحمد بن فارس القزويني، «مقاييس اللغة». تحقيق: عبد السلام هارون. (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ٢: ٦٠-٦١.

(٥) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٤: ٣٨٦.

(٦) الخليل بن أحمد الفراهيدي، «العين». تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي. (دار ومكتبة الهلال)، ٤: ٤١٩.

يريد الوعيد^(١). أما إن قصد به العموم فهو خطاب لكل من توهم غفلته تعالى^(٢)، والعموم أرجح لأنه يؤدي إلى الغرض من الآية.

وتأتي على سبيل المجاز: المعنى لا تحسبن الله تعالى يترك عقابهم لطفه وكرمه، بل هو معاقبهم على القليل والكثير. وعلى الاستعارة التمثيلية: والمعنى لا تحسبنه تعالى يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون، ولكن معاملة الرقيب المحاسب على النقيض والقطمير^(٣)، وعلى اعتبار أنها كناية فهي على مرتبتين، ذلك لأن النهي عن الشيء يأذن بأن المنهي عنه بحيث يتلبس به المخاطب، فنهيه عنه تحذير من التلبس به بقطع النظر عن تقدير تلبس المخاطب بذلك الحسبان، ونفي الغفلة عن الله ليس جاريًا على صريح معناه؛ لأن ذلك لا يظنه مؤمن بل هو كناية عن النهي عن استعجال العذاب للظالمين، ومنه جاء معنى التسلية للرسول ﷺ^(٤).

وقوله: ﴿عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾: فعن: تكون اسمًا إذا دخل عليها من وجعل^(٥)، وتكون حرف جر لها عدة معانٍ منها:

المجاورة: وهو أشهر معانيها، والبدل، والاستعلاء، والاستعانة، والتعليل، وأن تكون بمعنى بعد، وأن تكون بمعنى في^(٦).

و﴿ما﴾: لفظ مشترك؛ يكون حرفاً واسماً. فأما ما الحرفية فلها ثلاثة أقسام: نافية، ومصدرية، وزائدة^(٧). وفي القرآن لا زيادة، والذي يظهر من سياق الآية أن (ما) ها هنا مصدرية.

﴿الظَّالِمُونَ﴾: ظلم: الظاء واللام والميم أصلان صحيحان، أحدهما خلاف الضياء والنور، والآخر وضع الشيء غير موضعه تعدياً.

فالأول الظلمة، والجمع ظلمات. والأصل الآخر: ظلمه يظلمه ظلماً^(٨). تقول: لقيته أول ذي ظلم، وهو إذا كان أول شيء سد بصرك في الرؤية^(٩).

(١) محمود بن عمرو الزمخشري، «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل». (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ٥٦٢:٢؛ انظر: محمد بن محمد بن مصطفى أبو السعود، «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم». (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٥٤:٥.

(٢) انظر: محمود بن عبد الله الألوسي، «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٧: ٢٣٠؛ انظر: محمد بن يوسف ابن حيان، «البحر المحيط في التفسير». (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ)، ٤٥١:٦.

(٣) انظر: الألوسي، «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، ٧: ٢٣٠.

(٤) ابن عاشور، «لتحرير والتنوير»، ١: ٢٤٦.

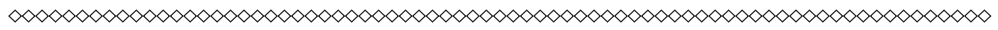
(٥) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، «الإتقان في علوم القرآن»، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م)، ٢: ٢٤٠.

(٦) المرادي، «الجنى الداني في حروف المعاني»، مرجع سابق، ١: ٢٤٥-٢٤٨.

(٧) المرادي، «الجنى الداني في حروف المعاني»، مرجع سابق، ١: ٢٢٢.

(٨) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٢: ٤٦٨.

(٩) الفراهيدي، «العين»، ٨: ١٦٢.



وفي الآية: الظالم هو من وضع يده على شيء تعدياً، وتكون عاقبة ذلك ظلمة تغشى قلبه تطفئ النور الذي يرى فيه الحق حقاً فيتبعه، والباطل باطلاً فيجتنبه.

فحيث أمهلهم وأدرّ عليهم الأرزاق، وتركهم يتقلبون في البلاد آمنين مطمئنين، فليس في هذا ما يدل على حسن حالهم، فإن الله يملي للظالم ويمهله ليزداد إثماً، حتى إذا أخذه لم يفلته^(١).

المطلب الثاني:

الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾.

إن هذا المقطع يثبت أن الله تعالى يمهل الظالمين ولا يمهلمهم، وذلك من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾، أي إنما يمهلمهم ويمتعهم بكثير من لذات الحياة الدنيا ولا يعجل عقوبتهم^(٢). وجاء في قراءة «إنما يؤخرهم» أنها قرأت بالنون، فانفرد القاضي أبو العلاء عن النخاس عن رويس قراءتها: بالنون، وهي رواية أبي زيد وجبلة عن المفضل، وقراءة الحسن البصري، وغيره، وروى سائر أصحاب النخاس وسائر أصحاب رويس بالياء، وبذلك قرأ الباقون^(٣).

وحجة من قرأ بالياء، أن لفظ الغيبة المفرد قد تقدّم، فيكون بالياء: ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم. وحجة من قرأ بالنون، أنه قرأ بالمعنى^(٤)، يعني أن الله تعالى بعزته وجلاله أخر حسابهم إلى يوم القيامة.

﴿لِيَوْمٍ﴾: ليوم شديد الهول. واللام: اللام المفردة ثلاثة أقسام؛ عاملة للجر وعاملة للجزم وغير عاملة؛ فالعاملة للجر مكسورة مع كل ظاهر، وللام الجارة معانٍ الاستحقاق والاختصاص، والملك والتملك والتعليل، وتوكيد النفي، وموافقة إلى، وموافقة على...^(٥).

ووضح السمين الحلبي قوله تعالى: ﴿لِيَوْمٍ﴾: أي: لأجل يوم، فاللّام للعلّة وقيل: بمعنى إلى، أي: للغاية^(٦). أي أن الله أخرهم إلى يوم يحاسبون فيه فتشخص فيه أبصارهم، الله أجل حسابهم ليגיע اليوم الذي تشخص فيه أبصارهم.

(١) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان». (ط١)، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، (٤٢٧).

(٢) أحمد بن مصطفى المراغي، «تفسير المراغي». (ط١)، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م، (١٣: ١٦٥).

(٣) محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري، «النشر في القراءات العشر». (المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتاب العلمية)، ٢: ٣٠٠.

(٤) انظر: الحسن بن أحمد الفارسي، «الحجة للقراء السبعة». (ط٢)، دمشق، بيروت: دار المأمون للتراث، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، (٣٠: ٥).

(٥) انظر: ابن هشام، «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب»، ٢٧٤-٢٨٠.

(٦) أحمد بن يوسف السمين الحلبي، «الدر المصون في علوم الكتاب المكنون». (دمشق: دار القلم)، ٧: ١١٨.

﴿تَشَخَّصُ فِيهِ الْأَبْصَرُ﴾: تشخص: شخص: الشين والخاء والصاد أصل واحد، يدل على ارتفاع في شيء، من ذلك الشخص، وهو سواد الإنسان إذا سما لك من بعد، ثم يحمل على ذلك فيقال: شخص من بلد إلى بلد، وذلك قياسه. ومنه أيضاً شخوص البصر. ويقال: رجل شخيص وامرأة شخيصة، أي جسيمة، ومن الباب: أشخص الرامي، إذا جاز سهمه الغرض من أعلاه، وهو سهم شاخص، ويقال إذا ورد عليه أمر أقلقه: شخص به، وذلك أنه إذا قلق نبا به مكانه فارتفع^(١). ومعناها هنا: ترتفع فيه أبصار أهل الموقف^(٢).

﴿فِيهِ﴾: في: حرف جر له عدة معان منها: الظرفية وهي إما مكانية أو زمانية أو مجازية^(٣). والمصاحبة والتعليل والاستعلاء، ومرادفة الباء ومرادفة إلى ومرادفة من^(٤). وفي الآية تحمل معنى الظرف، أي في هذا اليوم المحدد، يلاقون جزاء أعمالهم.

﴿الْأَبْصَرُ﴾: للبصر عدة معان يدل عليها: البصر: العين، مذكر، والبصر: نفاذ في القلب، والبصارة مصدر البصير، وقد بصر، وأبصرت الشيء وتبصرت به، وتبصرت به: شبه رمقته، واستبصر في أمره ودينه إذا كان ذا بصيرة، والبصيرة اسم لما اعتقد في القلب من الدين وحقيق الأمر^(٥). وقلما يقال بصرت في الحاسة إذا لم تضامه رؤية القلب^(٦)، أي: ترتفع وتبقى مفتوحة لا تطرف من الفزع والاضطراب^(٧).

وأل التعريف: أل لفظ مشترك؛ يكون حرفاً، واسماً. أل التي هي حرف تعريف، ثلاثة أقسام: عهدية، وجنسية، ولتعريف الحقيقة. فالعهدية: هي التي عهد مصحوبها، بتقديم ذكره. والجنسية بخلافها؛ وهي قسمان: أحدهما حقيقي، وهي التي ترد لشمول أفراد الجنس، والآخر مجازي، وهي التي ترد لشمول خصائص الجنس، على سبيل المبالغة، ويقال لها: التي للكمال. وأما التي لتعريف الحقيقة، ويقال لها: لتعريف الماهية^(٨).

واختلف في معنى أل في (الأبصار)، فمنهم من حملها على العموم؛ أي تشخص فيه أبصار الناس من هول ما يرون، ومنهم من حملها على العهد، أي يدخل الظالمون المعهودون دخولاً أولياً،

(١) ابن فارس، «مقاييس اللغة» ٣: ٢٥٤؛ انظر: الفراهيدي، «العين» ٤: ١٦٥؛ إسماعيل بن حماد الجوهري، «الصاحح تاج اللغة وصحاح العربية» (ط٤)، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، ٣: ١٠٤٢.

(٢) المراغي، «تفسير المراغي»، ١٢: ١٦٥.

(٣) انظر: ابن هشام، «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب»، ٢٢٣.

(٤) انظر: ابن هشام، «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب»، ٢٢٤-٢٢٥.

(٥) الفراهيدي، «العين»، ٧: ١١٧.

(٦) الراغب الأصفهاني، «المفردات في غريب القرآن»، ١: ١٢٧.

(٧) المراغي، «تفسير المراغي»، ١٢: ١٦٥.

(٨) المرادي، «الجنى الداني في حروف المعاني»، ١: ١٩٢، ١٩٤.

أي من هول ما يرونه؛ أي تبقى مفتوحة لا تطرف^(١).

فدلالة الخطاب إن المؤخر هو عذابهم، ولكن وقع التأخير عليهم، لتهويل الخطب وتفضيع الحال ببيان أنهم متوجهون إلى العذاب مرصدون لأمر ما لا أنهم باقون باختيارهم، وللدلالة على أن حقهم من العذاب، هو الاستئصال بالمرة، وأن لا يبقى منهم في الوجود عين ولا أثر، وللإيدان بأن المؤخر ليس من جملة العذاب^(٢).

أما دلالة التعبير بالجملة الفعلية: (تشخص فيه الأبصار): قوله سبحانه: ﴿شَخَّصُ فِيهِ الْأَبْصُرُ﴾، بيان حال عموم الخلائق، ولذلك أُوثر فيه الجملة الفعلية، فإن المؤمنين المخلصين لا يستمرون على تلك الحال بخلاف الكفار حيث يستمرون عليها، ولذلك عبر عن حالهم بما يدل على الدوام والثبات^(٣).

بعد دراسة الآية الكريمة، نستخلص منها الهداية القرآنية الآتية: إن في هذه الآية محاكاة لواقعنا المعاش، تحاكي حال المسلمين وواقعهم، الذين يظنون بجهلهم أن الله لن يحاسب من اعتدى وتجبر وسعى في الأرض فساداً، وتحاكي المتجبرين الذين قتلوا ودمروا وخرّبوا، أن يوم القيامة أت لا محالة، ستحاسبون فيه أشد الحسب وستلاقون جزاء ما قدمتم من عمل.

المبحث الثاني: الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾ (إبراهيم: ٤٣).

تبرز هذه الآية تصويراً لحال الظالمين يوم القيامة، واقتضت الحاجة تقسيم المبحث إلى مطلبين وفقاً للجانب الملموس، واللاملموس؛ فإن الرؤوس والطرف ملموس، والأفئدة غير ملموسة، وسيأتي التقسيم على النحو الآتي:

المطلب الأول:

الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾.

إن هذه الآية فيها مشهد الإذلال للظالمين، وإنزالهم المكانة التي يستحقونها ﴿مُهْطِعِينَ﴾: هطع: الهاء والطاء والعين: أصيل يدل على إقبال على الشيء وانقياد^(٤)، والمهطع: المقبل ببصره على الشيء لا يرفعه عنه^(٥). ومعناها مسرعين فإنهم كانوا في الدنيا يسرون متشددين مالكي

(١) انظر: أبو السعود، «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب العزيز»، ٥: ٥٥، الألويسي، «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، ٧: ٢٢١، ابن عاشور، «التحرير والتنوير»، ١٣: ٢٤٦.

(٢) الألويسي، «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، ٧: ٢٢١، أبو السعود، «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم»، ٥: ٥٥.

(٣) الألويسي، «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، ٧: ٢٢٢.

(٤) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٦: ٥٦.

(٥) الفراهيدي، «العين»، ١: ١٠١، انظر: الجوهري، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»، ٣: ١٣٠٧.

أنفسهم مسيطرين على قواهم، وكما قال في آية أخرى في وصف حالهم يوم القيامة: ﴿مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَاذِبُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾ (القمر: ٨)، والإهطاع إسراع في ذل وتكسر وخوف وهلع، فبعد أن كانوا يسيرون في الأرض مرحاً كأنهم يخرقون الأرض أو يبلغون السماء طولاً، يسيرون مسرعين أذلاء خالفين لأول داع، خائفين من أن يكون وراء الدعوة أمر أشد هولاً^(١).

﴿مَقْنَعِي رُءُوسِهِمْ﴾، مقنعي: قنع: القاف والنون والعين أصلان صحيحان، أحدهما يدل على الإقبال على الشيء^(٢)، ومن معانيه الرضى بالقسمة^(٣)، والتذلل بالسؤال^(٤)، والآخر يدل على استدارة في شيء^(٥).

رؤوسهم: الرء والهزمة والسين أصل يدل على تجمع وارتفاع، فالرأس رأس الإنسان وغيره.^(٦) رأس كل شيء: أعلاه،^(٧) الرأس يجمع في القلة رؤوس، وفي الكثرة رؤوس.^(٨)

فمن معاني الرأس الرفعة، ولكنهم في يوم القيامة يكونون مطأطئين رؤوسهم، تكاد رؤوسهم تهوي أرضاً من هول ما يرون.

أي: رافعيها قد غلَّت أيديهم إلى الأذقان، فارتفعت لذلك رؤوسهم.

﴿يَرْتَدُّ﴾: الرء والبدال أصل واحد مطرد منقاس، وهو رجوع الشيء^(٩). وتأتي بمعنى الصِّرف^(١٠). ﴿الْيَمِّ﴾: إلى: حرف جر له ثمانية معان منها: انتهاء الغاية الزمانية والمكانية، والمعية وذلك إذا ضمنت شيئاً إلى آخر، والتبيين وهي المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حباً أو بغضاً من فعل تعجب أو اسم تفضيل، ومرادفة اللام، وموافقة في. والابتداء، وموافقة عند، والتوكيد وهي الزائدة^(١١). وهي هنا في الآية الكريمة بمعنى انتهاء الغاية الزمانية.

﴿طَرَفُهُمْ﴾: طرف: الطاء والراء والفاء أصلان: فالأول يدل على حد الشيء وحرفه، والثاني يدل على حركة في بعض الأعضاء، فالأول: طرف الشيء والثوب والحائط. وأما الأصل الآخر

(١) محمد بن أحمد أبو زهرة، «زهرة التفاسير». (بيروت: دار الفكر العربي)، ٨: ٤٠٤٩.

(٢) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٥: ٢٣.

(٣) انظر: الفراهيدي، «العين»، ١: ١٧٠.

(٤) الجوهري، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»، ٣: ١٢٧٢.

(٥) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٥: ٢٣.

(٦) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٢: ٤٧١.

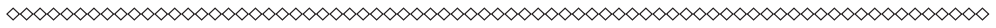
(٧) الفراهيدي، «العين»، ٧: ٢٩٤.

(٨) الجوهري، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»، ٣: ٩٣٢.

(٩) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٢: ٢٨٦.

(١٠) الجوهري، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»، ٢: ٤٧٣.

(١١) انظر: ابن هشام، «معني اللبيب عن كتب الأعاريب»، ١٠٤.



فالطرف، وهو تحريك الجفون في النظر. هذا هو الأصل ثم يسمون العين الطرف مجازاً^(١).
والطرف: اسم جامع للبصر، لا يثنى ولا يجمع^(٢)، ولا يجمع لأنه في الأصل مصدر، فيكون واحداً
ويكون جماعة^(٣).

بعد هذه الدلالات، تبين أن هذه صورة الظالمين الحسية حينما تكون رؤوسهم منخفضة من
هول ما يرون، لا تكاد جفون أعينهم ترد إليهم أي يغمضونها بسهولة، وفي هذا شدة تهويل من
صعوبة المشهد وقتها.

وتظهر شدة هذا المشهد في بيان دلالات الصور البيانية فصي قوله تعالى: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ
طَرْفُهُمْ﴾، الطرف قد يكون المقصود به حقيقته: وهو تحريك الجفن بمعنى: لا يرجع إليهم تحريك
أجفانهم حسبما كان يرجع إليهم كل لحظة، أما على المجاز: أي نفس الطرف؛ أي لا ترجع إليهم
أجفانهم التي يكون فيها الطرف^(٤).

المطلب الثاني:

الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿وَأَفْتَدْتَهُمْ هَوَاءً﴾.

في هذا المطلب، سيتم دراسة حال قلوب الظالمين يوم القيامة، فقوله تعالى: (وأفدتهم):
الواو: اختلف في الواو على قولين: استثنائية، حالية. وعلى اعتبار أنها حالية أي تصور الحالة
التي كانت عليها قلوبهم ولعله الأقرب^(٥). أفدتهم: فأد: الفؤاد: القلب، والجمع الأفئدة^(٦)، والفاء
والألّف والبدال هذا أصل صحيح يدل على حمى وشدة. وسمي الفؤاد بذلك لحرارته^(٧). (هواء):
هوي الهاء والواو والياء: أصل صحيح يدل على خلوسقوط. أصله الهواء بين الأرض والسماء،
سمي لخلوه^(٨)، أي: أفدتهم فارغة من قلوبهم قد صعدت إلى الحناجر، لكنها مملوءة من كل
هم وغم وحزن وقلق^(٩). فالتشبيه في قوله تعالى: ﴿وَأَفْتَدْتَهُمْ هَوَاءً﴾: إن التشبيه تشبيه بليغ^(١٠)،
لأنها ليست بهواء حقيقة، ويحتمل أن يكون التشبيه في فراغها من الرجاء والطمع في الرحمة،

(١) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٣: ٤٤٧-٤٤٩.

(٢) الفراهيدي، «العين»، ٧: ٤١٤.

(٣) الجوهري، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»، ٤: ١٣٩٣.

(٤) انظر: أبو السعود، «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم»، ٥: ٥٥؛ انظر: الألوسي، «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، ٧: ٢٢٢.

(٥) انظر: السمين الحلبي، «الدر المصون في علوم الكتاب المكنون»، ٧: ١٢٢.

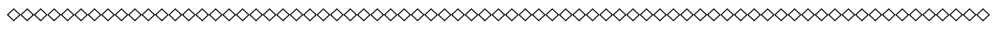
(٦) الجوهري، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»، ٢: ٥١٨.

(٧) انظر: ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٤: ٤٦٩.

(٨) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٦: ١٥؛ انظر: الجوهري، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»، ٦: ٢٥٣٧.

(٩) السعدي، «تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان»، ٤٢٧.

(١٠) ابن عاشور، «التحريير والتنوير»، ١٣: ٢٤٧.



فهي منحرفة مشبهة الهواء في تفرغه من الأشياء وانخراقه، وأن يكون في اضطراب أفئدتهم وجيشانها في الصدور، وأنها تجيء وتذهب وتبلغ على ما روى حناجرهم، فهي في ذلك كالهواء الذي هو أبداً في اضطراب^(١).

ومن الهدايات المستفادة من الآية: تصويرها حالة الظالمين في الآخرة، حيث تبقى أعينهم منفتحة من هول ما ترى، وأفئدتهم هواء ترتفع عالياً من شدة ما يلقون، ومن الطبيعي أن قلب الإنسان الخائف تتزايد ضربات قلبه عند خوفه هذا حال قلبه في الدنيا، فكيف حالهم في الآخرة وقد هالهم ما يرون، ألم يكن يعلم الظالم أنه بظلمه وتجبره في الخلق، أنه سينال هذا العقاب في الآخرة وكل ظالم لا بد وأن يكون قد رأى مقدمات ظلمه للناس، وخذلان له في الدنيا قبل الآخرة.

(١) ابن حيان، «البحر المحيط في التفسير»، ٦: ٤٥٢.

المبحث الثالث:

الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿ وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخْرِنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّحِبِّ دَعْوَتِكَ وَتَتَّبِعِ الرَّسُولَ أَوْلَمَ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ ﴾ (إبراهيم: ٤٤).

في هذا المبحث، سيتم دراسة الآية التي فيها إنذار للظالمين من سوء العاقبة التي سيلاقونها يوم القيامة، واقتضت طبيعة المبحث تقسيمها إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول:

الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿ وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ ﴾.

إن هذه الآية فيها تصوير لمشهد الظالمين حينما جاءهم الإنذار فأعرضوا، ويوم القيامة يندمون أشد الندم من هول ما يرون من العذاب، ويطلبون حينها التأخير ليستجيبوا لأمر الله ودعوة رسوله، ففي قوله تعالى: ﴿ وَأَنْذِرِ النَّاسَ ﴾ واو عطف على جملة: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهُ غَفْلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ﴾ (إبراهيم: ٤٢)، أي تسل عنهم ولا تملل من دعوتهم وأنذرهم^(١). أنذر: للندرة عدة اتجاهات دار حولها المعنى ومنها: ما ينذر الإنسان فيجعله على نفسه نجباً واجباً^(٢). والثاني: الإنذار: الإبلاغ، ولا يكون إلا في التخويف. والاسم النذر^(٣). وبين صاحب مقاييس اللغة أصل هذه الكلمة فقال: «النون والذال والراء كلمة تدل على تخويف أو تخوف»^(٤)، والمعنى الثاني هو المراد في الآية.

(الناس): نوس: النَّوْسُ: تَذَبُّبُ الشَّيْءِ. ناس يُنُوسُ نَوْسًا. وأصل النَّاسِ: أناس، إلا أن الألف حذفت من الأناس فصارت: ناساً^(٥). وأضاف صاحب مقاييس اللغة، أن النون والواو والسين أصل يدل على اضطراب وتذبذب. وناس الشيء: تذبذب، ينوس^(٦). فالناس متذبذبون منتشرين تجمع بينهم رسالة حق واحدة، فمن ظلم يهوله المشهد ويتمنى الرجوع إلى الدنيا ليعمل عملاً صالحاً، ومن حكم بالعدل ولم يظلم فهو في ظل الله آمناً مطمئناً يوم القيامة. (ويوم): الياء والواو والميم: كلمة واحدة هي اليوم: الواحد من الأيام، ثم يستعبرونه في الأمر العظيم ويقولون: نَعَمْ فلان في اليوم إذا نزل^(٧). اليوم: مقداره من طلوع الشمس إلى غروبها، والأيام جمعه^(٨). (العذاب): عذب:

(١) انظر: ابن عاشور، «التحرير والتنوير»، ١٣: ٢٤٧.

(٢) الفراهيدي، «العين»، ٨: ١٨٠.

(٣) الجوهري، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»، ٢: ٨٢٦.

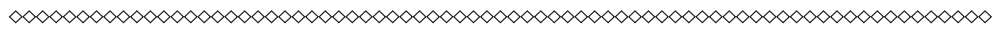
(٤) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٥: ٤١٤.

(٥) الفراهيدي، «العين»، ٧: ٣٠٣.

(٦) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٥: ٣٦٩.

(٧) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٦: ١٥٩.

(٨) الفراهيدي، «العين»، ٨: ٤٣٢.



أصل كلمة العذب الطيب، واتسع معناها حتى قالوا للفرس عذوب إذا لم يأكل ولم يشرب^(١)، وهذا إن دل على شيء، دل على أنها تستخدم في نوع من العذاب، وهو عدم الأكل والشرب، والعذاب الضرب، وبين صاحب مقاييس اللغة، بأن معاني هذه الكلمة لا تكاد تجمع على شيء. وناس يقولون: أصل العذاب الضرب^(٢).

فيقول الله تعالى لنبيه محمد ﷺ: ﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ﴾ أي: صف لهم صفة تلك الحال وحذرهم من الأعمال الموجبة للعذاب الذي حين يأتي في شدائده وقلقله^(٣). وتعتبر (يأتيهم العذاب) مجاز مرسل، فاستخدم لفظ الإتيان ليدل على الوقوع، والإتيان أبلغ فهو قد وقع بإتيانه مباغته مفاجئاً لهم^(٤).

المطلب الثاني:

الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نَحْبُ دَعْوَتِكَ وَتَتَّبِعِ الرَّسُولَ﴾.

إن هذه الآية تصور الحال التي يكون عليها الظالمون حين يرون ما نزل بهم، فيقولوا قولتهم التي فيها الندامة والخسران: ﴿رَبَّنَا أَخِرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾، (فيقول): الفاء لها عدة أوجه: الفاء العاطفة لها ثلاثة معانٍ: الترتيب المعنوي والذكري، والتعقيب، والسببية. والوجه الثاني، أن تكون رابطة للجواب؛ وذلك حيث لا يصلح لأن يكون شرطاً. والوجه الثالث: أن تكون زائدة دخولها في الكلام كخروجها^(٥)، ولا زيادة في القرآن.

فبعد البحث، تبين أن الفاء هنا لبيان أن ما قبلها سبب لما بعدها، أي أن الإنذار كان سبباً في قولهم^(٦). ﴿فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ بالكفر والتكذيب وأنواع المعاصي، نادمين على ما فعلوا سائلين للرجعة في غير وقتها (ربنا أخرنا): رب: ذكر صاحب مقاييس اللغة: الراء والباء يدل على أصول، فالأول إصلاح الشيء والقيام عليه، فالرب: المالك، والخالق، والصاحب. والرب: المصلح للشيء، والله جل ثناؤه الرب؛ لأنه مصلح أحوال خلقه. والربي: العارف بالرب^(٧)، لا يُقال بغير الإضافة إلا لله عز وجل^(٨).

(١) الفراهيدي، «العين»، ٢: ١٠٢.

(٢) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٤: ٢٥٩-٢٦٠.

(٣) انظر: السعدي، «تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان»، ٤٢٧: المراغي، «تفسير المراغي»، ١٣: ١٦٦.

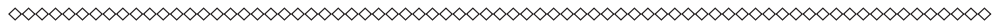
(٤) انظر: ابن عاشور، «التحرير والتنوير»، ١٣: ٢٤٧.

(٥) انظر: ابن هشام، «معني اللبيب عن كتب الأعاريب»، ٢١٣.

(٦) أبو زهرة، «زهرة النفايس»، ٨: ٤٠٥١.

(٧) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٢: ٢٨٢.

(٨) الفراهيدي، «العين»، ٨: ٢٥٦.



(أخرنا): أَخْرَ: تأخر والشيء جعله بعد موضعه والميعاد أجله^(١). (إلى أجل)، إلى: تأتي على عدة معان ومنها: انتهاء الغاية في الزمان والمكان، وهو أصل معانيها، وأن تكون بمعنى مع، والتبيين، وموافقة اللام^(٢).

وبناء على أن الأجل المدة المضروبة لزمان، فإن إلى تفيد انتهاء الغاية الزمانية، وعلى اعتبار أن الأجل الذي طلبوه قريب تكون إلى للتبيين، أي أخرنا إلى الأجل الذي سنجيب فيه دعوة الرسل.

(أجل): للأجل خمسة اتجاهات تدور حول معانيها:

(أ) الأجل: غاية الوقت في محل الدّين وغيره.

(ب) «أجل» في الجواب كأنه يريد انتهى وبلغ الغاية.

(ج) الإجل: القطيع من بقر الوحش، والجمع آجال. وقد تأجل الصوار: صار قطيعاً.

(د) والأجل مصدر أّجَل عليهم شراً، أي: جناه وبحثه.

(هـ) الإجل: وجع في العنق^(٣).

والذي يلائم سياق الآية، الجمع بين المعنيين الأوليين؛ وذلك أنه حين طلب الظالمون الرجوع إلى وقت وغاية محددة لإصلاح ما أفسدوه، كانوا هم بذلك قد بلغوا نهاية الوقت وغايته.

أما المراد من تأخير العذاب، الحقيقة أم المجاز؟

فطلب تأخير العذاب إن كان مراداً به عذاب الآخرة؛ فالتأخير بمعنى تأخير الحساب، أي يقول الذين ظلموا: أرجعنا إلى الدنيا لنجيب دعوتك، فالتأخير مستعمل في الإعادة إلى الحياة الدنيا مجازاً مرسلًا بعلاقة الأول. والرسل جميع الرسل الذين جاؤوهم بدعوة الله.

وإن حمل على عذاب الدنيا فالمعنى: أن المشركين يقولون ذلك حين يرون ابتداء العذاب فيهم، فالتأخير على هذا حقيقة، والرسل على هذا المحمل مستعمل في الواحد مجازاً، والمراد به محمد ﷺ^(٤).

(قريب): الداني في المكان أو الزمان أو النسب، ويقال مكان قريب ومحلّه قريب^(٥).

(نجب): جوب: الجيم والواو والباء أصل واحد، وهو خرق الشيء، كأن الجواب يخرق السؤال

(١) مجموعة مؤلفين، إبراهيم مصطفى. أحمد الزيات. حامد عبد القادر. محمد النجار. «المعجم الوسيط». (دار الدعوة)، ٨: ١.

(٢) المرادي، «جنى الداني في حروف المعاني»، ١: ٣٨٥.

(٣) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ١: ٦٤.

(٤) ابن عاشور، «التحرير والتنوير»، ١٣: ٢٤٨.

(٥) مجموعة مؤلفين، «المعجم الوسيط»، ٢: ٧٢٣.

فيدخل فيه، والجواب: رديد الكلام^(١).

(نتبع): تبع: التاء والباء والعين أصل واحد لا يشذ عنه من الباب شيء، وهو التلو والتلو والقضو. يقال تبعت فلاناً إذا تلوته (و) اتبعته. وأتبعته إذا لحقته^(٢)، ومنه التبع والمتابعة، والاتباع، يتبعه: يتلوه. تبعه يتبعه تبعاً. والتبع: فعلك شيئاً بعد شيء. تقول: تتبع علمه، أي: اتبع آثاره^(٣).

(الرسل): الرء والسین واللام يدل على الانبعاث والامتداد، فالرسل: السير السهل^(٤)، والرسل: الذي فيه استرسال ولين^(٥). وقولهم: افعل كذا وكذا على رسلك بالكسر، أي اتد فيه^(٦).

﴿ رَبَّنَا أَخْرِنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ أي: رَدُّنَا إِلَى الدنیا فإنا قد أبصرنا، ﴿ حُبِّ دَعْوَتِكَ ﴾ واللَّه يدعو إلى دار السلام ﴿ وَتَسْبِحُ الرُّسُلُ ﴾، وهذا كله لأجل التخلص من العذاب، وإلا فهم كذبة في هذا الوعد ﴿ وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوا لِمَا نُهُوْا عَنْهُ ﴾.

وجاء الحذف وسببه بعد قوله: ﴿ رَبَّنَا أَخْرِنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ حُبِّ دَعْوَتِكَ وَتَسْبِحُ الرُّسُلُ ﴾: إذ كان يستلزم إجابة لسؤالهم، وإنما قابلهم القرآن بالتقرير والتوبيخ لهم (أولم تكونوا أقسمتم من قبل)، لأن ذلك يستلزم رفض ما سألوهم. وتقدير المحذوف يكون: يقال لهم أولم تكونوا أقسمتم^(٧).

المطلب الثالث:

الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿ أَوْلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ﴾.

إن هذه الآية تشكل جواباً ورداً قاطعاً على الذين ظلموا: ألم تكونوا أقسمتم بالدنيا مالكم من بعث ولا نشور، بل الأعجب أنكم أنكرتم الموت ابتداءً، فالهمزة في (أولم): الهمزة: والألف أصل أدوات الاستفهام، ولهذا خصت بأحكام، أحدها: جواز حذفها، والثاني: أنها ترد لطلب التصور ولطلب التصديق، والثالث: أنها تدخل على الإثبات وعلى النفي، والرابع: تمام التصدير بدليلين أحدهما أنها لا تذكر بعد أم التي للإضراب^(٨).

وقد تخرج الهمزة عن الاستفهام الحقيقي فتد ثمانية معان:

الأول: التسوية وربما توهم أن المراد بها الهمزة الواقعة بعد كلمة سواء بخصوصها وليس

(١) انظر: ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ١: ٤٩١؛ الفراهيدي، «العين»، ٦: ١٩٢.

(٢) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ١: ٣٦٢.

(٣) الفراهيدي، «العين»، ٢: ٧٨.

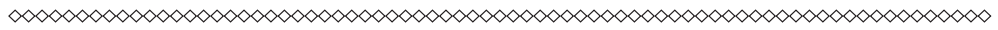
(٤) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٢: ٣٩٢.

(٥) الفراهيدي، «العين»، ٧: ٢٤٠.

(٦) الجوهري، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»، ٤: ١٧٠٨.

(٧) انظر: الجوهري، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»، ١٣: ٢٤٨.

(٨) انظر: ابن هشام، «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب»، ٢١.



كذلك، بل كما تقع بعدها. تقع بعد ما أبالي وما أدري وليت شعري ونحوهن، والضابط أنها الهمزة الداخلة على جملة يصح حلول المصدر محلها. الثاني: الإنكار الإبطالي، وهذه تقتضي أن ما بعدها غير واقع وأن مدعيه كاذب. الثالث: الإنكار التوبيخي، فيقتضي أن ما بعدها واقع وأن فاعله ملوم. الرابع: التقرير، ومعناه حملك المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده ثبوته أو نفيه. الخامس: التهكم. والسادس: الأمر. والسابع: التعجب. والثامن: الاستبطاء^(١).

والاستفهام في هذه الآية خرج عن الحقيقة ليدل على عدة معان:

الإنكار التوبيخي؛ أي أن الله ينكر عليهم قسمهم ويوبخهم على صنيعهم. التهكم؛ أي أن الهمزة تقيد التهكم بهم على ما أقسموا به. التقرير؛ فالهمزة هاهنا لتقرير قسمهم الذين أقسموه وتشبيته.

(لم) حرف نفي، له ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون جازماً، وهذا القسم هو المشهور.

الثاني: أن يكون ملغى لا عمل له، فيرتفع الفعل المضارع بعده.

الثالث: أن يكون ناصباً للفعل وهذه لغة^(٢).

وفي جملة ﴿أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ﴾، حذف تقديره: ألم تؤخروا في الدنيا ولم تكونوا أقسمتم^(٣).

(أقسمتم): قسم: القاف والسين والميم أصلاً صحيحان، يدل أحدهما على جمال وحسن والآخر على تجرئة شيء^(٤). والقسم: اليمين، ويجمع على أقسام، والفعل: أقسم^(٥). (من قبل): واختلف في (من) الداخلة على قبل وبعد؛ فقال الجمهور: لا ابتداء الغاية، ورد بأنها لا تدخل عندهم على الزمان كما مر، وأجيب: بأنهما غير متأصلين في الظرفية، وإنما هما في الأصل صفتان للزمان؛ إذ معنى جئت قبلك جئت زمناً قبل زمن مجيئك، فلهذا سهل ذلك فيهما، وزعم ابن مالك أنها زائدة، وذلك مبني على قول الأخفش في عدم الاشتراط لزيادتها^(٦)، ولا زيادة في القرآن.

(ما): لقد سبق بيان معنى حرف (ما)^(٧)، وفي الآية الكريمة تفيد النفي. (لكم): اللام أنواع

(١) ابن هشام، «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب»، ٢٤-٢٧.

(٢) المرادي، «الجنى الداني في حروف المعاني»، ١: ٢٦٦.

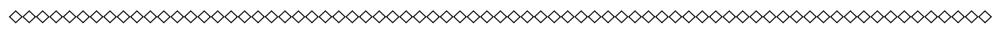
(٣) انظر: أبو السعود، «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم»، ٥: ٥٦.

(٤) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٥: ٨٦.

(٥) الفراهيدي، «العين»، ٥: ٨٦.

(٦) ابن هشام، «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب»، ٤٢٩.

(٧) انظر: صفحة ١٩ من هذا البحث.



ومعان: فمن أنواعها: لام الابتداء، ولام الأمر، ولام الجحود، ولام الكناية نحو لهم وله^(١)، ولها عدة معانٍ منها: الاختصاص والاستحقاق والتعليل^(٢). واللام هنا لام الكناية، تفيد الاختصاص؛ أي لكم أنتم لا لغيركم الزوال.

سر التعبير بقوله: ما لكم: مراعاة لحال الخطاب في أقسمتم، وهو أدخل في التوبيخ من أن يقال مالنا مراعاة لحال المُقسِم^(٣).

(من): حرف جر، يكون زائداً، وغير زائد. فغير الزائد له عدة معانٍ منها: ابتداء الغاية، والتبعية، وعلامتها جواز الاستغناء عنها ببعض، ومجيئها للتبعية كثير. وبيان الجنس، والتعليل، والبدل، والمجاورة^(٤). ومن في قوله من زوال: بيانية، أي بيان للقسم الذي أقسمتم به^(٥).

(زوال): (زول) الزاء والواو واللام، أصل واحد يدل على تحي الشيء عن مكانه. والزوال: ذهاب الملك^(٦)، وزال الشيء من مكانه يزول زوالاً، وأزاله غيره وزوله، فانزال^(٧). لم قالوا مقولتهم أنه ليس لهم زوال؟ وفيه وجهان: أن يقولوا ذلك بطراً وأشراً، ولما استولى عليهم من عادة الجهل والسفه، وأن يقولوه بلسان الحال، حيث بنوا شديداً وأملوا بعيداً^(٨).

ولهذا يوبخون ويقال لهم: ﴿أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِّنْ قَبْلِ مَا لَكُم مِّنْ زَوَالٍ﴾ عن الدنيا وانتقال إلى الآخرة، حيث حكى الله عنهم ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾^(٩) فما قد تبين حنثكم في إقسامكم، وكذبكم فيما تدعون^(٩).

ومن الهدايات المستفادة من الآية:

(١) إن هذه الآية تحاكي الدعاة بأن وظيفتكم الإنذار؛ إنذار كل الناس بأن يوم القيامة آت لا محالة.

(٢) إن الآية الكريمة تصور الحالة التي يكون عليها الظالمون يوم القيامة، صرخاتهم تلعو، ورجاؤهم يتردد ربنا أخرنا إلى أجل قريب فقط، يا ربنا لحظات نجب دعوة الرسل الذين أنذرونا،

(١) انظر: علي بن عيسى الرماني، «معاني الحروف»، تحقيق عبد الفتاح شلبي، (ط٢، جدة: دار الشروق، ١٤٠١هـ-١٩٨١م)، ٥٤ وما بعدها.

(٢) انظر: المرادي، «الجنى الداني في حروف المعاني»، ١: ٩٦.

(٣) أبو السعود، «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم»، ٥: ٥٧.

(٤) انظر: أبو السعود، «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم»، ١: ٣٠٨.

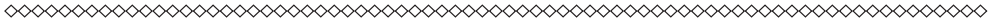
(٥) انظر: ابن عاشور، «التحرير والتنوير»، ١٢: ٢٤٩.

(٦) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٢: ٢٨.

(٧) الجوهري، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»، ٤: ١٧٢٠.

(٨) الزمخشري، «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل»، ج: ٢، ٥٦٥.

(٩) انظر: السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، «تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان»، ٤٢٧. انظر: المراغي، أحمد بن مصطفى، «تفسير المراغي»، ج ١٣، ١٦٦.



فمن غلف الظلم قلبه في الدنيا سيصل إلى هذه النتيجة في الآخرة.
٣) للظلم أشكال كل حسب مكانه ومسؤولياته، فليراع كل منا من هم تحت إمرته.
٤) في هذه الآية دلالة واضحة على زوال كل شيء، فمُلك الملوك يزول ومُلك المتجبرين يزول، كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.

المبحث الرابع:

الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿ وَسَكَنتُمْ فِي مَسْكِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ ﴾ (إبراهيم: ٤٥).

إن دراسة هذه الآية، تصور الحالة التي يكون عليها الظالمون، حينما يقول لهم الله عز وجل أنكم قد رأيتم العبر بمكوثكم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم من قبلكم، ورأيتم ما حل بمن سبق قبلكم، وكل هذا بمثابة ضرب لكم للعبرة والاتعاظ، وسيأتي تفصيل الآية في مطلبين على النحو الآتي:

المطلب الأول:

الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿ وَسَكَنتُمْ فِي مَسْكِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾.

إن هذه الآية فيها إقرار على الذين ظلموا أنهم سكنوا في مساكن الظالمين من قبلهم، (وسكنتم): (سَكَنَ) السين والكاف والنون أصل واحد مطرد، دل على خلاف الاضطراب والحركة. يقال سكن الشيء يسكن سكوناً فهو ساكن^(١). وسكن الشيء سكوناً: استقر وثبت^(٢).

لسكون: ذهاب الحركة^(٣). في مساكن: سكن: تتعدى بفي وقد تتعدى بنفسها، وفي الآية الكريمة تقييد في التعدي^(٤). أي وأقمتم فيها واطمأنتم وسرتم سيرة من قبلكم في الظلم والفساد، لم تفكروا فيما سمعتم من أخبار من سكنوها قبلكم، ولم تعتبروا بأيام الله فيهم وأنه أهلكتهم بظلمهم^(٥). وتدل لفظة السكن على الاستقرار والثبات، ففيها دليل على أن المخاطبين بالآية كانوا مقيمين بالسكن لا مرتحلين، مما يدل على أنهم على علم وفيير بحال من سكن قبلكم وما حل بهم.

(أنفسهم): نفس: للنفس عدة اتجاهات في معناها: النَّفْسُ: الروح. يقال: خرجت نَفْسُهُ. والنَّفْسُ: الدَّم. يقال: سالت نَفْسُهُ. والنَّفْسُ أيضاً: الجسد^(٦). والنون والفاء والسين أصل واحد يدل على خروج النسيم كيف كان، من ريح أو غيرها، وإليه يرجع فروعه. والنفس: كل شيء يفرج به عن مكروب^(٧). والنفس في الآية تحتمل جميع المعاني اللغوية التي دلت عليها اللفظة.

(١) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٢: ٨٨.

(٢) الجوهري، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»، ٥: ٢١٢٦.

(٣) الفراهيدي، «العين»، ٤: ٣١٢.

(٤) انظر: الزمخشري، «الكشاف»، ٢: ٥٦٥. انظر: السمين الحلبي، «الدر المصون في علوم الكتاب المكنون»، ٧: ١٢٤.

(٥) انظر: المراغي، «تفسير المراغي»، ١٣: ١٦٧. انظر: أبو زهرة، «زهرة التفاسير»، ٨: ٤٠٥٢.

(٦) الجوهري، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»، ٣: ٩٨٤.

(٧) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٥: ٤٦٠.

المطلب الثاني:

الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿وَبَيَّنَّا لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ
الْأَمْثَالَ﴾.

إن هذه الآية تدل دلالة قاطعة على أن الظالمين قد رأوا ما حلّ بالأمم السابقة قبلهم، وإنكم إن سرتهم سيرتهم، حاق بكم مثل ما حاق بهم، بعد أن تبين لكم ما فعلنا بهم من الإهلاك والعقوبة بمعاناة آثارهم وتواتر أخبارهم، (ومن أشكال ما وقع بهم ما نزل بسبب ظلمهم من إبطارهم حجارة من سجيل منضود، ومن جعل الأرض عاليها سافلها إلى آخر ما هو ثابت عبرة للآخرين^(١) .
(كيف): ويقال فيها -كي- كما يقال في سوف -سو-، وهو اسم لدخول الجار عليه بلا تأويل في قولهم على كيف تتبع الأحرمين، ولإبدال الاسم الصريح منه نحو، كيف أنت أصحيح أم سقيم، وللإخبار به مع مباشرته الفعل في نحو، كيف كنت. فبالإخبار به انتفت الحرفية وبمباشرة الفعل انتفت الفعلية.

وتستعمل على وجهين: أحدهما أن تكون شرطاً فتقتضي فعلين متقفي اللفظ والمعنى غير مجزومين، والثاني وهو الغالب فيها أن تكون استفهاماً^(٢).

وفي الآية الكريمة، كيف سؤال عن حال في موضع نصب بفعلنا^(٣).

(بهم): تقييد الباء عدة معانٍ أشير إليها سابقاً، وفي الآية الكريمة هنا قد تقييد السببية، على اعتبار أن إفسادهم هو السبب في سكنهم مساكن الذين ظلموا، وعدم اعتبارهم فسبب لهم العاقبة السيئة.

لماذا قيل: وتبين لكم كيف فعلنا بهم، ولم يكن القوم يقولون بأنه تعالى أهلكهم لأجل تكذيبهم؟

الجواب: لأنهم علموا أن أولئك المتقدمين كانوا طالبيين للدين، ثم إنهم فنوا وانقرضوا، فعند هذا يعلمون أنه لا فائدة في طلب الدنيا، والواجب الجد والاجتهاد في طلب الدين، والواجب على من عرف هذا أن يكون خائفاً وجللاً فيكون ذلك زجراً له^(٤).

دلالة قوله: (كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ) ولم يقل ما فعلنا بهم: للمبالغة والتعجيب من عدم اعتبار الساكنين ممن سكن قبلهم. ولتصوير حالهم من الإهلاك والعقوبة بما فعلوا من الظلم والفساد. وكيف منصوبٌ بما بعده من الفعل وليس الجملة فاعلاً، لتبيين كما قاله بعض الكوفيين، بل فاعله

(١) انظر: المراغي، «تفسير المراغي»، ١٣: ١٦٧؛ انظر: أبو زهرة، «زهرة التفاسير»، ٨: ٤٠٥٢.

(٢) ابن هشام، «مغني اللبيب عن كتب الأعراب»، ٢٧٠-٢٧١.

(٣) انظر: ابن حيان، «البحر المحيط في التفسير»، ٦: ٤٥٢.

(٤) الرازي، «مفاتيح الغيب - التفسير الكبير»، ١٩: ١١٠.

ما دلت هي عليه دلالة واضحة، أي فعلنا العجيب بهم وفيه من المبالغة ما ليس في أن يقال ما فعلنا بهم^(١)؟

(ضربنا): ضرب: الضَّرْبُ يَقَعُ عَلَى جَمِيعِ الْأَعْمَالِ، ضَرَبَ فِي التِّجَارَةِ، وَفِي الْأَرْضِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، يَصِفُ ذَهَابَهُمْ وَأَخَذَهُمْ فِيهِ. وَضَرَبَ يَدَهُ إِلَى كَذَا، وَضَرَبَ فَلَانٌ عَلَى يَدِ فَلَانٍ: حَبَسَ عَلَيْهِ أَمْرًا أَخَذَ فِيهِ وَأَرَادَهُ، وَمَعْنَاهُ: حَجَرَ عَلَيْهِ^(٢).

(الأمثال): مثل: تدور لفظة المثل حول اتجاهين اثنين:

(أ) ضرب المثل.

(ب) مناظرة الشيء للشيء، وإليك البيان:

فالميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء^(٣).

وأصل المثل: الانتصاب، والممثل: المصور على مثال غيره، يقال: مثل الشيء^(٤). والمثل، عبارة عن قول في شيء يشبه قولاً في شيء آخر بينهما مشابهة، ليبين أحدهما الآخر ويصوره^(٥). والمثل: الشيء يضرب للشيء فيجعل مثله^(٦).

وهنا مثلنا لكم فيما كنتم مقيمين عليه من الشرك الأشباه والنظائر، فلم ترعوا ولم تتوبوا من كفركم.

الآن تسألون التأخير للتوبة حين نزل بكم من العذاب ما نزل؟ فهيهات هيهات، قد فات ما فات، ولن يكون ذلك حتى يلج الجمل في سم الخياط^(٧).

ومن الهدايا المستفادة من الآية:

- (١) إن الآية الكريمة تدل على واقع الأمة المعاش فالفساد يجر بعضه، فالفساد يكون له أعوان ومؤيدون، يساعدونه على التخريب، ولكن عاقبة المفسد الهلاك كما لقي المفسدون قبلهم.
- (٢) إن في ضرب المثل عبرة لكل معتبر، لكل من يرى آيات الله في كونه وللاعتبار والعظة آثار على المجتمعات إن هي اتعظت، ولكن هل من معتبر، هل من مجيب؟ يجري في الواقع أحداث متتالية، وللأسف يتأثر الناس في اللحظة الأولى وبعدها ينسون ولا يعتبرون.

(١) انظر: أبو السعود، «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم»، ٥: ٥٧.

(٢) الفراهيدي، «العين»، ٧: ٣٠.

(٣) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٥: ٢٩٦.

(٤) الراغب الأصفهاني، «المفردات في غريب القرآن»، ١: ٧٥٨.

(٥) المرجع السابق، ١: ٧٥٩.

(٦) الفراهيدي، «العين»، ٨: ٢٢٨.

(٧) انظر: المراغي، «تفسير المراغي»، ١٣: ١٦٧؛ انظر: أبو زهرة، «زهرة التفاسير»، ٨: ٤٠٥٢.

المبحث الخامس :

الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾ (إبراهيم: ٤٦).

إن المكر سنة متبعة للظالمين على مر الزمان لا يتغير مبدأهم ولكن الأسلوب مختلف، فمهما بلغ مكرهم أوجه فالله خير الماكرين، ودراسة هذه الآية فيها تسلية للمظلومين وسيأتي تفصيلها في مطلبين على النحو الآتي.

المطلب الأول :

الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ ﴾ . يعد المكر أسلوب من أساليب الانتقام، حيث إن الظالمين تفتنوا فيها، ولكن الله يعلم ذلك، (وقد) : قد: لفظ مشترك؛ يكون اسماً وحرفاً. فأما قد الاسمية فلها معنيان: الأول: أن تكون بمعنى حسب، تقول: قدني، بمعنى: حسبي. والياء المتصلة بها مجرورة الموضع بالإضافة. ويجوز فيها إثبات نون الوقاية، وحذفها. والياء، في الحالين، في موضع جر. هذا مذهب سيبويه، وأكثر البصريين. الثاني: أن تكون اسم فعل بمعنى كفى.

وأما قد الحرفية، فحرف مختص بالفعل، وتدخل على الماضي، بشرط أن يكون متصرفاً، وعلى المضارع، بشرط تجرده من جازم وناصب وحرف تقييس. واختلفت عبارات النحويين في معنى قد. فقيل: هي حرف توقع. وقيل: حرف تقريب^(١).

وذكر البلاغيون أن قد تكون للتأكيد إذا قصد منها تحقيق الفعل الذي دخلت عليه، لا فرق في ذلك بين الماضي والمضارع^(٢). وفي الآية وقد مكروا مكرهم، فهي تفيد تحقق مكرهم وتأكيد وقوعه.

(مكروا): المَكْرُ: صرف الغير عمّا يقصده بحيلة، وذلك ضربان: مكر محمود، وذلك أن يتحرّى بذلك فعل جميل. ومذموم، وهو أن يتحرّى به فعل قبيح^(٣). المكر: احتيال (في خفية)، والمكر: احتيال بغير ما يضم^(٤).

(وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ)، أي وقد مكروا في إبطال الحق وتقرير الباطل مكرهم الذي استفرغوا فيه كل جهدهم، وأحكموا أسبابه حتى لم يبق في قوس الحق منزع.

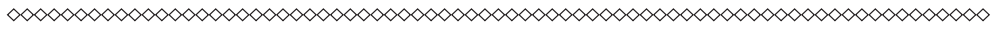
ثم ذكر بعدئذ أن الله عليم بكل ما دبّروا فقال: (وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ) أي: هو محيط به

(١) المرادي، «الجنى الداني في حروف المعاني»، ١: ٢٥٣ - ٢٥٤.

(٢) انظر: فضل حسن عباس، «البلاغة فنونها وأفتانها». (ط ١٠، عمان: دار الفرقان، ٢٠٠٥م)، ١٢١ - ١٢٢.

(٣) الراغب الأصفهاني، «المفردات في غريب القرآن»، ١: ٧٧٢.

(٤) الفراهيدي، «العين»، ٥: ٣٧٠.



علماء وقدرة فإنه أعاد مكرهم عليهم، ومكتوب عند الله مكرهم، وهو لا محالة لمجازيهم عليه، ومعذبهم من حيث لا يشعرون^(١).

والخلاصة- عند الله جزاؤهم وما هو أعظم منه، فرأيهم فإن، إذ هم سلكوا طريقاً كان ينبغي البعد عنها بعد أن استبان فسادها.

والعطف في قوله: (وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال) (٤٦)، له محلان من الإعراب على النحو الآتي:

يجوز أن يكون عطف خبر على خبر، ويجوز أن يكون حالاً من الناس^(٢).
وفي إضافة المكر إليهم قولان:

قول الزمخشري: يكون مضافاً إلى المفعول على معنى: وعند الله مكرهم الذي يمكرهم به، وهو عذابهم الذي يستحقونه، يأتيهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون^(٣). وقول أبو حيان: والظاهر إضافة مكر وهو المصدر إلى الفاعل، كما هو مضاف في الأول إليه كأنه قيل: وعند الله ما مكروا أي مكرهم^(٤).

وقد رد أبو حيان على الزمخشري فقال: وهذا لا يصح إلا إن كان مكر يتعدى بنفسه كما قال هو، إذ قدر يمكرهم به، والمحفوظ أن مكر لا يتعدى إلى مفعول به بنفسه^(٥).

وفي دلالة تسمية المكر مكرًا: وتسميته مكرًا لكونه بمقابلة مكرهم وجوداً وذكراً أو لكونه في صورة المكر في الإتيان من حيث لا يشعرون^(٦).

المطلب الثاني:

الدراسة التحليلية لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ مَكْرُهُمْ لِنَزُولِ مِنْهُ الْجِبَالِ﴾.

إن مكرهم لا يزلزل الجبال مهما بلغت شدته وقوته، بل عاقبة مكرهم الخسران والبوار فقال: (وَإِنْ كَانَتْ مَكْرُهُمْ لِنَزُولِ مِنْهُ الْجِبَالِ)، أي وما كان مكرهم لتزول به آيات الله وشرائعه، ومعجزاته الظاهرة على أيدي الرسل التي هي كالجبال في الرسوخ والثبات^(٧). وإن: اختلفت كلمة المفسرين في إن (وإن كان مكرهم)، واللام في (لتزول) على قولين:

-
- (١) انظر: المراغي، «تفسير المراغي»، ١٢: ١٦٧؛ انظر: السعدي، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان»، ٤٢٧.
 - (٢) ابن عاشور، «التحرير والتنوير»، ١٢: ٢٥٠.
 - (٣) انظر: الزمخشري، «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل»، ٢: ٥٦٥.
 - (٤) ابن حيان، «البحر المحيط في التفسير»، ٦: ٤٥٤.
 - (٥) ابن حيان، «البحر المحيط في التفسير»، ٦: ٤٥٤.
 - (٦) أبو السعود، «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم»، ٨: ٥٨.
 - (٧) انظر: المراغي، «تفسير المراغي»، ١٢: ١٦٧؛ انظر: السعدي، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان»، ٤٢٧.

الأول: أن هي المخففة من الثقيلة، واللام هي الفارقة^(١).

الثاني: إن نافية، واللام بمعنى إلا^(٢).

وقد جعل الزمخشري إن نافية واللام مؤكدة لها والمعنى: ومحال أن تزول الجبال بمكرهم^(٣).
وما ذهب إليه الزمخشري أقرب فإن مكرهم مهما ثقل لن تزول منه الجبال.

(منه): حرف له عدة معان، ولعل أقربها في الآية معنى السببية، أي؛ أن مكرهم لا يمكن أن يسبب زوال الجبال.

(واختلفوا) في: لتزول فقرأ الكسائي بفتح اللام الأولى ورفع الثانية، وقرأ الباقر بكسر الأولى، ونصب الثانية^(٤).

فالحجة لمن فتح، أنه جعلها لام التأكيد، فلم تؤثر في الفعل ولم تزله عن أصل إعرابه. وهذه القراءة توجب زوال الجبال لشدة مكرهم وعظمه. والحجة لمن كسر: أنه جعلها لام كي، وهي في الحقيقة لام الجحد^(٥). أي عدم زوال الجبال بسبب مكرهم.

الجبال: الجيم والباء واللام أصل يطرد ويقاس، وهو تجمع الشيء في ارتفاع. فالجبال معروف، والجبل: الجماعة العظيمة الكثيرة^(٦). الجبل: واحد الجبال^(٧). الجَبَل جمعه: أَجْبَالٌ وجِبَالٌ، واعتبر معانيه، فاستعير منه واشتق منه بحسبه، فقيل: فلان جبل لا يتزحزح تصوراً لمعنى الثبات فيه.

وَجَبَلَهُ اللهُ على كذا، إشارة إلى ما ركب فيه من الطبع الذي يأبى على الناقل نقله، وفلان ذو جِبَلَةٍ، أي: غليظ الجسم، وثوب جيد الجبلية، وتصور منه معنى العِظَم^(٨).

وتفيد الاستعارة التمثيلية في قوله: «وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال»، فقد شبه بقوله لتزول منه الجبال مكرهم لتفاقمه وشدته، وافتتانهم فيه. وبلوغهم الغاية منه وشبه شريعته وآياته وما أنزله على نبيه من تعاليم سامية، وحجج بينة شبهها بالجبال في رسوخها وتمكنها من نفوس المؤمنين بها المتشبهين بأهدابها^(٩).

(١) انظر: ابن حيان، «البحر المحيط في التفسير»، ٦: ٤٥٤.

(٢) انظر: المرجع السابق، ٦: ٤٥٤.

(٣) الزمخشري، «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل»، ٢: ٥٦٥.

(٤) ابن الجزري، «النشر في القراءات العشر»، ٢: ٣٠٠.

(٥) الحسين بن أحمد ابن خالويه، «الحجة في القراءات السبع». (ط٤، بيروت: دار الشروق، ١٤٠١هـ)، ١: ٢٠٢.

(٦) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ١: ٥٠٢.

(٧) الجوهري، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»، ٤: ١٦٥٠.

(٨) الراغب الأصفهاني، «المفردات في غريب القرآن»، ١: ١٨٥.

(٩) انظر: محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، «إعراب القرآن وبيانه». (ط٤، حمص، سورية: دار الإرشاد للشؤون الجامعية.

دمشق، بيروت: دار اليمامة. دار ابن كثير، ١٤١٥هـ)، ٥: ٢٠٨.

من الهدايا المستفادة من الآية :

١) للمكر صوراً وأشكال تتغير بتغير الزمان والمكان ومن أبرز صورهِ حالياً:

أ) تعدد الخراب والفساد.

ب) تفريق الشعوب وانتشار النعرات الطائفية والعصبية.

ج) التشكيك بالعلماء بنشر الشائعات عنهم.

هذا ما يجعل المكر يتلون حسب تطور الزمان وتغيّره.

٢) إن المفسدين في الأرض يمكرون بأمة الإسلام مكرأً، ويدبرون لها الحيل والخداع، فأن

لنا أن نستفيق من سباتنا العميق وننشر الوعي في المجتمع المعاش.

٣) إن مكر الماكرين مسجل عند الله، سوف يجازيهم عليه حتماً، فمهما خرّبوا وأفسدوا

سيلاقون جزاء مكرهم في الدنيا بالخزي والعار، وفي الآخرة بذوقهم أشد العذاب جزاء ما عملوا.

٤) مهما مكر الماكرون بحيلهم وتخطيطاتهم وتدليسهم على الشعوب، ولكنهم يمكرون

ويمكر الله والله خير الماكرين، فهو القادر على إفساد تخطيطاتهم بقوله: كن فيكون، فالله يدبر

بحكمة ولطف.

الخاتمة

- بعد أن وصل البحث إلى نهايته توصل إلى النتائج الآتية:
- ١) عرضت هذه السورة، عاقبة الظالمين عرضاً انفردت به، جاء مرتبطاً مع جو السورة ومحورها العام الذي جاءت به.
 - ٢) عالجت هذه السورة، العاقبة المنتظرة للظالمين بما يتناسب مع صنيعهم الذي أوصلهم إلى سوء العاقبة في الدنيا والآخرة.
 - ٣) إن الآيات الكريمة، أصّلت لقاعدة إن الله يمهل ولا يهمل؛ فإن الله تعالى يعلم ما يسر الظالمون وما يعلنون، ولكن يؤخرهم إلى يوم تشخص فيه أبصارهم من هول ما يرون.
 - ٤) إن قاعدة الإنذار التي أصّلت لها السورة، منسجمة مع رسالة القرآن التي محورها الأساس إخراج الناس من الظلمات إلى النور، فمن تاه عن قاعدة الإنذار والبلاغ في الدنيا قبل الآخرة، يسير في ضلاله ويلاقي أشد العاقبة في الدنيا والآخرة.
 - ٥) إن مكر الظالمين سنة متبعة فيهم يتفننون في صورته وأشكاله بحسب تغير الزمان والمكان.

التوصيات

- ١) توصي هذه الدراسة بضرورة دراسة الآيات، دراسة تحليلية متبعة بالمنهجية الصحيحة للتفسير التحليلي، مما سيثري المكتبة الإسلامية بالخير الوفير.
 - ٢) توصي الدراسة بضرورة استخلاص الهدايات القرآنية من الآيات، مما يؤثر إيجاباً على أفراد المجتمع.
- والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

- الألوسي، محمود بن عبد الله. (١٤١٥هـ). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية).
- البقاعي، إبراهيم بن عمر. (د.ت). نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. (د.ط)، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي).
- ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف. (د.ت). النشر في القراءات العشر. (د.ط)، المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتاب العلمية).
- الجوهري، إسماعيل بن حماد. (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين).

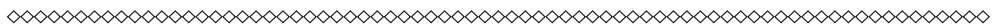
- أبو الحسن الرماني، علي بن عيسى. (٥١٤٠١-١٩٨١م). معاني الحروف. المحقق: عبد الفتاح شلبي. (ط٢، جدة: دار الشروق).
- حسن، نورة. (٢٠٠٩م). الظلم في ضوء القرآن الكريم حقيقته-أنواعه-أسبابه-آثاره-الوقاية منه. (جامعة لحاج لخضر).
- ابن حيان، محمد بن يوسف. (٥١٤٢٠هـ). البحر المحيط في التفسير. (د.ط)، بيروت: دار الفكر).
- ابن خالويه، الحسين بن أحمد. (٥١٤٠١هـ). الحجة في القراءات السبع. (ط٤، بيروت: دار الشروق).
- الداني، عثمان بن سعيد. (١٤١٤هـ-١٩٩٤م). البيان في عدّ أي القرآن. (ط١، الكويت: مركز المخطوطات والتراث).
- درويش، محيي الدين بن أحمد مصطفى. (٥١٤١٥هـ). إعراب القرآن وبيانه. (ط٤، حمص-سورية: دار الإرشاد للشؤون الجامعية. دمشق-بيروت: دار اليمامة. دار ابن كثير).
- الرازي، محمد بن عمر. (١٤٢٠هـ). مفاتيح الغيب-التفسير الكبير. (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي).
- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد. (٥١٤١٢هـ). المفردات في غريب القرآن. تحقيق: صفوان عدنان الداودي. (ط١، دمشق: بيروت: الدار الشامية).
- الزمخشري، محمود بن عمرو. (١٤٠٧هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي).
- أبوزهرة، محمد بن أحمد. (د.ت). زهرة التفاسير. (د.ط)، بيروت: دار الفكر العربي).
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. (٥١٤٢٠-٢٠٠٠م). تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة).
- أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى. (د.ت). إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. (بيروت: دار التراث العربي).
- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف. (د.ت). الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. (د.ط)، دمشق: دار القلم).
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (١٣٩٤هـ-١٩٧٤م). الإتيان في علوم القرآن. (د.ط)، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب).
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد. (٥١٩٨٤هـ). التحرير والتنوير. (د.ط)، تونس: الدار التونسية للنشر).



- عباس، فضل حسن. (٢٠٠٥م). البلاغة فتونها وأفنانها. (ط١٠، عمان: دار الفرقان).
- عباس، فضل حسن. (١٤٣٦هـ-٢٠١٥م). إتيان البرهان في علوم القرآن. (ط٢، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع).
- العبد الله، جهاد محمد فيصل. (٢٠٠٠م). الظلم في القرآن الكريم دراسة موضوعية. (الأردن: الجامعة الأردنية).
- ابن فارس، أحمد القزويني. (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م). مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام هارون. (د.ط)، بيروت: دار الفكر).
- الفارسي، الحسن بن أحمد. (١٤١٣هـ-١٩٩٣م). الحجة للقراء السبعة. (ط٢، دمشق-بيروت: دار المأمون للتراث).
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (د.ت). العين. تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي. (د.ط)، (د.م): دار ومكتبة الهلال).
- قطب، سيد إبراهيم. (١٤١٢هـ). في ظلال القرآن. (ط١٧، بيروت: القاهرة: دار الشروق).
- مجموعة مؤلفين، إبراهيم مصطفى. أحمد الزيات. حامد عبد القادر. محمد النجار. المعجم الوسيط. (د.ت)، (د.م): دار الدعوة).
- المرادي، حسن بن قاسم. (١٤١٣هـ-١٩٩٢م). الجنى الداني في حروف المعاني. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية).
- المراغي، أحمد بن مصطفى. (١٣٦٥هـ-١٩٤٦م). تفسير المراغي. (ط١، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده).
- ابن هشام، عبد الله بن يوسف. (١٩٨٥م). مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. (ط٦، دمشق: دار الفكر).

Bibliography

- Al-Alusi, Mahmoud bin Abdullah. (1415). Rwh Alm'eany fy Tafsyir Alqran Al'ezyim Walsb'e Almthany. (1st Ed, Beirut: Dar al-Kutub Al-Ilmiyya).
- Al-Buqa'i, Ibrahim bin Omar. (W.D). Nzum Aldrr fy Tnsub Alayat Walsuwr. (Cairo: Islamic Book House).
- Ibn Al-Jazari, Muhammad ibn Muhammad ibn Yusuf. (W.D). Alnshr fy Alqra'at Al'eshr. (Almatb'eh Altjaryh Alkbra, Photo by Dar Alktab Al'elmyh).
- Al-Jawhry, Ismail bin Hammad. (14071987-). Alsiah Taj Allughat Wasihah Al'erbyh. (4th Ed., Beirut: Dar Al'elm Llmlayyn).
- Abu Al-Hasan Al-Ramani, Ali bin Issa. (14011981-). M'eany Alhrwf.



Investigator: Abdel Fattah Shalaby. (2nd Ed., Jeddah: Dar Al-Shorouk).

Hassan, Nora. (2009). Alzlum fy Dow' Alqran Alkrym: Hqyqth-Anwa'eh-Asbabb –Atharh –Alwqayh Mnho. (Lahadj Lakhdar University).

Ibn Hayyan, Muhammad Ibn Yusuf. (1420). Albhr Almhyt fy Altafsyr. (Beirut: Dar Al-Fikr).

Ibn Khalawayh, Al-Hussein bin Ahmed. (1401). Alhjh Fy Alqra'at Alsb'e. (4th Ed., Beirut: Dar Al-Shorouk).

Aldani, Othman bin Saeed. (14141994-). Albyan fy 'Ed Ay Alqran, (1st Ed., Kuwait: Center for Almkhtwtat Waltrath).

Darwish, Mohi eddin bin Ahmed Mustafa. (1415). E'erab Alqran Wbayanh. (4th Ed., hams - Syria: Dar Al-Irshad for University Affairs. Damascus - Beirut: Dar Al-Yamamah. Dar Ibn Katheer).

Al-Razi, Muhammad bin Omar. (1420). Mafatyh Alghyb - Altafsyr Alkbyr. (3rd Ed., Beirut: Dar Ehya' Altrath Al'erby).

Al-Raghib Al-Isfahani, Al-Hussein bin Muhammad. (1412). Almfrdat fy Gharyb Alqran. Investigation: Safwan Adnan Daoudi. (1st Ed., Damascus: Beirut: Al-Dar Al-Shamiya).

Alzumakhshiri, Mahmoud bin Amr. (1407). Alkshaf'en Hqa'eq Ghwamd Altnzy". (3rd Ed., Beirut: Dar Alkitab Alearabii).

Abu Zahra, Muhammad bin Ahmed. (W.D). Zhrh Altafasyr. (Dar Alfkr Al'erby).

Al-Saadi, Abdul Rahman bin Nasser. (14202000-). Taysyr Alkrym Alrhman fy Tafsyir Kalam Almnan. (1st Ed., Beirut: Al-Resala Foundation).

Abu Al-Saud, Muhammad bin Muhammad bin Mustafa. (W.D). Ershad Al'eql Alslym ela Mzaya Alktab Alkrym. (Beirut: Dar Ehya' Altrath Al'erby).

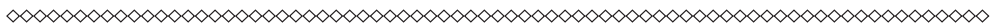
Al-Samin Al-Halabi, Ahmed bin Youssef. (W.D). Al-Durr Almswn fy 'Elwm Alktab Almknwn. (Damascus: Dar Alqlam).

Al-Suyuti, Abdul Rahman bin Abi Bakr. (13941974-). Aletqan fy 'Elwm Alqran. (Egypt: General Egyptian Book Authority).

Ibn Ashour, Muhammad al-Taher bin Muhammad. (1984). Altahryr Waltanwyr. (Tunisia: Tunisian Publishing House).

Abbas, Fadel Hassan. (2005). Alblaghfh Fnwnha Wafnanha. (10th Ed., Amman: Dar Al-Furqan).

Abbas, Fadel Hassan. (14362015-). Etqan Albrhan Fy 'Elwm Alqran.



(2nd Ed., Jordan: Dar Al-Nafae for Publishing and Distribution).

Al-Abdullah, Jihad Muhammad Faisal. (2000). *Alzulm fy Alqran Alkrym- An Objective Study*. (Jordan: University of Jordan).

Ibn Faris, Ahmad Al-Qazwini. (1399/1979-). *Mqayys Allghh. Investigation: Abdel Salam Haroun*. (Beirut: Dar Al-Fikr).

Al-Farsi, Al-Hasan bin Ahmed. (1413/1993-). *Alhjh Llqra' Alsb'eh*. (2nd Ed., Damascus - Beirut: Dar Al-Mamoun Turath).

Al-Farahidi, Al-Khalil bin Ahmed. (W.D). *Al'eyn. Investigation: Mahdi Al-Makhzoumi, Ibrahim Al-Samarrai*. (Hilal House and Library).

Qutb, Syed Ibrahim. (1412). *fy Zlal Alqran*. (17th Ed., Beirut: Cairo: Dar Al-Shorouk).

A group of authors, Ibrahim Mustafa. Ahmed Al-Zayat. Hamid Abdel Qader. Muhamed Al Najar. (W.D). *Almu'ejm Alwsyt*. (Dar Ald'ewh).

Al - Muradi, Hassan bin Qasim. (1413/1992-). *Aljna Aldany fy Hrwf Alm'eany*. (1st Ed., Beirut: Scientific Book House).

Al-Maraghi, Ahmed bin Mustafa. (1365/1946-). *Tafsyr Almraghy*. (1st Ed., Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi & Sons Library and Press Company).

Ibn Hisham, Abdullah Ibn Yusuf. (1985). *Mughny Allabyb 'en Kutb Ala'earyb*. (6th Ed., Damascus: Dar Al-Fikr).

علي أجار

طالب دكتوراه كلية الشريعة الجامعة الأردنية

شبهات أبراهام جايجر في المسائل العقائدية المتعلقة بالقرآن الكريم في كتابه (اليهودية والإسلام) والرد عليها

ملخص

تناولت هذه الدراسة: التعريف بأبراهام جايجر وكتابه (اليهودية والإسلام). كما تناولت بالبحث بعض الشبهات التي وردت في ذلك الكتاب حول بعض مسائل العقيدة، مثل: خلق السماء والأرض، فكرة تعدد السماوات، زمن القيامة، علاقة الروح بالجسد، والرد عليها بمنهجية علمية وعقلية.

وقد انتهت الدراسة إلى أن شبهاته: ما هي إلا استمرار لطريقة المستشرقين قبله في الافتراء والكذب، وإلى أن من أسباب ذلك المباشرة: أنه لم يدرك حقيقة الإسلام، ولم يقف على تاريخه بشكل صحيح، وأنه كذلك لا يتقن العربية وأساليبها، ولا يعرف كثيراً من علوم الدين وأدواته، حتى ذهب إلى أن الإسلام في مختلف موضوعاته: مستعار من اليهودية والنصرانية.

الكلمات المفتاحية: جايجر، اليهودية، الإسلام، العقائد، المسائل.

ABSTRACT

Title of the paper: Abraham Geiger's Suspicions in His Book «Judaism and Islam» about the Doctrinel Issues Related to Holy Qur'an and the Answers to the Suspicions

I tried the description who is Abraham Geiger and his book «Judaism and Islam» In the same time, I tried the research some of the suspicions which came in his book among some of the aqidah issues. For example; the created of sky and ground, the idea of skies' count, the time of qiyamah, the relationship of personality and soul. So I regested them with the scientific and reasonable methods.

Thus, I finished the study that include the following way of the orientalis before him in the lie and the slander. The reasons of this directly: he didn't understand the reality of Islam and its history rightly. Also he doesn't know

the Arabic language and its wordings. And he doesn't know much sciences of the religion and its parts. So, he defended that Islam in the different areas is borrowed from Judaism and Christianity.

The Key words: Geiger, Judaism, Islam, the aqaid, the issues.

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله، صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه أجمعين وسلّم تسليماً كثيراً.

وبعد:

فإن أبراهام جايجر مستشرق ألماني مشهور، عرف بأفكاره، وشبهاته، وافتراءاته، على الإسلام في عقائده، وعلى القرآن الكريم والنبى صلى الله عليه وسلم. وقد ألف في ذلك كتابه المسمى باليهودية والإسلام. وقد اخترنا في هذه الدراسة: الوقوف مع بعض تلك الشبهات الخاصة ببعض مسائل العقيدة، والرد عليها؛ لما تمثله تلك الشبهات من افتراء على الإسلام، ونبي الإسلام صلى الله عليه وسلم.

مشكلة البحث:

تقوم مشكلة البحث على بيان شبهات أبراهام جايجر التي ذكرها في كتابه اليهودية والإسلام حول بعض مسائل العقيدة، والرد عليها. ولذا: فإنه سيقوم على سؤال رئيسي هو: ما أهم الشبهات التي ذكرها أبراهام جايجر في كتابه حول مسائل العقيدة؟ ويتفرع عن هذا السؤال الرئيس الأسئلة الفرعية الآتية:

- ١) من هو أبراهام جايجر وما هو كتابه اليهودية والإسلام؟
- ٢) ما أهم الشبهات التي تمس اعتقادنا بالقرآن الكريم عند أبراهام جايجر؟
- ٣) كيف يُردُّ على تلك الشبهات؟

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية البحث فيما يلي:

- ١) أنها مرتبطة بكتاب الله عز وجل وفهم آياته.
- ٢) أنها تُعرِّفُ بأبراهام جايجر، ومكانته بين المستشرقين الألمان، وأثره فيهم.
- ٣) أنها تعرض تلك الشبهات والرد عليها في سياق واحد.
- ٤) أنها تبين جانباً من موقف جايجر من مسائل العقيدة.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق ما يلي:

- ١) التعريف بأبراهام جايجر، وكتابه، وأثره.
- ٢) التعريف بشبهات أبراهام جايجر في مسائل العقيدة وخاصة ما يتعلق منها بالقرآن الكريم.
- ٣) الرد على تلك الشبهات بطريقة علمية تخدم الدين.

منهج البحث:

- ١) المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء شبهات أبراهام جايجر في مسائل العقيدة في كتابه اليهودية والإسلام، والرد عليها.
- ٢) المنهج النقدي: وذلك في نقد آراء المؤلف في المواضع المتعلقة بنماذج الدراسة (خلق السماء والأرض، تعدد السماوات، زمن القيامة، علاقة الروح بالجسد).
- ٣) المنهج الوصفي: في التقديم للبحث وبيان مشكلته وأهدافه، وكذا في التعريف بشخصية المصنف، وكتابه.

شبهات أبراهام جايجر في المسائل العقائدية المتعلقة بالقرآن الكريم في كتابه «اليهودية والإسلام» والردود عليها

خطة البحث

المقدمة: وفيها مشكلة الدراسة، وأهميتها، وأهدافها والمنهج المتبع فيها. وقد جاءت الدراسة في ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: التعريف بأبراهام جايجر

المطلب الأول: التعريف بحياة أبراهام جايجر

المطلب الثاني: التعريف بكتابه «اليهودية والإسلام»

المبحث الثاني: شبهات أبراهام جايجر المتعلقة ببعض مسائل العقيدة والرد عليها.

المطلب الأول: مسألة خلق السماء والأرض

المطلب الثاني: مسألة فكرة تعدد السماوات

المطلب الثالث: مسألة زمن القيامة

المطلب الرابع: مسألة علاقة الروح بالجسد

الخاتمة: وفيها أهم النتائج

المبحث الأول: التعريف بأبراهام جايجر

يشتمل هذا المبحث على مطلبين، يتناول المطلب الأول: التعريف بالمستشرق الألماني أبراهام جايجر، والمطلب الثاني: يتناول التعريف بكتابه: اليهودية والإسلام.

المطلب الأول: التعريف بأبراهام جايجر

أبراهام جايجر: مستشرق ألماني، وهو حبر يهودي، تناول بالدراسة التشابه بين القرآن والكتاب المقدس عند اليهود^(١)، وُلد لعائلة أرثوذكسية^(٢) في فرانكفورت سنة ١٨١٠م، تعلم في صغره التعاليم اليهودية التقليدية من والده الذي كان حبراً ومعلماً، وتعلم اللغة العبرانية بشكل جيد، كما تعلم اللغة الألمانية، واللاتينية، واليونانية، ثم أخذ يدرس التلمود بشكل عميق. توفي والده بينما كان عمره أربعة عشر، وترك العقيدة اليهودية الأرثوذكسية، وبدأ ينقد المتون الربانية، وتميزت تلك الفترة من حياته بالتفكير والنقد العلمي، والديني. فقد أعد في السابعة عشر من عمره: دراسة عن المشناة^(٣). والفروق بينها وبين العهد القديم (كتاب الوحي عند اليهود)؛ لأن التلمود - الذي ظهر كنتيجة لظهور النصرانية- قد اعتمد على تفسيرات لها تفصيلات زائدة غير ضرورية، وتلك هي الركيزة الأساسية في العقيدة اليهودية الإصلاحية فيما بعد. في سنة ١٨٢٩ انتقل إلى دراسة البكالوريوس في جامعة هايدلبرغ، ليطلع بذلك على مزيد من العلوم: كعلم الفقه، ويتعلم لغات أخرى كالسريانية، والعبرانية. وآداب اليونان وروما^(٤). سافر إلى جامعة بون (Bonn) في سنة ١٨٣٢م، وبدأ يبحث عن مواضع الفلسفة ولغات الشرق فيها، وركز على اللغة العربية، والقرآن الكريم، واستعان في ذلك بمشرف هو: جورج فيلهلم فريتاخ (Georg Wilhem Freytag)^(٥). وقد نصحه مشرفه أن يكتب رسالة يثبت فيها أن القرآن قد اعتمد على مصادر اليهود، فكتب تلك الرسالة باللغة اللاتينية سنة ١٨٣٣م، وقد طبعت بعد سنة

(١) ينظر: بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣م، بيروت، ص: ٢٢٢.

(٢) مصطلح (أرثوذكس) مصطلح مسيحي يعني الاعتقاد الصحيح. وقد استُخدم لأول مرة في إحدى المجلات الألمانية عام ١٧٩٥، للإشارة إلى اليهود المتمسكين بالشرعية. ينظر: المسيري عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، (٦٢/١٥).

(٣) المشناة أو التعاليم الشفوية: الفتاوى، كلمة «المشناة» هي من الفعل العبري «شنون» بمعنى: كرر- أعاد، وهي الشريعة التي لقت للتلاميذ في أقوال إيقاعية مختصرة، وتمت استعارة الاسم للإشارة إلى مختصر الأحكام المكمل والمفسر لأحكام التوراة. الشامي، رشاد، موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، دار المكتب المصري، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص: ٢٠٠.

(٤) ينظر:

Salime Leyla Gürkan, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Madde: GEIGER, Abraham, 2. Basım, İstanbul, 2016, Ek 1. Cilt, sayfa:471.

سالمة ليلي قركان، مؤسسة الموسوعة الإسلامية التركية، المادة: أبراهام جايجر، الطبعة الثانية، إسطنبول، ٢٠١٦م، الجلد اللاحق: ١، ص: ٤٧١.

(٥) (١٧٨٨-١٨٦١م). كان مستشرقاً ألمانياً. اشتهر (بالعربية)، عينته جامعة بون أستاذاً للعربية فيها. وفي جانب التأليف: صنف المعجم العربي اللاتيني، في أربعة أجزاء، قضى فيه سبع سنوات، ومنتخبات عربية في النحو والتاريخ سنة ١٨٢٤م. ينظر: نجيب العقيقي، المستشرقون لنجيب العقيقي، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة- مصر، ١٩٦٤م، ج ٢، ص: ٦٩٧-٦٩٨.

باللغة الألمانية بعنوان: Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen: (ماذا أخذ محمد من اليهودية)^(١). بعد ذلك، وفي تلك السنوات: صار حبراً (ربّي، ربّاني) في فيسبادن (Wiesbaden)^(٢)، وكان من أبرز المؤسسين لمعهد اللاهوت اليهودي في برسلاو سنة ١٨٥٤م. انتقل سنة ١٨٦٣م إلى فرانكفورت ليعمل حبراً للجماعة الإصلاحية في الطائفة اليهودية هناك، وفي سنة ١٨٧٠م صار حبراً لجماعة برلين، وفي سنة ١٨٧٢م: أنشئت (المدرسة العليا لعلم اليهودية) في برلين، ليكون جايجر أول مدير لها حتى وفاته سنة ١٨٧٤م.^(٣)

المطلب الثاني: التعريف بكتابه «اليهودية والإسلام»

ألّف جايجر كتابه اليهودية والإسلام باللغة اللاتينية في جامعة بون (١٨٢٢م)^(٤)، وترجم إلى اللغة الألمانية (١٨٢٣م)، كما ترجم إلى العربية بعنوان: (ماذا أخذ محمد من اليهودية)^(٥). وإلى اللغة الإنجليزية بعنوان: (Judaism and Islam) سنة ١٨٩٨م في دلهي^(٦)؛ لنشر الأفكار التبشيرية في الهند. ويعد هذا الكتاب: التطبيق الأول للمنهج التاريخي في النقد على القرآن، وقد طبع تكراراً بمقدمة موشيه برلمان (Moshe Perlmann) في سنة ١٩٧٠م^(٧). وترجم في لبنان سنة ٢٠١٨م إلى اللغة العربية بعنوان: (اليهودية والإسلام) وهو من ترجمة وتحقيق نبيل فياض^(٨).

هذه النشأة الشخصية العلمية لأبراهام جايجر الذي كان من المستشرقين الألمان المشهورين وعاش في القرن التاسع عشر الميلادي في ألمانيا. وألّف أثره اليهودية والإسلام التي لها افتراءات عن القرآن والنبي ﷺ في ذلك العصر. وسنرى افتراءاته في المبحث الثاني مع ردودنا عليها.

(١) Salime Leyla Gürkan, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Madde: GEIGER, Abraham, (١) .sayfa: 471

(٢) تقع هذه المدينة في ألمانيا. فيسبادن <https://www.m.marefa.org>.

(٣) بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص: ٢٢٢.

(٤) Necmettin Salih Ekiz, Abraham Geiger: 19. yüzyılda İslam'ın Kökenlerini Araştıran Reformist (١٣٧-١٠٢). 137-Bir Yahudi, Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:5, sayı:1,2021, Düzce, (103

.sayfa: 106

أكيز نجم الدين صالح، أبراهام جايجر: اليهودي الاصلاحى الذى بحث عن أساس الإسلام في القرن التاسع عشر الميلادى، مجلة كلية الشريعة في جامعة دوزجة، العدد: ١، ٢٠٢١م، دوزجة، (١٠٢-١٣٧). ص: ١٠٦.

(٥) ينظر: أميرة قاسم أبو هاشم، المستشرقون اليهود وموقفهم من التاريخ الإسلامى القرن الأول الهجرى/ دراسة تاريخية، ص: ١٠٧.

(٦) Geiger, Abraham, Judaism and Islam, Cornell University Library, The Gift of H.D.Griswold, (٦) Translator: F.M. Young, Bangalore, 1896, Printed at 1898, Preface of this book (The original of this book is in the Cornell University Library). Preface

(٧) Salime Leyla Gürkan, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Madde: GEIGER, Abraham, (٧) .sayfa: 472

(٨) جايجر أبراهام، اليهودية والإسلام، ترجمه وحققه وقدمه: نبيل فياض، دار الرافدين، الطبعة الأولى، بيروت- لبنان، ٢٠١٨م.

المبحث الثاني:

شبهات إبراهيم جايجر في كتابه حول بعض مسائل العقيدة والرد عليها.

وفي هذا المبحث أربعة مطالب، المطلب الأول: مسألة خلق السماء والأرض. والثاني مسألة فكرة تعدد السماوات، والثالث: مسألة زمن القيامة، والرابع: مسألة علاقة الروح والجسد.

المطلب الأول: مسألة خلق السماء والأرض

قال جايجر إن الله خلق السماء والأرض في ستة أيام، لكن محمداً ادعى اليوم السابع، فأصل الاعتقاد في اليهودية أن الله استراح في اليوم السابع، لكن محمداً ردّ هذا الاعتقاد. (القرآن: ٥٠: ٢٨)^(١).

الرد عليها:

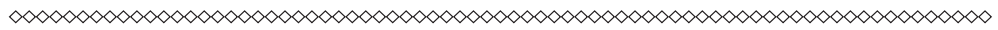
ورد موضوع خلق السماء والأرض في ستة أيام في عدة آيات من القرآن، منها: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ (ق: ٢٨). وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ (الأعراف: ٥٤)، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ (هود: ٧). وقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ (الفرقان: ٩٤)، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ (السجدة: ٤). وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ (الحديد: ٤). وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ (يونس: ٣). وقد أشار النبي ﷺ إلى مفهوم اليوم المتعلق بخلق آدم عليه السلام في حديثه الشريف^(٢).

فمفهوم ستة أيام في هذه الآيات مهم جداً، وقد اختلف المفسرون فيه؛ لأن مفهوم اليوم مختلف عندنا. قال الطبري: «الستة أيام هي: يوم الأحد، والاثنين، والثلاثاء، والأربعاء، والخميس، والجمعة»^(٣). أما البغوي (ت: ٥١٦ هـ). والقرطبي (ت: ٦٧١ هـ): فمفهوم اليوم عندهم متعلق بتقدير مدة اليوم، وليس يوم على الحقيقة فكان القول عندهم: «أراد به في مقدار ستة أيام؛ لأن اليوم من لذن طلوع الشمس إلى غروبها، ولم يكن يومئذ يوم ولا شمس ولا سماء. قيل: ستة أيام

(١) ينظر: جايجر، إبراهيم، اليهودية والإسلام، ص ١١٠-١١١.

(٢) ينظر: النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (المتوفى: ٢٠٢ هـ)، المجتبى من السنن، ت: عبد الفتاح أبو غدة، دار مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، حلب، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، رقم الحديث: ١٤٢٠، ج ٣/ ص ١١٣.

(٣) ينظر: الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر (المتوفى: ٢١٠ هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، دار مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ج ١٢/ ص ٤٨٢.



كأيام الآخرة وكل يوم كألف سنة. وقيل: كأيام الدنيا^(١). قال ابن كثير: إنَّ المفسرين اختلفوا في تلك الأيام، أهي مثل أيامنا كما هو المتبادر إلى الأذهان، أو كل يوم كألف سنة كما نص على ذلك مجاهد، والإمام أحمد بن حنبل، وهو بعض رواية الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما؟ وأما يوم السبت: فلم يقع فيه خلق لأنه اليوم السابع، ومنه سمي السبت وهو القطع^(٢). ولعل ابن كثير اعتمد على ما ذكرت من الرواية سابقاً.

أما ابن عاشور (ت: ١٣٩٢ هـ): فاتجه إلى مفهوم ستة أيام دون التركيز على مفهوم الزمن. فقال إنَّ الستة أيام استدلال على الوحدة فقط. وحكمة خلقه متدرجاً وألا يكون دفعة؛ لأنه جعل العوالم متولداً بعضها من بعض، لتكون أتقن صنفاً مما لو خلقت دفعة، وليكون هذا الخلق مظهراً لصفتي علم الله تعالى وقدرته. فالقدرة صالحة لخلقها دفعة، لكن العلم والحكمة اقتضيا هذا التدرج، وظهر عظيم القدرة^(٣).

فخلاف المفسرين في معنى «ستة أيام» في هذه الآيات منذ زمن قديم، لكن مقصودهم صحيح. فالله تبارك وتعالى منزه من الزمن، وقدرة الله تعالى في مسألة خلق السماوات والأرض لا حد لها، ومفهوم الزمن مختلف عند الإنسان، والله تعالى أعلم بحقيقة مراده.

أما مسألة «الاستواء» في هذه الآيات، فقد اختلف الناس في معنى الاستواء كذلك، ففي التفسير المنسوب لابن عباس رضي الله عنهما: الاستواء الصعود. وقال مالك بن أنس: غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة^(٤). وقال بعضهم: معناه أقبل عليها، كما تقول: كان فلان مقبلاً على فلان، بمعنى (الإقبال). وقال بعضهم: لم يكن ذلك من الله جل ذكره بتحوُّل، ولكنه بمعنى فعله، كما تقول: كان الخليفة في أهل العراق يواليهم، ثم تحوَّل إلى الشام، تحوَّل فعله. وقال بعضهم: عمد لها، فكلُّ تارك عملاً كان فيه إلى آخر، فهو مستولماً عمد له، ومستولماً إليه. وقال بعضهم: الاستواء هو العلو، والعلو هو الارتقاع. وممن قال ذلك الربيع بن أنس^(٥). وبعد ذكر الاختلاف في تأويل معنى الاستواء: اتجه الطبري إلى أن الاستواء في

(١) ينظر: البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود (المتوفى: ٥١٠ هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ت: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، ج ٢/ص ٢٣٥. وينظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (المتوفى: ٦٧١ هـ)، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م، ج ٧/ص ٢١٩.

(٢) ينظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤ هـ)، تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، ت: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي ببيزون، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٩ هـ، ج ٢/ص ٢٨٢.

(٣) ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (المتوفى: ١٣٩٢ هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤ هـ، ج ٨-ب/ص ١٦١.

(٤) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١/ص ٢٥٤.

(٥) ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ١/ص ٤٢٨-٤٢٩.

العربية منصرف على وجوه: منها انتهاء شباب الرجل وقوته، فيقال إذا صار كذلك: قد استوى الرَّجُلُ، ومنها استقامة ما كان فيه أود^(١) من الأمور والأسباب، ومنه: استوى لفلان أمره - إذا استقام بعد أود - يعني: استقام به. ومنها: الإقبال على الشيء، يقال: استوى فلان على فلان بما يكرهه ويسوؤه، بعد الإحسان إليه. ومنها: الاحتياز والاستيلاء، بمعنى احتوى عليها وحازها. ومنها: العلو والارتفاع، وأولى المعاني: علا عليهن وارتفع بقدرته^(٢).

وخلاصة الأقوال: أنّ النبي ﷺ لم يُلحِق اليوم السابع، كما ادّعى جايجر، لأن مفهوم اليوم عندما يتعلق الكلام بالله تعالى مختلف، وكذا الاستواء: لا يفيد معنى الاستراحة كما تزعم اليهود. وحقيقة الاستواء: أنه أمر معلوم شرعاً، ذكره الله تعالى في القرآن في أكثر من آية، لكن لا نعرف كيفيته، فالكيف مجهول، وكما قال الإمام مالك: ولأن المخبر به الله تعالى في القرآن؛ فإن الإيمان به واجب، دون أن نسأل عن كيفيته. ولا تشير آيات الاستواء إلى اليوم السابع من قريب أو بعيد، كما لا يوجد حديث عن النبي ﷺ في اليوم السابع. فموضوع الاستواء مختلف عن موضوع اليوم السابع، وما ادّعاه جايجر على النبي ﷺ: دعوى من غير فهم للموضوع، وكلام من غير دليل.

المطلب الثاني: فكرة تعدد السماوات

قال جايجر: إنّ محمداً ذكر سبع سماوات، والمعلومات المتعلقة بها: موجودة في الكتاب المقدس. ويدعو السماوات «سبعاً شداداً» (١٢: ٧٨)، وفي مقطع آخر «سبع طرائق» (١٧: ٢٣)، ومع ذلك: أخذ محمد فكرة أن «عرش الله على الماء أثناء خلقه» (القرآن: ٧: ١١) من اليهودية^(٣). الرد عليها:

الخبر عن سبع سماوات ورد في عدة آيات من القرآن الكريم، منها: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٩)، وقوله تعالى: ﴿فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحَفِظْنَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (الفصلت: ١٢).

ومسألة «سبع شداد»: جاءت في قوله تعالى: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شَدَادًا﴾ (النبا: ١٢). وقد أشار الطبري (ت: ٣١٠ هـ) إلى قوة السماوات فقال: «(سَبْعًا شَدَادًا) محكمة الخلق، لا صدوع فيهن ولا فطور، ولا يبليهن مرّ الليالي والأيام»^(٤). وقال الزمخشري: سَبْعًا: سبع سماوات،

(١) د: آده الأمر أوداً وأووداً: بلغ منه المجهود والمشقة؛ وفي التزليل العزيز: ولا يؤده حفظهما؛ قال أهل التفسير وأهل اللغة معاً: معناه ولا يتقله ولا يشق عليه من آده يؤوده أوداً. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤١٤ هـ، ج ٣/ص ٧٤.

(٢) ينظر: الطبري، مرجع سابق، ج ١/ص ٤٢٩-٤٣٠.

(٣) جايجر، اليهودية والإسلام، ص ١١٢-١١٣.

(٤) ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٤/ص ١٥٢.

وشداداً: جمع شديدة، يعنى محكمة، قوية الخلق، لا يؤثر فيها مرور الأزمان^(١).

أما مسألة «سبع طرائق» في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنْ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾ (المؤمنون: ١٧): فقد اختلف أهل التأويل في خصوص معنى سبع طرائق، فذكر أن العرب تسمى كل شيء فوق شيء طريقة، والسموات السبع: سبع طرائق، بعضهن فوق بعض، فكل سماء منهن طريقة^(٢). وعند ابن عطية: «الطريق» كل ما كان طبقات بعضه فوق بعض، (السبع طرائق) يعنى السماوات. و(الطرائق) بمعنى المبسوطات من طرقت الشيء^(٣).

وقد اتجه ابن عاشور اتجاهاً مختلفاً عن السابقين، فقال: «إن الطرائق جمع الطريق، ومعناه طرائق سير الكواكب السبعة، وهي أفلاكها، وقد أطلق على الكواكب اسم الطارق، في قوله تعالى: ﴿والسما والطارق﴾ (الطارق: ١)»^(٤).

ولذا: فقد اختلف المفسرون منذ زمن قديم في معنى (سَبْعًا شِدَادًا) و(سبع طرائق)، لكنهم اتفقوا على أن ذلك من مظاهر قدرة الله في السماوات. وقد جاء القرآن بالبيانات العلمية على الرغم من أنه كتاب إلهي، ويجب ألا ننظر إليه بنظرة علمية، ولكن ذكر هذه الحقائق فيه زمن الجاهلية: يثبت أنه وحي من الله، وأن من جاء بهذا الوحي: نبي صادق مرسل من ربه جل وعلا. فعلى الرغم من أنه ﷺ أمي: ذكر الله التركيبين (سَبْعًا شِدَادًا)، و(سبع طرائق) بلفظين مختلفين، وبالتالي معنى مختلف. فلو كان صلى الله عليه وسلم قد أخذ من اليهودية، هل كان سيفطن لهذا؟

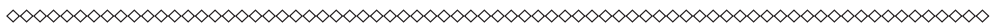
أما مسألة (عرش الله) في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ (هود: ٧). فقد أخرج البخاري حديثاً للنبي ﷺ يبين ذلك. قال البخاري: «حدثنا عبدان، قال: أخبرنا أبو حمزة، عن الأعمش، عن جامع بن شداد، عن صفوان بن محرز، عن عمران بن حصين، قال: إني عند النبي ﷺ إذ جاءه قوم من بني تميم، فقال: «أقبلوا البشرى يا بني تميم»، قالوا: بشرتنا فأعطنا، فدخل ناس من أهل اليمن، فقال: «أقبلوا البشرى يا أهل اليمن، إذ لم يقبلها بنو تميم»، قالوا: قبلنا، جئناك لتنتفقه في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان، قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء»، ثم أتاني رجل، فقال: يا عمران أدرك ناقتك فقد

(١) ينظر: الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (المتوفى: ٥٢٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠٧ هـ، ج ٤/ص ٦٨٦.

(٢) ينظر: الطبري، مرجع سابق، ج ١٩/ص ٢٠.

(٣) ينظر: ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٢ هـ، ج ٤/ص ١٣٩.

(٤) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١٨/ص ٢٧.



ذهبت، فانطلقت أطلبها، فإذا السراب ينقطع دونها، وايم الله لوددت أنها قد ذهبت ولم أقم»^(١).
قال الطبري: ﴿كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ كان العرش والماء قبل خلق السماوات والأرض،
دون الدخول في معنى العرش^(٢). وكذا أشار الزجاج إلى معنى الآية نفسه^(٣). ومثلهم الرازي:
بعد أن يذكر معاني العرش المختلفة، يوافقهم القول: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْعَرْشَ وَالْمَاءَ قَبْلَ خَلْقِ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ^(٤). وبهذا: تجد أن المفسرين قد أشاروا إلى خلق العرش والماء قبل خلق
السماوات والأرض، دون زيادة في التفصيل لعدم وجود ما يستدل به لأي معنى آخر. وقد لا يخالف
جايجر آراء المفسرين في مسألة خلق العرش والماء قبل خلق السماوات والأرض، لكنه ادعى أن
هذه الفكرة مستعارة أيضاً من اليهود الذين يقولون: «وقف عرش المجد عندئذ في الهواء، ثم حام
فوق المياه بأمر من الله» (تكوين ١: ٢)^(٥). وهذا مما لا يمكن أن يقبل بحق النبي ﷺ. فالناظر
في نص التكوين يلحظ زيادة في البيان لم يتطرق لمثلها القرآن (وقف عرش المجد عندئذ في
الهواء...)، فلو كان أخذ منهم، لماذا لا يذكر القرآن هذا، أو يتطرق إليه النبي صلى الله عليه
وسلم في كلامه. والقرآن يذكر أشياء كثيرة من الغيب سوى هذا فمن أين يجيء بخبرها إن كان
مصدره غير الوحي. نحن لا ننكر أصل الكتاب المقدس، وأن فيه بعض الكلام لم يطاله التحريف،
ولكن هذا لا يعني أن النبي ﷺ قد استعار منه ولا يأتيه وحي السماء.

المطلب الثالث: زمن القيامة

قال جايجر: إن الكلام في الإسلام متفق مع التلمود عن زمن القيامة، الجهل سوف يتجدر،
وسيزداد السكر والفجور في زمن القيامة، ذكر في رسالة (سنهريين) التلمودية: «في الوقت
الذي يأتي فيه ابن داود، سيفنى المتعلمون، ويستخدم مكان الاجتماعات المتعلقة للفجور». وهكذا
يقال عن تلك الأيام إن العالم سوف ينحني بنفسه أمام الله، السماوات سوف تلتف على بعضها،
وتتلاشى في الدخان (القرآن: ٤٤: ١٠). سيتم تدمير جميع المدن، (القرآن: ١٧: ٥٨)^(٦).

الرد عليها:

والجواب عن ذلك: أن وقوع الإتفاق بين بعض ما جاء في الإسلام عن القيامة وما ذكره

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ﴿وكان عرشه على الماء﴾ (هود: ٧)، ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾
(التوبة: ١٢٩)، رقم الحديث: ٧٤١٨، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، ج ٩/ص ١٢٤.

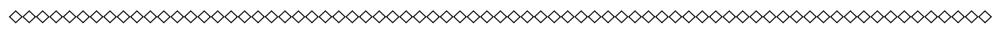
(٢) ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ١٥/ص ٢٤٥.

(٣) ينظر: الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق (المتوفى: ٢١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، ت: عبد الجليل عبده
شليبي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م، ج ٣/ص ٤٠.

(٤) ينظر: الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين النيمي الرازي (المتوفى: ٦٠٦هـ)، مفاتيح
الغيب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج ١٧/ص ٣١٩.

(٥) جايجر، اليهودية والإسلام، ص ١١٣. وينظر: الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، الطبعة الرابعة،
لبنان، ١٩٩٥، ص ١.

(٦) ينظر: جايجر، اليهودية والإسلام، ص ١٢٠-١٢٣. بتصرف.



جايجر: لا يعني أن النبي ﷺ قد نحلها من اليهودية. فالقيامة، وعلاماتها قد ذكرت في عدة آيات من القرآن، وكذا في بعض أحاديثه ﷺ: بشكل أوضح وأشمل مما ذكره جايجر. فمن الآيات، قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ (الأعراف: ١٨٧). ومعنى الساعة: أي وقت القيامة. لا يعرفه إلا الله^(١). وقد وافق حديث النبي ﷺ ما جاءت به الآية من معنى، قال البخاري: «حدثنا مسدد، قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، أخبرنا أبو حيان التيمي، عن أبي زرعة، عن أبي هريرة، قال: كان النبي ﷺ بارزاً يوماً للناس، فأتاه جبريل فقال: ما الإيمان؟ قال: «الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، وبلقائه، ورسله وتؤمن بالبعث». قال: ما الإسلام؟ قال: «الإسلام: أن تعبد الله، ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان». قال: ما الإحسان؟ قال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، قال: متى الساعة؟ قال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، وسأخبرك عن أشراطها: إذا ولدت الأمة ربتها، وإذا تناول رعاة الإبل البهيم في البنيان، في خمس لا يعلمهن إلا الله» ثم تلا النبي ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ (لقمان: ٢٤). ثم أدبر فقال: «ردوه» فلم يروا شيئاً، فقال: «هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم». قال أبو عبد الله: «جعل ذلك كله من الإيمان»^(٢).

فَعَلِمَ وقت القيامة عند الله تبارك وتعالى، وليس عند الخلق شيء من ذلك إلا الأشرار التي ذكرت في غير حديث للنبي ﷺ، كحديث جبريل عليه السلام السابق.

وفي خصوص زيادة الجهل، وشيوع المعاصي قبل الساعة، قال البخاري: «حدثنا شبان بن فروخ، حدثنا عبد الوارث، حدثنا أبو التياح، حدثني أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أشرار الساعة أن يرفع العلم، ويثبت الجهل، ويشرب الخمر، ويظهر الزنا»^(٣). وفي رواية أخرى له قال: «حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير، حدثنا وكيع، وأبي، قال: حدثنا الأعمش، ح وحدثني أبو سعيد الأشج - واللفظ له - حدثنا وكيع، حدثنا الأعمش، عن أبي وائل، قال: كنت جالساً مع عبد الله وأبي موسى فقالا: قال رسول الله ﷺ: «إن بين يدي الساعة أياماً يرفع فيها العلم، وينزل فيها الجهل، ويكثر فيها الهرج» والهرج القتل^(٤). وقد توافقت الأحاديث النبوية عن أشرار الساعة وزمانها مع أقوال جايجر، ورسالة سنهدين التلمودية: مع زيادة في البيان، ووضوح أكثر في العبارة. ولا يعني ذلك استعارة النبي ﷺ لتلك المعاني من اليهودية: لأن أصل دين اليهود وحي من الله، فلا غرابة أن يتوافق بعض ما في كتبهم مع ما جاء به الإسلام.

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ١٣/ص ٢٩٥-٢٩٦.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلم الساعة، رقم الحديث: ٥٠، ج ١٣، ص ٢٩٧.

(٣) المصدر نفسه، كتاب العلم، باب رفع العلم وظهور الجهل، رقم الحديث: ٨٠، ج ١/ص ٢٧.

(٤) مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، رقم الحديث: ٢٦٧٢، ج ١/ص ٢٧.



وأما عن أحداث يوم القيامة، فقد صورها الله تعالى في أكثر من موضع في القرآن، منها الآية من سورة الدخان التي جاء بها جايجر دليلاً، وهي قوله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ (الدخان: ١٠). وقد اختلف أهل التأويل كالعادة في معنى الدخان، قال بعضهم إنَّ شدة الجوع من الظلمة كهيئة الدخان في الأبصار، وقال بعضهم الآخر إنَّ الدخان يجيء قبل يوم القيامة^(١). وقد أشار الزمخشري إلى الروايات المختلفة في معنى الدخان، فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: الدخان يأتي من السماء قبل يوم القيامة، وعن ابن مسعود رضي الله عنه: الدخان يأتي يوم القيامة فيأخذ بأنفاس الخلق.

والذين ذهبوا إلى أن وقت الدخان يوم القيامة، استندوا على حديث للنبي ﷺ يرويه مسلم بقوله: «حدثنا يحيى بن أيوب، وقتيبة بن سعيد، وابن حجر، قالوا: حدثنا إسماعيل يعنون ابن جعفر، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ، قال: «بادروا بالأعمال ستاً: طلوع الشمس من مغربها، أو الدخان، أو الدجال، أو الدابة، أو خاصة أحدكم، أو أمر العامة.»^(٢) فقد ذكر النبي ﷺ مفهوم الدخان في أشرطة الساعة.

أما موضوع تدمير المدن في وقت القيامة، فقد ذكره الله تعالى في قوله: ﴿وَإِنَّ مِنْ قَرِيبٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ أَلْقِيكُمُوهَا أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ (الإسراء: ٥٨). فقد بينت الآية بلفظ صريح: تدمير المدن قبل يوم القيامة، والعذاب الشديد من الله تعالى لبعض منها. فالتنبي ﷺ قد أخبر بحقائق علمها بواسطة وحي الله، منها علامات يوم القيامة. وذكر المصادر اليهودية لمثل تلك العلامات أو قريبا منها: لا يعني أن النبي ﷺ قد استعار منهم تلك المعلومات كما زعم جايجر؛ فبلاغة الآيات، ودقة الخطاب، وتفاوت البيان، ووضوح العبارة، كلها: مميزات للوحي الذي بلغه النبي ﷺ: ترد ما زعمه جايجر: من أن النبي ﷺ قد استعارها من اليهودية، ولم يأت على قوله بدليل سوى الرجم بالغيب والتخمين.

المطلب الرابع: علاقة الروح بالجسد

قال جايجر: كيف يمكن للجسد الذي شهدناه يتفسخ أن يقوم مرة أخرى، بحيث أن الشخصية ذاتها سوف تعاود الظهور؟ فلا النفس وحدها، ولا الجسم وحده هو الشخص، بل اتحاد الاثنين. وإنَّ أحد جزئي هذا الاتحاد قد تحلل؛ وجسد آخر يمكن أن يُعطي في الواقع لتلك النفس، لكنَّ هذا يعني أن الذي مات لن يعاود الظهور، بل إنسان جديد، وشخصية أخرى، ووعي آخر يأتي إلى الوجود. وبدلاً عن هذا: يقنع محمد نفسه بالمثل المستخدم أيضاً في بعض الأحيان في التلمود، وذكر في القرآن، (القرآن: ٦: ٩٥)^(٣).

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٢/ص ١٣-١٥.

(٢) مسلم، مرجع سابق، كتاب الفتن وأشرطة الساعة، باب في بقية من أحاديث الدجال، رقم الحديث: ٢٩٤٧، ج ٤/ص ٢٢٦٧.

(٣) ينظر، جايجر، اليهودية والإسلام، ص ١٢٠. بتصرف.

الرد عليها:

إن النظر فيما سبق: يلاحظ أن جايجر يتساءل عن علاقة الروح والجسد بعد الموت، وعن كيفية البعث والنقاء الروح بجسدها الأصل بعد أن تتسخ وتحلل، فأشار أولاً إلى أن الإنسان قبل الموت يتكون من اتحادهما، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (السجدة: ٩). قال الماتريدي: الروح من الريح، وبالنفخ يتفرق في الجسد. وذكر النفخ: على تحقيق النفخ فيه، والله أعلم^(١). وقد وافق رأي الماتريدي اعتقاد جايجر في خصوص الروح، فهي مفرقة في الجسد، والشخصية مكونة منهما. وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم تفاصيل ذلك في بداية تخلق الإنسان، في الحديث الذي يرويه البخاري بقوله: «حدثنا الحسن بن الربيع، حدثنا أبو الأحوص، عن الأعمش، عن زيد بن وهب، قال عبد الله: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق، قال: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ووزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع، فيسبق عليه كتابه، فيعمل بعمل أهل النار، ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة.»^(٢) وبذا يؤكد النبي ﷺ أن الشخصية الكاملة: لا تكون إلا باجتماع الروح والجسد.

أما عن حال الشخص بعد موته من حيث علاقة الروح والجسد، فبيئها الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ ۗ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ۗ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ فَالِقُ نُوْفُكُونَ﴾ (الأنعام: ٩٥). فقد نبهت الآية إلى أن الله تعالى واحد، وهو خالق كل شيء. فأخبر عن نفسه أنه فالق الحب عن النبات، والنوى عن الفُروس والأشجار، كما أنه هو مخرج الحي من الميت، والميت من الحي^(٣). ففي الآية صورة مشابهة لكلا الحالين، وجملة يخرج الحي من الميت في موقع الجملة المبينة لقوله فالقُ الحَبِّ وَالنَّوَى، لأن فلق الحب والنوى: بالنبات والشجر الناميين. ومثله قوله تعالى «يحي الأَرْض بعد موتها.» فذلك المحيي والمميت هو الله الذي تحقق له الربوبية، والخضوع، والإفراد بالطاعة والعبادة^(٤).

وقد أشار هذا التشبيه إلى أن مصدر الآية الهيّ على الرغم من أن النبي ﷺ أمي، فلو

(١) ينظر، الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور (المتوفى: ٣٢٣هـ)، تفسير الماتريدي، ت: د. مجدي باسولم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، ج ٨/ص ٣٢٢.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم الحديث: ٢٢٠٨، ج ٤/ص ١١١، وينظر: مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق آدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، رقم الحديث: ٢٦٤٢، ج ٤/ص ٢٠٣.

(٣) ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ١١/ص ٥٥٠.

(٤) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج ٢/ص ٤٧-٤٨.

لم يكن النبي ﷺ أمياً، لما ترجّح تشبيهه الحاليين. ولا ننكر ما ذكره جايجر في خصوص الروح والجسد في التلمود- وإن حملت في ثناياها الإنكار، والتشتت- لأن أصلها صحيح موافق لما في القرآن، وحدثنا مع أخبار أهل الكتاب، قوله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم»^(١).

الخاتمة:

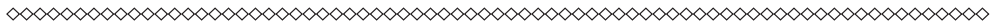
- وبعد هذا الجهد، فإن الدراسة قد خلصت إلى النتائج التالية:
- إن أبراهام جايجر له مكانة مهمة بين المستشرقين الألمان بما قدمه من أفكار في عصره، وحتى اليوم.
 - إن كتابه اليهودية والإسلام يهدف إلى تشويه حقيقة القرآن الكريم، ورسالة النبي ﷺ، ومن ثم دين الإسلام.
 - إن سائر شبهاته حول مسائل العقيدة، بدون أدلة علمية أو منطقية، وإنها لا توحى بمنهجية محايدة في النقد.
 - إن جايجر لا يتقن اللغة العربية بشكل جيد.
 - إنه لا يعرف علم التفسير ومعاني الآيات القرآنية، ولا سيرة النبي ﷺ، وما فيها من أدلة على أن القرآن وحى الله.
 - إنه كذلك لا يعرف المسائل العقائدية بدين الإسلام بشكل عميق؛ لأن ما ساقه من أدلة في شأنها: ليست علمية، وغاية ما يعتمد عليه فيها: فكرة كاذبة صاغها عقله، مفادها: أن مصدر الإسلام من اليهودية.
 - أن الإسلام لا ينكر قدسية مصادر اليهودية والتوراة التي لم تحرف، بل إن القرآن الكريم قد صدّقها بحالها الأصلية قبل أن تحرف.

المصادر والمراجع:

- البخاري صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ﴿وكان عرشه على الماء﴾ (هود:٧)، ﴿وهُوربُ العرشِ العظيم﴾ (التوبة:١٢٩)، رقم الحديث:٧٤١٨، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣م، بيروت.
- البغوي محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود (المتوفى: ٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ت: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها، ج ٣/ص ١٨١.

- مسلم الحرش، دار طيبة، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- جايغر أبراهام، اليهودية والإسلام، ترجمه وحققه وقدمه: نبيل فياض، دار الرافدين، الطبعة الأولى، بيروت- لبنان، ٢٠١٨ م.
- الرازي فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (المتوفى: ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٢٠ هـ.
- الزجاج إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق (المتوفى: ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعراجه، ت: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- الزمخشري جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (المتوفى: ٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠٧ هـ.
- الشامي، رشاد، موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، دار المكتب المصري، القاهرة، ٢٠٠٢ م.
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر (المتوفى: ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، دار مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤ هـ.
- ابن عطية أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٢ هـ.
- العقيقي نجيب، المستشرقون لنجيب العقيقي، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة- مصر، ١٩٦٤ م.
- ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، ت: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٩ هـ.
- الماتريدي محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور (المتوفى: ٣٣٣هـ)، تفسير الماتريدي، ت: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- مسلم المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ابن منظور محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفي



الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤١٤ هـ.
- النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (المتوفى: ٣٠٣هـ)،
المجتبى من السنن، ت: عبد الفتاح أبو غدة، دار مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية،
حلب، ١٤٠٦ - ١٩٨٦.

المصادر الأجنبية

Salime Leyla Gürkan, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,
Madde: GEIGER, Abraham, 2. Basım, İstanbul, 2016.

Necmettin Salih Ekiz, Abraham Geiger: 19. yüzyılda İslam'ın
Kökenlerini Araştıran Reformist Bir Yahudi, Düzce Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi Dergisi.

Geiger, Abraham, Judaism and Islam, Cornell University Library, The
Gift of H.D.Griswold, Translator: F.M. Young, Bangalore, 1896, Printed at
1898.

المصادر الإلكترونية :

<https://www.m.marefa.org.com>

السلطة التقديرية للمحكمة الشرعية الابتدائية في قانون أصول
المحاكمات الشرعية الأردني رقم ٣١ لعام ١٩٥٩
وتعديلاته حتى عام ٢٠١٦
دراسة تأصيلية تطبيقية

ملخص البحث: (باللغة العربية)

يتلخص هذا البحث المعنون بالسلطة التقديرية للمحكمة الابتدائية الشرعية في قانون أصول المحاكمات الشرعية الأردني رقم ٣١ لعام ١٩٥٩ وتعديلاته حتى عام ٢٠١٦ دراسة تأصيلية تطبيقية، والذي يتكون من فصلين اثنين مسبوقين بمقدمة احتوت على أهمية البحث ومشكلة الدراسة وأهميتها والدراسات السابقة لها وخطة البحث. أما الفصول فكل فصل مقسم إلى مباحث وفروع بحيث جاء الفصل الأول كفصل تمهيدي تناول مفهوم السلطة التقديرية للمحكمة من حيث المفهوم والمشروعية والأهمية والضوابط الخاصة بها، ليتناول الفصل الثاني مواضع السلطة التقديرية للمحكمة الابتدائية الشرعية في قانون أصول المحاكمات الشرعية الأردنية، مبيناً في بدايته أهمية السلطة التقديرية للمحكمة الابتدائية الشرعية عن غيرها من المحاكم، منتقلاً إلى مواضعها بشكل أكثر دقة وتفصيلاً، ثم ينتهي البحث بخاتمة البحث مشتملة على أهم النتائج التي توصل إليها البحث في دراسته وأهم المصادر والمراجع التي استعان بها في بحثه.

ملخص البحث: (باللغة الإنجليزية)

This research, entitled “Discretionary Authority of the Sharia Court of First Instance in the Jordanian Sharia Procedure Code No. 31 of 1959 and its amendments until 2016, is an original and applied study, which consists of two chapters preceded by an introduction that contained the importance of the research, the problem of the study, its importance, previous studies and the research plan. As for the chapters, each chapter is divided into investigations and branches So that the first chapter came as an introductory chapter dealing with the concept of the discretionary power of the court in terms of concept, legitimacy, importance and its controls. The second chapter deals with the



positions of the discretionary power of the Sharia Court of First Instance in the Jordanian Sharia Procedure Code, indicating at its beginning the importance of the discretionary authority of the Sharia Court of First Instance over other courts, then moving on to Its places in a more accurate and detailed manner, then the research ends with the conclusion of the research, including the most important results that the research reached in his study, and the most important sources and references that he used in his research.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي المبعوث رحمة للعالمين، سيد الأولين والآخرين محمد بن عبد الله النبي العربي الهاشمي الأمي الأمين، وبعد:

فإن من حكمة التشريع الإسلامي أن يكون هذا التشريع صالحاً لكل زمان ومكان، صالحاً للتعامل مع كل الظروف والقضايا القديمة والحديثة والمستجدة منها، ولذلك وضع التشريع الإسلامي نظاماً حاكماً محكماً لهذه الظروف بما في ذلك السلطة القضائية التي نظمها الشرع، وحث على إقامة العدل من خلالها والتي من أبرز أركانها المكوّن البشري الناظم لها، وهو شخص القاضي الذي وضع له التشريع شروطاً لتوليه هذا المنصب الرفيع وحده ونظمه وضبطه.

ومن هنا جاء هذا البحث ليبحث في إحدى السلطات الممنوحة للقاضي في التشريع الإسلامي، وهل تأتي متوافقة مع القانون الحديث، وهي السلطة التقديرية للقاضي ليعرضها بين التشريع الإسلامي وضوابطه، وبين القانون الذي أراد الباحث أن يبحث به من خلال هذا البحث، وهو قانون أصول المحاكمات الشرعية الأردني؛ ليشكل بذلك عنوان البحث على النحو التالي:

السلطة التقديرية للمحكمة الشرعية الابتدائية في قانون أصول المحاكمات الشرعية الأردني رقم ٣١ لعام ١٩٥٩ وتعديلاته حتى عام ٢٠١٦ دراسة تأصيلية تطبيقية.

وبالله التوفيق.

مشكلة الدراسة وأهميتها وأهدافها:

تتناول هذه الدراسة التي يبحث فيها الطالب موضوعاً علمياً قضائياً تطبيقياً لا بد من دراسته، لما له من أهمية لتعلقه بمسألة العدالة الناشئة عن قضاء القاضي في أحكامه وقراراته، إذ إن هذه الدراسة تتحدث عن أمور لا نص في القانون عليها، وهي السلطة التقديرية للمحكمة الشرعية الابتدائية في قانون أصول المحاكمات الشرعية، وهو قانون الإجراءات الناظم للتقاضي في المحاكم الشرعية. بالتالي جاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على تلك المواضع التي يرجع فيها الأمر إلى تقدير القاضي ورأيه، وتأصيل كل ذلك من الناحية الفقهية؛ وذلك لأن الدستور الأردني نص على أن المحاكم الشرعية تطبق في أحكامها الشرع الشريف، فكان لا بد من تأصيل مواضع السلطة التقديرية للقاضي في القانون من الناحية الفقهية لتكتمل الصورة.

مشكلة الدراسة:

تتمثل المشكلة الرئيسية للدراسة في السؤال التالي، هل هنالك سلطة تقديرية منحها القانون للقاضي وما مواضعها، ومن ثم هنالك مجموعة من الأسئلة يجب طرحها وهي في أي المجالات قد منحت السلطة التقديرية؟ وما مدى اعتبارها وقوتها وقوة الحكم المبني عليها وما التأصيل الفقهي لهذه السلطة، وتطبيق ذلك عملياً في المحاكم الشرعية؟ وما هي أبرز القرارات

الصادرة عن المحاكم الشرعية بهذا الخصوص؟

أهمية الدراسة :

تكمن أهمية الدراسة في النقاط التالية:

١. تعلق السلطة التقديرية بحقوق العباد في المحاكم الشرعية.
٢. أثر السلطة التقديرية في سير العدالة في عملية التقاضي.
٣. إن للسلطة التقديرية للمحكمة ارتباطاً وثيقاً بأمد التقاضي والمدد الزمنية أثناء سير الدعوى وأهمية ذلك في إنهاء الخصومة، وأثر ذلك في مدى وسرعة عودة الحقوق إلى أصحابها.
٤. أثر السلطة التقديرية في إثبات الدعوى والقناعة المنبثقة عنها.
٥. أهمية القرارات الصادرة على ذمة الدعوى بموجب السلطة التقديرية للمحكمة وعلاقتها بنتيجة الحكم.
٦. كما أن للدراسة أهمية تعود بالنفع على العاملين في المجال القضائي من قضاة ومحامين ومتخصصين.

أهداف الدراسة :

تهدف الدراسة إلى الوصول إلى عدة أهداف أهمها:

١. بيان مفهوم السلطة التقديرية للمحكمة الشرعية الابتدائية ومشروعيتها.
٢. بيان ضوابط السلطة التقديرية للمحكمة الشرعية.
٣. بيان أهمية السلطة التقديرية للمحكمة الشرعية الابتدائية وما يميزها عن باقي المحاكم.
٤. بيان مواضع السلطة التقديرية للمحكمة الشرعية الابتدائية في قانون أصول المحاكمات الشرعية.

الدراسات السابقة

لدى بحث الطالب عن أبرز الدراسات السابقة التي تناولت عنوان وموضوع البحث وجد ما يلي:

١: رسالة دكتوراه بعنوان (السلطة التقديرية للقاضي في الفقه الإسلامي) للدكتور محمود محمد ناصر بركات.

إن هذه الدراسة الطيبة المباركة جاءت مخصصة لبحث مسألة السلطة التقديرية للقاضي، إلا أنها انتهجت منهج البحث وفق الفقه الإسلامي بشكل عام، ولم تدخل في الجانب القضائي التطبيقي المعاصر، أي أنها أخذت المسألة من وجهة النظر الفقهية لا القضائية، بالتالي فإن هذا الموضوع يختلف عن رسالة الدكتور بركات في أنها انتهجت المنهج الفقهي بالإضافة إلى الجانب

العملي الميداني من خلال قانون أصول المحاكمات الشرعية، ورَكَزَتِ الضوء بشكلٍ مباشرٍ على ما يدور في عملية التقاضي من خلال السلطة التقديرية للقاضي.

٢: البحث المنشور في مجلة دراسات، للباحثين الدكتور ذباب عبد الكريم عقل والدكتور محمد علي العمري، المعنون بالسلطة التقديرية للقاضي في التشريعات القضائية وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية المنشور عام ٢٠٠٨، إلا أن البحث المذكور لم يركز على قانون معين، وكذلك فإنه بحث في نقاط متفرقة، ولم يشمل كافة مفاصل السلطة التقديرية، بالتالي فإن الرسالة ستركز على قانون معين بشكل مرتب ومفصل أكثر وهو قانون أصول المحاكمات الشرعية، ولن تدخل في أي قانون آخر كقانون الأحوال الشخصية أو قانون التنفيذ الشرعي.

٣. البحث المعنون بسلطة القاضي التقديرية في إنشاء عقد الزواج وحله دراسة مقارنة بالقانون الأردني، للأستاذ عمر محمد عباس والدكتورة جميلة الرفاعي المنشور في مجلة الجامعة الأردنية للدراسات الشرعية والقانونية عام ٢٠١٨، وجاء الفارق بين الرسالة والبحث المنشور في أن البحث تناول فقط موضوع إنشاء وحل عقد الزواج في القانون الأردني ولم يتطرق إلى سلطة القاضي التقديرية في كل مجالات القضاء الشرعي أو مجال أصول المحاكمات، إلا أن الرسالة جاءت مركزة على سلطة القاضي التقديرية في قانون أصول المحاكمات الشرعية، ولم تتناول مسائل إنشاء وحل العقود ولا أي قانون آخر بشكل عام.

منهجية البحث:

يعتمد الباحث في منهجيته البحثية المنهج الاستقرائي من خلال استقراء المادة العلمية في موضوع الدراسة من مظانها ومصادرها الفقهية والقانونية، والمنهج الاستنباطي من خلال تحليل الآراء الفقهية والأدلة والنصوص القانونية ومدى دلالتها على اعتبار السلطة التقديرية في المحاكم الشرعية في كافة درجات التقاضي.

خطة البحث

الفصل الأول: مصطلحات الدراسة

المبحث الأول: مفهوم السلطة التقديرية وأهميتها

ويأتي في مطلبين:

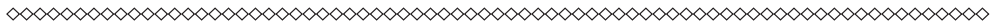
المطلب الأول: مفهوم السلطة التقديرية

المطلب الثاني: أهمية السلطة التقديرية

المبحث الثاني: مشروعية السلطة التقديرية وضوابطها

ويأتي هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأول: مشروعية السلطة التقديرية



المطلب الثاني: ضوابط السلطة التقديرية

المطلب الثالث: التعريف بقانون أصول المحاكمات الشرعية الأردني

الفصل الثاني: مواضع السلطة التقديرية للمحكمة الابتدائية الشرعية في قانون أصول المحاكمات الشرعية

المبحث الأول: أهمية السلطة التقديرية للمحكمة الابتدائية الشرعية عن غيرها من المحاكم
المبحث الثاني: مواضع السلطة التقديرية للمحكمة الابتدائية الشرعية في قانون أصول المحاكمات الشرعية

ويتكون من عدة مطالب:

المطلب الأول: سلطة المحكمة في سرية وعلانية المحاكمات وسلطتها في تأجيلها ومكان رؤيتها.

المطلب الثاني: المدد الزمنية القانونية غير المنصوص عليها في القانون

المطلب الثالث: سلطة المحكمة في تقدير العقوبة على من انتهك حرمتها.

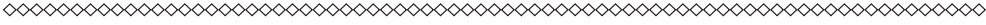
المطلب الرابع: سلطة المحكمة التقديرية في تقدير النفقات والأجور وانتخاب الخبراء

المطلب الخامس: سلطة المحكمة التقديرية في الإثبات

المطلب السادس: سلطة المحكمة التقديرية في أصولية التبليغ ومعاينة المحضر

المطلب السابع: سلطة المحكمة التقديرية في فصل الدعوى وإصدار القرارات على ذمتها

الخاتمة وهي خلاصة ونتائج البحث



الفصل الأول: مصطلحات الدراسة

المبحث الأول: مفهوم السلطة التقديرية وأهميتها

ويأتي في مطلبين:

المطلب الأول: مفهوم السلطة التقديرية

المطلب الثاني: أهمية السلطة التقديرية

المطلب الأول: مفهوم السلطة التقديرية

ويأتي ذلك من خلال التعريف بمفهوم السلطة التقديرية باعتبار التركيب الوصفي المكون من مصطلحين:

أولاً: تعريف السلطة لغةً واصطلاحاً، وثانياً: تعريف مفهوم التقديرية لغةً واصطلاحاً ثم نأتي إلى تعريف مصطلح السلطة التقديرية كمصطلح واحد، وسيتناول الباحث تعريف مفهوم السلطة التقديرية من ناحية الفقه والقانون بنوع من الاختصار غير المؤثر على ما يصبو إليه الباحث في بحثه؛ لأن مناط البحث لا يدور حول التعريفات بشكل خاص إنما حول مواضعها في قانون أصول المحاكمات الشرعية الأردني المعمول به.

فالسلطة في اللغة، من مصدر سلط وهي القهر والقوة، ولذلك سمي السلطان سلطاناً^(١). أما التقدير في اللغة، فيقال قدر كل شيء ومقداره: مقياسه وقدر الشيء يقدره قدرًا وقدره قاسه، ويقال قدرت لأمر، كذا أقدر له وأقدر قدرًا إذا نظرت فيه ودبرته وقايسته.^(٢)

أما عن تعريف السلطة في الاصطلاح: فمنها الحكم المعترف به بوصفه حكمًا شرعيًا، كما أنها الحكم المقبول المحترم.^(٣) إضافة إلى أن السلطة عرفت بأنها الاستخدام الشرعي للقوة بطريقة مقبولة اجتماعيًا، وهي القوة الشرعية التي يمارسها شخص أو مجموعة على الآخرين. ويعد عنصر الشرعية عنصرًا هامًا لفكرة السلطة، وهو الوسيلة الأساسية التي تتميز بها السلطة عن مفاهيم القوة الأخرى الأكثر عمومية، ويمكن فرض السلطة بالقوة أو باستخدام العنف كما أن السلطة تعتمد على قبول المرؤوسين منح الحق لمن فوقهم من رؤساء بإصدار الأوامر والتوجيهات.^(٤)

وعند تعريفها مضافةً إلى القاضي، على أنها طريقة البت بالنزاع بأكمله في عناصره جميعها الواقعية والقانونية والحكم.^(٥)

أما ما يخص تعريف التقدير في الاصطلاح، فلم يقف الباحث على تعريف فقهي مستقل للتقدير، إنما وجد أن تعريفها لغةً لا يبعد كثيرًا عن معناها الاصطلاحي، في التفكير بالأمر والتروي فيه قبل إصدار حكم بشأنه، وقبل الإقدام عليه وتحليله والنظر إليه من عدة زوايا للوصول إلى ما يبتغى منه.

وبالتالي ما هو تعريف ومفهوم السلطة التقديرية كمصطلح مركب واحد في الفقه الإسلامي

(١) ابن فارس معجم مقاييس اللغة (١ / ٥٦٧).

(٢) ابن منظور، لسان العرب (٥ / ٧٦).

(٣) ذبيان وآخرون، قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

(٤) أنتوني جايدنز، علم الاجتماع، لندن، الصحافة السياسية. ١٩٩٧ م، ٥٨١.

(٥) ابن منظور، لسان العرب (٥ / ٧٦).

وفي القانون؟

وللإجابة عن هذا السؤال يبدأ الباحث في هذا الأمر بالفقه الإسلامي، ثم يرجع إلى القانون وبالتالي فإنه لم يرد في الفقه الإسلامي - في حدود ما وقف الباحث عليه - تعريف واضح لهذا المصطلح حصراً وبشكل مباشر، لذلك فإن الباحث لم يقف عند النظر في كتب الفقه القديمة على ما يشير إلى مصطلح السلطة التقديرية للقاضي تحديداً، لكن وجد مصطلحات وعبارات تدل على ذلك، ومنها:

(مفوض إلى اجتهاد القاضي / موكول إلى اجتهاد القاضي / يرجع إلى تقدير القاضي) وغير ذلك من العبارات الدالة على المصطلح.^(١)

أما في الاصطلاح الفقهي، فإنها تعرف كما يلي: (صلاحية يتمتع بها القاضي، للقيام بعمله بالتفكير والتدبر بحسب النظر والمقاييس لإقامة شرع الله في الأمور المعروضة أمامه في جميع مراحلها، ابتداءً من قبول سماعها إلى تهيئتها لإثبات صحتها أو كذبها بالحكم عليها، واختيار الطريق المناسبة لتنفيذ الحكم، مع مراعاة أحوال المتقاضين في جميع مراحل الدعوى لأهميته وأثره في الحكم القضائي).^(٢)

وللباحث وجهة نظر في هذا التعريف، إذ إن هذا التعريف طويل في نضه، ولم يقف على أساس السلطة التقديرية للقاضي ومضمونها الحقيقي، ثم إنه وقف على تفاصيل لا داع لذكرها، ولم يقف على موضوع النص القانوني المحكوم به القاضي، مع أنه ذكر أن المبتغى إقامة شرع الله تعالى، لذا يستوجب البحث عن تعريف أكثر مناسبة للسلطة التقديرية للقاضي.

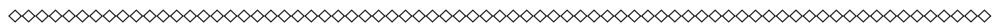
وكذلك وجد ذلك لدى أهل القانون الذين وضعوا هذا المعنى وفسروه وشرحوه، وهذا مما لا يتقص من قدر الشريعة والفقه وعجزهما عن ذلك، بل بالعكس فإن الفقه الإسلامي وتشريعه من خلفه كان من الأوائل الذين شرعوا للقاضي سلطة تقديرية، ولو أنه لم يعرفها ويضعها كمصطلح مستقل، بالتالي فإنه من الأفضل البدء بتعريفه كمصطلح مستقل قانوناً، وقد تفرّع أهل القانون عند تعريفه إلى فروعيات سلطة القاضي فيما يصدره من قرارات، التي قد يكون منها ما هو قضائي وما هو وراثي وما هو إداري، أما ما يعنينا في بحثنا هنا هي القرارات ذات الطبيعة القضائية المتعلقة بسير الدعوى، فقد جاء تعريفها فيما يخص القاضي المدني على أنها:

«النشاط الذهني الذي يقوم به القاضي، في فهم الواقع المطروح عليه، لاستنباط العناصر التي تدخل هذا الواقع، في نطاق قاعدة قانونية معينة، يقدر أنها هي التي تحكم النزاع المطروح عليه هذا النشاط وعلاقته بالواقع والقانون».^(٣)

(١) ذياب عقل ومحمد العمري، السلطة التقديرية للقاضي.

(٢) وجدي راغب فهمي/ النظرية العامة للعمل القضائي في قانون المرافعات / منشأة المعارف ١٩٧٤ / ص ٢٤١.

(٣) بركات / السلطة التقديرية للقاضي في الفقه الإسلامي (ص ٥٨) / نبيل عمر، سلطة القاضي التقديرية (ص ٩١).



بالتالي، فإذا ما أراد الباحث أن ينظر إلى هذا التعريف، يكون رأيه فيه كالتالي: أي أن السلطة التقديرية للقاضي: هي عبارة عن نشاط ذهني لا مادي محسوس يصعب التحكم به والسيطرة عليه، كونه ينبع من منطلق الفهم الذي يختص به القاضي لا غيره في الحكم على المسائل، كما أن مسألة الاستنباط للوقائع والعناصر، مسألة تعود إلى فهم القاضي وبعد نظره إلى مآلات الأمور، وإن هذا الاستنباط والفهم وإن كان مجاله واسعاً لدى القاضي، لكنه على قدر اتساعه محصورٌ بنطاق المادة القانونية المعينة، ومحكومٌ بفقته الواقع المطروح أمام القاضي.

وعند النظر في التعريفات القانونية، فإنهم كذلك عرفوا السلطة التقديرية للقضاة في مختلف مجالاتهم المدنية والجنائية والجزائية، ولأن مجال بحثنا يختصر على القاضي المناط به تطبيق ما يخصه من قانون أصول المحاكمات الشرعية، فإن الباحث يختصر في تناول التعريف على القاضي المدني، والذي منه القاضي الشرعي المذكور في الفقرة السابقة.

وبالتالي لا يرى الباحث من خلال النظر في التعريفات القانونية والفقهية لمصطلح السلطة التقديرية كمصطلح مركب أن هنالك فرقاً شاسعاً بينهما؛ إذ إن الاتجاهين كانا مكملين لبعضهما البعض، إضافةً إلى أن التعريفات الفقهية كانت مشتملة على إقامة شرع الله تعالى والحق والعدل، والتي تعد مكونات أساسية من مكونات التشريع الرباني ويمكن النظر أيضاً إلى أن القاضي في التشريع الإسلامي لم يكن ينظر إليه باختصاص كما ينظر إليه في القانون كقضاة الجنائيات والحقوق والجزاء والبدائية، وهذا لا يعيب الفقه الإسلامي ولا يعارضه لتطور مناحي الحياة وبالتالي الحاجة إلى إيجاد اختصاصات للقضاة.

وبالتالي وبعد هذا العرض الموجز لتعريفات السلطة التقديرية فقهاً وقانوناً يرى الباحث مجتهداً في ذلك، أن تعريف السلطة التقديرية يكون على النحو التالي: أنها قوة ووسيلة مخوّل بها القاضي، لاختيار ما يناسب مجرى العدالة في النزاع المقام أمامه، بقرار أو حكم أو اختيار من متعدد أو تثبيت أو نفي أو قبول أو رد فيما لا نصّ محكم فيه، وبما يتناسب مع النص القانوني، وأحوال المتداعيين محققاً عدالة بيتغيها.

وفي شرح هذا التعريف، يرى الباحث أن السلطة التقديرية في أساسها هي سلطة ممنوحة من القانون أو المشرع للقاضي، ويجب أن تتناسب مع مجرى العدالة لتحقيقها، كما أنها يجب أن تكون ضمن مسار النزاع المثار أمام القاضي، وتتمثل إما بقرار داخل الدعوى أو حكم ينهي الخصومة، أو اختيار أمر من بين عدّة أمور مطروحة أمام القاضي كاختيار الوسيلة التي يراها مناسبة من بين عدة وسائل متاحة أمامه، أو تثبيت كتثبيت أمر لم يكن ثابت يراه كذلك أو نفيه أو قبول كقبول الشهادة أو كردها، ويكون كل ذلك في ما لا نص فيه؛ لأنه لا تقدير أمام قوة النص، ويكون كل ذلك فيما لا يخرج عن القواعد العامة الحاكمة للنصوص، ومراعاة أحوال المتداعيين، بأن يكون الهدف الأسمى للقاضي من وراء تملكه لتلك السلطة تحقيق العدالة التي وضع من أجل

إحقاقها.

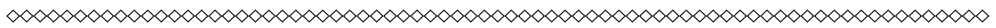
المطلب الثاني: أهمية السلطة التقديرية :

يعتبر العمل القضائي من أهم الأعمال الموكولة للدولة القيام بها ، وذلك لما لهذا العمل من أهمية قصوى في مسيرة الدولة ونموها وازدهارها واستقرارها واستقرار الأمن فيها ، ومدى تأثير ذلك العمل واتسامه بالعدل على حياة مواطني تلك الدولة وذلك بشعورهم بالعدل ونصرة المظلوم وعودة الحق إلى أهله .

وللسلطة التقديرية في التشريع الإسلامي أهمية عظيمة ومكانة بارزة إذ يستنبط الباحث ذلك من عدة شواهد وأدله في مصادر التشريع الإسلامي ، فمن خلال عموم قوله تعالى في القرآن الكريم وفي قوله تعالى في سورة النساء في الآية الثامنة والخمسين ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ فقد جاء الأمر الرباني لمن يتولى الحكم بأن يكون حكمه حكمًا عادلاً ، وذلك ما ينطبق هنا على أن القاضي مأمور من الله جل وعلا أن يكون حكمه في نتيجته حكمًا عادلاً باستخدام أي سلطة منحت له ومن ضمنها السلطة التقديرية التي هي مناط بحثنا . وفي قوله تعالى في سورة المائدة في الآية الثامنة ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَيْكُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ ففي هذه الآية أمر ووصية من الله تعالى لمن يكون له رأي بالحكم أو صاحب الحكم أن يتكلم وأن يحكم بالعدل دون النظر إلى مراكز الخصوم ، وهذا ما يوافق الأمر بالعدل للقاضي باستخدامه سلطته التقديرية والكثير من الآيات القرآنية التي تتحدث عن العدل ، وكله ينطبق على حكم القاضي بأي سلطة استخدمها تقديرية كانت أو غيرها .

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ عندما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن (أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذ إلى اليمن قال كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال أقضي بكتاب الله . قال فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله ﷺ . قال فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟ قال أجتهد رأيي ولا آلو فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله)^(١) فدلالة الحديث واضحة في اجتهاد القاضي بعد بحثه عن الحكم في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ في اجتهاد رأيه ، لكن ضمن قواعد وضوابط ثابتة لا تنافي المقاصد العامة للشريعة ولا قواعدها ، والأهم من ذلك هو موافقة النبي ﷺ لذلك وتأبيده له بالتالي تأتي أهمية السلطة التقديرية في تقدير القاضي للقضية التي يراها

(١) مسند الإمام أحمد (٥ / ٢٢٠) . فهذا الحديث ضعيف من حيث السند رغم شهرته عند أهل الحديث وعلى ألسنة الفقهاء والأصوليين ، فقد رواه الإمام أحمد في المسند وأصحاب السنن وغيرهم بألفاظ مختلفة ومتقاربة ، لكن ضعفه كثير منهم . قال عنه الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل . وقال البخاري : لا يُعرف الحارث إلا بهذا ولا يصح .



وينظرها أمامه في اجتهاد رأيه ويوافق ذلك الأدلة الشرعية الأخرى من قياس بين المسائل، إذا ما اجتمعت علتها وتوافقت واستصحاب لمسألة على أخرى أثناء استخدام القاضي سلطته التقديرية في الدعوى المقامة أمامه وذلك كله ما يؤكد على أهمية رأي القاضي في أحكامه وسلطته التقديرية.

ولدى نظر الباحث في أهمية السلطة التقديرية في القانون وجد أيضًا نقاطًا هامة يوجزها بما يأتي:

١: إن السلطة التقديرية تترك للقاضي مساحة من الحرية والاختيار، وتجعله يؤمن أنه بإمكانه تحديد مسارات النزاع المقام أمامه ضمن النطاق القانوني وتحت مظلة القانون، ومما لا شك أن العمل القضائي مدنيًا كان أم إداريًا، هو عمل يغلب عليه طابع التقييد، فالقاضي عندما يباشر عمله، فإنه يمارس عملًا شكليًا معيّنًا، كما أن إرادته ليست حرة في اختيار المضمون الذي يراه مناسبًا لأهداف الوظيفة القضائية، فالقانون الإجرائي يلزم القاضي أن يتخذ القانون الموضوعي أساسًا لموضوع نشاطه، وعليه يعتبر العمل القضائي عملًا مقيدًا في كل من عناصره الشكلية والموضوعية.^(١) بالتالي فإذا ما استطاع القاضي أن يوائم ما بين نص القانون الموجود بين يديه وما بين المساحة المتروكة له، فإننا نلاحظ أن هذه القيود لا ترد على الرأي القضائي في كافة تفاصيله، فقد يجد المشرع أحيانًا أن طبيعة الموضوع المعالج فيه من الاختلاف والتباين لدرجة أنه لا يمكن تحقيق العدالة عن طريق قواعد عامة مجردة، لذلك ترك المشرع للقاضي تقدير ظروف كل حالة واختيار الحل الموضوعي الأكثر ملاءمة لتحقيق العدالة.^(٢)

فالمستعرض لنصوص القوانين الحاكمة يجد جليًا مساحة كافية للتقدير والاختيار، وهو ما يطلق عليه بالسلطة التقديرية.^(٣) موضوع بحثنا، وحتى الأحوال التي لا يوجد فيها اعتراف صريح من جانب المشرع بهذه السلطة، فلا مناص من الاعتراف للقاضي بشكل من الأشكال بهذه السلطة؛ وسبب ذلك يعود إلى طبيعة وظيفة القاضي، وذلك لأنه يعد عامل الدولة المناط به أعمال القانون.

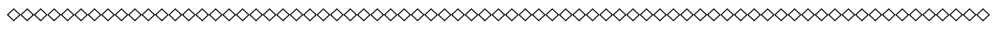
٢: بما أن عمل القاضي ليس عملًا أليًا يتم بطريقة تلقائية، وإنما هو في حقيقة الأمر عمل ذهني وفني خلاق في المقام الأول، وهو عمل إداري في الوقت نفسه، وحينما تتعدم السلطة التقديرية في الأحوال التي يكون فيها نشاط القاضي منظمًا بموجب القانون في جميع عناصره، وهي حالة نادرة فإننا لا نكون بصدد إعلان إرادة القاضي وإنما يقتصر دوره على إعلان إرادة المشرع.^(٤)

(١) وجدي راغب فهمي / النظرية العامة للعمل القضائي في قانون المرافعات / منشأة المعارف ١٩٧٤، ص ٣٤٠.

(٢) حسن السيد بسيوني / دور القضاء في المنازعة الإدارية / القاهرة / ١٩٨١ (ص ٢٢١).

(٣) وجدي راغب فهمي / المصدر السابق (ص ٢٤١).

(٤) وجدي راغب فهمي / المصدر السابق (ص ٢٣٣).



٣: كما يجب أن نركز على نقطة مهمة، وهي أن السلطة التقديرية لا تعني عدم خضوع العمل القضائي تمامًا للنظام القانوني، وإنما يمكن أن يقيدوا المشرع في شكلها أو سببها أو محلها ويترك لها مجالاً جزئياً في إصدار مضمونها.^(١) وتثير السلطة التقديرية العديد من المشاكل التي يتصل بعضها بفلسفة القانون وفكرة العدالة، كما أن هذه السلطة تثير مشكلة وجود فراغ في النظام القانوني، وكيفية ملء هذا الفراغ، وهل يملأ هذا الفراغ في السلطة التقديرية، أم بوسائل أخرى مثل البحث العلمي الحر، لذلك لا بد من خلال استعراض الآراء القانونية، أن نجد خلافاً واسعاً في ذلك، لكن الباحث يرى وبصورة جليّة أن ملء الفراغ القانوني في بعض النصوص من الأوجه والأصح أن يكون للقاضي سلطة في تقديره للأمر؛ لأنه ما وضع في هذه المكانة العالية المحترمة إلا بناء على أسس معينة تمكنه من تقدير الأمور والقدرة على اتخاذ القرار المناسب بعد البحث والتحرّي، وتتجلى الأهمية العملية للاعتراف بحرية القاضي في نطاق سلطته التقديرية في تحديد نطاق رقابة المحاكم الأعلى درجة، فهي من حيث المبدأ محكمة قانون لا يخضع لرقابتها النشاط التقديري للقاضي، إضافة إلى عدم التزام القاضي لبيان الأسباب التي دفعته إلى اتخاذ قراره بناءً على سلطته التقديرية الجانب التقديري من الحكم، إلا إذا ألزمه المشرع ذلك.^(٢) فالمحاكم الأعلى درجة لا سلطة لها على ذهن القاضي وطريقة تفكيره ضمن سلطته التقديرية، إلا أنها تراقب مدى تطبيق القاضي للقانون، وبالتالي في مجموع تطبيقه للقانون واستخدامه لسلطته التقديرية تنظر إلى نتيجة الحكم وملاءمته لواقع النزاع المطروح أمامها.

(١) إبراهيم سعيد / القانون القضائي الخاص (ج ١ ص ٦٧٢).

(٢) أحمد أبو الوفا / نظرية الأحكام في قانون المرافعات ١٩٧٧ (ص ٢٤١).

المبحث الثاني: مشروعية السلطة التقديرية وضوابطها

ويأتي هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأول: مشروعية السلطة التقديرية

المطلب الثاني: ضوابط السلطة التقديرية

المطلب الأول: مشروعية السلطة التقديرية

أما عن مشروعية السلطة التقديرية للقاضي من خلال مصدري التشريع الرئيسيين القرآن الكريم وسنة المصطفى ﷺ.

فمن القرآن الكريم تبدأ بقول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ بِحَكْمِ بِهِ ذُو عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدِيًّا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكُمْ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو أَنْفَاءٍ ﴿٩٥﴾^(١) ووجه الدلالة هو حول ذوي العدل، فقد قال الجصاص (ثم لا يخلو المثل المراد بالآية من أن يكون القيمة أو النظير من النعم على حسب اختلاف الفقهاء فيه، وأيهما كان فهو موكول إلى اجتهاد العدلين، وكذا أروش الجنایات التي لم يرد في مقاديرها نص ولا اتفاق، ولا تعرف إلا من طرق الاجتهاد)^(٢).

وقال ابن العربي (٣٥٤هـ.) في أحكام القرآن: (فالعمل الذي يقوم به العدلان ما هو إلا تقدير ومقايسة ونظر بين ما أتلفه المحرم من الصيد وجزاؤه من النعم، سواء أكان القصد منه الحكم بالمثل أو بالقيمة)، ويؤيد هذا ما ذهب إليه ابن العربي في رفضه ما ذهب إليه مالك من أن صغير الهدى مثل كبيره كما أن صغير الأدمي مثل كبيره، فقال وهذا غير صحيح فإن الدية مقدره جبراً وهذا مقدر نظراً يحكم به ذوا عدل منكم فافترقا)^(٣).

بالتالي فإن الله سبحانه وتعالى قد جعل أمر التقدير في القضاء وسلطته التقديرية إلى عدول ثقات أي أجاز الله سبحانه وتعالى أمر التقدير في حال عدم ورود النص، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على جواز ومشروعية سلطة التقدير للقاضي أو من يوكل الأمر إليه.

أما في السنة النبوية، روى الإمام أحمد في مسنده، أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذ بن جبل قاضياً على اليمن، قال: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال أقضي بما في كتاب الله تعالى قال فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله قال فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ قال: أجتهد رأبي ولا أوفضرب رسول الله ﷺ صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول ﷺ

(١) سورة المائدة (٩٥).

(٢) الجصاص، الفصول في الأصول (٤ / ٢٣).

(٣) ابن العربي. أحكام القرآن (٢ / ١٨٧).

اللَّهُ لما يرضي رسول الله. (١)

ووجه الدلالة من ذلك، أن النبي ﷺ أقر معاذ بن جبل بطريقة قضائه، وبالترتيب الذي اختاره، بأنه لا مجال لاجتهاد في مورد النص، أما أن الاجتهاد يكون فيما لا نص فيه بما لا يخالف القواعد العامة، وكذلك القضاء في العصر الحالي فإن سلطة القاضي لتقديره تكون فيما لا نص فيه، ولا يخالف في تقديره للقواعد العامة للقانون الذي يحكم من خلاله.

وقد اكتفى الباحث بما أورده من الأدلة عن مشروعية السلطة التقديرية مع أن هنالك الكثير من الأدلة في الكتاب والسنة ومصادر التشريع المعتمدة الأخرى؛ كالقياس والاستصحاب وإجماع الأمة، فقد أجمع أهل العلم من المذاهب الأربعة على مشروعية السلطة التقديرية للقاضي الشرعي عند عدم وجود النص أو عند عدم وجود نص قطعي^(٢)، رغم عدم صراحة ذلك لديهم؛ كون مصطلح السلطة التقديرية مصطلح حديث لم يتداول لديهم، إلا أن الأمر واضح في ذلك عند النظر في كتبهم وفعل صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد يقبس القاضي مسألة على أخرى لتشابهها في علة الحكم ليصدر قراره مقدراً في ذلك الأمر، وكذلك من المعقول، بالتالي فإن أي مسألة لا يوجد فيها نص شرعي واضح وقطعي الدلالة فإن مرجوع الحكم فيها إلى القاضي في تقديره للحكم.

المطلب الثاني: ضوابط السلطة التقديرية للمحكمة

لعل هنالك الكثير ممن تكلموا في ضوابط السلطة التقديرية للمحكمة، ومنهم من تناولها من الناحية الفقهية، ومنهم من تناولها من الناحية القانونية، وتوسعوا في هذا الأمر كثيراً؛ وذلك لأن المساحة المتروكة للقاضي في هذا المجال مساحة واسعة، وتأتي على كثير من أعماله ولخطورة عمل القاضي وأهميته كان لا بد من وضع ضوابط واضحة ومحددة لسلطة القاضي التقديرية، بالتالي فإن الباحث هنا يخلص إلى نتائج واضحة في غاية الأهمية من منظوره حول هذه الضوابط، وتتمثل أولاً في شخص القاضي، فيجب أن يتمتع القاضي بشخصية مرنة قادرة على التمييز بين النصوص الحاكمة، وتمييزها عن بعضها البعض فيما يقبل تقديرًا منه وما لا يقبل، ولا يتصور عادة أن يصل إلى هذا المنصب الرفيع ولا يملك مثل هذه الصفات، ثم أن يتمتع القاضي بروح الاجتهاد ولو لم يكن مجتهداً بالمعنى المقصود إلا أن لديه القدرة على توجيه النصوص، واختيار ما يلائم النزاع المطروح أمامه بما لا يخالف القانون والقواعد العامة، ثم أن

(١) مسند الإمام أحمد (٥ / ٢٢٠). فهذا الحديث ضعيف من حيث السند رغم شهرته عند أهل الحديث وعلى السنة الفقهاء والأصوليين، فقد رواه الإمام أحمد في المسند وأصحاب السنن وغيرهم بألفاظ مختلفة ومتقاربة، لكن ضعفه كثير منهم. قال عنه الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل. وقال البخاري: لا يُعرف الحارث إلا بهذا ولا يصح.

(٢) السلطة التقديرية للقاضي في قانون الأحوال الشخصية الأردني المعمول به في الضفة الغربية وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية / عمر لطفي رضوان الهرش / إشراف الدكتور أيمن البدارين / جامعة الخليل / ٢٠١٩ / ٢٠٢٠ / ص ٢٩.

يكون القاضي صاحب نظر ثاقب في اختيار ما يعرض أمامه من النزاعات، واختيار ما يصلح لها سواء من الأشخاص أو غير ذلك.

ثم لا بد وأن تضبط السلطة التقديرية للقاضي بالقواعد العامة للقانون، فلا يخرج القاضي في سلطته التقديرية عن عموم القانون، ولا عن القوانين الأخرى ذات الصلة، وبما يخص القضاء الشرعي فإن القاضي قد يعود إلى القواعد الفقهية المتعلقة بالأمر والمذهب الفقهي المعتمد، فعليه وجوباً ألا يخرج عن عموماتها، بالتالي يجب أن يضع لنفسه دائرة سلطة محاطة بكل هذه الاعتبارات القانونية لا يخرج عنها. وذلك استناداً إلى حديث معاذ بين جبل المعروف، إذ إن القاضي يعود بداية إلى القواعد العامة والنصوص المعتمدة، وفي حال عدم وجودها يأخذ برأيه مجتهداً في ذلك.

كذلك الأمر لا بد أن يراعي في سلطته التقديرية الواقع المعاش فيه، والعرف المعمول به، إلا بما يخالف الدين والقانون وأقصد هنا القاعدة الشرعية التي نصت (العادة محكمة)^(١) وكذلك (أن ما ليس له ضابط في اللغة ولا في الشرع يرجع فيه إلى العرف)^(٢) بالتالي فإن للعرف والعادة دوراً مهماً في سلطة القاضي التقديرية في إصدار القرارات والأحكام يجب مراعاته.

ثم يجب أن يراعي العدالة التي وضع من أجلها في اختياراته وسبل الوصول إليها وتحقيقها؛ لأن القاضي ما نصب منصب القضاء ولا أعطي سلطة تقديرية إلا تحقيقاً للعدالة. ولا بد أن يبتعد القاضي في سلطته التقديرية عن مصلحته الشخصية، وعن علاقته بغيره سلباً كانت أم إيجاباً، مبتغياً مرضاة الله تعالى ومراعياً ضميره الحي في كل أمر وفعل يقوم به.

المطلب الثالث: التعريف بقانون أصول المحاكمات الشرعية الأردني

قانون أصول المحاكمات الشرعية: هو قانون الإجراءات الذي يتعامل وفقاً لأحكامه في المحاكم الشرعية الأردنية، وهو القانون رقم ٣١ منشور في الجريدة الرسمية في العدد ١٤٤٩ بتاريخ ١ / ١١ / ١٩٥٩، أما القانون المعمول به حالياً فهو القانون المعدل رقم ١١ لعام ٢٠١٦ نشر في الجريدة الرسمية في العدد رقم ٥٣٩٢ تاريخ ١٧ / ٤ / ٢٠١٦ م، ويعمل بالتعديل اعتباراً من تاريخ ١٦ / ٧ / ٢٠١٦، ويتكون القانون من ٢٦ فصلاً، احتوت على مائتي مادة قانونية، ابتداءً من فصل الوظيفة والصلاحيات والذي يحدد ويحصر وظيفة المحاكم الشرعية انتهاءً بالأحكام الختامية.

القانون المعدل جاء بأمور جديدة ترفع من مستوى القضاء الشرعي، وتزيد من قيم العدالة بين المتخاصمين، كاستحداث المحكمة العليا الشرعية لتكون ضماناً لتطبيق القانون وتتولى التدقيق على القرارات الصادرة عن المحاكم الشرعية، ونظر الطعون على قرارات محاكم

(١) الفزي / موسوعة القواعد الفقهية ١٠ / ١ / ٤٧٧.

(٢) السبكي / تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين / الأشباه والنظائر / دار الكتب العلمية / ١٩٩١ م ط ١ / (١ / ٥١).



الاستئناف الشرعية، واستحداث درجة ثانية للتقاضي أمام المحاكم الشرعية، حيث تكون محاكم الاستئناف الشرعية وفقاً للقانون محاكم موضوع، وإنشاء نيابة عامة شرعية من شأنها العمل على حماية حقوق القاصرين وفاقدي الأهلية وناقصيها ومتابعة أعمال الأولياء والأوصياء والنظار، وكل ذلك لضمان حق التقاضي، والوصول للعدالة الناجزة بأيسر السبل، والتأكيد على المعايير المتعارف عليها للمحاكمة العادلة، وتبسيط إجراءات التقاضي، وتحديد آليات عمل محاكم الاستئناف الشرعية، والمحكمة العليا الشرعية، والنيابة العامة الشرعية، وتمكين المتخصصين من استئناف القرارات غير الفاصلة في الدعوى، التي تؤثر على حقوقهم، وتوسيع نطاقها والعمل على إيجاد إجراءات جديدة للتبليغ وتبسيط إجراءاتها، والتسريع بها، وتوسيع عمل مكاتب الإصلاح الأسري وتوسيع نطاق العمل بها، كذلك تضمن القانون لأول مرة قواعد خاصة بالاختصاص الدولي والقانون الواجب التطبيق.^(١)

(١) الموقع الرسمي لرئاسة الوزراء على الإنترنت.



الفصل الثاني: مواضع السلطة التقديرية للمحكمة الابتدائية الشرعية في قانون أصول المحاكمات الشرعية

المبحث الأول:

أهمية السلطة التقديرية للمحكمة الابتدائية الشرعية عن غيرها من المحاكم

تكمن أهمية السلطة التقديرية للمحكمة الابتدائية الشرعية عن غيرها من المحاكم الأعلى درجة كون المحكمة الابتدائية الشرعية هي الخطوة الأولى في الدعوى وموضعها الأول وفيها القاضي يقوم بتكييف الدعوى والنظر فيها وإصدار القرار على ذمتها إضافة إلى أن هذه المحكمة هي صاحبة الاختصاص المباشر في السير في الدعوى وإثباتها وإثارة الدفوع فيها والرد عليها وتواجد القناعة لديها وإصدار القرارات القابلة للاستئناف إما كقرار نهائي فاصل في الدعوى المتمثل في إعلام الحكم أو بعض القرارات التي نص عليها قانون أصول المحاكمات الشرعية التي يجوز استئنافها أثناء النظر في الدعوى كقرار الصلاحية المكانية أو القانون الدولي الواجب التطبيق أو كقرارات المضاهاة والاستكتاب والحجز التحفظي والاحتياطي وغيرها من القرارات كل ما سبق وغيره الكثير من الإجراءات كلها يتم تطبيقها لدى نظر المحكمة الابتدائية الشرعية للدعوى بالتالي فإنه يصح القول بأن هذه المحكمة هي المكان الأكبر الذي يتم من خلاله إنجاز الدعوى والعمل بها أضف إلى ذلك أن مرحلة سماع الشهود على الغالب والطعن بهم وبشهادتهم يتم أيضاً لدى هذه المحكمة، بالتالي فإن دور هذه المحكمة دور مهم جداً في نتيجة الدعوى ومن هنا أتت أهمية هذه المحكمة وسلطتها التقديرية عن غيرها من المحاكم لما قد ينعكس من أثر لسلطة هذه المحكمة التقديرية على نتيجة الحكم في الدعوى.

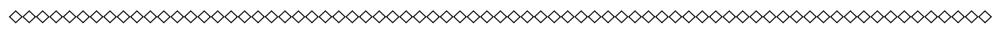
المبحث الثاني: أدبيات التقاضي

يدخل الباحث في هذا المبحث في تفاصيل السلطة التقديرية للمحكمة الابتدائية الشرعية من خلال قانون أصول المحاكمات الشرعية من خلال عدّة مطالب وقف عليها الباحث، أي بمعنى وكأنه إجابة على سؤال أين مواضع السلطة التقديرية للمحكمة الابتدائية الشرعية في قانون أصول المحاكمات الشرعية؟ وجاءت على النحو التالي:

المطلب الأول:

سلطة المحكمة في سرية وعلانية المحاكمات وسلطتها في تأجيلها ومكان رؤيتها.

لا تقتصر سلطة المحكمة التقديرية على ما ذكر سابقاً بل إن سلطة المحكمة التقديرية تدخل في معظم مفاصل عملية التقاضي؛ وذلك لأهمية دور القاضي في إدارة العملية القضائية، وما يتمتع به من صفات أهله لقيادة هذا المنصب الرفيع. ومن هذه السلطات سلطة المحكمة في



سرية وعلانية المحاكمات، فإن هذا الأمر يعد واحداً من أهم سلطات المحكمة، خاصة في مجال المحاكم الشرعية والأسرية وما ينبني عليها من دور هام في الحفاظ على الأسرة، وعلى أسرارها العائلية، التي تعد من أهم ركائز الحياة الأسرية؛ لذلك فقد عالج قانون أصول المحاكمات الشرعية الأردني هذه النقطة الحساسة. وذلك من خلال المادة ٤٦ من الفصل التاسع المعنون بعنوان «المحاكمات» والتي نصها: «تجري المحاكمات في المحاكم الشرعية بصورة علنية إلا في الأحوال التي تقرر المحكمة إجرائها سراً سواء كان ذلك من تلقاء نفسها أم بناءً على طلب أحد الخصوم محافظة على النظام مراعاة للأداب أو حرمة الأسرة وعلى دائرة الأمن أن تخصص أحد مأموري الضابطة لتنفيذ ما يأمر به القاضي لحفظ النظام بصورة دائمة أو مؤقتة عندما يطلب القاضي ذلك».

وعند النظر بشكل أدق وأكثر إمعاناً في هذه المادة القانونية، نجد أن المادة في صدرها حافظت على المبدأ العام للتقاضي، وهو أن التقاضي يكون علنياً حفاظاً على مبادئ العدالة والنزاهة، حيث جاء في شرح المادة ١٧٩٥ من مجلة الأحكام العدلية أنه يثبت لزوم إجراء المحاكمة علناً بدليلين: أولاً: قد ذكر في شرح المادة ١٧٩٥ من المجلة بأنه يقتضي إثبات حكم القاضي لدى الإيجاب، وبالتالي لزم منه أن يكون هناك أشخاص حاضرون في مجلس الحكم ليشهدوا إذا لزم ذلك، وثانياً: أنه ذكر في شرح المادة المذكورة أن سرية المجلس موجبة للتهمة فكان الواجب الاحتراز عن ذلك^(١). لكن وإعمالاً بالقاعدة الفقهية (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)^(٢) والقاعدة الفقهية (العادة محكمة)^(٣) فإن العادات والتقاليد تختلف من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان، بالتالي ما كان عيباً في زمان قد يصبح غير ذلك في زمان آخر، ولذلك فإن المادة استثنت بعد ذلك أن للمحكمة بسلطتها التقديرية أن تجعل من المحاكمة سرية لا علنية، ولا فرق بين أن يكون أحد الخصوم المتداعيين طالب بذلك أم بناءً على رؤية المحكمة وتصورها للموقف الذي تستدعيه ظروف القضية المثارة أمامها. وقد أوردت المادة القانونية معللة لسرية المحاكمة، كالمحافظة على النظام أو مراعاة للأداب، أو حرمة الأسرة، وجعلت الباب مفتوحاً أمام سلطة المحكمة التقديرية لأي علة أخرى تستدعي جعل المحاكمة سرية. كما أكدت على أنه إذا احتاج الأمر إلى تواجد أمني في هذه الحالة، فإنه يتوجب لزوماً على دائرة الأمن أن تخصص من أفرادها من يكونون تحت إمرة القاضي لتنفيذ تعليماته، إما بصورة دائمة أو مؤقتة؛ بهدف إجراء المحاكمة بالصورة التي تراها المحكمة مناسبة لذلك.

أما بخصوص تأجيل الدعوى من وقت إلى آخر ومن مكان إلى آخر، فإن قانون أصول

(١) علي حيدر / درر الحكام شرح مجلة الأحكام العدلية ط خاصة / دار عالم الكتب / الرياض / ٢٠٠٣ / ٤ / ص ٦٢٤.

(٢) محمد صدقي آل بورنو / الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية / مؤسسة الرسالة العالمية بيروت / الطبعة الرابعة / ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م / ص ٣١٠.

(٣) المرجع السابق / ٢٩٢.

المحاكمات الشرعية قد نص في المادة ٤٨ منه على أنه:

«يجوز للمحكمة أن تؤجل المحاكمة من وقت إلى آخر أو تقرر رؤيتها في مكان آخر يقع ضمن منطقة اختصاصها إذا رأت ذلك ملائماً تحقيقاً للعدالة مع تدوين الأسباب».

أي أن للمحكمة بناءً على سلطتها التقديرية أن تؤجل الدعوى من وقت إلى آخر حسب مقتضيات القضية وظروف الخصوم، كتأجيلها من أجل إحضار الشهود، أو إحضار البيئات، أو من أجل ظروف مكان إقامة أحد أطراف الدعوى، أو أية ظروف أخرى ترى المحكمة أنها تستلزم تأجيل الدعوى من وقت إلى آخر، وكذلك جعلت المادة الحق للمحكمة بأن تنظر الدعوى في أي مكان تراه مناسباً لذلك ضمن اختصاص المحكمة، كما لو أنها نظرتها في السجن، أو في المستشفى، أو في مكان بيت العجزة وذلك مراعاة لظروف المتداعيين وابتغاء وصولها إلى العدالة التي تبتغيها.

ونلاحظ هنا أن المحكمة هي صاحبة السلطة في إدارة الدعوى ولعل مرد هذا الأمر بالدرجة الأولى هو تجنب الاضطراب والبلبلة في كيفية نظر الدعوى والفصل فيها، من جهة أخرى فلا بد عند الاختلاف من قبل الأطراف من وجود سلطة تدير الأمر وتبت فيه على النحو الأمثل. وهذه السلطة ممثلة بشخص المحكمة؛ لأن الأصل في القاضي الحياد وعدم الميل لأحد أطراف التقاضي، وإلا كان ذلك موجباً لرده أو تحييه عن نظر الدعوى. ومن ناحية أخرى فإن منح القاضي هذا النوع من السلطة التقديرية بحسب واقع الحال المعروف أمامه يجعله أقدر على منع الخصوم من اللدد والمماطلة إن رأى من الظروف المعروضة أمامه ما يشير إلى ذلك، وأخيراً فإن من القواعد المقررة في العرف القضائي أن الأصل في القاضي ألا يقضي وهو مشوش الذهن بأي عارض من العوارض، وإن كان ذلك لشدة حر، أو شدة برد، أو حتى غلبة النوم، وذلك إمعاناً في الاحتراز عن الخطأ والزلل بسبب تشوش الذهن بأي عارض من العوارض. إضافة إلى أنه على القاضي أن يدقق في المرافعات بل ويجوز له استفتاء غيره إن احتاج إلى ذلك، وعلى أي حال لا بد من إعطاء القاضي مساحة من الحرية في تأجيل الجلسة المعروضة أمامه لتدقيق الدعوى واستشارة غيره مثلاً، أو حتى لتصفية ذهنه من عارض قد يكون ألم به لكثرة ما نظر من جلسات عرضت عليه آنذاك، وهذا الأمر عرضه للتغيير والتبديل لا يمكن حصره بنص ثابت فكان الأصل ترك مساحة للمحكمة وتقديرها بحسب واقع الحال وما يتطلبه من إجراء.^(١)

المطلب الثاني: المدد الزمنية القانونية غير المنصوص عليها في القانون

جاء قانون أصول المحاكمات الشرعية واضحاً في موادها دقيقاً في تعبيره، وخاصة فيما يخص المدد القانونية، إلا أنه في بعض المواد ترك المجال أمام القاضي ليمارس سلطته التقديرية في بعض هذه المدد، فمنها ما يخص دعوى الوقف فقد نصت الفقرة الثانية من المادة

(١) نور صنوبر / شرح قانون أصول المحاكمات الشرعية (ص ٧٦).

الثانية منه على:

«الدعاوى المتعلقة بالنزاع بين وقفين، أو بصحة الوقف، وما يترتب عليه من حقوق أسست بعرف خاص، أما إذا ادعى أحد الطرفين بملكية العقار المتنازع فيه مع وجود كتاب وقف أو حكم بالوقف أو كان العقار من الأوقاف المشهورة شهرة شائعة عند أهل القرية أو المحلة وأبرز مدعي الملكية في جميع هذه الحالات أوراقاً ومستندات تعزز ادعاءه، فعلى المحكمة أن تؤجل السير في الدعوى وتكلفه مراجعة المحكمة ذات الصلاحية خلال مدة معقولة، فإذا أبرز ما يدل على إقامة الدعوى لدى تلك المحكمة، تقرر المحكمة الشرعية وقف السير في الدعوى التي أمامها إلى أن تبت المحكمة في ملكية العقار وإلا سارت في الدعوى وأكملتها».

إذا ما يهمننا هنا في هذه المادة، هي المدة المعقولة التي تعطيها المحكمة لمدعي ملكية العقار المتنازع عليه لرفع دعوى أمام المحكمة المختصة، وهذا يعود إلى رأي القاضي، فإن هذه المدة قد تطول وقد تقصر إما لحساسية القضية، أو للمكان الجغرافي للمحاكم، أو للظروف المحيطة بالخصوم أو للعرف السائد في تلك المنطقة، أو لما يتبع لدى المحكمة المختصة الأخرى، فيجب على القاضي أن يراعي كل هذه الأمور في تقدير المدة المعقولة تلك، ويكون ذلك سلطة تقديرية للقاضي، وهذا ينطبق تماماً فيما إذا ادعى أحد الخصمين التزوير في إحدى المستندات التي قدمت إلى المحكمة أثناء المرافعات، فيجب على المحكمة أن تكلفه رفع دعوى أمام المحكمة المختصة وأن تتعامل مع موضوع المدة الممنوحة له كما ذكرت.

كما جاء في المادة ٣٦ من القانون ذاته «إذا لم يقدم المدعي عليه دفاعه الخطي المكلف بتقديمه بموجب المادة ١٢ من هذا القانون، وطلب مهلة أخرى تقرر المحكمة تضمينه نفقات الفريق الآخر عن تلك الجلسة، وإلا سارت المحكمة بالدعوى حسب الأصول».

هنا ننظر إلى المهلة التي يطلبها أحد الخصوم في الدعوى سواء أكانت لأول مره أم للمرة أخرى، وهذا مما يعود إلى سلطة المحكمة التقديرية، وإلى وقت المحكمة وقدرتها على نظر الدعوى، وتدقيقها فعند إعطاء المحكمة المهلة يتوجب عليها النظر في عدة أمور، منها حساسية القضية، وأحوال الخصوم، ووقت المحكمة، والجدية في التعامل مع القضية من قبل الخصوم، والتمعن فيما قد ينتج عن المهل للخصوم، وتكرار الطلب للمهل، وبناء على كل هذه المعطيات تعطي المحكمة بناء على سلطتها التقديرية مدة المهلة.

وهذه الكلام يتلاءم مع ما جاء في المادة ٤٨ من القانون، والتي نصها: «يجوز للمحكمة أن تؤجل المحاكمة من وقت إلى آخر، أو تقرر رويتها في مكان آخر ضمن منطقة اختصاصها، إذا رأت ذلك ملائماً تحقيقاً للعدالة مع تدوين الأسباب».

لكن الفارق بين المادتين، أن الأولى في المهلة أن تعطى من المحكمة بناءً على طلب من قبل أحد الخصوم، لكن الثانية جاءت بناءً على قرار من المحكمة ذاتها، إذا رأت في ذلك ما يحقق

عدالة، إما إعطاء فرصة للخصوم، أو للتدقيق والتمحيص أكثر في نظر القضية أو الأمر التي وصلت إليه مجريات تلك القضية.

المطلب الثالث: سلطة المحكمة في تقدير العقوبة على من انتهك حرمتها

من باب حماية المشرع لهيبة المحكمة الشرعية، والحفاظ على الأمن والنظام فيها وتهيئة للجو القضائي المناسب للتقاضي، ومن باب السياسة الشرعية جاء المشرع في المادة ٤٧ من قانون أصول المحاكمات الشرعية بالنص التالي: « كل من أتى بعمل أو قول يعتبر انتهاكاً لحرمة المحكمة فللمحكمة حينئذ أن تأمر حبسه فوراً لمدة أقصاها أسبوع أو بغرامة لا تتجاوز الخمسة دنانير دون أن يكون له حق الاعتراض والاستئناف ويكتفي بإدراج هذا الحكم في ضبط القضية ولا تؤثر العقوبة المنصوص عليها في هذه المادة على أحكام قانون نقابة المحامين».

كما أن الحفاظ على هيبة المحكمة قد تم التأصيل له من خلال قانون خاص بهذا الأمر وهو قانون انتهاك حرمة المحاكم، وهذا القانون الذي شمل جميع أنواع المحاكم في المملكة الأردنية الهاشمية والذي وفر الحماية الجزائية لقضاة المحاكم الشرعية أسوة بباقي قضاة المحاكم الأردنية، من خلال المادة الثانية في القانون عندما فسر كلمة محكمة تشمل أي قاض من قضاة المحاكم الواردة فيه، فإن المترتب على ذلك أن قضاة محكمة البداية الشرعية وقضاة محكمة الاستئناف الشرعية وقضاة المحكمة العليا الشرعية هم من القضاة المشمولين بالحماية الجزائية وهذا ما يلمس من قانون انتهاك حرمة المحاكم وقانون تشكيل المحاكم الشرعية^(١)، وقد تم التنصيص في قانون انتهاك حرمة المحاكم العقوبات الواردة على الاعتداء على المحكمة وانتهاك حرمتها.

وبالرجوع إلى قانون أصول المحاكمات الشرعية الذي تطرق إلى هذا الأمر فإن المادة القانونية التي ذكرت في صدر هذه المطلب قد تركت أمر تقدير انتهاك حرمة المحكمة من عدمه سواءً أكان ذلك قولاً أو فعلاً لسلطة القاضي التقديرية. فهو المخول باعتبار أي فعل أو قول قام به أي شخص داخل حرم المحكمة اعتباره انتهاكاً لحرمتها وهيبتها. وأعطت المادة القانونية القاضي الصلاحية عند اعتباره ذلك الفعل انتهاكاً لحرمتها، بأن يأمر بحبس ذلك الشخص مدة في أقصاها أسبوع، أو بغرامة لا تتجاوز الخمسة دنانير، على ألا يكون للمحكوم عليه بذلك أي من حقي الاعتراض والاستئناف على ذلك.

وأضافت المادة القانونية بأنه على المحكمة أن توثق ذلك في ضبط القضية المنظورة أمام المحكمة حين ارتكاب الفعل المعتبر انتهاكاً لحرمة المحكمة. مضيئة بأن العقوبة المنصوص في متن المادة القانونية لا تؤثر على أحكام قانون نقابة المحامين أي أنه في حال ارتكاب المحامي

(١) إبراهيم الطوانة/ الحماية الجزائية للقضاة في التشريع الأردني / مجلة دراسات / علوم الشريعة والقانون / المجلد ٤٤ / العدد ٤ / ٢٠١٧ م ص ٢٠٩.



فعلاً اعتبرته المحكمة انتهاكاً لحرمتها، فإنه يجوز للمحكمة بسلطتها التقديرية أن تتعامل معه وفق أحكام هذه المادة.

وهنا عند نظر الباحث في هذه المادة يجد أن المادة القانونية لم توازن في متنها بين العقوبتين المنصوص عليها، فيما بين الحبس لمدة أقصاها أسبوع وبين الغرامة المالية المقدره بخمسة دنانير، فكان على المشرع أن يوازن بينهما بزيادة المبلغ المنصوص عليه ليتناسب مع مدة الحبس، كذلك فإن المادة قد لامست الصواب عندما منعت على المحكوم عليه من حق الاعتراض والاستئناف؛ وذلك لتعطي حكم المحكمة صبغته الفاعلة والمباشرة وتأكيداً على هيبة المحكمة ومكانتها وعدم إخضاع مثل هذا القرار لقواعد التقاضي العامة، لكن في نفس الوقت يدور التساؤل حول نقطة ويكتفي بإدراج هذا الحكم في ضبط القضية، بمعنى أن للمحكمة أن تنزل هذه العقوبة على من انتهك حرمتها أثناء التقاضي، وأغفلت المادة في ظاهر أمرها انتهاك المحكمة في باقي الأوقات أثناء داوم المحكمة، فكان على المشرع أن يعمم ذلك، وأن لا يقصرها على وقت التقاضي ونظر القضايا.

وعند الرجوع إلى قانون المحامين النظاميين في المادة (٤٠) يجد الباحث نصها كالتالي: «على الرغم مما ورد في أي تشريع آخر يتمتع المحامي لدى المحاكم والدوائر والسلطات التي يمارس مهنته أمامها بالحرية التامة، بحيث لا يجوز توقيفه أو تعقبه من أجل أي عمل قام به تأدية لواجباته المهنية ولا يتعرض المحامي تجاه هذه المحاكم والدوائر والسلطات التي يمارس مسؤوليته أمامها إلا للمسؤولية التأديبية وفق أحكام هذا القانون».

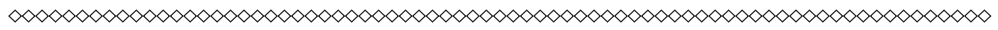
والناظر في ظاهر أمر النصين السابقين يرى للوهلة الأولى تعارضاً بينهما، حيث أن المادة ٤٧ من قانون أصول المحاكمات الشرعية جاءت مطلقة دون تقييد، والمادة ٤٠ من قانون نقابة المحامين جاءت وكأنها تقيّد المادة السابقة، إلا أنه وبإعمال النظر فيهما نجد أنه لا تعارض بينهما، إذ إن قانون المحامين قيد عدم توقيف المحامي بحالة ممارسته لواجباته المهنية. أما في حال ارتكابه فعلاً أو قولاً يعد انتهاكاً لحرمة المحكمة، فإنه يخضع لنص قانون أصول المحاكمات الشرعية في المادة ٤٧ منه.

المطلب الرابع: سلطة المحكمة التقديرية في تقدير النفقات والأجور وانتخاب الخبراء

الفرع الأول: سلطة المحكمة التقديرية في تقدير النفقات والأجور.

ورد العديد من المواد القانونية في قانون أصول المحاكمات الشرعية التي تتعلق بموضوع المصاريف والنفقات على أكثر من مستوى وفي أكثر من مجال، مما يتعلق بالسلطة التقديرية للقاضي، كما أنه ورد هناك نصوص أخرى مقيدة في موضوع النفقات والمصاريف، لكن ما يعيننا في بحثنا هذا المواد ذات الصلة بالسلطة التقديرية للقاضي، ومن هذه المواد:

جاء في المادة ٣٦ من الفصل السادس: «إذا لم يقدم المدعى عليه دفاعه الخطّي المكلف



بتقديمه بموجب المادة ١٢ من هذا القانون وطلب مهلة أخرى تقرر المحكمة تضمينه نفقات الفريق الآخر عن تلك الجلسة وإلا سارت المحكمة بالدعوى حسب الأصول».

وبالنظر في المادة يجد الباحث أن المدعى عليه إذا ما طلب من القاضي أن يكون رده على الدعوى ردًا على شكل دفاع خطي، فله ذلك وله أن يستمهل من المحكمة، لذلك وعلى المحكمة أن تجيب طلبه، لكن إن تكرر الأمر أكثر من مرة وتكرر طلب الإمهال، والمدعي يحضر الدعوى للمحكمة حينئذ تقرر من تلقاء نفسها نفقات الطرف الآخر أي المدعي عن حضوره الجلسات، ولم تتقيد المادة بطلب المدعي ذلك، ولو أن المدعي هو صاحب الادعاء، لكن تكرار الأمر من المدعي عليه قد يكلف المدعي مزيدًا من المصاريف والنفقات، وقد يقصد به التأخير لأي هدف كان، كما أن ذلك إعمال لأصل منع اللدد والمماطلة الصادرين من أي خصم من الخصوم.^(١) بالتالي كان الأمر عائدًا إلى سلطة المحكمة التقديرية في تقدير النفقات، وعليها أن تراعي في ذلك عدد مرات الطلب بالإمهال، وما يلحق بالطرف الآخر من ضرر نتيجة التأخير، ونتيجة الحضور ونتيجة الانتقال، من وإلى المحكمة، وعليها أن تراعي كذلك طريقة التنقل التي يستخدمها، والبعد المكاني، وما يجده من صعوبة في ذلك، حتى يتسنى لها اتخاذ القرار المناسب، وفي نفس الوقت للمحكمة أن ترفض الطلب بصرف النفقات والمصاريف عليه إن رأت أن ذلك من غير المناسب، حتى وإن طلب المدعي فالأمر عائد إلى سلطة المحكمة التقديرية.

وعند النظر في الفصل العاشر المعنون بالبيّنات، جاءت المادة ٥٩ من القانون كالتالي: «على الفريق الذي يطلب إصدار مذكرة حضور إلى شاهد ما أن يدفع إلى المحكمة قبل إصدار مذكرة الحضور وخلال المدة التي تعين لذلك المبلغ الذي تراه المحكمة كافيًا لتسديد مصاريف السفر وغيرها من النفقات التي يتحملها الشاهد في ذهابه وإيابه».

أي إذا استند أي من الخصوم أثناء نظر الدعوى إلى البيّنة الشخصية وطلب إحضار الشهود بواسطة المحكمة، عليه قبل إصدار مذكرة الإحضار من قبل المحكمة، أن يدفع لدى صندوق المحكمة ما تقدره المحكمة من تلقاء سلطتها التقديرية نفقات ومصاريف حضور الشاهد إلى المحكمة، وكل ما يمكن إنفاقه من قبل الشاهد، لذلك الأمر ثم يتم إصدار مذكرة الحضور وعلى المحكمة كذلك عند تقدير تلك النفقات أن تراعي ما ذكر في الفقرة السابقة تحقيقاً للعدالة. لأن الأصل أن الشاهد لا مصلحة له في الدعوى، فلا يجوز أن يخسر من ماله لقاء الشهادة. فوجب على الفريق المستفيد منه للإثبات أن يعرضه عن تلك المصاريف والنفقات.

كذلك جاء في المادة ٦٠ من قانون أصول المحاكمات الشرعية: «إذا ظهر للمحكمة أن المبلغ المدفوع لا يكفي لتسديد نفقات الشاهد والتعويض عليه، يجوز لها أن تقرر دفع أي مبلغ آخر يكفي لهذا الغرض وينفذ هذا القرار لدى رئيس التنفيذ في المحكمة الشرعية إذا لم يدفع

(١) محمد نعيم ياسين / نظرية الدعوى (ص ٤٩١).

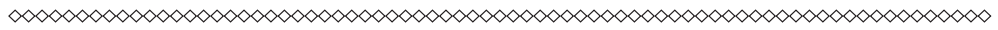
المبلغ في الحال»، أي أن أمر زيادة النفقات التي تحملها الشاهد أمرها عائد إلى سلطة المحكمة التقديرية، فقد يشكل على المحكمة أن النفقات المقدرة تكفي الشاهد، ثم يتبين للمحكمة أن تلك النفقات غير كافية، فتقرر المحكمة زيادتها إلى الحد الكافي مراعية في ذلك العدالة، ولو أن القانون لم يأت على ذكر مفهوم المخالفة، فإنه كذلك يحق للمحكمة تخفيض النفقات التي قررتها إذا رأت ما يستلزم ذلك، ويكون متابعة ذلك أمام رئيس التنفيذ. أي أنه يعني ما يصدر من المحكمة بخصوص ذلك يأخذ الصيغة التنفيذية بصفته قراراً صادراً عنها قابلاً للتنفيذ وينطبق عليه كل إجراءات التنفيذ المتبعة.

وجاء في المادة ٨٤ من القانون في الفقرة أ: «لطرفي الدعوى أن يتفقا على انتخاب أهل الخبرة في الأمور التي تحتاج إلى خبرة كتعيين مقدار النفقة والأجور ونحوها، فإن لم يتفقا أو كان المدعى عليه غائباً تعين المحكمة خبيرين ويؤخذ برأيهما إذا اتفقا، وحال اختلافهما تضم إليهما ثالثاً وعندها يؤخذ برأي الأكثرية» وما يهنا هنا تقدير النفقات للخبراء من قبل المحكمة في حال اختلاف طرفي الدعوى أو غياب المدعى عليه، فإن للمحكمة أن تنتخب خبراء من قبلها للقيام بمهمة ما، كتقدير النفقات كنفقة الزوجة والصغار والأجور كأجرة المسكن والرضاع. ومن سلطة المحكمة التقديرية اختيار الخبراء العارفين بأحوال الطرفين، الأمانة الثقات العدول، كذلك من سلطتها التقديرية تقدير النفقات للخبراء المنتخبين من قبلها، وما يستلزم الأمر لديهم حتى يقوموا بالمهمة التي انتخبتهم المحكمة من أجلها، مراعية في ذلك ما ذكره الباحث سابقاً، إضافة إلى نوع الخبرة والصعوبات التي قد تواجه الخبير أثناء تأدية عمله والقيمة المقدرة في الخبرة، وأشخاص الخبراء أنفسهم حتى يتسنى للمحكمة تحقيق عدالة تبتغيها مع الخصوم والخبراء.

كذلك وقد جاء في المادة ٩٢ من قانون أصول المحاكمات الشرعية أنه: « للمحكمة أن تفصل في جميع المسائل المتعلقة بالمصاريف بين الشخص الثالث وسائر الفرقاء في الدعوى وأن تصدر القرارات التي تقتضيها العدالة في شأن ذلك». بالتالي فإن الأمر راجع في تقديره إلى المحكمة بما لا يتعارض مع أي تشريع آخر، فيما يتعلق بمصاريف الدعوى^(١).

أما عن الفصل الثالث عشر الذي عُنون بالمصاريف وتأمين دفعها، فلن أذكر نصوص المواد التي ذكرت فيه بل سأعرض إلى النقاط التي جاءت بها موادّه كالتالي: أنه يجب على المحكمة أن تراعي القوانين الأخرى المعمول بها كنظام الرسوم عند تقديرها لأي من مصاريف الدعوى، كما وأنه ومع هذه المراعاة فإن الأمر راجع في تقديره إلى المحكمة، ويجوز الحكم بأية مصاريف أثناء الدعوى أو أثناء الجلسات ولا يؤثر ذلك على أي قرار يصدر بخصوص المصاريف لاحقاً، كما أن للمحكمة ضمن نطاق سلطتها التقديرية أن تقرر صرف أتعاب المحاماة على أن لا

(١) نور صنوبر - شرح قانون أصول المحاكمات الشرعية (ص ١٢٨).



يزيد عن مائتي دينار إلا في ظل أسباب استثنائية خاصة جداً، وعلى المحكمة أن تبين السبب من وراء ذلك، لكن يجب على المحكمة استناداً إلى سلطتها التقديرية أن تأخذ بعين الاعتبار موضوع الدعوى، وجهود المحاماة التي بذلت في تلك الدعوى، مؤسسة من وراء ذلك عدالة تبغيها، إضافة إلى أن طريقة تنفيذ قرارات الرسوم والمصاريف والنفقات كما ذكر الباحث سابقاً تأخذ نفس المجرى التنفيذي الذي تتخذه باقي الأحكام والقرارات. أضف إلى ذلك أنه إذا ما طلب المدعى عليه أي لا من تلقاء المحكمة أن يعطي المدعي تأميناً عما قد ينفقه المدعى عليه بصورة النقد أو الكفالة، أن تجيبه في ذلك لكن على أن يكون المبلغ من تقدير المحكمة، وأن تراعي في ذلك أيضاً موضوع الدعوى والظروف التي تحيط بالمتداعيين ولها أن تقرر من تلقاء نفسها حسب العدالة مدة كافية للمدعي في تأمين ذلك.

لكن وينظر هنا إلى هذه النفقات وبالأخص أجور المحاماة، فإن القانون لم يتطرق إلى مسألة قطعية هذه القرارات، بالتالي فإنه يجوز استئناف هذه القرارات، ومن هنا فقد وضع القانون مسألة تسبب القرار بأتعاب المحاماة في حال كان أكثر من مائتي دينار؛ لأن القاضي الذي نظر القضية هو الأعلم بتفاصيلها والجهد المبذول فيها وعدد الجلسات.^(١) وقد أورد الباحث قراراً استئنافياً يتحدث عن سلطة المحكمة التقديرية في تقدير أتعاب المحاماة ونصه:

«أما عن أتعاب المحاماة فقد منحت المادة ٩٤ من قانون أصول المحاكمات الشرعية سلطة تقديرية في تقديرها على أن يؤخذ بعين الاعتبار الدعوى والجهود التي بذلت في سبيل ذلك، وألا تتجاوز هذه الأتعاب مائتي دينار إلا في حالات استثنائية وحيث أشارت المحكمة أن أتعاب المحاماة التي حكمت بها لطول أمد المحاكمة والجهود المبذولة فيها فإن ذلك مقيد بأن لا تتجاوز مائتي دينار، لذلك تعديل الحكم من جهة الأتعاب وتقديرها بمبلغ مائتي دينار».^(٢)

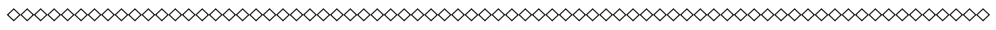
وهناك قرار استئنافي آخر يتحدث عن أتعاب المحاماة وتالياً نصه:

«أما موضوعنا فإن المحكمة الابتدائية أقامت قضاءها بالزام المستأنف المذكور بدفع مبلغ مائة وخمسين ديناراً في الدعوى رقم ... وموضوعها تعويض عن طلاق تعسفي والمتكوّنة بينه وبين المستأنف عليها المذكورة فكان حكمها بتقدير الأتعاب صحيحاً وموافقاً للوجه الشرعي والقانوني فتقرر تصديقه أما عن أسباب الاستئناف فيجاء عنها أن المادة ٩٤^(٢) من قانون أصول المحاكمات الشرعية قد منحت المحكمة الابتدائية سلطة تقديرية بتقدير أتعاب المحاماة على ألا تتجاوز مائتي دينار إلا في حالات استثنائية. والمحكمة استخدمت حقها المخول لها قانوناً

(١) نور صنوبر - شرح قانون أصول المحاكمات الشرعية (ص ١٢٩).

(٢) قرار محكمة استئناف عمان الشرعية رقم ٥٩١ / ٢٠١٩ - ١١٤٢٥١.

(٣) قرار محكمة استئناف عمان الشرعية رقم ١٥٢ / ٢٠١٩ - ١١٣٩١٤.



إذ إن تحصيل فهم الواقع في الدعوى، وتقدير أدلتها وترجيح ما تراه محكمة الموضوع جديرًا بالاعتبار واستخلاص الحقيقة منها وتطبيق النصوص الشرعية المناسبة لها، كل ذلك يدخل في سلطتها التقديرية متى كان استخلاصها سائغًا وله أصله الثابت من الأوراق».

الفرع الثاني: سلطة المحكمة التقديرية في انتخاب الخبراء

سيتحدث الباحث هنا في هذا المبحث عن نقطة قانونية، هي من صلب السلطة التقديرية للقاضي، وذلك من خلال المواد المتعلقة بموضوع الخبرة في قانون أصول المحاكمات الشرعية، وهي المادة رقم ٨٤ / أ والتي عدلت بموجب القانون المعدل رقم ١١ لسنة ٢٠١٦ والتي نصها: «لطرفي الدعوى أن يتفقا على انتخاب أهل الخبرة في الأمور التي تحتاج إلى خبره كتعيين مقدار النفقة والأجور ونحوها، فإن لم يتفقا أو كان المدعى عليه غائبًا تعين المحكمة خبيرين ويؤخذ برأيهما إذا اتفقا وحال اختلافهما تَضُمُّ إليهما ثالثًا وعندها يؤخذ برأي الأكثرية.»

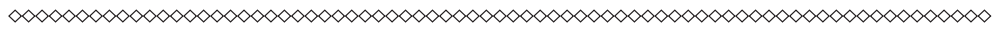
جاءت هذه المادة في متنها على أنه في الأمور التي تحتاج إلى إخبار الخبراء، وضربت لذلك مثالاً كالنفقة وما شابهها، على أنه في بادي الأمر فإن الأمر يعود إلى الخصوم أنفسهم في اختيار الخبراء، فإن لم يتفقا فإن الأمر عائد إلى سلطة المحكمة التقديرية في انتخاب الخبراء، وذلك لما لدى المحكمة من سعة وبعد في النظر في انتخاب الخبراء الثقات العدول الخالين عن الغرض والمصلحة، والدال ظاهر حالهم على الصلاح والتقوى العارفين بالظروف المحيطة بالدعوى والمتداعيين. كذلك تركت المادة الأمر إلى المحكمة في حال عدم اتفاق الخبيرين على ما عينا من أجله بحيث تنتخب خبيرًا ثالثًا يُضَمُّ إليهما ليؤخذ حينها برأي الأكثرية.

ومن الجدير بالذكر أنه يحق للمحكمة أن تقرر اللجوء إلى الخبرة من تلقاء نفسها أو بناء على طلب الخصوم، ولا بد في حال طلب الخصوم أن يكون طلبهم في الأمور التي تقبل الخبرة.^(١) كتعيين مقدار النفقات ويقاس على أمر النفقات في انتخاب الخبراء كل ما يحتاج إلى الخبراء كخبراء الخطوط والخبراء المتخصصين في أمور الترجمة وينسحب على ذلك خبرة الأطباء في الأمور التي تحتاج إليهم، لذلك جاءت المادة رقم ٩٠ من قانون أصول المحاكمات الشرعية والتي نصها:

«يثبت الجنون والعتة والأمراض التي توجب فسخ النكاح في دعوى الحجر وفسخ النكاح بتقرير الطبيب المؤيد بشهادته أمام المحكمة، وإذا لم يكن حال التقرير باعًا على الطمأنينة يحال الأمر إلى طبيب آخر أو أكثر».

بالتالي فإن الطبيب خاضع في أمر اختياره إلى سلطة المحكمة التقديرية لإثبات العتة والجنون والأمراض التي توجب فسخ النكاح ودعاوى الحجر وأي أمر آخر يحتاج إلى خبرة الطبيب، وهذا مما لا شك فيه أن المحكمة حين اختيارها لذلك الطبيب لا بد وأن تراعي أمانة

(١) نور صنوبر / شرح قانون أصول المحاكمات الشرعية (ص ١١٦).



الطبيب وعلمه وعمله وقدرته على الكشف الحقيقي على الحالة التي تحال إليه، لما ينتج عن تقريره المؤيد بشهادته من آثار ونتائج وما يبني عليها من حقوق ونتائج عملية تؤثر على الشخص والأسرة فكل ذلك عائد إلى سلطة المحكمة التقديرية لأهميتها وخطورتها.

أما في حالة كان تقرير الطبيب غير باعث على الطمأنينة في نظر المحكمة وسلطتها التقديرية، فإنه يحق لهيئة المحكمة أن تحيل الأمر إلى طبيب آخر، وجعلت الأمر فيه من المتسع ما فيه عندما ذيلت المادة بكلمة وأكثر، أي إلى أكثر من طبيب كل ذلك مبتغية فيه العدالة والوصول إلى الطمأنينة.

ويذكر هنا إلى أن المشرع حين اختار لفظ الخبير لم يحدد جنسه سواء أكان ذكراً أم أنثى.^(١)

وقد أورد الباحث قراراً صادراً عن محكمة استئناف عمان الشرعية بخصوص انتخاب الخبراء وخضوعه لسلطة المحكمة الابتدائية الشرعية التقديرية تالياً نصه:

«ثانياً: من حيث الموضوع: فإن الاستئناف المقدم من المستأنف المذكور يرد على الحكم و يجرحه وذلك بأنها قامت برد الدفع المثار من قبل المستأنف بوجه غير شرعي أو قانوني، وكذلك لم تكلف الطرفين الاتفاق على مقدار النفقة أو انتخاب خبراء بل انتخبت خبيراً ملزماً من لقاء نفسها، وهذا مخالف لقانون أصول المحاكمات الشرعية المادة « ٨٤ » منه ولا يوجد للمحكمة الابتدائية أي سلطة تقديرية مع وجود نص قانوني واضح وبين وصريح وعليه كان حكمها على المستأنف بمبلغ وقدره مائتان وخمسة وسبعون ديناراً أردنياً شهرياً نفقة لزوجته المستأنف عليها المذكورة لسائر لوازمها الشرعية حسب حاله، وأمره بدفع ذلك لها اعتباراً من تاريخ الطلب الواقع في ١٣ / ٨ / ٢٠١٨ م غير صحيح وسابق لأوانه فتقرر فسخه وإعادة الدعوى إلى مصدرها للسير فيها بالوجه الشرعي».^(٢)

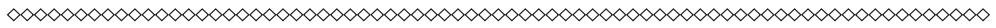
المطلب الخامس: سلطة المحكمة التقديرية في الإثبات

الفرع الأول: سلطة المحكمة التقديرية في سماع من ترى في سماع شهادتهم فائدة وما يترتب على ذلك من حصول القناعة من عدمها وقبول المعذرة من عدمها.

أورد قانون أصول المحاكمات الشرعية بين ثانيا مواد عدة مواد تتعلق بالشهادة والشهود، والأهم في كل ذلك هو وصول المحكمة إلى القناعة بشهادة من شهد، أو عدمها؛ لأن ترتب القناعة من عدمها يترتب عليها ثبوت الدعوى، فقد جاء نص المادة ٦٧ من القانون: «إذا اقتنعت المحكمة بشهادة الشهود حكم بموجبها وإلا ردتها دون حاجة إلى تزكية مع بيان أسباب ذلك في الحالتين بناء على تحقيقات المحكمة».

(١) نور صنوبر / المرجع السابق (ص ١١٧).

(٢) قرار محكمة استئناف عمان الشرعية رقم ١٥٢٢ / ٢٠١٩ - ١١٥٢٩٢.



وبناءً على الواضح من نص المادة، يرى الباحث أن أمر القناعة بالشهادة والشهود أمر عائد إلى سلطة المحكمة التقديرية، وإلى قناعتها، ولا سلطان لأحد على المحكمة في ذلك مطلقاً، ويعود ذلك إلى عدة أسباب أجلها وأهمها أن الشاهد عندما حضر للإدلاء بالشهادة وقف أمام القاضي مدلياً بالشهادة، فمن علم القاضي ونظرته وأسلوبه في طرح الأسئلة وطريقة وكيفية إجابة الشاهد على تحقيقات المحكمة معه، لا يمكن لأحد سوى القاضي أن تتولد لديه تلك القناعة بقبول الشهادة أو ردّها، ولذلك كان ذلك سلطة تقديرية للمحكمة لا غيرها، ويتناسب مع ذلك ما ورد في نص المادة ٦٦ من القانون الفقرة رقم ١: «للمحكمة في أي دور من أدوار الدعوى أن تلقي على الشاهد ما تراه ملائماً من الأسئلة كما لها في أي وقت أن تستدعي أي شاهد سمعت شهادته من قبل لاستجوابه ثانية» حيث نصّت هذه المادة بوضوح أن أمر إلقاء الأسئلة على الشاهد وفي أي مرحلة لأول مرة أو التي تليها عائد إلى سلطة المحكمة التقديرية، بنصها «ما تراه».

كما أن قانون أصول المحاكمات الشرعية ذكر في معرض موادّه عن قبول معذرة الشاهد من عدمها، وجعل هذا الأمر سلطة تقديرية للمحكمة، كما جاء في المادة ٦٣ الفقرة ١: يجب على كل من بلغ مذكرة حضور لأداء شهادة أو إبراز مستند أن يحضر إلى المحكمة في الزمان والمكان المعينين، لذلك في المذكرة إذا تخلّف عن الحضور وكان في اعتقاد المحكمة أن أداء الشهادة أو إبراز المستند هو أمر جوهري في الدعوى، وأنه لم تكن للشاهد معذرة مشروعة في تخلفه أو أنه تجنب التبليغ عمداً يجوز لها أن تصدر مذكرة إحضار بحقه على أن تتضمن تفويض الشرطة إخلاء سبيله بكفالة لحين المحاكمة».

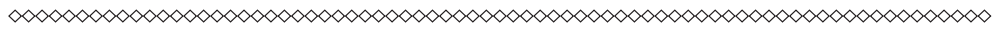
وكذلك جاءت المادة ٥٧ من القانون بما يلي: «إذا عجز الخصم عن إحضار شهوده في اليوم الذي تعينه المحكمة للمرة الثانية دون عذر مقبول ولم يطلب إحضارهم بواسطة المحكمة فللقاضي أن يعتبره عاجزاً».

بالتالي، فإن هذا من الأمور الخاضعة لتقدير المحكمة ولا سلطة على قاضي الموضوع من قبل محكمة أخرى، باعتبار قبوله للمعذرة المقدمة من الخصم العاجز عن إحضار شهوده أم لا.^(١) وكذلك في أمر قبول معذرة الشاهد، فإن الأمر خاضع لسلطة المحكمة التقديرية.

وقد أورد الباحث ثلاثة قرارات صادرة عن محكمة استئناف عمان الشرعية تبين أن للمحكمة السلطة التقديرية في الإثبات وإثبات العجز والتي نصها كالتالي:

«أما موضوعنا فإنه سبق لهذه المحكمة الاستئنافية أن فسخت حكم المحكمة الابتدائية في هذه الدعوى رقم ٤٥٠ / ١٠٤ / ١٠٤ تاريخ ٢١ / ٩ / ٢٠١٤ للأسباب الواردة فيه بقرارها رقم ٤٥٧٤ / ٢٠١٤ - ٩٥٤١٥ تاريخ ١١ / ١٢ / ٢٠١٤ وبعد أن سارت المحكمة في الدعوى مجدداً استدركت أسباب الفسخ وحكمت بتمكين المستأنف عليه المذكور باستزارة ابنته الصغيرة ملاك

(١) شرح قانون أصول المحاكمات الشرعية - نور نبيل صنوبر (ص ١٠٣).



على الوجه المشار إليه في الحكم فجاء حكمها صحيحاً وموافقاً للوجه الشرعي فتقرر تصديقه، وأما عن أسباب الاستئناف فإن هذه المحكمة الاستئنافية تؤيد المحكمة الابتدائية فيما ذهبت إليه من عدم اعتماد شهادة الشهود وتشاركها القناعة بذلك، فضلاً عن أن وزن البينة هو عائد للمحكمة وأن حكم المحكمة الابتدائية قد اشتمل على تقدير صحيح لمصلحة الصغيرة ملاك وهو من سلطتها التقديرية، لذلك تقرر رد أسباب الاستئناف بما ذكرناه»^(١).

أما القرار الثاني فنصه: «وأما بخصوص كيفية التحقق من وجود الشقاق والنزاع بين الطرفين فهو لتقدير محكمة الموضوع ولها السلطة التقديرية في ذلك، وعليه فلها عدم السماح بمناقشة الشهود؛ لأنهم ليسوا شهوداً بالمعنى الدقيق للشهود وإنما هم شهود تحقق، وأما أن المستأنف عليها لم تبد أسباباً للشقاق والنزاع عند الحكمين فإن وظيفة الحكمين الصلح والتحكيم وتقدير نسبة الإساءة لا التحقق من وجود الشقاق والنزاع؛ لأن ذلك من وظيفة المحكمة قبل الإحالة للتحكيم»^(٢).

والقرار الثالث جاء نصه كما يلي: وأما السبب السابع فيجاء عنه بأن إجابة طلب المستأنف إحضار شهوده بواسطة المحكمة هو أمر جوازي للمحكمة، إضافة إلى أن للمحكمة سلطة تقديرية لاتخاذ القرارات المناسبة إذا رأت ضرورة لها لعدم إطالة أمد التقاضي كالقرار باعتبار أحد المتداعيين عاجزاً عن إثبات مدعاه أو صارفاً النظر عن شهوده إذا لم يستجب لقرار المحكمة بتكليفه توضيح عناوين الشهود أو دفع مصاريف انتقالهم أو نحو ذلك»^(٣).

المطلب السادس: سلطة المحكمة التقديرية في أصولية التبليغ ومعاقبة المحضر

بين قانون أصول المحاكمات الشرعية طرق واضحة وصريحة حتى يتم اعتبار أن التبليغ وقع أصولياً، وذلك لأهمية التبليغ في السير في الدعوى، وقناعة القاضي تقع غالباً إذا وقع التبليغ أصولياً، ولا مجال لذكر طرق التبليغ في هذا الموضوع. لكن في حالة المخالفة جاءت المادة ٢٥ من قانون أصول المحاكمات الشرعية كالتالي:

«للمحكمة الحكم على المحضر بغرامة لا تتجاوز عشرين ديناراً إذا لم يكن التبليغ موافقاً للأصول أو إذا لم يقع أصلاً بسبب إهماله أو تقصيره ويعتبر قرارها بهذا الشأن قطعياً».

بالتالي فإن القانون ترك الأمر للمحكمة التقديرية في أمر تقدير الغرامة في الحالات التي تفرض فيها الغرامة، وجعلت الحد الأعلى للغرامة لا يتجاوز العشرين ديناراً؛ لأن أمر القناعة عائد إلى المحكمة في تقديرها، ولكي يقطع الأمر للتداول قضائياً جعل قرار المحكمة بخصوص ذلك قطعياً.

(١) قرار محكمة استئناف عمان الشرعية رقم ٢١٧١ / ٢٠١٦ - ٢٠١٦ / ١٠٤٣١١.

(٢) قرار محكمة استئناف عمان الشرعية رقم ١٣٥٢ / ٢٠١٢ - ٨٨١٢.

(٣) قرار محكمة استئناف عمان الشرعية رقم ٢٧٨٦ / ٢٠١٢ - ٨٦٠٠٦.

المطلب السابع:

سلطة المحكمة التقديرية في فصل الدعوى وإصدار القرارات على ذمتها

الفرع الأول: السلطة التقديرية للمحكمة في دعوى الحجر

جاء في المادة ١٠ من قانون أصول المحاكمات الشرعية:

«يكون الحجر بدعوى شرعية وللقاضي منع المراد حجره من التصرف إلى نتيجة الحكم في الدعوى، إذا رأى من ظروف القضية ما يستدعي ذلك وللقاضي في هذه الحالة تعيين وصي مؤقت إلى نتيجة الحكم في الدعوى لغايات القيام على النفقات التي يحتاجها المدعى عليه».

في دعوى الحجر قد يكون المدعى عليه في حالة لا يستطيع من خلالها المثل أمام المحكمة، والدفاع عن نفسه، ومباشرة الخصومة، وقد يكون لهذا المدعى عليه أموال ينفق منها على نفسه، ولأن الدعوى لا بد أن يتوافر فيها عنصر الخصومة، فكان لا بد في هذه الحالة أن تعين المحكمة من يمثل المدعى عليه في الدعوى، ويقوم على نفقات المدعى عليه، إلى نتيجة الحكم في الدعوى، وهنا يأتي دور القاضي في ممارسة سلطته التقديرية في اختيار من يكون هذا الوصي المؤقت، فيجب أن يختار الشخص صاحب الأمانة والإخلاص في العمل، ويفضل أن يكون من أقارب المدعى عليه، وممن يؤتمن عليه، وأن يكون نظيف اليد والفرج، وأن لا يكون محكوماً عليه بأحكام لها علاقة بخلقه، وأن لا يكون له مصلحة قائمة في الدعوى، أو في تعيينه وصياً مؤقتاً، وأن يتأكد القاضي من كل هذه الصفات قبل تعيينه وصياً مؤقتاً.

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن القانون منح للقاضي سلطة تقديرية ووسع من صلاحيات المحكمة، إذ إن القاضي ليس ملزماً بمنع المراد حجره من التصرف، حيث لم تأت المادة القانونية بصيغة الإلزام والوجوب، وإنما جوّزت للقاضي اتخاذ الإجراءات بالمنع من التصرف احتياطاً إذا رأى من ظروف القضية ما يستدعي ذلك، بل ولم يرد نص قانوني يقيد المحكمة فيما يصح استخلاصه سبباً لمنع التصرف، بل إن الأمر راجع إلى السلطة التقديرية للقاضي مطلقاً.

ويورد الباحث هنا قراراً لمحكمة استئناف عمان الشرعية بما يخص سلطة المحكمة التقديرية في دعوى الحجر وتالياً نصه:

أما عن السبب الثاني فيجيب عنه إن الاستثناء الوارد على قرار إلغاء الحجز التحفظي أو رفعه سنداً للفقرة ٢ / أ / ١٢٧ من قانون أصول المحاكمات الشرعية الواجب التنفيذ أثناء النظر في الدعوى، إنما يقع ضمن سلطة المحكمة التقديرية الممنوحة لمحكمة الموضوع في استخلاص النتيجة من الوقائع المطروحة عليها بعلّة المحافظة على المصلحة؛ خشية زوالها أو دفع مضره يغلب على الظن بقائها، أما وقد صدر قرار المحكمة الابتدائية المتضمن إنهاء الخصومة القاضي ببرد دعوى المستأنف فإن العلة تدور مع الأحكام وجوداً أو عدماً لأن القاعدة الفقهية تقول (إذا زال المانع عاد الممنوع) وفقاً للمادة ٢٤ من المجلة، وهو واقع ضمن ذات السلطة التقديرية



الممنوحة لذات المحكمة مصدره القرار فلا يعد سبباً جارحاً للحكم وموجباً لفسخه.^(١)
وهذا يعطي النص القانوني نوعاً من المرونة والعملية في التطبيق، ويجعله أقرب إلى العدل، وأكثر مواءمة للتغيير في الشخوص والظروف، وأكثر استيعاباً للحالات التي تعرض أمام القضاء. وذات الوقت يبرز دور المحكمة الإيجابي في إدارة الدعوى، وبالتالي يجعلها أقرب إلى إصدار أحكام تتواءم وروح التشريع والعدالة.^(٢)

الفرع الثاني: سلطة المحكمة التقديرية في فصل وتوحيد الدعوى

جاء في الفصل الخامس المعنون بتعدد المتخاصمين وتوحيد الدعوى، في المادة ٢٣:
«إذا ظهر للمحكمة أن هناك ارتباطاً بين دعويين أو أكثر وكان الفصل في إحداها متوقفاً على الفصل في الأخرى، أو في حكم الفصل للأخرى يجوز لها أن تقرر توحيدها وتفصل فيهما حسبما يقتضيه الحال».

هنا يظهر جلياً أن أمر تقدير ما إذا كان هناك ارتباط بين دعويين أو أكثر يقتضي توحيدهما وهذا أمر متوقف على تقدير المحكمة، والعكس بأن ترفع أمام المحكمة دعوى ترى المحكمة بأن هذه الدعوى واجبة الفصل إلى أكثر من دعوى لتعدد مواضعها، فتقرر المحكمة بسلطتها التقديرية أن تفصل موضوع الدعوى إلى أكثر من دعوى. كأن ترفع الزوجة دعوى نفقة لها ولأولادها من زوجها المدعى عليه فتقرر المحكمة فصل الدعوى إلى دعوى نفقة زوجة ونفقة صغار.

بالتالي فإن المشرع قد أعطى للمحكمة سلطة توحيد القضايا المذكورة، والنظر فيها جملة واحدة، لارتباطها مع بعضها البعض، كما وأعطى المشرع للمحكمة سلطة فصل بعض الدعاوى عن بعضها البعض في حال اشتمل الادعاء على عدة مواضع لا يوجد بينهما ارتباط في الحكم.^(٣) ويعد هذا الأمر من باب السياسة الشرعية.^(٤)

وقد جاء القرار الاستثنائي التالي نصه مؤيداً لما أورده الباحث في سلطة المحكمة التقديرية في هذا الشأن:

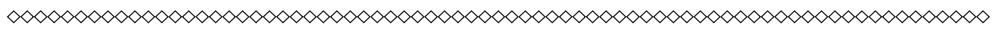
«فإن ما جرى عليه العمل في المحاكم الشرعية هو الفصل في موضوع النزاع المتعلق بالمهر ضمن دعوى التفريق للشقاق والنزاع نفسها لا استقلالاً، ذلك أن عمل المحكمة الابتدائية في الحقوق الشخصية محصور بالدعوى والطلب ولم يطلب أي من المتداعيين الحكم له بموضوع

(١) قرار محكمة استئناف عمان الشرعية رقم ١٤٥٧ / ٢٠١٧ - ١٠٨١٨.

(٢) شرح قانون أصول المحاكمات الشرعية - نور نبيل صنوبر (ص ٢٧).

(٣) شرح قانون أصول المحاكمات الشرعية - نور نبيل صنوبر (ص ٥٢).

(٤) عمر محمد السعودي - سلطة المحكمة الشرعية في تعديل نطاق الدعوى - دراسة فقهية قانونية مقارنة بقانون أصول المحاكمات المدنية الأردني - ط ١ - دار البازوري - عمان - ٢٠١٦ (ص ١٠٢).



النزاع المتضمن تسليم المهر حتى يصح القول بجواز تكليف الطالب دفع الرسوم أو إقامة دعوى مستقلة ضمن السلطة التقديرية الممنوحة للمحكمة، الأمر الذي كان معه قرار المحكمة الابتدائية بوقف السير في الدعوى على الوجه المذكور غير صحيح وسابقاً لأوانه فتقرر فسخه وإعادة الدعوى لمصدرها للبحث في موضوع النزاع المتضمن تسليم المهر ومن ثم تطبيق المادة ١٢٦ من قانون الأحوال الشخصية وفقاً لذلك»^(١).

وهناك عدة شروط لتوحيد دعويين أو أكثر يوردها الباحث يتوجب على المحكمة عند ممارستها لسلطتها التقديرية في ذلك أن تراعيها ومن أهمها ما يلي:

١. أن يكون هنالك ارتباط بين الدعويين:

أي أن يكون هنالك رابط يجمع الدعاوي المراد توحيدها والمراد بالارتباط هو: قيام صلة وثيقة بين دعويين تجعل من المناسب ومن مقتضيات العدالة وحسن القضاء جمعهما أمام محكمة واحدة؛ لكي تحققهما وتحكم فيهما وذلك تجنباً لصدور أحكام لا توافق بينهما^(٢). وإن كان التعريف قد أورد في باب جمع الدعاوي المقامة لدى أكثر من محكمة إلا أنه قد ينطبق عليه ما قد يقام أمام هيئة واحدة داخل نفس المحكمة، وهذا ما ينطبق على المحاكم الشرعية عند قيام أكثر من دعوى لدى نفس الهيئة بمواضيع بينها ارتباط وثيق كما جاء في التعريف، فعندها يجوز للمحكمة بسلطتها التقديرية أن تجمع بينهما.

٢. أن تكون كلتا المحكمتين مختصتين بنظر الدعوى المرفوعة أمامها سواء من حيث الاختصاص النوعي أو الولائي

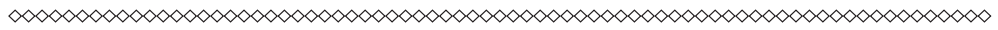
وهذا من النوع النادر في الحدوث؛ لأن مسار البحث حول المحاكم الشرعية إلا أنه لا يجوز أن تنظر هيئة محكمة مختصة بأمور التوثيق الشرعية بدعوى هي من اختصاص محكمة القضايا الشرعية؛ لأن ذلك من موجبات الفسخ وكذلك العكس بالتالي وجب أن تختص كلتا الهيئتين بنفس النوع من الاختصاص لدى توحيد الدعويين.

٣. ألا يكون قد تم الفصل بأحد الدعويين وإصدار حكم فيها أثناء قيام الدعوى الأخرى، أي أن الدعويين المراد توحيدهما ما زال قيد النظر فلا يجوز أن تقرر المحكمة بسلطتها التقديرية ضمّ دعويين أو أكثر إلى بعضهما البعض، وقد تم الفصل في أحدها وصدور بها حكم منه للخصومة فيها.

٤. أن تكون كلتا المحكمتين تابعتين لجهة قضائية واحدة، فلا يجوز أن يتم التوحيد بين الدعاوي بين محاكم مختلفة في تبعيتها كأن تضم محكمة شرعية دعوى مقامة لدى محكمة نظامية أو عسكرية؛ لاختلاف التبعية القضائية وهذا أساس من النظام العام.

(١) قرار محكمة استئناف عمان الشرعية رقم ٢١٠٦ / ٢٠١٦ - ١٠٤٢٤٦.

(٢) أحمد أبو الوفا / التعليق على قانون المرافعات / ط ٢ / الإسكندرية / ١٩٧٥ / ص ٤٠٧.



٥. أن تكون كلتا المحكمتين بدرجة واحدة. فلا يجوز أن تضم محكمة البداية الشرعية لدعوى مقامة لديها دعوى أخرى مقامة لدى محكمة الاستئناف الشرعية أو المحكمة العليا الشرعية ولا العكس.^(١)

الفرع الثالث: سلطة المحكمة في تعجيل التنفيذ والحجز التحفظي ومنع السفر عندما يشرع المدعى في رفع دعواه فإنه يحق له أن يطلب حجزاً تحفظياً على أموال المدعى عليه. لذلك جاء في المادة ١٢١ من الفصل التاسع عشر من قانون أصول المحاكمات الشرعية / ١:

«يجوز للمدعي سواء قبل إقامة الدعوى أو عند تقديمها أو أثناء رؤيتها أن يطلب إلى المحكمة بالاستناد إلى ما لديه من المستندات والبيانات وضع الحجز الاحتياطي على أموال المدعى عليه المنقولة وغير المنقولة والأموال الموجودة بحياسة شخص ثالث لنتيجة الدعوى.»

بالتالي فإن دور السلطة التقديرية للمحكمة يأتي أولاً في قبول الطلب من عدمه. ومن ثم إلى ما أشارت إليه المادة من البيانات والمستندات، فإن اعتمادها يقع على عاتق المحكمة في أدائها لسلطتها التقديرية، وكذلك تمارس سلطتها التقديرية في تقدير مدى علاقة الأموال الموجودة بحياسة الشخص الثالث الذي له علاقة بالدعوى أم لا.

ثم إن القانون قدّر للمحكمة سلطتها التقديرية في تقدير الدين ومعلوماته، وجاء ذلك من خلال الفقرة ٢ من نفس المادة: «عندما يراد إيقاع حجز على مال ما يجب أن يكون مقدار الدين معلوماً ومستحق الأداء وغير مقيد بشرط وإذا كان مقدار الدين غير معلوم تعيّن المحكمة مقداره بقرارها على وجه التخمين وللمحكمة أن تقرر حصر نطاق الحجز على ما يكفي للوفاء بالحق.»

بالتالي فإن المادة منحت للمحكمة صلاحية تقدير الدين المراد الحجز على أموال المدعى عليه أو على الشخص الثالث من أجله إن لم يكن معلوماً بتخمين المحكمة وفق سلطتها التقديرية، وكذلك أعطت المحكمة سلطة تقديرية في تقدير نطاق الحجز على ما يكفي للوفاء بالحق. بالتالي فإن كل ذلك مناطٌ بسلطة المحكمة التقديرية حتى لا يلحق ضرراً بالمدعى عليه أو بالشخص الثالث اعتماداً على كلام وتقرير المدعي فقط وكل ذلك ابتغاء تحقيق العدالة المنشودة.

كذلك فإن الفقرة رقم ٢ من نفس المادة تركت المجال للمحكمة وفق سلطتها التقديرية في تقدير كيفية ونوعية الكفالة التي على المحكمة تكليف المدعي بإجرائها قبل إيقاع الحجز التحفظي، وذلك لاختلاف نوع الأموال ونوع الدعاوى، وبالتالي ترك المجال أمام المحكمة وفق سلطتها التقديرية وكان نص المادة كالتالي: «تقرر المحكمة الحجز بناءً على الاستدعاء بطلب الحجز المشفوع بكفالة تتضمن ما يلحق بالمحجوز عليه من العطل والضرر إذا ظهر أن طالب

(١) ينظر صادق حيدر / شرح قانون المرافعات المدنية / دراسة مقارنة / مكتبة السنهوري / بغداد / ٢٠١١ / ص ١٥١.

الحجز غير محق في طلبه».

كذلك فإن المادة ١٢٤ من القانون تركت المجال أمام المحكمة في اختيار الشخص الذي وصفته بالأمين الذي يقوم على رعاية الأموال المحجوز عليها، وكذلك تقدير أجره ذلك الشخص الأمين، وفق كل حالة وظروفها وكل ذلك عائد إلى سلطة المحكمة التقديرية وتالياً نص المادة: «يجوز للمحكمة أن توضع الأشياء والأموال المنقولة المحجوزة تحت يد شخص أمين للمحافظة عليها أو إدارتها حتى نتيجة المحاكمة وتقرر الأجرة التي يطلبها هذا الأمين لقاء عمله هذا من قبل المحكمة».

أما فيما يخص تعجيل التنفيذ فإن القانون قد عالج هذا الأمر في الفصل الرابع عشر في المادة ٩٧ في فقراتها أ و ب و د بالتالي فإن القانون جعل أمر تعجيل التنفيذ من عدمه وقبوله من سلطة المحكمة التقديرية في ما يخص النفقات، من حيث تعجيل حكم النفقة المحكوم بها أو في الحكم بنفقة لم يصدر في دعواها حكم بعد، وذلك إذا ما اقتنعت المحكمة بذلك وفق مستندات وبيانات تؤيد طالب التعجيل. وقبول البيئات من عدمها. والقناعة بها أمر عائد بالكلية إلى سلطة المحكمة التقديرية، كذلك فإن الكفالة التي يتوجب على طالب التعجيل تقديمها أمرها متروك إلى المحكمة في تقديرها حسب مقتضيات كل قضية على حدة.

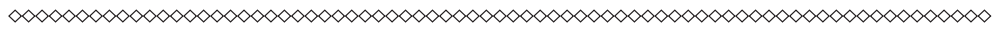
كذلك الحال في أمر تعجيل التنفيذ بالنسبة لقضايا الحضانة والضم والرؤية والاستزارة والمبيت، فإن الأمر عائد في جلته إلى سلطة المحكمة التقديرية في قبول طلب تعجيل التنفيذ والقناعة بالبيئات المبرزة في الطلب حتى يتم إصدار الحكم بتعجيل التنفيذ.

وتالياً نص مواد القانون ذات الصلة:

المادة ٩٧ / أ: إذا كانت الدعوى تستند إلى سند رسمي أو إلى سند اعترف به المدعى عليه أو إلى حكم سابق لم يستأنف أو كان المدعى به من المواد التي يخشى عليها من التلف، أو كان تأخر تنفيذ الحكم الذي سيصدر في الدعوى ضرر للمحكوم له كالنفقة، يجوز للقاضي عندما يصدر حكمه أن يقرر تعجيل التنفيذ بناءً على طلب المدعى، وذلك بالرغم من قيام المحكوم عليه بالطعن على الحكم بالاستئناف أو أمام المحكمة العليا الشرعية على أن يقدم المحكوم له كفالة أو تعهداً أو تأمينات يوافق عليها القاضي، فإذا تخلف أو امتنع عن ذلك يحصل المبلغ المحكوم به بالطرق القانونية ويحفظ أمانة لدى المحكمة إلى أن تقدم تلك الكفالة أو التأمينات.

المادة ٩٧ / ب: « أما إذا كانت الدعوى تتعلق بالمطالبة بنفقة لم يسبق أن صدر بها حكم قطعي وطلب المدعى تقدير النفقة وتعجيلها فعلى القاضي فور تقديم الطلب أن ينظر فيه فإذا اقتنع به يصدر قراراً معجل التنفيذ بتقدير نفقة شهرية رعاية محسوبة من أصل النفقة التي قد يحكم بها في الدعوى على أن يقدم المحكوم له كفالة أو تعهداً أو تأمينات يوافق عليها القاضي.

المادة ٩٧ / د: «إذا كانت الدعوى تتعلق بطلب الحضانة أو الضم أو الرؤية أو الاصطحاب



أو الاستزارة أو المبيت وطلب المدعي إصدار قرار معجل التنفيذ وبيّن أسباباً ضرورية تستوجب إصداره فعلى القاضي أن ينظر في الطلب فور تقديمه، ويتحقق من صحته بالاستناد إلى ما قدّم من مستندات وبيانات وبعد قناعته به إصدار قرار معجل التنفيذ قبل إصدار الحكم النهائي الفاصل في موضوع الدعوى بعد أخذ الضمانات الكافية.

أما ما يخص منع السفر فقد جاءت المادة ٥٤ الفقرة أ: «إذا قدمت لائحة الدعوى واقتنعت المحكمة بناءً على ما قدم إليها من بيانات بأن المدعى عليه على وشك مغادرة المملكة، أو أنه ينوي التصرف بأمواله أو تهريبها للخارج رغبة منه في تأخير دعوى الخصم أو تجنب إجراءات المحكمة أو في عرقلة تنفيذ أي قرار يحتمل أن يصدر في حقه، فعلى المحكمة أن تصدر مذكرة إحضار من أجل جلبه في الحال وأن تمنع سفره حتى يقدم كفالة لضمان دفع ما قد يحكم به عليه، أو لضمان عدم مغادرته المملكة وذلك حتى مضي عشرة أيام من تاريخ صيرورة الحكم قطعياً».

بالتالي فإذا ما قدم المدعي ما لديه من بيانات ومستندات تفيد بأن المدعى عليه على وشك مغادرة المملكة وقتعت المحكمة بها وفق سلطتها التقديرية، فإنه يتوجب عليها أن تمنع سفره في الحال حفظاً للحقوق وإحتراماً للعدالة.

الخاتمة وأبرز النتائج والتوصيات

بعد الختام أحمده تعالى وأشكره على أن وفقني للانتهاء من هذه الدراسة متوصلاً بختامها وبالله التوفيق إلى النتائج التالية:

أولاً: أن تعريف السلطة التقديرية الممنوحة للقاضي حسب ما توصل إليه الباحث هي أنها قوة ووسيلة مخوّل بها القاضي، لاختيار ما يناسب مجرى العدالة في النزاع المقام أمامه، بقرار أو حكم أو اختيار من متعدد أو تثبيت أو نفي أو قبول أو رد فيما لا نص محكم فيه، وبما يتناسب مع النص القانوني، وأحوال المتداعيين محققاً عدالة يبتغيها.

ثانياً: أن للسلطة التقديرية أهمية كبيرة قانوناً وفقها لما تترك من أثر على قرار القاضي وتعطيه المساحة الكافية لاتخاذ القرار الذي يناسب مجرى العدالة التي يبتغيها في قراره.

ثالثاً: ثبوت مشروعية السلطة التقديرية فقهاً وقانوناً.

رابعاً: أن السلطة التقديرية الممنوحة للقاضي وإن كانت تترك له مساحة واسعة في اتخاذ القرار إلا أنها مضبوطة بعدة ضوابط حتى لا يخرج القاضي عن مسار العدالة، من حيث شخص القاضي ومن حيث القانون المطبق ومن حيث الواقع المعاش والقضية المثارة أمامه.

خامساً: للمحكمة الابتدائية الشرعية ميزة خاصة وأهمية منفردة عن باقي المحاكم بدرجاتها المختلفة من ناحية السلطة التقديرية الممنوحة للقاضي؛ وذلك لأنها المكان الأوسع لممارسة تلك السلطة، ولأن القضية تبدأ أولى مراحلها في تلك المحكمة.

سادسًا: أن للمحكمة سلطة تقديرية في سرية وعلانية المحاكمات ومكان رؤيتها وتأجيلها من وقت لآخر مراعية المدد المنصوص عليها قانوناً حسب مقتضيات الدعوى المقامة أمامها وظروفها.

سابعاً: أن أمر تقدير العقوبة في انتهاك حرمة المحكمة متروك لسلطة المحكمة التقديرية وذلك حفاظاً على هيبة المحكمة ومكانتها.

ثامناً: أن للمحكمة سلطةً تقديريةً في تقدير الأجرور والنفقات وانتخاب الخبراء وفصل الدعوى واتخاذ القرارات على ذمتها وفق ظروف الدعوى المقامة أمامها.

تاسعاً: يتجلى دور السلطة التقديرية للمحكمة الابتدائية من خلال سلطتها في إثبات الدعوى بالوسائل المتاحة لها ولعل هذا المكان هو المكان الأكبر لممارسة المحكمة سلطتها التقديرية، والأقل سلطة من غيرها من المحاكم عليها كمحكمة بداية.

ولعل الباحث بعد الانتهاء من بحثه يجد أنه لا بد وأن يوصي بما يلي:

أولاً: تعديل بعض مواد قانون أصول المحاكمات الشرعية لتوضح بشكل أكبر دور السلطة التقديرية في مواد القانون ذات الصلة، بحيث يتبين من خلال المادة المعدلة أن هذه المادة تمنح للقاضي سلطة تقديرية.

ثانياً: أن يصدر عن المشرع الأردني ما يضبط السلطة التقديرية إما على شكل نصوص قانونية أو شروحات للقانون.

ثالثاً: تعديل بعض المواد المتعلقة بالحفاظ على هيبة المحكمة وعدم انتهاكها؛ لتتواءم مع الواقع المعاش والظروف الحالية.

رابعاً: إعطاء الدورات والمحاضرات والندوات لأصحاب العلاقة من قضاة ومحامين للتوضيح أكثر عن السلطة التقديرية الممنوحة للمحكمة لتمارس هذه السلطة على وجهها الصحيح.

خامساً: متابعة البحث في هذا الموضوع لما له من أهمية والتوسع في بحثه على مستوى المحاكم الأعلى درجة والمحاكم ذات الاختصاصات المختلفة.

المصادر والمراجع

- إبراهيم القطاونة/ الحماية الجزائية للقضاة في التشريع الأردني / مجلة دراسات / علوم
الشريعة والقانون / المجلد ٤٤ / العدد ٤ / ٢٠١٧ م ص ٢٠٩.
- إبراهيم سعيد / القانون القضائي الخاص (ج ١ ص ٦٧٢).
- ابن العربي. أحكام القرآن (٢ / ١٨٧).
- ابن فارس معجم مقاييس اللغة (١ / ٥٦٧).
- ابن منظور، لسان العرب (٥ / ٧٦).
- أحمد أبو الوفا / التعليق على قانون المرافعات / ط ٢ / الإسكندرية / ١٩٧٥ / ص ٤٠٧.
- أحمد أبو الوفا / نظرية الأحكام في قانون المرافعات ١٩٧٧ (ص ٢٤١).
- أنتوني جايدنز، علم الاجتماع، لندن، الصحافة السياسية. ١٩٩٧ م، ٥٨١.
- بركات / السلطة التقديرية للقاضي في الفقه الإسلامي (ص ٥٨) / نبيل عمر، سلطة
القاضي التقديرية (ص ٩١)
- الجصاص، الفصول في الأصول (٤ / ٢٢).
- حسن السيد بسيوني / دور القضاء في المنازعة الإدارية / القاهرة / ١٩٨١ (ص ٣٢١).
- ذياب عقل ومحمد العمري، السلطة التقديرية للقاضي.
- ذيان وآخرون، قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.
- السبكي / تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين / الأشباه والنظائر / دار الكتب العلمية/
١٩٩١ م ط ١ / (١ / ٥١).
- السلطة التقديرية للقاضي في قانون الأحوال الشخصية الأردني المعمول به في الضفة
الغربية وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية / عمر لطفي رضوان الهرش / إشراف الدكتور أيمن
البدارين / جامعة الخليل / ٢٠١٩ / ٢٠٢٠ / ص ٣٩.
- سورة المائدة (٩٥).
- شرح قانون أصول المحاكمات الشرعية - نور نبيل صنوبر (ص ١٠٣).
- صادق حيدر / شرح قانون المرافعات المدنية / دراسة مقارنة / مكتبة السنهوري / بغداد
/ ٢٠١١ / ص ١٥١.
- علي حيدر / درر الحكام شرح مجلة الأحكام العدلية ط خاصة / دار عالم الكتب / الرياض
/ ٢٠٠٣ / ٤ / ص ٦٢٤.
- عمر محمد السعودي - سلطة المحكمة الشرعية في تعديل نطاق الدعوى - دراسة فقهية

قانونية مقارنة بقانون أصول المحاكمات المدنية الأردني - ط ١ - دار اليازوري - عمان - ٢٠١٦ (ص ١٠٢).

الغزي / موسوعة القواعد الفقهية ١٠ / ١ / ٤٧٧.

قرار محكمة استئناف عمان الشرعية رقم ١٣٥٢ / ٢٠١٣ - ٨٨١٢.

قرار محكمة استئناف عمان الشرعية رقم ١٤٥٧ / ٢٠١٧ - ١٠٨١٨.

قرار محكمة استئناف عمان الشرعية رقم ١٥٢ / ٢٠١٩ - ١١٣٩١٤.

قرار محكمة استئناف عمان الشرعية رقم ١٥٣٢ / ٢٠١٩ - ١١٥٣٩٢.

قرار محكمة استئناف عمان الشرعية رقم ٢١٠٦ / ٢٠١٦ - ١٠٤٢٤٦.

قرار محكمة استئناف عمان الشرعية رقم ٢١٧١ / ٢٠١٦ - ١٠٤٣١١.

قرار محكمة استئناف عمان الشرعية رقم ٣٧٨٦ / ٢٠١٢ - ٨٦٠٠٦.

قرار محكمة استئناف عمان الشرعية رقم ٥٩١ / ٢٠١٩ - ١١٤٣٥١.

محمد صدقي آل بورنو / الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية / مؤسسة الرسالة العالمية بيروت / الطبعة الرابعة / ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م / ص ٣١٠.

محمد نعيم ياسين / نظرية الدعوى (ص ٤٩١).

مسند الإمام أحمد (٥ / ٢٣٠).

الموقع الرسمي لرئاسة الوزراء على الإنترنت.

نور صنوبر / شرح قانون أصول المحاكمات الشرعية (ص ٧٦).

وجدي راغب فهمي / النظرية العامة للعمل القضائي في قانون المرافعات / منشأة المعارف

١٩٧٤، ص ٣٤٠.



ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

**International Imam El Boukhary Academy
The Central Office for Islamic Academic Quest Journal**

The Islamic Academic Quest Journal
Specialized Academic Islamic Journal concerned in the Islamic quests and studies
Licensed by decree of the Ministry of Information 2004/364

Nineteenth Year

1445H / 2023

Issue No.: 49 / 1

Temporarily Issued Every 3 Months



PROFESSORIAL CONSULTATIVE MEMBERS

Prof. Dr. Bassam khodor Al Shati

A Professor in the faculty of Sharia'h in kuwait University

Prof. Dr. Omar Abd-Assalam Tadmury

A formerly Professor in the Lebanese University

Prof. Dr. Waleed Al Menesi

President of the Islamic University of Minnesota

Prof. Dr. Ahmad Sabalek

President of the International Islamic University

Prof. Dr. Bashar Hussein AL Ejel

A Professor in the Jinan University, Lebanon

Prof. Dr. Khaled Mustafa Merheb

President of the Islamic History Department - Jinan University

Dr. Shawki Nazir

Professor, University of Gardaiah, Algeria,
Editor-in-Chief of Ijtihad for Legal and Economic Studies

Dr. Saleh Abdel Kawi Al Sanabani

A Professor at Al-Iman University and Head
of the Department of Scientific Miracles - Yemen

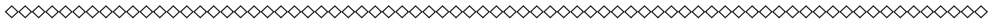
Dr. Abdel Wasee Yehya Al Maezebi Al Azdi

College of Arts and Sciences,
Najran University, Sharurah Branch

Dr. Khalifah Farag Al Gray

Dean of the Faculty of Sharia Sciences
at Al-Marqab University - Libya

**In addition to the cooperation of
Professors from the Islamic and the Arabic world**



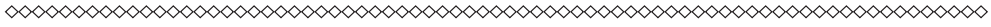
The Islamic Academic Quest Journal Publication Guidelines

In the course of providing an opportunity to scholars and searchers to benefit from academic quests and searches, the journal's management is delighted to publish the submitted researches provided that:

1. The research is specialized in a scholarly issue, or an Islamic calamity – a current case accident.
2. The research should be characterized by its academic elements, originality, and seriousness, with authentication of: sources, Hadiths, and verses of Quran.
3. The research should be new and not previously published; it also should not be an extract of a thesis.
4. Works should not exceed 48 pages nor fall behind 16.
5. Paper size should be of an A4, with font size = 16, and a font style of (Traditional Arabic).
6. The work marked by the previously mentioned characteristics should be sent on a CD-Rom to the journal's address.
7. The writer will enclose an English translated abstract of one to two pages.
8. An introduction of the author should be provided alongside his detailed personal address.
9. Works are evaluated by arbiters before publication. The author will be notified about the result of this evaluation.

Please note that:

- It is not necessary that the journal will adopt and publish every work it receives.
- Typescripts of rejected researches will not be returned to their authors.
- Views expressed in the journal represent those of the writers.



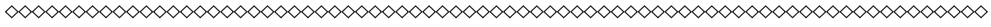
The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical

Issue No. 49 / 1 – The Nineteenth Year - 30 / 8 / 2023 G.

EDITORIAL BOARD

- **Prof. Dr. Saad Eddin Muhammad El Kebbi**
Editor-in-Chief and Managing Director
- **Prof. Dr. Mahmoud Safa Al-Sayyad Al-Akla**
Managing Editor
- **Dr. Ahmad Ibrahim Al-Hajj**
Editorial Member
- **Dr. Fadel Khalaf Al Hamada**
Editorial Member
- **Dr. Ali Melhem Hassan**
Editorial Member
- **Dr. Wasim Essam Shibli**
Editorial Member
- **Dr. Walid Ahmed Hammoud**
Editorial Member
- **Dr. Waseem Mohammed Hassan Al-Khatib**
Editorial Member
- **Sheikh Yusuf Abdel Halim Taha**
Editorial Secretary
- **Musab Saad Eddin El Kebbi**
Administrative Secretary





ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

**An Islamic Academic Arbitral Journal
concerned in the Islamic quests and studies**

The chief editor and managing director

Pr. Dr. Saadeddine Mohamad El Kebbi

The Managing editor

Pr. Dr Mahmoud Safa Al Sayad Alakla

Bank transfers

*AlBaraka Bank-Lebanon-Tripoli

Account no 13903

*Westrn Union-Lebanon Tripoli

Correspondences

Lebanon-Tripoli-POB 208 Tripoli

Telefax: 009616471788

e-mail:

albahs_alalmi@hotmail.com

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:



ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbitral Periodical



The Central Office For
Islamic Academic Quest journal

Issue No. 49/1 – The Nineteenth Year - 30/8/2023 G.