المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز

جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
PRINCE SATTAM BIN ABDULAZIZ UNIVERSITY

مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية

بجامعة الأمير سطام بن عبد العزيز

Journal of Islamic Sciences and Arabic Language

دورية علمية محكمة تُعنى بنشر البحوث والدراسات في
العلوم الشرعية واللغة العربية
تصدر مرتين في السنة

A peer-reviewed scientific periodical concerned with publishing researches and studies in the field of Islamic sciences and Arabic language. It is published twice a year

ISSN: 1658 - 7278

رقم الإيداع: 1437 / 3960

العدد الرابع عشر - Issue Fourteen

ذو الحجة ١٤٤٣هـ - يوليو ٢٠٢٢م

Dhu al-Hijjah 1443 AH - July 2022 AD

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز

جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
PRINCE SATTAM BIN ABDULAZIZ UNIVERSITY

مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية

بجامعة الأمير سطام بن عبد العزيز

Journal of Islamic Sciences and Arabic Language

دورية علمية محكمة تُعنى بنشر البحوث والدراسات في العلوم الشرعية واللغة العربية

تصدر مرتين في السنة

A peer-reviewed scientific periodical concerned with publishing researches and studies in the field of Islamic sciences and Arabic language. It is published twice a year

العدد الرابع عشر – Issue twelve

ذو الحجة ١٤٤٣هـ – يوليو ٢٠٢٢م

Jumada al-Akhirah 1443 AH - January 2022 AD

إدارة تحرير المجلة

الاسم	الصفة	الرتبة العلمية والتخصص
أ. د. مشرف بن أحمد الزهراني	رئيس هيئة التحرير	أستاذ بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
وائل بن يحيى الجنيدي	مدير التحرير	محاضر بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. عمر أبو المجد النعيمي	أستاذ بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
أ. د. عبدالعزيز بن صالح العمار	أستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
أ. د. جميل بن عبدالمحسن الخلف	أستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
أ. د. عبدالرحمن بن معاضة الشهري	أستاذ بجامعة الملك سعود
أ. د. أسماء بنت سليمان السويلم	أستاذ بجامعة الملك سعود
أ. د. خديجة بنت عبدالعزيز الصيدلاني	أستاذ بجامعة الملك عبدالعزيز
د. عبدالرحمن بن عبدالعزيز الجريوي	أستاذ مشارك بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
د. مسفر بن محماس الكبيري	أستاذ مشارك بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
د. ناصر بن محمد العشوان	أستاذ مشارك بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أعضاء الهيئة الاستشارية

م	الاسم	الدولة
١	أ. د. سعد بن ناصر الشثري	السعودية
٢	أ. د. سعد بن تركي الخثلان	السعودية
٣	أ. د. طارق بن محمد الطواري	الكويت
٤	أ. د. أحمد سعد الخطيب	مصر
٥	أ. د. سمير شريف استيتية	الأردن
٦	أ. د. جمال نور الدين إدريس	السودان
٧	أ. د. غانم قدوري الحمد	العراق
٨	أ. د. عمر يوسف حمدان	ألمانيا
٩	أ. د. عبدالرزاق بن اسماعيل هرماس	المغرب
١٠	أ. د. عبدالوهاب بن لطف الدليمي	اليمن

جميع المراسلات توجه إلى البريد الالكتروني sattamjournal@psau.edu.sa

١٤٤٢هـ/٢٠٢١م، جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز، ردمد (ISSN) ٧٢٧٨ – ١٦٥٨، رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٩٦٠

جميع الحقوق محفوظة لمجلة العلوم الشرعية واللغة العربية بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز، ولا يسمح بإعادة طباعة أي جزء من المجلة، أو نسخه، أو إدخاله في أي نظام حفظ معلومات دون الحصول على موافقة كتابية من رئيسة هيئة التحرير.

Journal editorial management

No.	Name	Position	Scientific rank and specialization
1.	Prof. Meshref Ahmed Alzahrani	Editor in Chief	professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
2.	T. Wael yahia Junaidi	Editorial Manager	Lecturer in Prince Sattam Bin Abdulaziz University

Editorial Board

1.	Prof. Omar Aboualmajd Al-Noimi	professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
2.	Prof. Abdulaziz Saleh Al-Ammar	professor in Imam Mohamed Bin Saud University
3.	Prof. Gameel Abdulmohsen Al-Khalaf	professor in Imam Mohamed Bin Saud University
4.	Prof. Abdulrahman Moada Al-Shehry	professor in King Saud University
5.	Prof. Asma Soliman Al-Sewilam	professor in King Saud University
6.	Prof. Khadeja Abdulaziz Al-Saydalani	professor in King Abdulaziz University
7.	Dr. Abdulrahman Abdulaziz Al-Graiwi	Associate Professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
8.	Dr. Mesfer Mehmas Al-Dossari	Associate Professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
9.	Dr. Naser Mohamed Al-Ashwan	Associate Professor in Imam Mohamed Bin Saud University

Advisory Board

No.	Name	Country
1.	Prof. Saad Nasser Al-Shathri	Saudi Arabia
2.	Prof. Saad Turki Al-Khathlan	Saudi Arabia
3.	Prof. Tariq Mohammed Al-Tawari	Kuwait
4.	Prof. Ahmed Saad Al-Khatib	Egypt
5.	Prof. Samir Sharif Estetia	Jordan
6.	Prof. Jamal Idris	Sudan
7.	Prof. Ghanem Qadouri Al-Hamad	Iraq
8.	Prof. Omar Youssef Hamdan	Germany
9.	Prof. Abdel Razzak Al Hermas	Morocco
10.	Prof. Abdulwahab Lotf Al Dolaimi	Yemen

All correspondence should be directed to e-mail: sattamjournal@psau.edu.sa

1442 AH/2021 AD, Prince Sattam Bin Abdulaziz University, ISSN 7278 – 1658, deposit number 3960/1443

All rights are reserved for the Journal of Islamic Sciences and the Arabic Language at Prince Sattam bin Abdulaziz University. It is not permitted to reprint, copy, or enter any part of the journal into any information storage system without obtaining written approval from the head of the editorial board

التعريف بالمجلة

الرؤية:

أن تكون خيار الباحثين الأول لنشر بحوثهم في العلوم الشرعية واللغة العربية.

الرسالة:

نشر البحوث المحكمة في العلوم الشرعية واللغة العربية مع الالتزام بالمعايير المهنية العالمية في النشر.

الأهداف:

١. المشاركة في خدمة النشر العلمي المتخصص في العلوم الشرعية واللغة العربية من خلال نشر البحوث المحكمة والدراسات الرصينة.
٢. تحقيق إضافة علمية للباحثين في الدراسات الإسلامية واللغة العربية من خلال محتوى المجلة.
٣. فتح نافذة جديدة للباحثين محليًا وعالميًا لنشر بحوثهم في التخصصات العلمية الشرعية والعربية.

Introduction to Journal of Islamic Sciences and Arabic Language at Prince Sattam Bin Abdulaziz University

Vision:

To be the first choice for researchers to publish their research in Islamic Studies and Arabic language.

Mission:

Publishing peer-reviewed research in Islamic Studies and Arabic language while adhering to international professional standards in publishing.

Objectives:

1. Participation in the scientific publishing service specializing in Islamic Studies and Arabic language through the publication of peer-reviewed research and rigorous studies.
2. Achieving scientific addition of researchers in Islamic and Arab studies through the Journal's content.
3. Opening a new window for researchers locally and globally to publish their research into Islamic and Arab scientific disciplines.

قواعد وتعليمات النشر في المجلة

أولاً: طبيعة المواد المنشورة:

تهدف المجلة إلى إتاحة الفرصة للباحثين في جميع بلدان العالم لنشر إنتاجهم العلمي في مجالات العلوم الشرعية واللغة العربية؛ الذي تتوافر فيه الأصالة والجدة، وأخلاقيات البحث العلمي، والمنهجية العلمية.

وتقوم المجلة بنشر المواد التي لم يسبق نشرها باللغة العربية، وتقبل المواد في أي الفئات التالية: البحوث الأصيلة، والمراجعات العلمية، ومستخلصات الرسائل العلمية، وتقارير المؤتمرات والندوات، ولا تقبل البحوث المعدة بواسطة الذكاء الصناعي.

ثانيًا: ضوابط النشر:

١. أن يكون البحث متسمًا بالأصالة، سليم التوجه، خاليًا من المخالفات العقدية والفكرية.
٢. ألا يكون البحث مستلًّا من رسالة نال بها الباحث درجة علمية.
٣. ألا يكون البحث قد سبق نشره.
٤. ألا تتجاوز عدد صفحات البحث (٤٠) صفحةً، مقاس(A4) ، شاملة كل ما يتعلق بالبحث، ولا يقل عن (٢٥) صفحة، على أن يلتزم الباحث بوضع بحثه في قالب المجلة المرفوع على موقعها.
٥. يرفق الباحث عدد (٤) نسخ من بحثه، وهي كالتالي:
   أ. نسخة من البحث فيها بيانات الباحث كاملة بصيغة (word)
   ب. نسخة من البحث فيها بيانات الباحث كاملة بصيغة (pdf)
   ت. نسخة من البحث خالية من كل ما يدل على الباحث بصيغة (word)
   ث. نسخة من البحث خالية من كل ما يدل على الباحث بصيغة (pdf)

٦. يقوم الباحث بتعبئة التعهد الخاص بقبول بحثه للتحكيم بعد موافقة هيئة التحرير.

٧. هوامش الصفحة تكون (٣سم) من كل الاتجاهات الأربعة، ويكون التباعد مفردًا

٨. يستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية، بحجم (١٨)، وبحجم (١٤) للحاشية، وبحجم (١١) للجداول والأشكال.

٩. يستخدم خط (Times New Roman) للغة الانجليزية، بحجم (١٢)، وبحجم (١٠) للحاشية والجداول والأشكال.

١٠. تكتب الآيات القرآنية وفق المصحف الإلكتروني لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بحجم (١٦) بلون عادي غير مسوَّد.

١١. أن يعتني الباحث بسلامة البحث من الأخطاء اللغوية والنحوية.

ثالثًا: كتابة المستخلص:

على الباحث أن يكتب مستخلصًا لبحثه يحتوي على العناصر الآتية:

١. موضوع البحث.

٢. أهداف البحث.

٣. منهج البحث.

٤. أهم النتائج بدون تعداد.

٥. أهم التوصيات بدون تعداد.

٦. الكلمات المفتاحية.

٧. يجب ألا تزيد كلمات المستخلص عن (٢٠٠) كلمة.

٨. ترجمة المستخلص للغة الإنجليزية من مركز معتمد مع إرفاق ما يثبت الترجمة.

رابعًا: كتابة البحث:

ينظم الباحث بحثه وفق مقتضيات (منهج البحث العلمي) كالتالي:

١. كتابة مقدمة تحتوي على: (موضوع البحث، مشكلته، حدوده، أهدافه، منهجه، إجراءاته، وخطة البحث).

٢. بيان الدراسات السابقة إن وجدت.

٣. تقسيم البحث إلى أقسام وفق خطة البحث بحيث تكون مترابطة.

٤. كتابة الحاشية السفلية يكون بذكر الآتي: (اسم الكتاب، شهرة المؤلف، الجزء/ الصفحة) حسب المنهج العلمي المعمول به في توثيق الدراسات الشرعية والعربية.

مثال: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٨/ ٧٧٧).

أما الآيات القرآنية فيشار إليها في المتن فقط بذكر اسم السورة يتبعه نقطتان ثم رقم الآية، وتكون بين قوسين معكوفتين هكذا [البقرة: ١٧٥].

٥. يوثق الباحث المراجع في نهاية بحثه حسب النظام الآتي:

أ. إذا كان المرجع كتابًا:

اسم الكتاب، فشهرة المؤلف، فاسمه الأول، فاسم المحقق – إن وجد – فالطبعة، فمكان النشر، فاسم الناشر، فسنة النشر.

مثال: الجامع الصحيح، الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، تحقيق: احمد شاكر، ط: ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٤ م.

ب. إذا كان المرجع رسالة علمية لم تطبع:

عنوان الرسالة، فالاسم الأخير، فالاسم الأول والأسماء الأخرى، فنوع الرسالة (ماجستير/ دكتوراه)، فالمكان، فالكلية، فالجامعة، فالسنة.

مثال: الأحكام العقدية المتعلقة بالإكراه، الجنيدي، وائل يحيى، رسالة ماجستير،

السعودية، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٧ ه.

ت. إذا كان المرجع مقالًا في دورية:

عنوان المقال، فالاسم الأخير للمؤلف، فالاسم الأول والأسماء الأخرى، فاسم الدورية، فالمكان، فرقم المجلد أو العدد، فسنة النشر، فالصفحة من ص: ... إلى ص... :

مثال: الاستغاثة الشرعية والبدعية في " اليوتيوب " دراسة تحليلية، الظفيري، تركي خالد، مجلة جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز، م (١)، ١٤٣٧هـ، ١٥٥ - ١٨٤.

٦. يراعي الباحث ذكر بعض الاختصارات التي لا يوجد لها بيانات في المرجع، وهي كالتالي:

أ. (د. م) بدون مكان النشر.

ب. (د. ن) بدون اسم الناشر.

ت. (د. ط) بدون رقم الطبعة.

ث. (د. ت) بدون تاريخ النشر.

خامسًا: متطلبات عامة:

١. رفع البحث على الموقع الرسمي للمجلة وإرساله كذلك إلى بريدها الإلكتروني مع تعبئة النموذج؛ يُعدُّ تعهدًا من الباحث بأن البحث لم يسبق نشره، وأنه غير مقدم للنشر، ولن يقدم للنشر في جهة أخرى حتى تنتهي إجراءات تحكيمه في المجلة.

٢. لهيئة التحرير في المجلة حق الفحص الأولي للبحث، وتقرير أهليته للتحكيم أو رفضه.

٣. في حال (قبول البحث للنشر) يتم إرسال خطاب يفيد بـ (قبول البحث للنشر)، وعند رفض نشر البحث يتم إرسال خطاب (اعتذار عن قبول النشر).

٤. لا يجوز للباحث بعد نشر بحثه في المجلة نشره في وعاء آخر إلا بعد مضي أربع سنوات من نشر بحثه، وأن يشير إلى نشر بحثه في المجلة.

٥. إرسال الباحث بحثه إلى بريد المجلة مع نموذج التعهد يُعدُّ قبولًا بـ (شروط النشر في المجلة).

٦. لهيئة التحرير الحق في تحديد أولويات نشر البحوث.

٧. الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة.

٨. نظام التوثيق المعتمد في المجلة للمراجع الأجنبية هو نظام (جامعة شيكاغو).

٩. في حال نشر البحث ورقياً يمنح الباحث خمس مستلات للبحث المنشور، مع ملاحظة أن المجلة تعتمد حالياً سياسة النشر الإلكتروني.

١٠. للمجلة حق الاعتذار عن البحث دون الإفصاح عن تقارير المحكمين.

جميع المراسلات وطلبات الاشتراك باسم

رئيس التحرير

أ.د. مليحة بنت مُحَمَّد القحطاني

مدير التحرير

وائل بن يحيى الجنيدي

للمراسلة والاشتراكات:

البريد الإلكتروني: sattamjournal@psau.edu.sa

الموقع الإلكتروني: https://jias.psau.edu.sa

الهاتف/ التحويلة: ٠١١٥٨٨٧١٤٦

Publication controls in the Journal

First: The nature of the published materials:

The journal aims to provide an opportunity for researchers in all countries of the world to publish their scientific production in the fields of forensic sciences and the Arabic language. In which originality, novelty, scientific research ethics, and scientific methodology are available.

The journal publishes materials that have not been previously published in the Arabic language, and accepts materials in any of the following categories: original research, scientific reviews, abstracts of theses, and reports of conferences and seminars.

Second: General Controls:

1. The research should be original, well-oriented, and free from doctrinal and intellectual violations.
2. The research should not be derived from a dissertation in which the researcher obtained an academic degree.
3. The research should not have been previously published.
4. The number of research pages should not exceed (40) pages, A4 size, including everything related to the research, and not less than (25) pages.
5. The researcher attaches (4) copies of his research, as follows:
   - A copy of the research in which the researcher's data is complete in (word) format.
   - A copy of the research in which the researcher's data is complete in (pdf) format.
   - A copy of the research, devoid of all evidence of the researcher, in (word) format.
   - A copy of the research, devoid of all evidence of the researcher, in (pdf) format.
6. The researcher fills out the undertaking to accept his research for arbitration after the approval of the editorial board.
7. The page margins are 3 cm from all four directions, and the spacing is (single).
8. The (Traditional Arabic) font is used for the Arabic language, size (18), size (14) for footnotes, and size (11) for tables and figures.

9. Times New Roman font is used for the English language, size (12) and size (10) for footnotes, tables and figures.
10. The Quranic verses are written according to the electronic Quran of the King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran, size (16), in a plain, non-black color.
11. The researcher should take care of the integrity of the research from linguistic and grammatical errors.

Third: write the abstract.

The researcher should write an abstract of his research containing the following elements:

1. The subject of the research.
2. Research objectives.
3. Research Methodology.
4. The most important results without enumeration.
5. The most important recommendations without enumeration.
6. Keywords.
7. The abstract should not exceed (200) words.
8. Translating the abstract into English from an accredited center, with proof of translation attached.

Fourth: Writing the search:

The researcher organizes his research according to the requirements of the scientific research method as follows:

1. Writing an introduction containing: (the research topic, problem, limits, objectives, methodology, procedures, and research plan).
2. Statement of previous studies, if any.
3. Divide the research into sections according to the research plan so that they are interrelated.
4. Writing the footnote shall be by mentioning the following: (the name of the book, the fame of the author, the part/page) according to the scientific method used in documenting Sharia and Arabic studies.
   Example: Total Fatwas, Ibn Taymiyyah (8/ 777).
   As for the Qur'anic verses, they are referred to in the text only by mentioning the name of the surah, followed by a colon, then the verse number, and they are in square brackets like this [Al-Baqara: 175]

5. The researcher documents the references at the end of his research according to the following system:

a. If the reference is a book.

The book's name, the author's nickname, his first name, the investigator's name – if any – the edition, the place of publication, the publisher's name, and the year of publication

Example: Al-Jami Al-Sahih, Al-Tirmithi, Abu Issa Muhammad Bin Issa, investigation: Ahmed Shaker, ed: 2, Beirut, Dar Revival of Arab Heritage, 2004 AD.

b. If the reference is a scientific thesis that has not been printed.

The title of the thesis, then the last name, then the first name and the other names, then the type of the thesis (Master's/PhD), then the place, then the college, then the university, then the year.

Example: Doctrinal provisions related to coercion, Al-Junaidi, Wael Yahya, master's thesis, Saudi Arabia, College of Fundamentals of Religion, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 1437 AH.

c. If the reference is an article in a journal.

Title of the article, then the last name of the author, then the first name and other names, then the name of the periodical, then the place, then the volume or issue number, then the year of publication, then the page from p: ... to p: ...

Example: Legal and Innovative Distress in YouTube, An Analytical Study, Al-Dhafiri, Turki Khaled, Prince Sattam Bin Abdulaziz University Journal, Vol. (1), 1437 AH, 155-184.

6. The researcher takes into account the mention of some abbreviations for which there is no data in the reference, as follows:

a. (D. M) without the place of publication.

b. (D.N) without the name of the publisher.

c. (d.i) without the edition number.

d. (D.T) without the date of publication.

Fifth: General Requirements:

1. Sending the research to the journal's mail with filling out the form is a pledge from the researcher that the research has not been previously published, that it has not been submitted for publication, and will not be submitted for publication in another entity until its arbitration procedures are completed in the journal.
2. The editorial board of the journal has the right to preliminary

examination of the research, and to decide whether or not it is eligible for arbitration.

3. In the case of (accepting the research for publication), a letter will be sent stating (acceptance of the research for publication), and when refusing to publish the research, a letter (apology for accepting the publication) will be sent.
4. It is not permissible for the researcher, after publishing his research in the journal, to publish it in another container, except after the lapse of four years from the publication of his research, and to refer to the publication of his research in the journal.
5. The researcher sending his research to the journal's mail with the undertaking form is considered an acceptance of (the terms of publication in the journal).
6. The editorial board has the right to set priorities for publishing research.
7. The opinions contained in the published researches express the researchers' point of view only, and do not necessarily reflect the point of view of the journal.
8. The documentation system adopted in the journal for foreign references is the (University of Chicago) system.
9. In the event that the research is published, the researcher will be given (5) copies from the issue of the journal in which his research was published, Note that the journal currently adopts an electronic publishing policy.
10. The journal has the right to apologize without disclosing the reports of the arbitrators.

All correspondence and subscription requests are in the name of:
Editor in Chief

prof. Maleha Mohamed Al-Qahtani

Editorial Manager

Wael yahia Junaidi

Correspondence and subscriptions:
E-mail: sattamjournal@psau.edu.sa
Website: https://jias.psau.edu.sa
0115887146 · **Ext:**

المحتويات

عنوان البحث	الباحث	الصفحة
افتتاحية العدد		١٨
عَلَمُ المملكةِ العربيةِ السعوديةِ وشعارُها	د. أحمد بن محمد هزازي	٢٣
طرق قبض العلم	د. سليمان بن عبد الله المهنّا	٧٣
عقد التطوع (دراسة فقهية)	د. عبدالإله بن مزروع المزروع	١١٥
ما لم يثق به ابن سِيدَه في المحكم والمحيط الأعظم	د. لفَّاي بن لافي مذخر السُّلمي	١٨٥
العدمية في الفلسفة النسوية الغربية	د. مضاوي بنت سليمان البسام	٢٣٣
رِسَالَةٌ فِي أَدَبِ الْمُفْتِي	د. فاطمة بنت عبدالله البطَّاح	٢٦٧
المسؤولية الدَّعْوية تُجاه نازلة كورونا	د. منى محمد علي الجليدان	٣٦١
علاقة المعجزة بالمبدأ السببي وأثر ذلك في الدلالة على النبوة	د. خالد بن محمد القرني	٤٠٩
تزويج اليتيمة	د. سعيد بن مرعي السرحاني	٤٧٩
الفعل ودلالته النحوية في قراءة الإمام نافع	د. مليحة بنت محمد القحطاني	٥٦١

Content

Research Title	researcher	page
Editorial of the issue		20
Flag and emblem of the Kingdom of Saudi Arabia	Dr. Ahmed Bin Mohamed Hazzazi	25
Ways to gain knowledge	Dr. Soliman Bin Abdullah Almohana	74
The Volunteer Contract (Juristic Study)	Dr. Abdulelah Bin Mazroua Almazroua	116
What is doubted by Ibn Sayyiduh in the Lexicon of Al-muhakm wa al-muhit Al-a'azam (An Analytical Study)	Dr. Lafay Bin Lafy Mazkar Alsulami	187
Nihilism in Western feminist philosophy	Dr. Madawi Bint Soliman Albassam	235
A treatise on the etiquette of the mufti	Dr. Fatma Bin Abdullah Albatah	269
The advocacy responsibility towards the Corona pandemic	Dr. Mona Mohamed Ali Algledan	363
The relationship of the miracle to the causal principle and its effect in indicating prophecy	Dr. Khaled Bin Mohamed Alqarni	411
Marriage of an orphan	Dr. Saeed Bin Mariey Alsarhani	481
The verb and its grammatical significance in Imam Nafi's reading	Dr. Maleha Mohamed Al-Qahtani	563

الافتتاحية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، والصّلاة والسّلام على خير من اصطفاه نبيًا ومعلمًا ومبلغًا، وعلى آله وصحبه ومن اتبع سنته إلى يوم الدين، أما بعد،

فيسرُّ مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية أن تقدم لقرائها الكرام العدد الرابع عشر من إصداراتها زاخرًا بدراسات متعددة في مجالات العلوم الشرعية والعربية الواسعة، حيث يضم هذا العدد عشرة بحوث علمية في تخصصات (السنة النبوية وعلومها، العقيدة والمذاهب المعاصرة، الفقه وأصوله، السياسة الشرعية، الدعوة والاحتساب، علم النحو، علم المعاجم، وعلم الدلالة) أسهم بها الباحثون الكرام في إثراء المكتبة الإسلامية والعربية بموضوعات جديرة بالاعتناء والاهتمام.

حيث تضمن العدد الحالي في **مجال السنة النبوية وعلومها** تحقيق جزء حديثي من تصنيف الإمام نصر الطوسي، في جمع الطرق المتعددة للحديث الوارد في قبض العلم: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبقِ عالـمًا اتخذ الناس رؤوسًا جهالًا، فسُئلوا فأفتوا بغير علم، فضلّوا وأضلّوا"، وفي **مجال العقيدة والمذاهب المعاصرة** يقدم هذا العدد دراسةً عقدية تحليلية نقدية حول (علاقة المعجزة بالمبدأ السببي) وبيان طبيعة تلك العلاقة وأثر فهمها على النبوة، والرد على المخالفين. **ويقدم في المجال ذاته** بحثا استقرائيًّا تحليليًّا يناقش (مفهوم الفلسفة النسوية)، ويقف على الفلسفة العدمية في الفكر النسوي الغربي، ويعرض الأصول الفلسفية التي بنت عليها النسوية الغربية نظريتها في المعرفة والأخلاق.

كما تضمن العدد موضوعين **في أبواب الفقه الإسلامي** يعتنيان بإحياء علوم الأئمة

السابقين دراسة وتحقيقاً، وإثراءً للمكتبة الإسلامية بمخطوطات التراث الإسلامي من المؤلفات لها منزلتها في الفقه؛ الأول: في تحقيق رسالة (تزويج اليتيمة) التي دوّنها الإمام محمد بن إبراهيم الوزير (ت٨٤٠هـ) ، والآخر في تحقيق (رسالة في أدب المفتي) للفقيه الحنفي محمد فقهي العيني، من فقهاء القرن الثاني عشر الهجري، **وفي مجال الدعوة والاحتساب** يتناول العدد بحثا بعنوان: (المسؤولية الدَّعْوية تُجاه نازلة كورونا) يقف فيها على أبرز المجالات الدعوية خلال نازلة كورونا مع بيان أهمية الموضوع وضوابطه.

وفي **علوم اللغة العربية** يقدم العدد **دراسة نحوية** حول (الفعل، ودلالته النحوية في قراءة الإمام نافع) باستقراء صيغ الأفعال من حيث البناء للمعلوم والمجهول، ودلالتها في قراءة الإمام نافع، مشيرًا إلى دلالات إعراب الفعل، **وفي علم الدلالة** يقدم دراسةٌ دلاليةٌ حول (عَلَمُ المملكةِ العربيةِ السعوديةِ وشعارُها) ويبيَن الوشائج المتينة بين رموز علم المملكة وشعارها ومحاور رؤية المملكة ٢٠٣٠ في ثلاثة فصول وفق المنهج الوصفي، ويعرض العدد في **علم المعاجم** دراسة وصفية تحليلية حول (الألفاظ التي لم يثق بها ابن سيده في المحكم والمحيط الأعظم)، ومقارنتها بما جاء في المعاجم اللغوية الأخرى؛ لمعرفة مدى صحة الحكم الذي أطلقه ابن سِيدَه على هذه الألفاظ.

وتأمل هيئة تحرير المجلة أن يقدم هذا العدد إضافة علمية قيمة للقرّاء والمهتمين.

وتقدم شكرها الجزيل للباحثين على جهودهم المميزة، وتبارك لهم إنجازهم العلمي، وتدعو إلى مواصلة الإنجاز والاستزادة من فنون العلم النافع بحثا ودراسة وعملا مثمرا.

سائلين الله للجميع التوفيق لما يحب ويرضى،

رئيسة التحرير

أ. د. مليحة بنت مُحَمَّد القحطاني

Editorial

In the name of Allah, the most gracious, the most merciful Praise be to Allah who taught with the pen, taught man what he did not know, and may blessings and peace be upon the best of whom he chose as a prophet, teacher, and conveyor, and upon his family and companions and whoever follows his Sunnah until the Day of Judgment,, As for what follows,,

The Journal of Islamic Sciences and Arabic Language is pleased to present to its readers the fourteenth issue of its publications, full of multiple studies in the broad fields of Islamic and Arabic sciences. This issue includes ten scientific research in the specializations of (the Prophet's Sunnah and its sciences, Faith and contemporary doctrines, jurisprudence and its origins, Sharia politics, Calling and Reckoning, Grammar, lexicography and semantics) contributed by distinguished researchers to enrich the Islamic and Arabic library with topics worthy of Care and attention.

The current issue deals with the field of the Prophet's Sunnah and its sciences, examining a recent part of the classification of Imam Nasr al-Tusi, in collecting the multiple methods of the hadith contained in the acquisition of knowledge: "God does not seize knowledge by snatching it from His servants, but He seizes knowledge by seizing the scholars, even if he does not leave a scholar." People took ignorant leaders, and they were asked and gave fatwas without knowledge. They went astray and went astray." In the field of Calling and Reckoning schools of thought, this issue presents a doctrinal, analytical, and critical study on (the relationship of the miracle to the causal principle), explaining the nature of that relationship and the impact of understanding it on prophecy, and responding to those who disagree. In the same field, he presents inductive and analytical research that discusses (the concept of feminist philosophy), examines nihilistic philosophy in Western feminist thought, and presents the philosophical foundations upon which Western feminism built its theory of knowledge and ethics.

The issue also dealt with two topics in the sections of Islamic jurisprudence, concerned with reviving the sciences of previous imams through study and investigation, and enriching the Islamic library with manuscripts of the Islamic heritage of works that have a status in jurisprudence. The first: In the investigation of the treatise (Marriage of an orphan) written down by Imam Muhammad bin Ibrahim al-Wazir (d. 840

AH), and the other in the investigation of (A treatise on the etiquette of the mufti) by the Hanafi jurist Mohamed Fiqhi al-Aini, one of the jurists of the twelfth century AH, and in the field of advocacy and ihtisab, the issue deals with a research entitled : (Da'wah Responsibility towards the Corona pandemic) highlights the most prominent areas of advocacy during the Corona pandemic, with an explanation of the importance of the topic and its controls.

In Arabic language sciences, the issue presents a grammatical study on (the verb and its grammatical significance in Imam Nafi's reading) by extrapolating the forms of verbs in terms of the construction of the known and the unknown, and their significance in Imam Nafi's reading, and pointing to the implications of the verb's parsing, and in semantics, it presents a semantic study on (the flag and emblem of the Kingdom of Saudi Arabia) and shows the strong connections between the symbols of the Kingdom's flag and emblem and the axes of the Kingdom's Vision 2030 in three chapters according to the descriptive approach, and the issue deals with lexicography with a descriptive study. Analytical analysis of (the words that Ibn Sayyidah did not trust in Al-Mahkam and Al-Muhit Al-Azam), and comparing them with what was mentioned in other linguistic dictionaries. To find out the correctness of the ruling that Ibn Sayyidah made regarding these words.

The journal editorial board hopes that the production of this issue will be a blessing and benefit to readers, researchers, and those interested.

They extend Their sincere thanks to the researchers for their distinguished efforts, congratulates them on their scientific achievement, and calls for continued achievement and increase in the arts of beneficial science through research, study and fruitful work.

We ask Allah for success and guidance.

Editor in Chief
prof. Maleha Mohamed Al-Qahtani

عَلَمُ المملكةِ العربيةِ السعوديةِ وشعارُها
دراسةٌ دلاليةٌ في ضوءِ رؤيةِ المملكةِ ٢٠٣٠

د. أحمد بن مُحَمَّد بن عبدالله هزازي[1]

الملخص

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على مَن لا نبي بعده، أما بعد:

فقد تناول البحث دلالات رموز علم المملكة وشعارها وبيَّن الوشائج المتينة بين رموز علم المملكة وشعارها ومحاور رؤية المملكة ٢٠٣٠ في ثلاثة فصول على وفق المنهج الوصفي، خُصِّص الفصل الأول لدلالات رموز العَلَم، والثاني لدلالات رمزَي الشعار، والثالث لتبيان الترابط بين رموز العلم والشعار ومحاور الرؤية.

ومن أهداف البحث: تبيان تلك الدلالات؛ لتعزيز روح الانتماء إلى هذا الوطن المعطاء.

ومن أهم النتائج: تميز علم المملكة، وأن أهم رموزه الشهادة (لا إله إلا الله، محمد رسول الله)، وفيها إشارة إلى عقيدة هذه البلاد، وهي التوحيد، وتفرد برمز السيف الدال على القوة المستمدة من الإسلام في ظل كلمة التوحيد وتوحيد الكلمة، ويدل اللون الأخضر على الخصب والخيرات الكثيرة والموارد الوفيرة، وتدل النخلة في الشعار إلى العناية بالزراعة وما يقوم عليها من صناعة وتجارة وغيرهما من المهن، وبيَّن البحث الصلة القوية بين رموز العلم والشعار ومحاور الرؤية.

أهم التوصيات: العناية بالبحوث التي تعمق الانتماء الوطني، وتعزز الهوية الوطنية، وإظهار

(١) الأستاذ المساعد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية اللغة العربية- قسم النحو والصرف وفقه اللغة

الدلالات التي تميَّزَ بها علم المملكة العربية السعودية وشعارها، وبيان ارتباطها برؤية المملكة ٢٠٣٠؛ لما لها من أثر في رفع روح الانتماء الوطني.

الكلمات المفتاحية: علم- المملكة العربية السعودية- دلالية- رؤية.

A Semantic Study of the Saudi Arabian Flag and Emblem in Light of the Country's Vision 2030

All praise be to Allah, and peace and prayers go out to Mohammad after whom there will be no prophet.

According to the descriptive approach, this research focused on the connotations of the Kingdom's flag and emblem symbols and the close connections between these symbols and the dimensions of the Kingdom's Vision 2030. The study consisted of three chapters. The first chapter focused on the meanings behind flag symbols, the second was on the emblem's symbolic meanings, and the third demonstrated how the flag, emblem, and dimensions of vision symbols are interdependent.

The study's objectives: Clarifying these connotations will strengthen the sense of pride in being a citizen of this generous homeland.

The study's findings: The Kingdom's flag is distinctive, and its most important symbol is the Testimony of Faith "'Shahadah': La Ilah Illa Allah Mohammad Rasool Allah". The uniqueness of the sword symbol, which denotes the power derived from Islam considering the word of monotheism and the unification of our nation also indicates the strength derived from this country's monotheistic doctrine. In addition, the green color of the flag stands for fertility and the abundance of goods and resources, and the palm tree represents agriculture and related trades, industries, and other professions. In addition, the study demonstrated the close relationship between the symbols of the flag and emblem and the dimensions of the Kingdom's Vision 2030.

The study's recommendations: Focusing on research that heightens the sense of national belonging is highly recommended. Enhancing the spirit of national belonging includes research on strengthening national identity, demonstrating the meanings associated with the Kingdom of Saudi Arabia's flag and logo, and clarifying its connection to the Kingdom's Vision 2030.

Keywords: Flag, Kingdom of Saudi Arabia, Semantic, Vision 2030.

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على مَن لا نبيَّ بعده، نبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه، أما بعد: فإنَّ الله تعالى لما خلق الإنسان علمه البيان؛ ليتواصل مع غيره من بني الإنسان، قال الله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ(١) عَلَّمَ الْقُرْآنَ(٢) خَلَقَ الْإِنسَانَ(٣) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن ١-٤].

وعلَّم آدم الأسماء كلها، كما قال جلَّ وعزَّ: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ(٣١) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ(٣٢)﴾ [البقرة: ٣١-٣٢].

وفي هذا السياق اتخذت الدول أعلامًا؛ لتكون شعارًا لأوطانها، وعلامة تميزها عن غيرها، وحرصت كل دولة على أن تكون الرموز المكوِّنة لعَلَمها من أخص خصائصها، وأفضل مآثرها.

والمملكة العربية السعودية دولة إسلامية عربية حباها الله تعالى بخصائص انفردت بها عن دول العالم كلها، ففي المملكة العربية السعودية مكة المكرمة مهبط الوحي على نبينا محمد ﷺ، وفيها نشأ ﷺ وبعث بدين الإسلام، وفي مكة المكرمة الكعبة المشرَّفة قبلة المسلمين في العالم كله، قال الله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وفي المملكة العربية السعودية المدينة المنورة مُهاجر النبي ﷺ، وفيها المسجد النبوي الشريف أحد المساجد الثلاثة التي لا تشد الرحال إلا إليها، كما قال النبي ﷺ: (لاَ تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلاَثَةِ مَسَاجِدَ: المَسْجِدِ الحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ ﷺ، وَمَسْجِدِ الأَقْصَى)(١).

(١) صحيح البخاري، ٢٣٣، كتاب فَضْلِ الصَّلاَةِ فِي مَسْجِدِ مَكَّةَ وَالمَدِينَةِ، باب فَضْلِ الصَّلاَةِ فِي مَسْجِدِ مَكَّةَ وَالمَدِينَةِ، ح (١١٨٩).

تلك المكانة للملكة العربية السعودية لا تشاركها فيها أي دولة أخرى في العالم كله؛ مما جعلها تتبوأ مكانة خاصة في أفئدة المسلمين، وحَتَّمَتْ أن يكون عَلَمُها ذا خصوصية أيضًا.

أهمية الموضوع، وأسباب اختياره

تظهر أهمية هذا الموضوع من ارتباطه بعَلَم المملكة العربية السعودية التي تقع فيها أفضل بقاع العالم عند المسلمين، وهما مكة المكرمة والمدينة المنورة، وهو عَلَم نعتز به أيما اعتزاز.

١. ولاختيار هذا الموضوع أسباب، منها:
٢. أنه موضوع جديد -حسب اطلاعي- فلم أقف على بحث مستقل يتحدث عنه.
٣. أنه يبحث في عَلَم نعتز به؛ لما يحمله من معان عظيمة الأثر في نفس كل مسلم عامة، وكل سعودي خاصة.
٤. أن له ارتباطًا بهذا الوطن الكريم المملكة العربية السعودية بلاد الحرمين الشريفين، حرسها الله تعالى.
٥. أن عَلَم المملكة العربية السعودية متنوعة رموزه، فمنها الكتابة (لا إله إلا الله محمد رسول الله)، ومنها الصورة (السيف)، ومنها اللون (الأخضر)؛ مما أتاح فرصة دراسة تلك الرموز دراسة دلالية، وقل مثل ذلك عن الشعار الذي يحتوي على رمزين، هما: السيفان المتقاطعان، والنخلة ذات اللون الأخضر في معظمها.
٦. أن عَلَم المملكة العربية السعودية وشعارها لهما دلالات تستحق الوقوف عليها، وتجلية معانيها.
٧. أنَّ ثمة ارتباطًا قويًّا بين رموز علم المملكة ومحاور رؤيتها ٢٠٣٠؛ بحاجة إلى التبيان.

أهداف الموضوع

لهذا الموضوع أهداف يسعى إلى تحقيقها، منها:

١. بيان دلالات عَلَم المملكة العربية السعودية وشعارها، وإماطة اللثام عنها، وإظهارها.

٢. تعزيز روح الانتماء الوطني إلى هذه البلاد المباركة في قلوب أبناء هذا الوطن ومحبيه ومَن يعيش فيه.

٣. إظهار الاهتمام بالرموز الوطنية، وإعطاؤها ما تستحقه من الدراسة والبحث، ولفت أنظار الباحثين إلى مثل هذه البحوث المتعلقة بوطننا العزيز.

٤. تقديم هذا الموضوع إلى المكتبات العلمية فقد خلت منه.

٥. الرد على مَن يحرِّف تلك الدلالات عن معانيها الحقيقية إلى معانٍ باطلة؛ بتبيان المعاني الصحيحة.

٦. بيان الارتباط الوثيق بين دلالات علم المملكة العربية السعودية ومحاور رؤية المملكة ٢٠٣٠.

منهج البحث

سار البحث على وفق المنهج الوصفي.

الدراسات السابقة

لم أقف حسب اطلاعي على دراسة مستقلة تعالج موضوع هذا البحث بهذه الخصوصية[1]، وثمة دراسات عامة في أعلام الدول، مثل دراسة: (أعلام الدول: مقاربة

(١) فكرة هذا البحث انبثقت من ورقة علمية ألقيتها في مؤتمر (الوحدة الوطنية ثوابت وقيم)، أقيم في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٣٤هـ، وقد طورت هذه الفكرة حتى استوت على سوقها كما هو مرقوم في سطور هذا البحث.

سيميولوجية)[1] للأستاذ الدكتور: محمد يوسف حبلص، أشار فيه إلى الدلالات التي تدل عليها الرموز الواردة في أعلام الدول، وقد شملت دراسته أعلام (٢٠١) دولة، ووردت الإشارة إلى عَلَم المملكة العربية السعودية في معرض التمثيل فقط، ولم يفرده بالدراسة؛ لذلك فهي لا تعارض بحثي هذا لأسباب من أهمها:

١. أنَّ دراستي مقصورة على الدراسة الدلالية لرموز علم المملكة العربية السعودية وخاصة به.
٢. أنَّ دراستي شملت رموز علم المملكة وشعارها، ودراسة الدكتور: محمد حبلص اقتصرت على أعلام الدول التي جعلها ميدانًا لدراسته.
٣. أنَّ دراستي شملت دلالات رموز علم المملكة وشعارها في ضوء رؤية المملكة ٢٠٣٠، وأما دراسة الدكتور: محمد حبلص فهي سابقة للرؤية؛ لذا لم تشر إليها، ولم يكن ذلك من أهدافها.

خطة البحث

هذا البحث استوى سوقه على ثلاثة فصول مسبوقة بمقدمة تحتوي على أهمية الموضوع وأسباب اختياره ومنهج البحث والدراسات السابقة وخطة البحث والتمهيد، وتلك الفصول متبوعة بالخاتمة المتضمنة أهم النتائج والتوصيات، مختتمة بفهرس المصادر والمراجع وفهرس الموضوعات.

(١) بحث منشور في مجلة كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، العدد (٦٧)- أبريل ٢٠١٣م، يقع في نحو ثلاثين صفحة من ص ٢٩ إلى ص ٥٩.

التمهيد

في عام (١٣٥١هـ) أتم الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود –رحمه الله تعالى– توحيد مناطق هذا الوطن المبارك، وأُطلق عليه اسم (المملكة العربية السعودية)، واختير له –بتوفيق الله تعالى– العلمُ والشعارُ المعروفان اليوم، ولكل منهما رموز، لها دلالاتها الواضحة، وإشراقاتها النيِّرة.

وفي التمهيد تعريف موجز بمصطلحي العَلَم والشعار، ثم ذكر رموز علم المملكة العربية السعودية وشعارها، ثم تعريف مقتضب بعِلْم الدِّلالة، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: التعريف بكلمتي العَلَم والشِّعار

١. تعريف كلمة (عَلَم)

للعلم في اللغة معان كثيرة(١)، منها: الجبل، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ [الشورى: ٣٢] أي: كالجبال(٢). والعلم: رسم الثوب، وقد علَّمه، أيْ: جعل فيه علامة، والعلم المنار، وشيء ينصب في الصحراء يهتدي به السائرون، والعلم: العلامة والسِّمة، والعَلَمُ: الرَّايَةُ الَّتِي تَجْتَمِعُ إِلَيْهَا الجُنْدُ، وَقِيلَ: هُوَ الَّذِي يُعْقَد عَلَى الرُّمْح.

وهذه المعاني متقاربة، وهذا المعنى الأخير (الراية) هو أقرب المعاني إلى (العلم المعروف) الذي تتخذه الدول لتتميز به عن غيرها.

قال ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ): "الْعَيْنُ وَاللَّامُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى أَثَرٍ بِالشَّيْءِ يَتَمَيَّزُ بِهِ عَنْ غَيْرِهِ... وَالْعَلَمُ: الرَّايَةُ، وَالْجَمْعُ أَعْلَامٌ. وَالْعَلَمُ: الْجَبَلُ، وَكُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ مَعْلَمًا: ..."(٣).

(١) ينظر: تهذيب اللغة، للأزهري، ١٢/ ٤١٨- ٤١٩ (مادة علم).
(٢) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن، للبغوي، ٧/ ١٩٦، ٤٤٥.
(٣) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ٤/ ١٠٩، (بَابُ الْعَيْنِ وَاللَّامِ وَمَا يَثْلُثُهُمَا).

ثم استشهد بقول الْخَنْسَاءُ (ت ٢٤هـ):

وَإِنَّ صَخْـرًا لَتَأْتَمُّ الْهُـدَاةُ بِـهِ ... كَـأَنَّـهُ عَلَـمٌ فِي رَأْسِـهِ نَـارُ[1]

٢. تعريف كلمة (شِعار)

قال ابن فارس: "الشِّينُ وَالْعَيْنُ وَالرَّاءُ أَصْـلَانِ مَعْرُوفَـانِ، يَـدُلُّ أَحَـدُهُمَا عَـلَى ثَبَـاتٍ، وَالْآخَرُ عَلَى عِلْمٍ وَعَلَمٍ... وَالشِّعَارُ: مَا وَلِيَ الْجَسَدَ مِنَ الثِّيَابِ؛ لِأَنَّهُ يَمَسُّ الشَّـعْرَ الَّـذِي عَـلَى الْبَشَرَةِ، والشِّعَارُ: الَّذِي يَتَنَادَى بِهِ الْقَوْمُ فِي الْحَرْبِ لِيَعْرِفَ بَعْضُـهُمْ بَعْضًـا. وَالْأَصْـلُ قَـوْلُهُمْ شَعُرْتُ بِالشَّيْءِ، إِذَا عَلِمْتَهُ وَفَطِنْتَ لَهُ. وَلَيْتَ شِـعْرِي، أَيْ لَيْتَنِـي عَلِمْـتُ... قَـالُوا: وَسُـمِّي الشَّاعِرُ لِأَنَّهُ يَفْطِنُ لِمَا لَا يَفْطِنُ لَهُ غَيْرُهُ..."[2].

ثم استدل عَلَى ذَلِكَ بقَوْلُ عَنْتَرَةَ (ت: نحو ٢٢ ق. هـ):

هَلْ غَادَرَ الشُّعَرَاءُ مِنْ مُتَرَدَّمِ ... أَمْ هَلْ عَرَفْتَ الدَّارَ بَعْدَ تَوَهُّـمِ[3]

والذي يظهر لي أنَّ العلاقة بين العَلَم والشِّعار علاقـة عمـوم وخصـوص، فكـل عَلَـمٍ شعارٌ، ولا عكس، أيْ: ليس كُلُّ شعارٍ عَلَمًا، فقد يكون الشعار عبارة من العبارات، أو وسـمًا من الوسوم، أو علامة معيَّنة من العلامات، وما يتخذه الناس الآن في شاشات جوالاتهم، أو في بعض تطبيقات التواصل الاجتماعي إنما يريدونه شعارًا لهم، ولكن لا يقال: إنه عَلَـم لهـم؛ فقد أضحى للعَلَم مدلوله الخاص به دون غيره.

ثانيًا: رموز عَلَم المملكة العربية السعودية

نصت المادة (٣) من النظام الأساسي للحكـم عـلى أن يكـون عَلَـم الدولـة "أ- لونـه

(١) ديوان الخنساء، ٣٠٥. والبيت من البسيط، ورواية الشطر الأول: أغر أبلج تأتم الهداة به ...
(٢) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ٣/ ١٩٣- ١٩٤، (بَابُ الْعَيْنِ وَاللَّامِ وَمَا يَثْلُثُهُمَا).
(٣) ديوان عنترة، ١٨٢، والبيت من الكامل، وهو مطلع معلقته المشهورة.

أخضر. ب- عرضه يساوي ثلثي طوله. ج- تتوسطه كلمة (لا إله إلا الله محمد رسول الله)، تحتها سيف مسلول، ولا ينكس العَلَم أبدًا"[١]. وبناء على هذا فعَلَم المملكة العربية السعودية يتكون من (كتابة ورمز ولون) على النحو الآتي:

١. الكتابة، وهي الشهادة (لا إله إلا الله، محمد رسول الله).

٢. الرمز، وهو السيف.

٣. اللون، وهو اللون الأخضر. أما اللون الأبيض فقد كتبت به الشهادة، وهو لون السيف فليس مقصودًا لذاته؛ لذلك لم ينص عليه في المادة الثالثة المذكور نصها آنفًا.

ومن هذا يتبين أنَّ عَلَم المملكة العربية السعودية يشتمل على رمز لغوي (لفظي) وهو الشهادتان، ورَمْزَيْنِ غير لغويين (غير لفظيين) هما: السيف واللون.

ثالثًا: رمزا شعار المملكة العربية السعودية

ونصت المادة (٤) من النظام الأساسي للحكم على أن يكون شعار الدولة "سيفان متقاطعان، ونخلة وسط فراغهما الأعلى"[١]. فالشعار يتكون من رمزين غير لفظيين.

رابعًا: تعريف مقتضب بعِلْم الدِّلالة

علم الدلالة فرع من فروع علم اللغة يتناول نظرية المعنى، ومن تعريفاته: أنه "يدرس الشروط الواجب توافرها في الرَّمز حتى يكون قادرًا على حمل المعنى"[٢]، وعلى هذا فموضوع علم الدلالة كل شيء يؤدي وظيفة الرمز أو العلامة، سواء أكانا لغويين أم غير لغويين[٣].

(١) النظام الأساسي للحكم، الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم أ/ ٩٠ في تاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ.

(٢) علم الدلالة، لأحمد مختار عمر، ١١.

(٣) ينظر: المرجع نفسه، ١١، وفي (أعلام الدول: مقاربة سيميولوجية، ص٣٠): "... ويرى رولان بارت أننا نستطيع أن ندرس كل أنواع العلامات اللفظي وغير اللفظي متكئين في ذلك على اللسانيات، وبهذا جعل السيميولوجيا فرعًا على اللسانيات...".

وليس البحث معنيًّا في هذا المقام ببسط الخلاف في العِلْم الذي يختص بدراسة الرموز، وخلاف الباحثين في ذلك، وإنما يوجه البحث عنايته إلى دراسة دلالات رموز علم المملكة، ويرى الباحث أنَّ علم الدلالة يتناول هذا الموضوع، وهو مجال مهم من مجالاته.

قال الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ): "وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نصبة. والنصبة هي الحال الدالة، التي تقوم مقام تلك الأصناف، ولا تقصر عن تلك الدلالات"(١).

وقال أيضًا: "فأما الإشارة فباليد، وبالرأس، وبالعين والحاجب والمنكب، إذا تباعد الشخصان، وبالثوب وبالسيف. وقد يتهدد رافع السيف والسوط، فيكون ذلك زاجرًا، ومانعًا رادعًا، ويكون وعيدًا وتحذيرًا.

والإشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه. وما أكثر ما تنوب عن اللفظ، وما تغني عن الخط. وبعد فهل تعدو الإشارة أن تكون ذات صورة معروفة، وحلية موصوفة، على اختلافها في طبقاتها ودلالاتها"(٢).

وتأتي هذه الدراسة لرموز عَلَم المملكة العربية السعودية في ضوء علم الدلالة.

(١) البيان والتبيين، للجاحظ، ١/ ٧٦.
(٢) المرجع نفسه، ١/ ٧٧- ٧٨.

الفصل الأول

دلالات عَلَم المملكة العربية السعودية

هذا الفصل يلقي الضوء على دلالات الرموز الثلاثة في عَلَم المملكة، كما في المباحث الآتية:

المبحث الأول: دلالات الرمز الأول في عَلَم المملكة (لا إله إلا الله، محمَّد رسول الله)

كتابة الكلمات والعبارات في أعلام الدول أمر قليل جدًّا، لكن الأمر الذي لا يمكن أن يغفل عنه انفراد عَلَم المملكة العربية السعودية بكتابة الشهادة (لا إله إلا الله، محمد رسول الله) فكتابة هذه الكلمة لم تقع في أي عَلَم آخر من أعلام دول العالم إلا في علم أفغانستان، ومع ذلك فعَلَم المملكة العربية السعودية سابق على عَلَم أفغانستان، وعلى هذا فعَلَم المملكة أوَّل عَلَم تكتب فيه كلمة الشهادة.

ومما يجب التنبيه عليه والإشارة إليه أنَّ عَلَم المملكة العربية السعودية يحتوي كلمة الشهادة (لا إله إلا الله محمد رسول الله)؛ مما يتطلب الاعتزاز بهذه الكلمة العظيمة، ولا يجوز بأي حال من الأحوال امتهان هذا العلم أو رميه، بل يكون شامخاً محترماً، قال الله تعالى: ﴿وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٤٠].

من أجل ذلك نصت المادة (٣) من النظام الأساسي للحكم على أنَّ عَلَم المملكة العربية السعودية لا يُنكَّسُ أبدًا[1]. وهذا تميز آخر لهذا العَلَم يميزه عن أعلام بقية دول العالم.

(١) النظام الأساسي للحكم، الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم أ/ ٩٠ في تاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ.

وهذه السمة لهذا العلم تبث روح الاعتزاز والفخار في نفوس أبناء هذا الوطن بهذه الميزة لعلمهم التي تفرد بها دون سواه من أعلام الدول، وينتج عن هذا حب لهذا العلم وحب الوطن الذي يرمز إليه، ولكل مَن وما ينتسب إليه.

إنه التميز والعزة المنطلقة من كلمة الشهادة (لا إله إلا الله محمد رسول)، وكل حط أو غض من قدر هذا العلم أو من بلاد الحرمين الشريفين فإن مآله إلى اضمحلال، ونهايته إلى زوال، قال سبحانه: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَٰئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ [فاطر: ١٠].

وإذ تقرر ذلك فلنقف على ما تحمله تلك الكلمة من دلالات:

هذه الكلمة العظيمة هي الركن الأول من أركان الإسلام، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ)(١)، فالشهادة باب الدخول إلى الإسلام، فلا يدخل أحد الإسلام إلا عن طريقها، وهي باب الخروج للمسلم من الحياة الدنيا إلى حياة البرزخ، قال النبي ﷺ: (مَنْ كانَ آخِرُ كَلامِهِ لا إِلَهَ إِلا اللهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ)(٢)، ومن أجلها خلق الله تعالى العباد، وأرسل الرسل، وأنزل الكتب؛ ليقوم الناس بالواجب الذي خلقهم الله تعالى من أجله، ألا وهو عبادته وحده لا شريك له.

ولا بدَّ مع (لا إله إلا الله) من قرينتها، وهي (محمد رسول الله)، وهي جزء من آية

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، ص٢٥، كتاب الإيمان، بابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ (بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ)، ح (٨).

(٢) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك، ١/ ٤٩٧، كتاب الجنائز، ح (١٣٠٠)، وفي ١/ ٦٨٤، كتاب الدعاء والتكبير والتهليل والتسبيح والذِّكْر، ح (١٨٩٤).

كريمة في كتاب الله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وجاءت الإشارة إلى هاتين الكلمتين في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

وَتَضَمُّنُ عَلَم المملكة كلمةَ الشهادة (لا إله إلا الله محمد رسول الله) له دلالات، منها:

١. الدلالة الدينية

عَلَم المملكة العربية السعودية يتضمن الإشارة إلى الدين الذي تدين به هذه البلاد المباركة، وهو دين الإسلام الذي ارتضاه الله تعالى لعباده، ولم يرتض غيره، قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وقال سبحانه: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

الربط بين الدَّال والمدلول

كلمة التوحيد في عَلَم (المملكة العربية السعودية) تدل على أن الدين الوحيد للبلاد هو دين الإسلام، ولهذا مقتضيات كثيرة، منها:

١. أن دستور هذه البلاد كتاب الله تعالى، وسنة رسوله محمد ﷺ.
٢. أنَّ الحكم فيها بما أنزل الله تعالى.

من مقتضيات (لا إله إلا الله محمد رسول الله) الإيمان بالله تعالى ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد ﷺ نبيًا رسولًا، والإيمان بالقرآن الكريم الذي أنزله الله تعالى على نبينا محمد ﷺ ليكون للعالمين نذيرًا.

وهذه الأمور واضحة بجلاء في النظام الأساسي للحكم، ومن ذلك ما نصت عليه المادة (١): "المملكة العربية السعودية دولة عربية إسلامية ذات سيادة تامة، دينها الإسلام،

ودستورها كتاب الله، وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ولغتها هي اللغة العربية"[١]، وجاء في المادة (٧) منه: "يستمد الحكم في المملكة العربية السعودية سلطته من كتاب الله وسنة رسوله وهما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة"[٢].

والعلاقة بين الشهادتين ومدلولها المارِّ ذكره آنفًا علاقة لغوية: صرفية ومعجمية وتركيبية[٣]: إله: على وزن (فِعال)، بمعنى مفعول: أيْ: المألوه، والمعنى: المعبود[٣]، المستحق للعبادة دون سواه.

الله: الاسم الشريف لربنا جل جلاله وتقدَّست أسماؤه.

أصل الاسم الشريف (الله): إله، أدخلت عليه الألف واللام، وحذفت الهمزة، ثم أدغمت اللام في اللام[٤]، ثم لزم هذا البناء"، وألزم هذا البناء "ليدل على أنه لا يستحق الألوهية في الحقيقة غيره، وخص ببناء لا يشرك فيه سواه، ولا يدعيه أحد"[٥].

فـ(لا): نافية للجنس: حرف مبني على السكون، لا محل له من الإعراب، و(إله) اسم (لا) مبني على الفتح، وخبر (لا) محذوف، تقديره، بحق، و(إلا) حرف استثناء لا محل له من الإعراب مبني على السكون، و(اللهُ): الاسم الشريف مستثنى مرفوع بالعطف على ضمير الخبر المحذوف[٦].

(١) النظام الأساسي للحكم، الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم أ/ ٩٠ في تاريخ ٢٧/ ٨/ ١٤١٢هـ.

(٢) للوقوف على هذه الخصائص ينظر: الخصائص اللغوية للفظ الجلالة (الله جل جلاله)، لمحمد إبراهيم محمد عبدالله، ٢٩ وما بعدها.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ١/ ١٢٧.

(٤) ينظر: معاني القرآن وتفسير مشكل إعرابه، لقطرب، ١/ ١٢.

(٥) ينظر: اشتقاق أسماء الله، للزجاجي، ٣١.

(٦) وثمة أعاريب أخرى، ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ٦/ ١٨٦- ١٨٨، وإنباه الأنباه على تحقيق إعراب لا إله إلا الله، للمفدى، ٢/ ١٩٥ وما بعدها.

فـ(لا إلـه): لا نـافيـة للإلـه المعبـود بحـق، و(إلا الله) مثبتـة العبـادة الحقَّـة لله سبحانه وتعالى[١].

وجملة (محمد رسول الله): مبتدأ وخبر (ظاهرة الإعراب).

والشهادتان جملتان اسميتان، والجملة الاسمية تدل على الثبوت والدوام[٢].

وقـد ذكـر الزرَّكشي (ت: ٧٩٤هـ) لطيفـة في جملـة (لا إله إلا الله)، وهـي "أنـه لَـيْسَ فيها حـرف مُعْجـم، بـل جميعهـا متجـردة عن النقط إِشارة إِلى التجرد عَن كل معبود سـوى الله تعالى"[٣].

٢. الدلالة العِلْمية

من شروط الشهادتين (لا إله إلا الله محمـد رسـول الله) العلـم بهـا، قـال الله تعـالى: ﴿فَـاعْلَمْ أَنَّـهُ لَا إِلَـهَ إِلَّا اللهُ وَاسْـتَغْفِرْ لِـذَنبِكَ وَلِلْمُـؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَـاتِ وَاللهُ يَعْلَـمُ مُتَقَلَّـبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ﴾ [محمد: ١٩].

وبوَّب الإمام البخاري –رحمه الله تعالى– في صحيحه[٤] باباً عنوانه: بـابٌ: العلـم قبـل القول والعمل، واستدل على ذلك بقول الله تعالى: ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ﴾ [محمد: ١٩].

ومن هذا يتبين أهمية العِلم، ووجوب الاهتمام بـه، وهـذا مـا حققتـه المملكـة العربيـة السعودية؛ فقد اهتمت بالتعليم منذ عهد المؤسس الملك عبـد العزيـز –رحمـه الله تعـالى– إلى العهد الحاضر الزاهر عهد خادم الحرمين الشريفين الملك سـلمان بـن عبـدالعزيز وولي عهـده الأمين صاحب السمو الملكي الأمير محمد بن سلمان –حفظهما الله تعالى– اللذين رعيا العلـم

(١) ينظر: فتح الرب الحميد بشرح تجريد التوحيد المفيد، للراجحي، ٥١، وتيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد لمحمد بن عبدالوهاب، ١/ ٢١٠- ٢١٢.
(٢) ينظر: دلائل الإعجاز، للجرجاني، ١٧٤، والإيضاح في علوم البلاغة للقزويني، ٢/ ١٣٣.
(٣) ينظر: معنى لا إله إلا الله، للزركشي، ٨٣.
(٤) صحيح البخاري، ٣٨، كتاب العلم، باب العلم قبل القول والعمل، أورده بعد الحديث (٦٧).

والعلماء رعاية كبيرة لا يمكن الإلمام بأطرافها في مثل هذا البحث.

٣. الدلالة الدعوية

إذا حققنا الشهادة (لا إله إلا الله محمد رسول الله) فهذا يحتم علينا أن نقوم بواجب الدعوة إليها، فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ مُعَاذًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إِلَى اليَمَنِ، فَقَالَ: «ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ»(١).

وهذا المنهج هو الذي سارت عليه بلاد الحرمين الشريفين فكانت أنموذجًا يحتذى في الدعوة إلى الله تعالى في ضوء الكتاب والسنة، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ۖ وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٠٨].

٤. الدلالة اللغوية

يمكن أن نستنبط من رموز عَلَم المملكة أن لغة هذه البلاد هي اللغة العربية.

الربط بين الدَّال والمدلول

كُتبت كلمة (لا إله إلا الله محمد رسول الله) باللغة العربية، وفي ذلك إيحاء بأن لغة هذه البلاد هي اللغة العربية. وفي هاتين الجملتين إشارة إلى المُرسِل، وهو الله سبحانه وتعالى، وإلى المُرْسَل، وهو نبينا محمد ﷺ أفصح العرب قاطبة، وفيها إشارة إلى الرسالة وهي دين الإسلام، وإلى الكتاب المرسَل به، وهو القرآن الكريم المنزل بلسان عربي مبين بنص القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ(١٩٢) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ(١٩٣) عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ(١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٢- ١٩٥].

(١) صحيح البخاري، ٢٧٢، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ح (١٣٩٥).

والخلاصة: (محمد رسول الله) كتبت بالعربية، ونبينا محمد ﷺ عربي، ولغته هي اللغة العربية، والكتاب المنزل عليه عربي فهذه أدلة تتعاضد للدلالة على لغة المملكة العربية السعودية، ألا وهي اللغة العربية.

وهذا الأمر المشار إليه آنفاً لا تكلَف فيه، فكتابة كلمة التوحيد في عَلَم المملكة باللغة العربية يدل على اهتمام المملكة العربية السعودية باللغة العربية وارتباطها الوثيق بتلك اللغة.

وقد كتبت الشهادتان بالخط الكوفي، وهو من الخطوط العربية القديمة والمتميزة، ولعلَّ في ذلك إشارةً إلى تمسك المملكة بالثقافة العربية الأصيلة.

وفي المادة (١) من النظام الأساسي للحكم نص على أن اللغة الرسمية لهذه البلاد هي اللغة العربية[1].

٥. الدلالة التاريخية

كلمة التوحيد كدوحة تضرب بجذورها في عمق التاريخ وتعلو أغصانها وتمتد عبر القرون، وستبقى كذلك إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومَن عليها، لقد أرسل الله تعالى بها جميع الرسل من لدن آدم عليه السلام إلى نبينا محمد ﷺ ، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] وقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: (الْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ مِنْ عَلَّاتٍ، وَأُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى، وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ....»[2]، والمعنى: "أَن أصل دين الْأَنْبِيَاء وَاحِد، وَإِن كَانَت شرائعهم مُخْتَلفَة، كَمَا أَن أَوْلَاد العلات أَبُوهم وَاحِد، وَإِن كَانَت أمهاتهم شَتَّى)[3].

(١) النظام الأساسي للحكم، الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم أ/ ٩٠ في تاريخ ٢٧/ ٨/ ١٤١٢هـ.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، ١٠٤٠، كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى، ح (٢٣٦٥).

(٣) شرح السنة للبغوي، ١٣/ ٢٠٠ كتاب الْفَضَائِل، بَاب فَضَائِل سيد الْأَوَّلين والآخرين مُحَمَّد صلوَات اللهَّ وَسَلَامه عَلَيْهِ وعَلى آله أَجْمَعِينَ وشمائله.

والله تعالى لم يخلق الخلق إلا ليحققوا كلمة التوحيد، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

إنَّ كلمة التوحيد -في علم المملكة- تدل على العمق التاريخي وأن هذه البلاد مرتبطة بالإسلام بمفهومه الشامل، وهو الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة والخلوص من الشرك وأهله[1] منذ عهد أبينا آدم عليه السلام إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها.

المبحث الثاني: دلالة الرمز الثاني في عَلَم المملكة العربية السعودية (السيف)

من دلالات رمز (السيف) ما يأتي:

١. دلالة القوة، فالسيف رمز للقوة اللازمة لحماية الوطن ومنجزاته ومقدراته، قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠].

ومن الواجب المحافظة على هذه المنجزات والمكتسبات وشكر الله تعالى على نعمه.

والعلاقة بين السيف والقوة علاقة عرفية؛ فقد عرف الإنسان السيف أداة للحرب والقوة، وتردد ذكر السيف في الشعر العربي كثيرًا، ومن أشهر ما ورد فيه قول أبي تمام[2] (ت: ٢٣١هـ):

السيفُ أصدق أنباءً من الكتب ❋ في حده الحد بين الجد واللعبِ
بيض الصفائح لا سود الصحائف في ❋ متونهنَّ جلاء الشك والرِّيَبِ
أجبته معلنًا بالسيف منصلتًا ❋ ولو أجبت بغير السيف لم تجبِ

(١) ينظر: الأصول الثلاثة، للشيخ محمد بن عبدالوهاب، ١٤.
(٢) ديوان أبي تمام، ١/ ٤٠، ٦٣. والقصيدة من بحر البسيط.

وغدا البيت الأول مثلًا من الأمثال يتردد على ألسنة الناس كثيرًا.

٢. دلالة العدل تؤخذ من رمز السيف، "يقوم الحكم في المملكة العربية السعودية على أساس العدل والشورى والمساواة وفق الشريعة الإسلامية"(١).

٣. الإشارة إلى فريضة من فرائض الدين الإسلامي ألا وهي الجهاد في سبيل الله تعالى بضوابطه الشرعية وآدابه المرعية، قال النبي ﷺ: (.... وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ)(٢). فالسيف مصلت في سبيل الدفاع عن الرمز الأول، وهو (لا إله إلا الله محمد رسول الله)؛ ليتحقق الرمز الثالث، وهو السعة والرخاء والأمن التام في الدنيا والآخرة.

٤. الإشارة إلى تحقيق الأمن -بكل أنواعه: كالفكري والاجتماعي والسياسي- للبلاد والعباد.

٥. الدلالة على تميز القضاء في بلاد الحرمين واستقلاله، وما يتسم به من العدالة؛ لأنه مستمد من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، ويفهم ذلك من خلال دلالة السيف على العدل، ونص النظام الأساسي للحكم على أنَّ "القضاء سلطة مستقلة ولا سلطان على القضاة في قضائهم لغير سلطان الشريعة الإسلامية"(٣).

(١) المادة (٨) من النظام الأساسي للحكم، الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم أ/ ٩٠ في تاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، ٥٤٤، كتاب الجهاد، بابٌ: الجنةُ تحت بارقة السيوف، ح (٢٨١٨).

(٣) المادة (٤٦) من النظام الأساسي للحكم، الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم أ/ ٩٠ في تاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ.

المبحث الثالث: دلالة الرمز الثالث في عَلَم المملكة العربية السعودية (اللون الأخضر)

الألوان لها ارتباط وثيق بحياة الإنسان، ولكل لون دلالة خاصة به يتميز بها عن غيره، وعدد الألوان كثير جدًّا[١]، وقد اختير لعَلَم المملكة من هذه المجموعة الكبيرة اللون الأخضر، وهو لون مكثَّف في العلم، وشامل للعلم كله فكأنَّ الناظر إليه ينظر إلى حديقة خضراء غنَّاء قد اكتست بالنبات الأخضر؛ مما يزيده حسنًا وجمالًا.

ولا بد أن يكون لهذا اللون دلالته الخاصة التي جعلته محلًّا لاختياره في عَلَم هذه البلاد المباركة.

دلالة اللون الأخضر

يدل اللون الأخضر على الرخاء والازدهار والتفاؤل، ومن دلالاته في اللغة العربية أنه لون الخصب والرزق وكثرة الخير[٢]، ويدل على الزراعة، والعلاقة بين اللون الأخضر والزرع علاقة المجاورة[٣]؛ فقد تجاور هذا اللون في ذاكرة الإنسان بالزَّرع، يؤكد هذه العلاقة وجود النخلة بلونها الأخضر في شعار المملكة. ويدل على الإسلام والسلام[٤].

ومن دلالات اللون الأخضر الحياة السعيدة في ظل الشريعة الإسلامية الغَرّاء فإنها سعة في الدنيا وسعة في الآخرة.

ومن شواهد ذلك قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ

(١) ينظر: اللغة واللون: أحمد مختار عمر، ٩١.
(٢) ينظر: المرجع نفسه، ٧٩.
(٣) ينظر: أعلام الدول: مقاربة سيميولوجية، لحبلص، ٣١.
(٤) ينظر: المرجع نفسه، ٣٥.

مُخْضَرَّةً إِنَّ اللهَّ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [الحج: ٦٣] وتأمل كلمة (تصبح) في الآية الكريمة فإنها تفيد التحول من الجدب إلى الخصب(١).

ولعل واضع اللون الأخضر في عَلَم المملكة العربية السعودية أراد الإشارة إلى أن البلاد ستتحول بتوفيق الله تعالى وفضله وكرمه من حالة الجدب والافتراق وضيق الرزق إلى الخَصْب والاجتماع والسعة والرخاء في ظل الشريعة الإسلامية السمحة، وكان ذلك ولله تعالى الحمد والمنة؛ فبعد توحيد الملك عبدالعزيز -رحمه الله تعالى- لهذا الوطن المبارك تحول في فترة وجيزة جداً من صحراء قاحلة مجدبة إلى روضة فيحاء وواحة غنّاء، ينعم فيه أهله ويفد إليه الناس من بلدان شتى؛ لينعموا بما يسره الله تعالى فيه من الأمن والإيمان والسلامة والإسلام، فلله تعالى الفضل والمنة من قبل ومن بعد.

ومن تطبيقات اللون الأخضر المعاصرة جعله علامة على أنَّ السير متاح، وأنَّ الموقف متاح، فجعل علامة على اليسر والسهولة والسماح وعدم المنع.

إن تطبيق الشريعة الإسلامية يجعل الإنسان يعيش في خضرة دائمة:

أ- **خضرة في الدنيا:** بالأمن والإيمان وسعة الرزق، قال الله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧].

ب- **خضرة في القبر:** قَالَ النبي اللهَّ ﷺ: (إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ إِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ). قَالَ: (يَأْتِيهِ مَلَكَانِ فَيُقْعِدَانِهِ فَيَقُولاَنِ لَهُ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ). قَالَ: (فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيَقُولُ: أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللهَّ وَرَسُولُهُ)، قَالَ: (فَيُقَالُ لَهُ: انْظُرْ إِلَى مَقْعَدِكَ مِنَ النَّارِ قَدْ أَبْدَلَكَ اللهُّ بِهِ مَقْعَدًا مِنَ الْجَنَّةِ). قَالَ نبي اللهَّ ﷺ: (فَيَرَاهُمَا

(١) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي، ٥٤٤.

جَمِيعًا). قَالَ قَتَادَةُ (ت: ١١٧هـ): وَذُكِرَ لَنَا أَنَّهُ يُفْسَحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ سَبْعُونَ ذِرَاعـاً، وَيُمْـلأُ عَلَيْهِ خَضِرًا إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ[١].

ج- **خضرة في الآخرة:** في جنات النعيم بجوار رب كريم -نسأل الله تعالى أن يجعلنا من أهلها- قال الله تعالى: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ[٦٢] فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ[٦٣] مُدْهَامَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٢- ٦٤] قال ابن عباس (ت: ٦٨هـ) – رضي الله عنهما- في بيان معنى (مُدْهَامَّتَان): "قد اسودتا من الخضرة، من شدة الري من الماء"[٢]، وقال الله تعالى في وصف أهل الجنة: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾ [الرحمن: ٧٦].

ومعنى هذه الآية كما قال الشيخ عبدالرحمن السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، رحمه الله تعالى: "متكأهم على الرفرف الخضر، وهي الفرش التي فوق المجالس العالية، التي قد زادت على مجالسهم، فصار لها رفرفة من وراء مجالسهم، لزيادة البهاء وحسن المنظر..."[٣].

وللون الأخضر سمات يتسم بها، منها

١. **وروده في القرآن الكريم**

ورد لفظ (خُضْر) في أربع آيات من القرآن الكريم، منها قول الله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣][٤].

ففي هذه الآية الكريمة إشارة إلى أن اللون الأخضر رمز إلى رغد العيش ورخائه

(١) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، ١٢٤٣، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عَرْضِ مَقْعَدِ الْمَيِّتِ مِنَ الْجَنَّةِ أَوِ النَّارِ عَلَيْهِ وَإِثْبَاتِ عَذَابِ الْقَبْرِ وَالتَّعَوُّذِ مِنْهُ، ح (٢٨٧٠).
(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٤/ ٣٥٧.
(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي، ٨٣٢.
(٤) وورد لفظ (خضر) في الآية (٤٦) من سورة يوسف، عليه السلام.

ولذلك أَوَّلها يوسف – عليه السلام– بالأعوام المخصبة، قال الله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ﴾ [يوسف: ٤٧] قال لهم معبرًا ومعلمًا: "أمّا البقرات السمان والسنبلات الخضر: فسبع سنين مخاصيب"(١).

وورد في وصف مجالس أهل الجنة كما في قول الله تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾ [الرحمن: ٧٦] وفي وصف لباس أهل الجنة قال الله تعالى: ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] "لباس أهل الجنة فيها الحرير، ومنه سندس، وهو رفيع الحرير كالقمصان ونحوها مما يلي أبدانهم، والإستبرق منه ما فيه بريق ولمعان، وهو مما يلي الظاهر، كما هو المعهود في اللباس"(٢)، وكون اللون الأخضر من لباس أهل الجنة دليل على أنه من أنواع النعيم.

٢. وروده في السنة المطهرة

كأني بواضع عَلَم المملكة العربية السعودية قد استنبط كثيراً من رموزه من السنة الشريفة، فَعَنْ عبدالله بنِ سَلامٍ (ت: ٤٣هـ) قال: رَأَيْتُ رُؤْيَا عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَصَصْتُهَا عَلَيْهِ، وَرَأَيْتُ كَأَنِّي فِي رَوْضَةٍ **-ذَكَرَ مِنْ سَعَتِهَا وَخُضْرَتِهَا-** وَسْطَهَا عَمُودٌ مِنْ حَدِيدٍ أَسْفَلُهُ فِي الْأَرْضِ وَأَعْلَاهُ فِي السَّمَاءِ فِي أَعْلَاهُ عُرْوَةٌ فَقِيلَ لِي: ارْقَ، فَقُلْتُ: لَا أَسْتَطِيعُ، فَأَتَانِي مِنْصَفٌ(٣)، فَرَفَعَ ثِيَابِي مِنْ خَلْفِي، فَرَقِيتُ حَتَّى كُنْتُ فِي أَعْلَاهَا، فَأَخَذْتُ بِالْعُرْوَةِ، فَقِيلَ لِيْ: اسْتَمْسِكْ، فَاسْتَيْقَظْتُ وَإِنَّهَا لَفِي يَدِي، فَقَصَصْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: (تِلْكَ الرَّوْضَةُ الْإِسْلَامُ، وَذَلِكَ

(١) معالم التنـزيل ومحاسن التأويل، للبغوي، ٤/ ٢٤٦.
(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ٤/ ٥٨٨.
(٣) المِنْصَف: الخادم. ينظر: لسان العرب، لابن منظور، (نصف)، ١٤/ ١٦٦– ١٦٧.

الْعَمُودُ عَمُودُ الْإِسْلَامِ، وَتِلْكَ الْعُرْوَةُ الْوُثْقَى، فَأَنْتَ عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى تَمُوتَ)[١].

ومن هذا الحديث يمكن أن يكون من دلالات اللون الأخضر في عَلَم المملكة الإشارة إلى روضة الإسلام الخضراء. وهناك أحاديث أخرى فيها ذكر اللون الأخضر.

٣. وروده في الشعر العربي كثيرًا

يضيق مثل هذا البحث عن شواهد اللون الأخضر في الشعر، وحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق، وإليك شاهداً للصحابي الجليل شاعر النبي ﷺ حسان بن ثابت (ت: ٥٤هـ) حيث قال:

فَصارَ مَعَ الْمُسْتَشْهِدِينَ ثَوابُهُ جِنانٌ وَمُلْتَفُّ الْحَدائِقِ أَخْضَرُ[٢]

٤. أنه من الألوان الشائعة

فهو كثير الورود في الكلام، فالناس يستعملونه كثيراً في حياتهم اليومية.

٥. أن النظر إلى اللون الأخضر مريح للعين

جاء في الأثر أن اللون الأخضر يجلو البصر[٣].

وأما اللون الأبيض في عَلَم المملكة فقد تقدم أنه ليس من رموز العَلَم، ولكنه لون كتبت به الشهادة (لا إله إلا الله، محمد رسول الله)، وهو لون السيف، ولذلك يمكن الإلماح

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه: ٧٢٤- ٧٢٥، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب عبدالله بن سلام، ح (٣٨١٣) ، وأعيد في (٧٠١٠، ٧٠١٤).

(٢) البيت من بحر الطويل، كما في ديوان حسان بن ثابت، ١/ ٩٨، وهذا البيت في رثاء جعفر بن أبي طالب من قصيدة في رثائه هو وزيد بن حارثة وعبدالله بن رواحة -رضي الله عنهم- بعد استشهادهم في غزوة مؤتة.

(٣) ينظر: ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، للزمخشري، ١/ ٢٠٦، ومعاهد التنصيص على شواهد التلخيص، للعباسي، ١/ ٢١٩.

فقط إلى مدلوله الظاهر وهو الإشارة إلى الطهر والنقاء؛ لأن اللون الأبيض مرتبط عند كثير من الشعوب بذلك(١)، ويمكن ربط هذا الطهر والنقاء بالشريعة الإسلامية فهي مصدرهما.

وقفات

الوقفة الأولى: ترتيب رموز عَلَم المملكة العربية السعودية

الناظر في رموز علم المملكة العربية السعودية يرى بوضوح أن الشهادتين (لا إله إلا الله محمد رسول الله) هي الرمز الأصلي لتلك الرموز وكتبتا فوق السيف لشرفهما؛ فإنهما تتضمنان الاسم الشريف (الله جل جلاله) أعرف المعارف(٢)، اسم الخالق جل وعلا الذي تفرَّد به وارتفع، وكل شيء له خضع، وجل عن النظير والشبيه والمثيل، وتتضمنان اسم نبينا محمد ﷺ خير الخلق أجمعين وسيد الأنبياء والمرسلين.

وثمة ملحظ آخر مهم جدًّا، وهو كتابة الاسم الشريف (الله) أعلى جملة (لا إله إلا الله)، وأعلى جملة (محمد رسول الله)، وفي هذا تعظيم للاسم الشريف (جلَّ جلاله) وتقدَّست أسماؤه.

وأما السيف فقد وضع تحت الشهادة؛ للدلالة على قوة الحق المسخرة لتحقيق كلمة التوحيد، واللون الأخضر يعم العَلَم كله؛ للدلالة على المعاني المذكورة آنفًا وعلى أنَّ الإسلام يعم هذا الوطن ومواطنيه(٣).

ومن طرائق العرب أن يقدموا الأهم في كلامهم، قال سيبويه: "كأنّهم إنَّما

(١) ينظر: اللغة واللون، لأحمد مختار عمر، ٦٩.

(٢) اختلف النحويون في أعرف المعارف، وقد حرر السيوطي في همع الهوامع، ١/ ١٩١ محل النزاع فقال: "وَمحل الْخلاف فِي غير اسْم الله تَعَالَى فَإِنَّهُ أعرف المعارف بِالْإِجْمَاع"، والأقوال مبسوطة ثَمَّ.

(٣) ينظر: أعلام الدول: مقاربة سيميولوجية، لحبلص، ٥٥.

يقدّمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعًا يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم"[1]. وهذا وإن كان في الكلام إلا أنَّ غيره يحمل عليه كما في رموز العَلَم.

الوقفة الثانية: دلالة رموز عَلَم المملكة العربية السعودية مجتمعةً

تدل رموز العَلَم مجتمعةً على أن هذا الوطن قام على كلمة التوحيد في ظل توحيد الكلمة بتطبيق شرع الله تعالى، والأخذ بأسباب القوة المشروعة؛ فحصل بذلك الخير والنماء والخصب والسعة في الدنيا والآخرة.

وفي السنة المطهرة حديث يجمع هذه المعاني الثلاثة قال رَسُولَ اللهَّ ﷺ: (أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُّ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهَّ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهَّ)[2].

تأمل قوله ﷺ: (أقاتل) ففي السيف معنى القتال، وتأمل قوله ﷺ: (حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُّ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهَّ) هاتان الجملتان تضمنها عَلَم المملكة، ثم تأمل قوله ﷺ: (فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ) أليس في اللون الأخضر ما يدل على عصمة الدماء والأموال لمن حقق الشهادة إلا مَا ورد فيه الاستثناء في الكتاب الكريم والسنة الشريفة.

وبعد هذا يتبين للمتأمل في علم المملكة العربية السعودية أنه علم اجتمعت فيه مفاهيم الشريعة الإسلامية الغراء: "مفهوم المنهج: توحيد الله وإفراده بالعبادة، واتباع رسوله ﷺ. ومفهوم الجماعة الواحدة على الثوابت: التوحيد والاتباع، ومفهوم الأخذ بأسباب القوة

(١) كتاب سيبويه، ٣٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، ٢٨، كتاب الإيمان، باب ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللهَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التَّوبَة: ٥]، ح (٢٥).

المادية: الزراعية والصناعية والعسكرية، ومفهوم الاتصال التاريخي: فالراية التي تحمل الشهادتين ه الراية التي حملها الرسول ﷺ وحملها خلفاؤه- رضي الله تعالى عنهم- وحملها الذين اتبعوهم بإحسان في كل زمان ومكان"[1].

ويظهر أيضًا أن علم المملكة جمع بين الدلالة الدينية المتمثلة في (الشهادتين) والدلالة المدنية المتمثلة في (السيف، واللون الأخضر)، وفيه إشارة إلى سلطان الدين والدولة كذلك، وهذا جانب من جوانب التميز والإبداع في علم المملكة العربية السعودية.

وما يشار إليه أيضًا في هذا المقام أنَّ رموز علَم المملكة العربية السعودية لها دلالات واضحة، وليست تلك الرموز غامضة مبهمة، بل هي ناصعة الدلالة، وهذا من توفيق الله تعالى لواضع هذه الرموز في العلَم والشِّعار.

لقد تآزرت وتعاضدت هذه الرموز في الدلالة على المرسِل وهو الله جل جلاله، والمرسَل وهو النبي ﷺ والرسالة التي هي دين الإسلام، والمرسَل إليهم وهم أبناء هذا الوطن الذين يجب عليهم أن يتمسكوا بكلمة التوحيد ووحدة الصف وأن يتسموا بالقوة العلمية والعملية لينعموا بعيشة رغيدة سعيدة آمنة مطمئنة في الدنيا، وجنة نعيم في الآخرة.

الوقفة الثالثة: تعدد رموز علم المملكة وتنوعها

المتأمل لرموز علم المملكة لا تخطئ عينه رؤية تنوع هذه الرموز وتعددها؛ فقد تكوَّن من ثلاثة رموز متنوعة؛ فمنها الكتابة (لا إله إلا الله محمد رسول الله)، ومنها الصورة (السيف)، ومنها اللون (الأخضر)، وهذا التعدد والتنوع أتاح مساحة واسعة من الدلالات؛ فهذا العلم مفعم بالدلالات المعنوية الراقية، وفي هذا دليل على الرؤية الثاقبة والبصيرة الحاذقة لواضعي العلم بما يشتمل عليه من رموز.

(١) ينظر: منهج الملك عبدالعزيز، للتركي، ٦١. (بتصرف يسير جدًا).

الوقفة الرابعة: مقاس علم المملكة

علم المملكة مستطيل؛ وذلك لأنَّ المادة الأولى من النظام الأساسي للحكم نصت على أنَّ عرضه يساوي ثلثي طوله، وهذه الاستطالة في شكل العَلَم أتاح له مساحة أكبر تتيح أن يرفرف عاليًا خفاقًا في منظر رائع مهيب.

الفصل الثاني

دلالات شعار المملكة العربية السعودية

نصت المادة (٤) من النظام الأساسي للحكم على أن يكون شعار الدولة " سيفان متقاطعان، ونخلة وسط فراغهما الأعلى"(١). وسيكون الحديث عن مدلوليهما في المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: دلالة الرمزِ الأولِ (السيفين المتقاطعين) في شعار المملكة

يدل السيفان(٢) المتقاطعان في شعار المملكة العربية السعودية على قوتين مهمتين للوطن هما قوة الدين والدولة، وتستمدان العون من الله تعالى وحده في ظل التمسك بالكتاب العزيز والسنة الشريفة، ويمكن أن يلمح هذا المعنى من قول الخليفة الراشد عثمان بن عفان (ت: ٣٥هـ) رضي الله عنه (إنَّ الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن)(٣)، إنهما سيفا الدين والدولة اللذان لا يمكن أنْ ينفك أحدهما عن الآخر.

وقرن الله تعالى بين الكتاب والحديد في قوله سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ٢٥] لأن اللهُ تعالى ينصر بهما دينه، ويعلي كلمته بالكتاب الذي فيه الحجة والبرهان والسيف الناصر بإذن الله، وبهما يقوم العدل والقسط، الذي يستدل به على حكمة الباري وكماله، وكمال شريعته التي

(١) النظام الأساسي للحكم، الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم أ/ ٩٠ في تاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ.
(٢) تقدم ذكر دلالات السيف عند الحديث عن الرمز الثاني بما يغني عن إعادته هنا.
(٣) الكامل (في اللغة والأدب) ، للمبرد، ١/ ٣٥٠، ومعنى: يَزَع: يَكُفُّ.

شرعها على ألسنة رسله صلوات الله تعالى وسلامه عليهم(١).

وربما كان ثمة إشارة إلى المعاهدة التي تمت بين الشيخ محمد بن عبدالوهاب (ت: ١٢٠٦هـ) والأمير محمد بن سعود (ت: ١١٧٩هـ) – رحمهما الله تعالى- في الدرعية عام (١١٥٧هـ)(٢).

المبحث الثاني: دلالة الرمز الثاني (النخلة) في شعار المملكة

النخلة شجرة مباركة، ورد ذكرها في القرآن الكريم والسنة المطهرة وفي أشعار العرب.

قال الله تعالى ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ [مريم: ٢٥] وعن ابنِ عُمَرَ (ت: ٧٣هـ) - رضي الله عنهما- قالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ شَجَرَةٍ خَضْرَاءَ لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَلَا يَتَحَاتُّ)، فَقَالَ الْقَوْمُ: هِيَ شَجَرَةُ كَذَا هِيَ شَجَرَةُ كَذَا، فَأَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ هِيَ النَّخْلَةُ وَأَنَا غُلَامٌ شَابٌّ فَاسْتَحْيَيْتُ فَقَالَ: (هِيَ النَّخْلَةُ)(٣).

وورد ذكرها في معلقة امرئ القيس (ت: ٨٠ ق هـ):

وَفَرْعٍ يُغَشِّي الْمَتْنَ أَسْوَدَ فاحِمٍ ... ثَيِـتٍ كَقِنْـوِ النَّخْلَـةِ الْمُتَعَثْكِـلِ(٤)

ومما وُصِفَتْ به النخلة: جذعها نماء، وليفها رشاء، وسعفها ضياء، وحملها غذاء(٥).

والحاصل أنَّ النخلة في شعار المملكة تدل على النماء والعطاء وعلى الخير العميم

(١) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي، ٨٤٢.
(٢) ينظر: عنوان المجد في تاريخ نجد، لابن بشر، ١/ ٣٥- ٣٦.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، ١١٨١، كتاب الأدب، بَاب مَا لَا يُسْتَحْيَا مِنْ الْحَقِّ لِلتَّفَقُّهِ فِي الدِّينِ، ح(٦١٢٢).
(٤) ديوان امرئ القيس، ١٦، والبيت من البحر الطويل. أثيث: كثير، والمتعثكل: المتشابك لكثرته.ينظر: لسان العرب، لابن منظور، (أثث)، ١/ ٦٨، (عثكل)، ٩/ ٤٧.
(٥) ينظر: الإمتاع والمؤانسة، للتوحيدي، ١/ ٢٤٦.

والفضل الجسيم، ومن دلالاتها لفت الأنظار إلى الاهتمام بزراعة النخيل خاصة وبالزراعة عامة، وفي فضائل أبي ذر(ت: ٣٢هـ) رضي الله عنه قال: ثُمَّ أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِّ ﷺ فَقَالَ: (إِنَّهُ قَدْ وُجِّهَتْ لِي أَرْضٌ ذَاتُ نَخْلٍ لاَ أُرَاهَا إِلاَّ يَثْرِبَ)(١) فهذا الوطن الكريم معروف بأنه من مواطن النخل.

ولا يقف الأمر عند النخلة فإنما هي رمز يندرج تحته كل خير من الخيرات الوفيرة والأرزاق الكثيرة التي يسرها الله تعالى لبلاد الحرمين الشريفين استجابة لدعوة أبينا إبراهيم – عليه السلام- كما في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللهِّ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ١٢٦] .

ومن دلالات رمز النخلة القوة والثبات، فهذا الوطن قوي بدينه، واثق بربه – سبحانه وتعالى- ثابت على مبادئ الإسلام مهما كانت الظروف والأحوال.

وثمة أمر آخر يبعثه هذا الرمز في قلوب أبناء هذا الوطن ألا وهو الثبات بكل أنواعه: ثبات على دينهم -الذي هو عصمة أمرهم- وثبات على قيمهم ومبادئهم وأخلاقهم التي أسسها الإسلام منذ بزوغ فجره في هذه البلاد المباركة.

ومما يستنبط من مدلولات النخلة القوة؛ ففي قوة النخلة إشارة إلى قوة هذا الوطن وثباته، والوطن أيضاً يشبه النخلة من وجوه متعددة منها أن الناس يستظلون به، ويأكلون من خيراته التي جعلها الله تعالى فيه كما يستظل الناس بالنخلة ويأكلون من ثمرها.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: ١٠٨٨، كتاب فضائل الصحابة –رضي الله تعالى عنهم-، باب فضائل أبي ذر رضي الله عنه، ح (٦٣٦٠). ويثرب كان اسم المدينة قديمًا حتى قدمها النبي ﷺ فكره أن تُسمَّى يثرب؛ لأنَّه مأخوذ من التثريب، وهو اللؤم والتقبيح، وسَمَّاها طابة. ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لابن عبد البر، ٦/ ٣٩٨.

المبحث الثالث: العلاقة بين رموز عَلَم المملكة العربية السعودية ورمزَي شعارها

عند الموازنة بين رموز عَلَم المملكة العربية السعودية ورمزَي شعارها يتضح أن بينهما صلةً وطيدة وعلاقة وثيقة، ذلك أن رمز السيف موجود في العَلَم والشعار، ورمز اللون الأخضر هو لون العَلَم وهو لون النخلة الموجودة في الشعار، وثمة علاقة ضمنية موجودة في رمز النخلة تشير إلى الشهادتين الموجودتين في العَلَم؛ ذلك أنَّ الله تعالى ضرب مثلًا في القرآن الكريم فقال سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ(٢٤) تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [إبراهيم: ٢٤- ٢٥].

ذكر المفسرون أن الكلمة الطيبة قول (لا إله إلا الله)، والشجرة الطيبة (النخلة)، والمعنى: شبه الله تعالى الكلمة الطيبة بثمر شجرة طيبة هي النخلة(١)، وبهذا تتبين العلاقة بين الشهادتين في العَلَم والنخلة في الشعار.

وثمة علاقة واضحة بين اللون الأخضر والنخلة؛ فاللون الأخضر يدل على معانٍ منها الزراعة والنخلة تدل على الزراعة أيضًا. وبهذا تبين أنَّ بين رموز العَلَم والشعار علاقة متينة مكينة.

(١) ينظر: معالم التنزيل ومحاسن التأويل، للبغوي ٤/ ٣٤٦، وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي: ٤٢٥.

الفصل الثالث

الوشائج المتينة بين رموز عَلَم المملكة العربية السعودية وشعارها ومحاور رؤية المملكة ٢٠٣٠

إن بيان الترابط المتين بين رموز عَلَم المملكة العربية السعودية وشعارها ومحاور رؤية المملكة له أثره الواضح في تعزيز الانتماء لهذا الوطن المعطاء، وفي المباحث التالية ذكرٌ لبعض الجوانب التي تبين تلك الوشائج والصلات.

تعتمد رؤية المملكة العربية السعودية على ثلاثة محاور، هي[1]:

المجتمع الحيوي والاقتصاد المزدهر والوطن الطموح.

وهذه المحاور تتكامل وتتّسق مع بعضها في سبيل تحقيق رؤية المملكة.

ويتكون علم المملكة من ثلاثة رموز تتآزر وتتسق مع بعضها البعض لتعطي صورة دلالية كاملة عن هذا الوطن المتميز.

ويرى المتأمل أن محاور الرؤية لا يمكن أن ينفك أحدها عن الآخر، وأنها كالبنيان يشد بعضه بعضًا، وكذلك الرموز الثلاثة للعلم، ورمزا الشعار لا ينفك بعضها عن بعض، ويكمل بعضها بعضًا.

وهذا وجه من أوجه التشابه بين رموز العلم والشعار ومحاور الرؤية، وهو تشبيه مركب يشبه الصورة بالصورة بما فيها من محتويات متجانسة يندمج بعضها مع بعض مثل لوحة فنية تتداخل ألوانها لتعطي صورة جمالية كلية لا يمكن فصل بعض ألوانها ومكوناتها عن بعض.

(١) ينظر: https://www.vision2030.gov.sa/ar/v2030/overview/
(وثيقة رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠)، ص١٣.

المبحث الأول: الصلة بين رموز عَلَم المملكة وشعارها والمحور الأول من محاور الرؤية (المجتمع الحيوي)(١)

جاء في المحور الأول من محاور الرؤية: "لدى المملكة الكثير من الفرص الكامنة والثروات المتنوعة، وتكمن ثروة المملكة الحقيقية في الأفراد والمجتمع. المملكة العربية السعودية تفخر بما يجعلها أمة استثنائية وهما: الدين الإسلامي والوحدة الوطنية. الأمة هي نواة العالم العربي والإسلامي وهي تمثل قلب الإسلام. إن المملكة واثقة بإذن الله من أنها ستبني مستقبلًا مشرقًا مبنيًا على الثقافة الإسلامية...".

هذه المعاني الواردة في المحور الأول تتسق مع أهم رمز من رموز علَم المملكة ألا وهو: (الشهادتان: لا إله إلا الله محمد رسول الله).

إنَّ من مقتضيات كلمة التوحيد توحيد الكلمة فهي تدل على أن المعبود بحقٍّ واحد، هو الله تعالى، وأنَّ الرسول لهذه الأمة واحد، هو نبينا محمد ﷺ، وأن الدين واحد هو الإسلام.

ومن طبَّق كلمة التوحيد حق التطبيق فلا بد أن يكون أخًا لكل من انقاد لهذه الكلمة قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ١٠].

وعلى هذا ينبغي لأبناء هذا الوطن العزيز (المملكة العربية السعودية) أن يكونوا إخوة مجتمعين متآلفين متحدين تحت راية (لا إله إلا الله محمد رسول) وفي هذا طاعة لأمر الله تعالى في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ

(١) ينظر: https://www.vision2030.gov.sa/ar/v2030/overview/ (وثيقة رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠)، ص١٦.

فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

إن تحقيق هذا الاتحاد أهم أمر لتأسيس مجتمع حيوي يبني ويطور ويخطط؛ لذا فإن الواجب على أبناء هذا الوطن نبذ الفرقة والاختلاف، وعليهم تعزيز روح الوطنية بالترابط والتآلف والتآخي في ظل قيادته الرشيدة بقيادة خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبدالعزيز آل سعود وولي عهده الأمين صاحب السمو الملكي الأمير محمد بن سلمان بن عبدالعزيز، أيدهما الله تعالى ووفقهما وسددهما.

وهذا الأمر المشار إليه آنفاً بينه النظام الأساسي للحكم بوضوح في الباب الثالث (مقومات المجتمع السعودي) في المواد (٩- ١٣)، وخذ على سبيل المثال ما جاء في المادة (١١) منه: "يقوم المجتمع السعودي على أساس من اعتصام أفراده بحبل الله، وتعاونهم على البر والتقوى، والتكافل فيما بينهم، وعدم تفرقهم"(١).

لقد رسمت المملكة العربية السعودية خطتها الاستراتيجية بوضع كلمة الشهادة على علمها (لا إله إلا الله محمد رسول الله) لتكون هذه الكلمة في العَلَم منارًا يهتدي به أبناء هذا الوطن، وهذا ما يجعلهم ينطلقون في ميادين الحياة المختلفة العلمية والعملية على هدى وبصيرة من أمرهم مستحضرين أنهم يعملون للدنيا كأنهم يعيشون أبدًا، ويعملون للآخرة كأنهم يموتون غدًا(٢)، ويوجهون جميع أعمالهم إلى ما يحقق طاعة الله تعالى ورسوله ثم طاعة ولاة أمرهم.

إن المجتمع الذي يحقق الشهادتين اعتقادًا وقولًا وعملًا سيعيش حياة طيبة في الدارين، وهذه هي الحياة الحقيقية، ﴿وَمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ

(١) النظام الأساسي للحكم، الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم أ/ ٩٠ في تاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ.

(٢) أثر مشهور، ينظر: إصلاح المال لابن أبي الدنيا، ٤٨.

لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العَنكَبُوت: ٦٤] وفي الشعار السيفان المتقاطعان وفيهما دلالة على المجتمع الحيوي يعيش في أحضان تآلف الدين مع الدولة، وفي النخلة إشارة إلى أن المجتمع الحيوي لا بدَّ أن يبني لنفسه مستقبلًا زاهرًا خصبًا يشبه خضرة النخلة وعطاءها، ونماءها وقوتها وثباتها.

المبحث الثاني: الصلة بين رموز عَلَم المملكة وشعارها والمحور الثاني من محاور الرؤية (الاقتصاد المزدهر)(١)

المحور الثاني من محاور الرؤية (الاقتصاد المزدهر)، وهذا وشيج الصلة برمز اللون الأخضر في علم المملكة وشعارها، فهذا اللون يدل على الرخاء والسعة اللذين يتحققان بالسعي إلى الاقتصاد المزدهر؛ لذا فالواجب أن نتذكر نعمة الله تعالى على هذا الوطن الذي ينعم بأرزاق وافرة وخيرات كثيرة، ونشكر الله تعالى ونعبده حق عبادته: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ(٣) الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٣-٤] ثم ندعو لولاة الأمر في هذا الوطن على سعيهم الحثيث واهتمامهم البالغ بكل ما يحقق للمواطن الرخاء والاستقرار والتقدم والازدهار، وذلك من فضل الله تعالى علينا.

ومما يؤكد سعي المملكة إلى تحقيق اقتصاد مزدهر وضع النخلة رمزًا في شعارها؛ فإنها تزرع في نفوس أبناء الوطن حب العمل والإنتاج، وتشير إلى نوع مهم من العمل، وهو العمل في الزراعة الذي يعد من أهم الأعمال؛ لقيام الأعمال الأخرى عليه من صناعة، وتجارة وغيرهما؛ والنخلة لن تؤتي أكلها إلا بزرع وسقي ومتابعة واهتمام، ثم يحتاج المزارع إلى بيع ثماره، وإلى إنشاء المصانع لتصدير التمور وتخزينها، وكل ذلك يتطلب عملًا جادًّا دؤوبًا.

إنَّ النخلة -التي جعلت أحد رمزي الشعار- بثباتها وقوتها وتفرع أغصانها وطول

(١) ينظر: https://www.vision2030.gov.sa/ar/v2030/overview/ (وثيقة رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠)، ص ٣٦.

ساقها وحلاوة ثمرها وبظلها الظليل لتوضح بجلاء أنَّ رؤية المملكة المتروية الثاقبة المستشرفة للمستقبل ترنو إلى مستقبل واعد واقتصاد مزهر، ونماء وعطاء ورخاء، بإذن الله تعالى رب الأرض والسماء.

فالحاصل أن هذا الرمز في الشعار له أثر في دفع أبناء الوطن إلى أن يشمروا عن سواعد الجد فيعملوا في كل ما من شأنه أن يعزز القوة الاقتصادية لوطنهم في جميع المجالات؛ لينعموا باقتصاد مزدهر، ورغد من العيش، بفضل الله تعالى.

المبحث الثالث: الصلة بين رموز عَلَم المملكة وشعارها والمحور الثالث من محاور الرؤية (الوطن الطموح)(١)

من دلالات الرمز الثاني من رموز علم المملكة السيف، ويدل على القوة العسكرية اللازمة لحماية الوطن ومقدراته ومكتسباته، ومنه يؤخذ أنَّ من الواجب المحافظة على هذه المنجزات والمكتسبات التي حققتها هذه البلاد المباركة على يد مؤسسها -رحمه الله تعالى- وأبنائه من بعده؛ فلقد كان توحيد هذه البلاد بتوفيق من الله تعالى وحده ثم بجهد وجهاد ليسا باليسيرين، فينبغي شكر الله تعالى على هذه النعمة والمحافظة عليها.

وإذا علموا مدلول القوة الذي يشير إليه السيف فإنهم سيكونون أقوياء في دينهم أقوياء في بناء وطنهم، أقوياء في مواجهة أي عدو لدينهم أو وطنهم ممتثلين قول الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠].

(١) ينظر: https://www.vision2030.gov.sa/ar/v2030/overview/ (وثيقة رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠)، ص ٦٠.

إنها قوة في الحق وللحق وبالحق، ولمصلحة الخلق.

وإذا علموا أن السيف يدل على العدل فإنهم سيعدلون في أقوالهم وأفعالهم، سيعدلون في جميع تعاملاتهم، سيعدلون في أحكامهم التي يصدرونها حتى ولو كانت يسيرة امتثالًا لأمر الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠].

ومما يبعثه مدلول السيف في النفوس الجهاد في سبيل الله تعالى بمفهومه الشامل الكامل في ظل الضوابط الشرعية والآداب المرعية، وأكبر جهاد هو جهاد النفس على طاعة الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

والناظر في شعار المملكة يتبين له أن السيفين يدلان على الاتحاد والتوحيد: توحيد للبلاد بغية الوصول إلى اتحاد الشمل وجمع الكلمة تحت راية التوحيد العظيمة، ويتضح له أيضاً التعاضد والتآزر بين سلطان الدين والدولة في ظل ديننا الإسلامي القويم.

ومن الأثر الذي يبعثه رمز السيف الاهتمام بتحقيق الأمن بجميع أنواعه كالأمن الفكري والاجتماعي والسياسي.... وغير ذلك من أنواع الأمن.

ومن ذلك أن المملكة تنفذ حدود الله تعالى، دون هوادة أو خوف من لومة لائم، وهذا ما جعل المملكة تنعم بأمن وإيمان لا يوجد في أي دولة أخرى في العالم كله؛ لذا ينبغي أن نشكر الله تعالى على هذه النعمة التي تفضل علينا بها ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ(٣) الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٣-٤].

جميع ما سبق من دلالات للسيف لها ارتباط وثيق بالوطن الطموح؛ الذي يخطط ويعمل ويبني، ويتطلع للمستقبل المزدهر في ظل الحاضر الزاهر، مستفيدًا من الماضي.

إنَّ الوطن الطموح هو الذي يعمل لدنياه كأنه يعيش أبدًا، ويعمل لآخرته كأنه يموت

غدًا[1]، وهذا ما تدل عليه رموز العلم والشعار مجتمعة.

سيبقى علم المملكة العربية عزيزاً، وسيبقى هذا الوطن عزيزاً؛ لأنه استمد عزته من مصدرها الحقيقي ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨].

(١) ينظر: إصلاح المال لابن أبي الدنيا: ٤٨.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد درس هذا البحث عَلَم المملكة العربية السعودية وشعارها دراسة دلالية في ضوء رؤية المملكة ٢٠٣٠، فانبرى لبيان دلالات الرموز الواردة في عَلَم المملكة العربية السعودية وهي ثلاثة رموز (الشهادة: لا إله إلا الله محمد رسول الله، والسيف، واللون الأخضر)، وتطرق إلى دلالات رَمْزَيْ شعار المملكة العربية السعودية، وهما (السيفان المتقاطعان والنخلة)، ثم وضح الوشائج المتينة والصلات الوثيقة بين دلالات العلم والشعار ومحاور الرؤية ٢٠٣٠.

حاول البحث أن يميط اللثام عن المعاني التي تدل عليها تلك الرموز محاولاً استنباطها من رموز عَلَم المملكة العربية السعودية وشعارها، وأوضح صلة تلك الدلالات بمحاور رؤية المملكة ٢٠٣٠، وخلص إلى جملة من النتائج.

أهم النتائج:

توصل البحث إلى النتائج الآتية:

١. أن عَلَم المملكة العربية السعودية عَلَم متميز عن أعلام دول العالم كلها، ولا غرو فهو عَلَم لبلاد الحرمين الشريفين التي كرمها الله تعالى بأن تكون مهبطًا للوحيين، وقبلةً للمسلمين، وبلدًا لسيد المرسلين نبينا محمد ﷺ الأمين، وكان ذلك التميز في كلمة الشهادة (لا إله إلا الله محمد رسول الله).

٢. أهم رمز في رموز عَلَم المملكة الشهادة (لا إله إلا الله، محمد رسول الله)[1]، ولقد تفردت

(١) ينظر: المبحث الأول من الفصل الأول.

المملكة به، فليس هناك عَلَم من الأعلام يحمل هذه الكلمة العظيمة إلا علم أفغانستان، وهذا الرمز يدل على هوية هذه البلاد، وهو سر عزها وسؤددها، وقد أعزَّ الله تعالى هذه البلاد بالإسلام وأعز الإسلام بها.

٣. الدلالة الدينية أهم دلالة تدل عليها الشهادة (لا إله إلا الله محمد رسول الله)(١)، ومعنى ذلك أنَّ هذه البلاد تدين بدين الإسلام، وتطبقه في جميع شؤونها.

٤. انفرد عَلَم المملكة العربية السعودية بوجود رمز السيف فيه(٢)، ويدل على القوة المستمدة من الإسلام وعلى طموح هذا الوطن وعزيمته وإصراره القوي، وإلى أن هذه البلاد تطبق الحدود التي شرعها الله تعالى دون أن تأخذها في الله تعالى لومة لائم.

٥. دلالتا القوة والعدل أهم مدلولات رمز السيف.

٦. دلالة النماء والعطاء والسعة والرخاء هي دلالة اللون الأخضر(٣)، ويدل على رغد العيش ورخائه في ظل كلمة التوحيد وتوحيد الكلمة.

٧. تدل الرموز الثلاثة متآزرة على أنَّ توحيد المملكة العربية السعودية كان في معظمه بالسيف من أجل تحقيق توحيد الله تعالى؛ لينتج عن ذلك خضرة في الحياة، ورغد في العيش، والحياة الطيبة في الدنيا والآخرة.

٨. أن عَلَم المملكة عَلَم تنوَّعت رموزه وتعدَّدت(٤)، فمنها الكتابة (لا إله إلا الله محمد رسول الله)، ومنها الصورة (السيف)، ومنها اللون (الأخضر)، وهذا التعدد أتاح فرصة دراسة دلالات تلك الرموز.

(١) ينظر: المبحث الأول من الفصل الأول.
(٢) ينظر: المبحث الثاني من الفصل الأول.
(٣) ينظر: المبحث الثالث من الفصل الأول.
(٤) ينظر: الوقفة الثالثة في مختتم الفصل الأول.

٩. الدين والدولة متلازمان متعاضدان يكمل أحدهما الآخر، وهذا هو مدلول السيفين المتقاطعين الموجودين في شعار المملكة[١].

١٠. الخير الوفير وتوجيه الاهتمام إلى العناية بالزراعة عامة وزراعة النخيل خاصة من مدلولات رمز النخلة الموجودة في شعار المملكة[٢]، وفيها الدلالة على الاقتصاد المزدهر الذي تنعم به هذه البلاد بحمد الله تعالى، مع الإشارة إلى العناية بالعِلم والعمل، وبناء الوطن؛ فوطنٌ لا نبنيه لا نستحق العيش فيه.

١١. أبان البحث الوشائج المتينة بين رموز علم المملكة وشعارها ومحاور رؤية المملكة[٣] ٢٠٣٠.

١٢. التعريف بتلك الدلالات وتبيانها أمر مهم، ويسهم في تعزيز محبة هذا الوطن.

١٣. وُفِّقَ واضع عَلَم المملكة العربية السعودية أيَّما توفيق في اختيار رموز العَلَم التي جعلته عَلَم مميزًا بين دول العالم جمعاء، وكذلك الشأن في شعار المملكة[٤].

أهم التوصيات:

توصل البحث إلى جملة من التوصيات، من أهمها ما يأتي:

١. العناية بالبحوث التي تعمق الانتماء الوطني، وتعزز الهوية الوطنية.

٢. إدراج دلالات رموز عَلَم المملكة العربية السعودية وشعارها في مفردات بعض المقررات.

٣. إظهار دلالات رموز علم المملكة وشعارها، وبيان ارتباطها برؤية المملكة ٢٠٣٠.؛ لما

(١) ينظر: المبحث الأول من الفصل الثاني.
(٢) ينظر: المبحث الثاني من الفصل الثاني.
(٣) ينظر: المبحث الأول والثاني والثالث من الفصل الثالث.
(٤) ينظر: الوقفة الثالثة من الفصل الأول.

لها من أثر في رفع روح الانتماء الوطني، ويمكن أن يكون ذلك عن طريق وسائل الإعلام المختلفة، ووسائل التواصل الاجتماعي؛ لئلا تغيب تلك الدلالات عن المواطنين خاصة، والمقيمين عامة ممن لهم ارتباط بهذا الوطن الكريم.

حفظ الله تعالى وطننا الكريم بلاد الحرمين الشريفين بحفظه، وحفظ ولاة أمره، وأعزهم بالإسلام وأعز الإسلام بهم، وأسبغ علينا نعمه ظاهـرة وباطنـة، وجعلنـا ممن يحيا على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويمـوت عليهـا، ويبعـث عليهـا، وجعلنا في خضرة دائمة في الدنيا والآخرة، وجعل المسلمين في قوة وعزة ومنعـة في ظـل كلمـة التوحيد وتوحيد الكلمة، والحمد لله أولًا وآخرًا، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع [1]

القرآن الكريم.

اشتقاق أسماء الله، الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، (ت: ٣٣٧هـ)، تحقيق: د. عبد الحسين المبارك، ط ٢، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

الأصول الثلاثة وأدلتها، ويليها شروط الصلاة، وواجباتها وأركانها والقواعد الأربع، التميمي، محمد بن عبد الوهاب، ط١٠، المملكة العربية السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤٢٠هـ.

إصلاح المال، ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد، المتوفى: ٢٨١ هـ (ضمن الجزء الأول من موسوعة ابن أبي الدنيا)، تحقيق: فاضل بن خلف الحمادة الرقي، ط ١، الرياض، دار أطلس الخضراء ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

الإمتاع والمؤانسة، التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م.

إنباه الأنباه على تحقيق إعراب لا إله إلا الله، الكوراني، أبو إسحاق إبراهيم برهان الدين بن حسن (ت: ١١٠١هـ)، تحقيق الدكتور: محمد بن عبد الرحمن المفدى، مطبعة الحميضي، ط ١، الرياض، السعودية، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين، المعروف بخطيب دمشق (المتوفى: ٧٣٩هـ)، المحقق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، ط٣، بيروت.

(١) إغفال بعض المعلومات لبعض المصادر والمراجع راجعٌ إلى عدم ذكره فيها، مثل: تاريخ الطباعة أو مكانها ونحو ذلك.

البيان والتبيين، الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (المتوفى: ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، ط ٧، القاهرة، مصر، مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل عماد الدين، قدم له عبد القادر الأرناؤوط، ط١، دمشق، مكتبة دار الفيحاء، الرياض، مكتبة دار السلام، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، عبد الوهاب، سليمان بن عبدالله بن محمد، ط ٢، الرياض- السعودية، دار الصميعي، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

تهذيب اللغة، الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تحقيق عبد السلام هارون، راجعه محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والنشر والترجمة، القاهرة،١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

دلائل الإعجاز في علم المعاني، الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (المتوفى: ٤٧١هـ)، المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر، ط ٣، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

الخصائص اللغوية للفظ الجلالة (الله جل جلاله)، عبد الله، محمد إبراهيم محمد، ط ١، الرياض، السعودية، دار كنوز إشبيليا، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، الشيباني، يحيى بن علي بن محمد، تحقيق محمد عبده عزام، ط ٥، القاهرة-مصر، دار المعارف.

ديوان امرئ القيس، التحقيق: إبراهيم، محمد أبو الفضل، ط ٥، القاهرة، دار المعارف.

ديوان حسّان بن ثابت، تحقيق: د. وليد عرفات، ط١، بيروت، دار صادر، (مقدمة المحقق في١٣٩١هـ/ ١٩٧١م).

ديوان الخنساء، دراسة وتحقيق الدكتور: إبراهيم عوضين، الطبعة ١، مصر، مطبعة السعادة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

ديوان عنترة، تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي، رسالة ماجستير من كلية الآداب، جامعة القاهرة، المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، الزمخشري، محمود بن عمر، تحقيق/ عبد الأمير مهنا، ط١، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

شرح السنة، البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء (المتوفى: ٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط-محمد زهير الشاويش، ط٢، دمشق، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

صحيح البخاري، البخاري: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل، الرياض، بيت الأفكار، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

صحيح مسلم، مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم، ط١، الرياض، بيت الأفكار، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

علم الدلالة، عمر، أحمد مختار، ط٥، مصر، عالم الكتب، ١٩٩٨م.

عنوان المجد في تاريخ نجد، ابن بشر، عثمان النجدي الحنبلي، حققه وعلق عليه د/ محمد بن ناصر الشثري، ط١، الرياض، دار الحبيب، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

فتح الرب الحميد بشرح تجريد التوحيد للمقريزي (ت: ٨٤٥هـ)، الراجحي، عبدالعزيز بن

عبدالله، ط ٢، الرياض- السعودية، دار الصميعي، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

الكامل في اللغة والأدب، المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، تحقيق الدكتور محمد أحمد الدالي، ط٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧م.

لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين، نسقه ووضع فهارسه وعلق عليه/علي شيري، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

اللغة واللون، عمر، أحمد مختار، ط٢، القاهرة، عالم الكتب، ١٩٩٧م.

المستدرك على الصحيحين، الحاكم، أبو عبدالله النيسابوري، ط١، القاهرة، دار الحرمين، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

معالم التنـزيل ومحاسن التأويل (تفسير البغوي)، البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، حققه وخرج أحاديثه/ محمد عــبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، ط٤، الرياض، دار طيبة، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧ م.

معاني القرآن وتفسير مشكل إعرابه، قطرب، أبو علي محمد بن المستنير (ت بعد ٢١٤هـ)، تحقيق الدكتور: محمد لقريز، ط ١، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٤٢هـ / ٢٠٢١م.

معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، العباسي، عبدالرحيم بن أحمد، تحقيق/ محمد محيي الدين عبدالحميد، (د. ط)، بيروت، عالم الكتب، ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٧م.

معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد بن فارس القزويني الرازي، تحقيق عبد السلام هارون، ط٣، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

معنى لا إله إلا الله، الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق: علي محيي الدين علي القرة راغي، ط ٣، القاهرة، دار الاعتصام، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تأليف ابن هشام، جمال الدين عبدالله بن يوسف بن أحمد (ت: ٧٦١هـ)، تحقيق الدكتور: عبداللطيف الخطيب، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر، تحقيق/ محيي ديب مستو، وآخرين، (د.ط)، دمشق، دار بن كثير، ودار الكلم الطيب (د.ت).

منهج الملك عبد العزيز، التركي، عبد الله بن عبد المحسن، ط ١، المملكة العربية السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤١٩هـ.

النظام الأساسي للحكم، الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم أ/ ٩٠ في تاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ

همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي، جلال الدين، تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة،١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

البحوث العلمية:

أعلام الدول: مقاربة سيميولوجية، إعداد الأستاذ الدكتور: حبلص، محمد يوسف، بحث منشور في مجلة كلية دار العلوم في جامعة القاهرة، العدد (٦٧)- أبريل ٢٠١٣م، يقع في نحو ثلاثين صفحة من ص ٢٩ إلى ص ٥٩.

موقع إلكتروني: https://www.vision2030.gov.sa/ar/v2030/overview/

(وثيقة رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠)

طرق قبض العلم تصنيف الإمام نصر بن محمد بن أحمد بن يعقوب بن منصور الطوسي (ت: ٣٨٣/١/٢٤) رحمه الله

سليمان بن عبد الله المهنّا

الملخّص

موضوع البحث: تحقيق جزء حديثي للإمام نصر الطوسي، في جمع طرق الحديث الوارد في قبض العلم.

أهداف البحث:

١. إظهار عدد من الأسانيد لم أقف عليها إلا في هذا الجزء.

٢. إبراز مسلك من مسالك التصنيف عند الحفاظ.

أهم النتائج: في الأجزاء الحديثية طرق ووجوه خلت عنها الكتب الأصلية، وفيها دلائل على عناية الأئمة بالسنّة، وتفنّنهم في خدمتها، والتنوّع في طرائق جمعها، وتحريرها، مما هو شاهد صادق على عِظم ما بذلوا، وجلالة ما قدّموا.

أهم التوصيات: أن تعتني الجامعات بأقسامها المتخصصة بهذه الأجزاء، وأن يجتهد أهل العلم في دراستها وإبرازها إبرازًا لائقًا، كما أوصي بتشكيل فرق من المتخصصين يتولون فحص المخطوطات وتمييز المهم منها، وإذاعته؛ كي يصل إليه من أراد المساهمة في التحقيق والعناية.

الكلمات المفتاحية: قبض العلم، جزء حديثي، نصر الطوسي.

Summary

Research topic: Verifying a hadith chapter by Imam Nasr al-Tusi, in collecting chains of narrating the hadith about taking away knowledge.

Research aims:

1. Showing a number of chains of narration that the researcher did not find except in this part.
2. Highlighting one of the memorizers' methods of classification.

The most important results Hadith chapters contain chains and ways that the original books lacked, and they contain evidence of the imams' care for the Sunnah, their skill in serving it, and the diversity in the methods of collecting them and enhancing the writing about them, which is a fine example of the greatness of what they have made and presented.

Most important recommendations: Universities, with their specialized departments, should pay attention to these chapters, and scholars should strive to study them and highlight them appropriately. The researcher also recommended forming teams of specialists who will examine manuscripts, distinguish the important ones, and publish them widely. So that it can be accessed by anyone who wants to contribute to the investigation and research.

Keywords: Taking the knowledge away, Hadith chapter، Nasr al-Tusi.

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلّم على نبينا محمّد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن الله ﷻ سخر لسنة نبيّه ﷺ من يحملها، ويبلّغها أحسن بلاغ، وأوفاه، وقد هدى الله جلَّ شأنُه الحفَّاظَ إلى سُبُل جمع السنّة، ونقلها، وذلك من حفظه سبحانه لكتابه، ورحمته بخلقه.

وقد سلك الحفَّاظ في التصنيف مسالكَ عِدّة، منها: جمع الأبواب، وجمع الطرق، وهما مسلكان متقاربان، أما جمع الأبواب، فمعناه: "إفراد باب واحد بالتصنيف"(١)، وقد عقد الحاكم في معرفة علوم الحديث نوعًا في "جمع الأبواب التي يجمعها أصحاب الحديث، وطلب الفائت منها، والمذاكرة بها"(٢).

ثم ذكر رحمه الله الأبواب والطرق التي جمعها، وهي كثيرة.

وذكر الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع(٣) هذا المسلك، وساق جملة من الأبواب التي جرت عادتهم بجمعها.

واستحبَّ طائفةٌ من الأئمة ابتداء المحدِّث بجمع بابي "الأعمال بالنيات"، و"نضّر الله امرءًا سمع مقالتي فوعاها"، ذكر ذلك الحاكم(٤).

أما جمع الطرق فهو: "جمع طرق حديث واحد"(٥)، فيقصد الحافظ إلى حديث تعددت طرقه، فيجمعها في جزء مفرد، وربما تتابع الحفاظ على جمع طرق حديث

(١) شرح العراقي على ألفيته، ٢/ ٥٧.
(٢) ص٦٩٧.
(٣) ٢/ ٣٠٠.
(٤) معرفة علوم الحديث، ص٦٩٧.
(٥) شرح العراقي على ألفيته، ٢/ ٥٧.

واحد، كحديث "من كذب عليَّ متعمّدًا..." فقد جمع طرقه الطبراني وغيره[١].

ولجمع الطرق فوائد جليلة، منها:

١. ظهور علل الأحاديث، قال علي بن المديني رحمه الله: "الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبيّن خطؤه"[٢]، وقال الخطيب البغدادي: "والسبيل إلى معرفة علّة الحديث أن يُجمع بين طرقِه، ويُنظر في اختلاف رواتِه، ويُعتبر بمكانهم من الحفظ ومنزلتهم في الإتقان والضبط"[٣].

٢. فهم المراد من الحديث، قال الإمام أحمد رحمه الله: "الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمْه، والحديث يفسّر بعضُه بعضًا"[٤].

وهذا الجزء هو في جمع طرق حديث "إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبقِ عالمًا اتخذ الناس رؤوسًا جهالًا، فسُئلوا فأفتوا بغير علم، فضلّوا وأضلّوا" تصنيف الإمام الحافظ نصر الطوسي رحمه الله[٥].

مشكلة البحث

لكون هذا الجزء لم يطبع من قبل، وموضوعه هذا الحديث الذي تكاثرت طرقه،

(١) وقد طبع كتاب الطبراني طبعتين إحداهما صدرت عن المكتب الإسلامي سنة ١٤١٠. قال ابن حجر في الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع، ص٦١: "وقد جمع طرقه جماعةٌ من الحفّاظ، فمن أقدمهم: إبراهيم بن إسحاق الحربي، ثم أبو بكر ابن مردويه، ثم أبو القاسم ابن منده، ثم محمد بن أحمد بن عبد الوهاب النيسابوري، ثم أبو الفرج بن الجوزي، ثم يوسف بن خليل، ثم أبو علي البكري".

(٢) الجامع لآداب الراوي وأخلاق السامع للخطيب، ٢/ ٢١٢.

(٣) السابق، ٢/ ٢٩٥.

(٤) السابق، ٢/ ٢١٢.

(٥) أود التنبيه على أن لي بحثًا في تخريج الحديث من جميع وجوهه التي يسّر الله لي الوقوف عليها، ولأجل ذلك اختصرت في التخريج هنا على ما سأذكره في الإجراءات.

وتعدّدت وجوهه، واختلف بعض الرواة في أسانيده، ولكونه يجمع عددًا لابأس به من طرق الحديث، كثير منها لم أجده مخرَّجًا فيما سواه[١]، استعنت بالمولى في تحقيقه.

أهداف البحث

١. إظهار عدد من الأسانيد لم أقف عليها إلا في هذا الجزء.

٢. إبراز مسلك من مسالك التصنيف عند الحفاظ.

إجراءات البحث

١. التقديم للجزء بالتعريف به، وبمؤلفه.

٢. نسخ النصّ، وتفقيره، وترقيمه، ومقابلته على المخطوط.

٣. ضبط المشكل من الأسماء، والمواضع.

٤. تخريج الطرق من المصادر التي روت من طريق المصنّف.

٥. الترجمة للأعلام غير المشاهير الذين ذكرتهم في الدراسة، وأستثني من ذلك الذين يذكرون في تضاعيف النقول. والتوسّع في الترجمة لمن يشكل حاله من رواة النسخة.

خطة البحث

المقدمة، وتتضمن تعريفًا موجزًا بمسلك جمع الطرق، وموضوع البحث، ومشكلته، وأهدافه، وإجراءاته.

المبحث الأول: التعريف بالجزء، وتحته مطالب:

- المطلب الأول: الأجزاء المصنّفة في جمع طرق حديث قبض العلم.
- المطلب الثاني: اسم الجزء.

(١) انظر مثلًا: [٢٠]، [٢٣]، [٢٥].

- المطلب الثالث: إثبات نسبة الجزء إلى المصنّف.
- المطلب الرابع: التعريف بالمصنّف.
- المطلب الخامس: وصف النسخة الخطيّة.

المبحث الثاني: النص المحقق.

الخاتمة: وفيها بعض النتائج، والتوصيات.

المبحث الأول

التعريف بالجزء

المطلب الأول: الأجزاء المصنّفة في جمع طرق حديث قبض العلم

هذا الحديث ظاهر الصحة، اتفق الشيخان على إخراجه[١]، وهو كثير الطرق، حتى قال الخليليُّ: "والحفّاظُ يجمعون من رواه عن هشام –يعني ابن عروة– قريبًا من ستمئة نفس"[٢]، وقال الخطيب: "رواه عنه –يعني هشامًا–: العددُ الكثير، والجمُّ الغفير، وأصحاب الحديث يُعْنَون بجمع طرقه"[٣]، وقال أبو سعد السّمْعاني: "روى عنه حديث قبض العلم ستون شيخًا من مشايخ أهل العلم بالمدينة وغيرها"[٤]، وابن منده في كتاب التذكرة سرد أسماء من روى الحديث عن هشام فزادوا على أربعمئة نفس وسبعين نفسًا[٥].

والعناية بإفراد مصنَّف في طرق هذا الحديث قديمة، فقد ذكر الخليليُّ في الإرشاد[٦] أن أحمد بن موسى أبا الحسن بن أبي عمران –وهو أحد شيوخ الإمام نصر في هذا الجزء– روى في الأبواب: قبض العلم، وكانت وفاته سنة ثمان وستين وثلاثمئة[٧].

وذكر الخطيب في ترجمة عبد الله بن محمد أبي القاسم الشاهد المعروف بابن الثلّاج[٨] أنه

(١) صحيح البخاري، ١/ ٣١: ١٠٠، صحيح مسلم، ٧/ ٣٨: ٢٧٦٧.
(٢) الإرشاد، ١/ ٣٠٣.
(٣) المهروانيات، ٢/ ٨٨١.
(٤) الأنساب، ١/ ٢٣٠.
(٥) فتح الباري لابن حجر، ١٣/ ٢٨٣.
(٦) ٢/ ٧٩٦.
(٧) تاريخ جرجان لحمزة السهمي، ص١٠٣.
(٨) تاريخ بغداد، ١١/ ٣٦٥. وابن الثلّاج هو البغدادي، حدّث عن البغوي، وأبي بكر بن أبي داود، وابن صاعد، وغيرهم، رمي بالكذب. انظر: سير أعلام النبلاء، ١٦/ ٤٦١.

جمع في ذلك جمعًا، وكان يحدِّث به، وكانت وفاة ابن الثلّاج سنة سبع وثمانين وثلاثمئة.

وممن جمع طرقه الحافظ أبو بكر الخطيب، فإنه جمع طرقه في ثلاثة أجزاء[١].

ونصر بن إبراهيم أبو الفتح المقدسي[٢]، والحافظ أبو القاسم بن عساكر[٣].

ثم الحافظ ابن حجر، حيث صنّف هو أيضًا جزءًا في ذلك[٤].

وجميع هذه الأجزاء لم أقف عليها، ولا أدري أطبعت أم لا.

المطلب الثاني: تسمية الجزء

ليس في أول الجزء تسمية له، غير أنه سمي في السماعات المسطورة في آخره، وفي آخر المجموع: "طرق قبض العلم"، وهي تسمية تصِفُ مضمونه.

المطلب الثالث: إثبات نسبة الجزء إلى المصنّف

يمكن إثبات نسبة هذا الجزء للمصنّف من وجهين:

الوجه الأول: أنه مصرَّح باسمه في أوله، فقد انتهى الإسناد إلى "نصر بن أبي نصر العطار الطوسي، وهو نصر بن محمد بن أحمد بن يعقوب بن منصور".

الوجه الثاني: ذكر جماعة من أهل العلم أن للطوسيّ جزءًا في قبض العلم، فمنهم: الأبناسيُّ[١]

(١) تاريخ الإسلام للذهبي، ١٠/ ١٨٢.

(٢) فتح المغيث للسخاوي، ٣/ ٣٣٩، الرسالة المستطرفة للكتاني، ص١١٢. ونصر بن إبراهيم بن نصر أبو الفتح المقدسي النابلسي الشافعي. روى عنه: أبو بكر الخطيب البغدادي -وهو من شيوخه-، وأبو الفتح المصيصي. من فقهاء الشافعية الكبار. تاريخ الإسلام، ١٠/ ٦٥٤.

(٣) سير أعلام النبلاء للذهبي، ٢٠/ ٥٦٠.

(٤) الجواهر والدرر للسخاوي، ٢/ ٦٧٤، ابن حجر العسقلاني مصنفاته ودراسة في منهجه وموارده في كتاب الإصابة لشاكر عبد المنعم، ١/ ٢١١. وذكر في الفتح، ١/ ١٩٥ أنه وقع له من رواية أكثر من سبعين نفسًا عن هشام، وقد جمعتُ طرق الحديث فبلغت ذلك، وأرجو أن أكتب في تخريجه جزءًا مفردًا.

في الشذا الفيّاح[٢]، والعراقيُّ في شرح ألفيته[٣]، وابنُ العينيِّ[٤] في شرح ألفية العراقي[٥]، والسخاويُّ في فتح المغيث[٦]، وزكريّا الأنصاريُّ في فتح الباقي[٧]، وغيرهم.

لكن الكتانيَّ نسبه إلى محمد بن أسلم الطوسي[٨]، وليس ذلك بصحيح؛ لأن هذا الجزء روى من طريقه ابن عساكر ثلاثةَ أحاديث، وقد سمّى الطوسيَّ المصنّفَ: نصرًا[٩]، وهذا من وجوه إثبات النسبة إلى نصر، وفيه رد لهذا الوهم، والله أعلم.

المطلب الرابع: التعريف بالمصنّف[١٠]

هو نصر بن محمد بن أحمد بن يعقوب بن منصور، أبو الفضل بن أبي نصر، العطّار، الطُّوسِي.

وطُوْس بلدة بخراسان، خرج منها فئام من أهل العلم[١١].

(١) هو إبراهيم بن بن موسى بن أيوب الأبناسي، برهان الدين أبو محمد، من شيوخ ابن حجر. طبقات الشافعيّة لابن قاضي شهبة، ٤/ ٥.
(٢) ١/ ٤١٨.
(٣) ٢/ ٥٨.
(٤) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الزين بن العزّ الدمشقي، يعرف بابن العيني، حضر بعض مجالس السخاوي، وولي قضاء الحنفيّة بدمشق. توفي ٨٩٣. انظر: وجيز الكلام للسخاوي، ٣/ ١٠٥٦.
(٥) ص١٣.
(٦) ٣/ ٣٣٩.
(٧) ٢/ ١٣٥.
(٨) الرسالة المستطرفة، ص١١٢.
(٩) تاريخ دمشق، ٥٦/ ٧٧، ٦٠/ ٢٣٦، ٦٢/ ٤٤.
(١٠) تلخيص المتشابه في الرسم للخطيب البغدادي، ١/ ٤٨٦، تاريخ دمشق لابن عساكر، ٦٢/ ٤٣، طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي، ٣/ ٢١١، تاريخ الإسلام، ٨/ ٥٥٠، سير أعلام النبلاء، ١٧/ ٦، تذكرة الحفّاظ، ٣/ ١٠١٦ الثلاثة للذهبي.
(١١) الأنساب للسمعاني، ٨/ ٢٦٣، معجم البلدان لياقوت، ٤/ ٤٩.

ولد في حدود سنة عشر وثلاثمئة.

سمع ورحل، فكان من شيوخه: أبو محمد عبد الله بن الشرقي، وأبو حامد ابن بلال، وأبو بكر محمد بن الحسين القطان، والليث بن محمد المروزي، وأبو عبد الله المحاملي، وابن مخلد، وأبو العباس ابن عقدة، وابن الأعرابي، وأبو علي الحصائري، وابن زبّان الكندي، ومحمد بن وردان العامري، وعمر بن الربيع بن سليمان، والربيع بن سلامة، ومحمد بن زيد، وأحمد بن يوسف، وأبو علي محمد بن سعيد الحافظ، وغيرهم.

وروى عنه: أبو عبد الله الحاكم، وأبو نعيم، وأبو سعد الكَنْجَرُوذي، وأبو عبد الرحمن السلمي، وغيرهم.

قال الحاكم: "أحد أركان الحديث بخراسان مع ما يرجع إليه من الدين والزهد والسخاء والتعصب لأهل السنّة، سمع بخراسان، وبالجبال، والعراق، والحجاز، ومصر، والشام، والجزيرة. أول رحلته كانت إلى مرو، ثم نيسابور، ثم خرج إلى العراق سنة ثلاثين وثلاثمئة، وانصرف إلى خراسان سنة تسع وثلاثين وقد جمع من الحديث ما لم يجمعه كثير أحد، وصنّف، وجمع، وحدّث سنين، ومات بالطابران[1] يوم الثلاثاء الرابع والعشرين من المحرم، سنة ثلاث وثمانين، وهو ابن ثلاث وسبعين سنة. ولم يخلف يوم مات بهذه الديار أحسن حديثًا منه. هذا في الحديث، فأما في علوم الصوفية، وأخبارهم، ولقاء شيوخهم، وكثرة مجالستهم، فإنه يوم توفي لم يخلِّف بخراسان مثله في التقدّم"[2].

وفي كلام الحاكم تاريخ وفاة المترجَم رحمه الله.

المطلب الخامس: وصف النسخة الخطيّة.

(١) إحدى مدينتي طوس. انظر: معجم البلدان، ٤/ ٣.

(٢) تاريخ دمشق لابن عساكر، ٦٢/ ٤٥.

يقع هذا الجزء ضمن مجموع حديثي محفوظ في الظاهرية برقم (٩٤٠١)[١]، وهذا الجزء في ثلاث أوراق، بخط صغير، وأسطر متقاربة، لناسخ واحد، وقد كُتِبَ إلى جانب ابتدائه: "حديث الشّحّامِي"، وهو خطأ من كاتبه.

وثمةَ أشياء تدل على عناية الناسخ بهذا الجزء، فمنها ضبطه بعض الأسماء، مثل: "موسَى"، فتجده وضع فتحة على حرف السين، و"الغسّاني" وضع شدّة فوق السين، ولو لم يفعل لربما أشكل على المرء قراءة هذه الكلمة، ومنها إلحاقه الحديث [٦٦] في الحاشية، ومنها تصحيحه بعض الكلمات، إلى غير ذلك مما يدل على عنايته رحمه الله[٢].

وهذا الناسخ هو: أحمد بن إسماعيل بن فلّوس[٣] كما في السماع الذي في آخر المجموع[٤]، له عند الذهبي في وفيات سنة ست وأربعين وستمئة ترجمة مقتضبة، قال فيها: "أحمد بن إسماعيل بن فلّوس، **المحدّث**، نجم الدين الحنفي، ابن مدرّس العزّيّة التي على الميدان، **سمع الكثير ونسخ الأجزاء**.

قال التاج ابن عساكر: وجد في خندق باب النصر ميتًا، ودفن على أبيه"[٥].

وأبوه فقيهٌ حنفيٌّ متنوّع المعارف، مترجَم في عدد من الكتب[٦].

وابن فلّوس يروي هذا الجزء عن شيخه الصدر البكري، ونقله من خط هذا

(١) بعث إلي صورة منه الشيخ المفيد الباذل أبو عبد الله محمد بن عبد الله السريّع جزاه الله خيرًا.
(٢) وشكَل كلمات غير ما ذكرت، كما في الحديث [٣٨] فإنه شكل كلمة "صَلَاية"، والحديث [٥٢] وضع ثلاث نقط أسفل حرف السين من كلمة "السري"، وهذه طريقة عندهم لكي يُعلم أنها مهملة.
(٣) أشار محقق تاريخ الإسلام، ١٤/ ٢٣٥ إلى أن الذهبي جوّد تشديد اللام.
(٤) جعلت السماع في آخر الجزء.
(٥) تاريخ الإسلام للذهبي، ١٤/ ٥٤١، وقول التاج ابن عساكر: "على أبيه" لم أفهمه!
(٦) قلائد الجمان للموصلي، ١/ ٤٢٨، تاريخ الإسلام للذهبي، ١٤/ ٢٣٥، الوافي بالوفيات للصفدي، ٩/ ٤١.

الشيخ، وهو: الحسن بن محمد بن محمد بن محمد البكري. ترجم له غير واحد، وآباؤه بهذا الاسم الشريف أربعة أو خمسة، ثم عمروك "عمرو بن محمد بن عبدالله بن الحسن بن القاسم بن علقمة بن نصر بن معاذ بن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصدّيق رضوان الله عليه، أبو علي صدر الدين القريشي التيمي البكري النيسابوري الأصل، الدمشقي المولد والمنشأ"[١].

سمع أبا حفص الميَّانِشِيَّ[٢]، وزينب الشَّعْرِيّة، وأبا المظفّر السّمْعاني، وغيرهم.

وروى عنه ابن الصلاح، والبرزالي، والدمياطي، وغيرهم.

ذكر ابن المستوفي[٣] في تاريخ إربل[٤] أنه وردها سنة ثمان وستمئة "وسمع ممن بها من المشايخ وأخذ عنهم، وهو شاب لطيف عاقل كيِّس، عنده شيء من فقه، إلا أن ميله إلى الحديث أكثر. حدث عنه جماعة من الطلبة".

وقال القطب اليونيني[٥]: "مولده بدمشق بكرة الحادي والعشرين من المحرم سنة أربع وسبعين وخمسمئة. سمع من خلق كثير في بلاد متعددة، وحصل كثيرًا من الكتب، وكتب العالي والنازل، وكان حافظًا مغرمًا بهذا الشأن، وخرّج تخاريج عدّة، وشرع في جمع ذيل التاريخ الذي بدمشق، وحصل منه أشياء حسنة، ولم يتمّه، وعُدِم بعده، وكان عنده رياسةٌ

(١) ذيل مرآة الزمان للقطب اليونيني، ١/ ١٢٤.
(٢) عمر بن عبد المجيد بن عمر، أبو حفص العبدري، روى عن أبي طاهر السلفي، وآخر من حدّث عنه صدر الدين أبو علي البكري، توفي سنة ٥٨١. تاريخ الإسلام، ١٢/ ٧٣٦.
(٣) المبارك بن أحمد بن المبارك اللخمي الإربلي، الكاتب، يعرف بابن المستوفي، كتب الكثير، وكان كثير المحفوظ، صنّف تاريخًا كبيرًا لبلده إربل، توفي سنة ٦٣٧. سير أعلام النبلاء، ٢٣/ ٤٩.
(٤) ١/ ١٣٣.
(٥) موسى بن محمد بن أبي الحسين، قطب الدين أبو عمران اليونيني الحنبلي، اختصر "مرآة الزمان" ثم ذيّل عليه، تتلمذ عليه الذهبي، وتوفي سنة ٧٢٦. معجم الشيوخ الكبير للذهبي، ٢/ ٣٤٨.

وفضيلةٌ تامّة، وولي حسبة دمشق ..."[١].

وقال ابن عبد الهادي: "المحدّث، المفيد، الرحّال"[٢].

وقال الذهبي: "الشيخ، الإمام، المحدّث، المفيد، الرحّال، المسنِد، جمال المشايخ ... وما هو بالبارع في الحفظ، ولا هو بالمتقن.

قال ابن الحاجب: كان إمامًا، عالـمًا، لَسِنًا، فصيحًا، مليحَ الشكل، إلا أنه كثير البهت، كثير الدعاوي، عنده مداعبة ومجون، داخل الأمراء، وولي الحسبة، ... إلى أن قال:

ولم يكن محمودًا، جدّد مظالم، وعنده بذاءة لسان.

سألت الحافظ ابن عبد الواحد عنه، فقال: بلغني أنه كان يقرأ على الشيوخ، **فإذا أتى إلى كلمة مُشكلة تركها ولم يبيّنها**[٣]، وسألت أبا عبد الله البرزالي عنه، فقال: كان كثير التخليط"[٤].

وقال: "وعني بهذا الشأن أتمّ عناية، وجمع وصنّف، وشرع في مسودة ذيل على تاريخ ابن عساكر، وولي مشيخة الشيوخ، وحسبة دمشق، وعَظُمَ في دولة المعظّم، ثم فتر سوقه، وابتُلي بالفالج قبل موته بأعوام، ثم تحوّل إلى مصر، فتوفي بها في حادي عشر ذي الحجة، ضعّفه بعضهم، وقال الزكي البرزالي: كان كثير التخليط"[٥].

وذكر في الميزان أن ابن الصلاح وهّاه[٦].

توفي سنة ست وخمسين وستمئة.

(١) ذيل مرآة الزمان، ١/ ١٢٤.
(٢) طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي، ٤/ ٢٣١.
(٣) وهذا عذر يُعتذر به عن ابن فلّوس إن وجد في هذا الجزء الذي كتبه بعض الخطأ؛ فإنه نقله من خط هذا الشيخ الموصوف بشيء من التسامح، وسمِعَه عليه.
(٤) السير، ٢٣/ ٣٢٦.
(٥) العبر، ٥/ ٢٢٧.
(٦) ص٣٨٠، وقد ترجم له محقق كتابه الأربعين وذكر مؤلفاته، ص٧.

وقد وقعت روايته عن زينب الشَّعْرِيَّة في عدد من الكتب[١].

أما إسناد الجزء إلى مؤلفه فقد جاء في أوله: "وأخبرتكم زينب بنت أبي القاسم الشَّعْرِي، قراءة عليها بالتاريخ الأول، قيل لها: أخبركم محدّث خراسان أبو القاسم زاهر بن طاهر بن محمد الشَّحّامِي، قراءة عليه وأنت تسمعين، سنة إحدى وثلاثين وخمسمئة، فأقرت به، أخبرنا الإمام أبو سعد محمد بن عبد الرحمن الكَنْجَرُوذي، بقراءة أبي محمد السمرقندي وذلك في جمادى الآخرة سنة إحدى وخمسين وأربعمئة، أخبرنا الشيخ أبو الفضل نصر بن أبي نصر العطّار الطوسي وهو نصر بن محمد بن أحمد بن يعقوب بن منصور...".

١. زينب بنت أبي القاسم الشَّعْرِي، هي أم المؤيد "حُرّة ناز" زينب بنت أبي القاسم عبدالرحمن بن الحسن بن أحمد بن سهل بن أحمد بن عبدوس، الجرجانية الأصل، النيسابورية، الشَّعْرِيّة.

و"حُرّة ناز" لقب.

سمعت: زاهر بن طاهر الشَّحّامِي، وأخاه وجيه، وعبد الرزاق الطَبَسي، وغيرَهم.

وروى عنها: ابن الصلاح، والبرزالي، وابن النجّار، وغيرهم.

قال ابن نقطة: "شيخةٌ صالحة"[٢]. وذكر سماعها صحيح البخاري، والرسالة والمعراج للقشيري ثم قال: "ولها إجازة من جماعة من شيوخ نيسابور، وسماعها فيما ذكرنا صحيح"[٣].

(١) الجامع لأحكام القرآن، ١٨/ ١١٩، التذكار في أفضل الأذكار، ص٢٠٥، كلاهما للقرطبي، أربعون تساعيّة الإسناد لابن دقيق (١٠)، المجمع المؤسّس لابن حجر، ١/ ١٣٣.

(٢) تكملة الإكمال، ٣/ ٥٢٦.

(٣) التقييد، ٢/ ٨٩٠.

قال الذهبي: "الشيخة الجليلة، مسنِدة خراسان ... وكانت صالحة، معمّرة، مكثرة"(١).

توفيت بنيسابور سنة خمس عشرة وستمئة.

٢. زاهر بن طاهر الشَّحَّامِي، هو زاهر بن طاهر بن محمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف أبو القاسم بن أبي عبد الرحمن الشَّحَّامِي المستملي المعدَّل(٢).

رحل في طلب الحديث، وعُمّر.

سمع أبا عثمان سعيد بن محمد البحيري، وأبا سعد الكَنْجَرُوذي، وأبا بكر البيهقيَّ، وغيرهم.

وروى عنه: أبو سعد السَّمْعاني، وأبو القاسم ابن عساكر، وأبو الفرج ابن الجوزي، وخلائق.

قال عبد الغافر الفارسي: "ثقة الدين، شيخٌ مشهورٌ، ثقةٌ معتمد، من بيت العلم والورع والحديث والبراعة في علم الشروط والأحكام، وأبوه أبو عبد الرحمن بارع وقته"(٣).

قال أبو سعد السّمْعاني: "شيخٌ متيقِّظٌ مكثر ... وكان صاحبَ أصول".

وقال ابن الجوزي: "كان مكثرًا متيقّظًا صحيح السماع"(٤).

وقال ابن نقطة: "سماعاته صحيحةٌ، وهو ثقة"(٥).

وقال ابن الأثير: "كان إمامًا في الحديث، مكثرًا عالي الإسناد"(٦).

(١) سير أعلام النبلاء، ٢٢/ ٨٥.
(٢) معجم ابن عساكر، ١/ ٣٥٢.
(٣) المنتخب من كتاب السياق، ص٢٤٥.
(٤) المنتظم، ١٧/ ٣٣٦.
(٥) التقييد، ٢/ ٥١٥.
(٦) الكامل في التاريخ، ٩/ ١٠٤.

وقال الذهبي: "مسنِد نيسابور، صحيح السماع"(١)، وقال: "صدوق في الرواية ... علا سنده، وتكاثروا عليه، وروى عنه ابن عساكر الكثير"(٢)، وقال: "كان شيخًا متيقّظًا، له فهمٌ ومعرفة ... وصار له أنسٌ بالحديث، وكان ذا نهمةٍ في تسميع حديثه، رحل في بذلهِ كما يرحل غيره في طلب الحديث، وكان لا يضْجر من القراءة"(٣)، وقال أيضًا: "الشيخ العالم المحدّث، المفيد المعمّر، مسند خراسان ... روى الكثير، واستملى على جماعة، وخرّج، وجمع، وانتقى لنفسه السباعيات، وأشياء تدل على اعتنائه بالفن، وما هو بالماهر فيه"(٤).

وقال ابن كثير: "المحدّث المكثر الرحّال الجوّال"(٥).

وقال ابن الجزري: "ثقةٌ صحيح السماع، كان مسنِد نيسابور"(٦).

وتُكلِّم فيه، فقيل إنه كان يخلّ بالصلاة، قال أبو سعد السَّمْعاني: "ولكنه كان يخل بالصلوات إخلالًا ظاهرًا وقت خروجه معي إلى أصبهان، فقال لي أخوه وجيه: يا فلان، اجتهد حتى يقعد، لا يُفتضح بترك الصلاة.

وظهر الأمر كما قال وجيه، وعرف أهل أصبهان ذلك، وشغّبوا عليه، وترك أبو العلاء أحمد بن محمد الحافظ الرواية عنه، وأنا فوقت قراءتي عليه التاريخ ما كنت أراه يصلي، وعرّفنا بتركه الصلاة أبو القاسم الدمشقي، قال: أتيته قبل طلوع الشمس فنبّهوه، فنزل لنقرأ عليه، وما صلّى، وقيل له في ذلك، فقال: لي عذر، وأنا أجمع الصلوات كلّها، ولعله تاب، والله يغفر له"(٧).

(١) الميزان، ص٥٢٨.
(٢) المغني في الضعفاء، ١/ ٢٣٦.
(٣) تاريخ الإسلام، ١١/ ٥٩١.
(٤) السير، ٢٠/ ٩.
(٥) البداية والنهاية، ١٦/ ٣٢٢.
(٦) غاية النهاية في طبقات القرّاء، ١/ ٢٨٨.
(٧) السير، ٢٠/ ١١.

قال ابن الجوزي: "ومن الجائز أن يكون به مرض، والمريض يجوز له أن يجمع بين الصلوات، فمن قلّة فِقه هذا القادح رأى هذا الأمر المحتمل قدحًا"(١).

لكن الذهبي لم يقبل هذا العذر، فقال بعد أن ذكر صحّة سماعه: "لكنه يخلُّ بالصلاة، فترَك الرواية عنه غير واحد من الحفّاظ تورّعًا، وكابر وكاسر آخرون"(٢).

وقال: "كان واهيًا يُخِلُّ بالصلاة"(٣)، وقال: "ولا ينبغي أن يروى عن تارك الصلاة البتة"(٤)، وقال: "وهو واهٍ من قبل دينه" ثم قال: "الشرَه يحملنا على الرواية لمثل هذا"(٥).

وقال ابن حجر: "وقد اعتذر زاهر عن ذلك بأصبهان، وقال: لي عذر وأنا أجمع، ويحتمل أنه كان به سلس البول"(٦).

والأولى قبول هذا العذر الذي صرّح به أبو القاسم؛ فإنه كان يسمّى المعدَّل، والمعدَّل هو الذي عدله المزكّون عند القضاة(٧)، أفيكون عدلًا وهو تارك للصلاة؟

ثم إن ابن عساكر -وهو تلميذه المكثر عنه- لم يذكر شيئًا من ذلك، وقد ترجم له في معجم شيوخه، وكذلك ابن الجوزي لم يقف على شيء من هذا، وقد رآه وسمع منه، إنما حكاه عن السَّمْعاني، وردَّه، كما تقدّم.

والسَّمْعاني لم يلحظ ذلك بنفسه، إنما عرّفه به أبو القاسم الدمشقي، ولو كان ذلك منه ظاهرًا ما احتاج إلى أن يعرّفه به أحد.

(١) المنتظم، ١٧/ ٣٣٦.
(٢) الميزان، ص٥٢٨.
(٣) أسماء من عاش ثمانين سنة بعد شيخه، ص٧٤.
(٤) تاريخ الإسلام، ١١/ ٥٩١.
(٥) السير، ٢٠/ ٩.
(٦) لسان الميزان، ٣/ ٤٨٩.
(٧) الأنساب، ١١/ ٣٩٦.

وأبو القاسم كذلك من بيت علم وزهد وورع وحديث، ومن تربّى في بيت كهذا يبعد أن يخلّ بهذا الركن العظيم.

ثم هو مشتغل بشيء قلما يُشتغَل به لأجل الدنيا، ألا وهو بثّ الحديث، فإنه رحل في بذله كما رحل في تحصيله كما تقدّم، وكان يستطيع البقاء في بلده، وأهل الحديث -لا شك- سيقصدونه، فإن ما عنده من الأسانيد العالية أمرٌ لهم جاذب، لكنه مع علوّ إسناده وكثرة مروياته رحل يعلّم العلم، وينشر سنة مُحَمَّد ﷺ.

وكان كذلك يكرم الغرباء الواردين عليه، ويمرِّضهم، ويداويهم، ويعيرهم الكتب، وهذا صنيع من يريد الله والدار الآخرة، وما كان من هذه حاله ليدع عمود الإسلام فلا يقوم به، ويتعب نفسه فيما دونه.

وهذه مروياته الغزيرة محلّ عناية أهل الحديث من بعده، ولم يطعنوا فيها، فهو صدوق عندهم لا يشك أحد منهم في صدقه، ويدل على هذا استقامتها عندهم، فلا تجدهم يحملون الخطأ فيها عليه.

كل هذا قاض بأنه من أهل العلم والديانة، والناس يُبتلون بأمراض ربما صرفتهم عن شهود الجمع والجماعات، فهذا مالك إمام دار الهجرة ¬ ترك آخر عمره شهود الصلاة في المسجد، فكان يسأل عن ذلك فيقول: "ما يتهيأ لكل أحد أن يذكر ما فيه"، ولمّا حضرته الوفاة سُئل عن ذلك فقال: "لولا أني في آخر يوم من الدنيا وأوله من الآخرة ما أخبرتكم، سلس بولي، فكرهت أن آتي مسجد رسول الله ﷺ على غير طهارة استخفافًا برسول الله ﷺ، وكرهت أن أذكر علّتي فأشكو ربي"[1].

توفي الشَّحَّامِي سنة ثلاث وثلاثين وخمسمئة.

(١) ترتيب المدارك للقاضي عياض، ١/ ١٧٣.

٣. أبو سعد محمد بن عبد الرحمن الكَنْجَرُوذي، هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن محمد بن جعفر بن محمد، أبو سعد بن أبي بكر الكَنْجَرُوذي.

وكَنْجَرُوذ "قرية على باب نيسابور، في ربضها"[١].

سمع أبا أحمد الحاكم، ونصر بن أبي نصر العطار، وأبا عمرو ابن حمدان، وغيرهم.

روى عنه: زاهر بن طاهر، وعبد الغافر الفارسي، وجمع غفير.

قال عبد الغافر: "الفقيه الأديب النحوي، المشهور، من أهل الفضل، وله قدم في الطب والفروسيّة وأدب السلاح، كان بارع وقته لاستجماعه فنون العلم.

سمع الكثير، وأدرك الأسانيد العالية في الأدب وغيره، وأدرك ببغداد أئمة النحو والأدب، وحدث سنين ... وقد أجاز لي وخطه قائم بذلك عندي، وهو مما أعتدّ به، وأعدُّه من الاتفاقات الحسنة"[٢].

وقال أبو سعد السمعاني: "كان أديبًا فاضلًا، عاقلًا حسنَ السيرة، ثقةً صدوقًا، عمّر العمر الطويل حتى حدث بالكثير، وسمع أقرانُه منه"[٣].

وقال الذهبي: "الشيخ، الفقيه، الإمام، الأديب، النحوي، الطبيب، مسنِد خراسان"[٤].

توفي سنة ثلاث وخمسين وأربعمئة.

(١) الأنساب للسمعاني، ١٠/ ٤٧٩. والربض هو ما حول المدينة. المخصص لابن سيده، ٣/ ٣١٧.
(٢) المنتخب من كتاب السياق، ص٤٤.
(٣) الأنساب، ١٠/ ٤٧٩).
(٤) السير، ١٨/ ١٠١).

صورة أول النسخة الخطية

المبحث الثاني

النص المحقق

وأخبرتكم زينب بنت أبي القاسم الشَّعْرِي، قراءةً عليها بالتاريخ الأول، قيل لها: أخبركم محدّث خراسان أبو القاسم زاهر بن طاهر بن محمد الشَّحَّامِي، قراءةً عليه وأنت تسمعين، سنة إحدى [وثلاثين](١) وخمس مئة، فأقرَّتْ به، أنا الإمام أبو سعد محمد بن عبد الرحمن الكَنْجَرُوذي، بقراءة أبي محمد السمرقنْدي وذلك في جمادى الآخرة سنة إحدى وخمسين وأربعمئة، أنا الشيخ أبو الفضل نصر بن أبي نصر العطّار الطوسي، وهو نصر بن محمد بن أحمد بن يعقوب بن منصور:

[١] نا عمر بن الحسن بن علي بن مالك القاضي، إملاء، نا أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن جوال، حدثني رُحَيم(٢) بن الحسين الدهقان، نا عبيد بن سعيد بن أبان القرشي، نا أبيض بن أبان الثقفي، عن هشام بن عروة ح

[٢] وحدثنا أحمد بن موسى النجّار، نا أبو عمرو أحمد بن عبد الله السُلَمي ح

[٣] قال: و نا أحمد بن محمد المضري، نا يونس بن الجارود، حدثني عبيد الله بن يوسف بن الحجاج، حدثني محمد بن عيسى بن(٣) إسماعيل، نا بَهز بن حكيم، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن جدّه، عن النبي ﷺ(٤) ح

(١) هذا ما ظهر لي.

(٢) في الأصل: "دحيم" وصوّبت في الحاشية، وعليها علامة التصحيح.

(٣) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: "عن إسماعيل".

(٤) هكذا في الأصل، وتركيب هذا الإسناد غريب جدًا. ورواية بهز عن هشام لم أقف عليها في غير هذا الجزء، وقد ذكر المزّي هشامًا في شيوخ بهز، ولم يرمز له، غير أنه قال: "إن كان محفوظًا". تهذيب الكمال، ٤/ ٢٦٠. وربما كان ذكر هشام هنا خطأً سببه انتقال البصر، ويكون الحديث حديث بهز عن أبيه، عن جدّه، وعُطف عليه حديث هشام.

[٤] وعن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو ح

[٥] وحدثنا محمد بن موسى العسكري، أنا أبو بكر عبدالرحمن بن محمد بن العباس بن الوليد بن الدُّرَفْس الغسّاني بدمشق، نا العباس بن الوليد العُذْري، حدثني أبي، نا حماد بن عبد الملك قاضي إفريقية، عن هشام بن عروة[١] ح

[٦] وحدثنا سليمان بن أحمد المُضري، نا إسحاق بن إبراهيم المَنْجَنِيْقِي بمصر، نا إبراهيم بن أبي داود، نا عبد الرحمن بن المغيرة، نا حمزة الزيات، عن هشام بن عروة ح

[٧] وأخبرنا ابن أبي صَلَايَة[٢] بالشام، نا الحسين[٣] بن العبّاس الرازي، نا سهل بن عثمان، نا أبو[٤] مالك الجنبي والحجاج بن أرطاة، عن هشام بن عروة ح

[٨] وحدثنا ابن عُقدة، نا أحمد بن محمد بن يحيى الخازمي، نا أبي، قال: نا أبي[٥]، نا زُهير، وحُديج، ورُحيل، بنو معاوية، وزياد بن خيثمة قالوا: نا هشام بن عروة ح

[٩] وأخبرنا سليمان بن أحمد المضري، نا زيد بن المهتدي، نا محمد بن رافع

[١٠] قال: وحدثنا أحمد بن عبيد المَلَطي، نا سهل بن زَنْجَلَة، أنا مصعب بن ماهان، نا داود الطائي، عن هشام بن عروة ح

(١) أخرجه من طريق المصنّف: ابن عساكر في تاريخ دمشق، ٥٦/ ٧٧.

(٢) "بفتح الصاد وقبل الهاء ياء معجمة من تحتها باثنتين" تكملة الإكمال لابن نقطة، ٣/ ٦٠٠، وهو سليمان بن أحمد المضري، شيخ المصنّف في الحديث الذي قبل هذا.

(٣) هكذا في المخطوط، وكذلك وقع مسمى الحسين في المعجم الكبير للطبراني، ١/ ١٧٨: ٤٦٠، ١١/ ٣٠٤: ١١٨١٠، ٢٢/ ١٠١: ٢٤٧، ووقع عنده مسمى الحسن في مواضع كثيرة، منها: ١/ ١٤٨: ٣٣٤، ١/ ٢٠٦: ٥٥٧، ٣/ ١٢٠: ٢٨٦١، ١٣/ ١٤٦: ١٣٨٢٦، وهو الحسن بن العباس بن أبي مهران الرازي، ترجمته في تاريخ الإسلام للذهبي، ٦/ ٧٣٥ وغيره.

(٤) في المخطوط: "مالك"، وصوّب في الحاشية.

(٥) جُعل فوقها علامة التصحيح؛ لئلا يظن القارئ أنه تكرار.

[١١] وحدثنا عمر بن الحسن القاضي، نا عبد الله بن إسماعيل القرشي، نا محمد بن يوسف بن محمد بن سوقة، نا علي بن الربيع يعني ابن الرُّكين بن الربيع بن عُميلة، عن هشام بن عروة ح

[١٢] وأخبرنا سليمان بن أحمد المضري، نا محمد بن جعفر بن أَعَيَن البغدادي، والحسين بن حميد العكّي، قالا: ثنا محمد بن هشام، نا بكرة[١] الليثي، نا روح بن القاسم، عن هشام بن عروة ح

[١٣] وحدثنا خلف بن محمد بن إسماعيل، نا خلف بن سليمان، نا محمد بن الصّبَّاح، نا زكريا بن منظور بن ثعلبة بن أبي مالك، عن هشام بن عروة ح

[١٤] وحدثنا خلف بن محمد، نا محمد بن علي الأنصاري، نا العباس بن الوليد الخلال، نا زيد بن الزبير، نا الزبير بن هشام، عن أبيه، عن[٢] هشام بن عروة ح

[١٥] وحدثنا خلف، نا خلف بن سليمان النسفي، نا معشر بن يحيى الكوفي أبو القاسم، نا الحسن بن محمد بن عثمان، نا أبيض بن أبان، وعافية بن يزيد الأودي، وزُفَر، قالوا: حدثنا هشام بن هشام[٣] بن عروة ح

[١٦] وأخبرنا ابن عقدة فيما وجدت في كتابي عنه، ولم أر عليه أثر السماع، أن عبد الواحد بن حماد الحُجَنْدي حدثهم، نا عمي، نا سلام بن سليم، عن هشام ح

(١) هكذا في الأصل، والصواب: بكر، وهو بكر بن عبد الله الليثي، مترجم في التاريخ الكبير للبخاري، ٢/ ٩٢، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ٢/ ٣٨٨، والمتفق والمفترق للخطيب، ١/ ٥٥٩.

(٢) ربما كانت "عن" هذه مزيدة خطأ، والصواب أن الزبير بن هشام يروي عن أبيه هشام بن عروة.

(٣) هكذا في الأصل، ولم أقف على أحد من ولد هشام بن عروة اسمه هشام، ولو كان له ولد بهذا الاسم لكن ينبغي أن يكون الإسناد هكذا: هشام بن هشام عن أبيه، أو: هشام عن هشام بن عروة، فإن المؤلف يسوق الطرق إلى هشام كما ترى، فلعل ما في الأصل تكرار.

[١٧] وأخبرنا ابن عقدة أن يزيد بن الهيثم حدّثهم، نا محمد بن الصّبّاح، نا محمد بن صَبِيح، عن سفيان، وابن حيّ، وسعيد بن الحسن، وسُعَير، وياسين، وعبّاد بن كثير، عن هشام بن عروة ح

[١٨] وأخبرنا سليمان بن أحمد المضري، نا محمد بن الحسين الدِّرهمي، نا الحسين بن إسحاق التُّسْتَري، نا الوليد بن حماد بن الحَرِيش، عن أبي حَرِيز، عن هشام ح

[١٩] وحدثنا سليمان بن أحمد، نا قاسم بن مهدي بالصعيد، نا أبو مصعب، نا صالح بن قدامة، عن هشام ح

[٢٠] وحدثني أحمد بن موسى بن عيسى، نا محمد بن إسماعيل الرازي، نا الحسين بن عيسى بن حمران، نا محمد بن إسماعيل بن أبي فُدَيك، نا الضحّاك بن عثمان، عن هشام بن عروة

[٢١] وأخبرنا سليمان بن أحمد، نا محمد بن العباس المؤدّب، نا أبو معاذ سعد بن عبد الحميد الأنصاري، نا فليح، عن هشام ح

[٢٢] وأخبرنا سليمان بن أحمد، نا عبيد بن كثير، نا الوليد بن حماد، نا عبد الله بن الحسن الأحمسي، نا عبد الله بن جعفر، ح

[٢٣] قال: نا محمد بن بشر بن عبد الوهاب، نا محمد بن معمر، نا حميد بن حمّاد[1]، نا مسعر، عن هشام مسندًا ح

[٢٤] وحدثنا خلف بن محمد، نا عمران بن موسى الجرجاني، نا شيبان بن فرّوخ ح

[٢٥] وحدثنا سليمان بن أحمد، نا سلامة بن جعفر الجُنْدَيْسَابوري، نا عبد السلام بن مطهَّر

(١) هنا يلتقي -والله أعلم- عبد الله بن جعفر، وحميد بن حماد، وكلاهما يروي عن مسعر، لكن ليس في الأصل ما يدل على ذلك.

أبو ظَفَر، قالا[١]: نا مبارك بن فضالة، عن هشام بن عروة ح

[٢٦] وأخبرنا خلف بن محمد، نا محمد بن علي بن حمزة الأنصاري، نا عبيد الله القواريري، نا معاوية بن عبد الكريم الضال، عن هشام بن عروة، عن أبيه ح

[٢٧] وحدثني مكي بن بندار، نا أحمد بن محمد بن فضالة بن رجا[٢]، نا سعيد بن مسروق الزبيري[٣]، نا بكار بن قتيبة، نا سعيد بن كثير بن عُفير، نا نافع بن يزيد الكَلَاعي، نا هشام بن عروة

[٢٨] وأخبرنا ابن عقدة، نا يحيى بن الربيع بن ثابت البُرْجُمي، نا عمرو بن منصور، عن هشام بن أبي عبد الله الدستوائي، عن هشام بن عروة ح

[٢٩] وأخبرنا سليمان بن يحيى، نا عباد بن زكريا العنبري، نا عمرو بن أبي رزين، نا هشام بن حسان، عن هشام بن عروة ح

[٣٠] وحدثنا سليمان بن أحمد، نا عبيد بن كثير، نا الحسن بن حماد، نا يحيى بن أبي غَنِيَّة، عن هشام ح

[٣١] وحدثنا ابن عقدة، ثنا القاسم بن عبد الله بن عامر، نا عمير بن عامر[٤]، نا قيس بن الربيع، وأبو يوسف القاضي، عن هشام ح

[٣٢] وأخبرنا سليمان، نا أيوب بن سليمان بن عقبة، نا علي بن أبي مضاء، نا ذو النون

(١) شيبان وعبد السلام.

(٢) لم تتبين لي هذه الكلمة على الوجه، وأحمد بن محمد بن فضالة هو الحمصي، ولم أر في نسبه ما يكشف لي معناها، أو يدل على صوابها، والله المستعان.

(٣) لم أعرفه، وأحمد بن محمد بن فضالة يروي عن بكار بن قتيبة بلا واسطة، كما تراه عند تمّام في فوائده، ١/ ٢٦٢: ٦٣٦-الترتيب، ٢/ ٢٥: ١٠٢٩.

(٤) كذا في الأصل، ولم أجد راويًا في هذه الطبقة بهذا الاسم، والذي يروي عنه القاسم بن عبد الله: عمير بن عمّار الهمداني، وسيأتي في الحديث [٤٥] باسم عبيد بن عامر.

المصري، نا سلم بن سالم، عن علي بن عروة، عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله لا يقبض العلم" الحديث ح

[٣٣] وأخبرنا خلف بن محمد، نا إبراهيم بن مَعقِل النسفي، نا جُبارة بن المُغلّس، نا عبد الله بن حكيم أبو بكر المديني، نا هشام ح

[٣٤] ونا خلف، نا سهل بن شَاذُوْيَهْ، نا زاهر بن خلف صاحب العربية، نا حبيب بن أبي حبيب -وهو حبيب بن رزيق كاتب مالك- نا عبد الله بن عامر الأسلمي، عن هشام ح

[٣٥] وحدثنا ابن عقدة، نا عبد الله بن محمد بن سعيد بن سويد، نا أبي، عن زيد بن بكر، وعبد الله بن فرقد، عن هشام ح

[٣٦] وحدثنا ابن عقدة -ولم أر عليه أثر السماع- أن محمد بن عبد الله بن أبي عمرو المَرَاوِحي حدثهم، نا زيد بن علي بن أبي حنيفة، نا عيسى بن راشد، عن ابن شبرمة، عن هشام ح

[٣٧] وحدثنا ابن عقدة لفظًا، نا أحمد بن محمد بن عبد الله أبو زهير التنوري، نا محمد بن سليمان الحجبي، نا أبي، وعبد الله بن رجاء، ومسلم، وعبد العزيز بن عمران، وكثير بن جعفر بن أبي كثير، ومن لا أعُدّ، عن هشام ح

[٣٨] وحدثنا ابن أبي صَلَايَة، نا خلف بن محمد، نا الحسين بن الحسن بن الوضاح، نا يحيى بن جعفر البخاري، نا ابن عيينة، وعبد الله بن الأجلح، عن هشام ح

[٣٩] وحدثني مكّي بن بندار، نا أحمد بن محمد بن رجاء، نا عبد الله بن سعيد بن ماهان كاتب مطرّف، نا إبراهيم بن المنذر، نا عُبيد الله ح

[٤٠] قال ابن رجاء: ونا علي بن أحمد بن رباح، نا الأصمعي، عن عُبيد الله بن هشام، عن أبيه، عن جده، عن عبد الله بن عَمرو ح

[٤١] وحدثنا خلف بن محمد، نا محمد بن علي الأنصاري، نا إبراهيم بن المنذر، نا عتيق بن يعقوب، عن عبيد الله، ومحمد بن المنذر، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن عَمرو قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله لا يقبض العلم ..." الحديث ح

[٤٢] حدثنا أبو الطيب بن أخت العباسي عبد الله بن إسماعيل، نا الحسين بن علي بن مصعب النخعي، نا عمرو بن عثمان بن محمد[١] بن كثير القرشي، نا أبي، عن ابن ثوبان، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أن النبي ﷺ قال: "إن من الشعر حكمة"[٢].

[٤٣] حدثنا عمر بن الربيع بن سليمان، نا عبد الوهاب بن يحيى أبو خزيمة الصنعاني بمكة، نا أحمد بن سليمان الصنعاني، نا أبو سهل بشر بن محمد البصري، نا عبد العزيز بن مسلم القَسْمَلي، عن هشام بن عروة ح

[٤٤] وأخبرنا ابن عقدة، نا جعفر بن عبد الله المحمدي، نا يحيى بن خلف الوابشي نا محمد بن يزيد العطار، وأبو مريم عبد الغفار بن القاسم، عن هشام ح

[٤٥] وأخبرنا ابن عقدة، نا القاسم بن عبد الله بن عامر، نا عبيد بن عامر[٣]، نا قيس بن الربيع، وعبيدة بن الأسود، عن هشام ح

[٤٦] وحدثنا عمر بن الحسن القاضي، نا أحمد بن الحسن بن سعيد، نا أبي، عن إسحاق بن بُريد، نا منصور بن أبي الأسود

[٤٧] وحدثنا ابن عقدة، نا إبراهيم بن محمد بن إسحاق بن بريد، قال: هذا كتاب جدي، قال: نا منصور ح

(١) كذا في الأصل، والمعروف أنه عمرو بن عثمان بن سعيد بن كثير، مترجم في تهذيب الكمال، ٢٢/ ١٤٤ وغيره.

(٢) أخرجه من طريق ابن ثوبان: السهمي في تاريخ جرجان، ٥٨.

(٣) هكذا في الأصل فيما يظهر، ولعل الصواب "عمير"، وتقدم في الحديث [٣١] الكلام عن هذا الاسم.

[٤٨] وأخبرنا عمر بن الحسن القاضي، نا أحمد بن إبراهيم بن محمد بن إسحاق بن بريد الطائي، نا أبي، عن إسحاق بن بريد، نا منصور بن أبي الأسود، وعَبيدة بن أبي رائطة، وعدة، قال[١]: نا هشام بن عروة ح

[٤٩] وحدثنا ابن عقدة -ولم أر عليه أثر السماع- أن يزيد بن الهيثم حدثهم، نا محمد بن الصباح، حدثني محمد بن صبيح، عن سفيان، وعباد بن كثير، عن هشام ح

[٥٠] وأخبرنا أحمد بن بُهْزاد بمصر، نا محمد بن يحيى بن المنذر ح

[٥١] وحدثنا ابن أبي صَلاَية، نا أحمد بن الحسن المصري، قالا: أنا عباد بن صهيب، عن هشام ح

[٥٢] وحدثني أحمد بن محمد بن السَّرِي بن أبي دارم، نا إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم البلخي، وعبد الله بن محمد بن يعقوب، قالا: ثنا محمد بن إبراهيم بن زياد، نا عمرو بن حميد القاضي، قاضي دِيْنَوَر، نا عمر بن رياح، ومرة قال: رباح، نا هشام ح

[٥٣] وأخبرنا خلف بن إسماعيل، نا إبراهيم بن معقل، نا أبو كريب، نا معاوية بن هشام، نا عثمان بن غياث[٢]، عن هشام ح

[٥٤] وحدثنا سليمان بن أحمد، نا الحسين بن محمد بن بادي[٣]، نا ابن عفير ح

[٥٥] قال: ونا أحمد بن محمد بن الحجاج بن رِشْدين، نا موسى بن هارون البُردي، قالا: ثنا ابن وهب، نا عمرو بن الحارث، قال الحسين: وعبد الرحمن بن أبي الزناد، عن هشام ح

(١) كذا، وحقّه أن يقول: "قالوا".

(٢) كذا في الأصل، وشيخ معاوية بن هشام القصار هو: عمر أو عمرو بن غياث مترجم في الضعفاء للعقيلي، ٣/ ٤٥، واللسان لابن حجر، ٦/ ١٣١؛ فربما كان هذا تحريفًا.

(٣) هكذا في الأصل، والناسخ لايعتني كثيرًا بالإعجام، وهو في بعض المصادر ككرامات الأولياء للخلال (٨٠)، والمتفق والمفترق للخطيب، ٣/ ١٧٤٨ بالدال المهملة، وضبطه الأمير ابن ماكولا في الإكمال، ١/ ١٧٩) بالذال المعجمة. وانظر: توضيح المشتبه لابن ناصر الدين، ١/ ٣١٦، وتبصير المنتبه لابن حجر، ١/ ٥٦.

[٥٦] وحدثنا ابن عقدة من حفظه، نا عبد الواحد بن حماد الخُجَنْدي، نا إسماعيل بن عبد الله الغزاء، نا علي بن مصعب أخو خارجة بن مصعب، نا هشام ح

[٥٧] وأخبرنا محمد بن أحمد بن صفوة مشافهة، أن عبد الله بن أحمد بن سوادة حدثهم، نا أحمد بن عبيد بن زياد الحديثي، نا عمرو بن الأزهر، عن هشام ح

[٥٨] وحدثنا خلف بن محمد، نا صالح بن محمد ح

[٥٩] وحدثنا مكي الزنجاني، نا أحمد بن محمد بن رجاء اليماني، نا الحسن بن عبد الله، قالا: نا إبراهيم بن هشام بن يحيى بن يحيى الغساني، نا أبي، عن عروة بن رُوَيْم، عن هشام، وقال مكي: نا هشام[1] ح

[٦٠] وأخبرنا سليمان بن يحيى، نا أبو أحمد محمد بن عبدوس، نا كامل بن طلحة، نا صدقة بن الربيع الزرقي، نا عمارة بن غَزِيَّة، عن هشام ح

[٦١] وحدثنا سليمان بن أحمد، نا سليمان بن الحسن العطّار، نا عبد الله بن جعفر البرمكي، نا عقبة بن خالد عن هشام ح

[٦٢] وأخبرنا محمد بن موسى بن عمران العسكري، نا أبو بكر محمد بن أحمد بن وهب القاضي، نا محمد بن غالب الأنطاكي، نا يحيى بن السكن، نا حماد بن سلمة، عن عمران القطان، عن هشام ح

[٦٣] وحدثنا سليمان بن أحمد، نا عبد الله بن إسماعيل قاضي آمِد ح

[٦٤] وحدثنا مكي الزَّنْجَاني، نا أحمد بن محمد بن فضالة، نا هارون بن أبي الهَيْذام، نا عثمان بن طالوت بن عبّاد، نا بشر بن أبي عمرو بن العلاء، نا أبي، وقال مكي: عن أبيه، عن هشام ح

(١) أخرج حديث مكي من طريق المصنّف: ابن عساكر في تاريخ دمشق، ٦٠/ ٢٣٦.

[٦٥] وحدثنا خلف بن محمد، نا نصر بن زكريا المروزي ببخارى، نا قتيبة بن سعيد، نا عرعرة بن البِرِنْد، نا هشام ح

[٦٦] وحدثنا خلف، نا مكي بن خلف بن عفان، نا سعيد بن جناح البخاري، نا عتاب بن محمد بن شوذب، عن هشام ح

[٦٧] وحدثنا أحمد بن أبي عمران، نا محمد بن إسماعيل بن إسحاق، نا محمد بن حميد، نا جرير، عن عطاء -يعني ابن السائب- عن هشام ح

[٦٨] وحدثنا أحمد بن أبي عمران، نا الحسين بن أحمد الأنصاري، نا يعقوب بن يوسف المُطَّوِعي، نا أبو داود المباركي، نا عامر بن صالح بن عبد الله بن عروة بن الزبير، نا هشام ح

[٦٩] وحدثني أحمد بن أبي عمران، نا أبو بكر عبد العزيز بن الحسن البردي[1] قال: قرأت على القاسم بن محمد الكوفي، نا قطبة بن العلاء، نا أبي، عن هشام ح

[٧٠] وحدثنا خلف بن محمد، نا أبو بكر محمد بن أحمد بن المغيرة السراج، نا محمد بن الضوء، نا معاوية بن عبد الله الزبيري، قال: حدثتنا عائشة بنت الزبير بن هشام، عن هشام ح

[٧١] وأخبرنا خلف، نا أبو صالح محمد بن صالح بن عبيد الله المروزي، نا محمد بن إسماعيل الأحمسي، نا غالب بن فائد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن عَمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله لا يقبض العلم ..." الحديث.

[٧٢] أخبرنا أبو بكر محمد بن يزيد[2] بن عبد الرحمن بحلب، نا أبو الوليد بن بُرد محمد بن

(١) هكذا، وربما كان الصواب: "البرذعي"، انظر: معجم البلدان، ١/ ٣٨١.

(٢) هذا الاسم لم يتضح لي، ولا أدري أقراءته هكذا صحيحة أم لا، وفي الحلبيِّين: أبو بكر محمد بن عبدالرحمن بن يزيد، شيخ لابن المقرئ، فهل وقع خطأ فقُدِّمَ اسم الجد إلى موضع الأب؟ انظر: الأسامي والكنى لأبي أحمد، ٢/ ٢٧٠، معجم ابن المقرئ (١١٤)، معجم الشيوخ للصيداوي، ص١٢٤.

أحمد، نا الهيثم بن جميل، نا زهير، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: "إن الله لا يقبض العلم..." الحديث.

[٧٣] حدثنا خيثمة بن سليمان، وعمر بن الحسن القاضي، قالا: نا أبو قلابة الرَّقَاشي، نا وهب بن جرير، نا هشام بن أبي عبد الله، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن عروة، عن عبد الله بن عَمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله لا يقبض العلم..." الحديث ح

[٧٤] حدثنا أحمد بن إسماعيل بن عاصم الحافظ بمصر، نا الحسن بن علي بن الأشعث، نا يحيى بن محمد بن سلام(١)، عن أبيه، عن ابن لهيعة، عن أبي الأسود(٢)، عن عبد الله بن عَمرو، عن النبي ﷺ قال: "إن الله لا يقبض العلم..." الحديث ح

[٧٥] أخبرنا سليمان بن أحمد، نا محمد بن شداد المِسْمَعي، نا عبد الجبار(٣) بن الحسن، نا الثوري، عن الأعمش، عن خيثمة، عن عبد الله بن عَمرو قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله لايقبض العلم..." الحديث.

[٧٦] حدثنا عمر بن يحيى بن داود بسرّمرى، نا أبو جعفر محمد بن علي الرافقي، نا عبد الله بن أحمد، نا علي بن محمد بن أبي المعلى، نا بشر بن المنذر، ثنا المعافى بن مطيع الكوفي،

(١) هكذا، ولعل الصواب: محمد بن يحيى بن سلام، عن أبيه، ورسم "محمد" و"يحيى" عند الناسخ فيه تقارب.

(٢) هو محمد بن عبد الرحمن بن نوفل، يتيم عروة، وهو يروي الخبر عن عروة، عن عبد الله، فيما أخرجه ابن وهب في مسنده (١٤١) عن ابن لهيعة. وتابع ابنَ لهيعة عبد الرحمن بن شريح، فذكر عروة. أخرج ذلك ابن وهب في مسنده (١٤٢)، ومن طريقه البخاري، ٩/ ١٠٠: ٧٣٠٧، ومسلم، ٧/ ٣٩: ٢٧٦٧، ٣.

(٣) هكذا، وقد أخرجه الطبراني في الكبير، ١٣/ ٥٢٨: ١٤٤١٢)، والأوسط، ٣/ ٧: ٢٣٠١) عن إبراهيم بن أبي سفيان، وأخرجه في الكبير، ١٣/ ٥٢٨: ١٤٤١٢)، وابن عدي، ٨/ ٤٢٤)، والمقرئ في المعجم (٦١٧)، وأبو سعيد النقاش في فوائد العراقيين (٥٤) من طريق خالد بن يزيد الرملي، كلاهما عن عبد الغفار بن الحسن، عن الثوري به. فهذا المكتوب تصحيف، والله أعلم.

عن حصين بن عبد الرحمن، عن مجاهد، عن عبد الله، عن النبي ﷺ، مثله يعني: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا..." الحديث ح

[٧٧] أخبرنا أبو داود سليمان بن يزيد بن سليمان بقزوين، قال: نا أبو الضحاك المنسجر بن الصلت، نا عبد الكريم بن روح بن عنبسة البصري مولى عثمان بن عفان، نا عيسى بن ميمون، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ خرج وهو معصوب الرأس من وجع، فصعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: "يأيها الناس، ما هذه الكتب التي تكتبون، أكتاب مع كتاب الله؟ يوشك أن يغضب الله عليكم به، فلا يدع في رَق، ولا في يد أحدٍ منه شيئًا إلا أذهبه" فقالوا: يارسول الله، فكيف بالمؤمنين، والمؤمنات يومئذٍ؟ قال: "من أراد الله به خيرًا أبقى في قلبه لا إله إلا الله"(١).

آخر طرق قبض العلم

صورة سماع كان في نسخة شيخنا المنقول منها:

سمع طرق قبض العلم على أبي القاسم زاهر بن طاهر الشَّحَّامِي، بقراءة عَبد الرزاق الطَبَسي جماعة، منهم:

زينب بنت عبد الرحمن الشَّعْرِي، وتعرف بحُرّة، في خامس عشر صفر سنة إحدى وثلاثين وخمسمئة.

سمع جميع ما فيه على الشيخة زينب بنت أبي القاسم عبد الرحمن بن الحسن الشعري المعروفة بحُرّة بسماعها فيه من شيوخها بقراءة الإمام العالم محب الدين أبي محمد عبد العزيز بن الحسين بن هلالة: الشريف عز الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله الصُغْدي،

(١) أخرجه من طريق المصنّف: ابن عساكر في تاريخ دمشق، ٦٢/ ٤٤.

وأبو محمد عبد الرحمن بن عبد الملك العسي، ورفيقي أبو علي الحسن بن محمد بن أبي سعد الشيرازي، والحسن بن محمد بن محمد بن محمد البكري التيمي، وهذا خطه، في شهر ربيع الآخر سنة تسع وستمئة، بشاذِياخ[١].

ورأيت هذه الطبقة التي بخط شيخنا بعينها بخط ابن هلالة على ظهر الجزء، وفيه أيضًا ما صورته:

سمع ما في هذا الجزء من حديث إسحاق الحنظلي، وأمالي الصُّعْلُوكي، دون طرق قبض العلم، على هذه الشيخة، بقراءة ابن السرخسي محمد بن أبي بكر بن علي الإمام بهاء الدين بن الحسين بن أبي القاسم بن محمد ...[٢]، وأبو بكر بن محمد بن محمد السرخسي، وأبو بكر بن محمد بن محمد النجار، وحوافد[٣] الشيخة شرف ومهملك بنتا المؤيد، وملكشا بنت يحيى، وذلك يوم الجمعة خامس عشر رجب سنة تسع وستمئة.

قرأت جميع هذا الجزء على شيخنا القاضي أبي القاسم عبد الصمد بن محمد بن أبي الفضل الأنصاري، بإجازته من القارئ، وزاهر، فحضر ابني أبو بكر محمد في الثالثة، وفتاه لؤلؤ الرومي، وأبو الفتح أحمد بن محمد هبة الله بن الشيرازي، ومحمد بن أبي بكر بن محمد بن محمد بن سليمان العامري، وأحمد بن عباس الفاقوسي قيِّم المجاهدية، وابنه عبد الرحمن في الرابعة، وسالم بن ثمال بن عِنان العرضي، ومظفّر بن أبي الحسين بن أبي محمد الزَّرَّاد الإسكندري بالمدرسة المجاهدية بدمشق في يوم الأربعاء سادس عشر ذي القعدة سنة إحدى عشرة وستمئة، كتب إسماعيل بن عبد المحسن الأنماطي.

(١) مدينة نيسابور. معجم البدان، ٣/ ٣٠٥.

(٢) هذه صورة الكلمة في الأصل، ولم تتبيّن لي.

(٣) جمع حفيدة.

السماع المثبت آخر المجموع

سمع جميع هذا الجزء علي، ويشتمل على حديث إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، ومجلس من أمالي الصعلوكي، وطرق قبض العلم للطوسي، ومن حديث لأبي أحمد الحافظ بالإسناد المذكور فيه عن مشايخي بقراءة صاحب النسخة الولد النجيب النبيه الفاضل المحدّث: نجم الدين أبو[١] الحزم أحمد بن الإمام العالم شمس الدين أبي طاهر إسماعيل بن إبراهيم بن غازي الحنفي، عرف بابن فلّوس، وسمع ذلك ابناي أبو الفتوح الحسين، وأبو بكر محمد، وسبطي أبو المناقب محمد بن محمد بن محمد الحسيني المُنْقِذي، وأخي الأجل العدل شرف الدين أبو الفضل محمد بن محمد، وابنه أبو بكر محمد، وفتاي أقس التركي، وذلك يوم الجمعة بمشهد أبي بكر الصديق في شهر ذي الحجة سنة ثمان وثلاثين وستمئة كتبه ابن البكري الحسن بن محمد بن محمد ...[٢]

(١) كذا، والجادة أن يقول: "أبي".

(٢) انطباق طرف الورقة أثناء التصوير ذهب ببعض الكلام، وهو شيء يسير جدًا.

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد:

فالحمد لله على تمام تحقيق هذا الجزء، وأسأل الله سبحانه أن ينفع به.

وثمة نتائج أسجّلها ها هنا:

١. في الأجزاء الحديثيّة طرق ووجوه خلت عنها الكتب الأصلية.

٢. وفيها دلائل على عناية الأئمة بالسنة، وتفننهم في خدمتها.

ومما أوصي به:

١. أن تعتني الجامعات بأقسامها المتخصصة بهذه الأجزاء.

٢. وأن يجتهد أهل العلم في دراستها وإبرازها إبرازًا لائقًا.

٣. كما أوصي بتشكيل فرق من المتخصصين يتولون فحص المخطوطات وتمييز المهم منها، وإذاعته؛ كي يصل إليه من أراد المساهمة في التحقيق والعناية.

ثم إني أحب أن أشكر كل من أعانني على قراءة هذا الجزء وإخراجه، وأخص بالشكر صاحبي الفضيلة: الشيخ أ.د سعد بن عبد الله الحميّد، والشيخ محمد بن عبد الله السريّع، فقد منحاني أوقاتًا شريفة للسؤال والاستفادة، فجزاهما الله خيرًا.

وبالله التوفيق، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد.

المراجع

ابن حجر مصنفاته ودراسة في منهجه وموارده في كتاب الإصابة، شاكر محمود عبد المنعم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الأولى، ١٤٢٤.

أربعون حديثًا تساعية الإسناد، ابن دقيق العيد، محمد بن علي أبو الفتح، مخطوط مدخل في الشاملة.

الإرشاد في معرفة علماء الحديث، الخليلي، الخليل بن عبد الله أبو يعلى، تحقيق: محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد، الرياض، الأولى، ١٤٠٩.

أسماء من عاش ثمانين سنة بعد شيخه أو بعد سماعه، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز أبو عبد الله الذهبي، تحقيق: عواد الخلف، مؤسسة الريان، الأولى، ١٤١٨، د م.

الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، علي بن هبة الله بن جعفر الأمير سعد الملك الشهير بابن ماكولا، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، محمد أمين دمج، بيروت، د ط.

الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد بن حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١٨.

الأنساب، عبد الكريم بن محمد أبو سعد السمعاني، تحقيق: الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دائرة المعارف العثمانية، الهند، الأولى، ١٣٨٢.

البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء الدمشقي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، الأولى، ١٤١٨.

تاريخ إربل = نباهة البلد الخامل بمن ورده من الأماثل

تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز أبو عبد الله الذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأولى، ٢٠٠٣.

تاريخ بغداد = تاريخ مدينة السلام

تاريخ جرجان، حمزة بن يوسف أبو القاسم السهمي، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، الأولى، ١٣٦٩.

تاريخ دمشق، علي بن الحسن بن هبة الله أبو القاسم ابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، ١٤١٥.

تاريخ مدينة السلام، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأولى، ١٤٢٢.

تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد بن علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، د ط، د ت.

التذكار في أفضل الأذكار، محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤٠٦.

تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز أبو عبد الله الذهبي، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت.

ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، عياض بن موسى اليحصبي السبتي، تحقيق: حسن شلبي وآخرين، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، الأولى، ١٤٣٥.

التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، محمد بن عبد الغني البغدادي الحنبلي المعروف بابن نقطة، تحقيق: شريف بن صالح التشادي، وزارة الأوقاف، قطر، الأولى، ١٤٣٥.

تكملة الإكمال، محمد بن عبد الغني البغدادي الحنبلي المعروف بابن نقطة، تحقيق: عبد القيوم عبد رب النبي، جامعة أم القرى، الأولى، ١٤٠٨.

تلخيص المتشابه في الرسم وحماية ما أشكل منه عن بوادر التصحيف والوهم، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق: سكينة الشهابي، طلاس للدارسات والترجمة، الأولى، ١٩٨٥.

تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف أبو الحجاج جمال الدين المزي، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الأولى، ١٤٠٠.

توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، محمد بن عبد الله القيسي- المعروف بابن ناصر الدين الدمشقي، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، الرسالة العالمية، دمشق، الأولى، ١٤٣١.

الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل البخاري، عناية: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة = مصورة عن السلطانية، الأولى، ١٤٢٢.

الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السنة وآي القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الأولى، ١٤٢٧.

الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣.

الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: إبراهيم باجس عبد المجيد، دار ابن حزم، بيروت، الأولى، ١٤١٩.

ذيل مرآة الزمان، قطب الدين موسى اليونيني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الثانية، ١٤١٣.

الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، محمد بن أبي الفيض الكتاني، تحقيق: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، دار البشائر الإسلامية، السادسة، ١٤٢١.

سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز أبو عبد الله الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الثالثة، ١٤٠٥.

الشذا الفيّاح من علوم ابن الصلاح، برهان الدين الأبناسي، تحقيق: صلاح فتحي هلل، مكتبة الرشد، الرياض، الأولى، ١٤١٨.

شرح التبصرة والتذكرة، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين أبو الفضل العراقي، تحقيق: عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٢٣.

شرح ألفية العراقي = شرح التبصرة والتذكرة

شرح ألفيّة العراقي، عبد الرحيم بن عبد الكريم العيني، تحقيق: شادي آل نعمان، مركز النعمان، صنعاء، الأولى، ١٤٣٢.

الضعفاء، محمد بن عمرو أبو جعفر العقيلي، تحقيق: أبي يحيى الحداد، دار التأصيل، الأولى، ١٤٣٥.

طبقات علماء الحديث، محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي، تحقيق: أكرم البوشي وإبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة، بيروت، الثانية، ١٤١٧.

العبر في خبر من غبر، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز أبو عبد الله الذهبي، تحقيق: صلاح الدين المنجد، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت، ١٩٦٠.

غاية النهاية في طبقات القراء، محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري، مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١، د م.

فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: سماحة الشيخ العلامة عبد العزيز بن عبد الله ابن باز ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، تحقيق: عبد اللطيف هميم وماهر الفحل، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٢٢.

فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: د. عبد الكريم بن عبد الله الخضير ود. محمد بن عبدالله الفهيد، مكتبة دار المنهاج، الرياض، الثانية، ١٤٣٢.

فوائد العراقيين، محمد بن علي أبو سعيد النقّاش، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن، مصر، د ط، د ت.

الكامل في التاريخ، عز الدين علي بن محمد ابن الأثير، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الأولى، ١٤١٧.

الكامل في ضعفاء الرجال، عبد الله بن عدي أبو أحمد الجرجاني، تحقيق: مازن محمد السرساوي، مكتبة الرشد، الرياض، الأولى، ١٤٣٤.

كرامات الأولياء، الحسن بن محمد الخلال، تحقيق: أسامة الشريف، دار المشاريع للطباعة، بيروت، الأولى، ١٤٢٨.

لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر، أبو الفضل العسقلاني، عناية: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية ودار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٢٣.

المتفق والمفترق، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق: محمد صادق آيدن الحامدي، دار القادري، دمشق، الأولى، ١٤١٧.

المجمع المؤسس للمعجم المفهرس، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، الأولى، ١٤١٣.

مسند ابن وهب، عبد الله بن وهب المصري، تحقيق: محيي الدين بن جمال البكاري، دار التوحيد لإحياء التراث، الأولى، ٢٠٠٧م.

المسند الصحيح، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، مصر، الأولى، ١٤٣٥.

المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥.

معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧، د ط.

معجم الشيوخ، علي بن الحسن بن هبة الله أبو القاسم ابن عساكر، تحقيق: وفاء تقي الدين، دار البشائر، دمشق، الأولى، ١٤٢١.

معجم الشيوخ، محمد بن أحمد أبو الحسين الصيداوي، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الأولى، ١٤٠٥.

المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الثانية، ١٣٩٧.

المعجم، محمد بن إبراهيم بن علي بن عاصم بن زاذان أبو بكر الأصبهاني الخازن المعروف بابن المقرئ، تحقيق: عادل بن سعد، مكتبة الرشد، الرياض، الأولى، ١٤١٩.

معرفة علوم الحديث وكميّة أجناسه، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: أحمد فارس السلوم، مكتبة المعارف، الرياض، الثانية، ١٤٣١.

المغني في الضعفاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: نور الدين عتر، د. ن، د. ط، د. ت.

المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، إبراهيم بن محمد الصريفيني، تحقيق: خالد حيدر، دار الفكر للطباعة والنشر التوزيع، ١٤١٤.

المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا ومحمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١٢.

المهروانيات وهي الفوائد المنتخبة الصحاح والغرائب بتخريج أبي بكر الخطيب البغدادي، يوسف بن محمد بن أحمد أبو القاسم المهرواني، تحقيق: سعود بن عيد الجربوعي، الجامعة الإسلامية، المدينة، الأولى، ١٤٢٢.

ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز أبو عبد الله الذهبي، تحقيق: محمد رضوان عرقسوسي وآخرين، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، الأولى، ١٤٣٨.

نباهة البلد الخامل بمن ورده من الأماثل، المبارك بن أحمد بن المبارك الإربلي المعروف بابن المستوفي، تحقيق: سامي بن سيد خماس الصقار، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، ١٩٨٠م.

عقد التطوع (دراسة فقهية)

د. عبدالإله بن مزروع المزروع[١]

المستخلص: يُعنى هذا البحث بدراسة عقد التطوع من الناحية الفقهية.

ومن أهدافه: بيان حقيقة عقد التطوع وأبرز أحكامه الفقهية.

منهج البحث: المنهج الاستقرائي الاستنباطي.

ومن أهم نتائجه: أن عقد التطوع يأتي على صور مختلفة، ولذا يمكن تخريجه على عدد من العقود، فإن جاء على هيئة الوكالة أو الوديعة فهو عقد جائز، أما إن جاء على هيئة الكفالة، فإنه يكون لازماً من جهة المتطوع، جائزاً من جهة المتطوع عنه. إن خالف المتطوع بعض الشروط فإن كانت المخالفة إلى ما هو أدنى فإن ذلك موقوف على إجازة المتطوع عنه، أما إن كانت المخالفة إلى ما هو أفضل فإن تصرف المتطوع ينفذ على الصحيح. عقد التطوع إن جاء على هيئة وصورة عقد الوكالة أو الوديعة فلا ضمان على المتطوع إلا في حال ثبوت تعديه أو تفريطه، أما إن كان على هيئة الكفالة فإن الأصل أن المتطوع ضامن إن أخل بالتزامه في إحضار المكفول مع التمكن منه. القول في صفة عقد التطوع هو قول الجهة المتطوع عنها مالم يكن لدى المتطوع بينة، القول في نفي التعدي أو التفريط هو قول المتطوع. الراجح أن عقد التطوع يجوز تعليقه على شرط، أو أمر مستقبلي، أياً كانت كيفيته.

ومن التوصيات: التأكيد على أهمية دراسة العقود الحديثة.

الكلمات المفتاحية: العقود، التطوع، النوازل الفقهية.

(١) أستاذ مشارك-قسم الدراسات الإسلامية-جامعة شقراء

The Volunteer Contract (Juristic Study)

Dr. Abdulelah Mazrua Almazrua

Associate Professor - Department of Islamic Studies - Shaqra University

Abstract:

This research aimed to explore the volunteer contract and its prominent stipulations in Islamic Jurisprudence. Using the inductive and deductive methods, the volunteer contract was found to take different forms. It can be judged in the light of termed contracts in the Islamic Jurisprudence. If it takes the form of a warrant or trust, it is permissible. However, if it takes the form of a guaranty, it is compulsory for the volunteer but permissible on the part of the volunteer on his behalf. If the volunteer breaches some of the stipulations included in the volunteer contract and if the breach is to a minimum, then it is subject to the volunteer on his behalf to permit it. But if the breach is to a higher value, the volunteer's act is implemented. In case stipulations in the volunteer contract are breached, there is no accountability on the volunteer if the contract is in the form of warrant or trust unless a breach is evidenced. But if it is in the form of a guaranty, the volunteer is accountable if he does not abide by the obligation of bringing the guaranteed who is under his reach. The interpretation of the volunteer contract is up to the volunteer on his behalf, unless the volunteer has evidence. The negation of the presence of transgression or remissness is subject to the volunteer. The volunteer contract can be suspended by condition or future request regardless of its nature. Based on the findings, it is recommended that modern contracts be explored and elucidated from the Jurisprudential perspective.

Key Words: Contract, Volunteerism, Jurisprudence Developments

مقدمة

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 أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أما بعد:

فإن لبذل الخير والمعروف في الإسلام مكانة كبيرة ومرتبة علَّيه ولذا جاءت النصوص في الوحيين حاثة عليه ومرغبة فيه، وقد رتبت الشريعة عليه ثواباً جزيلاً وأجراً مضاعفاً، لاسيما إن خلصت النية لله جل وعلا دون سواه، علاوة على أن بذل الخير والمعروف يُعَدُ فعلاً إنسانياً نبيلاً، ومحمدةً يعلو بين الناس فاعلها والمتحلي بها، ومنقبةً يشرُف القائم بها، ولطالما تغنى الشعراء والحكماء والأدباء بمآثر كثير من أهل الخير والفضل والمعروف.

وقد أدركت كثير من الدول في العالم أهمية العمل التطوعي في تحريك عجلة التنمية، ودوره الفاعل في بناء المجتمعات، ورقيها وتحضرها، وتأثيره المباشر في بناء الأسس الكلية العامة لتطوير الإجراءات والممارسات النوعية للمساهمة في التخطيط الجيد لمختلف المشاريع النهضوية العامة. ولذا حرصت واهتمت بتحفيز القطاع غير الربحي وتعزيز دوره في المجتمع لما له من دور فاعل وقيمة مضافة قد لا يمكن الوصول إليها بغيره، ومن هنا جاء اهتمام المملكة العربية السعودية بهذا القطاع الحيوي المهم والذي حاز على نصيب وافر من رؤية المملكة لعام ٢٠٣٠م، التي كان إحدى أولوياتها الاهتمام وتعزيز ثقافة العمل التطوعي ورفع نسبة عدد المتطوعين من إحدى عشر ألفاً إلى مليون شخص قبل نهاية عام ٢٠٣٠م[١]، ولاشك أن هذه احدى التحديات التي تسعى المملكة إلى التغلب عليها من خلال نشر ثقافة

(١) يُنظر: الموقع الرسمي لرؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠م على الرابط التالي:
http://vision2030.gov.sa/ar/node/12

العمل التطوعي وتهيئة أسبابه وتحفيز الناس على المشاركة فيه.

ولذا بادرت القطاعات المعنية داخل المملكة لإعداد الأرضية القانونية للتطوع والأعمال التطوعية، إذ تعمل عدة جهات حكومية بالمملكة لوضع نظام للتطوع سيخرج للنور قريباً -إن شاء الله تعالى- حيث سيكون تحت إشراف وزارة العمل والتنمية الاجتماعية(١).

كما بادرت بعض الجهات الحكومية في المملكة لوضع بعض التنظيمات للتطوع لضبط عمليات التطوع في تلك الجهات.(٢)

ولأهمية ضبط العمل التطوعي وتقنينه وترتيب شؤونه احتاجت كثير من المنظمات والجهات سواء الحكومية أو الخاصة إلى وضع تلك الأعمال تحت صيغة تعاقدية بين المتطوع وتلك الجهة وذلك رغبة في تقنين العمل التطوعي وضبطه لتحقيق أهدافه، وغاياته السامية، ومن هنا جاء هذا البحث الذي يوضح التكييف الفقهي لهذا العقد ويدرس أبرز أحكامه، لاسيما أني لم أقف على دراسة فقهية أفردت هذا الموضوع بالبحث ولذا كانت هذا الدراسة التي حاولت أن أبحث من خلالها أبرز مسائل عقد التطوع وأحكامه، آملاً أن تكون لبنة أولى لدراسات أوسع وأشمل في هذا الموضوع من قبل المختصين سواء على مستوى الأطروحات الأكاديمية أو غيرها، أسأل الله سبحانه أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به.

(١) يُنظر: الموقع الرسمي لوزارة العمل والتنمية الاجتماعية على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y9anz42p
ويُنظر: https://www.okaz.com.sa/article/1623807

(٢) يُنظر: الموقع الرسمي لمنصة التطوع بإدارة الدفاع المدني على الرابط التالي:
https://voluntary.998.gov.saويُنظر: https://bit.ly/2QcVxwf

أهداف البحث

١. بيان حقيقة عقد التطوع وتكييفه الفقهي.

٢. بيان مدى لزوم هذا العقد للمتعاقدين.

٣. بيان حكم مخالفة المتطوع لاشتراطات عقد التطوع.

٤. بيان مدى المسؤولية عن الاخلال بالالتزامات في عقد التطوع.

٥. توضيح حكم اختلاف المتطوع مع المتطوع عنه.

٦. بيان أسباب انقضاء عقد التطوع.

حدود البحث

سوف ينحصر البحث –بمشيئة الله–في عقود التطوع التي تأتي وفق الصيغة التعاقدية، وعليه فلا يدخل في بحثي التطوع المطلق غير المرتبط بعقد، أو التطوع بإرادة منفردة.

منهج البحث وإجراءاته

سيقوم البحث في هذه الدراسة –بمشيئة الله–على المنهج الاستقرائي الاستنباطي، وقد اقتصرت في عرض الخلاف على كتب المذاهب الأربعة، معتمداً في التوثيق على المصادر الأصلية في كل مذهب، كما جعلت الخلاف على شكل اتجاهات تجنباً للتكرار، وقد أتبعت الأقوال بذكر الأدلة مبيناً وجه الاستدلال، وقد عزوت الآيات القرآنية إلى سورها في المصحف، مع بيان رقم الآية، كما خرجت الأحاديث من كتب السنة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان في غيرهما خرجته من مظانه.

الدراسات السابقة

من خلال البحث في مصادر المعلومات لم أقف على من أفرد هذا الموضوع في بحث فقهي، إذ إن معظم من وقفت عليه ممن بحث حول عنوان التطوع في الفقه الإسلامي إنما

بحث مفهوم التطوع الذي يقصد به التطوع بالشعائر التعبدية المحضة وهو القيام بعبادات تعبدية محضة ليست واجبة بأصل الشرع كالتطوع بالصلاة والصيام والصدقة والحج ونحو ذلك، وهذا مغاير لما أقوم بدراسته في هذا البحث والذي هو عبارة عن التطوع الذي يقصد به الجهد الذي يبذله الإنسان لخدمة الغير سواء أكان جهة أو فرداً بلا مقابل، وهذا ما لم أجد دراسة فقهية أفردته بالبحث، وغاية ما وجدته هو بحث قانوني لدرجة الماجستير بكلية القانون بجامعة كربلاء عنوانه: "النظام القانوني لعقد التطوع وتطبيقاته في جمعية الهلال الأحمر العراقي – دراسة مقارنة" للطالب محمد عبد الصاحب الكعبي، وكما يظهر فإن البحث عالج الجوانب القانونية فحسب ، ومن هنا فإنه يتضح أهمية دراسة هذا العقد من الناحية الفقهية لتوضيح ما يتصل به من أحكام.

خطة البحث: قد انتظم هذا البحث في: مقدمة، وثمانية مباحث، وخاتمة.

المقدمة وبها: تمهيد في بيان أهمية الموضوع، والدراسات السابقة، وأهداف البحث، وخطته.

المبحث الأول: حقيقة عقد التطوع.

- المطلب الأول: مفهوم عقد التطوع لغة واصطلاحاً.
- المطلب الثاني: أركان عقد التطوع.
- المطلب الثالث: أهمية عقد التطوع.
- المطلب الرابع: فضائل العمل التطوعي.

المبحث الثاني: تكييف عقد التطوع.

المبحث الثالث: اللزوم في عقد التطوع.

المبحث الرابع: مخالفة المتطوع لاشتراطات عقد التطوع.

المبحث الخامس: المسؤولية عن الاخلال بالالتزامات في عقد التطوع

المبحث السادس: اختلاف المتطوع مع المتطوع عنه.

المبحث السابع: تعليق عقد التطوع.

المبحث الثامن: انقضاء عقد التطوع.

الخاتمة: وبها أبرز نتائج البحث.

المبحث الأول

حقيقة عقد التطوع

المطلب الأول: مفهوم عقد التطوع لغة واصطلاحاً

الفرع الأول: مفهوم العقد في اللغة

العقد في اللغة العقد: من الفعل عقَد يعقِد، وجمعه عقود، ويطلق على معان منها:

١. الإيجاب والإبرام، ومنه عقد البيع أي: إيجابه، وعقدة النكاح: وجوبه وإبرامه. الضمان والعهد، تقول: عاقدتُه إذا عاهدتَه، ومنه قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] أي العهود.

٢. التوكيد والتغليظ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النِّسَاء : ٣٣].

٣. التصميم والاعتقاد الجازم.

٤. الشد والربط، ونقيض الحل، تقول: عقدتُ الحبلَ: إذا شددتَه وربطتَه، وعقد الحبل هو نقيض حله، وإلى هذا المعنى ترجع فروع هذا الباب قال ابن فارس: "العين، والقاف، والدال، أصل واحد يدل على شد وشدة وثوق، وإليه ترجع فروع الباب كلها"(١)، والشد والربط يكون حسياً ومعنوياً، فمن الأول قولهم: عقدت الحبل إذا جعلت فيه العقدة، وجمعت أحد طرفيه على الآخر.

ومن الثاني قولهم: عَقِدَ الرجل، لمن كان في لسانه ثُقل وحبسة، ومنه عقود المبايعات ونحوها لما فيها من ربط القبول بالإيجاب والربط بين الكلامين، فهو ربط معنوي.

ولما كان الشد والربط يتضمن التقوية والإحكام جاء بمعنى العهد الموثق

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس، ٤/ ٨٦ مادة : (عَقَدَ).

والضمان وكل ما ينشئ التزاماً، فيقال: تعاقد القوم أي تعاهدوا، وعلى ذلك يكون العقد في اللغة كل ما يفيد الالتزام بشيء، سواء أكان من جانب واحد أو من جانبين، لما في ذلك من الربط والتوثيق(١).

الفرع الثاني: مفهوم العقد في الاصطلاح الفقهي

وأما العقد في الاصطلاح الفقهي فهو يعرف بأنه: "التزام المتعاقدين وتعهدهما أمراً وهو عبارة عن ارتباط الإيجاب بالقبول"(٢)، كما عُرِّف بأنه: "ارتباط الإيجاب بالقبول الالتزامي"(٣)، وعُرِّف أيضاً بأنه: "المعاملة التي يلتزمها الطرفان بربط الإيجاب والقبول"(٤). والتعاريف متقاربة، وهي تدل على معنى واحد، وهو تعاهد الطرفين على أمر عبر الإيجاب والقبول، والذي لا ينحصر في لفظ، أو أسلوب، أو طريقة معينة، بل كل ما أفاد الرضى من الطرفين عُدّ بمثابة الإيجاب والقبول اللفظي، ومن هنا فإن تعبئة المتطوع لما يُسمى في بعض الجهات باستمارة التطوع التي تتضمن بيانات المتطوع وتتضمن أحياناً شروط التطوع، وقد تُسمى أحياناً بواجبات المتطوع وحقوقه، وتوقيع المتطوع على هذه الاستمارة يُعد بمثابة الإيجاب، والتوقيع عليها من قبل الجهة الطالبة للتطوع يُعد قبولاً، إذ إن هذا التصرف دليل صريح على تراضي الطرفين بهذا العقد، وكل ما أفاد رضى الطرفين بالعقد فإنه يعد كافياً(٥).

(١) يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، ٣/ ٢٩٦، تاج العروس، الزبيدي، ٨/ ٣٩٤، مختار الصحاح، الرازي، ص٣١١، العين، الخليل بن أحمد، ١/ ١٤٠، مادة : (عَقَدَ).
(٢) مجلة الأحكام العدلية، ص٢٩، ويُنظر: البحر الرائق، ابن نجيم، ٥/ ٢٨٣، حاشية رد المحتار، ابن عابدين، ٣/ ٩.
(٣) المنثور، الزركشي، ٢/ ٣٩٧.
(٤) مجلة الأحكام الشرعية، القاري، ص١٠٧.
(٥) يُنظر: حاشية رد المحتار، ابن عابدين، ٤/ ٥٠٤، حاشية الدسوقي، ٣/ ٣، روضة الطالبين، النووي، ٣/ ٣٣٧، المغني، ابن قدامة، ٤/ ٤.

الفرع الثالث: مفهوم العقد في الأنظمة المعاصرة

وقد عُرف العقد في بعض الأنظمة والقوانين المعاصرة بتعاريف متقاربة أيضاً منها ما يلي:

"ارتباط وتوثيق بين إرادتين للقيام بعمل يحدث التزاماً على أحدهما أو كليهما"(١).

"العقد اتفاق يلتزم بمقتضاه شخص أو عدة أشخاص نحو شخص أو عدة أشخاص آخرين، بإعطاء شيء أو بفعله أو بالامتناع عن فعله"(٢). وعُرِّف بأنه" توافق إرادتين على إحداث روابط قانونية"(٣).

"ارتباط الإيجاب الصادر من أحد المتعاقدين بقبول الآخر، وتوافقهما على وجه يثبت أثره في المعقود عليه، ويترتب عليه التزام كل منهما بما وجب عليه للآخر"(٤).

"توافق إرادتين على إحداث أثر قانوني سواء كان ذلك الأثر هو إنشاء التزام أو نقله أو إنهاؤه"(٥).

الفرع الرابع: مفهوم التطوع في اللغة والاصطلاح

التطوع في اللغة: ما تَبَرَّعَ به المرء من ذات نفسه مما لا يلزمه فرضه، يُقال تَطاوَعَ للأَمر و تَطَوَّعَ به وتَطَوَّعَهِ: تكَلَّفَ استِطَاعَتَهُ، ويقال: تَطَاوَعْ لهذا الأَمر حتى تَسْتَطِيعَه(٦).

وأما التطوع في الاصطلاح الفقهي فقد عُرِّف بتعاريف نابعة من المفهوم الفقهي

(١) يُنظر: العقود الإدارية، المطوع، ص١٢.
(٢) نظرية العقد، السنهوري، ١/ ٨٠.
(٣) نظرية العقد، النقيب، ص٣٩، مصادر الالتزام، الصدة، ص٥٦.
(٤) القانون المدني الأردني الصادر برقم (٤٣) لسنة ١٩٧٦م.
(٥) نظرية العقد، السنهوري، ١/ ٨٠-٨١.
(٦) يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، ٨/ ٢٤٣، مختار الصحاح، الرازي، ص١٦٨. مادة "ط.و.ع"

للتطوع وهو العبادات المحضة غير الواجبة بأصل الشرع حيث عرف التطوع بأنه: "التطوع اسم لما شرع زيادة على الفرض والواجبات"[١] حيث يلحظ في التعريف أنه خص التطوع بما كان مشروعاً وزائداً على الفرض والواجبات، ولذا سمي أيضاً بالنفل والمندوب والمستحب[٢].

وأما التطوع في الاصطلاح المعاصر فيعرف بتعاريف منها

- "هو عمل غير ربحي لا يقدم نظير أجر معلوم، وهو عمل غير وظيفى/ مهنى، يقوم به الأفراد من أجل مساعدة وتنمية مستوى معيشة الآخرين، من جيرانهم أو المجتمعات البشرية بصفة مطلقة"[٣].
- كما يُعرَّف بأنه: "الجهد الذي يبذله أي إنسان بلا مقابل لمجتمعه بدافع منه للإسهام في تحمل مسؤولية المؤسسة التي تعمل على تقديم الرعاية الاجتماعية"[٤].
- " كل جهد فردي أو جماعي يهدف إلى تحقيق منفعة عامة دون مقابل أو أجر"[٥].
- "كل أداء يقوم به المتطوع باختياره في إطار برنامج منظم -بموجب هذه اللائحة- مساهمة منه في تنمية المجتمع"[٦].
- "كل عمل جماعي يهدف إلى تحقيق منفعة عامة ينفذ في إطار منظم وفق عقد تطوع، يلتزم

(١) التعريفات، الجرجاني، ص٨٤، أنيس الفقهاء، القونوي، ص١٠٥، التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، ص١٨٣.
(٢) يُنظر: التعريفات، الجرجاني، ص٣١٤.
(٣) معالم العمل التطوعي، القرش، ص٧.
(٤) التطوع في الدفاع المدني والحماية المدنية، اللحياني، ص٢٩.
(٥) الدليل الاسترشادي للتطوع في بيئة العمل للجهات الحكومية، ص١٤.
(٦) اللائحة التنظيمية للعمل التطوعي في مدارس التعليم العام، ص٩.

بمقتضاه المتطوع بصورة شخصية وتلقائية بإنجاز ما يوكل إليه من نشاط دون أجر، وبكامل الأمانة والانضباط، وفي نطاق احترام القانون، وحقوق الأفراد وكرامتهم"[١].

- ويُعرَّف أيضاً بأنه: "بذل مالي أو عيني أو بدني أو فكري يقدمه المسلم عن رضا وقناعة، بدافع من دينه، بدون مقابل، بقصد الإسهام في مصالح معتبرة شرعاً، يحتاج إليها قطاع من المسلمين[٢].

والمتأمل في هذه التعاريف يلحظ أن بعضها خص التطوع بالعمل البدني في حين أننا نجد التعريف الأخير يوسع دائرة التطوع ليجعله شاملاً لأنواع أخرى كالبذل المالي والعيني، وهذا وإن كان سائغاً من حيث العموم إلا أن الأغلب المتبادر للذهن والذي جرى عليه الاصطلاح في العرف المعاصر عند إطلاق لفظ التطوع أنه إنما ينصرف إلى العمل البدني وما يتصل به كالعمل الفكري ونحوه، ولذا نجد أن معظم من أوضح حقيقة التطوع إنما عرفه وأفصح عن مفهومه بما يفهم منه أن التطوع إنما هو عمل بدني، وأما البذل المالي ونحوه فإنه يطلق عليه في الأغلب مسميات أخرى كالتبرع ونحوه.

كما يلاحظ على هذا التعريف الأخير أنه عرف مصطلح التطوع عند المسلمين دون التطوع بوجه عام، ولذا نجده ينص على تقييد باذل التطوع بكونه مسلماً، وأن الدافع له دافع ديني، وأن المستفيد من ذلك التطوع هو "قطاع من المسلمين"، وهذا قد يكون فيه نوع قصور؛ فإن رسالة الإسلام عامة تشمل بخيرها وعطائها وفضلها المسلم وغيره، وهذا ما تعارف عليه المسلمون من صدر الإسلام حتى وقتنا الراهن، وهو ما دعى كثيراً من غير المسلمين للإعجاب بهذا الدين العظيم والدخول فيه، ولذا كان من مصارف الزكاة في

(١) يُنظر: المادة الرابعة من قانون العمل التطوعي بتونس الصادر بتاريخ ٢٦/ مايو/ ٢٠١٠م.
(٢) تنمية الموارد البشرية والمالية في المنظمات الخيرية، العلي، ص٧٦٠.

الإسلام مصرف المؤلفة قلوبهم وهم فئة من غير المسلمين يراد تحبيبهم وترغيبهم في الإسلام بمثل هذا العطاء(١).

كما نلحظ أن التعريف-الذي قبله-قيد العمل الجماعي ليكون "تطوعاً" بأن يكون وفق "عقد تطوع" ينظم العلاقة بين الطرفين، ولا شك أن اشتراط وجود العقد بين الطرفين يُنظم عملية التطوع، ويقننها، ويقلل من الاجتهادات الفردية التي قد تجانب الصواب أحياناً، وهو بذلك ينطلق بالعمل التطوعي إلى الريادة وتحقيق التميز النوعي.

الفرع الخامس: مفهوم عقد التطوع باعتباره لقباً

عُرِّف عقد التطوع باعتباره لقباً بأنه: "تعاقد والتزام تضامني لفترة محددة من أجل إنجاز مشروع ذي منفعة عامــة داخل جمعية، أو مؤسسة عمومية"(٢). ويؤخذ على هذا التعريف قوله "داخل جمعية أو مؤسسة عمومية" وهو ما قد يفهم منه أن عقود التطوع لا تكون إلا من خلال الجمعيات أو المؤسسات العمومية فحسب، دون غيرها وهذا محل نظر، إلا إن كان المنظم يقصد بهذا القيد أن يكون قيداً أغلبياً لا كلياً، بحيث يكون قصده من تلك العبارة أن غالب عقود التطوع إنما تكون داخل الجمعيات أو المؤسسات العمومية، أو تحت مظلتها بوجه عام، فهذا يمكن قبوله إلى حد ما.

على أنه لو تم حذف هذا القيد في التعريف واستبدالها بلفظة "جهة" لتكون أعم وأشمل، وحتى لا يُحتاج إلى التفصيل إذ الشأن في التعاريف الاختصار والوصول للمقصود بأقصر عبارة.

(١) قال تعالى" ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠] جاء في تفسير الوجيز للواحدي، ١/ ٤٦٩: "...المؤلفة قلوبهم: كَانوا قوماً من أشراف العرب استألفهم رسول الله ﷺ ليردوا عنه قومهم ويعينوه على عدوه..".

(٢) الأرضية المؤسسة لقانون التطوع التعاقدي بالمغرب، ص٨.

كما يؤخذ على هذا التعريف التكرار غير المحتاج له، فقوله "تعاقد والتزام" تكرار لا حاجة له ولو تم الاكتفاء بقوله "تعاقد" لكفى ذلك في حصول المعنى لأن من لوازم التعاقد الالتزام من الطرفين، والتكرار عيب من عيوب التعاريف(١).

كما يؤخذ عليه أن عرف "العقد" بأنه "تعاقد.." فقد عرف مصطلح العقد بالمصطلح ذاته وهذا يقتضي الدور، لأن المقصود من التعريف هو توضيح المُعرَف بواسطة المعرِف، فصار المعرِف إنما يفهم بواسطة المعرَف، فينقلب المعرِف معرَفاً، وهذا لا يصح، لأنه يؤول إلى أن يكون الشيء معلوماً قبل أن يكون معلوماً، أو إلى أن يتوقف الشيء على نفسه(٢).

ومن هنا فإني أرجح أن يُعَرَّف عقد التطوع بأنه: "توافق إرادتين على إنشاء التزامات بدنية غير ربحية لأجل نفع الغير". فقولنا: "توافق إرادتين": يخرج به ما لو كان ذلك العمل بإرادة منفردة، فإنه غير داخل في مسمى عقد التطوع الاصطلاحي محل البحث، ولا يمنع من تسميته تطوعاً أو عملاً تطوعياً، إلا أنه لا يمكن تسميته عقداً لعدم توافق إرادة طرفين في ذلك، ولذا فإن التطوع الذي يكون بإرادة منفردة خارج عن محل البحث.

وقولنا: "إنشاء التزامات بدنية" يخرج به الالتزامات المالية ونحوها، فإنها غالباً تُسمى بأسماء أخرى كالتبرع ونحوه، بخلاف لفظ التطوع الذي يغلب على إطلاقه العمل البدني وما يتصل به كالعمل الفكري ونحوه.

وقولنا: "غير ربحية": يخرج به الأعمال البدنية المقصود بها الربح المادي فهذه غير داخله في مفهوم التطوع الذي نتناوله بالبحث هنا.

وقولنا "لأجل نفع الغير": وهذا القيد يخرج به العمل البدني لأجل نفع خاص بالعامل نفسه، فهذا لا يدخل في مفهوم التطوع محل البحث.

(١) يُنظر: عيوب صياغة التعريف في العصر الحديث، البطاينة، ص٣٨.
(٢) يُنظر: المرجع السابق.

المطلب الثاني: أركان عقد التطوع

لعقد التطوع أركانٌ ثلاثة هي:

الأول: العاقدان: وهما: "المتطوع" و "المتطوع عنه".

الثاني: الصيغة: وهي الإيجاب والقبول.

الثالث: محل التطوع: والمراد به الأمر الذي تم عقد التطوع لإنجازه.

المطلب الثالث: أهمية عقد التطوع

لعقد التطوع أهمية كبرى في المجتمعات والشعوب والدول المختلفة وأصبحت كثير من الدول تعتمد على مثل هذه العقود لتسيير بعض خدمات مرافقها وذلك لضعف الاعتمادات المالية، أو لعدم توافرها، أو رغبة في نشر ثقافة العمل التطوعي والذي يسهم بشكل فاعل في التنمية المجتمعية ، إذ إن عقود التطوع تسهم بشكل بارز في تكميل العمل الحكومي وتدعيمه لصالح أفراد المجتمع من خلال رفع مستوى الخدمة أو توسيعها ، كما أن عقود التطوع يمكنها توفير خدمات قد يصعب على الإدارات والأجهزة والوزارات الحكومية بذلها وتقديمها نظراً لما يتميز به العمل التطوعي من المرونة والقدرة على التحرك بسهولة في عدد من المجالات في وقت وجيز، لقلة البيروقراطية التي توجد عادة في الأجهزة الحكومية والتقليدية ، كما أن من مميزات عقود التطوع قدرتها على استقطاب خبراء متطوعين من مختلف الأماكن والدول، وتكوين قنوات اتصال بمختلف الأطراف الفاعلة في العمل التطوعي؛ من منظمات ،أو أفراد، دون حساسية، أو رسميات متكلفة، والاستفادة من تجاربها الناجعة القابلة للتطبيق ، لذا فإنه يُنظر إلى قطاع التطوع عالمياً على أنه قطاع رائد، لقدرته على تنويع اختصاصاته، وتحسين مخرجاته بشكل مستمر بكل سهوله، لخلوه من التعقيد

وبيروقراطية الأجهزة الحكومية، وقلة العقبات التي يمكن أن تواجهه، نظراً لكونه عملاً تطوعياً غير ربحي يهدف لخدمة المجتمع، وتقديم النفع للغير دون مقابل مادي، وهذا ما قد لا يتوفر في أجهزة كبيرة، وبيروقراطية كالأجهزة الحكومية.

كما أن مميزات انتشار عقود التطوع تنمية ثقافة العمل التطوعي في المجتمعات وفق ضوابط وأطر مقننة لضمان تأدية الرسالة التطوعية، وتحقيق أهداف التطوع بشكل أفضل، إذ إن التطوع ظاهرة إيجابية تدل على ثقافة ووعي المجتمعات وتقدمها وتحضُّرها ورقيها وتأصل محبة الخير والنفع العام للغير، وهذه إحدى الثمار المهمة التي يمكن الوصول إليها من خلال تلك العقود التطوعية.

بالإضافة إلى أن تلك العقود تعزز اللحمة المجتمعية، وتقوي أواصر العلاقات الودية بين أفراد المجتمع الواحد، إذ إن تقديم الخدمات للغير دون أي مقابل مما يقوي تلك الأواصر ويعززها، وهو ما ينعكس على تماسك المجتمعات ووحدتها، لتكون أقوى عند مواجهه التحديات الداخلية والخارجية.

وبالجملة فإن تحويل العمل التطوعي المطلق إلى عمل تطوعي وفق عقود مبرمة بين المتطوع والجهة الطالبة للتطوع تعد احدى النقلات النوعية في مسيرة العمل التطوعي في العالم، نظراً لأن العمل وفق عقود مقننة يعمل على إيضاح مدى مسؤولية وصلاحيات الطرفين، كما تعمل على حفظ حقوق جميع الأطراف المشاركة في تلك العقود، كما يعمل على تقليل الارتجالية، والاجتهادات الشخصية، التي قد تصحب بعض الأعمال التطوعية غير المرتبطة بعقود.

المطلب الرابع: فضل العمل التطوعي

وردت آيات وأحاديث عديدة دالة على فضل بذل الخير والمعروف والأمر به والحث عليه والثناء على المتصفين به وذلك في مواطن عديدة من الكتاب والسنة المطهرة ومنها ما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البَقَرَة: ١٤٨] وقوله سبحانه: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ(٤٨)﴾ [المَائِدَة: ٤٨] حيث أمر الله جل وعلى بالاستباق للخيرات، وهو مرتبة تفوق مرتبة فعل الخير المجرد، إلى مرتبة يبدأ فيها المرء بالتنافس والمسابقة والمسارعة للخيرات، وهو دليل محبة وشوق لفعل ذلك الخير والمعروف، ولا شك أن التطوع بتقديم الخدمات والمعروف للناس من أبواب الخير الداخلة في عموم الآيتين الكريمتين.

٢. قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ(١١٤) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ(١١٥)﴾ [آل عِمرَان: ١٤-١١٥].

حيث أثنى الله جل وعلا على أولئك، وجعل من صفاتهم الحميدة التي تستحق الثناء والمدح والرفعة، كونهم يسارعون في الخيرات، ويدخل فيها القيام بالأعمال التي فيها خدمة للناس وقضاء حوائجهم من الأعمال التطوعية التي لا يقصد بها مردود مادي.

٣. قوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللهِ إِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ(١١٠)﴾ [البَقَرَة: ١١٠] وقوله علا شأنه: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾ [المُزَّمِّل: ٢٠] حيث وعد الله جل وعلا من قدم خيراً بالجزاء الأخروي الحسن، ولا شك أن هذه إحدى فضائل تلك الأعمال التطوعية والتي تدخل في مفهوم كلمة "خير" فهي نكرة في سياق الشرط فتعم كل خير يمكن أن يقدمه الإنسان ومنه بلا

ريب تلك الأعمال إذا كانت في مباح وخلصت النية وأريد بها وجه الله تعالى.

٤. قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾[٢١٥] [البَقَرَة: ٢٥] ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾ [النِّسَاء: ١٢٧] حيث بيَّن الله جل شأنه أن ما يفعله المرء من خير فإن الله عليم به ومحيط، ولا شك أن استشعار المؤمن لذلك فيه حث وترغيب على فعل المعروف وبذل الخير عموماً للناس والأعمال التطوعية داخلة في ذلك إذ هي من جنس الخير والمعروف المأمور ببذله.

٥. قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحَج: ٧٧] وفي هذه الآية نص صريح على الأمر بفعل الخير والذي يعم كل أمر فيه تقرب إلى الله تعالى ومنه نفع الناس وقضاء حوائجهم.

٦. عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: ((المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة، فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة))[١].

٧. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه))[٢].

٨. وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله، أو القائم الليل الصائم النهار))[٣].

(١) أخرجه البخاري في الصحيح، باب: لا يظلم المسلمُ المسلمَ ولا يسلمه، ٢/ ٨٦٢، رقم الحديث: (٢٣١٠)، ومسلم في الصحيح، باب: تحريم الظلم، ٤/ ١٩٩٦، حديث رقم: (٢٥٨٠).

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح، باب: فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، ٤/ ٢٠٧٤، حديث رقم: (٢٦٩٩).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب النفقات، ٥/ ٤٠٤٧، حديث رقم: (٥٠٣٨)، ومسلم في الصحيح، باب: الإحسان إلى المسكين والأرملة واليتيم، ٤/ ٢٢٨٦، حديث رقم: (٢٩٨٢).

٩. وعنه ﷺ قال: قال رسول اللهّ ﷺ: ((كلُّ سلامي من الناس عليه صدَقَةٌ كلَّ يوْمٍ تطْلُعُ فيه الشّمْسُ يعْدِلُ بين الإثنين صدَقَةٌ ويُعِينُ الرّجُلَ على دابَّتِهِ فيَحْمِلُ عليها أو يرْفَعُ عليها متَاعَهُ صدَقَةٌ والْكَلِمَةُ الطّيِّبَةُ صدَقَةٌ وكُلُّ خطوه يخْطُوهَا إلى الصّلَاةِ صدَقَةٌ وَيمِيطُ الأَذَى عن الطَّريقِ صدَقَةٌ))[١].

١٠. عن أبي موسى الأشعري ﷺ أن النبي ﷺ قال: ((على كل مسلم صدقة، قيل أرأيت إن لم يجد؟ قال: يعتمل بيديه فينفع نفسه ويتصدق، قال: أرأيت إن لم يستطع؟ قال: يعين ذا الحاجة الملهوف ، قال قيل له: أرأيت إن لم يستطع؟ قال يأمر بالمعروف أو الخير ، قال: أرأيت إن لم يفعل؟ قال يمسك عن الشر فإنها صدقة))[٢].

١١. عن أبي هُريْرَةَ ﷺ قال: قال رسول اللهّ ﷺ: ((الإيمَانُ بضْع وَسَبعُونَ أو بِضع وسِتُّونَ شُعبَة، فَأَفضَلُهَا قَولُ لا إِلهَ إلا الله، وَأَدنَاهَا إِماطَةُ الأَذَى عن الطّرِيق))[٣].

١٢. عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول ﷺ: ((لقد رأيت رجلاً يتقلب في الجنة في شجرة قطعها من ظهر الطريق كانت تؤذى الناس)) وفي لفظ: ((بينما رجل يمشي بطريق وجد غصن شوك على الطريق فأخره فشكر الله له فغفر له))[٤].

(١) أخرجه البخاري في الصحيح، باب: من أخذ بالركاب، ٣/ ١٠٩٠، حديث رقم: (٢٨٢٧)، ومسلم في الصحيح، باب: بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، ٢/ ٦٩٩، حديث رقم: (١٠٠٩).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح، باب: صدقة الكسب والتجارة، ٢/ ٥٢٤، حديث رقم: (١٣٧٦)، ومسلم في الصحيح، باب: بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، ٢/ ٦٩٩، حديث رقم: (١٠٠٨).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح، باب: أمور الإيمان، ١/ ١٢، حديث رقم: ٩، ومسلم في الصحيح، باب: عدد شعب الإيمان، ١/ ٦٤، حديث رقم ٣٥.

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح، باب من أَخَذَ الْغصْنَ وما يؤْذِي الناس في الطَّرِيقِ فرَمَى بِهِ، ٢/ ٨٧٤ ، حديث رقم: (٢٣٤٠)، ومسلم في الصحيح، باب: فضل إزالة الأذى عن الطريق، ٤/ ٢٠٢١، حديث رقم: (١٩١٤).

والأحاديث المتقدمة كلها تدل على فضل العمل التطوعي الذي يحدث به نفع الناس وقضاء حوائجهم، وأن في ذلك الثواب الجزيل والأجر الكبير من الله تعالى، وفي ذلك أبلغ الحث على الحرص على مثل تلك الأعمال التطوعية والترغيب فيها.

المبحث الثاني: تكييف عقد التطوع

بالنظر والتأمل في عقد التطوع نجد أنه يتداخل ويشترك مع عدد من العقود المسماة في الفقه الإسلامي، حيث يمكن تخريج عقد التطوع على عدد من العقود منها ما يلي:

١. عقد الوكالة

إذ يمكن تخريج عقد التطوع على عقد الوكالة في حال تم منح المتطوع صلاحية تمثيل الجهة أو الفرد المتطوع عنه للقيام بالأعمال المتطوع بها بدلاً عن المتطوع عنه.

حيث إنه تقدم أن عقد التطوع هو عبارة عن: "توافق إرادتين على إنشاء التزامات بدنية غير ربحية لأجل نفع الغير" وهذا الحد والتعريف يتفق من حيث الجملة مع مفهوم وكنه وحقيقة عقد الوكالة، وذلك في حال تم عقد التطوع على قيام المتطوع مقام المتطوع عنه، إذ إن عقد الوكالة في الفقه الإسلامي يُعرف بأنه:

- إقامة غير مقام نفسه -ترفهاً أو عجزاً - في تصرف جائز معلوم [١].
- كما عُرفت بأنها: نيابة ذي حق -غير ذي إمرة ولا عبادة -لغيره فيه، غير مشروط بموته[٢].
- وعُرفت بأنها: تفويض شخص ما له فعله مما يقبل النيابة إلى غيره ليفعله في حياته[٣].

(١) يُنظر: تبيين الحقائق، الزيلعي، ٤/ ٢٥٤، حاشية رد المحتار، ابن عابدين، ٤/ ٤٠٠، البحر الرائق، ابن نجيم، ٧/ ١٤١، مجمع الأنهر لشيخي زاده، ٣/ ٣٠٦.

(٢) يُنظر: الفروق، القرافي، ٤/ ٦٦، شرح حدود ابن عرفة، الرصاع، ص٤٣٧، مواهب الجليل، الحطاب، ٥/ ١٨١، جواهر الإكليل، العبدري، ٢/ ١٢٥.

(٣) يُنظر: نهاية المحتاج، الرملي، ٥/ ١٤، مغني المحتاج، الشربيني، ٢/ ٢١٧، الإقناع، الشربيني، ٢/ ٣١٩.

- كما عُرفت بأنها: استنابة جائز التصرف مثله فيما تدخله النيابة من حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين[١].

وهذه التعريفات تدور حول معنى واحد يتعلق بتفويض، واستنابة، وإقامة الغير مكان الموكل، وهذا ما يتطابق مع عدد وافر من الصور والأشكال والهيئات التي يكون عليها عقد التطوع، إذ إن المتطوع في عقد الوكالة سيقوم بأعمال بدنية غير ربحية لأجل نفع الغير، وهذا ما ينطبق مع حد وتعريف وماهية عقد التطوع، ومن ثم فإنه يمكن تخريج بعض صور عقد التطوع على عقد الوكالة.

وتكون الحاجة للتطوع بهذا الأسلوب – أي إقامة المتطوع مكان المتطوع عنه- في حال كان المتطوع يملك خبرة علمية، أو إدارية، أو مهنية، يمكنه من خلالها إيصال المنفعة والفائدة للغير.

٢. عقد الكفالة

ويمكن تخريج عقد التطوع على عقد الكفالة في حال كان المراد من التطوع هو إعطاء الموثوقية للمتطوع عنه لتمكينه من الحصول على العقود أو الخدمات أو السلع التي يريدها.

إذ إن الكفالة في اللغة: مأخوذة من كَفَلَ يكفل كفلاً، ومنه قولهم: قد تكفلت بالشيء، إذا ألزمته نفسي، وتحملته[٢].

واصطلاحاً: هي التزام رشيد إحضار من عليه حق مالي لربه[٣].

(١) يُنظر: الإقناع، الحجاوي، ٢/ ٢٣٢، كشاف القناع، البهوتي، ٣/ ٤٦١، الإنصاف، المرداوي، ٥/ ٣٥٣، دليل الطالب، مرعي بن يوسف، ص١٣٣.
(٢) لسان العرب، ابن منظور، ١١/ ٥٨٨، المصباح المنير، الفيومي، ص٢٠٥.
(٣) الروض المربع، البهوتي، ٢/ ١٨٦، منتهى الإرادات، ابن النجار مع حاشية عثمان النجدي، ٢/ ٤٣٥، شرح منتهى الإرادات، البهوتي، ٢/ ١٣٠.

فالكفالة متعلقة بالإحضار فقط دون الضمان، فمهمة الكفيل أن يحضر المكفول عنه للمكفول له حتى يتمكن من استيفاء حقه منه، وقد جعل بعض الفقهاء الكفالة بمعنى الضمان ولم يفرق بينهما[١]، جاء في الحاوي الكبير: "...والزعيم، والضمين، وكذلك: الكفيل، والحميل، والصبير، ومعنى جميعها واحد، غير أن العرف جار بأن الضمين مستعمل في الأموال، والحميل في الديات، والكفيل في النفوس، والزعيم في الأمور العظام، والصبير في الجميع ..."[٢]. حيث أوضح -رحمه الله- أن العرف جرى على أن الكفالة إنما تكون في النفس، وأن الضمان يكون في الأموال.

ويمكن تخريج عقد التطوع على عقد الكفالة –وفق تعريف الكفالة المتقدم- في حال كان المراد والمقصود من التطوع إعطاء الثقة في المتطوع عنه لتمكينه من الحصول على السلع والخدمات وغيرها، سواء أكان المتطوع عنه جهة عامة أو خاصة أو فرداً.

إذ إن الناظر في واقع الناس يجد العديد منهم ربما يتطلب حصوله على بعض السلع أو الخدمات إيجاد كفيل له يتبرع ويتطوع بكفالته لدى بعض مزودي السلع أو الخدمات؛

(١) اختلفت المذاهب الفقهية في الضمان والكفالة هل هما عقد واحد أم عقدان متغايران على طرائق: الأول: التعبير بالكفالة وإدراج الضمان معها، فيعبرون بكفالة المال، وكفالة النفس، وهذه طريقة الحنفية. والثاني: التعبير بالضمان وإدراج الكفالة معه، فيعبرون بضمان المال وضمان الوجه، وهذه طريقة المالكية. والثالث: جعل الضمان والكفالة شيئاً واحداً، ومن ثم تعريفها بتعريف واحد، وهذه طريقة الشافعية. والرابع: جعلها تحت باب واحد، وهو الضمان، لكن لكل منهما تعريف يخصه، وهذه طريقة الحنابلة، وهو ما سرت عليه هنا. يُنظر: الهداية، المرغيناني، ٣/ ٨٧، حاشية رد المحتار، ابن عابدين، ٤/ ٣٠٨)، بداية المجتهد، ابن رشد، ٢/ ٢٢٣، بلغة السالك، الصاوي، ٣/ ٢٧٢، البيان والتحصيل، أبو الوليد بن رشد، ١١/ ٣٧٥، الأم، الشافعي، ٣/ ٢٢٩، روضة الطالبين، النووي، ٤/ ٢٤٠، الروض المربع، البهوتي، ٢/ ١٨٦، كشاف القناع، البهوتي، ٣/ ٣٧٥، مطالب أولي النهى، الرحيباني، ٣/ ٣١٣.

(٢) الحاوي الكبير، الماوردي، ٦/ ٤٣١.

لإعطاء الموثوقية للمكفول عنه في مقابلة المكفول له؛ ليتمكن من الحصول على ما يريد من تلك السلع أو الخدمات أو غيرها، ولاشك أن عقد الكفالة بهذا المفهوم داخل في مفهوم عقد التطوع، والذي يقوم على أساس بذل وإسداء المنفعة البدنية للغير دون مقابل، ومن هنا فإنه يمكن حمل وتخريج عقد التطوع في بعض أحواله وأشكاله على عقد الكفالة في الأحوال التي تتطابق وتشترك معها في المفهوم.

وإنما قلنا بتخريج عقد التطوع في بعض أحواله على عقد الكفالة دون عقد الضمان –المالي– لأن الكفالة هي تطوع بجهد بدني غير ربحي وهو ما يتفق مع المفهوم المختار للتطوع، بخلاف الضمان الذي ربما ينطوي على تعهد بالدفع المالي عند عجز المضمون عنه.

٣. عقد الوديعة

ومن العقود التي يمكن حمل عقد التطوع وتخريج أحكامه عليها: عقد الوديعة، وذلك في حال كان المقصود والمراد من التطوع هو التطوع بحفظ متاع أو متعلقات الغير دون مقابل مادي.

ذلك أن الوديعة لغة: واحدة الودائع، وهي ما استودع، يقال: أودعه مالاً، قبله منه وديعة، وهو من الأضداد، واستودعه وديعة استحفظه إياها[١].

وأما الوديعة اصطلاحاً فقد عُرفت بتعاريف عدة متقاربة في معانيها ومنها ما يلي:

- المال المدفوع إلى من يحفظه بلا عوض[٢].

(١) يُنظر: جمهرة اللغة، ابن دريد، ٢/ ٦٦٧، مختار الصحاح، الرازي ص٢٩٧، لسان العرب، ابن منظور، ٨/ ٨٣٦.

(٢) يُنظر: شرح منتهى الإرادات، البهوتي، ٢/ ٣٥٢، كشف المخدرات، البعلي، ٢/ ٤٩٨، مطالب أولي النهى، الرحيباني، ٤/ ١٤٧.

- استحفاظ جائز التصرف متمولاً أو ما في معناه تحت يد مثله[١].
- أمانة تركت عند الغير للحفظ قصداً[٢].

والتعاريف متقاربة في معانيها وتدل على معنى واحد، ويطلق التعريف على العين المودعة ذاتها وعلى العقد المنظم للإيداع.

وبهذا الحد والتعريف والمفهوم لعقد الوديعة يلحظ المتتبع لأشكال وأنواع التطبيقات العملية التي يمكن أن يكون عليها عقد التطوع –يلحظ– إمكان حمل وتخريج عقد التطوع في بعض تطبيقاته العملية على عقد الوديعة وذلك في الأحوال التي يكون فيها عقد التطوع مقصوداً به التطوع والتبرع بحفظ متاع ومتعلقات الغير دون عوض أو مقابل، إذ إن التطوع بحفظ متاع أو متعلقات الغير يتطلب جهداً بدنياً متمثلاً في حراسة ذلك المتاع المتطوع بحفظه والقيام بالإشراف البدني على ما يحتاج له في حال تطلب الأمر ذلك ونحوه من الأعمال البدنية دون تقاضي أجر أو عمولة، وهذا ما يتفق من حيث العموم مع مفهوم التطوع المختار والذي تقدم تعريفه بأنه "توافق إرادتين على إنشاء التزامات بدنية غير ربحية لأجل نفع الغير". ولذا فإنه يسوغ تخريج عقد التطوع في بعض صوره على عقد الوديعة.

ويُحتاج عادة لمثل هذه العقود في بعض الأحوال المختلفة: كأن يكون لدى المتطوع مستودعات كبيرة، أو ثلاجات ضخمة، ونحوها، فيتطوع من خلال توقيع عقود تطوع لحفظ متاع أو متعلقات الغير داخل تلك المستودعات، أو الثلاجات ونحوها، سواء أكان ذلك لمصلحة جهات عامة أو خاصة أو أفراد.

ومما تقدم يتضح التنوع والثراء الكبير في هذا العقد والذي يمكن حمله وتخريجه على

(١) التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي ص٧٢٣.
(٢) التعريفات، الجرجاني، ص٣٢٥.

عدد من العقود المسماة في الفقه الإسلامي وهذا ما يدل على سعة ذلك العقد وتنوعه وما ذاك إلا لأهميته الكبرى في واقع الناس الاجتماعي، فعقد التطوع له مفهوم عام شامل لأوجه التعاقد على اسداء المنفعة البدنية بمختلف أشكالها وأنواعها ودرجاتها، وجميع تلك الأشكال والأنواع التي يمكن أن يكون عليها عقد التطوع تؤكد أهمية هذا العقد في واقع الناس كما تؤكد أهمية بحثه وبيان أحكامه المتنوعة والمختلفة لمسيس حاجة الناس لذلك لاسيما مع ما يشهده الناس من توعية كبيرة بأهمية العمل التطوعي، وإسهامه المباشر في التنمية المستدامة ورقي جميع الشعوب وتحضرها.

المبحث الثالث

اللزوم في عقد التطوع

بيان حكم اللزوم في عقد التطوع -في نظري- من المباحث المهمة، التي يحتاجها العاملون في القطاع التطوعي بمختلف أشكاله وأنواعه، نظراً لأن الثقافة السائدة لدى كثير من الناس هي أن عقد التطوع من العقود الاختيارية التي يجوز لأي من العاقدين فسخها وانهائها متى شاء حتى ولو لم يرض الطرف الآخر، سواء أكان قبل الدخول في عقد التطوع أم بعد الدخول فيه، وهذه الثقافة السائدة محل نظر في ميزان البحث العلمي، ولذا كان من الضروري والمهم لجميع العاملين في القطاع التطوعي معرفة أحكام الفسح في عقد التطوع وهل يجوز الفسخ للعاقدين في عقد التطوع مطلقاً أم في بعض الصور وهذا ما سيأتي بيانه فيما يلي:

حكم لزوم عقد التطوع

تقدم في المبحث السابق تكييف عقد التطوع وتخريجه على عدد من العقود المسماة في الفقه الإسلامي، وتقدم بيان أن عقد التطوع يمكن أن يأتي على عدد من الصور والأشكال المختلفة باختلاف تلك العقود التي تم تخريجه عليها، ومن ثم فإنه لابد لمعرفه مدى لزوم صورة من صور وأشكال عقد التطوع من عدمها -لابد لذلك-من معرفة العقد الذي تم تخريج عقد التطوع عليه، ثم البحث في مدى لزوم ذلك العقد من عدمه، ليتضح بعد ذلك مدى لزوم عقد التطوع في تلك الصورة من عدمها، وبيان ذلك فيما يلي:

أ. الوكالة

إذا تم تكييف عقد التطوع على أنه وكالة، وذلك فيما لو طلبت جهة عامة أو خاصة أو طلب فردٌ من ينوب عنه في انهاء مصالحه والقيام بأعماله بدلاً عنه، فإن عقد التطوع في هذه

الحالة يخرَّج على أنه عقد وكالة، فإن رغب المتطوع أو الجهة المتطوع عنها في فسخ عقد التطوع وإنهائه في تلك الحالة دون موافقة ورضى الطرف الآخر فهل يسوغ ذلك أم لا؟

ينبني الحكم في ذلك على الحكم في مدى لزوم عقد الوكالة من عدمه، وقد اختلف أهل العلم في مدى لزوم عقد الوكالة للطرفين من عدمه على قولين:

القول الأول: أن عقد الوكالة عقد جائز للطرفين، ومعنى ذلك أنه يجوز لكل طرف فسخ وإنهاء هذا العقد متى شاء، حتى ولو لم يرضَ الطرف الآخر، وهو قول الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤).

وعللوا قولهم بالمعقول من أوجه:

الوجه الأول: أن الوكالة عقد إرفاق(٥)، ومعونة، وعقد الإرفاق والمعونة إنما يناسب كونه عقداً جائزاً، لا عقداً لازماً، إذ لا يسوغ أن يكون العقد للإرفاق ثم يكون لازماً.(٦)

الوجه الثاني: أن الوكالة في حقيقتها إنما هي إذن في التصرف، فكان لكل من العاقدين إبطاله، كما لو أذن أحدٌ لغيره في أكل طعامه، أو دخول بيته، أو ما يباح له التصرف فيه، فإنه

(١) بدائع الصنائع، الكاساني، ٦/ ٣٧، البحر الرائق، ابن نجيم، ٧/ ١٨٧، تبيين الحقائق، الزيلعي، ٤/ ٢٨٧.

(٢) بداية المجتهد، ابن رشد، ٢/ ٢٢٦، المعونة، القاضي عبد الوهاب، ٢/ ١٢٤٢، حاشية البجيرمي، ٣/ ٤٥٦.

(٣) الحاوي الكبير، الماوردي، ٦/ ٥١١، مغني المحتاج، الشربيني، ٢/ ٣١٣، الإقناع، الشربيني، ٢/ ٣٢١.

(٤) المغني، ابن قدامة، ٤/ ٢٣١، المحرر، عبد السلام بن تيمية، ١/ ٣٤٩، كشاف القناع، البهوتي، ٣/ ٤٦٨.

(٥) والكلام هنا عن الوكالة التي هي نوع تطوع وليست الوكالة بأجر، إذ إن تلك ليست محل البحث هنا لكونها خارجة عن أبواب التطوع.

(٦) الحاوي الكبير، الماوردي، ٦/ ٥١١.

يسوغ لكل منهما العدول عن ذلك من حيث الأصل، فكذا يقال في الوكالة فهي إذن من الموكِل للموكَل في التصرف فيما يملكه، فكان لكل منهما العدول عن ذلك، أو المضي فيه[١].

الوجه الثالث: أن الوكالة من جهة الموكل إذن ومن جهة الوكيل بذل نفع وبر، وهو جائز غير لازم، فكانت الوكالة جائزة غير لازمة[٢].

الوجه الرابع: كما يمكن أن يستدل لهم بأن جعل عقد الوكالة –بغير أجر–عقداً لازماً فيه تنفير للناس عن الدخول فيها، وتقديم النفع للغير، وهذا ما يتعارض مع مقاصد الشريعة، وقواعدها العامة التي تتشوف لترغيب الناس في الخير وتيسير سبله لهم.

القول الثاني: أن عقد الوكالة لازم في جهة الوكيل، جائز في جانب الموكل، وهو قول لبعض المالكية[٣].

واستدلوا: بالقياس: حيث قاسوا عقد الوكالة على عقد الهبة، فقالوا: كما أن الهبة لازمة وإن لم تقبض، فكذلك الوكالة[٤].

الترجيح: والذي يترجح لدي هو القول الأول وهو أن عقد الوكالة -بغير أجر–عقد جائز للطرفين لكل منهما فسخه دون رضى أو موافقة الآخر، وذلك لقوة ما استدلوا به، وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني من قياس الوكالة على الهبة وأنها لازمه حتى ولو لم تقبض فغير مُسلَّم، بل إن لزومها إنما يكون بعد القبض لا قبله[٥]، ثم إن لزومها بعد

(١) المغني، ابن قدامة، ٧/ ٢٣٤.
(٢) كشاف القناع، البهوتي، ٣/ ٤٦٨.
(٣) عقد الجواهر الثمينة، ابن شاس، ٢/ ٦٨٨، الذخيرة، القرافي، ٨/ ٩.
(٤) الذخيرة، القرافي، ٨/ ٩.
(٥) يُنظر: التلقين، القاضي عبد الوهاب، ٢/ ٥٥٠، المهذب، الشيرازي، ١/ ٤٥٤، الإنصاف، المرداوي، ٧/ ١٢٠.

القبض إنما هو لورود الدليل باستثنائها[١]، بخلاف الوكالة فإنه لم يرد فيها استثناء.

ويجدر التنبيه إلى أن القول بأن عقد الوكالة من العقود الجائزة، وأن لكل من العاقدين الفسخ، أن ذلك من حيث الأصل ، لكن إن ترتب على ذلك الفسخ ضرر بأحد الطرفين، وكان ذلك الضرر ناشئاً عن إبرام العقد ثم فسخه، فإن العقد ينقلب عقداً لازماً لا يسوغ لأحد الطرفين فسخه دون رضى الآخر، فإن حصل الفسخ وترتب الضرر على الطرف الآخر جراء ذلك فإن على محدث الضرر الضمان، وذلك لأن من القواعد المقررة عند أهل العلم أنه لا ضرر ولا ضرار[٢] في الشريعة، وأن الضرر يزال[٣]، وقد دلت الدلائل في الشريعة على منع الإضرار بالغير ولذا قال الله تعالى في حق المطلقات: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ [البَقَرَة:

(١) لحديث عائشة –رضي الله عنها– أن أبابكر الصديق ﷺ نحلها جداد عشرين وسقاً من ماله بالغابة، فلما مرض قال يا بُنَيَّة:((ما أحد أحب إلي غنى بعدي منك، ولا أحد أعزَّ علي فقراً منك، وكنت نحلتك جداد عشرين وسقاً، فلو كنت جددتيه ، واحتزتيه كان لكِ، وإنما هو اليوم مال وارث، وإنما هما أخواكِ وأختاكِ، فاقتسموا على كتاب الله عز وجل)) حيث إن أبا بكر الصديق ﷺ جعل القبض دليلاً على لزوم الهبة التي وهبها لابنته، إذ لو كانت قبضتها للزمت بدليل قوله (فلو كنت جددتيه ، واحتزتيه كان لكِ) وما دام أنها لم تقبضها فقد عدها ﷺ من جملة ماله ولذا أمرهم بقسمته بينهم جميعاً ولم يعتد بعقد الهبة الذي لم يحصل فيه قبض، –وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم يرد أن أحداً منهم رد ذلك ولا أنكره– فدل على أن الهبة إنما تلزم بالقبض لا قبله. والحديث أخرجه مالك في الموطأ، ٢/ ٧٥٢، باب: ما لا يجوز من النحل، حديث رقم: (١٤٣٨)، والبيهقي في السنن الكبرى، ٦/ ٢٥٧، حديث رقم: ١٢٢٦٧.

(٢) تُنظر هذه القاعدة في: الأشباه والنظائر، السيوطي، ص٨٣، والأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص٨٥، غمز عيون البصائر، الحموي، ١/ ٣٧، شرح القواعد الفقهية، الزرقا، ص١٧٩.

(٣) تُنظر هذه القاعدة في: الأشباه والنظائر، السيوطي، ص٨٣، والأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص٨٥، غمز عيون البصائر، الحموي، ١/ ٣٧، شرح القواعد الفقهية، الزرقا، ص١٧٩، قواعد الفقه، المجددي، ص٨٨.

٢٣١]، وقال جل وعلا في شأن أحكام دين المورِّث: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ [النِّسَاء: ١٢] ، وغيرها من الأدلة التي أكدت هذا المعنى(١).

وبهذا يتبين أن عقد التطوع إن كان على هيئة الوكالة فهو عقد جائز يجوز لكل من الطرفين المتطوع والمتطوع عنه فسخه وإنهاؤه حتى مع عدم رضى الطرف الآخر أو موافقته وذلك من حيث الجملة، مالم يتضمن ذلك ضرراً، وذلك كأن يفسخ المتطوع العقد بشكل فجائي بعد تعهده بالقيام به دون أن يتمكن المتطوع عنه من إيجاد بديل في الوقت نفسه، أو يكون الضرر من المتطوع عنه كأن يفسخ العقد بعد تلبس المتطوع بالعمل على وجه يلحق الضرر به، ونحو ذلك من الصور التي يمكن أن يحصل فيها الضرر، فإن وجد الضرر انقلب العقد إلى عقد لازم، فإن حصل الفسخ حينئذٍ دون توافق الطرفين وترتب الضرر فإن على محدث الضرر الضمان. والله أعلم.

ب. الكفالة

وعقد الكفالة هو أحد الأوجه والصور التي يمكن تخريج عقد التطوع عليها، وذلك في بعض الأحوال التي تنطبق مع مفهوم الكفالة وذلك فيما لو طلب المتطوع عنه سواء أكان جهة أو فرداً من المتطوع أن يقوم بكفالته على وجه التطوع والتبرع ليتمكن من الحصول على خدمات أو سلع معينة، فعقد التطوع الذي تم في هذه الصورة وما يشابهها هو من قبيل عقد الكفالة، فهل يسوغ لأحد الطرفين الخروج والتحلل وفسخ العقد دون موافقة ورضى الطرف الآخر؟

فيُقال: اتفق أهل العلم على أن الكفالة لازمة في حق الكفيل جائزة في حق المكفول

(١) يُنظر: الشرح الممتع، ابن عثيمين، ٩/ ٣٥٤.

له[١]، ولذا كانت الكفالة لا تقبل الخيار بالنسبة للكفيل لأن مقتضى الكفالة لزوم ما كفل به والخيار ينافي ذلك.

ومن هنا فإنه يُقال: إن كان عقد التطوع جاء وفق مفهوم ومعنى الكفالة فإنه في هذه الحالة يكون لازماً من جهة المتطوع جائزاً من جهة المتطوع عنه، فلا يملك المتطوع في هذه الصورة والحالة أن يفسخ العقد من تلقاء نفسه ما لم يوافق الطرف الثاني وهو المتطوع عنه وذلك لما تقدم.

ج. عقد الوديعة

تقدم في المبحث السابق بيان إمكانية حمل عقد التطوع وتخريج أحكامه على أحكام عقد الوديعة، وذلك في حال كان المقصود والمراد من التطوع هو التطوع بحفظ متاع أو متعلقات الغير سواء أكان جهة عامة أو خاصة أو كان فرداً وذلك دون مقابل مادي.

ومن هنا فإن أراد ورغب أحد طرفي عقد التطوع الذي يكون على هذه الهيئة في فسخ وإنهاء العقد فهل له ذلك؟

اتفق أهل العلم على أن الوديعة من العقود الجائزة لكلا الطرفين المودِع والمودَع عنده[٢]، ولكل من طرفي العقد الفسخ متى شاء، بل يجب على المودَع عنده رد الوديعة متى طلبها المودِع، وقد حكى ابن قدامة إجماع أهل العلم على ذلك، جاء في المغني: "لا خلاف في وجوب رد الوديعة على مالكها إذا طلبها فأمكن أداؤها إليه بغير ضرورة..."[٣]. وبناء على ما

(١) يُنظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص٣٣٦، الحاوي الكبير، الماوردي، ٥/ ٢٩، المغني، ابن قدامة، ٦/ ٤٩.

(٢) يُنظر: المبسوط، السرخسي، ١١/ ١٠٨، الذخيرة، القرافي، ٩/ ١٤٣، الوسيط، الغزالي، ٤/ ٥٠٠، المغني، ابن قدامة، ٦/ ٣٠٠.

(٣) المغني، ابن قدامة، ٦/ ٣٠٦.

تقدم فإنه يُقال: إن عقد التطوع إن كان على هيئة وكيفية عقد الوديعة، ورغب أحد طرفي العقد فسخ العقد وإنهاءه، فإن له ذلك من حيث الجملة.(١) والله أعلم.

(١) والكلام هنا وفيما تقدم إنما هو في العقود التي تتطابق مع مفهوم التطوع، ولذا فإنه لا يدخل في ذلك الوديعة بأجر، ونحوها، لأنها لا تدخل في مفهوم عقد التطوع.

المبحث الرابع
مخالفة المتطوع لاشتراطات عقد التطوع

من المسائل الجديرة بالبحث والعناية في عقد التطوع، مسألة مخالفة المتطوع لاشتراطات عقد التطوع، إذ هي من المسائل التي يحتاجها العاملون في المجالات التطوعية نظراً لأن تلك القطاعات تتميز بانسيابية ومرونة العمل من خلالها أكثر من غيرها من القطاعات، وهو ما قد يؤدي في بعض الأحيان لخروج المتطوع ومخالفته لاشتراطات العقد التي تم التوافق عليها من قبل طرفي عقد التطوع، فما حكم مثل هذه المخالفات، لاسيما إن كان عقد التطوع يتضمن نيابة المتطوع عن المتطوع عنه في تسويق أو بيع منتجات أو سلع أو خدمات لصالحه، أو نحو ذلك، وهل تنفذ تلك التصرفات التي قام بها المتطوع خلافاً لما هو مخول به في عقد التطوع؟

يُقال: بأنه إذا تم إبرام عقد التطوع بين المتطوع والجهة أو الفرد المتطوع عنه، وتضمن هذا العقد قيوداً وشروطاً جائزة بأصل الشرع ولا تخالف مقتضى العقد، ثم حصل أن خالف المتطوع هذه الشروط والقيود التي تضمنها العقد فإن ذلك لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن تكون المخالفة إلى ما دون شروط عقد التطوع

كأن يتم النص في عقد التطوع على أن يقوم المتطوع بالبيع بسعر معين، أو بصفة معينة مثلاً، فباع المتطوع بدون ذلك، فقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن ذلك موقوف على إجازة الموكل، فإن أجازه نفذ في حقه، وإلا لا يلزمه، وله رد السلعة إن كانت قائمة، وقيمتها إن فاتت، وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢].

(١) بدائع الصنائع، الكاساني، ٦/ ٢٧، الفتاوى الهندية، ٣/ ٥٩٠، البحر الرائق، ابن نجيم، ٧/ ١٦١.
(٢) الذخيرة، القرافي، ٨/ ١٥، التاج والإكليل، العبدري، ٥/ ١٩٦، مواهب الجليل، الحطاب، ٥/ ١٩٧.

واستدلوا من المعقول: إلى أن المرجع هو الموكل فإن أجاز ما فعله الوكيل نفذ، لأنه يملك الإجازة، وإلا ضمن الوكيل إن لم يمكن رد السلعة[١].

جاء في البحر الرائق: "وفي كل موضع لا ينفذ فعل الوكيل فالعقد موقوف على إجازة الموكل.."[٢].

القول الثاني: أن تصرف المتطوع في هذه الحالة باطل، وهذا قول الشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤].

جاء في الشرح الكبير: ".. ثم الوكيل مهما خالف في البيع بطل تصرفه، ومهما خالف الشراء بعين مال الموكل فكمثل.."[٥].

واستدلوا من المعقول: إلى أن الموكل لم يرض بخروج ملكه على الوجه الذي أخرجه الوكيل، فبطل التصرف في ملكه بغير ما أراد[٦].

القول الثالث: صحة التصرف مع ضمان نقصان الثمن وهذا قول الحنابلة في المذهب[٧].

واستدلوا من المعقول: إلى أن الأصل صحة التصرف، وذلك لتحقق شروطه، وأما النقصان فهو بسبب خارج متعلق بالوكيل فيضمنه.

الترجيح: والذي يترجح لدي هو القول الأول لقوة ما ذكروه، إذ إن الموكل هو المرجع في هذا الأمر، ولا يصح إجراء أي تصرف قبل الرجوع إليه لأنه المالك، يقول ابن تيمية رحمه

(١) تُنظر: المراجع السابقة.
(٢) البحر الرائق، ابن نجيم، ٣/ ١٥١.
(٣) الوسيط، الغزالي، ٣/ ٣٠٠، مغني المحتاج، الشربيني، ٢/ ٢٢٩، نهاية المحتاج، الرملي، ٥/ ٤٧.
(٤) المغني، ابن قدامة، ٥/ ٨٠، الشرح الكبير، ابن قدامة، ٥/ ٢٢٩، شرح الزركشي، ٢/ ٨٢.
(٥) الشرح الكبير، الرافعي، ٥/ ٢٤٧.
(٦) تُنظر: المراجع السابقة.
(٧) المغني، ابن قدامة، ٥/ ٨٠، شرح الزركشي، ٢/ ٨٢، الإنصاف، المرداوي، ٥/ ٣٧٩.

الله في تقرير مبدأ وقف العقود: "والقول بوقف العقود عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة ثبت ذلك عنهم في قضايا متعددة، ولم يعلم أن أحداً أنكر ذلك.... مع أن القول بوقف العقود مطلقاً هو الأظهر في الحجة، وهو قول الجمهور، وليس ذلك إضراراً أصلاً، بل صلاح بلا فساد، فإن الرجل قد يرى أن يشترى لغيره، أو يبيع له، أو يستأجر له، أو يوجب له، ثم يشاوره، فإن رضي والا فلم يصبه ما يضره..."[١].

وأما ما ذكره أصحاب القول الثاني فله وجاهته لكن يُقال: إنه يحتمل رضى الموكل عن هذا الإجراء الذي اتخذه الوكيل، نظراً لبعض العوائد التي تعود عليه جراء هذا التصرف، ولذا فإن إبطال البيع قبل الرجوع للموكل ومعرفة رأيه في تصرف الوكيل غير صحيح، وأما القول الثالث فيرد عليه ما ورد على القول الثاني.

الحالة الثانية: أن تكون المخالفة إلى ما هو أفضل للمتطوع عنه

كأن يتم النص في عقد التطوع على أن يقوم المتطوع ببيع السلع العائدة للمتطوع عنه بسعر معين فباع بأكثر منه، فقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لجمهور أهل العلم من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والحنابلة[٤]، والشافعية في المذهب المعتمد عندهم[٥]، أن هذا التصرف صحيح ونافذ.

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٢٠/ ٥٧٩-٥٨٠، ويُنظر: إعلام الموقعين، ابن القيم، ٢/ ٥٦.

(٢) يُنظر: بدائع الصنائع، الكاساني، ٦/ ٢٧، البحر الرائق، ابن نجيم، ٧/ ١٦٨، الفتاوى الهندية، ٣/ ٥٩٠.

(٣) يُنظر: الشرح الكبير، الدردير، ٣/ ٣٨٥، التاج والإكليل، العبدري، ٥/ ١٩٨، شرح الخرشي، ٦/ ٧٥.

(٤) يُنظر: الكافي، ابن قدامة، ٢/ ٢٤٦، الشرح الكبير، ابن قدامة، ٥/ ٢٢٧، المبدع، إبراهيم بن مفلح، ٤/ ٣٧٠.

(٥) يُنظر: المهذب، الشيرازي، ١/ ٣٦٢، روضة الطالبين، النووي، ٤/ ٣١٦، مغني المحتاج، الشربيني، ٢/ ٢٢٨.

واستدلوا بما يلي:

١. حديث عُرْوةَ البارقي أنَّ النبي ﷺ أعْطَاهُ دِينارًا يشْتَرِي له بهِ شاةً، فاشْتَرَى له بهِ شاتَيْن، فبَاعَ إِحْداهُمَا بِدِينارٍ وجَاءَهُ بِدِينارٍ وشَاةٍ، فدَعَا له بِالْبَرَكَةِ في بيْعِهِ، وكان لو اشْتَرَى التُّرابَ لرَبِحَ فيه. (١)

وجه الاستدلال: أن الحديث فيه دلالة على صحة تصرف الوكيل ولو كان خلاف ما طلبه الموكل إن كان ذلك في مصلحته، ولذا لم يبطل النبي ﷺ تصرف الوكيل في هذه الحالة.

٢. كما استدلوا من المعقول بأن: المخالفة هنا إلى خير، فلا تكون مخالفة في الحقيقة.

٣. ولأن المفهوم عرفاً إنما هو منع النقص، لا الزيادة(٢).

القول الثاني: أن ذلك التصرف غير جائز ولا يصح وهو قول عند الشافعية(٣).

واستدلوا:

١. بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: ((لا طلاق إلا فيما تملك، ولا عتق إلا فيما تملك، ولا بيع إلا فيما تملك))(٤) والمتطوع لا يملك الخروج عن تعليمات المتطوع عنه، فلم يصح تصرفه خلاف ما أراد.

(١) أخرجه البخاري في الصحيح، ٣/ ١٣٣٢، باب: سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية، حديث رقم: (٣٤٤٣).

(٢) تُنظر: المراجع السابقة.

(٣) يُنظر: حاشية الجمل، ٣/ ٤١٣، مغني المحتاج، الشربيني، ٢/ ٢٢٨، أسنى المطالب، الأنصاري، ٢/ ٢٧٢.

(٤) أخرجه أبو داود في السنن، ٢/ ٢٥٨، باب في الطلاق قبل النكاح، حديث رقم (٢١٩٠)، وابن ماجه في السنن، ١/ ٦٦٠، باب: لا طلاق قبل النكاح، حديث رقم: (٢٠٤٧)، والبيهقي في السنن الكبرى، ٧/ ٣١٨، باب في الطلاق قبل النكاح، برقم: (١٤٦٤٧)، جاء في بيان الوهم والإيهام لابن القطان، ٥/ ٤٧٠: "هذا أصح شيء في الطلاق قبل النكاح"، ويُنظر: تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، الوادياشي، ٢/ ٣٩٩، وصحح إسناده العيني في عمده القاري ٢٣/ ١٩٧، ويُنظر: شرح الزرقاني، ٣/ ٢٧٦.

٢. واستدلوا من المعقول: بأن المالك ربما كان له غرض في إبرار قسم ونحوه[١].

الترجيح

والذي يترجح لي في هذه المسألة هو قول جمهور أهل العلم؛ لقوة ما ذكروه، وأما ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني فهو مرجوح في تقديري؛ إذ إن المخالفة إلى خير لا تكون مخالفة على الحقيقة؛ بل هي زيادة منفعة في الأعم الأغلب، وهذا ما يكون في مصلحة المتطوع عنه غالباً، ولذا فإنه يقال: إن المتطوع يملك الخروج عن تعليمات المتطوع عنه إن كان في ذلك زيادة منفعة ومصلحة له، ومن ثم فإن المتطوع إن خالف شروط عقد التطوع، وكانت المخالفة إلى ما هو أفضل فإن الأصل أن تصرفه صحيح ونافذ على القول الراجح.

ومن ثم فإنه يُقال إن المتطوع إن خالف بعض الشروط أو القيود المنصوص عليها في عقد التطوع فإن الأمر على حالتين:

الحالة الأولى: أن تكون المخالفة إلى ما هو أدنى وأقل، وفي هذه الحالة يكون الأمر موقوف على إجازة الجهة أو الفرد المتطوع عنه، فإن أجازها نفذ ذلك التصرف، وإن لم يجزه كان من حقه استعادة السلعة ونحوها إن كانت قائمة أو قيمتها إن فاتت.

الحالة الثانية: أن تكون المخالفة إلى ما هو أفضل وفي هذه الحالة ينفذ تصرف المتطوع ويصح.

(١) تُنظر: المراجع السابقة.

المبحث الخامس

المسؤولية عن الاخلال بالالتزامات في عقد التطوع

من المسائل الجديرة بالبحث والدراسة في عقد التطوع مسألة الإخلال بالالتزامات، وهذه إحدى القضايا المنتشرة والتي قد يستشكلها كثير من العاملين في الأعمال التطوعية، أو الجهات الطالبة للمتطوعين حين يحصل من أحد المتطوعين إخلال بالالتزامات في ذلك العقد، إذ ربما يظن بعضهم أن جميع الأعمال والمشاركات التي تندرج تحت مسمى التطوع أنها تكون بمنزلة واحدة فيما يتعلق بالمسؤولية عن الإخلال بالالتزامات، في حين أنها ليست كذلك، فقد حصل خلاف بين أهل العلم في بعض الصور، وهذا ما سأتناوله في هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

تقدم في -المبحث الثاني-أن عقد التطوع يمكن أن يُخَرَّج على عدة أنواع من العقود المسماة في الفقه الإسلامي، وذلك لاختلاف الصور والآليات التي يمكن أن يكون هذا العقد عليها، ولذا لابد من تفصيل تلك العقود وبيان حكم الاخلال بالالتزامات في كل واحدة منها ليتم التعرف على حكم الإخلال بالالتزامات في عقد التطوع بمختلف أشكاله وأنواعه وضروبه، على ما يأتي:

أولاً: عقد الوكالة

تقدم فيما سبق أن عقد التطوع يُخَرَّج في بعض أشكاله وصوره على عقد الوكالة، إذ يمكن تخريج عقد التطوع على عقد الوكالة في حال تم منح المتطوع صلاحية تمثيل الجهة أو الفرد المتطوع عنه للقيام بالأعمال المتطوع بها بدلاً عن المتطوع عنه.

ومن هنا فإنه إن حصل من المتطوع إخلال بالالتزامات في عقد التطوع الذي جاء على وفق وهيئة عقد الوكالة فما الحكم؟

اتفق الفقهاء على أن الوكيل أمين، لا ضمان عليه فيما تلف في يده بغير تفريط ولا تعد؛ لأنه نائب عن المالك في اليد والتصرف، فكان الهلاك في يده كالهلاك في يد المالك، فأصبح كالمودع.

ولأن الوكالة عقد إرفاق ومعونة، والضمان مناف لذلك ومنفر عنه. أما إذا تعدى الوكيل فإنه يكون ضامناً[١].

ثانياً: عقد الكفالة

وعقد الكفالة هو أحد الأوجه والأشكال التي يمكن أن يُخَرَّج عليها عقد التطوع –كما تقدم– وذلك في حال كان المراد من التطوع هو إعطاء الموثوقية للمتطوع عنه لتمكينه من الحصول على العقود، أو الخدمات، أو السلع التي يريدها.

ومن هنا فإنه إن أخل المتطوع بالتزامه بإحضار من عليه حق مالي ونحوه لمن تعهد بإحضاره لديه فإنه يضمن في هذه الحال، إذ إن هذا هو مضمون عقد الكفالة.

جاء في منتهى الإرادات: "وإن تعذر إحضاره مع بقائه، أو غاب ومضى زمن يمكن رده فيه، أو عينه لإحضاره، ضمن ما عليه، إلا إذا شرط البراءة منه.."[٢].

وفي الروض المربع: "تعذر إحضار المكفول مع حياته، أو غاب ومضى زمن يمكن إحضاره فيه، ضمن ما عليه إن لم يشترط البراءة..."[٣].

ومن ثم فإن الأصل أن المطالبة والضمان تتوجه للكفيل حتى ولو كان متبرعاً

(١) ينُظر: فتح القدير، ابن الهمام، ٧/ ٤٩، حاشية رد المحتار، ابن عابدين، ٤/ ٤١٦، القوانين الفقهية، ابن جُزي، ص٣٣٣، حاشية الدسوقي، ٣/ ٢٨٢، مغني المحتاج، الشربيني، ٢/ ٢٣٠، روضة الطالبين، النووي، ٤/ ٣٢٥، كشاف القناع، البهوتي، ٣/ ٤٦٩.

(٢) منتهى الإرادات، ابن النجار، ٢/ ٤٣٩.

(٣) الروض المربع، البهوتي، ٢/ ١٩٠.

ومتطوعاً، وذلك عند عدم إيفائه بما تعهد به في عقد التطوع بإحضار من عليه ذلك الحق أو المطالبة المالية ونحوها، مالم يشترط البراءة على ما تقرر. والله أعلم.

ثالثاً: عقد الوديعة

والوديعة هي إحدى الصور التي يمكن أن يكون عليها عقد التطوع، إذ يمكن تخريج عقد التطوع على عقد الوديعة –كما تقدم– وذلك في حال كان المقصود والمراد من التطوع هو التطوع بحفظ متاع أو متعلقات الغير، دون مقابل مادي.

والأصل في الوديعة: أنها أمانة، وقد اتفق الفقهاء أنه لا ضمان على المودع في الوديعة، لأن المستودع أمين ولا ضمان على أمين، ولأن المستودع يحفظها لمالكها، فلو ضمنت لامتنع الناس من الدخول فيها، وذلك مضر ، لما فيه من مسيس الحاجة إليها(١). حتى ولو اشترط المودع على المستودع الضمان فإنها لا تكون مضمونة؛ لأنها أمانة، فلا تكون مضمونة بالشرط ، كالمضمون لا يصير أمانة بالشرط(٢).

وإنما يضمن المستودع في حالين:

الأول: إذا فرط في حفظ الوديعة؛ لأن المفرط متسبب بترك ما وجب عليه من حفظها.

الثاني: أن يتعدى الوديع على الوديعة، لأن المتعدي متلف لمال غيره فضمنه، كما لو أتلفه من غير إيداع(٣).

ومما تقدم يُقال: بأن المتطوع إن حصل منه إخلال بالالتزامات في عقد التطوع فهو لا

(١) يُنظر: بدائع الصنائع، الكاساني، ٦/ ٢١٠، حاشية رد المحتار، ابن عابدين، ٨/ ٣٣٧، الشرح الكبير، الدردير، ٣/ ٤١٩، شرح الخرشي على خليل، ٦/ ١٠٩، الإقناع، الماوردي، ص١١٣، المهذب، الشيرازي، ١/ ٣٥٩، المبدع، ابراهيم بن مفلح، ٥/ ٢٣٣، كشاف القناع، البهوتي، ٤/ ١٦٧.

(٢) المهذب، الشيرازي، ١/ ٣٥٩.

(٣) يُنظر: المراجع السابقة.

يخلو: فإن كان عقد التطوع جاء على هيئة وصورة عقد الوكالة فلا ضمان على المتطوع في حال إخلاله بالالتزامات في عقد التطوع من حيث الأصل، وكذلك الأمر إن كان عقد التطوع جاء على هيئة عقد الوديعة أيضاً، فإن الأصل أن المتطوع في هذه الحالة لا يضمن حتى ولو اشترطت عليه الجهة المتطوع عنها أن عليه الضمان، ولا يضمن إلا في حال ثبوت تعديه أو تفريطه.

أما إن كان عقد التطوع جاء على هيئة وصورة عقد الكفالة: فإن الأصل أن المتطوع ضامن إن أخل بالتزامه في إحضار المكفول مع التمكن منه. والله أعلم.

المبحث السادس

اختلاف المتطوع مع المتطوع عنه

تقدم في المبحث السابق بيان المسؤولية عن الإخلال بعقد التطوع، والضمان الذي يلحق المقصر، وشروط ذلك، وفي هذا المبحث تكميل لذلك المبحث، وبيان الحكم فيما لو اختلف المتطوع والمتطوع عنه في بعض تفصيلات عقد التطوع فمن يقبل قوله في ذلك.

إذ قد يحصل اختلاف بين المتطوع والجهة أو الفرد الذي تطوع عنه وذلك في أمور عديدة ومختلفة، فكيف يكون الحكم الفقهي في هذا الاختلاف والنزاع، ومن يقدم قوله ويؤخذ به في ذلك، وسأتناول في هذا المبحث إن شاء الله أبرز صورتين منتشرتين في الواقع العملي من صور اختلاف المتطوع مع المتطوع عنه، وذلك في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: الاختلاف في صفة عقد التطوع

من المسائل المهمة والتي يحتاج العاملون في القطاعات التطوعية لبيانها ومعرفة حكمها لتكرر وقوعها وانتشارها ما يتعلق بالاختلاف في صفة عقد التطوع ، ويقع ذلك عادة في عقود التطوع التي تكون وفق هيئة عقد الوكالة غالباً، وذلك كأن يقع نزاع بين المتطوع والمتطوع عنه في نوع وصفة العمل الذي طلب من المتطوع القيام به، كأن يدعي المتطوع عنه مثلاً أن عقد التطوع وقع على أن ينوب المتطوع عن الجهة التي يمثلها في عمل معين ، والمتطوع يدعي بأن العقد كان على عمل آخر غير الذي ذكره المتطوع عنه ، ونحو ذلك من الخلافات والنزاعات التي قد تحصل في مثل هذه الظروف، لاسيما إن كانت عقود التطوع غير مقننة ومحررة بما فيه الكفاية، وقد تحصل مثل هذه النزاعات عادة عندما يقع ضرر على أحد الطرفين جراء العمل التطوعي، فما الحكم في مثل هذه المسألة؟

اختلف الفقهاء في تحديد من يقبل قوله في هذه الصور التي تمثل الاختلاف بين الموكل والوكيل في صفة الوكالة وذلك على قولين:

القول الأول: أن القول قول الموكل، وإليه ذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة في أحد الوجهين.[٤]

واستدلوا بما يلي[٥]:

١. بأنه لو لم يقر الموكل بتوكيله لكان القول قوله اتفاقاً، فكذلك إذا حدد الصفة التي كانت عليها الوكالة.

٢. أن خلافهما إنما هو في صفة قول الموكِل، فكان القول قوله في صفة كلامه، كما لو اختلف الزوجان في صفة الطلاق، فالقول قول الزوج لأنه هو الذي تلفظ بالطلاق.

القول الثاني: أن القول عند الاختلاف هو قول الوكيل، وهذا المذهب عند الحنابلة[٦].

واستدلوا من المعقول: إلى أن الوكيل أمين في التصرف، فكان القول قوله في صفته[٧].

الترجيح: والذي يترجح لي والله تعالى أعلم هو القول الأول لقوة ما استدلوا به ، وأما ما

(١) يُنظر: البحر الرائق، ابن نجيم، ٧/ ١٧١، تبيين الحقائق، الزيلعي، ٤/ ٢٧٤، الفتاوى الهندية، ٣/ ٦٤٣.

(٢) يُنظر: الكافي، ابن عبدالبر، ص٣٩٧، بداية المجتهد، ابن رشد، ٢/ ٢٢٨، حاشية الدسوقي، ٣/ ٥٢١.

(٣) يُنظر: روضة الطالبين، النووي، ٤/ ٣٣٨، أسنى المطالب، الأنصاري، ٢/ ٢٨٢، حاشية الرملي، ٢/ ٢٣٤.

(٤) يُنظر: الشرح الكبير، ابن قدامة، ٥/ ١٧٦، المبدع، إبراهيم بن مفلح، ٤/ ٣٨٣، الإنصاف، المرداوي، ٥/ ٣٩٩.

(٥) تُنظر: المراجع السابقة.

(٦) يُنظر: المبدع، إبراهيم بن مفلح، ٤/ ٣٨٣، الإنصاف، المرداوي، ٥/ ٣٩٩، الإقناع، الحجاوي، ٢/ ٢٤٦.

(٧) تُنظر: المراجع السابقة.

استدل به أصحاب القول الثاني من أن الوكيل أمين فهذا لا نزاع فيه، ولذا يؤخذ قوله في دعوى التلف ونحوها كما تقدم، لكن الخلاف هنا هو في صفة الوكالة التي تلفظ بها الموكل، إذ إن الموكِل أعلم بعبارته ولفظه، فالوكيل قد يفهم شيئاً غير الذي عناه وقصده الموكِل، وليس فهمه ذاك حجة على الموكِل، ولذا فإن الأصل أنهما إن اختلفا في صفة عقد الوكالة أن المقدم هو قول الموكِل، وهذا من حيث الأصل ، مالم يقم الوكيل بينة على صحة قوله فيؤخذ بها.

وبناء على ذلك فإنه يُقال بأن المتطوع إن اختلف مع الجهة التي تطوع عنها في صفة عقد التطوع فالقول قول الجهة مالم يكن لدى المتطوع بينة تثبت صحة قوله، فإن لم يكن له بينة فالقول قول تلك الجهة المتطوع عنها وذلك لما تقدم. والله أعلم.

المطلب الثاني: الاختلاف في تعدي المتطوع وتفريطه في الحفظ

ومن المسائل الجديرة بالعناية والدراسة والتي يحتاجها العاملون في القطاعات التطوعية مسألة ما لو اختلف المتطوع مع الجهة التي يمثلها فيما يتعلق بالتعدي أو التفريط في الحفظ، وذلك كأن تدعي تلك الجهة تفريطه في حفظ السلع المخول ببيعها لصالح تلك الجهة أو التفريط في حفظ الثمن أو التفريط في حفظ السلع التي تطوع بحفظها.

ويكون ذلك عادة في عقود التطوع التي تكون وفق هيئة عقد الوديعة غالباً، وقد تكون أيضاً في عقود التطوع التي تكون على هيئة عقد الوكالة أيضاً، وذلك كأن يتطوع شخص لحفظ متاع الغير ثم يتلف، أو يتطوع أحدهم للشراء عن الغير، ثم يتلف الثمن الذي بيده، أو تتلف البضاعة التي تطوع بشرائها بمال المتطوع عنه، أو غير ذلك من أوجه التلف التي يمكن أن تطرأ، والتي ربما ينشأ عنها نزاع بين الطرفين.

وقد اتجهت المذاهب الأربعة في الجملة إلى أن القول قول الوكيل أو المودَع بيمينه[١].

وذلك لما يلي[٢]:

أ. أن الوكيل وكذا المودَع أمين، وما بيده يُعد أمانة، وقد يتعذر عليه إقامة البينة، فلا يكلف ذلك.

ب. أنه لو كلف الوكيل والمودَع إقامة البينة مع تعذر ذلك عليه، لامتنع الناس من الدخول في الأمانات مع حاجتهم إليها، فيلحقهم الضرر من ذلك.

ت. أنه منكر لما يدعى عليه، والقول قول المنكر مع يمينه.

وبناء على ذلك فإنه يُقال بأنه إن ادعت الجهة المتطوع عنها على المتطوع الذي ينوب عنها، أو المتطوع المكلف بحفظ بعض متعلقاتها أنه فرط في حفظ السلعة، أو الثمن، أو غيره، أو تعدى في ذلك، ولم يكن ثمة بينة، وأنكر المتطوع ذلك فإن القول قوله مع يمينه لما تقدم.

(١) يُنظر: بدائع الصنائع، الكاساني، ٦/ ٨٤، بداية المجتهد، ابن رشد، ٢/ ٢٢٨، الكافي، ابن عبد البر، ص٣٩٥، المهذب، الشيرازي، ١/ ٣٦٥، مغني المحتاج، الشربيني، ٢/ ٢٣٥، المبدع، ابن مفلح، ٤/ ٣٨١، الإنصاف، المرداوي، ٥/ ٣٩٦. وقيد الحنابلة هذا الحكم بما إذا ادعى الوكيل والمودَع التلف بسبب خفي كالسرقة ونحوها، أما إذا ادعى التلف بأمر ظاهر كالحريق والنهب ونحو ذلك، فقد ذهب القاضي من الحنابلة إلى أن على الوكيل إقامة البينة على وجود هذا الأمر الظاهر في تلك الناحية، ثم يكون القول قوله مع يمينه في التلف بذلك الأمر الظاهر في رواية، ولا يطالب الوكيل بإقامة البينة على كون الموكل فيه بعينه حرق أو نهب لأنه متعذر، وفي رواية أخرى عند الحنابلة: إذا أثبت الحادث الظاهر ولو باستفاضة أن الوكيل لا يحلف، يُنظر: المغني، ابن قدامة، ٥/ ٢٢١، والإنصاف، المرداوي، ٥/ ٣٦٩ ، ٣٩٧، ومعونة أولي النهى، الرحيباني، ٤/ ٦٧١.

(٢) تُنظر: المراجع السابقة.

المبحث السابع

تعليق عقد التطوع

قد تحتاج بعض الجهات أو الأفراد عند إبرام عقود التطوع إلى تعليقها بزمن أو حدث معين ، وذلك لما تتطلبه بعض المواقف من ضرورة تعليق العقود إلى وقت حصول مقتضياتها، وذلك لما قد يحصل من تعذر إبرام عقد التطوع عند حصول مقتضاه ، وذلك كأن تبرم جهات حكومية متخصصة في إدارة الكوارث كالحرائق أو الفيضانات ونحوها مع متطوعين عقود تطوع معلقة بحصول مثل تلك الكوارث ، إذ إن العادة جرت على صعوبة إبرام تلك العقود حال حصول الكارثة؛ وذلك لما يتطلبه معالجة تلك الكوارث من سرعة في الحركة، وإدارة الموقف، ومعالجة آثار تلك الكوارث قبل تفاقمها واستفحالها ، ولذا قد تحتاج مثل تلك الجهات -عند الرغبة في متطوعين لمساندتها في تلك الأعمال- تحتاج إلى إبرام عقود تطوع معلقة على حصول مثل تلك الكوارث.

ومن هنا فما حكم تعليق عقود التطوع؟ وهل تصح وتسوغ؟ أم لابد من كون تلك العقود عقوداً منجزة غير قابلة للتعليق.

للإجابة عن ذلك التساؤل لابد قبل ذلك من استحضار أوجه وحالات تعليق عقود التطوع، وذلك للخروج بحكم تفصيلي يراعي اختلاف أوجه وحالات التعليق في عقود التطوع، حيث تقدم أن عقود التطوع يمكن أن تأتي وفق عدد من العقود المسماة في الفقه الإسلامي، ومن هنا فلا بد من التفصيل في حكم التعليق لعقود التطوع باختلاف أوجهها وصورها وحالاتها على ما يلي:

الحالة الأولى: إذا كانت عقود التطوع على هيئة وصفة عقد الوكالة[١].

وذلك مثل أن تبرم جهة معينة أو نحوها عقود تطوع معلقة على وقوع أحداث معينة تقتضي جهود بشرية كبيرة مثل ما تقدم فيما يتعلق بالكوارث، أو كأن تعلق هذه العقود على حصول مناسبات كبيرة، أو نحوها من الأوجه والحالات التي تقتضي إيجاد متطوعين بشكل عاجل ليساهموا ويقدموا جهوداً تطوعية نيابة عن تلك الجهة.

وقد اختلف أهل العلم في صحة عقد الوكالة إذا كان معلقاً وذلك على قولين:

القول الأول: أن عقد الوكالة صحيح في هذه الحالة وهذا قول الحنفية[٢]، والحنابلة على الصحيح في المذهب[٣]، والشافعية في مقابل الأصح عندهم[٤].

ولذا يصح عندهم تعليق الوكالة بزمن مستقبل أو بشرط، كإن جاء زيد فأنت وكيلي في بيع هذا الكتاب، وإذا قدم الحاج فبع هذا الطعام ونحو ذلك.

واستدلوا على ذلك من المعقول بما يلي[٥]:

١. حديث عبد الله بن عمر –رضي الله عنهما– قال: أمَّر رسول ﷺ في غزوة مؤتة زيد بن حارثة–رضي الله عنهما– فقال: رسول الله ﷺ: ((إن قُتل زيد فجعفر، وإن قُتل جعفر،

(١) والوديعة تأخذ في هذه الحال حكم الوكالة؛ إذ هي في حقيقتها نيابة عن المالك في الحفظ (يُنظر: شرح منتهى الإرادات، البهوتي، ٢/ ٣٥٢، مطالب أولي النهى، الرحيباني، ٤/ ١٤٨، ولذا لم أقف على من أشار لحكم تعليق الوديعة اكتفاء منهم –فيما يبدو– بما قرروه في حكم تعليق عقد الوكالة.

(٢) يُنظر: المبسوط، السرخسي، ١٩/ ٧، بدائع الصنائع، الكاساني، ٦/ ٣٨، فتح القدير، ابن الهمام، ٧/ ٥٠١.

(٣) يُنظر: الإقناع، الحجاوي، ٤/ ٣٦٦، كشاف القناع، البهوتي، ٣/ ٤٦٨، مطالب أولي النهى، الرحيباني، ٣/ ٤٢٨.

(٤) يُنظر: المهذب، الشيرازي، ١/ ٣٥٠، مغني المحتاج، الشربيني، ٢/ ٢٢٣، الشرح الكبير، الرافعي، ٥/ ٢٢١.

(٥) تُنظر: المراجع السابقة.

فعبد الله بن رواحة))[١] حيث علق النبي ﷺ إمارة جعفر وعبدالله بن رواحة -رضي الله عنهما- في قيادة الجيش بشرط مستقبلي، والوكالة مثلها[٢].

٢. أن التوكيل عقد يبيح التصرف مطلقاً، والإطلاقات مما تحتمل التعليق بالشرط، والإضافة إلى الوقت.

٣. القياس على الطلاق: فكما أن الطلاق يصح تعليقه على شرط وإضافته إلى وقت؛ فكذلك الوكالة فهما تصرفان متعلقان بالغير.

٤. القياس على الوصية: فكما تجوز الوصية وهي تعليق تصرف على أمر مستقبل، فكذلك الوكالة المعلقة، إذ هي تصرف معلق على شرط أو زمن مستقبلي.

القول الثاني: أن الوكالة غير صحيحة في هذه الحالة وهذا قول الشافعية[٣]، وهو قول عند الحنابلة[٤].

فلا يصح عندهم تعليق الوكالة بشرط كإن جاء زيد ونحوه فأنت وكيلي في كذا، ولا إضافتها لزمن مستقبلي كإن جاء رأس الشهر ونحو ذلك[٥]. يقول الماوردي الشافعي:

(١) أخرجه البخاري في الصحيح، ٤/ ١٥٥٤، باب: غزوة مؤته من أرض الشام، حديث رقم: (٤٠١٣).

(٢) يقول ابن القيم في إغاثة اللهفان، ٢/ ١٥-١٦: "يجوز تعليق الوكالة على الشرط، كما يجوز تعليق الولاية والإمارة على الشرط، وقد صح عن النبي ﷺ تعليق الإمارة بالشرط، وهي وكالة وتفويض وتولية، ولا محذور في تعليق الوكالة بالشرط البتة".

(٣) يُنظر: الحاوي الكبير، الماوردي، ٦/ ٥٠٠، المهذب، الشيرازي، ١/ ٣٥٠، مغني المحتاج، الشربيني، ٢/ ٢٢٣.

(٤) يُنظر: الإنصاف، المرداوي، ٥/ ٣٥٥.

(٥) وذكر بعض الشافعية أن الموكل لو نجَّز الوكالة لكن قال: لا تباشر إلا بعد شهر مثلاً، جاز ولم يكن ذلك تعليقاً، يقول الغزالي في الوسيط، ٣/ ٢٨٤: ".. لو قال: وكلتك الآن ولكن لا تباشر التصرف إلا بعد شهر أو بعد قدوم فلان، قطع العراقيون بالجواز وقالوا: ليس هذا تعليقاً؛ إنما هو تأخير، فيجب عليه الامتثال، وبه قطع الشيخ أبو محمد..".

".. تعليق الوكالة بالشروط والآجال فاسدة.."[١].

واحتجوا على ذلك من المعقول: أن التوكيل عقد تؤثر الجهالة في إبطاله، فلم يصح تعليقه على شرط كسائر العقود من بيع، وإجارة، ويخالف الوصية؛ لأنها لا يؤثر فيها غرر الجهالة، فلا يؤثر فيها غرر الشرط، فتقبل التعليق، أما الوكالة فتؤثر الجهالة في إبطالها، فيؤثر غرر الشرط فيها، فلا تقبل التعليق[٢].

الترجيح: والذي يترجح هو ما ذهب له أصحاب القول الأول بأن الوكالة يمكن أن تكون معلقة على شرط أو زمن مستقبلي وذلك لقوة ما ذكروه، وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني من القياس على البيع والإجارة فهو قياس مع الفارق، فالبيع والإجارة عقد معاوضة، والوكالة قد تكون معاوضة وقد لا تكون كما في حالنا هذه، فإن كانت عقد تبرع فلا إشكال في انطوائها على جهالة، لأن عقود التبرعات يغتفر فيها الجهالة، وأما إن كانت بأجر فإن الجهالة في التعليق على شرط أو أمر مستقبلي مغتفر في مثل هذا لكونه غير مؤثر لكون الجهالة لم تكن في ذات عقد الوكالة وإنما في أمر خارج عنه.

وبالجملة فعقد الوكالة التي يجري الحديث عنها هنا هي في الوكالة بدون أجر وهي سالمة من الإشكال.

ومما تقدم يقال: بأن عقد التطوع إن كان على صفة الوكالة أو الوديعة فيجوز تعليقه على شرط أو أمر مستقبلي بناء على القول الراجح في هذه المسألة.

الحالة الثانية: أن تأتي عقود التطوع على هيئة وصفة عقد الكفالة، وذلك كأن تحتاج جهة أو فرد إلى من يتطوع ليكون كفيلاً لتلك الجهات أو لذلك الفرد، وتكون تلك الكفالة

(١) الحاوي الكبير، الماوردي، ٦/ ٥٠٠.
(٢) يُنظر: المراجع السابقة.

معلقة على شرط أو أمر مستقبلي كأن تُعلق على حصول أزمة اقتصادية مثلاً، أو تُعلق على عدم القدرة على أداء الالتزامات ونحوها من الصور التي يمكن أن تعلق عليها الكفالة وذلك لتمكين تلك الجهات أو الأفراد الذين تمنح لهم هذه الكفالة من الحصول على سلع أو خدمات أو خلافها، فهل يصح عقد التطوع في مثل هذه الحال؟ اختلف أهل العلم في صحة تعليق عقود الكفالة على أقوال:

القول الأول: عدم صحة تعليق عقد الكفالة، بل يجب كون العقد منجزاً لا معلقاً بشيء، وهذا قول الشافعية على الصحيح عندهم(١)، وهو قول عند الحنابلة(٢).

واحتجوا لذلك بما يلي(٣):

١. قياس عقد الكفالة على عقد البيع ونحوه، فكما أن البيع لا يصح معلقاً لأنه غرر(٤) فكذلك الكفالة.

٢. أن في تعليق عقد الكفالة على شرط، أو أمر مستقبلي خطراً فلم يصح تعليق الكفالة به.

٣. أن الكفالة تثبت حقاً لآدمي معين فلم يجز تعليق ثبوته على شرط.

القول الثاني: التفريق بين تعليق الكفالة على شروط ملائمة، وبين تعليقها على شروط غير ملائمة فإن عُلقت الكفالة على شرط ملائم صحت كأن قال الكفيل: إن لم يؤد فلان ما

(١) يُنظر: الشرح الكبير، الرافعي، ٥/ ١٦٨، الوسيط، الغزالي، ٣/ ٢٤٤، روضة الطالبين، النووي، ٤/ ٢٦١.

(٢) يُنظر: المغني، ابن قدامة، ٤/ ٣٦٠، الفروع، ابن مفلح، ٤/ ١٨٧، الإنصاف، المرداوي، ٥/ ٢١٣.

(٣) يُنظر: المراجع السابقة.

(٤) جاء في المهذب للشيرازي، ١/ ٢٦٦: ".. ولا يجوز تعليق البيع على شرط مستقبل كمجيء الشهر وقدوم الحاج لأنه بيع غرر من غير حاجة فلم يجز" وفي الكافي لابن قدامة، ٢/ ١٨: "..ولا يجوز تعليق البيع على شرط مستقبل كمجيء المطر، وقدوم زيد، وطلوع الشمس؛ لأنه غرر ؛ولأنه عقد معاوضة، فلم يجز تعليقه على شرط مستقبل كالنكاح..".

لك عليه من دين إلى ستة أشهر فأنا كفيل بإحضاره، ونحو ذلك.

وإن علقت على شرط غير ملائم لم تصح كأن يقول: إن هبت الريح، أو إن نزل المطر، أو إن دخلت الدار فأنا كفيل.

وهذا قول الحنفية[١]، وهو ما يُفهم من فروع المالكية[٢].

واحتجوا: لصحة تعليق الكفالة على الشرط الملائم بأن الكفيل على الكفالة على شرط صحيح متعارف عليه له فيه مصلحة فصح التعليق.

وأما تعليق الكفالة على شرط غير ملائم فلا تصح الكفالة حينئذٍ لأنه تعليق للكفالة على شرط لا يظهر فيه غرض صحيح، وفيه جهالة فاحشة[٣].

القول الثالث: أن تعليق الكفالة على شرط أو أمر مستقبلي صحيح ونافذ، وهذا قول الحنابلة على الصحيح من المذهب عندهم[٤]، وهو القول في مقابل الأصح عند الشافعية[٥].

واحتجوا بما يلي[٦]:

١. أن عقد الكفالة لا يشترط فيه القبول، فجاز تعليقه كالطلاق.

(١) يُنظر: الهداية، المرغياني، ٣/ ٩٠، فتح القدير، ابن الهمام، ٣/ ١٨٣، الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، ٢/ ١٨٣، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، ٤/ ١٥٣، وذهب بعض الحنفية إلى أنه إذا علقت الكفالة على شرط غير ملائم أن الكفالة تصح ويلغو التعليق، يُنظر: المراجع السابقة.

(٢) يُنظر: حاشية الدسوقي، ٣/ ٣٣٨، شرح الخرشي، ٦/ ٢٩، منح الجليل لعليش، ٦/ ٢٢٠.

(٣) يُنظر: المراجع السابقة.

(٤) يُنظر: الفروع، ابن مفلح، ٤/ ١٨٧، كشاف القناع، البهوتي، ٣/ ٣٧٧، مطالب أولى النهى، الرحيباني، ٣/ ٣١٧.

(٥) يُنظر: الشرح الكبير، الرافعي، ٥/ ١٦٨، الوسيط، الغزالي، ٣/ ٢٤٤، روضة الطالبين، النووي، ٤/ ٢٦١.

(٦) تُنظر: المراجع السابقة.

٢. أنه أضاف الضمان إلى سبب الوجود فيجب أن يصح.

٣. التخريج على مسألة ضمان العهدة، وضمان الدرك[١]، فكما أنها تصح فيصح التعليق، لاشتراكهما في الوصف.

الترجيح: والذي يترجح لدي هو القول الثالث وهو صحة تعليق الكفالة على شرط أو أمر مستقبلي وذلك لقوة ما ذكروه، وأما ما ذكره أصحاب القول الأول من قياس عقد الكفالة على عقد البيع فهو قياس مع الفارق، فالبيع عقد معاوضة، والكفالة هنا إنما هي عقد تبرع، ولا يضر الجهالة في بعض تفاصيلها ، وأما استدلالهم بأن في تعليق الكفالة خطراً ، فلا يُسلم لهم بذلك بل فيها مصلحة للعاقدين أو لأحدهما ، وقولهم بأن الكفالة تثبت حق آدمي معين فلم يجز تعليق ثبوته على شرط فهو غير مسلم أيضاً فالكفالة لا تثبت حق الآدمي إذ هو ثابت بذاته وإنما هي توثيق لذلك الحق فقط.

ومما تقدم يُقال: بأن عقد التطوع إن كان على صفة الكفالة وكيفيتها فيجوز تعليقه على شرط، أو أمر مستقبلي، بناء على القول الراجح في هذه المسألة. والله أعلم.

(١) جاء في روضة الطالبين للنووي، ٤/ ٢٤٦: "ضمان العهدة، ويسمى ضمان الدرك، أما ضمان العهدة فقال في التتمة: إنما سمي به لالتزامه ما في عهدة البائع رده، والدرك لالتزامه الغرم عند إدراك المستحق عين ماله" وفي بدائع الصنائع للكاساني ٦/ ٩: "ضمان العهدة في متعارف الناس ضمان الدرك وهو: ضمان الثمن عند استحقاق المبيع، وذلك جائز بلا خلاف بين أصحابنا..".

المبحث الثامن

انتهاء عقد التطوع

ينتهي عقد التطوع بأمور منها ما يلي:

أولاً: انجاز المتطوع للعمل المفوض فيه

فإذا أنجز المتطوع العمل والمهمة الموكل بها فإن عقد التطوع ينتهي في هذه الحالة وذلك لانتهاء الغرض الذي جاء من أجله، وهذا في حال كون عقد التطوع يشتمل على مهمة محددة بتصرف غير متجدد، فإن كانت متعلقة **بتصرف متجدد فإن عقد التطوع يكون باقياً على حاله، ما لم يوجد سبب آخر لإنهائه**(١).

ثانياً: انتهاء المدة في عقد التطوع المؤقت

فإذا انتهت المدة المتفق عليها بين الطرفين في عقد التطوع وكان عقد التطوع على هيئة الوكالة، أو الوديعة فإن العقد ينتهي في هذه الحال، وتنتهي معه آثاره، وذلك التزاماً ببنود العقد المتفق عليه(٢). أما إن كان عقد التطوع جاء على هيئة الكفالة فقد اختلف أهل العلم في

(١) يُنظر: البحر الرائق، ابن نجيم، ٧/ ١٨٨، حاشية رد المحتار، ابن عابدين، ٥/ ٥٣٨.

(٢) ولم أقف على خلاف لأهل العلم في هذه المسألة ، وإنما وقع الخلاف بينهم في بعض الصيغ التي قد لا يفهم منها التوقيت كمن قال لغيره اشتر لي داراً اليوم، فاشتراه غداً ، فذهب بعض الحنفية: لصحة ذلك لأن التوقيت هنا غير مقصود لذاته وإنما أريد به التعجيل، ما لم يقم الدليل على خلاف ذلك، وذهب الجمهور: من المالكية، والشافعية، والحنابلة، ورواية عند الحنفية، لعدم صحة ذلك، لمخالفته لصريح التوقيت، وفي نظري أن هذه المسألة خارجة عن محل البحث؛ لأنه لا خلاف بينهم أن التوقيت إن كان مراداً ومقصوداً أنه معتبر، وأنه ينتهي به العقد، وإنما أوردت هذه المسألة تجلية لما قد يستشكله البعض في ذلك. يُنظر: بدائع الصنائع، الكاساني، ٦/ ٢٠، تبيين الحقائق، الزيلعي، ٥/ ١٣٩، العناية، البابرتي، ١٢/ ٤١٤، حاشية الدسوقي، ٣/ ٣٨٣، مغني المحتاج، الشربيني، ٢/ ٢٢٣، أسنى المطالب، الأنصاري، ١/ ٢٦٧، كشاف القناع، البهوتي، ٣/ ٤٧١، الإنصاف، المرداوي، ٥/ ٣٥٥.

صحة انتهاء العقد بانتهاء المدة بناء على اختلافهم في مدى صحة التوقيت في عقد الكفالة حيث اختلفوا في هذه المسألة على قولين: **القول الأول:** أنه يصح توقيت الكفالة، وأنه ينتهي العقد بانتهائها، وهو قول الحنفية(١)، والمالكية(٢)، وأحد الوجهين عند الحنابلة(٣)، وهو قول في مقابل الأصح عند الشافعية(٤).

واحتجوا: بعموم الأدلة الدالة على الأمر بالإيفاء بالعقود كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المَائِدَة : ١] كما قالوا: بأنه يجوز توقيت عقد الكفالة لأنه قد يكون للكفيل غرض في تسليمه في هذه المدة.

القول الثاني: عدم صحة توقيت الكفالة: كأن يقول أنا كفيل بزيد إلى شهر وأكون بعده بريئاً، وهو الأصح عند الشافعية(٥)، والوجه الآخر عند الحنابلة(٦).

وعللوا ذلك: بأنه حق آدمي فلم يجز توقيته كالهبة(٧).

والذي يترجح: هو القول الأول لقوة ما ذكروه، وأما ما علل به أصحاب القول الثاني من أن

(١) يُنظر: بدائع الصنائع، الكاساني، ٦/ ٤، البحر الرائق، ابن نجيم، ٤/ ٣٦٣، حاشية رد المحتار، ابن عابدين، ٥/ ٢٨٩.

(٢) على تفصيلات عندهم في المسألة ليس هذا مقام بسطها، يُنظر: الشرح الكبير، الدردير، ٣/ ٣٣٢، شرح الخرشي على خليل، ٦/ ٢٤.

(٣) يُنظر: الفروع، ابن مفلح، ٤/ ١٨٧، الإنصاف، المرداوي، ٥/ ٢١٣، المبدع، ابراهيم بن مفلح، ٤/ ٢٦٤.

(٤) يُنظر: منهاج الطالبين، النووي، ص٦٣، مغني المحتاج، الشربيني، ٢/ ٢٠٧، نهاية المحتاج، الرملي، ٤/ ٤٥٦.

(٥) يُنظر: منهاج الطالبين، النووي، ص٦٣، مغني المحتاج، الشربيني، ٢/ ٢٠٧، نهاية المحتاج، الرملي، ٤/ ٤٥٦.

(٦) يُنظر: الفروع، ابن مفلح، ٤/ ١٨٧، الإنصاف، المرداوي، ٥/ ٢١٣، المبدع، ابراهيم بن مفلح، ٤/ ٢٦٤.

(٧) يُنظر: المبدع، ابراهيم بن مفلح، ٤/ ٢٦٤.

الكفالة حق لآدمي فلم يجز توقيته فغير مُسلَّم، إذ لا تلازم بين الأمرين، وأما قياسهم على عقد الهبة فهو قياس مع الفارق، إذ الهبة لا يجوز توقيتها لورود النص بالنهي عن الرجوع فيها(١)، كما أنه لا يتصور أن تكون الهبة مؤقتة أصلاً، إذ لو كانت مؤقتة لما صحت تسميتها هبة، بل يمكن تسميتها عارية أو نحوها فظهر بذلك الفرق بين المسألتين.

وبهذا يتضح مما تقدم أن من أسباب انتهاء عقد التطوع: انتهاء المدة في عقد التطوع المؤقت، أياً كان الأسلوب والطريقة التي تم بها إبرام العقد، وذلك بناء على ما ترجح من صحة تأقيت عقد التطوع بمختلف صوره وأشكاله التي يمكن أن يكون عليها.

ثالثاً: عزل المتطوع

والعزل أحد أسباب انتهاء عقد التطوع، فإذا عزلت الجهة أو الفرد المتطوع عنه للمتطوع فإن عقد التطوع ينتهي في هذه الحالة، ولا يحق للمتطوع ممارسة عمله التطوعي نيابة عن المتطوع عنه بعد العزل، وكذا إن عزل المتطوع نفسه، وذلك في الأحوال التي يكون فيها عقد التطوع عقداً جائزاً من الطرفين، وقد اتفقت المذاهب الأربعة في الجملة على جواز عزل الموكل للوكيل، وكذا عزل الوكيل لنفسه وأنه بالعزل لا يمكنه ولا يحق له النيابة عن الموكل لأنه أسقط حقه وصلاحيته في النيابة عنه(٢).واتفقت –في الجملة– كذلك على جواز عزل

(١) لحديث ابن عباس –رضي الله عنهما– قال النبي ﷺ :((العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه)). أخرجه البخاري في الصحيح، ٢/ ٩١٥، باب: باب هبة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها، حديث رقم: (٢٤٤٩). قال قتادة رحمه الله بعد ذكر هذا الحديث: "ولا أعلم القيء إلا حراماً" يقصد الرجوع في القيء، يُنظر: فتح الباري، ابن حجر، ٥/ ٢٣٥.

(٢) يُنظر: بدائع الصنائع، الكاساني، ٦/ ٥١، حاشية الدسوقي، ٣/ ٣٩٦، مغني المحتاج، الشربيني، ٢/ ٢٣١، المغني، ابن قدامة، ٥/ ٧١.

المودع عنده لنفسه وكذلك عزل المُودع له مع علمه[١]، وأما في الأحوال التي يكون فيها عقد التطوع على هيئة عقد الكفالة، فإن العزل لا ينتهي به عقد الكفالة إلا بموافقة ورضى المكفول له، لكون عقد الكفالة جاء لحماية حقه، ولذا اتفق الفقهاء على أن عقد الكفالة جائز من قبل المكفول له، لازم من قبل الكفيل –على ما تقدم[٢]–.

رابعاً: خروج أحد طرفي عقد التطوع عن أهلية التصرف

فإذا خرج أحد طرفي عقد التطوع عن أهلية التصرف إما بوفاة أو جنون مطبق أو نحوه، فإن عقد التطوع ينتهي في هذه الحالة، وقد اتفق الفقهاء على أن الوكالة تبطل بموت أو جنون الموكل أو الوكيل[٣]، وكذا بموت أو جنون المودع له أو المودع عنده[٤]، ومثلهما الكفيل[٥]، وذلك لأن الموت والجنون المطبق مبطل لأهلية التصرف، فإذا مات أو جُنَّ أحد طرفي العقد انتهى العقد للخروج عن أهلية التصرف، ولأن الوكيل نائب عن الموكل في ماله، وقد انتقل هذا المال بالوفاة إلى ورثته، فلا يلزمهم ما باع أو اشترى.

(١) يُنظر: بدائع الصنائع، الكاساني، ٦/ ٢١٢، الهداية، المرغيناني، ٣/ ٢١٦، مواهب الجليل، الحطاب، ٥/ ٢١٤، حاشية الدسوقي، ٣/ ٤١٩، الوسيط، الغزالي، ٤/ ٤٩٩، روضة الطالبين، النووي، ٦/ ٣٢٧، الإنصاف، المرداوي، ٦/ ٣١٦، المبدع، ابن مفلح، ٥/ ٢٣٣.

(٢) يُنظر: المبحث الثالث.

(٣) يُنظر: بدائع الصنائع، الكاساني، ٦/ ٥٤، شرح الخرشي على خليل، ٦/ ٨٦، حاشية الدسوقي، ٣/ ٣٩٦، المهذب، الشيرازي، ١/ ٣٦٤، روضة الطالبين، النووي، ٤/ ٣٣٠، المغني، ابن قدامة، ٥/ ٧١، الإنصاف، المرداوي، ٥/ ٣٦٨.

(٤) يُنظر: روضة القضاة، السمناني ٢/ ٦١٦، مواهب الجليل، الحطاب، ٥/ ٢١٤، المهذب، الشيرازي، ١/ ٣٥٩، كشاف القناع، البهوتي ٤ / ١٦٧.

(٥) يُنظر: بدائع الصنائع، الكاساني، ٦/ ٤، التاج والإكليل، العبدري، ٥/ ١٠٥، فتح الوهاب، الأنصاري، ١/ ٣٦٧، شرح منتهى الإرادات، البهوتي، ٢/ ١٢٣.

خامساً: خروج محل التصرف عن ملك الجهة المتطوع عنها

ومن أسباب انتهاء عقد التطوع تصرف الجهة أو الفرد المتطوع عنه تصرفاً في محل عقد التطوع يعجز المتطوع عن التصرف معه بما يقتضيه العقد، وذلك كأن تنتقل ملكية المرفق الذي وقع العقد على العناية به مثلاً عن ملكية المتطوع عنه، فعقد التطوع ينتهي في هذه الحالة بين الطرفين لأن المتطوع عاجز عن التصرف بنفسه في محل عقد التطوع[1]. والله أعلم.

(١) يُنظر: الفتاوى الهندية، ٣/ ٦٣٦، البحر الرائق، ابن نجيم، ٧/ ١٩٠، مغني المحتاج، الشربيني، ٢/ ٢٢٣، كشاف القناع، البهوتي، ٣/ ٤٧٠، معونة أولي النهى، ابن النجار، ٤/ ٦٢٨.

الخاتمة

بعد هذه المسيرة المباركة مع هذا البحث أقف وقفة أخيرة ملخصاً أبرز ما جاء فيه على ما يلي:

١. العقد في اللغة يطلق على معان منها: الإيجاب والإبرام، والشد والربط، وغيرها، وفي الاصطلاح: ارتباط الإيجاب بالقبول الالتزامي.

٢. المختار أن عقد التطوع هو: توافق إرادتين على إنشاء التزامات بدنية غير ربحية لأجل نفع الغير.

٣. لعقد التطوع أهمية كبرى في واقع الناس، وأصبحت كثير من الدول تعتمد عليه في تسيير بعض خدمات مرافقها.

٤. يُنظر إلى قطاع التطوع عالمياً على أنه قطاع رائد، لقدرته على تنويع اختصاصاته، وتحسين مخرجاته بشكل مستمر بكل سهولة، لخلوه من التعقيد، وبيروقراطية الأجهزة الحكومية.

٥. رتب الشارع الحكيم على التطوع ثواباً جزيلاً؛ ويدل لذلك ورود العديد من الآيات والأحاديث الدالة على فضل بذل الخير والمعروف، والأمر به والحث عليه، في مواطن عديدة من الكتاب والسنة المطهرة.

٦. لعقد التطوع صور وهيئات وأشكال مختلفة، ولذا يمكن تخريجه على عدد من العقود المسماة في الفقه الإسلامي.

٧. يمكن تخريج عقد التطوع على عقد الوكالة في حال تم منح المتطوع صلاحية تمثيل الجهة أو الفرد المتطوع عنه للقيام بالأعمال المتطوع بها نيابة عنه.

٨. ويمكن تخريج عقد التطوع على عقد الكفالة في حال كان المراد من التطوع هو إعطاء

الموثوقية للمتطوع عنه لتمكينه من الحصول على العقود أو الخدمات أو السلع التي يريدها.

٩. كما يمكن تخريجه على عقد الوديعة، وذلك في حال كان المقصود والمراد منه هو التطوع بحفظ متاع أو متعلقات الغير دون مقابل مادي.

١٠. عقد التطوع إن جاء على هيئة الوكالة أو الوديعة فهو عقد جائز، يجوز لكل من الطرفين المتطوع والمتطوع عنه فسخه وإنهاؤه، حتى مع عدم رضى الطرف الآخر أو موافقته من حيث الجملة، مالم يتضمن ذلك ضرراً، فإن وجد الضرر انقلب العقد إلى عقد لازم. أما إن جاء عقد التطوع وفق مفهوم ومعنى الكفالة، فإنه في هذه الحالة يكون لازماً من جهة المتطوع، جائزاً من جهة المتطوع عنه.

١١. المتطوع إن خالف بعض الشروط أو القيود المنصوص عليها في عقد التطوع فإن كانت المخالفة إلى ما هو أدنى فإن ذلك موقوف على إجازة المتطوع عنه، فإن أجازها نفذ ذلك التصرف، وإلا لم ينفذ، فإن كانت المخالفة إلى ما هو أفضل فإن تصرف المتطوع ينفذ على الصحيح.

١٢. إن كان عقد التطوع جاء على هيئة وصورة عقد الوكالة فلا ضمان على المتطوع في حال إخلاله بالالتزامات في عقد التطوع من حيث الأصل، وكذلك الأمر إن كان عقد التطوع جاء على هيئة عقد الوديعة أيضاً، فإن الأصل أن المتطوع في هذه الحالة لا يضمن حتى ولو اشترطت عليه الجهة المتطوع عنها أن عليه الضمان، ولا يضمن إلا في حال ثبوت تعديه أو تفريطه.

١٣. أما إن كان عقد التطوع جاء على هيئة وصورة عقد الكفالة: فإن الأصل أن المتطوع ضامن إن أخل بالتزامه في إحضار المكفول مع التمكن منه.

١٤. إذا اختلف المتطوع مع الجهة التي تطوع عنها في صفة عقد التطوع فالقول قول الجهة؛ مالم يكن لدى المتطوع بينة.

١٥. إن ادعت الجهة المتطوع عنها على المتطوع أنه فرط أو تعدى، ولم يكن ثم بينة، وأنكر المتطوع ذلك فإن القول قوله مع يمينه.

١٦. الراجح أن عقد التطوع يجوز تعليقه على شرط، أو أمر مستقبلي، أياً كانت كيفيته.

١٧. ينتهي عقد التطوع بأمور منها: انتهاء مدته، أو إنجاز العمل، أو العزل، أو خروج أحد طرفي العقد عن أهلية التصرف، أو خروج محل التصرف عن ملك المتطوع عنه.

التوصيات: أوصي الجهات العلمية، والمراكز البحثية، والباحثين سواء على مستوى الدراسات الأكاديمية، أو غيرها، بدراسة العقود الحديثة، وتكييفها، وتوضيح الرؤية الفقهية حيالها.

المراجع

الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، ط:٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ.

أسنى المطالب، الأنصاري، زكريا بن محمد، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.

الأشباه والنظائر، بن نجيم، لزين الدين بن إبراهيم، د.ط، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.

الأشباه والنظائر، السيوطي، عبد الرحمن، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

إعلام الموقعين، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، تحقيق: طه سعد، د:ط، بيروت، دار الجيل، د:ت.

إغاثة اللهفان، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، تحقيق: محمد الفقي، د:ط، بيروت، دار المعرفة، د:ت.

الإقناع، الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، د:ط، د:م، مكتبة دار العروبة، ١٤٠٢هـ.

الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، الشربيني، محمد الخطيب، د:ط، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

الإقناع، الحجاوي، موسى بن أحمد، تحقيق: عبداللطيف السبكي، د:ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

الأم، الشافعي، محمد بن إدريس، ط:٢، بيروت، دار المعرفة، د: ت.

الإنصاف، المرداوي، علي بن سليمان، تحقيق: محمد الفقي، د:ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د:ت.

أنيس الفقهاء، القونوي، قاسم، تحقيق: أحمد الكبيسي، ط:١، جدة، دار الوفاء، ١٤٠٦هـ.

البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، ط:٢، بيروت، دار المعرفة، د: ت.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، محمد بن أحمد، د:ط، بيروت دار الكتب العلمية، د:ت.

بدائع الصنائع، الكاساني، علاء الدين، ط:٢، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م.

بلغة السالك، الصاوي، أحمد، ضبطه: محمد شاهين، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

بيان الوهم والإيهام، ابن القطان، علي، تحقيق: الحسين سعيد، ط:١، الرياض، دار طيبة، ١٤١٨هـ.

البيان والتحصيل، ابن رشد، محمد بن أحمد، ط:٢، بيروت، دار الغرب، ١٤٠٨هـ.

تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمد مرتضى، د:ط، د:م، دار الهداية، د:ت.

التاج والإكليل، العبدري، محمد بن يوسف، ط:٢، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ.

تبيين الحقائق، الزيلعي، عثمان بن علي، د:ط، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، د:ت.

تحفة الحبيب، البجيرمي، سليمان بن محمد، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

تحفة المحتاج، الوادياشي، عمر بن علي، تحقيق: عبد الله اللحياني، ط:١، مكة المكرمة، دار حراء، ١٤٠٦هـ.

التطوع في الدفاع المدني والحماية المدنية، اللحياني، مساعد، الرياض، مطابع الجمعة، ١٩٩٤م.

التعريفات، الجرجاني، علي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط:١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ.

تنمية الموارد البشرية والمالية في المنظمات الخيرية، العلي، سليمان بن علي، د:ط، واشنطن، مؤسسة أمانة، ١٤١٦هـ.

التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، محمد عبد الرؤوف، تحقيق: محمد الداية، ط:١، دار الفكر، ١٤١٠هـ.

جمهرة اللغة، ابن دريد، محمد بن الحسن، تحقيق: رمزي بعلبكي، ط:١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

جواهر الإكليل، الآبي، صالح عبدالسميع، د:ط، الكويت، وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤٠٣هـ.

حاشية الجمل على شرح المنهج، الجمل، سليمان، د:ط، بيروت، دار الفكر، د:ت.

حاشية الدسوقي، الدسوقي، محمد عرفه، تحقيق: محمد عليش، د:ط، بيروت، دار الفكر، د:ت.

حاشية الرملي على أسنى المطالب، الرملي، أحمد الأنصاري، د:ط، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي – مصوراً على طبعة المطبعة الميمنية ١٣١٣هـ.

حاشية الشِّلْبِيِّ على تبيين الحقائق، الشلبي، أحمد بن محمد، د:ط، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية –بولاق، د:ت.

حاشية رد المحتار، ابن عابدين، محمد بن أمين، د:ط، بيروت، دار الفكر، ١٤٢١هـ.

الحاوي الكبير، الماوردي، علي بن محمد، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

الدليل الاسترشادي للتطوع في بيئة العمل للجهات الحكومية، إعداد ونشر: الهيئة الاتحادية للموارد البشرية الحكومية، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٧م.

دليل الطالب، الحنبلي، مرعي بن يوسف، ط:٢، بيروت، المكتب الإسلامي، د:ت.

الذخيرة، القرافي، أحمد بن إدريس، تحقيق: محمد حجي، د:ط، بيروت، دار الغرب، ١٩٩٤م.

الروض المربع، البهوتي، منصور بن يونس، ط:٢، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١٩هـ.

روضة الطالبين وعمدة المفتين، لمحيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ.

روضة القضاة وطريق النجاة، ابن السِّمناني، علي بن محمد، تحقيق: صلاح الناهي، ط:٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ.

سنن ابن ماجه، القزويني، محمد بن يزيد، تحقيق: محمد عبدالباقي، د:ط، بيروت، دار الفكر، د:ت.

سنن أبي داود، السجستاني، سليمان بن الأشعث، تحقيق: محمد عبد الحميد، د:ط، بيروت، دار الفكر، د:ت.

سنن البيهقي الكبرى، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق: محمد عطا، د:ط، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ.

شرح الخرشي على مختصر خليل، الخرشي، محمد بن عبد الله، د:ط، بيروت، دار الفكر، د:ت.

شرح الزرقاني على موطأ مالك، الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.

شرح الزركشي على مختصر الخرقي، الزركشي، محمد بن عبد الله، اعتنى به: عبد المنعم إبراهيم، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ.

شرح القواعد الفقهية، الزرقا، أحمد بن محمد، ط٢، دمشق، دار القلم، ١٤٠٩هـ.

الشرح الكبير، الرافعي، عبد الكريم بن محمد، تحقيق: علي عوض، عادل عبد الموجود، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

الشرح الكبير، ابن قدامة، عبدالرحمن بن محمد، د:ط، د:م، دار الكتاب العربي، د:ت.

الشرح الكبير، الدردير، أحمد، تحقيق: محمد عليش، د:ط، بيروت، دار الفكر، د:ت.

الشرح الممتع، العثيمين، محمد بن صالح، ط:١، السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ.

شرح حدود ابن عرفة، الرصاع، محمد بن قاسم، د:ط، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.

شرح منتهى الإرادات، البهوتي، منصور بن يونس، ط:٢، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٦م.

صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر)، البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: د. مصطفى البغا، ط:٣، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ.

صحيح مسلم، القشيري، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د:ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د:ت.

عقد الجواهر الثمينة، بن شاس، عبدالله بن نجم، تحقيق: محمد أبو الأجفان و عبدالحفيظ منصور، ط:١، د:م، دار الغرب الإسلامي ، ١٤١٥هـ.

العقود الإدارية على ضوء نظام المنافسات والمشتريات السعودي، المطوع، سالم بن صالح، ط:٢، د:م، د:ن، ١٤٢٩هـ.

عمدة القاري، العيني، بدر الدين محمود، د:ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د:ت.

العناية شرح الهداية، البابرتي، محمد بن محمد، د:ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي ، د:ت.

العين، الفراهيدي، الخليل بن أحمد، تحقيق: مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، د:ط، بيروت، دار الهلال، د:ت.

عيوب صياغة التعريف في العصر الحديث، د.حسين البطاينه و د. فتحي أبومراد، بحث منشور بمجلة الممارسات اللغوية، العدد ٣٥، جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر، ٢٠١٦م.

غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، الحموي، أحمد بن محمد، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.

الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، د:ط، بيروت، دار الفكر، ١٤١١هـ.

فتح الباري، ابن رجب، عبد الرحمن، تحقيق: طارق بن عوض الله، ط:٢، السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ.

فتح القدير، ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، ط:٢، بيروت، دار الفكر.

فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، الأنصاري، زكريا بن محمد، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

الفروع، ابن مفلح، محمد، تحقيق: حازم القاضي، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

الفروق، القرافي، أحمد بن إدريس، تحقيق: خليل المنصور، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

قواعد الفقه، المجددي، محمد عميم الإحسان، ط:١، كراتشي، د:ن، ١٤٠٧هـ.

القوانين الفقهية، ابن جزي، محمد بن أحمد، د:ط، د:م، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٢م.

الكافي، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، د:ط، بيروت، المكتب الإسلامي، د:ت.

الكافي، ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ.

كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، منصور بن يونس، تحقيق: هلال مصيلحي ومصطفى هلال، د:ط، بيروت، دار الفكر،١٤٠٢هـ.

كشف المخدرات لشرح أخصر المختصرات، البعلي، عبد الرحمن بن عبد الله، تحقيق: محمد العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

اللائحة التنظيمية للعمل التطوعي في مدارس التعليم العام، إعداد ونشر: وزارة التعليم بالمملكة العربية السعودية، النسخة الأولى، للعام ١٤٣٦/ ١٤٣٧هـ.

لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، ط:١، بيروت، دار صادر، د: ت.

المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، د:ط، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.

المبسوط، السرخسي، محمد بن أحمد، د:ط، بيروت، دار المعرفة، د:ت.

مجلة الأحكام الشرعية، القادري، أحمد بن عبدالله، تحقيق: عبدالوهاب أبوسليمان و محمد علي، ط:١، مطبوعات تهامة،١٤٠١هـ.

مجلة الأحكام العدلية، إعداد: لجنة من فقهاء الدولة العثمانية، دار سعادات استانبول.

مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

مجموع رسائل وفتاوى ابن تيمية، ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، جمع: عبدالرحمن بن قاسم، ط:٢، د:م، مكتبة ابن تيمية، د:ت.

المحرر، ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله، ط:٢، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ.

مختار الصحاح، الرازي، محمد بن أبي بكر، تحقيق: محمود خاطر، د:ط، بيروت، مكتبة لبنان، ١٤١٥هـ.

مصادر الالتزام دراسة في القانون اللبناني والقانون المصري، الصده، د.عبد المنعم فرج، د:ط، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧٩م.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، أحمد بن محمد، المكتبة العلمية، بيروت.

مطالب أولي النهى، الرحيباني، مصطفى السيوطي، د:ط، دمشق، المكتب الإسلامي، د:ت.

معونة أولي النهى، ابن النجار، محمد بن أحمد، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، بيروت، دار خضر، ١٤١٩هـ.

المعونة على مذهب عالم المدينة، الثعلبي، عبد الوهاب بن علي، تحقيق: حميش عبد الحقّ، د:ط، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، د:ت.

مغني المحتاج، الشربيني، محمد الخطيب، د:ط، بيروت، دار الفكر، د:ت.

المغني، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، ط:١، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٥هـ.

مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد، تحقيق: عبد السلام هارون، ط:٢، بيروت، دار الجيل، ١٤٢٠هـ.

منتهى الإرادات، ابن النجار، محمد بن أحمد (مطبوع مع حاشية عثمان النجدي)، تحقيق: عبدالله التركي، ط:١، د:م، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ.

المنثور في القواعد، الزركشي، محمد بن بهادر، تحقيق: تيسير محمود، ط:٢، الكويت، وزارة الشئون الإسلامية، ١٤٠٥هـ.

منح الجليل شرح مختصر خليل، عليش، محمد، د:ط، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٩هـ.

منهاج الطالبين وعمدة المفتين، النووي، يحيى بن شرف، د:ط، بيروت، دار المعرفة، د:ت.

المهذب، الشيرازي، إبراهيم بن علي، د:ط، بيروت، دار الفكر، د:ت.

مواهب الجليل، الحطاب، محمد بن عبد الرحمن، ط:٢، بيروت، دار الفكر، د:ت.

الموطأ، لمالك بن أنس، تحقيق: محمد عبد الباقي، د:ط، مصر، دار إحياء التراث العربي، د:ت.

نظرية العقد، النقيب، د. عاطف، ط:١، بيروت، منشورات عويدات، ١٩٨٨م.

نظرية العقد، السنهوري، عبد الرزاق، ط:١، بيروت، منشورات الحلبي، د:ت.

نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، محمد بن أبي العباس، د:ط، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ.

الهداية شرح بداية المبتدي، المرغيناني، علي بن أبي بكر، د:ط، د:م، المكتبة الإسلامية، د:ت.

الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الواحدي، علي بن أحمد، تحقيق: صفوان داودي، ط:١، بيروت، دار القلم، ١٤١٥هـ.

الوسيط في المذهب، الغزالي، محمد بن محمد، تحقيق: أحمد إبراهيم ومحمد تامر، ط:١، القاهرة، دار السلام، ١٤١٧هـ.

ما لم يثق به ابن سِيدَه في المحكم والمحيط الأعظم دراسة وصفية[١]

د. لفَّاي بن لافي مذخر السُّلمي[٢]

الملخص

موضوع البحث: ما لم يثق به ابن سِيدَه في المحكم والمحيط الأعظم: دراسة وصفية.

أهداف البحث: دراسة الألفاظ التي لم يثق بها ابن سيده في المحكم والمحيط الأعظم، ومقارنتها بما جاء في المعاجم اللغوية الأخرى؛ لمعرفة مدى صحة الحكم الذي أطلقه ابن سِيدَه على هذه الألفاظ.

منهج البحث: اعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي؛ فهو يقوم على سرد الألفاظ التي لم يثق بها ابن سيده في المحكم والمحيط الأعظم.

أهم النتائج: عدد الألفاظ التي تناولها البحث، وأتبعها ابن سِيدَه بعبارات الشك (٢٨) لفظًا. والألفاظ التي شك بها ابن سِيدَه وليس لها جذور لغوية (٤) ألفاظ، منها (٣)

(١) تم دعم هذا البحث من جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز من خلال المقترح البحثي رقم: (PSAU/2023/02/23779).

The authors extend their appreciation to Prince Sattam bin Abdulaziz University for funding this research work through the project number (PSAU/2023/02/23779).

(٢) الأستاذ المشارك بكلية التربية بالخرج – جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
- حصل على درجة الماجستير من كلية الآداب بجامعة اليرموك بأطروحة (تكملة حواشي ابن بَرِّي كما جاءت في لسان العرب، جمع وتوثيق ودراسة).
- حصل على درجة الدكتوراه من كلية الآداب بجامعة الملك سعود بأطروحة (النفيس من كنوز القواميس، دراسة في الشكل والمضمون).

Email: L.ALSULAMI@PSAU.EDU.SA

جذور لم ترد عند غيره، وجذر واحد جاء عند كُرَاع في المنتخب، وابن سِيدَه، ولم يرد عند أحد قبلهما. وعدد الألفاظ التي شك بها ابن سِيدَه ولها جذور لغوية (٢٤) لفظًا، منها (١٠) ألفاظ نقلها عن بعض العلماء، ولم ترد عند أحد قبل ابن سِيدَه، منها: "المسروح"، و"شانح"، و"القفص". وهناك ألفاظ لم يثق بها ابن سِيدَه؛ لكنها وردت عند بعض العلماء القدماء، ووردت في كثير من المصادر، مثل: الإِمِدَّان"، و"الحُسَالة"، و"فَوْغَة الطِّيب".

التوصيات: يوصي الباحث بالمزيد من الدرس والتحليل للألفاظ التي شك بها علماء المعاجم.

الكلمات المفتاحية: ما لم يثق – ابن سِيدَه – المحكم والمحيط الأعظم – دراسة وصفية.

What is doubted by Ibn Sayyiduh in the Lexicon of Al-muhakm wa al-muhit Al-a'azam (An Analytical Study)

Dr. Lafai bin Lafi Alsulami

Abstract

The objective of the study: The study aims to study the lexical items which are doubted by Ibn Sayidhu in Muhkam and Muheet Dictionaries and compare them to other lexical items mentioned in different dictionaries in order to know whether Ibn Sayidhu's skepticism of these lexical items is true or not.

The Research Methodology: The research adopts the analytical descriptive methodology, as it depends on narrating the lexical items which have been doubted by Ibn Sayidhu.

The most important findings: the number of the lexical items scrutinized by the present study and doubted by Ibn Sayidhu is (28) lexical item. The lexical items which are doubted by Ibn Sayidhu and have linguistic roots are (4). Three roots are only mentioned by him, and there is only one root mentioned by both Kur'a in Al-muntakhab and Ibn Sayidhu, which has not been mentioned before. The number of the linguistically-rooted lexical items doubted by Ibn Sayidhu is (24.) 10 lexical items were taken from some linguists, which were not studied by any scholar before him. To illustrate, these lexical items include "Al-masruh", "Shanih", and "Al-qafs." There are other lexical items which are doubted by Ibn Sayidhu. However, they are mentioned by some classical linguists like "Al-imdan," "Al-hussalha, and Fawaght Al-tyyib".

Recommendations: The study recommends conducting further studies in analyzing lexically the lexical items which have been doubted by the lexicographers.

Keywords: doubted lexical items, Ibn Sayidhu, Muhkam and Muheet, Analytical Study.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وآله وصحبه ومن تبعه إلى يوم الدين، أما بعد..

فإن معجم المحكم والمحيط الأعظم لابن سِيدَه من المعاجم القيمة التي سارت على أول ترتيب عرفته المعاجم العربية؛ ألا وهو ترتيب المدرسة الصوتية الذي ابتكره الخليل بن أحمد الفراهيدي في معجمه "العين"، بل هو آخر معجم عرفته هذه المدرسة.

إن التزام ابن سِيدَه بترتيب هذه المدرسة يُعَد وفاء لها، رغم أن عصره قد شهد ظهور عدد من المدارس المعجمية، مثل: مدرسة القافية، ومدرسة الأبجدية، أو التقليبات الأبجدية.

ويُعَد معجم المحكم لابن سِيدَه هو الشكل النهائي لنضوج مدرسة الترتيب الصوتي، فقد تميز هذا المعجم بعدد من الميزات، منها:

١. عنايته الدقيقة بالترتيب الداخلي للمواد داخل المعجم، فكانت تنتظم بشكل مرتب ودقيق.
٢. الاختصار في الشرح، فتجده في بعض الأحيان يكتفي بأقل الكلام أثناء شرح المادة اللغوية.
٣. انعكاس اهتماماته بالمسائل النحوية والصرفية على معجمه، فجاء المعجم حافلًا بهذه القضايا.

ومعجم المحكم لابن سِيدَه كغيره من المعاجم اللغوية التي تحوي عددًا كبيرًا من القضايا والظواهر اللغوية، ومن هذه الظواهر في المحكم قول ابن سِيدَه في كثير من المواضع بعد ذكر المادة اللغوية: "ولستُ من هذا الحرف على ثقة"، أو "ولستُ منه على ثقة"، أو "ولستُ من هذه الكلمة على ثقة"، فهو يشك في صحة هذه الألفاظ، ولا يثق بها، ومن هنا

فقد جاءت فكرة هذا البحث بعنوان: **"ما لم يثق به ابن سِيدَه في المحكم والمحيط الأعظم: دراسة وصفية"**؛ إذ يتناول البحث هذه الألفاظ ويدرسها دراسة وصفية، ويقارنها بما جاء في المعاجم اللغوية الأخرى؛ لمعرفة مدى صحة الحكم الذي أطلقه ابن سِيدَه على هذه الألفاظ، وقد بلغ عدد هذه الألفاظ (٢٨) لفظًا، صرح ابن سِيدَه بأنه لا يثق بها.

أسئلة البحث:

١. ما الألفاظ التي ذكر ابن سِيدَه بأنه لا يثق بها في معجمه المحكم؟
٢. هل الألفاظ التي لم يثق بها ابن سيده كلها عربية أو معربة أو بعضها عربي والآخر غير عربي؟
٣. ما المعايير التي وضعها ابن سيده في كتابه المحكم لينال ثقته؟
٤. هل الألفاظ التي لم يثق بها ابن سيده مخالفة للمعايير التي وضعها في مقدمة كتابه؟
٥. ما المعيار الذي خالفه هذا اللفظ منها؟
٦. ما موقف اللغويين من الألفاظ التي لم يثق بها ابن سيده في كتابه المحكم؟
٧. فيم اتفق ابن سيده مع غيره من اللغويين في هذا اللفظ؟ وفيم اختلف عن غيره؟
٨. ما موقف الباحث من هذه الألفاظ من حيث القبول أو الرفض مع التعليل لهما؟

حدود البحث:

دراسة جميع الألفاظ التي لم يثق بها ابن سيده في كتابه المحكم والمحيط الأعظم.

أهداف البحث

١. تتبُّع الألفاظ التي ذكر ابن سِيدَه بأنه لا يثق بها.
٢. دراسة الألفاظ التي ذكر ابن سِيدَه بأنه لا يثق بها دراسة وصفية.
٣. معرفة مدى صدق العبارة التي أطلقها ابن سِيدَه على هذه الألفاظ.

٤. معرفة مَن أورد هذه الألفاظ من المعاجم اللغوية التي سبقت ابن سِيدَه.

أهمية الموضوع

١. تحديد الألفاظ التي لم يثق بها ابن سِيدَه في كتابه المحكم؛ ليتلافاها المتخصصون وغيرهم أثناء دراساتهم.

٢. مكانة معجم المحكم والمحيط الأعظم في المكتبة المعجمية العربية.

٣. حكم ابن سِيدَه على بعض الألفاظ بأنه لا يثق بها مع أنه ينقل عن بعض أئمة اللغة الموثوق فيهم.

٤. ورود بعض الألفاظ التي قال ابن سِيدَه بأنه لا يثق بها في عدد من المعاجم اللغوية.

منهج البحث

يتبع هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي الذي يعنى بدراسة الظاهرة أو المشكلة، ثم يصفها بطريقة علمية، ثم يحللها ويفسرها تفسيرًا منطقيًا؛ ليصل إلى نتائج تعكس الأهمية العلمية للبحث.

الدراسات السابقة

تنقسم الدراسات اللغوية السابقة المتعلقة بهذا الموضوع إلى قسمين، قسم: يتناول الفكرة العامة للموضوع، ومنها دراسة بعنوان: (ما فيه نظر عند ابن فارس في مقاييس اللغة)، لبدر الكلبي، وركز فيها على الألفاظ التي حكم عليها ابن فارس بأن فيها نظرًا، وهي منشورة في مجلة الدراسات اللغوية، مركز الملك فيصل، المجلد ٢٢، العدد٢، ١٤٤١هـ، من ص٢٥٣ إلى ص٣١٠. ودراسة أخرى بعنوان (مالم يستقر في كلام العرب، تأصيل ودراسة عند ابن عصفور الأشبيلي) لبدر بن محمد بن عباد الجابري، وتعرض فيها لمصطلح تصريفيٍّ

أكثر ابن عصفور من استخدامه في الأبنية: وهو مصطلح: "لم يستقرّ في كلام العرب"، منشورة في مجلة العلوم العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العد د٣٣، ١٤٣٥هـ، من ص١٣ إلى ص٧٥.

أما القسم الثاني من الدراسات فإما أن يكون عن شخص ابن سِيدَه، أو عن معجمه المحكم والمحيط الأعظم، ومما كُتب عن شخصه دراسة بعنوان: (ابن سِيدَه آثاره وجهوده في اللغة)، لعبدالكريم شديد النعيمي، وهي من منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دائرة الشؤون الثقافية والنشر، بغداد في ٢٥٧ص. ودراسة أخرى بعنوان: (الحصيدة من عبارة ابن خَلِّكان في ضبط ابن سِيدَه)، لصفاء صابر مجيد البياتي، من منشورات العرب، مجلد٥٨، عدد ١،٢،٣، عام ١٤٤٣هـ، في ٣١ صفحة. وجاءت الدراسات التي تناولت معجم المحكم على ضربين، أحدهما رسائل جامعية، ومنها دراسة بعنوان: (المسائل التصريفية في كتاب المحكم والمحيط الأعظم، لابن سِيدَه الأندلسي "المتوفى سنة ٤٥٨هـ" جمعًا ودراسة)، لإبراهيم بن سابح بن صالح الطيار، رسالة دكتوراه في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٩٩٠م. ودراسة بعنوان: (الأنماط اللغوية الاختيارية: دراسة في معجم المحكم والمحيط الأعظم لابن سِيدَه)، لعُلا أحمد السحيمات، رسالة دكتوراه، جامعة مؤتة، عام ٢٠١٤م. أما الضرب الثاني فهو البحوث القصيرة وهي كثيرة جدًّا، ومنها بحث بعنوان: (قراءة دلالية في اللهجات العربية في المحكم (لابن سِيدَه)، لحسن محمد الباجوري، منشور في مجلة كلية اللغة العربية جامعة المنصورة، عدد ٢٩، مجلد ٥، عام٢٠١٠م، من ص٥٨٣ إلى ص٧٢١. وبحث آخر بعنوان: (ظاهرة الإتباع في كتاب المحكم والمحيط الأعظم لابن سِيدَه، (ت: ٤٥٨هـ) جمعًا ودراسة)، لمحمد علي إسماعيل، منشور في حولية كلية اللغة العربية بالزقازيق، جامعة الأزهر، كلية اللغة الغربية بالزقازيق، عدد ٣٨، مجلد ١، عام ٢٠١٨م، من

ص٣١١ إلى ص٤٣٩. وبحث بعنوان: (الأمثال في معجم المحكم والمحيط الأعظم، دراسة لغوية تحليلية)، لألحان صالح مهدي، منشور في مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، مجلد ١٧، عدد ٤، عام٢٠٢١م، من ص٩٣ إلى ص١٤٣.

خطة البحث

ستكون خطة البحث – بإذن الله – في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة: وتشتمل على أسئلة البحث، وحدوده، وأهدافه، وأهمية الموضوع، ومنهج البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

المبحث الأول: عن ابن سِيدَه ومعجمه المحكم.

المبحث الثاني: ألفاظ لم يثق ابن سِيدَه بجذورها اللغوية.

المبحث الثالث: ألفاظ لم يثق بها ابن سِيدَه ولها جذور لغوية.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول
عن ابن سِيدَه ومعجمه المحكم

نسبه

هو أبو الحسن، علي بن إسماعيل المُرْسيّ، المعروف بابن سِيدَه، إمام في اللغة وآدابها، ولد بمُرْسِيَة (في شرق الأندلس) سنة (٣٩٨هـ)، وانتقل إلى دانية فتوفي بها، وكان ضريرًا، وكذلك كان أبوه ضريرًا، واشتغل بنظم الشعر مدة، وانقطع للأمير أبي الجيش مجاهد العامري، ونبغ في آداب اللغة ومفرداتها.

اختلفت المصادر في تسمية والد ابن سِيدَه، هل هو: إسماعيل، أو أحمد؟ وبعد البحث والتمحيص في (٣٤) مصدرًا وجدتُ أن أقدم مصدر ترجم لابن سِيدَه هو: طبقات الأمم، لصاعد الأندلسي، المتوفى سنة (٤٦٢هـ)، وقال في تسميته: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سِيدَه. وتبعه أغلب من ترجم لابن سِيدَه، أو جاء على ذكره، وعددهم (٢٢) مصدرًا(١).

أما أقدم المصادر التي ترجمت لابن سِيدَه باسم: علي بن أحمد أبو الحسن، المعروف بابن سِيدَه، فهو كتاب: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، لمحمد بن فتوح بن حميد الأزدي الحُمِيدي، المتوفى سنة (٤٨٨هـ). وتبعه في هذه الترجمة (٦) مصادر.

أما المصادر التي ذكرت الاسمين معًا فأقدمها كتاب: معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، لياقوت الحموي، المتوفى سنة (٦٢٦هـ). وتبعه في هذه الترجمة (٣) مصادر.

(١) ولكثرة المصادر سأكتفي بذكر عشرة منها وهي: طبقات الأمم، الأندلسي، ص٧٧، والصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ابن بشكوال، ١/ ٣٩٦، وفهرسة ابن خير الإشبيلي، الإشبيلي، ١/ ٣١٢، ووفيات الأعيان، ابن خلكان، ٣/ ٣٣٠، والمغرب في حلى المغرب، ابن سعيد، ٢/ ٢٥٩، والمختصر في أخبار البشر، ابن علي، ٢/ ١٨٦، وإشارة التعيين، اليماني، ص٢٥٩، وتذكرة الحفاظ، الذهبي، ٢/ ٢٢١، وتاريخ ابن الوردي، ابن الوردي، ١/ ٣٦٠، ومرآة الجنان وعبرة اليقظان، اليافعي، ٣/ ٦٠.

وبعد هذا التطواف في هذه المصادر يرجح الباحث أن اسم والد ابن سِيدَه هو: إسماعيل، وليس أحمد، مستدلًا على ذلك بما يلي:

أولًا: أن أغلب المصادر التي ترجمت لابن سِيدَه – مقارنة بالمصادر التي ترجمت له بأنه: علي بن أحمد – قالت بأنه: علي بن إسماعيل.

ثانيًا: أن المصادر التي ترجمت لوالده قالت هو: إسماعيل بن سِيدَه، ولم أعثر على مصدر ترجم لوالده باسم: أحمد[١].

أقوال العلماء فيه

لا يكاد يخلو مصدر من المصادر التي ترجمت لابن سِيدَه من الثناء عليه، وذكر مكانته العلمية، وقوة حفظه، فقال عنه القاضي صاعد الأندلسي[٢]: أعلم أهل الأندلس قاطبة باللغة والنحو والأشعار، وأحفظهم لذلك. وقال عنه الحميدي[٣]: إمام في اللغة وفي العربية حافظ لهما. وقال عنه ابن خاقان[٤]: الفقيه، إمام في اللغة والعربية، وهمام في الفئة الأدبية، وله في ذلك أوضاع للأفهام من أخلاقها استدرار واسترضاع حررها تحريرًا وأعاد طرف الذكاء بها قريرًا. وفي المُغرب في حُلى المغرب[٥]: لا يُعلَم بالأندلس أشد اعتناء من هذا الرجل باللغة ولا أعظم تواليف، تفخر مُرْسِيَة به أعظم فخر طرزت به برد الدهر، وهو عندي فوق أن يوصف بحافظ أو عالم، وأكثر شهرته في علم اللغة.

(١) ترجمته في: الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ابن بشكوال، ص١٠٥، وإنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي، ١/ ٢٣٤، وتاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير والأعلام، الذهبي، ٩/ ١٦٤، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، ١/ ٤٤٨.

(٢) طبقات الأمم، الأندلسي، ص٧٧.

(٣) جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، ابن فتوح، ص٤٥٢.

(٤) مطمع الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، القيسي، ص٢٩١.

(٥) المُغرب في حلى المَغرب، ابن سعيد، ٢/ ٢٥٩.

ومما يروى في قوة حفظه ما نقله ابن بشكوال في الصلة؛ إذ قال[١]: "وذكر الوقشي عن أبي علي الطَّلَمَنْكي قال: دخلتُ مُرْسِيَة، فتشبَّث بي أهلها ليسمعوا عليَّ غريب المصنَّف، فقلت لهم: انظروا لي من يقرأ لكم وأمسك أنا كتابي، فأتوني برجل أعمى يُعرَف بابن سِيدَه، فقرأه عليَّ من أوله إلى آخره فعجبت من حفظه، كان أعمى بن أعمى".

وقال أبو طاهر السِّلَفي[٢]: "وابن سِيدَه الأندلسي أعلم من المعري، أملى من صدره كتاب المحكم ثلاثين مجلدًا".

مؤلفاته

لو لم يؤلف ابن سِيدَه إلا المحكم والمحيط الأعظم، والمخصص؛ لَكَفاه ذلك، وجعله ضمن أفضل من أَلَّف في المعجمية العربية؛ لكن ابن سِيدَه كان عالمًا شموليًّا، فقد أَلَّف في اللغة، والنحو، والشعر، وغيرها، فمؤلفاته قسمان، قسم وصل إلينا، وهي:

١. المحكم والمحيط الأعظم.
٢. المخصص.
٣. شرح مشكل المتنبي.
٤. كتاب في علم اللغة لاستخراج أسماء من أردت.

أما القسم الثاني فهو مؤلفاته التي لم تصل إلينا، وهي:

١. العويص في شرح إصلاح المنطق. **(منه نسخة مخطوطة في: خزانة ابن يوسف، برقم حفظ ٥٩٨)**[٣].
٢. الأنيق في شرح الحماسة في ستة مجلدات أو عشرة أسفار.

(١) الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ابن بشكوال، ص٣٩٧.
(٢) معجم السفر، السِّلَفي، ص٣٤٨.
(٣) خزانة التراث – فهرس مخطوطات، قام بإصداره مركز الملك فيصل، ٩٣/ ١١٦.

٣. العالم في اللغة على الأجناس. نحو مائة سفر بدأ بالفلك وختم بالذرَّة.

٤. شرح العالم والمتعلم على المسألة والجواب.

٥. الوافي في علم القوافي، أو الوافي، في أحكام علم القوافي. **(منه نسخة مخطوطة في: مكتبة معهد البيروني للدراسات الشرقية، برقم حفظ ٧٥٥)**[١].

٦. شاذ اللغة في خمسة مجلدات.

٧. كتاب شرح كتاب الأخفش.

٨. تقريب غريب المصنف.

٩. شرح أبيات الجمل للزجاجي. **(منه نسخة مخطوطة في: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، برقم حفظ ٥٢٠)**[٢].

١٠. الإيضاح والإفصاح في شرح كلام سيبويه.

١١. كتاب النخل. **(منه نسخة مخطوطة في: المكتبة العباسية بالبصرة رقم المسلسل في الفهرست ٥٤٩، ١٣٥٥هـ)**[٣].

١٢. كتاب في التذكير والتأنيث[٤].

وفاته

تكاد تجمع المصادر على أن وفاة ابن سِيدَه كانت بدانية عام (٤٥٨هـ)، إلا أن هناك من ذكر أن وفاته كانت عام ٤٤٨هـ، وهم قلة، ومما يقال في وفاته: إنه كان يوم الجمعة صحيحًا سويًّا إلى وقت صلاة المغرب، فدخل المتوضأ وأُخرج منه وقد سقط لسانه، وانقطع كلامه،

(١) خزانة التراث – فهرس مخطوطات، قام بإصداره مركز الملك فيصل، ١٠٠/ ٢٨١.

(٢) خزانة التراث – فهرس مخطوطات، قام بإصداره مركز الملك فيصل، ٦٣/ ٧١١.

(٣) معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، بلوط، ٣/ ٢٠١٠.

(٤) للاطلاع على مؤلفات ابن سِيدَه يمكن العودة للمصادر التي ترجمت له.

وبقي على تلك الحالة إلى عصر يوم الأحد ثم توفي، رحمه الله تعالى[١].

عن المحكم

أولًا: الثناء عليه

كان ولا يزال كتاب المحكم والمحيط الأعظم من أجَل معاجم اللغة وأعظمها تأليفًا، فقد أحسن ابن سِيدَه في صناعة هذا الكتاب، مما جعل بعض العلماء يثني عليه، ويشيد به، ومن هؤلاء العلماء ابن خلدون في مقدمته؛ إذ قال[٢]: ثم ألَّف فيها (يعني اللغة) من الأندلسيين ابن سِيدَه من أهل دانية في دولة علي بن مجاهد كتاب "المحكم" على ذلك المنحى من الاستيعاب وعلى نحو ترتيب كتاب العين، وزاد فيه التعرض لاشتقاقات الكلم وتصاريفها، فجاء من أحسن الدواوين. وقال القفطي[٣]: "جمع في اللغة كتاب المحكم، يقارب عشرين مجلدًا، لم ير مثله في فنه، ولا يعرف قدره إلا من وقف عليه". وقال السيوطي[٤]: "وأعظم كتاب أُلِّف في اللغة بعد عصر الصحاح كتاب المحكم والمحيط الأعظم لأبي الحسن علي بن سِيدَه الأندلسي".

ثانيًا: نقود على المحكم

مع ما وصل إليه ابن سِيدَه وكتابه "المحكم والمحيط الأعظم"، من شهرة، وثناء، وتبجيل؛ إلا أنه لم يسلم شخصه أو كتابه من بعض الانتقادات والطعون، فقال فيه اليسع بن حزم: كان شعوبيًّا يفضل العجم على العرب. وقال أبو عمرو بن الصلاح: "أضرت به

(١) انظر المصادر السابقة في ترجمة ابن سِيدَه.
(٢) مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون، ٣/ ٢٢٣.
(٣) إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي، ٢/ ٢٢٥.
(٤) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، ١/ ٧٦.

ضرارته"[١]. أما عن كتابه المحكم، فقال السهيلي[٢]: "وما زال ابن سِيدَه يعثر في هذا الكتاب وغيره عثرات يدمى منها الأظل، ويدحض دحضات تخرجه إلى سبيل مَن ضل".

سبب تأليف المحكم

يظهر سبب تأليف ابن سِيدَه لكتابه "المحكم والمحيط الأعظم" جليًّا في مقدمة الكتاب؛ إذ ذكر أنه ألفه طاعة لمولاه الموفق، الذي كان يرغب في تأليف كتاب في اللغة، لكن أمور السياسة أشغلته عن ذلك؛ حيث قال عنه ابن سِيدَه في مقدمته: "فلما رأى – أيَّده الله – تلك الكتب المصنفة في هذه اللغة الرئيسة، الرائقة النفيسة، لم يرضها أسلاكًا لتُومها، ولا أفلاكًا لطوالع نجومها، فأزمع التأليف، وأجمع بذاته فيها التصنيف، ليودعها صوانًا يشاكل قدرها، وإيوانًا عاديًّا يماثل خطرها، وهذه عادة همته فيما يبتنيه مِن عَلِيّ المفاخر... ثم إنه عاقه عن التصنيف فيها ما نيط به من علائق السياسة، وأعباء الرياسة، وشغله عن ذلك ما حبي به من إدارته الممالك، وتأمينه المسالك، وخوضه بقداميس الجيوش المهالك"[٣]. أما عن أمره له في التأليف فقال: "فالتَمَسَ مَن يؤهِّل لذلك مِن لُباب عبيده، وصُيَّاب عديده، فوجد منهم فضلاء خيارًا، ونبلاء أحبارًا، لكن رآني أطولهم يدًا، وأبعدهم في مضمار العِتَاق مدى، فأمرني بالتجرد لهذه الإرادة، وكساني بذلك ثوب التنويه والإشادة، وأراني كيف أملك عنان الحقيقة، ومن أي المآتي أسلك متان الطريقة، فأطعت وما أضعت، وأجدت كلما أردت، فأعلقت وأفلقت، وألفت كتابي الملخص، الذي سميته "المخصص"، وهو على التبويب، في نهاية التهذيب، وقد أَرَيْتُ في صدره: لمَ أردتُ وضعه على ذلك، وهَيْئَتُه بكيفيتِه ورتبتِه مودعةٌ في

(١) تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير والأعلام، الذهبي، ١٠/ ٩٩.
(٢) الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، السهيلي، ٣/ ٢٢٠.
(٣) مقدمة المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ١/ ٣٦.

سر خطبته، ثم أمرني بالتأليف على حروف المعجم، فصنفتُ كتابي "الموسوم بالمحكم"[١].

ترتيب المحكم

سار ابن سِيدَه في ترتيب كتابه "المحكم والمحيط الأعظم" على منهج المدرسة الصوتية وترتيبها التي ابتكرها الخليل بن أحمد الفراهيدي، والمحكم آخر معجم يمثل هذه المدرسة، كما قسَّم ابن سِيدَه كتابه إلى كتب، والكتب إلى أبواب، فقسَّم كل كتاب إلى: أولًا: باب الثُّنائي المضاعف الصحيح، ولو مع تكرار أحدها، أو تكرار الحرفين معًا، **ثانيًا:** باب الثلاثي الصحيح، **ثالثًا:** باب الثُّنائي المضاعف المعتل، **رابعًا:** باب الثلاثي المعتل، **خامسًا:** باب الثلاثي اللَّفيف، **سادسًا:** باب الرباعي، **سابعًا:** باب الخماسي، **ثامنًا:** باب السُّداسي. وأرود ابن سِيدَه في معجمه عددًا من شواهد القرآن والحديث والشعر والأمثال.

مصادر المحكم

سار ابن سِيدَه في سرد المصادر التي اعتمد عليها في تأليف كتابه "المحكم والمحيط الأعظم" على النهج الذي عرفه أغلب علماء اللغة القدماء، فهم يذكرون في مقدمة الكتاب أغلب الكتب التي رجعوا إليها، وأخذوا عنها، فقد قال ابن سِيدَه في مقدمته: "وأما ما ضَمَّنَّاه كتابنا هذا من كتب اللغة: فمصنف أبي عبيد، والإصلاح، والألفاظ، والجمهرة، وتفاسير القرآن، وشروح الحديث، والكتاب الموسوم بالعين، ما صح لدينا منه، وأخذناه بالوثيقة عنه، وكتب الأصمعي، والفراء، وأبي زيد، وابن الأعرابي، وأبي عبيدة، والشيباني، واللحياني، ما سقط إلينا من جميع ذلك، وكتب أبي العباس أحمد بن يحيى: المجالس، والفصيح، والنوادر، وكتابا أبي حنيفة، وكتب كُرَاع، إلى غير ذلك من المختصرات، كالزبرج، والمكنى، والمبنى، والمثنى، والأضداد، والمبدل، والمقلوب، وجميع ما اشتمل عليه كتاب سيبويه من اللغة المعللة

(١) المرجع السابق، ١/ ٣٦.

العجيبة، الملخصة الغريبة، المؤثَرة لفضلها، والمستراد لمثلها، وهو حَلْي كتابي هذا وزَيْنُه، وجماله وعينه، مع ما أضفته إليه من الأبنية التي فاتت كتاب سيبويه معللة، عربية كانت أو دخيلة.

وأما ما نثرت عليه من كتب النحويين المتأخرين، المتضمنة لتعليل اللغة، فكتب أبي علي الفارسي: الحلبيات، والبغداديات، والأهوازيات، والتذكرة، والحجة، والأغفال، والإيضاح، وكتاب الشعر. وكتب أبي الحسن بن الرماني، كالجامع، والأغراض، وكتب أبي الفتح عثمان بن جني، كالمغرب، والتمام، وشرحه لشعر المتنبي، والخصائص، وسر الصناعة، والتعاقب، والمحتسب، إلى أشياء اقتضبتها من الأشعار الفصيحة، والخطب الغريبة الصحيحة"[١].

أثر المحكم

كان لكتاب المحكم والمحيط الأعظم أثر كبير في حركة المعجمية العربية، وبخاصة في الأندلس، فأخذ العلماء في مدارسته، واختصاره، وجمعه مع غيره من المعاجم الكبيرة، وتهذيبه، ونقده، ومن التآليف على كتاب المحكم:

١. **تلخيص المحكم:** لأبي بكر محمد بن إبراهيم الرعيني، المتوفى سنة (٦٢٠هـ)[٢].
٢. **أغلاط المحكم:** لأبي الحكم بن برجان الإشبيلي، المتوفى سنة (٦٢٧هـ)[٣].
٣. **ترتيب المحكم:** لمحمد بن الحسين بن أبي الحسين، المتوفى سنة (٦٧١هـ)[٤].
٤. **خلاصة المحكم:** لأبي عبدالله محمد بن الحسين العنسي، المتوفى سنة (٦٧١هـ)[٥].
٥. **تهذيب المحكم:** لأبي بكر محمود بن محمد الأرموي القرافي، المتوفى سنة (٧٢٣هـ)[١].

(١) المرجع السابق، ١/ ٤٧-٤٨.
(٢) معجم المعاجم، إقبال، ص٢١٥.
(٣) المرجع السابق، ص٢١٥.
(٤) الأعلام، الزركلي، ٦/ ١٠٢.
(٥) المرجع السابق، ص٢١٥.

٦. **الجمع بين المحكم والعباب، ثم لخصه، وسماه: المشوق المعلم في تلخيص الجمع بين العباب والمحكم:** لأبي محمد أحمد بن عبدالقادر بن أحمد بن مكتوم القيسي، المتوفى سنة (٧٤٩هـ)[٢].

٧. **اللامع المعلم العجاب الجامع بين المحكم والعباب:** أبي طاهر، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، المتوفى سنة (٨١٧هـ)[٣].

(١) الأعلام، الزركلي، ٧/ ١٨٢.
(٢) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ١/ ٥٨٠.
(٣) المرجع السابق، ٣/ ١٣٩.

المبحث الثاني

ألفاظ لم يثق ابن سِيدَه بجذورها اللغوية

اعتاد ابن سِيدَه عند ذكر بعض الألفاظ التي يشك في صحتها أن يعقبها ببعض مصطلحات الشَّك، ومن هذه المصطلحات قوله: "لستُ من هذا الحَرْف على ثِقَة"، أو "لستُ منه على ثِقَة"، أو "لستُ من هذه الكلمة على ثِقَة"، وانقسمت هذه الألفاظ إلى قسمين، **قسم**: لم يرد في الجذر اللغوي غير هذا اللفظ الذي شك فيه ابن سِيدَه. **والقسم الثاني**: ألفاظ وردت في جذر لغوي مع ألفاظ أخرى شك فيها ابن سِيدَه، وفي هذا المبحث سيتناول الباحث القسم الأول، وألفاظه هي:

(ب ق ح)

قال ابن سِيدَه(١): "البَقِيْح: البلح، عن كُرَاع، ولستُ منه على ثقة".

هذا الجذر لم يرد في المصادر اللغوية قبل كُرَاع في كتابه "المنتخب"؛ إذ قال(٢): "والبَقِيح: البلح، واحدته بَقِيحَة". ويظهر أن عدم ثقة ابن سِيدَه في هذا اللفظ هو بسبب تفرد كُرَاع به. أما اللفظ من الناحية اللغوية فهو صحيح في مبناه، فالبقيح على وزن فَعِيْل، والبقيحة على وزن فَعِيْلَة، كما قالوا(٣): الجَثِيْث من النَّخل: الفسيل، الواحدة جَثِيْثَة. وقالوا: العَسيب: لجريد النَّخْل، الواحدة عَسِيْبَة.

(ج ل ق ع)

قال ابن سِيدَه(٤): "لثة جَلَنْفَعَة: كثيرة اللحم. وقيل: إنما هو على التشبيه، وأرى أن كُرَاعًا

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٣/ ٢٣.
(٢) المنتخب من غريب كلام العرب، كراع النمل، ١/ ٣٨١.
(٣) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، الحميري، ٧/ ٤٥٢٩.
(٤) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٢/ ٤٣٦.

حكى القاف مكان الفاء في الجلنفع، ولستُ منه على ثقة".

هذا اللفظ والقول عن كُرَاع لم أعثر عليه عند أحد قبل ابن سِيدَه، ونقله ابن منظور والزبيدي(١).

أما المعنى الذي أورده ابن سِيدَه للثة؛ فلم أجده فيما اطلعت عليه من المصادر قبل ابن سيده؛ لأنه لا يقال للثة جَلَنْفَعَة، وإنما يقال للشَّفَة، قال ثابت في خلق الإنسان(٢): "قال أبو مالك: الجَلَنْفَعَة: الغليظة الشَّفَة". وقال الخطيب في باب الفم(٣): "جَلَنْفَعَة: غليظة". وقال أبو هلال في وصف الشَّفَة(٤): "والجَلَنْفَعَة: الغليظة".

(ر ت ي)

قال ابن سِيدَه(٥): "الرَّتْيَة والرُّتْيَة: الخَطْوَة، ولستُ منها على ثقة، عن اللحياني".

لم ينقل أحد هذا القول عن اللحياني قبل ابن سِيدَه، والذي جاء في المصادر في معنى الخطوة هو: "الرَّتْوَة والرُّتْوَة"، بالواو(٦)، ولم ترد بالياء عند أحد قبل ابن سِيدَه، وجعلها الخليل في جذر "رتو"(٧)، والأزهري والجوهري في جذر "رتا"(٨)، وجعلها ابن عباد والزمخشري في جذر "رتو".

(ق ر س م)

(١) لسان العرب، ابن منظور (جلقع)، وتاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (جلقع).
(٢) خلق الإنسان، ابن أبي ثابت، ص٨١.
(٣) خلق الإنسان، ابن أبي ثابت، ص١٥٨.
(٤) التَّلخيص في معرفة أسماء الأشياء، العسكري، ص٥٢.
(٥) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٩/ ٥١٩.
(٦) غريب الحديث، ابن سلام، ١/ ١٣٨، وديوان الأدب، الفارابي، ٤/ ٧.
(٧) العين، الفراهيدي، ٨/ ١٣٤.
(٨) تهذيب اللغة، الأزهري، ١٤/ ٢٢٥، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ٦/ ٢٣٥١.

قال ابن سِيدَه[١]: "قَرْسَم الرَّجُل: سكت، عن ثعلب، ولستُ منه على ثقة".

لم أعثر على هذا القول فيما حُقق من مؤلفات ثعلب، ولم ينقله عنه أحد قبل ابن سِيدَه، والسيوطي في المزهر، وجذر "قرسم" لم يرد عند أحد قبل ابن سِيدَه، ويظهر أنه وقع في هذا اللفظ تصحيف بين الطَّاء والقاف، فالذي عليه أغلب المصادر "طرسم"، ففي المنتخب[٢]: "يقال أَسْكَتَ الرجل إِسْكَاتًا: إذا سَكَت عن فَزَع، وكذلك طَرْسَمَ طَرْسَمَة". وقال الأزهري[٣]: "قال الأصمعيّ: طَرْسمَ الرجلُ طَرْسَمَة: إذا أطرق وسكَت". وفي الصحاح[٤]: طَرْسَمَ الرجل: أطرق. وجذر "طرسم" جاء في أغلب المصادر.

(١) المرجع السابق، ٦/ ٦١٥.
(٢) المنتخب من غريب كلام العرب، كراع النمل، ١/ ٢٣٧.
(٣) تهذيب اللغة، الأزهري، ٣/ ١٠٢.
(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ٥/ ١٩٧٤.

المبحث الثالث

ألفاظ لم يثق بها ابن سِيدَه ولها جذور لغوية

سيتناول هذا المبحث ألفاظًا شك فيها ابن سِيدَه وأردفها بعبارة الشك السابقة في المبحث الأول، وهذه الألفاظ لم تكن في جذور مستقلة؛ بل جاءت مع ألفاظ أخرى، وجذورها وردت في أغلب المصادر، ولم يتفرد بها ابن سِيدَه، وهذه الألفاظ هي:

(أ ف ق)

قال ابن سِيدَه(١): "أرى ثعلبًا قد حكى في الأفِيق: الأَفِق، على مثال: النَّبِق، وفسره: بالجلد الَّذي لم يُدبغ، ولستُ منه على ثقة".

هذا القول لم أعثر عليه فيما حُقق من كتب ثعلب، ولم أعثر عليه عند أحد قبل ابن سِيدَه.

وقول ثعلب ضُبط في المحكم "الأَفِق" بفتح الهمزة وكسر الفاء على مثال "النَّبِق"، ويمكن القول بأن هذا الضبط اجتهاد من ابن سِيدَه؛ لأنه قاسه على لفظ "النَّبِق". وأن ضبط ثعلب لهذا اللفظ "الأَفَق" بفتح الهمزة والفاء، وقاسه على لفظ "النَّبَق" بفتح النون والباء أيضًا؛ لأنه ورد في ضبط لفظ "النبق" أربعة أوجه، منها "النَّبَق"(٢)، وهي موافقة لفظًا وضبطًا للفظ "الأَفَق". وهذا الضبط هو ما جاء في المصادر، قال الخليل(٣): "الأَفِيْق: الأديم إذا فُرغ من دباغه، وريحه فيه بعد، والجميع: أَفَق، وهو في التقدير مثل: أَدِيْم وأَدَم". وقال أبو عبيد(٤):

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٦/ ٤٧٩.
(٢) البارع في اللغة، القالي، ص٤٨٧.
(٣) العين، الفراهيدي، ٥/ ٢٧٢.
(٤) غريب الحديث، ابن سلام، ١/ ٦٤.

"الأَفِيق: الجلد الَّذي لم يتم دباغه، وجمعه أَفَق، ويُقَال: أفِيق وأَفَق".

(أ م د)

قال ابن سِيدَه(١): "الإِمِدَّان: الماء على وجه الأرض، عن كُرَاع، ولستُ منه على ثقَة".

قال كُرَاع في المنتخب(٢): "الإِمِدَّان: الماء على وجه الأرض". والقول مذكور عند أئمة اللغة المتقدمين أيضًا بهذا المعنى، قال أبو عبيدة(٣): "الإِمِدَّان: ماء السَّبَخَة". وقال أبو زيد(٤): "الإِمِدَّان: النزّ، وهو الماء على وجه الأرض". وقال ابن السكيت(٥): "والإِمِدَّان، بكسر الألف والميم: الماء الناقع في السبخة". وقال الأنباري(٦): "الإِمِدَّان: ماء يكون في الصحراء، والإبل تكره الشرب منه". فقوله: الإبل تكره الشرب منه، دلَّ على أنه ماء ظاهر على وجه الأرض. وقال ابن عباد (٧): "والمِدان: ما سال من الماء فاسْتَنْقَع مقدم الحوض، وهو الإِمِدَّان". فالسيلان يكون للماء الظاهر على وجه الأرض. ونقل ابن سِيدَه قول ابن السكيت السابق في المخصص ولم يعلق عليه(٨).

فجميع الأقوال السابقة تؤيد المعنى الذي أورده كُرَاع، وأنه معنى مستعمل عند علماء العربية قديمًا.

(ت ن خ)

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٩/ ٢٩٠.
(٢) المنتخب من غريب كلام العرب، كراع النمل، ٢/ ٥٩٧.
(٣) الأضداد، الأنباري، ص٢٣١.
(٤) البارع في اللغة، القالي، ص٦٩٦.
(٥) الألفاظ، ابن السكيت، ص٤١٥.
(٦) الأضداد، الأنباري، ص٢٣١.
(٧) المحيط في اللغة، ابن عباد، ٩/ ٢٧٢.
(٨) المخصص، ابن سِيدَه، ٢/ ٤٥٨.

قال ابن سِيدَه[١]: "التَّتْنِيْخ: المقام، ولستُ من الحرف على ثقة".

هذا القول لم يرد في المحكم لابن سِيدَه، وأورده السيوطي في المزهر نقلًا عن المحكم.

وجذر "تنخ" جاء في المحكم لمعنى المقام، قال ابن سِيدَه[٢]: "تَنخ بالمكان، يَتْنَخ تُنُوخًا، وتَنَّخ: أقام". وقال أيضًا: "وتَنُوخ: حيّ من العرب، أو قبيلة، مشتق من ذلك؛ لأنهم اجتمعوا، أو تَحالفوا، فتَنَخُوا". وهذا القول هو قول ابن دريد في الجمهرة؛ لكنه غير مكتمل؛ إذ زاد ابن دريد[٣]: "... اجتمعوا وتحالفوا فتَنَخُوا في مواضعهم تَتْنِيْخًا: أي أَقَامُوا". فجملة "في مواضعهم تَتْنِيْخًا: أي أَقَامُوا" وقول السيوطي: "ولستُ من الحرف على ثقة"، لم يردا في المحكم، وهذا يحتمل أنها في نسخة السيوطي من المحكم، وساقطة من نسخة المخطوط التي اعتمد عليها محققو المحكم.

(ج ر د ح ل)

قال ابن سِيدَه[٤]: "ذكر عن المَازِني أن الجِرْدَحل: الوادي، ولستُ منه على ثقة".

لم أعثر على هذا القول للمازني عند أحد قبل ابن سِيدَه، ولم يرد هذا المعنى عند غيره ممن سبقه، والذي وجدته أن المازني ذكر لفظ "جردحل" - في كتاب المنصف لابن جني الذي شرح فيه تصريف المازني - لكنه لم يشرح معناه، بل اكتفى بذكر البناء فقط[٥].

(ج ر س)

(١) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، ١/ ٨٧.
(٢) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٥/ ١٥٢.
(٣) جمهرة اللغة، ابن دريد، ١/ ٣٩٠.
(٤) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٤/ ٨٠.
(٥) المنصف، ابن جني، ٣/ ٥.

قال ابن سِيدَه(١): "مرَّ جَرْس من اللَّيْل: أي وقت. وحُكي عن ثعلب فيه: جَرَس، بفتح الرَّاء، ولستُ منه على ثِقَة، وقد يقال بالشين معجمة".

لم أعثر على هذا القول فيما حُقق من كتب ثعلب، ولم ينقله عنه أحد قبل ابن سِيدَه. واللفظ في المصادر بفتح الجيم وسكون الرَّاء، قال أبو عمرو(٢): "مضى جَرْس من الليل. وقال ابن عباد(٣): "مضى جَرْس من اللَّيل: أي ساعة". وقال الجوهري(٤): "ومضى جَرْس من الليل، أي طائفة منه". ولم أعثر عليه بفتح الرَّاء كما قال ابن سِيدَه، ويمكن أن يكون وقع خطأ في ضبط اللفظ في النسخة التي نقل عنها ابن سِيدَه قول ثعلب.

(ج ر ش)

قال ابن سِيدَه(٥): "مضى جَرْش من اللَّيْل، وحُكي عن ثعلب: جَرَش، ولستُ منه على ثقة: وهو ما بين أوله إلى ثلثه".

لم ينقل هذا القول عن ثعلب قبل ابن سِيدَه، والقول في هذا الجذر "جرش" هو القول نفسه في جذر "جرس"؛ لأنهما يقع الإبدال بينهما في السين والشين، وقد نص كثير من المصادر على هذا الإبدال، قال ابن السكيت في إبداله(٦): "أبو زيد: يقال: مضى جَرْس من الليل، وجَرْش". وقال ابن قتيبة(٧): "ومن أوقات الليل: جَرْس وجَرْش".

(ح س ل)

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٧/ ٢٦٥.
(٢) الجيم، الشيباني، ١/ ١٢٨.
(٣) المحيط في اللغة، ابن عباد، ٧/ ٩.
(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ٩/ ٩١٢.
(٥) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٧/ ٢٣٧.
(٦) القلب والإبدال، ابن السكيت، ص٤٠.
(٧) الجراثيم، ابن قتيبة، ١/ ٤٦٣.

قال ابن سِيدَه[١]: "أرى اللحياني قال: الحُسَالة من الفضة كالسُّحَالة: وهو ما سقط منها، ولستُ منها على ثقة".

لم يحدد ابن سِيدَه في نصه أي اللفظين لم يثق به، هل هو "الحُسَالة" أو "السُّحَالة"؟ لكننا نرجح أن اللفظ الذي شك فيه ابن سِيدَه هو "الحُسَالة"؛ لأمرين: **الأول**: أن ابن سِيدَه نفسه ذكر أن السُّحَالة: ما سقط من الذَّهب والفِضَّة ونحوهما إذا بردا. **ثانيًا**: أن أغلب المصادر ذكرت أن السُّحَالة: ما سقط من الذَّهَب والفضة[٢].

أما فيما يتعلق بشك ابن سِيدَه في لفظ "الحُسَالة"، فيمكن القول فيه بأن قول اللحياني ورد عند الأزهري في تهذيب اللغة ونصه[٣]: "قال اللحياني: سُحَالة الفِضَّة وحُسَالَتُها". وورد القول أيضًا في التكملة بصيغتة[٤]: "قال اللحيانِي: حُسَالة الفِضَّة، بالضم: سُحَالَتُها". وهو عكس قول الأزهري، ولم ينكرا على اللحياني هذا اللفظ.

ومما يرجح صحة لفظ "الحُسَالة" أيضًا أنه يطلق في أغلب المصادر على كل شيء رديء مبتذل. قال الأزهري: "الحُسَالة[٥]: الرَّذْل من كل شيء". وفي المحيط[٦]: "الحُسَالة: الرَّديء من كل شيء". و"الحُسَالة" من أمثال سيبويه في كتابه.

ولفظ "السُّحَالة" يحتمل شيئين، **الأول**: أنه حصل فيه قلب مكاني بين الحاء والسين، فقالوا: الحُسَالة"، وهو ما ذكره الأزهري، ونص الزبيدي في التاج على أنه مقلوب[٧]. **الثاني**:

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٣/ ١٨٩.
(٢) ديوان الأدب، الفارابي، ١/ ٤٥٠، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ٥/ ١٧٢٧.
(٣) تهذيب اللغة، الأزهري، ٤/ ١٧٧.
(٤) التكملة والذيل والصلة، الصغاني (حسل).
(٥) تهذيب اللغة، الأزهري، ٤/ ١٧٧.
(٦) المحيط في اللغة، ابن عباد، ٢/ ٤٨٣.
(٧) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (حسل).

أن أصل "الحُسَالة" مبدلة من "الحُثَالة"، أو "الحُفَالة"، قال الفارابي[١]: "الحُسَالة: مثل الحُثَالة والحُفَالة". وقال ابن سِيدَه في المخصص[٢]: "أبو حنيفة الحُسَالة كالحُثَالة". فحصل إبدال بين الثاء والسين؛ لأن الحُثَالة والحُفَالة تطلق أيضًا على الرديء، قال أبو عبيد[٣]: "الحُثَالة: الرَّديء من كل شيء، والحُفَالة مثله". وقد تكون مبدلة من "الحُذَالة"، وهو قول أبي حاتم واللحياني، قال أبو الطيب[٤]: "أبو حاتم واللحياني: الحُثَالة والحُذَالة: حطام التبن، ورديء الطعام، وما يرمى به". فوقع الإبدال بين الذال والسين.

(ح ل و)

قال ابن سِيدَه[٥]: "الحُلاوَة: مَا يُحَك بين حجرين فيُكتحَل به. ولستُ من هذه الكلمة على ثقة؛ لقولهم: الحَلْوُ في هذا المعنى، وقولهم: حَلأْته، أي كحلته".

لم يثق ابن سِيدَه في لفظ "الحُلَاوة" لما يُحَك بين حجرين فيُكتحَل به، والحقيقة أنني لم أعثر في المصادر مثل: العين، والجمهرة، والتهذيب، وغيرها على من قال ذلك قبل ابن سِيدَه. والذي جاء في المصادر لهذا المعنى "الحُلاءة"، قال الخليل[٦]: "الحُلاءة بوزن فُعالة: حُكاكة حجرين يُحَكّ أحدهما بالآخر، تُكَحَّل بها العين". وذكرها ابن سِيدَه نفسه في المحكم؛ إذ قال[٧]: "الحُلاءَة: الَّذي يُحَك بين حجرين ليُكتَحل به".

(١) ديوان الأدب، الفارابي، ١/ ٤٥٠.
(٢) المخصص، ابن سِيدَه، ٣/ ١٨٥.
(٣) الغريب المصنف، ابن سلَّام، ١/ ٥٨٩.
(٤) الإبدال، أبو الطيب اللغوي، ١/ ١٦٣.
(٥) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٣/ ١٨٨، الصواب: المسروح: الشَّراب، كما في: لسان العرب، ابن منظور (سرح)، وتاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (سرح).
(٦) العين، الفراهيدي، ٣/ ٢٩٦.
(٧) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٣/ ٤٠٨.

(ذ ب ي)

قال ابن سِيدَه(١): "الذُّبْيَان: بقيَّة الوَبَر عن كُرَاع، ولستُ منه على ثقة، والذي حكاه أبو عبيد: الذُّوبان والذِّبْيان".

الذي في المنتخب لكُرَاع(٢): "الذِّيبَان: بقيَّة الوَبَر". بتقديم الياء على الباء، والحقيقة أن النص الذي نقله كُرَاع هو قول أبي عبيد نفسه في الغريب المصنف، قال أبو عبيد(٣): "الفراء: القِطْنَة: مثل الرُّمانة تكون على كرش البعير، والذِّيْبَان: بقية الوَبَر على جلده، وهو واحد". فما قاله ابن سِيدَه يختلف عن نص أبي عبيد، وقول أبي عبيد ورد مصحفًا في عدد من المصادر، أحدها المحكم لابن سِيدَه، ومما يؤكد تصحيفه **أولًا:** أنه لم يرد لفظ "الذُّبْيَان" عند أحد قبل ابن سِيدَه. **ثانيًا:** عندما ذكر ابن سِيدَه القول في المخصص أورد بيتًا لكثير يريد أن يستشهد به على "الذُّبْيَان"؛ لكن البيت ورد بلفظ "الذِّيْبَان"، قال كثير(٤): [الطويل]

مريش بذِيْبانِ السَّبِيبِ تليلها

رواية الديوان "الذِّئْبَان"، وتبعه على هذا التصحيف ابن منظور والزبيدي(٥). **ثالثًا:** أن الذي ورد في المصادر لهذا المعنى "الذِّيْبَان"، قال ابن قتيبة(٦): "الذِّيْبان: بقية الوَبَر وهو واحد".

ومن المصادر التي صحفت قول أبي عبيد الجوهري في الصحاح، فقد نقل قول أبي عبيد

(١) المرجع السابق، ١٠/ ١٠٩.
(٢) المنتخب من غريب كلام العرب، كراع النمل، ١/ ١٠٠.
(٣) الغريب المصنف، ابن سلام، ٢/ ١٠٤.
(٤) ديوان كثير عزة، ص٢٦٠.
(٥) لسان العرب، ابن منظور (ذأب)، وتاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (ذأب).
(٦) الجراثيم، ابن قتيبة، ٢/ ٢٠٥.

مصحفًا[١]. وابن فارس في مجمل اللغة[٢]. أما قول أبي عبيد عند الأزهري فجاء في التهذيب بلفظ "الذِّئْبَان"[٣]. وبعد الرجوع إحدى نسخ مخطوطات التهذيب في الإنترنت وجدت أنه جاء بلفظ "الذُّبْيَان" كما أورده ابن سِيدَه.

(ر ك ح)

قال ابن سِيدَه[٤]: "الرُّكْح: أَبْيَات النَّصارى، ولستُ منها على ثقة".

لم أجد الرُّكْح لبيوت النصارى عند أحد قبل ابن سِيدَه، والذي عليه علماء اللغة ومنهم ابن سِيدَه أن بيوت النصارى أو بيوت الرُّهْبان يقال لها "**الأكراح**" واحدها "**كِرْح**"، قال ابن عباد[٥]: "الأكْرَاح: بيوت الرُّهْبَان، الواحدة: كِرْح". وقال ابن سِيدَه نفسه في جذر "**كرح**"[٦]: "الأُكَيْراح: بيوت ومواضع يخرج إِليها النَّصارى في بعض أعيادهم وهو معروف".

إذن هي في جذر "**كرح**" وليس "**ركح**"، ولم يوردها بهذا المعنى في هذا الجذر إلا الأزهري وقال[٧]: "ويقال لها: الأُكْيَراح، وما أراها عربيَّة". فلفظ "الأُكْيَراح" من جذر "**كرح**" كما تقدم.

(س ر ح)

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ١/ ١٢٥.
(٢) مجمل اللغة، ابن فارس، ١/ ٣٦٢.
(٣) تهذيب اللغة، الأزهري، ١٥/ ١٨.
(٤) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٣/ ٤٠.
(٥) المحيط في اللغة، ابن عباد، ٢/ ٣٧٩.
(٦) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٣/ ٣٩.
(٧) تهذيب اللغة، الأزهري، ٤/ ٦١.

قال ابن سِيدَه(١): "المسروح: السَّراب، حُكي عن ثعلب ولستُ منه على ثقة".

هذا القول لم أعثر عليه فيما حُقق من كتب ثعلب، ولم أعثر عليه عند أحد قبل ابن سِيدَه، ونقله عنه ابن منظور والزبيدي، بنص: المسروح: السَّراب(٢).

(س م هـ ج)

قال ابن سِيدَه(٣): "قال كُرَاع: يمين سَمْهَج: خفيفة، ولستُ منه على ثقة".

قال كُرَاع في المنتخب(٤): "ويقال حَلَف حَلِفًا سَمْهَجًا: أي خَفِيفًا". وهذا المعنى لم أعثر عليه عند غير كُرَاع، ويظهر أنه سبب اعتراض ابن سِيدَه عليه؛ لكن لفظ "سمهج" ورد في المصادر لعدة معان منها: السرعة، قال ابن عباد(٥): "سمهج في المشي: أسرع فيه". والسرعة عادة ما تكون سببًا في خفة الشيء، وهذا القول يمكن أن يقوي ويرجح المعنى الذي ذكره كُرَاع.

(ش ن ح)

قال ابن سِيدَه(٦): "صقر شَانِح، متطاول في طيرانه، عن الزجاجي قال: ومنه اشتقاق الطَّويل، ولستُ منه على ثقة".

هذا القول لم أعثر عليه فيما حُقق من كتب الزجاجي، ولم أعثر عليه عند أحد قبل ابن سِيدَه، وجاء القول للزجاج في اللسان والتاج، ونسبه الزبيدي في التاج للأزهري، والصواب

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٣/ ١٨٨، الصواب: المسروح: الشَّراب، كما في: لسان العرب، ابن منظور (سرح)، وتاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (سرح).
(٢) لسان العرب، ابن منظور (سرح)، وتاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (سرح).
(٣) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٤/ ٤٦٦.
(٤) المنتخب من غريب كلام العرب، كراع النمل، ١/ ٢١٧.
(٥) المحيط في اللغة، ابن عباد، ٤/ ١١٥.
(٦) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٣/ ١١١.

أنه لابن سِيدَه[١].

وجذر "شنح" في المصادر جاء للدلالة على الطويل، قال الخليل[٢]: شَنَاح: أي طويل. وقال أبو عبيد في باب الطوال من الناس[٣]: "أبو عمرو: الشَّناحِي، يقال: هو شَنَاح كما ترى". وقال ابن السكيت[٤]: "هذا بكر شَنَاح للطويل".

(ش و ع)

قال ابن سِيدَه[٥]: "مضى شَوْع من اللَّيْل وشُوَاع: أي سَاعَة، حُكي عن ثعلب، ولستُ منه على ثقة".

لم أعثر على هذا القول منسوبًا لثعلب عند أحد قبل ابن سِيدَه، وهذا اللفظ حصل فيه تصحيف، فالصواب أنه "سَوْع، وسُوَاع" بالسين وليس بالشين، وهو ما عليه المصادر، ونسبه الأزهري للحياني؛ قال[٦]: "وقال اللحياني: يقال: أَتَيْته بعد سُوَاع من اللَّيْل، وبعد سَوْع من اللَّيْل: أي بعد ساعة". وفي المحيط[٧]: "ولقيته بعد سُوَاع من الليل وبعد سَوْع: أي بعد ساعة". وفي الصحاح[٨]: "وجاءنا بعد سَوْع من الليل، وبعد سُوَاع، أي بعد هَدْء منه".

(ط ن ي)

(١) لسان العرب، ابن منظور (شنح)، وتاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (شنح).
(٢) العين، الفراهيدي، ١/ ٣٠١.
(٣) الغريب المصنف، ابن سلام، ١/ ٩٢.
(٤) إصلاح المنطق، ابن السكيت، ص١٨٠.
(٥) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٢/ ٢٨٩.
(٦) تهذيب اللغة، الأزهري، ٣/ ٥٧.
(٧) المحيط في اللغة، ابن عباد، ٢/ ١١٣.
(٨) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ٣/ ١٢٣٣.

قال ابن سِيدَه[١]: "الطَّنَى: غَلْفَق الماء، ولستُ منه على ثقة".

هذا المعنى لم أعثر عليه عند أحد قبل ابن سِيدَه، ويحتمل أن يكون أُخذ من قولهم[٢]: "الطَّنَى: الماء يبقى أسفل الحوض". لأن الماء إذا بقي في أسفل الحوض يكون مظنة لوجود الغلفق، أي الطحلب، فأُخذ منه هذا المعنى. وهناك احتمال آخر، وهو أن يكون التبس الأمر على ابن سِيدَه بين "الطُّحْلُب" و"الطِّحال"؛ لأن من معاني الطَّنَى: لصوق الطِّحال بالأضلاع، قال كُرَاع[٣]: "الطَّنَى: لزوق الطِّحَال بالجنب".

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٩/ ٢١١.
(٢) تهذيب اللغة، الأزهري، ١٤/ ٢١.
(٣) المنتخب من غريب كلام العرب، كراع النمل، ٢/ ٤٨٤.

(ع ق ب)

قال ابن سِيدَه(١): "رجل عِقَّبَان: غليظ، عن كُرَاع. قال: والجميع: عِقْبان، قال: ولستُ من هذا الحرف على ثقة".

هذا القول لم أعثر عليه فيما حُقق من كتب كُرَاع، ولم أعثر عليه عند أحد قبل ابن سِيدَه، ولم أعثر على معنى: رجل عِقَّبَان: بمعنى غليظ، في غير المحكم، ونقل القول ابن منظور في اللسان، ونسبه الزبيدي للأزهري في التاج، والصواب أنه لابن سِيدَه(٢).

ويظهر أن لفظ "عِقَّبَان"، أصله "عِفِتَّان"، فصحّف، والتصحيف هنا في النقط، والنقط مظنة كبيرة للتصحيف، حيث زيدت نقطة على الفاء فأصبحت قافًا، وحذفت نقطة من نقط التاء فأصبحت باء منقوطة من فوق، ولفظ "عِفِتَّان" جاء عند كراع في المنتخب، إذ قال(٣): "ورجل عِفِتَّان، وجمعه عِفْتَانٌ: وهو الغليظ". وجاء في المحيط(٤): "عِفِتَّان: أي غلِيظ شديد".

(ف و غ)

قال ابن سِيدَه(٥): "فَوْغَة الطِّيب: كفَوْعَتِه، حكاها كُرَاع، وقال: فَوْغَة "بإعجام الغين" ولم يقلها أحد غيره، ولستُ منها على ثقة".

قال كُرَاع في المنتخب(٦): "يقال إني لأجد فَوْغَة الطِّيب، وفَغْوَة الطِّيب: إذا سدَّت

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ١/ ٢٤٦.
(٢) لسان العرب، ابن منظور (عقب)، وتاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (عقب).
(٣) المنتخب من غريب كلام العرب، كراع النمل، ١/ ٢١٣.
(٤) المحيط في اللغة، ابن عباد، ١/ ٤٤٥.
(٥) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٥/ ٢٧٠، ونسبه الزبيدي في تاج العروس من جواهر القاموس، للأزهري، مادة (فوغ)، والصواب أنه لابن سِيدَه.
(٦) المنتخب من غريب كلام العرب، كراع النمل، ١/ ٥٩٧.

خَيَاشِيمَك". وقال في موضع آخر[١]: "يقال: إني لأجد فَغْوَة، وفَوْغَة، وفَغْمَة، وقد فَغَمَتْنِي رائحة الطِّيب: إذا سَدَّت خَيَاشِيمَك". وأنكر ابن سِيدَه على كُرَاع هذا القول، وأنه لم يقل "فَوْغَة" أحد قبل كُرَاع، والحقيقة أن هذا اللفظ قديم ورد عند علماء القرن الثاني، فقد نقله أبو عبيد عن الأصمعي؛ حيث قال[٢]: "الأصمعي: وجدت فَوْغَة الطِّيب، وفَغْمَة الطِّيب، وقد فَغَمتْني: إذا سَدَّت خَيَاشِيمَك". ونقل الأزهري قولًا عن شمر - بعد أن ذكر قول أبي عبيد - إذ قال[٣]: "وقال شمر: يقال: فَوْغَة وفَوْعَة". ونقل عن أبي بكر عن شمر قال[٤]: "ووجدت فَوْعَة الطِّيب، وفَوْغَته، بالعين والغين: وهو طيب رائحته يطير إلى خَيَاشِيمَك". وفي التلخيص[٥]: "وفَوْعَة الطِّيب، وفَوْغَته وفَغْمَته ونَغْمَتُه سواء، يقال: فَغَمَته رائحة الطِّيب: أي سدت خَيَاشِيمه". وجاء هذا اللفظ أيضًا في عدد من المصادر لمعنى رائحة الطِّيب، قال الفارابي[٦]: "وجدت فَوْغَة الطِّيب: أي: ريحه". ونقل أبو علي القالي قول أبي عبيد[٧].

وبالنظر في الأقوال السابقة يترجح لنا أن لفظ "فوغة" لم يتفرد به كُرَاع كما قال ابن سِيدَه، بل هو لفظ فصيح مستعمل عند علماء العربية القدماء.

(ف ي خ)

قال ابن سِيدَه[٨]: "الفَيْخ: الانتشار، كالفَيْح، عن كُرَاع، ولستُ منه على ثقة. ونسبه في

(١) المرجع السابق، ١/ ٢٥٣.
(٢) الغريب المصنف، ابن سلام، ١/ ١٩٤.
(٣) تهذيب اللغة، الأزهري، ٨/ ١٧٨.
(٤) المرجع السابق، ٣/ ١٤٧.
(٥) التَّلخيص في معرفة أسماء الأشياء، العسكري، ص٢٥١.
(٦) ديوان الأدب، الفارابي، ٣/ ٣٠٩.
(٧) البارع في اللغة، القالي، ص٤٣٤.
(٨) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٥/ ٢٧٠.

المخصص لابن دريد".

قال كُرَاع في المنجد[١]: "الفَيْج، والفَيْح، والفَيْخ: الانتشار". ولفظ "الفيخ" لمعنى الانتشار لم أعثر عليه عند أحد غير كُرَاع، ويظهر أن "الفيخ" و"الفيح" وقع الإبدال بينهما في الحاء والخاء؛ لأن "الفَيْح" في المصادر يدل على ثوران وانتشار، قال ابن فارس[٢]: "الفاء والياء والحاء: كلمة واحدة، فاح يفيح: إذا ثار". وقال: "الفاء والواو والحاء: كلمة تدل على ثور وغليان". فالثوران هو الانتشار، نقول ثار البركان: إذا رمى حممه وانتشرت في كل مكان. وفي بعض المصادر أن فاح يفوح بمعنى: انتشر، قال الأصمعي[٣]: "فاح الطِّيب يفوح فَوْحًا: إذا تضوّع وانتشرتْ رِيحه". ومما يؤكد وقوع الإبدال بين "الفيخ" والفيح" قول الأصمعي[٤]: "فاحَتْ ريح طيبة وفاخَت بالحاء والخاء بمعنى واحد، وكذلك قال اللحياني". والحاء والخاء يقع الإبدال بينهما في اللغة، ومن ذلك قولهم[٥]: حبج، وخبج، والمحسول والمخسول، وعليه فإن عدم ثقة ابن سِيدَه في قول كُرَاع لا مبرر له؛ إلا أنه لم يجده عند غيره باللفظ نفسه.

(ق ف ص)

قال ابن سِيدَه[٦]: "القَفْص: القُلَّة الَّتي يُلْعَب بها، ولستُ منها على ثقة".

لم أعثر على هذا القول أو المعنى عند أحد قبل ابن سِيدَه، ونقل القول ابن منظور في اللسان، والزبيدي في التاج[٧].

(١) المنجد في اللغة، كراع النمل، ص٢٩٩.
(٢) مقاييس اللغة، ابن فارس، ٤/ ٤٥٨، ٤٦٣.
(٣) تهذيب اللغة، الأزهري، ٥/ ١٦٩.
(٤) المرجع السابق، ٥/ ١٦٩.
(٥) الإبدال، أبو الطيب اللغوي، ١/ ٢٦٤-٢٦٥.
(٦) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٦/ ٢١١.
(٧) لسان العرب، ابن منظور (قفص)، وتاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (قفص).

(ن ح ح)

قال ابن سِيدَه[١]: "النَّحْنَحَة: صوت الجَرْع من الحلق، يقال منه: تَنْحَنحَ الرجل، عن كُرَاع، ولستُ منه على ثقة، وأراها بالخاء".

الاعتراض في قول ابن سِيدَه ليس واضحًا، هل هو على المعنى؟ أي لم يثق بمعنى تنحنح الرجل: لصوت الجرع في الحلق، أم هل اعتراضه على جملة: تنحنح الرجل، وأنه لم يسمعها إلا عن كُرَاع. والقول في هذا الاعتراض على أربع مسائل، **المسألة الأولى**: وهو تنحنح الرجل: لصوت الجرع في الحلق، وهذا القول لم أعثر عليه فيما حُقق لكُرَاع، ولم أجده عند قبل ابن سِيدَه، وتبعه الفيروز آبادي في القاموس[٢]. أما **المسألة الثانية**: فهي قول ابن سِيدَه **"تنحنح الرجل"**، وهذا التركيب ورد في المصادر ومنها: قال الفارابي[٣]: "تَنَحْنَحَ الرَّجُلُ، أي: أَنحّ". أما إذا كان الاعتراض على لفظ تنحنح، فقد قال الخليل[٤]: "ثَوَّبَ المؤذِّن: إذا تنحنح للإقامة؛ ليأتِيَه الناس. وفي المنتخب[٥]: "والآنِح: الذي إذا سئل تَنَحْنَحَ من البخل". **والمسألة الثالثة**: قول ابن سِيدَه: وأراها بالخاء، فلم أجد في المصادر من قال به في هذا المعنى، أو اللفظ، والذي ورد في المصادر: الوَخْوَخَة[٦]: "وهي حكاية بعض أصوات الطير". **والمسألة الرابعة**: وهي أنه حصل تصحيف في لفظ **"النحنحة"**؛ إذ إن أصلها **"الوحوحة"**، وهذا اللفظ ورد عند كُرَاع في كتابه المنتخب[٧]. وورد في أكثر المصادر للصوت كما في كتاب العين[١]:

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٢/ ٥٣٨.
(٢) القاموس المحيط، الفيروز آبادي (نحح).
(٣) ديوان الأدب، الفارابي، ٣/ ٢٠٠.
(٤) العين، الفراهيدي، ٨/ ٢٤٧.
(٥) المنتخب من غريب كلام العرب، كراع النمل، ١/ ٢٠١.
(٦) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٥/ ٢٢٨.
(٧) المنتخب من غريب كلام العرب، كراع النمل، ١/ ٢٩٣.

"الوَحْوَحَة: الصوت". ولتردد الصوت في الحلق كما في الجمهرة، قال ابن دريد[٢]: "الوَحْوَحَة يُقَال: وحوح الرجل من البرد إذا ردد نَفَسه في حلقه حتى يُسمع له صوت".

(ن ف س)

قال ابن سِيدَه[٣]: "أرى اللحياني قال: إِنَّ النَّفْس: الشَّقّ في القوس والقِدْح، ولستُ منه على ثقة".

قول اللحياني ورد في تهذيب اللغة أيضًا[٤]، ولم ينكر عليه. أما المعنى الذي نقله ابن سِيدَه عن اللحياني فقد جاء في كثير من المصادر بصيغتين، **الأولى:** "تنفست القوس"، وممن نص صراحة على أن تنفس القوس هو تشققها، ابن سِيدَه نفسه في المخصص؛ حيث قال[٥]: "يقال تَنَفَّست القوس: تشققت". وابن فارس؛ إذ قال[٦]: "تَنَفَّسَت الْقَوْس: انْشَقَّت". والحميري؛ إذ قال[٧]: "وتنَفَّسَت القوس: إذا تصدعت وانشقت". **والثانية:** "تصدّعت"، والتصدع: هو التَّشقق، قال الخليل[٨]: "الصَّدْع: شقّ في شيء له صلابة". وقال الفارابي[٩]: "والصَّدْع: الشَّقّ في كل شيء". وممن استعمل "تصدّعت" في معنى تنفس القوس أبو عبيد،

(١) العين، الفراهيدي، ٣/ ٣١٦.
(٢) جمهرة اللغة، ابن دريد، ١/ ١٨٨.
(٣) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٨/ ٥٢٨.
(٤) تهذيب اللغة، الأزهري، ١٣/ ٩.
(٥) المخصص، ابن سِيدَه، ١/ ٤٨.
(٦) مقاييس اللغة، ابن فارس، ٥/ ٤٦١.
(٧) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، الحميري، ٧/ ٤٥٢٩.
(٨) العين، الفراهيدي، ١/ ٢٩١.
(٩) ديوان الأدب، الفارابي، ١/ ١١٧.

قال[١]: "وتَنَفَّسَت القَوْس: تَصَدَّعتْ. وقال كُرَاع[٢]: "وتَنَفَّسَت القَوْس: تَصَدَّعتْ، ونَفَّسَها هو: صَدَّعَها". وقال الفارابي[٣]: "وتنَفَّسَت القَوْس: أي تصَدَّعت".

وبناء على ما أوردناه من الأقوال السابقة في المعنى الذي ذكره ابن سِيدَه عن اللحياني، يتضح أنه معنى فصيح تؤيده الأقوال السابقة، وعليه ينتفي شك ابن سِيدَه في هذا المعنى.

(ن ظ ر)

قال ابن سِيدَه[٤]: "نظر إليهم الدَّهرُ: أهلكهم على المثل، ولستُ منه على ثقة".

هذه الصيغة وردت في شعر لبيد، وهو أحد الشعراء المحتج بشعرهم؛ إذ قال[٥]: [الرمل]

في قُرُومٍ سَادَةٍ مِنْ قَوْمِهِ ... نظَرَ الدَّهْرُ إِلَيْهِمْ فَابْتَهَلْ

تكاد تجمع المصادر التي روت هذا البيت على أن قوله: نظر الدَّهرُ إليهم: أي أهلكهم، قال أبو عبيد[٦]: "يقول: دعاء عليهم بالموت". وقال الطبري[٧]: "يعني دعا عليهم بالهلاك". وقال النحاس[٨]: "أي اجتهد في هلاكهم". وقال أبو عمرو الداني[٩]: "ونظر الدَّهرُ إلى بني فلان: إذا أهلكهم". وذكر البيت. وهناك مصادر ذكرت القول والمعنى صراحة، قال ابن

(١) الغريب المصنف، ابن سلام، ٢/ ٥٨٦.
(٢) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٨/ ٥٢٨.
(٣) ديوان الأدب، الفارابي، ٢/ ٤٤٨.
(٤) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ١٠/ ١٤.
(٥) ديوان لبيد بن ربيعة العامري، ص١٤٨.
(٦) غريب الحديث، ابن سلام، ٤/ ٢٣١.
(٧) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ٣/ ٢٩٨.
(٨) معاني القرآن، النحاس، ١/ ٤١٥.
(٩) الفرق بين الضاد والظاء، الداني، ص٤٨.

عباد[١]: "نظر الدَّهرُ إليهم: أي أهلكهم". وقال الجوهري[٢]: "ونظر الدَّهرُ إلى بني فلان فأهلكهم". وقال ابن فارس[٣]: "ومنه نظر الدَّهرُ إلى بني فلان فأهلكهم". ونقل ابن سِيدَه نصًّا عن أبي علي، نسبه للخليل قال فيه[٤]: "قال أبو علي: وأمَّا قولهم نَظَر الدَّهرُ إليهم: فمعناه أهلكهم، وأنشد: [الرمل]

نظَرَ الدَّهْرُ إلَيْهِمْ فَابْتَهَلْ

وقال: حكاه الخليل". وهذا النص لم أعثر عليه عند أحد قبل ابن سِيدَه.

والنصوص السابقة تؤكد صحة استعمال التركيب "نظر إليهم الدَّهرُ: أي أهلكهم"، وأنه تركيب استعملته العرب في عصور الاحتجاج.

(ن و ي)

قال ابن سِيدَه[٥]: **"**نَوَاه الله: حفظه، ولستُ منها على ثقة".

هذا التركيب مستعمل عند كثير من أئمة اللغة القدماء، وأقدم ما نجده عنده كُرَاع في المنجد، قال[٦]: "ويقال: نَواك اللهَّ: أي حفظك الله. وأنشد قول الشاعر: [البسيط]

يا عَمْرُو أحْسِنْ نَواكَ اللهُ بالرَّشَدِ ... واقْرَأْ سَلامًا على الأنْقَاءِ والثَّمَدِ"

واستشهد الصولي بالبيت السابق على هذا التركيب والمعنى، ونسبه لأعشى شيبان، نقلًا عن ثعلب؛ لكنني لم أعثر عليه في ديوان الأعشى[٧]. ونقله الأنباري عن الفراء ولم

(١) المحيط في اللغة، ابن عباد، ١٠/ ٢١.
(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ٢/ ٨٣١.
(٣) مقاييس اللغة، ابن فارس، ٥/ ٤٤٤.
(٤) المخصص، ابن سِيدَه، ١/ ١٠٨.
(٥) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ١٠/ ٥٣٧
(٦) المنجد في اللغة، كراع النمل، ص٣٤٣.
(٧) أدب الكتاب، الصولي، ص١٧٧.

ينسبه[١]. ونقل الأزهري قولًا للفرَّاء نصه[٢]: "وقال الفرَّاء: نواك اللهَّ: بمعنى حفظك الله". واستشهد بالبيت السابق ولم ينسبه. وقال الجوهري: "وتقول[٣]: نواك الله: أي صحِبَك في سفرك وحفظك".

فالنصوص السابقة تؤكد سلامة استعمال التركيب السابق في اللغة الفصيحة، فقد ورد هذا الاستعمال في كثير من المصادر غير ما ذكرته دون اعتراض عليه أو إنكار استعماله.

(و س م)

قال ابن سِيدَه[٤]: "الوَسْم: الوزع، والشين لغة، ولستُ منهما على ثقة".

لم أعثر على هذا القول أو المعنى عند أحد قبل ابن سِيدَه، ونقل القول ابن منظور في اللسان، والزبيدي في التاج، وجاء فيهما: الوَسْم: الورع[٥].

(١) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، الأنباري، ص٣٨٣.
(٢) تهذيب اللغة، الأزهري، ١٥/ ٣٩٩.
(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ٦/ ٢٥١٦.
(٤) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، ٨/ ٦٢٩.
(٥) لسان العرب، ابن منظور (وسم)، وتاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (وسم).

الخاتمة

تناول هذا البحث موضوعًا مهمًّا في الصنعة المعجمية؛ ألا وهو موضوعُ شَكِّ بعض العلماء في صحة بعض الألفاظ، ومن هؤلاء العلماء ابن سِيدَه صاحب المحكم والمحيط الأعظم، الذي أردف بعض الألفاظ في معجمه المحكم ببعض عبارات الشك ومنها عبارة: "ولستُ من هذا الحرف على ثقة"، أو "ولستُ منه على ثقة"، أو "ولستُ من هذه الكلمة على ثقة"، وركز البحث على الألفاظ التي قال ابن سِيدَه إنه لم يثق بها، وجاء البحث بعنوان: **"ما لم يثق به ابن سِيدَه في المحكم والمحيط الأعظم: دراسة وصفية"**.

وبعد جمع الألفاظ التي صرح ابن سِيدَه بأنه لا يثق بها، ودراستها دراسة وصفية، وبالعودة إلى المصادر اللغوية الأخرى، أو المصادر التي اعتمد عليها ابن سِيدَه في تأليف معجمه المحكم مما وصل إلينا، أو الكتب المحققة لبعض العلماء الذين نقل عنهم ابن سِيدَه صراحة، كاللحياني، وثعلب، وكُرَاع، خلص البحث إلى النتائج التالية:

١. جاء عدد الألفاظ التي تناولها البحث، وأتبعها ابن سِيدَه بعبارات الشك (٢٨) لفظًا.
٢. الألفاظ التي شك بها ابن سِيدَه وليس لها جذور لغوية (٤) ألفاظ، منها (٣) جذور لم ترد عند غيره، وجذر واحد جاء عند كُرَاع في المنتخب، وابن سِيدَه، ولم يرد عند أحد قبلهما.
٣. نقل ابن سِيدَه (٣) ألفاظ في الجذور التي تفرد بها عن اللحياني، وثعلب، وكُرَاع، ولم أعثر عليها عند أحد قبل ابن سِيدَه، وهي: "جلقع"، و"رتي"، و"قرسم".
٤. عدد الألفاظ التي شك بها ابن سِيدَه ولها جذور لغوية (٢٤) لفظًا، منها (١٠) ألفاظ نقلها عن بعض العلماء، ولم أعثر عليها عند أحد قبل ابن سِيدَه، منها: "المسروح"، و"شانح"، و"القفص".

٥. وقوع التصحيف في عدد من الجذور والألفاظ التي لم يثق بها ابن سِيدَه، مثل: "قرسم الرَّجل"، و"الذُّبْيَان"، و"شوع وشواع".

٦. هناك ألفاظ لم يثق بها ابن سِيدَه؛ لكنها وردت عند بعض العلماء القدماء، ووردت في كثير من المصادر، مثل: الإِمِدَّان"، و"الحُسَالة"، و"فَوْغَة الطِّيب".

٧. بعض الألفاظ لم يثق ابن سِيدَه في ضبطها، وهذا يحتمل أن يكون اجتهادًا منه، أو ضُبطت خطأ في النسخ التي نقل عنها، ومن هذه الألفاظ: "الأَفِق"، و"جَرَس"، و"جَرَش".

٨. بعض الألفاظ التي لم يثق بها ابن سِيدَه يحتمل أنه وقع فيها إبدال بين بعض حروفها، ومنها: "جلنفعة، وجلنقعة"، و"الفيخ، والفيح".

٩. هناك قول في جذر "تنخ" لم يرد في المحكم، ونسبه السيوطي في المزهر للمحكم، وأورده الباحث في البحث؛ لأنه يحتمل أنه ساقط من النسخ التي اعتمد عليها محققو المحكم، وعلل ذلك في البحث.

١٠. يعود عدم ثقة ابن سيده في بعض الألفاظ، إما بسبب: التصحيف، وإما بسبب القلب المكاني، وإما لإبدال الحروف بعضها من بعض.

١١. قد تلعب اللهجات العربية دورًا في عدم ثقة ابن سيده في بعض الألفاظ؛ فما هو مرفوض لديه قد يكون مقبولا في لهجة أخرى.

وانطلاقًا من هذه النتائج يوصي الباحث بالمزيد من الدرس والتحليل للألفاظ التي شك بها علماء المعاجم.

قائمة المصادر والمراجع

الإبدال، أبو الطيب اللغوي، عبدالواحد بن علي، تحقيق: عز الدين التنوخي، د.ط، دمشق، مطبوعات المجمع العلمي، ١٩٦٠م.

أدب الكتاب، الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى، نسخه وعني بتصحيحه وتعليق حواشيه: محمد بهجة الأثري، د.ط، القاهرة – بغداد، المطبعة السلفية – المكتبة العربية، ١٣٤١هـ.

إشارة التعيين وتراجم النحاة واللغويين، اليماني، عبدالباقي بن عبدالمجيد، تحقيق: عبدالمجيد دياب، ط١، الرياض، من مطبوعات مركز الملك فيصل، ١٩٨٦م.

إصلاح المنطق، ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، تحقيق: أحمد شاكر وعبدالسلام هارون، ط٦، القاهرة، دار المعارف، ٢٠١٩م.

الأضداد، الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (د.ط)، بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٨٧م.

الأعلام، الزركلي، خير الدين بن محمود، ط١٥، بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.

الألفاظ، ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط١، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٨م.

إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي، أبو الحسن علي بن يوسف، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، القاهرة، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٥م.

البارع في اللغة، القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم، تحقيق: هشام الطعان، ط١، بغداد – بيروت، مكتبة النهضة – دار الحضارة العربية، ١٩٧٥م.

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، د.ط، صيدا، المكتبة العصرية، د.ت.

تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمد مرتضى، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط٢، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ٢٠٠٤م.

تاريخ ابن الوردي، ابن الوردي، أبو حفص عمر بن مظفر، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م.

تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير والأعلام، الذهبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد، تحقيق: بشار عوّاد معروف، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م.

تذكرة الحفاظ، الذهبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

التكملة والذيل والصلة، الصغاني، الحسن بن محمد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، د.ط، القاهرة، دار الكتب، ١٩٧٩م.

التَّلخيص في معرفة أسماء الأشياء، العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله، تحقيق: عزة حسن، ط٢، دمشق، دار طلاس، ١٩٩٦م.

تهذيب اللغة، الأزهري، محمد بن أحمد، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.

جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، د.ط، بيروت، مطبعة دار الفكر، ١٩٨٨م.

جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، ابن فتوح، أبو عبدالله محمد، تحقيق: بشار عواد ومحمد بشار، ط١، تونس، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٨م.

الجراثيم، ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، تحقيق: محمد جاسم الحميدي، د.ط، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، ١٩٩٧م.

جمهرة اللغة، ابن دريد، محمد بن الحسن، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط١، بيروت، دار العلم

للملايين، ١٩٨٧م.

الجيم، الشيباني، أبو عمرو إسحاق بن مرّار، تحقيق: إبراهيم الأبياري، د.ط، القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٩٧٤م.

خلق الإنسان، ابن أبي ثابت، أبو محمد ثابت، تحقيق: عبدالستار أحد فرّاج، ط٢، الكويت، مطبوعات وزارة الإعلام، ١٩٨٥م.

خلق الإنسان، الإسكافي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الخطيب، تحقيق: خضر عواد العكل، ط١، عمان – بيروت، دار عمار– دار الجيل، ١٩٩١م.

ديوان الأدب، الفارابي، إسحاق بن إبراهيم، تحقيق: أحمد مختار عمر وإبراهيم أنيس، د.ط، القاهرة، مؤسسة دار الشعب، ٢٠٠٣م.

ديوان كثير عزة، جمعه وشرحه: إحسان عباس، د.ط، بيروت، دار الثقافة، د.ت.

ديوان لبيد بن ربيعة العامري، د.ط، بيروت، دار صادر، د.ت.

الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، السهيلي، أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله، تحقيق: عمر عبدالسلام السلامي، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٠م.

شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط٥، القاهرة، دار المعارف، د.ت.

شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، الحميري، نشوان بن سعيد، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري – مطهر بن علي الإرياني – د يوسف محمد عبد الله، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت – دار الفكر، دمشق، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ط٤، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبدالملك، عني بنشره وصححه وراجع أصله: السيد عزت العطار الحسيني، د.ط، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٥٥م.

طبقات الأمم، الأندلسي، أبو القاسم صاعد بن أحمد، نشره وذيّله بالحواشي وأردفه بالروايات والفهارس: الأب لويس شيخو اليسوعي، د.ط، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩١٢م.

العين، الفراهيدي، الخليل بن أحمد، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، د.ط، بيروت، دار ومكتبة الهلال، د.ت.

غريب الحديث، ابن سلَّام، أبو عبيد القاسم، تحقيق: محمد عبدالمعيد خان، ط١، حيدر آباد، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٩٦٤م.

الغريب المصنف، ابن سلَّام، أبو عبيد القاسم، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط١، دمشق – بيروت، دار الفيحاء، ٢٠٠٥م.

الفرق بين الضاد والظاء، الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، تحقيق: حاتم صالح الضّامن، ط١، دمشق، دار البشائر، ٢٠٠٧م.

فهرسة ابن خير الإشبيلي، الإشبيلي، أبو بكر محمد بن خير، تحقيق: محمد فؤاد منصور، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، ط٨، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٥م.

القلب والإبدال، ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، ضمن مجموعة الكنز اللغوي في اللَّسَن العربي، تحقيق: أوغست هفنر، د.ط، القاهرة، مكتبة المتنبي، د.ت.

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله، ط٢، بيروت،

دار الكتب العلمية، ٢٠١٨م.

لسان العرب، ابن منظور، محمـد بن مكرم بن علي، ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ.

مجمل اللغة، ابن فارس، أبو الحسين أحمد، تحقيق: زهير عبدالمحسن سلطان، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦م.

المحكم والمحيط الأعظم، ابن سِيدَه، أبو الحسن علي بن إسماعيل، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.

المحيط في اللغة، ابن عباد، أبو القاسم إسماعيل الصاحب، تحقيق: محمـد حسن آل ياسين، ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٤م.

المختصر في أخبار البشر، ابن علي، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل، ط١، القاهرة، المطبعة الحسينية، د.ت.

المخصص، ابن سِيدَه، أبو الحسن علي بن إسماعيل، تحقيق: خليل إبراهم جفال، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٦م.

مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، اليافعي، أبو محمـد عفيف الدين عبدالله بن أسعد، وضع حواشيه: خليل المنصور، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م.

المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، تحقيق: فؤاد علي منصور، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

مطمع الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، القيسي، أبو نصر الفتح بن محمـد بن خاقان، تحقيق: محمـد علي شوابكة، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣م.

معاني القرآن، النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمـد، تحقيق: محمـد علي الصابوني، ط١، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ.

معجم التاريخ "التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات والمطبوعات)"، بلوط، علي الرضا قره، وأحمد طوران قره، ط١، تركيا، دار العقبة، ٢٠٠١م.

معجم السفر، السِّلَفي، أبو طاهر أحمد بن محمـد، تحقيق: عبدالله عمر البارودي، د.ط، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، د.ت.

معجم المعاجم، إقبال، أحمد الشرقاوي، ط٢، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.

المغرب في ترتيب المعرب، المطَرِّزِيّ، ناصر بن عبدالسيد، تحقيق: محمود فاخوري عبدالحميد مختار، ط١، حلب، مكتبة أسامة بن زيد، ١٩٧٩م.

المُغرب في حلى المَغرب، ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى المغربي الأندلسي، تحقيق: شوقي ضيف، ط٤، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٥م.

مقاييس اللغة، ابن فارس، أبو الحسين أحمد، تحقيق: عبدالسلام هارون، د.ط، بيروت، دار الجيل، ١٩٩٩م.

مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمـد، تحقيق: علي عبدالواحد وافي، ط٦، القاهرة، نهضة مصر، ٢٠١٤م.

المنتخب من غريب كلام العرب، كُرَاع النمل، أبو الحسن علي بن الحسن الهُنائي، تحقيق: محمـد بن أحمد العمري، ط١، مكة، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ١٩٨٩م.

المنجد في اللغة، كراع النمل، أبو الحسن علي بن الحسن الهُنائي، تحقيق: أحمد مختار عمر، وضاحي عبدالباقي، ط٢، القاهرة، عالم الكتب، ١٩٨٨م.

المنصف، ابن جني، أبو الفتح عثمان، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبدالله أمين، ط١، القاهرة، دار إحياء التراث القديم، ١٩٥٤م.

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، أحمد بن محمـد، تحقيق: إحسان عباس، د.ط، بيروت، دار الثقافة، د.ت.

العدمية في الفلسفة النسوية الغربية

د. مضاوي بنت سليمان البسام[١]

الملخص

موضوع البحث: العدمية في الفلسفة النسوية الغربية.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى التعرف على مفهوم الفلسفة النسوية، والوقوف على الفلسفة العدمية في الفكر النسوي الغربي، وبيان الأصول الفلسفية النظرية المعرفية والأخلاقية النسوية، وبيان الآثار المترتبة على العدمية في الفكر النسوي الغربي.

منهج البحث: الاستقرائي التحليلي.

أهم النتائج: إن الحركة النسوية هي من طالبت بمساواة المرأة والرجل، والفلسفة النسوية هي فلسفة ذات منطلقات وأسس فلسفية تؤطر لنظرية معرفية وأخلاقية جديدة، وقد ظهرت العدمية المعرفية في الفكر النسوي من خلال رفض القسمة بين الذات والموضوع وإنكار الثنائيات وتبني فلسفة اللامعقول، وسيادة فكرة السلطة. وظهرت العدمية الأخلاقية في الفكر النسوي من خلال هدم القيم التقليدية ودعوى تعددية الأخلاق، والدعوة إلى الفردانية، ونفي الاختلاف الجنسي. ومن الآثار المترتبة على

(١) استاذ مشارك بكلية التربية قسم الدراسات الإسلامية – جامعة الملك سعود
– حاصلة على درجة الماجستير من كلية التربية – قسم الدراسات الإسلامية – جامعة الملك سعود بأطروحتها (موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من قضايا الولاء والبراء)
– حاصلة على درجة الدكتوراه من كلية التربية – قسم الدراسات الإسلامية – جامعة الملك سعود بأطروحتها (قضايا المرأة في الفكر الليبرالي المعاصر – دراسة عقدية–)
Email: mbassam@ksu.edu.sa

الفلسفة العدمية النسبية المعرفية والأخلاقية، وهدم المعيارية، والقضاء على مفهوم الهوية الإنسانية، وإنكار المطلقات، ونهاية التاريخ والإيديولوجيا.

التوصيات: هناك توصيتان رئيسيتان لهذا البحث يمكن ذكرهما على النحو التالي: دراسة فلسفة الأخلاق النسوية، ودراسة نظرية المعرفة النسوية.

الكلمات المفتاحية: النسوية، الفلسفة النسوية، العدمية، الحركة النسوية.

Summary

Abstract

Research topic: Nihilism in Western Feminist Philosophy.

Research objectives: The research aims to identify the concept of feminist philosophy, identify the philosophy of nihilism in Western feminist thought, clarify the philosophical foundations of feminist epistemological and ethical theory, and explain the effects of nihilism on Western feminist thought.

Research Methodology: Inductive Analytical.

The most important results: It was the feminist movement that demanded the equality of women and men, and feminist philosophy is a philosophy with premises and philosophical foundations. Epistemological nihilism appeared in feminist thought by rejecting the division between subject and object, denying dualities, adopting the philosophy of the absurd, and prioritization of the idea of authority. Moral nihilism appeared in feminist thought through the demolition of traditional values, the claim of pluralism of morals, the call for individualism, and the denial of sexual difference. Among the consequences of nihilistic philosophy are cognitive and moral relativism, the demolition of normativity, the elimination of the concept of human identity, the denial of absolutes, and the end of history and ideology.

Recommendations: Two main recommendations of this research can be mentioned as follows: the study of feminist moral philosophy, and the study of feminist epistemology.

Keywords: feminist philosophy, nihilism, feminism.

المقدمة

لقد شهد العالم الغربي مع منتصف القرن التاسع عشر بروز تيارات ما بعد الحداثة والتي اتسمت بغياب المرجعيات وتآكل الذات، وهيمنة النسبية وزعزعة المسلمات اليقينية ليصل إلى العبثية والعدمية، والذي شكَّل فيما بعد جزءاً من منظومة الفكر النسوي الغربي، ولعب دوراً بارزاً في تكوين قيمه المعرفية والأخلاقية؛ إذ تجاوزت الحركات النسوية – على اختلاف تياراتها – فكرة أنها حركة حقوقية تطالب بحرية المرأة ومساواتها مع الرجل إلى مفهوم إعادة تفكيك كل شيء وصياغته من جديد في صورة غير متناهية من الفوضوية والعدمية المعرفية والأخلاقية، ويأتي هذا البحث لاستجلاء فلسفات هذه المرحلة النهائية من مراحل الفكر النسوي الغربي وبيان ارتباطها بالعدمية تحت عنوان (العدمية في الفكر النسوي الغربي).

مشكلة البحث

شكل الفكر النسوي الغربي – على اختلاف تياراته – بعد منتصف القرن التاسع عشر منظومة ذات منطلقات وأسس فلسفية لعبت دوراً بارزاً في أدلجة وبلورة الفكر النسوي وتكوين قيمه المعرفية والأخلاقية، فما هي الأسس الفلسفية التي أقامت عليها نظريتها المعرفية والأخلاقية، وما جوانب العدمية في تلك الأسس؟

حدود البحث

سيتناول البحث – بإذن الله تعالى – الفلسفات العدمية للنسوية الغربية بكافة تياراتها (الليبرالية، الراديكالية، العلمانية..) دون التمييز بينها عند النقل لاتفاقها جميعاً بالمحصلة النهائية، وتحديده زمانياً: سيكون من منتصف القرن التاسع عشر إلى الزمن المعاصر.

أهداف البحث

١. التعرف على مفهوم الفلسفة النسوية.

٢. الوقوف على الفلسفات العدمية في فكر النسوية الغربية.

٣. بيان الأصول الفلسفية التي بنت عليها النسوية الغربية نظريتها في المعرفة والأخلاق.

٤. بيان الآثار المترتبة على العدمية النسوية.

منهج البحث

المنهج الاستقرائي التحليلي.

إجراءات البحث

١. استقراء مقولات التيار النسوي الغربي، ومن ثم تحليلها وإرجاعها إلى أصولها الفلسفية التي قامت عليها، ومن ثم بيان ارتباطها بالفلسفة العدمية.

٢. الترجمة لجميع رموز التيار النسوي دون ما سواهم.

٣. توثيق النصوص من مراجعها.

٤. وضع فهرس للمراجع.

خطة البحث

يتكون البحث من مقدمة وأربعة مباحث:

المبحث الأول: الحركة النسوية والفلسفة النسوية، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: مفهوم الحركة النسوية.
- المطلب الثاني: مفهوم الفلسفة النسوية.
- المطلب الثالث: الفرق بين الحركة والفلسفة النسوية.

المبحث الثاني: العدمية المعرفية في الفكر النسوي الغربي وأسسها الفلسفية، وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: موت الذات وعدميتها.
- المطلب الثاني: إنكار الثنائيات.
- المطلب الثالث: فلسفة اللامعقول.
- المطلب الرابع: فلسفة السلطة.

المبحث الثالث: العدمية الأخلاقية في الفكر النسوي الغربي، وأسسها الفلسفية، وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: الوجود سابق على الماهية.
- المطلب الثاني: فلسفة العاطفة.
- المطلب الثالث: الفردانية.
- المطلب الرابع: نظرية التحليل النفسي.

المبحث الرابع: النتائج المترتبة على الفلسفة العدمية في المنظومة النسوية الغربية.

- أولاً: النسبية المعرفية والأخلاقية.
- ثانياً: هدم المعيارية.
- ثالثاً: القضاء على مفهوم الهوية الإنسانية.
- رابعاً: نهاية التاريخ والأيدلوجيا.
- خامساً: إنكار الكليات.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الدراسات السابقة

هناك العديد من الدراسات حول النسوية من حيث المفهوم والنشأة والاتجاهات، وبحسب ما اطلعت عليه بعد البحث والاستقصاء لم أجد دراسة عُنيت باستكشاف الأفكار العدمية في الفكر النسوي الغربي، وبيان الأصول الفلسفية العدمية التي أقامت عليها نظريتها المعرفية والأخلاقية، وغاية ما يمكن الإشارة إليه هنا ثلاث دراسات:

١. كتاب الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي لخديمة العزيري، تناولت فيه الباحثة تاريخ المذهب النسوي ومدارسه ومفاهيمه وموقفه من الفلسفة السياسية، وعرض لنظرية الإبستمولوجيا النسوية، والرؤية النسوية لطبيعة المرأة والفكر الاجتماعي والأخلاقي النسوي دون بيان جذور هذه النظريات، ودون التطرق إلى أصولها الفكرية بالإضافة إلى عدم التطرق إلى الجانب العدمي في الفكر النسوي فضلاً عن بيان وجه ارتباط أفكار النسوية الغربية بالفلسفة العدمية، وقد تبنَّت الباحثة الدفاع عن الموقف الليبرالي بخصوص المعرفة، والجانب الاشتراكي في طبيعة المعرفة، وهذا هو الفارق الآخر في بحثي عن هذا الكتاب.

٢. كتاب النسوية وفلسفة العلم، يمنى الخولي، وفيه تناولت الباحثة لجذور الحركة النسوية والأهداف النسوية فيما يتعلق بالعلم، وعرضت عرضاً مختصراً لنماذج من اهتمام النسويات بنظرية المعرفة، ولا تخلو الدراسة من إشادة وإعجاب بهذه النظرية واعتبارها نظرية القرن العشرين، وليس في الدراسة أي ذكر لعلاقة الفكر النسوي بالعدمية أو الحديث عن الأصول الفلسفية العدمية للفكر النسوي.

٣. كتاب جناية النسوية على المرأة والمجتمع (فصول مترجمة عن الفرنسية في نقد الفكر النسوي)، ترجمة وتعليق: البشير عصام المراكشي. ومضمون هذا الكتاب ترجمة لفصول مختارة من خمسة مؤلفات باللغة الفرنسية نقدت النسوية الغربيـة وكشفـت عن جنايتها

في حق المرأة نفسها والمجتمع، ومحاور الكتاب هي: المحور الأول: تأنيث المجتمع، المحور الثاني : الأنثوية – تاريخ وأصول، المحور الثالث: الأنثوية والرجل والفروق بين الجنسين، المحور الرابع : الأنثوية والأسرة، المحور الخامس: الأنثوية وجسد المرأة، ومع القيمة العلمية لهذا الكتاب في كشف حقيقة النسوية؛ إلا أن الدراسة ليس فيها أي ذكر لعلاقة الفكر النسوي بالعدمية أو الحديث عن الأصول الفلسفية العدمية للفكر النسوي.

المبحث الأول

الحركة النسوية والفلسفة النسوية

المطلب الأول: مفهوم الحركة النسوية

تعرِّف الموسوعة البريطانية الحركة النسوية بأنها "الحركة الاجتماعية التي تسعى إلى الحصول على الحقوق المتساوية للمرأة، والمساواة القانونية الكاملة مع الرجل"(١).

وتعرفها ريكاليوين(٢) بأنها "حركة تدعو إلى حصول النساء على حقوق اجتماعية واقتصادية وسياسية، وعلى فرص متساوية لتلك التي يمتلكها الرجال"(٣).

وبناء على ما سبق نستطيع القول بأن الحركة النسوية هي: حركة تهدف إلى غايات اجتماعية، تتمثل في حقوق المرأة وإثبات ذاتها ودورها، وإلغاء الفوارق بين المرأة والرجل في كل المجالات.

المطلب الثاني: الفلسفة النسوية

تولد عن الحركة النسوية فكر نسوي، وفي مرحلة لاحقة منذ سبعينيات القرن العشرين تبلورت فلسفة نسوية وهي عبارة عن:

انبثاق نظرية من التصورات الفكرية والفلسفية وأبرز ما يميزها هو: نقد النموذج العقلاني للإنسان، ورفض انفراده بالميدان كمركز للحضارة الغربية، ورفض التفسير

(١) الموسوعة البريطانية على الشبكة العنكبوتية: www.britannica.com
(٢) ريكاليوين، كاتبة معاصرة من مؤلفاتها "السقوط الحر". ينظر:https://en.wikipedia.org
(٣) الحركة النسوية، بولاتريكلر، ص١٩.

الذكوري المطروح في العلم، وتأكيد ديمقراطية العلم وتعدديته[١]، ورفض كل النظريات والأفكار المطلقة، وإعادة كتابة ما خطَّه النظام الأبوي، وتحليل الأنماط الهرمية للفكر والتصنيفات المتعارف عليها للقيم[٢].

المطلب الثالث: الفرق بين الحركة والفلسفة النسوية

بناءً على ما سبق نستطيع القول بأن النسوية كحركة نشأت كمطالبة بحقوق النساء ومساواتهن بالرجل، وهي تختلف عن الفلسفة النسوية، وهي مرحلة الظهور الثاني للنسوية والتي تجاوزت فيه كونها حركة إلى كونها فلسفة ذات منطلقات وأُسس فلسفية تقوم على رفض المركزية الذكورية والقيم الذكورية، وتؤطِّر لنظرية معرفية وأخلاقية جديدة، ترفض فيها المفاهيم المتوارثة كمفهوم الأنوثة وكل ماهو موصوف بأنه ذكوري وراشد، وغير ذلك من المفاهيم، وتحاول إبراز وتفعيل جوانب ومجالات وقيم مختلفة خاصة بالأنثى من خلال تغيير شامل للمفاهيم الثقافية واللغوية، وهذا الأخير هو المقصود بالدراسة في هذا البحث.

(١) ينظر: أنثوية العلم، ليندا جين شيفرد، ترجمة، يمنى الخولي، ص١٤ – ١٥.
(٢) ينظر: النسوية وما بعد النسوية، ساراجامبل، ص٤٥٢.

المبحث الثاني

العدمية المعرفية في الفكر النسوي الغربي

العدمية المعرفية

هي فلسفة تفترض الشك في جميع المعارف البشرية باعتبار أنها غير صحيحة، أو أنها غير قادرة على التأكد من صحتها(١).

والمعرفة في الفكر النسوي هي من نتاج البنى الاجتماعية، وتتكون مفاهيمها من خلال الأصل الاجتماعي لها والذي يتغير في كل مرحلة تاريخية بناءً على وجهة النظر السائدة للطبقة المهيمنة، ولا حاجة في البناء المعرفي للحجج الفكرية والمنطقية وإنما الأمر يتطلب تدمير نظام العلاقات الاجتماعية القائم وزعزعة المفاهيم الثقافية واللغوية واعتبار نسبيتها والتشكيك فيها.

وبناء على هذا -بحسب الفكر النسوي- فإن النساء قادرات على أن يقدِّمنَ فكرة تتفوق على الفكرة التي يقدمها الرجال.

وقد بدت النسوية في بنائها المعرفي متأثرة بفلاسفة ما بعد الحداثة، إذ شكل نقد هؤلاء الفلاسفة لمفاهيم ما أسموه بالفلسفة التقليدية حلقة الوصل بين الفكر النسوي وفكر ما بعد الحداثة؛ وبالتالي تبنى عدد من النسويات في مختلف الحركات النسوية آراء فلاسفة ما بعد الحداثة إذ وجدنَ فيها ضالتهنَّ لتفكيك وهدم ما أسمينه بنظرية المعرفة الذكورية، وقد استفدن من فلاسفة ما بعد الحداثة المبادئ الفلسفية التالية:

(١) ينظر: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، ص٢٨٦.

المطلب الأول: موت الذات وعدميتها[١]

جاءت فلسفة ما بعد الحداثة هادمة لأبرز سمات الحداثة في نزعتها الذاتية، لتؤكد على موت الذات وعدميتها، وبالتالي القضاء على التقابل الشهير بين الذات والموضوع الذي كرسته الحداثة، متمثلاً في المنهج البنيوي[٢] الذي أعلن فيه مفكرو فلاسفة ما بعد الحداثة موت الذات وتحطيم البديهيات التي طالما ارتكز عليها الفكر الغربي، ومنها فكرة الإنسان.

وهذا ما نجده عند ميشيل فوكو[٣] في كتابه "نظام الأشياء" حيث أعلن الموت الوشيك للإنسان، حيث يقول: "الإنسان ليس سوى ابتكار قريب... وأنه سيختفي"[٤]، وكذلك في كتابه "أركيولوجيا المعرفة" حيث استبعد الذات ورفضها وأكد على عدم جدواها بمفردها في تشكيل الخبرة الإنسانية[٥].

وقد تبنت النسويات فكرة فوكو فرفضن القسمة بين الذات والموضوع، واعتبرن العلم الجيد هو الذي يقوم على نسبية الحقيقة ولا يقوم على القيم المطلقة التي يؤيدها العلم الذكوري، وبالتالي دعونَ إلى دمج الذات والموضوع كي تختفي بذلك الأنا[٦] [٧]. وعلى هذا

(١) موت الذات: فكرة غربية ميلاداً ونشأة، وهي امتداد لفلسفة موت الإله، ومدلولها نفي الفاعل وعدم الاعتراف به وبأهميته وجدواه في الحياة. ينظر: موت الإنسان في الخطاب الفسفي المعاصر، عبدالرزاق الداوي، ص ٣٥.

(٢) المنهج البنيوي: البنيوية تيار فلسفي لايؤمن بالفاعل، وينكر قيمة الذات في أي إبداع، ويؤكد فقط على العلاقات بين الأجزاء. ينظر: البنيوية وموت الإنسان، روجيه جارودى، ص٥.

(٣) ميشيل فوكو: فيلسوف فرنسي، يعتبر من أهم فلاسفة النصف الأخير من القرن العشرين، تأثر بالبنيويين. ينظر: موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة يوسف الصمعان، ص٢٤٣.

(٤) نظام الأشياء، ميشيل فوكو، ص٢٦.

(٥) ينظر: اركولوجيا المعرفة، ميشيل فوكو، ص٣٤.

(٦) الأنا: موقف أو مذهب ينحصر في ذاته مميزاً إياها عن العالم الخارجي مقرراً أن الأنا هو الموجود وأن الفكر لايدرك سوى تصوراته. ينظر: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، ص٦١.

(٧) ينظر: Reflection on Gender and Science, Evelym keller, p.175-178

الأساس استطاعت النسويات أن يقدمن مفهوم الجنوسة[١] والذي يقوم على اعتبار أن الذات مجرد كينونة شكَلها الخطاب المعرفي القائم والذي يؤكد على أن المرأة شكلت ولم تولد على نحو ما هي عليه، ومن خلال هذا الأساس الفلسفي استطاعت النسوية رفض الذاتية المعرفية في العلم التقليدي -كما يعبرنَ- ومساءلته عن تحيزه، ليتم بذلك استبعاد الذات وإنكار تقابلها مع الموضوع، وبالتالي تحطيم البديهيات، ووجود الجنس واستبدالها بمقولة الجنوسة، وتقويض الذات، واستبعادها وإقصائها، والتأكيد على عبثيتها، وعدم جدواها، مما جعل الإنسان يفقد الثقة واليقين في كل شيء.

المطلب الثاني: إنكار الثنائيات (المعرفة واللغة)

تركز هجوم النسويات على ثنائيات الابستمولوجيا وبخاصة ثنائية العقلانية واللاعقلانية (الذكورة/ الأنوثة) وزعمنَ أن اللغة هي التي رسخت هذه الفكرة، فاللغة كما يرونها قامت على أساس الهوية الجنوسية التي خلقت الوضع المتدني للمرأة، وقد استفدنَ ذلك من فيلسوف ما بعد الحداثة جاك دريدا الذي انتقد الفكر الغربي لكونه - كما يقول - يقوم على ثنائيات ضدية عدائية، كالعقل والعاطفة، والذات والآخر، والرجل والمرأة، فيمنح الامتياز والفوقية للطرف الأول، ويلقي بالدونية والهامشية على الطرف الثاني[٢].

فكتبت ديل سبندر[٣] كتاباً بعنوان: "اللغة التي صاغها الرجال" وكما يُوحي العنوان أن

(١) الجنوسة: مصطلح يراد به رفض الثنائية البيولوجية للذكر والأنثى واعتباره تمييز ثقافي وليس طبيعة بيولوجية. ينظر: دليل الناقد الأدبي، سعد البازعي، ص١٥١.

(٢) ينظر: استراتيجية تفكيك الميتافيزيقيا: حول الجامعة والسلطة والعنف والعقل والجنون والاختلاف والترجمة واللغة، جاك دريدا، ترجمة: عز الدين الخطابي، ص٥ – ٨.

(٣) ديل سبندر: باحثة ومدرسة وكاتبة ومستشارة نسوية أسترالية، من مؤلفاتها، لغة صنع الإنسان، النساء غير المرئيات. ينظر: https://en.wikipedia.org

النساء تعرضن للاضطهاد أساساً من خلال اللغة، التي يسيطر عليها الذكور.

ومما جاء في الكتاب قولها: "إن المفاهيم التي تشكلت من وجهة نظر ذكورية خلقت حقيقة ذكورية، ووصفت النساء بضعف قدراتهن العقلية، ولذلك صرنَ غير مرئيات من قبل الأكاديميين الذكور بشكل خاص"(١).

وبنحو هذا تقول مارينا غيلو(٢) "أعلم أن اللغة المتداولة مليئة بالأحابيل، فرغم ادعاء الكلية، نجد اللغة موسومة بميسم الرجال، الذين تواضعوا عليها، إنها تعكس قيمهم ومزاعمهم وأحكامهم المسبقة"(٣).

أما النسوية هيلين سيكوس(٤)، فقد تبنت أسلوب دريدا التفكيكي(٥) من أجل تجاوز الثنائيات ووظفت مفهوم الاختلاف كما فهمه دريدا، في هجومها على ثنائية الذكر/ الأنثى، ولم تربط بين الأنوثة والنساء، والذكورة والرجال، وصرحت بأن هذه الثنائيات تنشأ نتيجة تعارض مصالح النساء مع مصالح الرجال(٦).

ومن أجل تجاوز ثنائية اللغة دعت بعض النسويات إلى خلق ثقافة جديدة تشجع على الشخصية الخنثوية التي تجسد الصفات الذكورية والأنثوية، حيث أن الخنوثة – كما يزعمنَ –

(١) Man Male language, Dale Spender, p.75.
(٢) مارينا غيلو: كاتبة نسوية فرنسية، ولدت ١٩٤٤م، من مؤلفاتها: صورة النساء في اللغة. ينظر: https://en.wikipedia.org
(٣) الأنوثة والبحث عن هوية ثقافية، مارينا غيلو، ترجمة أحمد الفوحي، ص١٢٠.
(٤) هيلين سيكوس: ناشطة نسوية فرنسية، ولدت عام ١٩٣٧م، من مؤلفاتها: كراهية الرأسمالية. ينظر: https://en.wikipedia.org
(٥) التفكيكية: قراءة مزدوجة تسعى إلى دراسة النص دراسة تقليدية ثم تقويض نتائجه. ينظر: دليل الناقد الأدبي، سعد البازعي، ص١٠٨.
(٦) ينظر: Castration or decapitation, Helene cixous, p.43

تحرر الفرد من الحدود المخصصة له وتجعل له مستوى عال من الخبرات المزدوجة بعيداً عن العادات الموروثة[١].

وما هذه المحاولة إلا نزوعاً نحو الفوضوية والعبثية البيولوجية[٢] والابستمولوجية[٣]، إضافة إلى كونها تبديد للحقيقة باعتبارها ما صدر عن النساء من آراء هو المقياس، وهذا وهم يتطلب قياساً أيضاً بحقيقة ما، فالحقيقة لا تتجزأ ولا تتبدد، وإلا وقع التناقض والعبثية.

المطلب الثالث: فلسفة اللامعقول

يمثل فيلسوف ما بعد الحداثة بول فييرآبند[٤] أحد أبرز بنيات الفلسفة النسوية للعلم، من خلال رفضه للسلطة المعرفية باسم العقلانية، ودعوته في المقابل إلى التعددية المعرفية والمنهجية التي تعني عنده الفوضوية واللاسلطوية المعرفية، فسميت فلسفته بالعقلانية الفوضوية، أو فلسفة اللامعقول.

وقد نادى فييرآبند بأن يكون العلم شكلاً من أشكال عديدة للمعرفة يتسع لها جميع أطياف المجتمع[٥]، ونجد هذه الفلسفة أكثر حضوراً وتأكيداً لهذه التعددية المنهجية واللامقايسة والنسبوية في كافة تيارات النسوية وهذا ما تؤكده النسوية الفرنسية إريغاري[٦]

(١) ينظر: Toward arecognition of Androgyny. Carolyn Heibrun, p.72
(٢) البيولوجية: وهو علم الأحياء. ينظر: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، ص٢٣.
(٣) الإبستمولوجيا: نظرية المعرفة وفلسفة العلوم. ينظر: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، ص١٣.
(٤) بول فييرآبند: فيلسوف ذو شخصية متقلبة، أسس لإبستمولوجيا فوضوية، من مؤلفاته "ضد المنهج" ينظر: ثلاث محاورات في المعرفة، بول فييرآبند، ص٦٠.
(٥) ينظر: ضد المنهج، فيرآبند، ترجمة ماهر عبدالقادر، ص٣٣ وما بعدها.
(٦) إريغاري، لويس إريغاري، كاتبة نسوية فلسفية فرنسية، من أشهر المنظرات للتيارات النسوية بشكل عام، ونسوية الاختلاف بشكل خاص. ينظر: https://en.wikipedia.org

من أن البحث عن حقيقة واحدة هو جهد ذكوري، وأن جهدها يتركز على تأييد التعددية وأنها لا تريد أن تضع حقيقة أنثوية واحدة مقابل الحقيقة الذكورية؛ لأن اللغة النسائية متعددة وليست واحدة، ولم تعتمد أريغاري في محاولتها هذه على التنظير؛ لأن التنظير على حد تعبيرها مهمة الذكور(١).

وترى هيكمان(٢) بأن الحل الوحيد أمام النساء لكي يتخلصن من هيمنة الذكور هو التخلي عن الابستمولوجيا كلية، واعتبار مهمة الفلسفة ليس اكتشاف ما هو مطلق وإنما متابعة حوار الجنس البشري وتحدي المفهوم الواحد عن الحقيقة.

وبناء على هذا فلا وجود لحقيقة واحدة وبالتالي لا وجود لمنظور معرفي واحد، ولا يمكن الوصول إلى الحقيقة(٣).

المطلب الرابع: فلسفة السلطة

تعتبر نظرية المعرفة والسلطة التي نظَّم فصولها ميشيل فوكو مدخلاً أساسياً لنظرية المعرفة النسوية، حيث يرى فوكو أن السطة متغلغلة في كل شيء، إذ يقول: "الفرد في هويته وشخصيته هو نتاج لعلاقات السلطة التي تمارس عملها على جسده وتنوعه وحركاته ورغباته"(٤).

وليس المقصود بالسلطة السلطة السياسية في الدولة، وإنما المقصود السلطة اللامركزية

(١) speculum the ather woman.Luce Irigary, p.85.

(٢) سوزان هيكمان، ناشطة نسوية أمريكية، ولدت عام ١٩٤٩م، من مؤلفاتها: مستقبل الاختلاف. ينظر: https://en.wikipedia.org

(٣) ينظر: The Future of Differences, Susan Hekman, p.25

(٤) المعرفة والسلطة، ميشيل فوك، ص١٧٧.

المؤثرة في الكيان الاجتماعي لإنتاج المعرفة، فالمعرفة هي التي تنتجها السلطات الأقوى وتسعى للحفاظ عليها.

وقد انطلقت النسوية الغربية من هذا الأساس في البحث عن نظرية للمعرفة متجردة من النظام الأبوي السلطوي، حيث ترى ضرورة الانتقال من سلطة الرجل الأحادية إلى سلطة المرأة في محاولة لتأنيث الابستمولوجيا، والتغلب على السلطة الأبوية، تقول سيمون دي بوفوار(١): "كل ما كتب من قبل الرجال يجب أن يثير الشبهات لأنهم خصوم وحكام في نفس الوقت، وقد سخروا اللاهوت والفلسفة والقوانين لخدمة مصالحهم"(٢).

وتقول سارا جامبل(٣) في كتابها "النسوية وما بعد النسوية": "لا بد من إيجاد نظرية معرفية نسوية بمعنى أنها تركز على خبرة المرأة، لأن الطريقة التي اعتاد الرجل أن يبني بها ما يعتبره معرفة موثوق بها هي طريقة أبوية، والسبيل الوحيد إلى المعرفة غير المنحازة عن العالم هي خبرة المرأة المباشرة"(٤).

وبهذا الطرح النسوي فلا اعتبار لأي مقياس للحقيقة إلا مقياس السلطة الأقوى والتي تريدها النسويات أن تكون سلطة المرأة، فالامتياز هو للمتطور النسوي لأنه فقط أنثوي.

فإذا انحازت المعرفة تبددت الحقيقة، وأتحنا مجالاً للجماعة ذات السلطة والهيمنة بامتلاك الحقيقة، وبهذا القمع تهزم الحقيقة وتبقى العدمية المعرفية، خلافاً لما يجب أن تكون عليه طبيعة المعرفة من المنطقية والعقلانية.

(١) سيمون دي بوفوار: كاتبة وفيلسوفة وجودية ونسوية، ولدت عام ١٩٠٨م، من أشهر مؤلفاتها: الجنس الآخر. ينظر:https://en.wikipedia.org

(٢) الجنس الآخر، سيمون دي بوفوار، ص ٨.

(٣) سارا جامبل: كاتبة نسوية معاصرة بريطانية، من مؤلفاتها: النسوية وما بعد النسوية. ينظر: https://en.wikipedia.org

(٤) النسوية وما بعد النسوية، سارا جامبل، ص٣٢٧.

المبحث الثالث

العدمية الأخلاقية في الفكر النسوي الغربي

العدمية الأخلاقية

هي فلسفة تقوم على فرضية تقول: أن الأخلاق لا وجود لها كشيء ملازم للواقع الموضوعي المجرد من العواطف، فهو بناء بشري مصطنع حيث إن الأخلاق تدخل في نسبية البشر، وحسب ما يرونه أخلاقياً أو غير أخلاقي[1].

ولقد اشتغلت النسوية في محاولة تنقيح ما أسمته "الأخلاقيات التقليدية" وإعادة صياغتها وطرحت بديلاً عنها نظرية الأخلاق النسوية، والتي جاءت نتيجة أسئلة مثل:

هل سمات النساء المؤنثة ناتجة عن الطبيعة البيولوجية؟ أم أنها حصيلة التكييف الاجتماعي؟

وهل تتصل الفضائل الأخلاقية بعواطف المرء وقدراته الإدراكية؟ أم بفسيولوجيته وسيكولوجيته؟

وهل نقبل حقيقة أن الرجال والنساء لهم فضائل أخلاقية مختلفة ونتصرف وفقاً لذلك؟ إلى غير ذلك من الأسئلة الأخلاقية التي بنت النسوية الإجابة عليها وفق الأسس الفلسفية العدمية التالية.

المطلب الأول: الوجود سابق على الماهية

هناك ارتباط واضح بين النسوية والتفكير العدمي عند الوجودية في المسألة الأخلاقية، فالوجودية تؤمن بأن الوجود سابق على الماهية بمعنى أن الإنسان يوجد أولاً ثم يتعرف على

(١) ينظر: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، ص٢٨٦.

نفسه ويحتك بالعالم الخارجي فتكون له صفاته، ويختار لنفسه أشياء هي التي تحدده، فإذا لم يكن للإنسان في بداية حياته صفات محددة، فذلك لأنه من الصفر بدأ ولم يكن شيئاً إلا بعد ذلك، ولن يكون سوى ما قدره لنفسه... إن الإنسان يوجد ثم يريد أن يكون، ويكون ما يريد أن يكونه بعد القفزة التي يقفزها إلى الوجود(١).

وهذا بعينه ما تقرره منظرة النسوية الأولى الوجودية سيمون دو بوفوار من أن أخلاقيات النساء ناتجة عن التكيف الاجتماعي وليست طبيعة بيولوجية، فالمرأة لا تولد امرأة بل تصبح امرأة، وبالتالي نادت سيمون بأن تحقق المرأة وجودها ذاتياً، ثم تحدد هي لنفسها ماذا تريد أن تكون صفاتها وأخلاقياتها، ولن يكون سوى ما قدرته هي لنفسها(٢).

وهذا التفكير العدمي عند الوجودية انتهى بها وبمن تأثر بها من النسويات إلى نتيجة واحدة مفادها أن تمنح كل القيم للإنسان، فهذا الأخير هو الثابت الذي يكون ماهيته بنفسه، وبالتالي نادت النسوية كما نادى نيتشه إلى هدم القيم القديمة كما تقول كارول غليغان(٣) أن نظريات الأخلاق التقليدية ومبادئها وممارستها وسياساتها ضعيفة، وأن هناك خطأ في المنهجية التقليدية كبعض الانحياز الذي يسمح للرجال بتحقيق أهداف للتطور الأخلاقي أعلى من النساء، وأنها تنصت أذانها لأصوات الذكر الأخلاقية دون الأصوات الأخلاقية للأنثى، والتي تحدث النساء بلغة الرعاية فقط وتحدث كل الرجال بلغة العدالة فقط(٤).

(١) ينظر: الوجودية مذهب إنساني، جول بول سارتر، ص ١٤.
(٢) ينظر: الجنس الآخر، سيمون دو بوفوار، ص٥٤.
(٣) كارول غليغان: نسوية أخلاقية أمريكية من عائلة يهودية، ولدت عام ١٩٣٦م. ينظر: https://en.wikipedia.org
(٤) الصوت المختلف، كارول غليغان، ص٢٣.

المطلب الثاني: فلسفة العاطفة

حظيت نظرية ديفيد هيوم[١] حول فلسفة العاطفة في الأخلاق بتأييد بعض النسويات الغربيات، وهي النظرية التي تقوم على اعتبار أن العاطفة الأخلاقية هي المحرك للعقل الأخلاقي، وإن حسن خلق ما إنما هو شعور بلذة ناتجة عن عواطف راسخة في الطبيعة البشرية، وليس هناك قوانين أخلاقية خالدة وثابتة، وأن القيم والأحكام الأخلاقية لعامة الناس مجرد وسائل تتعلق بالرأي الشخصي والشعور باللذة[٢]، ونجد صدى هذا لدى كثير من النسويات اللاتي يؤيدن نظرية هيوم في أخلاق العاطفة ويرين أن قيم الفضيلة والحقيقة منفصلة، وأن تصورات الإنسان للعالم تعكسها المصالح، وأن التقدير الأخلاقي لا يظهر إلا بظهور العواطف الإنسانية، وبالتالي نادت النسويات بعدم اختصاص النساء بأخلاق العاطفة وعدم اعتبارها جزء من الفلسفة الأخلاقية النسوية، وينبغي أن تكون تعددية بنيوياً، وليست واحدية، أو اختزالية، وبناء على هذا هاجمت بعض النسويات الغربيات الأمومة وما تبنى عليه من العواطف والرعاية؛ - لأنها كما يزعمنَ - تقلل من شأن النساء، وأنها مدعاة إلى إقصاء النساء والهيمنة عليهن باستمرار، ولذلك اعتبرت سيمون دي بوفوار الأمومة سجن للمرأة وحاجزاً يحول دون شعورها بشخصيتها المستقلة، وأنها جاءت استجابة لمستلزمات النوع الذي مكّن الرجل من توسيع نشاطه، وبسط نفوذه على العالم في حين بقيت المرأة في مرحلة الأمومة والحمل مقيدة بجسدها وعواطفها[٣].

(١) ديفيد هيوم: فيلسوف رفض التأمل الفلسفي ، واعتماد المذهب التجريبي وله نظرية أخلاقية تتعلق بالشعور واللذة. ينظر: موسوعة الفلسفة، عبدالرحمن بدوي، ٢/ ٦١٣.
(٢) ينظر: الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، إبراهيم مصطفى، ص٣٤٢.
(٣) الجنس الآخر، سيمون دي بوفوار، ص١١٧.

وقد شنعت النسوية ماري دالي[١] على السمات الإيجابية عند الإناث مثل العاطفة والرقة والحنان والرعاية، وزعمت أنها ألقاب أطلقها الذكور عليهن، وأن البطريركية هي التي صاغت الخصائص والأخلاق الأنثوية، ودعت المرأة إلى التخلص من هذه الألقاب واستبدالها بصفات القوة التي احتكرها الرجل[٢].

وبناء على مفهوم العاطفة في الفكر النسوي ظهر في الساحة الفلسفية ما يسمى بأخلاق الرعاية، وفيه الدعوة إلى مناقشة طبيعة النساء الأخلاقية، والتأكيد على رفض قيم العطف والرعاية ورفض اختصاص النساء بذلك؛ لأنه يكرس الثنائية التي تفصل بين المرأة والرجل، ويقيد النساء في المنزل مما يحول دون استقلال ذواتهن.

تقول "جوليت ميتشل"[٣]: "إن قمع المرأة نتاج لأربع بنيات متمايزة: الإنتاج، الإنجاب، الجنس، تربية الأطفال، ويجب أن يحدث تحول في هذه البنيات، لكي تتحرر المرأة"[٤].

وأكدت فايرستون[٥] أن قهر النساء من نواتج العاطفة وعليه يجب نزع الأسباب البيولوجية المؤدية إلى ذلك، فقالت: "إذا استطاعت التكنولوجيا أن تنهي دور النساء كمنجبات للأطفال فإنها يمكن أن تلغي دور الرجال كمنجبين"[٦].

(١) ماري دالي: ناشطة نسوية وأكاديمية أمريكية، ولدت عام ١٩٢٨م، من مؤلفاتها: ما وراء الله الأب. ينظر: https://en.wikipedia.org

(٢) ينظر: Ggn Ecology, Mary Daly, p.59.

(٣) جوليت ميتشل: عالمة نفس بريطانية ولاهوتية وأكاديمية، ولدت عام ١٩٤٠م. نظر: https://en.wikipedia.org

(٤) المرأة بين التمرد والثورة، جرمين جرير، ترجمة جورج طرابيشي، ص١٣٢.

(٥) فايرستون: نسوية راديكالية وكاتبة وناشطة أمريكية يهودية، ولدت ١٩٤٥م، من مؤلفاتها: "جدلية الجنس". ينظر:https://en.wikipedia.org

(٦) .The Dialectic Of ser, Firestone, p.242

وتقول: "إن ما يتردد في المجتمع من أن إنجاب الطفل متعة هو خرافة أبوية، وإن الحمل هجمية، والولادة في أفضل أحوالها هي الأسوأ، والأمومة البيولوجية هي أصل الشرور كلها"(١).

ولذلك تشيد بعض النسويات بالعدمية النيتشوية التي تعادي العاطفة، حتى وصفوا نيشته بالنبي، كما وصفته دالي، وتبنت رأيه في كتابه "جينالوجيا الأخلاق" والذي ربط فيه نيتشه بين أخلاق المسيحية مع أخلاق العبيد، واعتبارها ضعفاً وتهويناً على أنفسهم لأنهم لا يملكون القوة، وأنهم قد صاغوا نمطهم الأخلاقي العاطفي المتآكل من الكراهية ضد أعدائهم، ولذلك يعد نيشته من أكبر الناقدين للأخلاقيات التقليدية الأوروبية والأسس المسيحية، ويعد الوعي الأخلاقي غير متعلق بجوهر معين، بل الجوهر هو ابتكار تاريخي(٢)، وقد تبنت بعض النسويات هذا المنظور النتشوي، ورأت دالي أن أخلاق المسيحية التي يستنكرها نيتشه تمثل أخلاق النساء، وطالبت في كتابها "ما وراء الله الأب" بإعادة بناء القيم ورفضت صفات الطاعة والعطف وامتدحت صفات القوة والسيطرة(٣).

المطلب الثالث: الفردانية

الفردانية من أهم أسس الليبرالية الغربية، ولدت في عصر التنوير (الحداثة)، وارتبط مفهومها بحب الذات والأنانية، وامتد هذا المفهوم إلى زمن ما بعد الحداثة ليتضمن أيضاً مع حب الذات التأكيد على أن الفردية تتكون من خلال العمل وثقة الإنسان بقدراته، والتحرر

(١) المرجع السابق، ص١٩٩.
(٢) ينظر: جينالوجيا الأخلاق، فريدرك نيتشه، ص ٥ وما بعدها.
(٣) ينظر: Beyond God the Father, Mary Daly, p.26.

من قيود العالم الطبيعي، والتعالي عليه، واستشعاره القدرة على فعل أي شيء بثقة تامة[١]، وهذا الأساس الليبرالي أقامت عليه بعض النسويات الغربيات الدعوة إلى اكتفاء المرأة ذاتياً، والتحرر مما وصفوه بالعلاقة المثالية التقليدية والتي تقوم على التكامل بين المرأة والرجل، ووصفت سيمون دي بوفوار النساء اللاتي يعتمدن على أزواجهن بالكائن الطفيلي الذي يقتات غذاءه من الرجل كونه هو الحر بذاته ويمتلك استقلاليته الخاصة الغير مكبلة بالأغلال[٢].

وتقول سيمون: "تتعرض المرأة منذ بدايتها إلى نزاع بين وجودها المستقل ووجودها الآخر، فنحن نعلمها بأن الواجب يحتم عليها أن تحاول الحصول على إعجاب الآخرين، وأن تشكل وجوداً سلبياً وبالتالي تتخلى عن استقلالها، إننا نعاملها كدمية حية، ونمنع عليها كل قبس من الحرية"[٣].

ولذلك ترى سيمون أن حياة المرأة المنزلية ينزع عنها فرديتها ويحقق غايات الرجل[٤].

وبناء على هذا الأساس انتقدت بعض النسويات العائلة القائمة على العلاقة الوالدية بحجة أنها تجرد الأطفال من استقلاليتهم وفردانيتهم[٥].

وتحقيق الفردانية عند بعض النسويات يكون بالنضال ضد الأخلاق الجنسية، ورفض الزهد في الجسد وخوض تجارب عاطفية كما تقول "ألكسندرا كولونتاي"[٦]: "الاعتراف

(١) ينظر: الفردية قديماً وحديثاً، جون ديوي، ص ١٨.
(٢) ينظر: الجنس الآخر، سيمون دي بوفوار، ص ٢١٩.
(٣) الجنس الآخر، سيمون دي بوفوار، ص٩٠.
(٤) المرجع السابق، ص١٨٥.
(٥) ينظر: The Dialectic of sex, Shulamith Fireston, p. 35.
(٦) ألكسندر كولونتاي: كاتبة نسوية روسية وسياسية ماركسية، ولدت عام ١٨٧٢م، من مؤلفاتها: الأساس الاجتماعي لمسألة المرأة. ينظر: https://en.wikipedia.org

بالأنا، هذا الانتصار على شبح الوحدة القاسية الذي ما يفتأ يتهددنا ويتوعدنا لا يتحققان إلا عن طريق إشباع الرغبة الجنسية"[١].

وحده الحب العظيم قادر على تحقيق الرضا التام، وبقدر ما يكون احتياطي طاقة الحب في النفس البشرية ضئيلاً والعلاقات الاجتماعية محدودة والسيكولوجيا البشرية فقيرة بمشاعر التضامن، تكون أزمة الحب أكثر حدة، تنمية طاقة الحب هذه وتهذيب السيكلوجيا البشرية، وإعدادها لاستقبال الحب العظيم، تلك هي المهمة الأساسية التي تقع على عاتق الصداقة الغرامية[٢]، وبهذا يصبح الحب نضاله من أجل تحقيق ذاته كياناً مستقلاً ووسيلة للكشف عن أناها الحقيقية[٣].

المطلب الرابع: نظرية التحليل النفسي

ارتبطت نظرية التحليل النفسي بالفيلسوف فرويد؛ وقد لقت هذه النظرية تشنيعاً من النسويات الغربيات لكونها – بحسب النسوية الغربية – تكرس الدونية للمرأة وترسخ مفهوم الأبوية. لإيمانها بالحتمية البيولوجية، ولقد استعاضت النسوية عنها بنظرية جاك لاكان والذي عمّق التحليل النفسي الفرويدي، وضم إليها ما يتعلق بدراسة اللغة وقال: إن اللاوعي يبنى كما تبنى اللغة[٤]، فدخول الطفل إلى عالم الثقافة يتم من خلال دخوله إلى عالم النظام الرمزي بواسطة: اكتساب اللغة، والذي يتضمن مجموعة من التقابلات الثنائية مثل: (الرجل والمرأة)، والذي يميز العنصر الذكري على الدوام هو (قانون الأب)، وعلاقته المميزة

(١) المرأة الجديدة، كولونتاي، ص٢٠.
(٢) المرأة الجديدة، كولونتاي، ص٣٣.
(٣) المرجع السابق، ص٣٤.
(٤) دليل الناقد الأدبي، سعد البازعي، ص٣٣٦.

هي رمز الذكور أي (رمز القضيب)، والعلاقة بين الطفل وأمه تقوم على أنه جزء من أمه وهو بطبيعة الحال لا يعي هذا الاختلاف، ولكنه يبدأ بالتعرف على الاختلاف باكتساب اللغة، ويدل هذا الاختلاف على الانفصال عن الأم(١)، ونظرة لاكان هذه إلى الاختلاف الجنسي الذي يتشكل بواسطة اللغة، هي ما وظفته النسوية الغربية لتقويض المركزية الذكورية.

وتعتبر لوسي إيريغاراي من أبرز النسويات تبنياً لنظرية لاكان في التحليل النفسي، وقد شجعت إيريغاراي كلاً من النساء والرجال لإعادة تكوين أفكارهم حول علاقتهم مع المجتمع ودور الأجناس مع ما ورد في السلوكيات الثقافية والطبيعة، وقد كتبت عن أهمية تعريف الهوية الجنسية والوزن الفلسفي الذي يرتبط بها. وآراؤها في ذلك تأتي جنباً إلى جنب مع آراء جاك لاكان، حيث تؤمن بأن الاختلاف الجنسي هو نتاج للغة وللسانيات، وأن تشكيل هوية الطفل يأتي من تأويل وتفسير وجود جسم وهمي متخيل، ويتم تعيين دور الجنسين من خلال اللغة واللسانيات، لا من خلال علم التشريح(٢).

وقد أمعنت إيريغاراي في تحليل الخبرة الجنسية وأساليب إجبار المرأة على كبت ميولها الجنسية، وربطت هذا بالتعبيرات اللغوية(٣)، حتى جنحت إلى دعوة المرأة إلى أن تفاخر بتعدد أعضائها الجنسية، لأنها أفضل من الرجل الذي لا يمتلك إلا عضواً واحداً، وأن على النساء اليافعات التحرر من الأنوثة المقهورة عن طريق تفجير قوتهن باندماجهن في السحاق والممارسات الشهوانية، وعرض تنوع مناطق أجسادهن الأنثوية، وعند ذلك سوف يتعلمن

(١) ينظر: التحليل النفسي للرجولة والأنوثة من فرويد إلى لاكان، عدنان حب الله، ص١٢٠-١٢٥.
(٢) Sexual Difference in continental,Luce Irigaray, p.422. وينظر: خمسون مفكراً أساسياً معاصراً من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، جون ليشته، ترجمة فالكن البستاني، ص٣٣١.
(٣) ينظر: النسوية وفلسفة العلم، يمنى الخولي، ص٤٠.

أن يتكلمن الكلمات التي تعبر عن الفكر النسوي الذي يطيح بعيداً بالفكـر المتمركـز على جنس الذكر[١].

وهكذا تبرز العدمية والفوضوية في الدعوة إلى الاستغناء عن الذكورية والاستعاضة عنها بممارسة السحاق وإطلاق الرغبات الشهوانية، مما يعني لا محالة فناء الجنس البشري.

(١) ينظر: This sex which is not one, Luce Irigaray.

المبحث الرابع

النتائج المترتبة على الفلسفة العدمية في المنظومة النسوية الغربية

ليس الغرض من هذا المبحث نقد الفلسفات العدمية التي شكلت المنظومة النسوية، وليس المقصد بيان آثارها على الحياة العامة، وإنما المراد هو ربط الأصول المعرفية والأخلاقية بنتائجها الفلسفية، إذ أن انعكاسات العدمية النسوية على الحياة الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية مما يطول حصره وقد تناولته دراسات أخرى؛ وهذه وقفات موجزة مع هذه النتائج الفلسفية للعدمية النسوية.

أولاً: النسبية المعرفية والأخلاقية

غياب المرجعيات ووهمية النسبية واللايقين هو أحد نتائج المنظومة المعرفية والأخلاقية النسوية، فالمعرفة تتكون مفاهيمها من خلال الأصل الاجتماعي والذي بدوره يتغير في كل مرحلة تاريخية بناء على وجهة النظر السائدة ولا حاجة للحجج الفكرية والمنطقية، وكل ما في الأمر هو زعزعة المفاهيم الثقافية واللغوية والإعلان عن موت الذات وتآكلها، والعلم الجيد عند النسوية هو الذي لا يقوم على القيم المطلقة التي يؤيدها العلم الذكوري؛ بل يقوم على التعددية المعرفية والمنهجية واللاسلوكية (فلسفة اللامعقول)، وهذه الفلسفة العدمية في المعرفة نتج عنها هدم القيم والأخلاق التقليدية – كما يعبرنَ – لأنها ناتجة من التكيف الاجتماعي الذي يتغير بتغير القوى.

ثانياً: هدم المعيارية

التمركز حول الأنثى لمجرد أنها أنثى، وانعدام المعيار في النظام المعرفي ليتحول من الذكر إلى الأنثى لمجرد تأنيث العلم، واعتبار الأخلاق النسوية سياقية وتعددية بنيوياً وهي تتغير عبر الزمان كل هذا ما هو إلا فوضى معرفية وأخلاقية، فليس هناك شيء نتحاكم

إليه، وكل الأحكام المعرفية والأخلاقية خاضعة لهوى التيار النسوي لا غير.

ثالثاً: القضاء على مفهوم الهوية الإنسانية، فالفلسفة النسوية تصب البشر كلهم في قالب موحد خاضع لمنظومة معرفية واحدة هي المعرفة النسوية، وبالمقابل ترفض المعرفة الذكورية التقليدية – كما يعبرنَ – ليختفي التنوع المعرفي.

رابعاً: نهاية التاريخ والأيديولوجيا

فالنسوية بمحاربتها للثنائيات فإن الكون بإسره سيتحول إلى شيء يتسم بالواحدية، فلا ذكر وأنثى؛ بل شخصية خنثوية تجسد الصفات الذكورية والأنثوية وما هذا إلا نوعاً نحو نهاية الكائن البشري وتاريخه وعبث بيولوجي وأبستمولوجي ليصل إلى نهاية الأيديولوجيا.

خامساً: إنكار الكليات

المنظومة الفلسفية النسوية تعتمد على التفكيكية لتصل إلى إنكار الكليات والمطلقات والحدود وتنكر وجود الذات والموضوع، وتعلن استحالة قيام نظم معرفية وأخلاقية ثابتة لتتحطم البديهيات المعرفية، ويليها انتزاع العواطف والرحمة وجميع الأسباب البيولوجية الكلية.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج التي انتهى إليها البحث

الحركة النسوية هي الحركة التي ظهرت في أوائل القرن التاسع عشر مطالبة بحق المساواة مع الرجل في المجال السياسي والاقتصادي لتنتقل في ثمانيات القرن التاسع عشر إلى فلسفة ذات منطلقات وأسس فلسفية تقوم على رفض المركزية الذكورية وتؤطر لنظرية معرفية وأخلاقية جديدة وهي مرحلة الظهور الثاني للنسوية.

١. ظهرت العدمية المعرفية في الفكر النسوي الغربي من خلال: رفض القسمة بين الذات والموضوع، لتنهي بموت الذات وعدميتها متأثرة بالفيلسوف ميشيل فوكو.

٢. إنكار الثنائيات متبنية بذلك منهج الفيلسوف جاك دريدا، لتصل إلى تجاوز ثنائية اللغة وخلق ثقافة جديدة تشجع على الشخصية الوحدوية (الخنثوية).

٣. تبني فلسفة اللامعقول متأثرة بالفيلسوف فيرآبند لتنتهي إلى التعددية المعرفية والنسبية.

٤. مقياس المعرفة هو ما تحدده السلطة الأقوى، وتراها النسويات سلطة المرأة، وبهذا تهزم المنطقية والعقلانية، وتبقى الفوضوية المعرفية.

٥. ظهرت العدمية الأخلاقية في الفكر النسوي الغربي من خلال:

ا- الدعوة إلى هدم القيم التقليدية، ولابد أن يمنح الإنسان تحديدها لأنه هو الكاتب الذي يكون ماهيته بنفسه، ووجوده سابق على ماهيته.

ب- الأخلاق تعددية بنيوية وليست واحدية فلا أمومة، ولا عاطفة ولا رعاية.

ج- الفردانية ومن خلالها تكتفي المرأة ذاتياً وتنتفي التكاملية بين المرأة والرجل مما يعني فناء الجنس البشري.

د- الاختلاف الجنسي هو نتاج اللغة واللسانيات، وبالتالي الرغبات الجنسية (السحاق،

الممارسات الشهوانية) لا تخضع للقيم، بل اللغة والكلمات هي التي تعبر عن الأخلاق.

٦. من الآثار المترتبة على الفلسفة العدمية في الفكر النسوي النسبية المعرفية والأخلاقية، وهدم المعيارية، والقضاء على مفهوم الهوية الإنسانية، وإنكار الكليات، ونهاية التاريخ والأيديولوجيا.

التوصيات

انطلاقاً من أهمية دراسة الأسس الفلسفية للنسوية فإني أوصي بدراسة بعض المواضيع المكملة لهذا الموضوع وهي كالتالي:

- فلسفة الأخلاق النسوية.
- نظرية المعرفة النسوية.

المراجع العربية

أركولوجيا المعرفة، فوكو، ميشيل، ترجمة: جورج أبي صالح، ط:١، بيروت، مركز الإنماء العربي، ١٩٩٩م.

استراتيجية تفكيك الميتافيزيقيا حول الجامعة والسلطة والعنف والعقل والجنون، دريدا، جاك، ترجمة: عز الدين الخطابي، ط١، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق ، ٢٠١٣م.

أنثوية العلم، شيفرد، ليندا جين، ترجمة: يمنى طريف الخولي، ط٢، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون، ١٤٢٥هـ.

الأنوثة والبحث عن هوية ثقافية، غيلو، مارينا، ترجمة: أحمد الفوجي، ط١، بغداد، دار المأمون، ١٩٩٢م.

البنيوية فلسفة موت الإنسان، جارودي، روجية، ترجمة: جورج طرابيشي، ط١، القاهرة، دار الوفاء، ١٩٨٧م.

التحليل النفسي للرجولة والأنوثة من فرويد إلى لاكان، حب الله، عدنان، ط١، بيروت، دار الفارابي ، ٢٠٠٤م.

ثلاث محاورات في المعرفة، بول، فيرآبيند، ط١، الإسكندرية، دار المعارف، ٢٠٠٣م.

الجنس الآخر، دي بوفوار، سيمون، ترجمة: ندى حداد، ط١، عمّان، الدار الأهلية، ٢٠٠٨م.

جينالوجيا الأخلاق، نيتشه، فريدرك، ترجمة: فتحي المسكيني،ط١، تونس، المركز الوطني، ٢٠١٠م.

الحركة النسوية، تريكلر، بولا، ترجمة: جال الجزيري، ط٢، مصر، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥م.

خمسون مفكراً أساسياً معاصراً من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ليشته، جون، ترجمة: فاتن البستاني، ط١، بيروت، المنظمة العربية، ٢٠٠٨م.

دليل الناقد الأدبي، البازعي، سعد، ط٢، الدار البيضاء، المركز الثقافي ، ٢٠٠٠م.

الصوت المختلف، غليغان ، كارول، ط١، جامعة هارفارد ، ٢٠١٦م.

ضد المنهج، فيرآبند، بول، ترجمة: منال محمد، ط١، مطبعة الطالب، الإسكندرية، ٢٠٠٥م.

الفردية قديماً وحديثاً، ديوي، جون، ترجمة: خيري حماد، ط١، بيروت، دار مكتبة الحياة، ٢٠١٠م.

الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، إبراهيم، مصطفى، ط١، الإسكندرية، دار الوفاء، ٢٠٠٠م.

المرأة الجديدة، كولونتاي، ألكسندرا، ترجمة: هنرييت عبودي، ط١، بيروت، دار الطليعة، ٢٠١٢م.

المرأة بين التمرد والثورة، جربير، جرمين ، ترجمة: جورج طرابيشي، ط١، القاهرة، دار الطليعة، ١٩٦٣م.

المعرفة والسلطة، فوكو، ميشيل، ترجمة: عبدالعزيز العيادي، ط١، بيروت، المؤسسة الجامعية، ١٩٩٤م.

معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، سعيد، جلال الدين،ط١، تونس، دار الجنوب، ٢٠٠٤م.

موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، الداوي، عبدالرزاق، ط١، بيروت، دار المعارف، ١٩٨٦م.

موسوعة الفلسفة، بدوي، عبدالرحمن، ط١، بيروت، المؤسسة العربية للتراث، ٢٠٠٣م.

النسوية وفلسفة العلم، الخولي، يمنى، ط١، القاهرة، مؤسسة هنداوي ، ٢٠١٧م.

النسوية وما بعد النسوية، جامبل، سارا ، ترجمة: هدى الصدة، ط١، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢م.

نظام الأشياء، فوكو، ميشيل، ترجمة: عبدالعزيز العيادي، ط١، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات، ١٩٩٤م.

الوجودية مذهب إنساني، سارتر، جول بول، ترجمة: كمال الحاج، ط١، مصر، دار مكتبة الحياة، ٢٠١٧م.

المراجع الأجنبية

Reflection of Giender and science,- Evelyn Keller, Yale university press 1985.

Man Male Language, Dale Spender Rutledge and Puall-1981.

Castration or decapitation, Helen Cixous, Signs 7, 1981.

Toward A recognition of Androgyny, Carolyn Heibruh, New Yourk, Alfred. A. Knopf. 1993.

Speculum the other woman, Luce Irigaray, New York. Corbell University Press1, 1985.

The Future of Differences, Susan Hekman, Polity Press 1991.

Gyn Ecology: The Metaethics of Radical Feminism, Mary Daly, Bostonk Beacon Press 1978.

The Dialectic of Sex, Shulamith Firestone, New York: Bantam Books 1971.

Beyond God The Father: Toward a philosophy of women. Mard Daly, Boston Press 1973.

Sexual Difference in continental Luce Irigary, New York, Cornell University Press 1985.

The Sex which is not one, Luce Irigary, New York. press 1985.

رسَالَةٌ فِي أَدَبِ المُفْتِي
تَأْلِيف: أَبِي الفَيْضِ مُحَمَّدٍ فِقهِي العينِي الحنفِي نزيل قسطنطينية
المتوفَّى بعد سنة (١١٢٣هـ)

د. فاطمة بنت عبدالله البطَّاح(١)

ملخص البحث

موضوع البحث: رسالة في أدب المفتي للفقيه الحنفي محمد فقهي العيني، من فقهاء القرن الثاني عشر الهجري – تحقيق ودراسة –.

هدف البحث: المشاركة في إحياء التراث الفقهي الإسلامي بتحقيق المخطوطات القيّمة، وتقديمها للقارئ الكريم.

منهج البحث: قام التحقيق على نسختين للمخطوط كلتاهما بخطِّ المؤلف. إحداهما متأخرة عن الأخرى بثلاث سنوات، والمتأخرة منهما تمثل إبرازه ثانية للكتاب؛ جعلتها أصلاً يقوم التحقيق عليه، ويثبت منها النص، والأخرى هي الفرعية استعين بها على قراءة النص وضبطه.

نتيجة البحث: صحة نسبة الكتاب إلى مؤلفه، وسعة إطلاع المؤلف على كتب أصحابه، ودقته فيما ينقله عنهم، مع تبعيته العلمية لهم في الغالب، والاستقلال عنهم أو الاستدراك عليهم فيما ندر.

(١) أستاذ أصول الفقه المساعد– كلية التربية – جامعة الملك سعود –.
البريد الإلكتروني للباحثة: falbttah@yahoo.com

التوصيات: العناية بتحقيق مخطوطات التراث الإسلامي؛ وخاصة المصنفات التي تُؤلف في فن خاص.

الكلمات المفتاحية: أدب المفتي، الإفتاء، الفقه الحنفي، محمد العيني.

A Treatise on the Ethics of Mufti Authored by the Abi Al-Faidh Muhammad Faqhi Al-Aini Al-Hanafi Resident Of Constantinople Deceased after (1123 AH)

Abstract

Title of the research: A Treatise on the Ethics of Mufti Authored by the Hanafi Jurist Muhammad Faqhi Al-Aini, one of the Jurists of the Twelfth Century of Hijra.

Research objective: Contributing to the revival of the Islamic jurisprudence heritage by investigating valuable manuscripts, and presenting them to the esteemed readers.

Research methodology: The investigation was based on two copies of the manuscript, both were scripted by the author himself. One is three years later than the other. The last of them represents a second highlight of the book and I made it the primary copy to be investigated, from which the text will be copied. The other manuscript is the subordinate and was used in reading and editing the primary text.

The findings of the research: The authenticity of ascribing the book to the author, the author's vast knowledge of the literature of the scholars of his school of jurisprudence, and his accurate reporting of their ideas as he often relied on them for scholarly support although he also critiqued them on a few issues which demonstrate his independence.

Recommendations: Paying attention to the investigation of Islamic heritage manuscripts, especially works that were written in a specific field.

Key words: The ethics Mufti, Ifta, Hanafi jurisprudence, Muhammad al-Aini.

مقدمة

الحمدُ للهِ ربِّ العالمِينَ، والصَّلاة والسَّلام على النبيِ محمد خاتم النبيين والمُرسلين، الَّذِي أفْتى عن ربهِ بالوحيِ المبينِ، ثمَّ فوَّضَ أَمر الإِفتَاءِ لأَصحَابِهِ الكِرَامِ الغر الميامينِ، وبعد:

فلا تخفى أهمية الفتوى ودورهَا في تبيانِ الأحكامِ الفقهيةِ، ومن ثم تأثيرها على متلقيها.

ولهذَا كانتْ محلًّا لعناية الفقهاءِ إذ كتبوا ما يُسمَّى "رسم المفتي" بنوعيهِ:

الخاص: وهو قواعِد وأُصول الْإِفْتَاء للمذهبِ، وَالْعَامّ: وهو آداب الْإِفْتَاءِ وضوابطهِ العامةِ، إلَّا أَنْ هَذِهِ الكتاباتِ وإِن تتابعت جَاءَتْ مُتناثرَة في ثنايَا مصنَّفاتهِم .

وقَد تصدَّى الفقِيه الحَنفِي محمَّد فقهي العيني من فقهاءِ القرنِ الثَّانِي عَشَرَ الهجريِ لهذَا المَوضوع جامعًا مَا تفرَّقَ منْ شتاتهِ فِي هذهِ الرِّسالةِ الَّتِي أسماهَا: "رسالة في أَدبِ المفتي". والَّتي كانت محلًّا لاختياري دراستهَا وتحقيقهَا.

وقد جعلت القسم الدراسي لتحقيق هذه الرسالة على مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بمؤلف الرسالة، وفيه ثلاثة فروع:

- الفرع الأول: اسم المؤلف، ومولده، ووفاته.
- الفرع الثاني: آثاره العلمية، والمؤلفاتِ المنسوبةِ إليه.
- الفرع الثالث: مذهبه الفقهي، وعقيدته.

المطلب الثاني: التعريف بالرسالة، وفيه أربعة فروع:

- الفرع الأول: تحقيق اسم الرسالةِ، وتوثيقِ نسبتِها إلى مؤلفِها، وبيانِ سببِ تأليفِها.
- الفرع الثاني: أهمية الرسالة، ومنهج المؤلفِ في تأليفِها.
- الفرع الثالث: سبب اختيار هذه الرسالة ومنهجي في تحقيقها.

- الفرع الرابع: وصف نسخ الرسالة الخطية.

أَسأَلُ اللهَّ الكريمِ ذُو الفضلِ الْعَظِيمِ أَن يجزي مصنف هذهِ الرِّسالةِ خيراً، وأن ينفع بها محققها، ومن يَقرأها. إِنَّهُ جوادٌ كرِيمٌ.

المطلبُ الأَول
التَّعريف بمؤلفِ الرسالةِ

وفيهِ ثلاثة فروع

الفرع الأول: اسم المؤَلفِ، ومولدهِ، ووفاتهِ

لم تسعفنا كتب التراجم بترجمةٍ وافيةٍ لمؤلف هذه الرسالةِ، عدَا الاسم والقرن الذي عاش فيه، وبعض مصنفاتهِ.

اسمه: محمد فقهي العيني الرومي الآيديني، ثم الإستنبولي العثماني، أبو الفيض، نزيل قسطنطينية. فأما (محمد فقهي العيني) فقد صرح هو به في مطلعِ هذهِ الرسالةِ قائلاً: "يقولُ الفقيرُ: محمد فقهي العيني"، كمَا صرحَ به أيضاً في مطلعِ مصنفاتهِ الأخرى[١]، وأما الرومي والآيديني الإستنبولي فقد ذكرها من ترجمَ لهُ[٢].

نشأتهُ: كل منْ ترجمَ لمؤلف هذهِ الرسالةِ لم يذكرْ شيئاً عن نشأتهِ، غيرَ أنَّ لقبَ العينيّ قدْ يكونُ نِسْبَةُ لبلدِهِ "عينتاب" التركِيةِ[٣]. كمَا هوَ الحالُ معَ كثيرٍ من فقهاءِ الحنفيةِ[٤]، وكذلك يفهمُ من وصفهِ لنفسهِ في بعضِ مصنفاتهِ[٥]: "بنزيل القسطنطينية" أنه نشأَ بهَا فترةً من عمرهِ.

(١) انظر: مقدمة رسالته: "إظهار العناية في أحكام السقاية"، ضمن مجموع رسائل العيني الحنفي، ص٢١٣.
(٢) انظر: معجم المؤلفين، كحالة، ١١/ ١٣١، هدية العارفين، البغدادي، ٢/ ٣٢٢، معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، بلوط، ٣/ ٣٥٠، رقم: (٩٤٣٩).
(٣) القلعة الحصينة بين حلب وانطاكية.
(٤) معجم البلدان، الحموي، ٤/ ١٧٦، الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، ابن شداد، ١/ ١٢٢.
(٥) انظر: مناط النجا في أحكام الاستنجاء ضمن مجموع رسائل العيني الحنفي، ص٢٧.

وقد تَفقَّهَ أبو الفيض على كتبِ أصحابهِ الحنفيةِ، وتلَّمذَ على أياديهِم، وتولى الفتوى بعدَ ذلكَ[١]. كمَا يُفهم هذا أيضاً من قولهِ في مقدمةِ رسالتهِ: "لما يسرَ ليّ الله تعَالى في عنفوانِ شبابِي قبلَ أن أبلغ في العمرِ عشرين سنة التَّتلّمذ في إفتاء بعض الأسانيد في الواقعات بتسويد الفتوى، وتتبع المعتبراتِ"[٢].

وفاته: نصَّتْ كُتبَ التراجِم على أنه كانَ حياً سنَّة (١١١٤هـ)[٣] بينمَا ذكرَ هو في خاتمةِ أحد مصنفاتهِ ما يدل على أنه كانَ حياً سنَّة (١١٢٣هـ)[٤].

الفرع الثاني: آثاره العلمية، والمؤلفاتِ المنسوبةِ إليهِ

ثمةَ آثارٌ فقهيةٌ ترَكها المُؤلفُ وقد صَحَّتْ نِسبتُها إِليه وهي:

- مناط النجا فِي أَحْكامِ الاستنجاءِ. وقد ذكر فيها كل ما يتعلق بالاستنجاء من أحكام وآداب وأنواع ومسائل متفرقة فيه.
- فيض الحي فِي أحكامِ الكي. وسبب تأليفهُ ما انتشر في عصر المؤلف من وضع الحمصة على موضع من الجسد بعد كيه؛ لإذهاب الضرر وإنزال الماء.
- إِظْهَارُ العِنَايَةِ فِي أَحْكَامِ السقايةِ. وهو مخصص لبيان حكم الشرب من المياه الموقوفة في الطرق العامة والمساجد ونحوها.
- رسالة في حكمِ التتن والقهوةِ. وقد صنفها لبيان حرمة شرب الدخان وجواز شرب القهوة، رداً على من يقول بتماثل حكميهما.

(١) معجم المؤلفين، كحالة، ١٠/ ٢١٤.

(٢) يقسم المتأخرون المتون الفقهية إلى معتبرة وهي: الموضوعة لنقل المذهب كالبداية، ومختصر القدوري، ونحوها. وغير معتبرة وهي: التي لا يجوز الإفتاء منها. انظر: عقود رسم المفتي، ابن عابدين، ١/ ٣٨.

(٣) معجم المؤلفين، كحالة، ١١/ ١٣١.

(٤) انظر: مناط النجاء في أحكام الاستنجاء ضمن مجموع رسائل العيني الحنفي (١٧٢).

- الفوائد المحمصة في أحكامِ كي الحمصة[١].
- رسالة في أدبِ المفتي "وهي الرسالة الَّتي بين أيدينَا".

وهذهِ المصنفات قد نصَّ على نسبتِها للمؤلفِ كلُّ مَنْ ترجمَ لهُ[٢]. وقد طبعت المصنفات الأربعة الأولى ضمن مجموع باسمِ "مجموع رسائل أبي الفيض محمد الفقهي العيني"[٣].

وقد اعتبر محقق المجموع أن المصنف الخامس "الفوائد المحمصة" هو ذاته فيض الحي في أحكام الكي، ووقع الخلاف في تسميته فقط[٤].

الفرع الثالث: مذهبه الفقهي، وعقيدته

- **مذهبه الفقهي:** ينتمي المؤلف إلى المذهب الحنفي سواء في الفروع أو الأصول، ويتضح ذلك من بعض أقوالهِ كإطلاقه على الإمام أبي حنيفة النعمان إمامنا. كما أن الذين ترجموا له قد ذكروا انتماءه للمذهب الحنفي أيضاً.
- **عقيدته:** لم أقف للمؤلف على كتابٍ في العقيدة تتبيّن منه عقيدته، كما أن كل من ترجم له لم يتعرض لعقيدته، والكتاب الذي نحن بصدده لم يتعرض فيه المؤلف إلى مسألة نستطيع من خلالها الحكم على عقيدته.

(١) انظر: معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، بلوط، ٣/ ٣٥٠.
(٢) انظر: معجم المؤلفين، كحالة، ١١/ ١٣١، هدية العارفين، البغدادي، ٢/ ٣٢٢.
(٣) بتحقيق: محمد حسين الدمياطي. منشورات دار ابن عفان، ط١، ٢٠١٨م.
(٤) مجموع رسائل أبي الفيض محمد الفقهي، ص١٠.

المطلب الثاني: التعريف بالرسالةِ

وفيه أَربعة فروعٍ

الفرع الأول: تحقيق اسم الرسالةِ، وتوثيقِ نسبتِها للمؤلفِ، وبيانٍ سببِ تأليفِها

أولاً: تحقيق اسم الرسالة، وتوثيق نسبتها للمؤلف

ليسَ ثمةَ مَا يَدْعُو للشكِّ في اسمِ هذهِ الرِّسالةِ، أو نسبتِها إِلى مؤلفها، وذلك لأمرين:

الأول: أن العنوان "رسالة في أدب المفتي" قد ذُكر في النسختين مقروناً باسم محمد الفقهي العيني.

الثاني: أن المُؤلفَ نَصَّ على اسمِ هذهِ الرسالةِ فِي مطلعِها وخاتمتِها، ونسبّها لنفسهِ أَيضًا في كلتا النسختينِ اللّتينِ بين أيدينَا فأما في النسخةِ الأولى التي كتبها بخطِّ يدهِ في عامِ (١١٠٤هـ) فقد قالَ: "يقولُ العبدُ الفقيرُ محمدٌ فقهي المعترفِ بالتقصيرِ: إنَّ كثيراً من الفقهاء لما بينوا في كتبهمِ شرائطَ المفتي، ولم أطلعْ إلى الآنَ على رسالةٍ مستقلةٍ جامعةٌ، أردتُ أن أجمعَ رسالةً مشتملةً على ذلكَ". وأما في النسخةِ الثانيةِ الَّتي كتبهَا بخطِّ يدهِ في عامِ (١١٠٧هـ) فقد قالَ: "رأيت أئمتنا يذكُرُونَ في أبحاثٍ متعددةٍ من كتبهمِ أدبَ المفتِي، ولم أرَ فيه رسالةً لأحدٍ ممن سَبقَنا جمعت فيه رسالةً من المتداولاتِ للفحولِ، وما هي إلَّا حقيقٌ بالقبولِ". كذا في خاتمةِ كتابه فيض الحي في أحكامِ الكي إذ قالَ: "وقد كتبنَا في رسالتِنا المتعلقةِ بأدب المفتي"[1].

وأما كونُ هذه الرسالة بخطِّ يدهِ لا بخطِّ ناسخٍ آخرَ: فقد نصَّ المؤلفُ على ذلكَ أيضاً في خاتمةِ الرسالةِ من النسخةِ الأولى قائلاً: "وقد قابلتهَا وصحَّحتها بنفسي أنَا العبدُ الفقيرُ محمد فقهي مؤلف الرسالة" وكذا في خاتمةِ النسخةِ المتأخرةِ قائلاً: "وقد قابلت هذه

(١) انظر: مجموع رسائل أبي الفيض محمد الفقهي العيني، ٢٠٢.

الرسالة وصحَّحتها من نسختي من أولها إلى آخرها، مع ما في هامشِهَا حرَّرَه الفقيرُ محمَّد فقهي مُؤلِّف الرسالةِ".

ومع هذا النَّص لا يبقى ثمةَ حاجةٌ للبحث عن قرائِنَ أخرى مؤيدةٍ كعباراتِ التقليلِ نحو: "العبد الفقير الضعيف، المعترف بالتقصيرِ" مما جرت العادة باستخدامها لمن يتحدث عن نفسهِ لا من يتحدث عن غيرِهِ.

ثانياً: بيان سبب تأليفها

يتضحُ بالنَّصَّينِ المذكورين السببُ الَّذي حملَ المُؤلفَ علَى التَّأليفِ: إذ لا يخفى أنَّ رسمَ المفتي: "وهو القواعدُ، والعلاماتُ، التي وضعتْ لضبطِ طبقاتِ العلماءِ، والكتبِ، والمسائلِ، وألفاظ الفتوى، ودرجاتِهَا، للوصولِ إلى القولِ المعتمدِ، وصيانة المفتي عن الخطأ في الإفتاءِ، إضافةً إلى الآدابِ العامةِ كأهليةِ المفتي، وصفاتِهِ، وحكم الفتوى، وموانعها، ومقتضياتها، ونحوه". مما يكون مشتركاً في المذاهبِ كلها لا يوجد إلَّا متفرقاً في أبوابٍ مختلفة إما في كتبِ المتونِ التي التزمَ أصحابها بذكرِ المعتمدِ في المذهبِ، أو في بعضِ الكتبِ التي أفرد أصحابها عنوانًا، أو باباً في قواعدِ هذا الفن كألفاظ التصحيح، وطبقاتِ الكتبِ، والمسائل، ونحوها لم تجمعْ مفرداتُه عندَ الحنفيةِ في كتابٍ واحدٍ، إلا صنيعَ ابن عابدين في شرحِهِ على منظومتهِ "عقود رسم المفتي" وهو متأخرٌ عن مؤلفِ هذه الرسالةِ الَّتي نحن بصددها.

الفرع الثاني: أهمية الرسالة ومنهج المؤلف في تأليفها

ظهرت هذه الرسالةِ في القرنِ (الثاني عشرَ الهجريّ، الثَّامن الميلادي) وهو القرن الذي حكمت فيه الدولةُ العثمانيةُ، واتخذتْ قسطنطينيةَ عاصمةً لها، "وبه سادَ الانحطاطُ العامُّ، واضطربت الحياة السياسية، وانعكست آثارها على الأحوالِ الاجتماعيةِ والعلمية معاً، وتولَّى

الولاياتِ غيرُ الأكفاءِ، وظهرت الرشوة، وارتفع مستوى المعيشة، وانخفضت قيمةُ النقود"(١).

وبطبيعة الحال: لم يكن محمد فقهي العيني مؤلفُ هذه الرسالة بمعزلٍ عن هذهِ الأحداثِ التي جرت في عصرهِ وتأثيراتها المختلفة، ولهذا جاءت رسالته متسقة مع الطابع العلمي العام في القرنِ الذي ظهرت فيه، ولعل هذا يتضح بأمورٍ هي معالم رئيسة لمنهج المؤلف:

١. الرسالة في مسألة معينة، وهذا النمط من التأليفِ من محدثاتِ القرنين الحادي، والثاني عشر الهجريين، ومنهج معروف من مناهجِ العلماءِ آنذاك.

٢. موضوع الرسالة يتعلق برسم المفتي، سواءً ما تعلق بقواعدهِ العامةِ المعروفةِ "بأدبِ المفتي"، أو الخاصة المعروفة "بأصولِ الإفتاءِ" وهو من الموضوعاتِ المهمةِ خاصَّةً في المذهبِ الحنفي، وفي عصرِ المؤلفِ تحديداً، إذ لا يخفيْ كثرة كتب الفتاوى، ودورها في نقلِ وإظهارِ الحكمِ الفقهي، مع حاجة كثير منها إلى التمييزِ، والتمحيصِ، وتعيين المعتبر منها، وغير المعتبر، وطرق دفع التعارض بين الأقوالِ، والروايات المختلفة، مما حاولَ مؤلف هذهِ الرسالةِ جمع شتاتهِ في موضعٍ واحدٍ.

٣. مالَ المؤلفُ إلى أسلوبِ الاستطرادِ والسردِ أكثر من ميلهِ إلى التحليلِ، والتعقُّبِ- وإن لم تخلُ رسالته منهما- وهذه أيضا سمةٌ من سماتِ التأليف في ذلك العصر، وقد يكون لتحريره المبكِّر، وهو لم يبلغ العشرين من عمره، وفي بداياتِ نضجهِ الفكري أثر على طبيعةِ هذهِ الرسالةِ.

٤. اعتمد المؤلف في رسالتهِ على الجمعِ والنقولاتِ عن سابقيهِ، وهذا ليس اكتشاف من

(١) انظر: التحولات الفكرية في العالمِ الإسلامي في القرنِ العاشر إلى الثاني عشر الهجري، ص١٦٤ "بتصرف".

يطَّلعْ عليها فحسب، بل إقرار منه أيضاً جاء في موضعين: في مقدمتها إذ قالَ "أردت أن أجمعَ رسالة"، وفي خاتمتِها إذ قالَ واصفاً نفسه: "جامعُ هذهِ الرسالةِ" والإكثار من النقلِ أسلوب مألوف عند متأخِّري الحنفيةِ.

٥. الاستقلال العلمي في هذا الكتاب لم يكن ظاهراً في مادته العلمية، ولا في طريقة عرضهِ إلَّا أن المؤلف قد استقل برأيهِ في مواضع معينة ومحددة إجمالها بما يلي:

- الاختيارات، ومنها:

✓ عدم كراهة الفتيا إلّا في حال إن لم يكن المفتي أهلاً وقد عبر عن اختياره بقوله: "وبه نقول".

✓ عدم تجزؤ الاجتهاد، وقد عبر عن اختياره بقوله: " كما هو الصواب".

- الاستدراكات: تعقب المؤلف قياس بعض فقهاء الحنفية البراءات السلطانية بكتاب أهل الحرب لعلة عدم الاحتيال في الخط غالباً قائلاً: "في إلحاقها إليه نظر ظاهره".

- الانفرادات: انفرد المؤلف عن سابقيه بقياس عزل المفتي المنصوب من طرف السلطان بالرشوة قياساً على عزل القاضي بها قائلاً: "لم أره في كتب أصحابنا لا صراحة ولا دلالة".

وأما سماتُ منهجه التفصيلية في نقولاتهِ فعلى هذا النحو

- الكتب التي نقل المؤلف منها تضني من تتبعها لكثرتها وقد بلغت (٦٧) مصنفاً منها (٦٦) في مذهبِ أصحابهِ، ومصنف واحد في فقهِ الإمام الشافعي[1]، وهو تحفة المحتاج

(١) محمد بن إدريس الشافعي المطلبي القرشي، ثالث الأئمة الأربعة. مؤسس مذهب الشافعية، مؤسس علم الأصول، تلَّمذ عليه خلق كثير. قال عنه الإمام أحمد: كالشمس للدنيا والعافية للناس. توفي سنة (٢٠٤). انظر: مناقب الشافعي، البيهقي، ١/ ٧٩، طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي، ٢/ ٧١.

شرح المنهاج لابن حجر[١]، وهذا التباين الرقمي واضح السبب إذ الكتاب مخصَّصٌ في رسمِ المفتي مقيداً بأصولِ المذهبِ الذي ألفِّ فيه.

- ثمة كتب يكثر المؤلف النقل عنها مقارنة بغيرها، كمَا هو الحال مع: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الفتاوى البزازية، التتارخانية، خزانة الفتاوى. وثمةَ كتبٌ أخرى قد لا ينقل منها إلَّا في موضعٍ واحد، ولمرةٍ واحدةٍ فقط، كمَا هو الحال مع: الشقائق النعمانية، نزهة النواظر، زواهر الجواهر، وأنفع الوسائل[٢].
- يخلص المؤلف لبعض الأفكار فيحشد لها جمعاً من النقولات المتعددة، كما هو الحال مع مسألة: "جواز استفتاء الفاسق" إذ نَقلَ عن سبعٍ من المصنفاتِ لفكرةٍ واحدةٍ.
- لا يكتفي المؤلف بنقلِ المسائلِ والأحكامِ فقط، وإنما نقلَ حتى مقدمته "للفصل الأول" نقلها بتمامها عن الحصيري في كتابهِ الحاوي.
- للمؤلف عندَ النقلِ أحوالٌ عدةٌ تتفاوت من حيث الدقة: إذ قد ينقل من الكتابِ، ويذكر اسمه واسم مصنفه، ويعين الفصل، أو الموضع الذي ذكرَ فيه، وفي هذا المسلك إلماحةٌ إلى اطِّلاعِهِ الواسع، ودقةِ حفظهِ لكتبِ أصحابهِ، كأن يقولُ: "في التاسعِ من قضاءِ التاتارخانية" بل قَدْ يَذكرُ مسألةً معينَةً نقلاً عن أحدِ أصحابهِ مع أن الأخير قد ذكرَها عرضاً وفي غيرِ محلها. كمَا هو الحال في نقلهِ "اعتبار فتوى الجاهل بمنزلةِ اجتهادِ المجتهد" عن قاضي خان مع أن الأخيرَ ذكرهَا عرضاً، وفي غير موضعها في الطلاقِ المضافِ.
- وقد يذكر الكتاب باسمه دون اسم مصنفه كأن يقول: "قاله في الخزانةِ" أو "نقلاً عن

(١) أحمد بن محمد بن شهاب الدين، ابن حجر الهيثمي، الفقيه الأصولي، مفتي مكة، له من المصنفات: شرح الأربعين النووية، شرح الارشاد، توفي سنة (٩٧٣). انظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، الغزي، ٣/ ١٠٢.

(٢) سوف يأتي التعريف بهذه المصنفات وأصحابها كل في موضعهِ إن شاء الله.

الحاوي" ولا شك أن هذا الصنيعَ موهمٌ لتشابه أسماء المصنفاتِ في المذهبِ الحنفي.

- للمؤلف مسلكان عند الإحالة على المصدرِ الذي نقل منه:

الأول: أن يحيل إليه قبل أن يسرد المنقول عنه، وهذا المسلك مريح للقارئ غير موهم.

الثاني: أن يرجي الإحالة على المصدرِ إلى نهايةِ النقلِ عنه، كانَ يستطردَ في المسألةِ، ثم يقولُ: "كمَا قالَ فلان" وهذا المسلكُ موهمٌ في تعيين ما قاله فلان تحديداً، ولا يرفع الإيهام إلَّا بالرجوع إلى المصادرِ للتثبت، وهذا لا يخلو من مشقةٍ خاصةً أنه نقل عن كتبٍ ما تزال مخطوطات.

الفرع الثالث: سبب اختيار هذه الرسالة ومنهجي في تحقيقها

بالإضافة إلى الرغبةِ في المشاركة بإحياءِ الإرث الفقهي عن طريقِ تحقيق المخطوطات، فإن صدور مجموعة من مؤلفاتِ الفقيه الحنفي محمد فقهي مطبوعة، ومحققة باسم "مجموع رسائل أبي الفيض محمد الفقهي" صرف نظري، وعنايتي إلى ما لم يحقق من كتبه، ومنها هذه الرسالة التي بين أيدينا. سائلةً الله العون والسداد.

منهجي في تحقيقِ الرسالةِ

١. جعلت النسخة المتأخرة (ب) (الإبرازة الثانية للكتاب) هي الأصل الذي أعتمد عليه، وأما النسخة الأولى (أ) فهي (الفرعية) التي أستعين بها على قراءةِ النصِ، وضبطهِ فقط، دون أن أثبت شيئاً منها في المتنِ، وذلك مراعاة مني "للمنهج العلمي"، الذي يقتضي إخراج النص بأقربِ صورةٍ ارتضاها المؤلف. وحيث كتب المؤلف كتابه مرَّتين، وكلتاهما بخطِّ يدهِ فلابد أن النسخةَ الأولى لم تكن محلاً للرضى عنده فأضافَ عليها، وحذف منهَا، وأظهرها في إبرازة ثانيةٍ مرتضاةٍ.

وقد خصَّصتُ الجانب الدراسيَّ محلاً لإثباتِ واستعراضِ سائرِ الفروقِ الشكليةِ

والجوهرية بين الإبرازتين. إضافةً لذكرها في الهامش كل في موضعه.

٢. نظمتُ مادةَ النصِّ ورسمته – ضبطاً – بما هو مُتَعَارَفٌ عليه في عصرنا من قواعدِ النحوِ، والإملاءِ، وعلامات الترقيم بغية توضيح المعنى، ودفع الاشتباه عنه، دون أن أشير لذلك في الهامشِ. وما عدا تنظيم النص، فليسَ لي أي تدخُّلاتٍ على المتنِ لا حذفاً، ولا إضافةً، ولا تغييراً.

٣. تتبَّعْتُ سائَر منقولاتِ المؤلفِ، وقارنتُهَا مع مواردهِ ومصادرهِ التي نقل منها – ما استطعت إلى ذلك سبيلاً – سواء كانت مطبوعةً، أو مخطوطةً. فإن وافق منقولُ المؤلف مصدَرَهُ اكتفيتُ بالإحالة إليه، وتعيين موضعه في الهامشِ. وإن تبين ثمة فرقٌ مؤثِّرٌ بين المنقول والمصدر بينت ذلك في الهامشِ، مع الإحالةِ إلى موضعهِ أيضاً.

٤. حدَّدْتُ كلَّ منقولٍ مُقْتَبسٍ بعلامةٍ دالَّةٍ على التنصيصِ في حالِ أن ذكرَ المؤلفُ مصدرَه في مطلعِ منقولاتهِ، أما في حال تأخيره إلى خاتمةِ الكلامِ، فقد اكتفيتُ بالإحالةِ إلى المصدرِ المنقول عنه في الهامشِ سواء كان مخطوطاً، أو مطبوعاً.

٥. عرَّفتُ بالمصنفاتِ التي نقل منها المؤلف، أو ذكرها عرضاً، مع التعريف بأصحابها في ترجمةٍ واحدةٍ شاملةً للمصنفات وأصحابها، مع الإحالة إلى مصادري في ذلك. كما عرَّفتُ بالأعلام الذين ذكرهم وإن لم يُحِل على مصنفاتهمِ. ولم أستثن إلَّا الصحابة رضوان الله عليهم، لشهرتهم.

٦. لم أشغلْ الهوامِشَ بالمقارنةِ بين نص المؤلف، ونصوص غيره من الفقهاءِ، ولا بالاستدلالِ أو التمثيل لكل مسألة إلّا المسائل التي يستدعي المقام تحريرها حتى لا يكونَ الصنيعُ أقربَ إلى التعليقِ على النصِ لا تحقيقه[1].

(١) انظر: في التفرقة بينهما: ضبط النص والتعليق عليه، بشار عواد، ص٩.

٧. ربطت المخطوط بالمطبوع ببيان نهاية كل صفحة من المخطوط بنسخته (ب) الإبرازة الثانية بما يقابلها من المطبوع.

الفرع الرابع: وصف نسخ الرسالة الخطية، والفروق بينهما

لهذهِ الرسالة نسختانِ على هذا النَّحوِ:

النسخة الأولى: نسخة مصورة "ميكرو فيلم"، محفوظةٌ بدارِ الكتبِ القوميةِ، مكتبة تيمور في القاهرة، برقم (١٨٩) وتبدأ من الرقم (١ أ - ١٧ ب) وتقعُ في سبعةِ عشرَ لوحاً، في كلِ لوحٍ ورقتانِ، في كل ورقةٍ ثمانيةَ عشرَ سطراً، وفي كل سطرٍ من عشرٍ إلى خمسَ عشرةَ كلمةً، والخطُ معتادٌ وواضحٌ، مع وجود هوامشَ قليلةٍ في الحاشيةِ إما يميناً أو يساراً، مع التعقيبةِ[1]. وهذهِ النسخة كتبها المؤلف بخطِّ يدهِ عامِ (١١٠٤ هـ)، وقد رمزت لها بالرمز (أ).

النسخة الثانية: نسخة مصورة "ميكروفيلم"، محفوظة بمكتبةِ سيرز في تركيا ضمن مجموع برقم (٣٩٢٤) وتبدأ من الرقم (١أ - ١٨ب)، وتقع في ثمانية عشر لوحاً، في كل لوح ورقتان، وفي كل ورقة ثمانية عشر سطراً، وفي كل سطر من عشرٍ- إلى خمسَ عشرةَ كلمةً، والخطُّ معتادٌ وواضح، مع وجود هوامشَ قليلةٍ في الحاشيةِ إما يميناً أو يساراً، وقد رمزَ لها بكلمة "منه" وبين النون والهاء حرف "هـ"، مع عدم وجود التعقيبةِ. وقد كتبها بخطِّ يدهِ عام (١١٠٧هـ) ، وقد رمزت لها بالرمز (ب).

وتجدرُ الإشارةُ إلى أن كلتَا النسختين اللتين كتبتا بخطِّ المؤلفِ، وإحداهما متأخرة عن الأخرى - زمنياً - بثلاث سنوات، بينهما فروق شكلية في التبويبِ والعباراتِ، وأخرى جوهرية من حذفٍ وإضافة ونحوها.

(١) الكلمة التي تثبت في آخر الصفحة لتدل على أول كلمة من الصفحة التالية لها لتأكيد تتابع النص. انظر: قواعد تحقيق المخطوطات، المنجد، ص٣٠.

وبه يتبينُ: أن النسخةَ الأولَى من هذهِ الرسالةِ مُسوَّدَة، والنُّسخة الثَّانِيَة المتأخرَة عنهَا مبيضة تمثل (إبرازة ثانية) لها على ما هو مقررٍ في المنهجِ العلميِ للمخطوطات: "نسخة المؤلف هي الأم ويجب اعتماد آخرِ نسخةٍ كتبها المؤلفُ، إذ قد يكتبُ المؤلفُ كتابهِ، ثم يضيف إليهِ من خلالِ قراءاتهِ وتدريسهِ، ومراجعتهِ. لِذَلِكَ فإن مَا يسمِّي الإبرازة الأَخيرة هي الَّتِي يجب أن تعتمد"(١).

ويتبينُ أَيْضًا: أنَّ هَذهِ النسخة تمثلُ النسخة العالية إِذ "وصلتْ إِلينا حاملةً عنوانَ الكتابِ، واسمَ مؤلفهِ، وجميعُ مادةِ الكتابِ على آخرِ صورةٍ رسَمَهَا المُؤلفُ، وكتَبهَا بخطِّ يدهِ"(٢).

الفروق بين النسختين الشكلية، والجوهرية يمكن إجمالها فيما يلي

الفروق الشكلية: ما يتعلَّق منها بالتبويب، والصياغة وهي على صور ثلاث

١. محل المسائل: "فبيانُ المسائلِ المهجورةِ" جعل محلَّها في النسخةِ الأولى في البابِ الثالث، بينما أَخَّرها في الإبرازةِ الثانيةِ إلى الفصلِ الخامسِ. ومثلها "بيان شرائط المفتي "إذ جعل محلَّها في النسخةِ الأولى الفصل الخامس، بينما قدَّمها في الإبرازةِ الثانيةِ إلى الفصلِ الثاني.

٢. محل توظيف النفول: إذ قد يذكرُ المنقول عن بعضِ أصحابهِ في النسخةِ الأولى في فصلٍ، بينما يذكره في الإبرازةِ الثانيةِ في فصلٍ آخر. كمَا هو الحال مع: نقولاتهِ عن بعضِ أصحابهِ في مسألةِ تخصيص أجرةٍ للمفتي من بيتِ المالِ إذ ذكرهَا في النسخةِ الأولى في الفصلِ السابعِ (المسائل المتفرقة) بينما ذكرها في الإبرازةِ الأخيرةِ في الفصلِ السادسِ (بيان العمل بإشارة المفتي).

٣. التغيير في الصياغة والعبارة: وهو كثير لا يمكن حصره في هذا الموضعِ.

(١) منهج تحقيق المخطوطات، إياد الطباع، ص٢٦.
(٢) تحقيق النصوص، عبدالسلام هارون، ص٢٧.

- **الفروق الجوهرية مما له صلة بمضمون النسختين، وقد جاءت على هذا النحو**

١. ما كان مثبتاً في النسخةِ الأولى، وحذفه المؤلف في الإبرازةِ الثانيةِ. ويأتي الحذف على صورٍ معينة منها:

أ. المسائل: يذكر المؤلف مسائل في النسخةِ الأولى، ثم يحذفها في الإبرازةِ الثانيةِ للرسالة، كمَا هو الحال مع:

- في الفصلِ الثالثِ (بيان المسائل المهجورة): ذكر المؤلف مسألتين:

الأولى: في الحيلةِ الباطلةِ لرجوع المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول بلا عدَّة، ثم حذفها في الإبرازة الثانية، ويبدو لي أن سببَ حذفها قد ألمح إليه المؤلف بعد أن سَاقَ المسألَة كامِلةً في النسخةِ الأولى قائلاً: "وهذهِ حيلةٌ باطلةٌ لا وجودَ لـهَا في كتابٍ، وإنمَا هي من إيجادِ بعضِ الجهلةِ". والثَّانيةُ: تحريم اللواطةِ مع المرأةِ أو المملوكةِ، مع عدمِ تكفيرِ مستحلِّها. وقد نسبها المؤلف إلى كتبِ الفتاوى، ولم يكنْ دقيقاً في ما نقلَ، وقد يكون هذا سبباً لحذفها في الإبرازةِ الثانيةِ[1].

- في الفصلِ الرابعِ (بيان المسائل التي تعرف ولا يفتي بها): ذكر المؤلف مسألةَ نفوذِ قضاءِ القاضي بجوازِ النكاحِ بشهادةِ النساءِ وَحْدَهُنَّ، أو بغيرِ شهودٍ، ثم حذفها في الإبرازةِ الثانيةِ.

ب. النصوص: يذكر المؤلف نصوصاً معينة من منقولاتهِ عن كتبِ أصحابهِ في النسخةِ الأولى، ثم يحذفها في الإبرازةِ الثانيةِ. وهو كثيرٌ جداً.

ج. الأحاديث: يستشهد المؤلف بنصوصٍ تُرْوَى عن النبي ﷺ، ثم يحذفها في الإبرازةِ

(١) نسب الفقهي للفتاوى التاتارخانية القول بعدمِ تكفيرِ مُسْتَحِلِّ إتيانِ المرأةِ بدبرها، والذي وجدتُهُ خلافَ ذلك إذ يكفر مع عدم إلزامه بشيءٍ عدا التوبة. انظر: الفتاوى التاتارخانية، عالم بن علاء، ١٨/ ٣١٦.

الثانيةِ، كَمَا هو الحال مع جملةٍ من النصوصِ التي استشهد بها على فضلِ الإمام أبي حنيفة مثل قوله عليه السلام فيما روي عنه: "إن آدم افتخر بي وأنا أفتخرُ برجلٍ من أمتي اسمه النعمانُ وكنيته أبو حنيفةَ فهو سراج أمتي"(١). راجيةً أن يكونَ باعثُ المؤلفِ على حذفها تنزيهَ سُنَّةِ النبي ﷺ من أن يدخلَ فيها ما ليس منها لئلا يوظَّفَ للتنازع المذهبي، إذ لا يخفى أن هذه النصوص من الموضوعاتِ اتفاقاً.

د. الأعلام والمصنفات: يذكر المؤلف مصنفاتٍ لأعلامٍ في النسخةِ الأولى، ثم يحذفها في الإبرازة الثانية، كما هو الحال مع: كتاب "شرعة الإسلام لإمام زادة"(٢) حيث نقل المؤلف منه: "من شروطِ المفتي ألا يطلبَ بالفتوى سياسةً، ولا رئاسةً، ولا...."(٣)، وأحال عليه في النسخةِ الأولى، بينما غفلَ عنه في الإبرازةِ الثانيةِ. ومثله كتاب: "نقد الفتاوى لمحمد بن حمزة العلائي الحنفي"(٤).

٢. ما أضافه المؤلف في الإبرازة الثانية مما لم يكنْ مثبتاً في النسخةِ الأولى.

وتأتي الإضافة على صورٍ منها:

أ. المسائل: يذكرُ المؤلفُ مسائلَ معينةً في كل فصلٍ، كما هو الحال مع:

- في الفصل الثاني (بيان شرائط المفتي) مسألتي: تخصيص يوم بطالة للمفتِي قياساً

(١) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، ١٣/ ٣٣٦، وابن حجر في اللسان، ٥/ ١٧٩، وعده من الأحاديث الموضوعة: ابن الجوزي في الموضوعات، ٢/ ٤٨، والعجلوني في كشف الخفاء، ١/ ٤٠. وقال: موضوع باتفاق المحدثين. واستشهد به بعض الحنفية على أن له طرقاً أخرى. قال عنها الألباني: "الطرق كلها مدارها على الكذابين"، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ٢/ ٤٢.

(٢) شرعة الإسلام، لركن الإسلام محمد بن أبي بكر، المعروف بإمام زاده الحنفي، الفقيه، الواعظ، الأديب الشاعر، مفتي أهل بخارى، توفي سنة (٥٧٣هـ). انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٠٤٤، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، القرشي، ٢/ ٣٦.

(٣) انظر النص المنقول بتمامه في الشرعة، ص١١.

(٤) مخطوط، توجد منه نسخة في مكتبة فيض الله أفندي، إسطنبول رقم (١٠٨٥). ولم أطلع عليه.

على القاضي، وعزل المفتي المنصوب من جهةِ السلطان بالفسقِ.

- وفي الفصلِ الرابعِ (المسائل التي تعرف ولا يفتي بها) مسألة: كراهة الدعاء عند ختم القرآن في شهرِ رمضان.
- وفي الفصلِ السادس (العملُ بإشارةِ المفتي) مسألة: الإشارة من محرم إلى صيدٍ فقتله فالجزاء على المشيرِ.
- وفي الفصلِ السابع (المسائل المتفرقة) مسألة: جواز إفتاء الشاب .

ب. النصوص: يذكرُ المؤلفُ نصوصاً من منقولاته عن أصحابهِ في الإبرازةِ الثانيةِ، لم يذكرها في النسخةِ الأولى. وهو كثيرٌ جداً. كما هو الحال مع: النص المطول الذي نقله عن بعضِ أصحابهِ في الأحوالِ الثلاثةِ اللازمةِ لكل مفتي.

ج. التعقيبات على النصوص: يذكرُ المؤلفُ نصوصاً لبعض أصحابه في النسخةِ الأولى، ويسكت عنها، ثم يذكرها في الإبرازة الثانية، ويتعقبها مبيناً وجه ضعفها، كَما هو الحال مع: إلحاقِ ابن نجيم "البراءات السلطانية بالوظائفِ في زمانهم"[(١)].

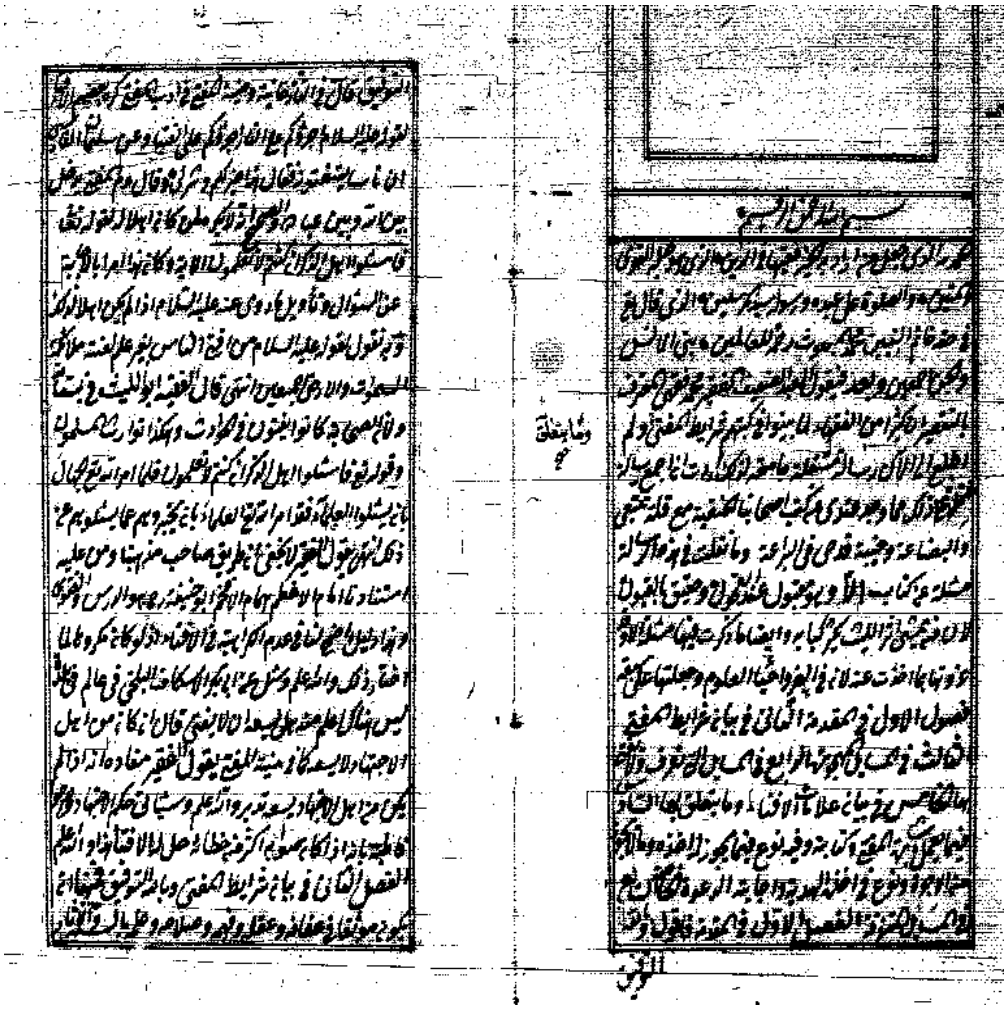
د. الأحاديث والآثار: يستشهدُ المؤلفُ ببعض الآثار المنقولة عن الصحابةِ، كما هو الحال مع: الأثر المنقول عن عمرَ بنِ الخطابِ رضي الله عنه: "لا تغرَّنكم طَنطَنَةَ الرَّجُلِ في صلاتهِ"[(٢)].

هـ. الأعلام والمصنفات: يذكر المؤلفُ مصنفاتٍ لأعلامٍ في الإبرازة الثانية لم يذكرها

(١) انظر: كلام ابن نجيم وتعقب الفقهي له في الفصل السادس، ص٥٧ من هذا البحث إن شاء الله.

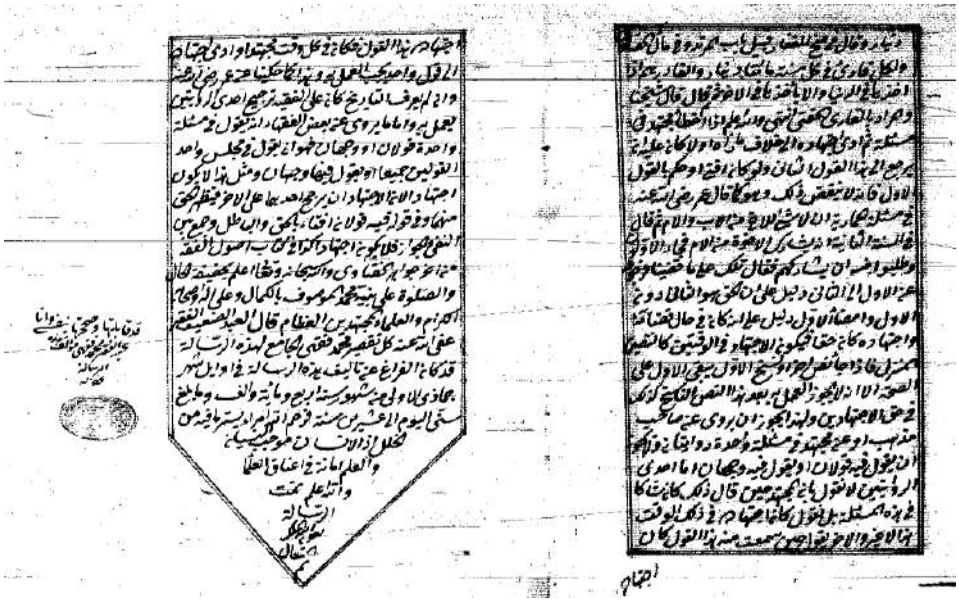
(٢) رواه ابن الجوزي في سيرة عمر (١٤١)، وابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق (٢٦٩)، والبيهقي في السنن الكبرى، ٦/ ٤٧٢، عن عبيد بن أم كلاب أنه سمع عمر بن الخطاب يقول: "لا يعجبنكم من الرجل طنطنته ولكن من أدَّى الأمانةَ ...". وذكره صاحب الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث، ١/ ١٣٣.

في النسخةِ الأولى، كما هو الحال مع: "الحاوي في الفتاوى للإمام الحصيري" إذ أغفله في النسخةِ الأولى، وأكثر من ذكره في الإبرازةِ الثانية، وهذا الإكثار له ما يبرره إذ الكتاب أصل من أصولِ كتبِ الحنفيةِ، وفيه الشيء الكثير من فتاويهم، مما يرجع إليه ويعتمد عليه[1].

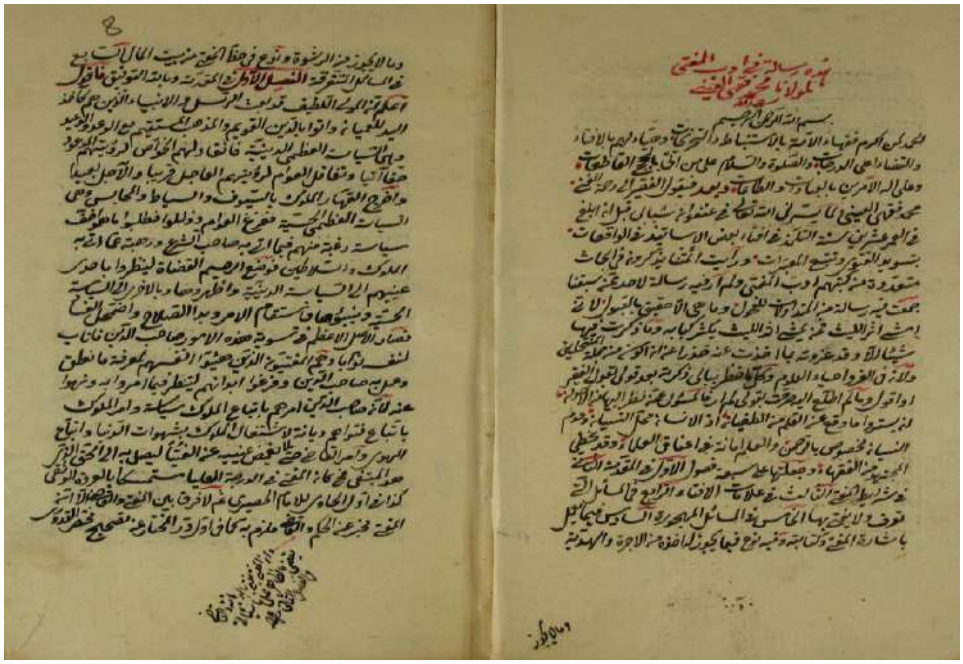


الورقة الأولى من نسخة (أ) مكتبة تيمور، المحفوظة بدار الكتب القومية برقم: (١٨٩)

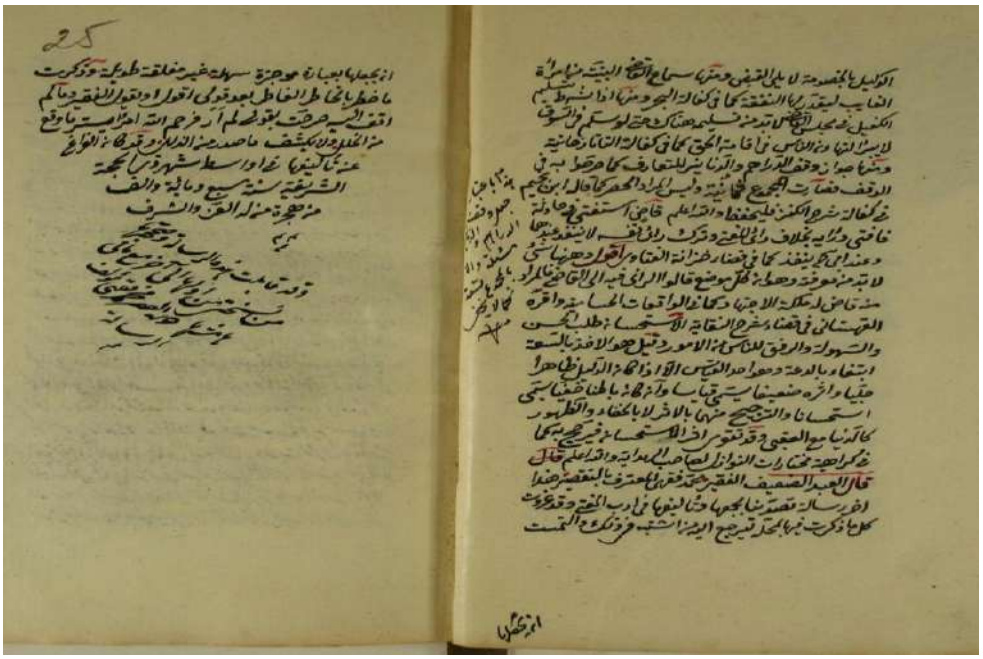
(١) ستأتي ترجمة الحصيري، وكتابه الحاوي في الفصل الأول من هذا البحث إن شاء الله.



الورقة الأخيرة من نسخة (أ) مكتبة تيمور، المحفوظة بدار الكتب القومية برقم (١٨٩)



الورقة الأولى من نسخة (ب) مكتبة سيرز المحفوظة برقم: (٣٩٢٤)



الورقة الأخيرة من نسخة (ب) مكتبة سيرز المحفوظة برقم: (٣٩٢٤)

المخطوط

رسَالَةٌ فِي أَدَبِ المُفْتِي.

تَأْلِيف: أَبِي الفَيْضِ مُحَمَّدٍ فِقهِي العينِي الحنفِي نزيل قسطنطينية.

المتوفَّى بعد سنة (١١٢٣ هـ).

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن أكرمَ فقهاءَ الأمةِ بالاستنباطِ والتخريجاتِ، وهيأ لهم بالإفتاءِ والقضاءِ أعلى الدرجاتِ، والصلاةُ والسلامُ على مـنْ أتـى بالحجـجِ القاطعـاتِ، وعلى آلهِ الآمرينَ بالعباداتِ والطاعاتِ.

وبعد:

فيقولُ الفقيرُ إلى رحمةِ الغني محمد فقهي العيني: لمَا يسرَ لي الله تعالى في عنفوانِ شبابي قبل أن أبلغَ في العمرِ عشرين سنة، التتلَّمذُ في إفتاءِ بعض الأسانيدِ في الواقعاتِ، بتسويدِ الفتوى وتتبع المعتبراتِ، ورأيتُ أئمتنَا يذكرونَ في أبحاثٍ متعددةٍ من كتبهم أدب المفتي، ولم أرَ فيه رسالةً لأحدٍ ممن سَبقنَا، جمعتُ فيه رسالةً من المتداولاتِ للفحولِ، وما هي إلَّا حقيقٌ بالقبولِ لأني أمشي إثر الليث "ومن يمشِ إثر الليث يكثر كَبابهُ"(١)، وأيضا ما ذكرت فيها شيئاً إلا وقد عزوتُهُ لِمن أخذت عنه حذراً من أن أكونَ من جملةِ المنتحلين، ولأنَّ في العزوِ إحياءَ العلوم. وكلُّ ما خَطرَ ببالي ذكرتُهُ بعد قولي: "يقول الفقير" أو "أقول"، وما لم أطَّلعْ عليه صرَّحت بقولي: لم "أرَ"، فالمسؤولُ مِمَّنْ نظر إليها من الإخوانِ أن يستروا ما وقع من القلمِ من الطغيانِ، إذ الإنسانُ محتملُ النسيانِ، وعدم النسيان مخصوصٌ بالرحمنِ، والعلمُ أمانةٌ في أعناقِ العلماءِ، وقد يخطِئُ المجتهدُ من الفقهاءِ.

وجعلتُها على سبعةِ فصولٍ: الأولُ في المقدمةِ، والثَّانِي في شرائطِ المفتي، والثَّالِثُ(٢) في

(١) الكَبابُ في اللغة: الطباهجة، اللحم المشرّح. وما ذكره المصنف هو شطر من بيت معناه: من تبع الليث إلى العرين أكل طباهجة العَير السمين. يؤيده الشطر الثاني: وليس على جار الأمير أذى المَحْل، أي لا يخشى الجوع من كان جاراً للكريم، ثم أصبح هذا البيت يضرب كمثل على دقة المسير. انظر: رسائل الثعالبي، الثعالبي، ص٤٥، تاج العروس، الزبيدي، ٤/ ٩٨.

(٢) (أ) المسائل المهجورة.

علاماتِ الإفتاءِ، والرَّابعُ في المسائلِ الَّتي تُعْرَفُ ولا يُفْتَى بها، والخامسِ[1] في المسائلِ المهجورةِ، السَّادِسُ فيمَا يَعْمَلُ بإشارةِ المفتي وكتابتِهِ، وفيه نوعٌ فيما يجوزُ لهُ أخذهُ من الأجرةِ، والهديةِ، وما لا يجوزُ من الرشوةِ، ونوعٌ في حظِّ المفتي من بيتِ المالِ، والسَّابعُ في المسائلِ المتفرقةِ.

الفصل الأول

في المقدمةِ، وباللهِ التوفيق

أقولُ[2]: أعلمُ أنَّ المولى اللطيفَ قد بعثَ الرسلَ والأنبياءَ الذين هم كآخذِ اليدِ للعميانِ وأتوا بالدينِ القويمِ والمذهبِ المستقيمِ، مع الوعدِ والوعيدِ، وهي السياسةُ العظمىَ الدينية فانقادَ لهم الخواصُّ لرؤيتهم الموعود حقاً آتياً، وتغافلَ العوامُّ لرؤيتهم العاجلَ قريباً والآجلَ بعيداً، وأخرجَ القهارُ الملوكَ بالسيوفِ والسياطِ والمحابسِ، وهي السياسةُ العظمَى الحِسِّيَّةُ، فَفَزِعَ العوامُّ وذلِّلوا فطلبوا ما هو أَخَفُّ سياسةً رغبةً منهم فيما أَتَى بهِ صاحبُ الشرعِ، ورهبةً عمَّا أتى به الملوكُ والسلاطينُ فوضعَ الرحيمُ القضاةَ لينظروا بإحدى عينيهم إلى السياسةِ الدينيةِ، ويظهروها، وبالأخرى إلى السياسةِ الحِسَّيَةِ وينبئوها فاستقامَ الأمرُ، وبدأ الصلاحُ، واضمحلَّ الفسادُ، فصارَ الأصلُ الأعظمُ في تسويةِ هذه الأمورِ صاحبَ الدينِ، فأنابَ لنفسِهِ نواباً هُم المفتونَ الذين هيأُوا أنفسَهم لمعرفةِ ما نَطَقَ وعمِلَ به صاحبُ الدين وفرَّغوا أبدَانَهم لينظروا فيما أُمِروا به ونُهُوا عنه، لأنَّ صاحبَ الدينِ أمرَهُم باتِّباعِ الملوكِ سياسةً وأمرَ الملوكَ باتِّباعِ فتواهُم ديانةً، لاشتغالِ الملوكِ بشهواتِ الدُّنيا واتباعِ الهوى، وأمرَ القاضي حتى لا يغمضْ عينيهِ عن الفتيا، ليصلَ به إلى الحقِ الذي هو المبتَغَى، حتى كان المفتي في الدرجةِ

(١) (أ) علامات الافتاء.

(٢) من قوله: "أعلم" إلى قوله: "في الصدر الأول" غير مذكور في (أ).

العليا، مستمسكاً بالعروةِ الوثقى، كذا في أولِ الحاوي للإمامِ الحصيريِ[١].

ثُمَّ لَا فَرْقَ بَيْـنَ المفتـيِ والقَاضِي إِلَّا أَنَّ المفتيَ مُخبرٌ عن الحكمِ، والقاضِي مُلزَمٌ بهِ[٢]، كمَا في أَولِ.

[٨/ ب] درِّ المختَارِ[٣] عن تصحيحِ القدورِي[٤].

فعلى هذَا: لو قاسَ المفتي في زماننَا مسأَلةً على مسأَلةٍ، وأَفتى بِها ثُم ظَهَرَت روايةٌ على خلافِ ما أَفتاهُ فلا خصوَمةَ يومَ القيامةِ للمدَّعِي مع المفتي، لأَنَّهُ سبَبُ الحكمِ بِخِلَافِ القَاضِي لِأَنَّهُ مباشرٌ لهُ، كَمَا صَرَّحُوا بِهِ حتَّى لو أتلفَ بفتواه شيئًا لا يغرمُ، كَمَا في قَضاءِ البحرِ[٥] إِلَّا أنهُ

(١) الحاوي في الفتاوى، أصل من أصول الحنفية، مما يرجع إليه، ويعتمد عليه، لمحمد بن إبراهيم الحصيري، تلميذ السرخسي، توفي سنة (٥٠٥هـ). انظر: الأعلام، الزركلي، ٢/ ٢٦٢، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ٦٢٣.

(٢) الفرق الذي ذكره المصنف بين القاضي والمفتي مجمع عليه، وثمة فروق أخرى بينهما منها:
- حكم القاضي لابد أن يكون بلفظ منطوق ولو كتب، بخلاف الفتيا فتحصل بالقول، والفعل، والإشارة.
- العبرة في القضاء بظواهر الأمور، وفي الإفتاء ببواطنها.
- والحكم لا يكون إلَّا في معاملة رصد وجناية، وتكون الفتيا فيها ومع غيرها من عبادة وآداب أيضاً.
- الفتيا أوسع فيمن يتولاها فتجوز من عبد وامرأة؛ بخلاف الحكم فلا يجوز منهم.
انظر: الدر المختار، الحصكفي، ص١٦، اعلام الموقعين، ابن القيم، ٦/ ٧٠، الفتوى أهميتها ضوابطها، د. محمد يسري، ٤٧ وما بعدها.

(٣) الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد بن علي الحصني، علاء الدين الحصكفي، الفقيه الحنفي، كان فاضلاً عاكفاً على التدريس، جيد التقرير والتحبير، توفي سنة (١٠٨٨هـ)، انظر: الأعلام، الزركلي، ٦/ ٢٩٤، خلاصة الأثر، المحبي، ٤/ ٦٣.

(٤) انظر التفرقة التي ذكرها المصنف بين المفتي والقاضي في الدر المختار، الحصكفي، ص١٦.

(٥) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم المصري، الحنفي، العالم الفقيه بالأصول والقواعد، توفي سنة (٩٧٠هـ)، وهو شرح لأحد أهم المتون التي كثر اعتماد الحنفية عليها "كنز الدقائق للنسفي". انظر: الطبقات السنية في تراجم الحنفية، التميمي، ٣/ ٢٧٥، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٥١٥.

يجبُ عليهِ الرجوعُ عنهُ، على ما سيأْتِي تفصِيلُه في الفصلِ الثانِي[١]، وفي قضاءِ البزازيةِ[٢]: "وكانَ القاضي يُسَمَّى المفتيَ في الصدرِ الأولِ"[٣]. انتهى.

إذا تمهد هذا نقول: "كَرِهَ بعضُهم الإفتاءَ"

لقولهِ عليه السلامُ: "أَجْرَؤُكُمْ على النارِ أَجْرَؤُكُمْ على الفتيا"[٤]. وعن سلمانَ الفارسيِّ: "أن ناساً يستفتون فقال: هذا خيرٌ لكم وشرٌّ لي"[٥]. والصحيحُ: أنه لا يكرهُ لمن كان أهلاً له، لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]. وكان هذا أحرى بالإجابةِ عن السؤالِ، لأنَّ الله تعالى لما أمرَ الجهَّال بأن يسألوا العلماءَ أمرَ تعالى العلماءَ بأن يخبروهم عمَّا يسألونهم عن ذلك". كما في التاتارخانيةِ[٦]، وغيرها[٧].

---

(١) انظر: ص٢٢ من هذا البحث.

(٢) الفتاوى البزازية لمحمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردري الخوارزمي، الحنفي المعروف بالبزازي، الأصولي الفقيه، توفي سنة (٨٢٧ هـ)، لخص فيها مسائل الفتاوي والواقعات. انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكنوي، ص١٨٧، الأعلام، الزركلي، ٧/ ٤٥.

(٣) الفتاوى البزازية، الكردري، ص٢٨١.

(٤) أخرجه الدارمي في سننه، ١/ ٢٥٨، من طريق عبيدالله بن أبي جعفر، والسيوطي في الجامع الصغير (١٨٢)، والعجلوني في كشف الخفاء (١١٣)، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة، ٤/ ٢٩٤، (٤١٨١).

(٥) رواه ابن المبارك في كتاب الزهد، ٢/ ١٣ بلفظ "يتبعون"، وابن خيثمة في كتاب العلم، ٩/ ١٩ بلفظ "يستفتون" عن وكيع كلاهما عن سفيان بن عيينه، عن عمرو بن دينار، عن يحيى بن جعدة.

(٦) الفتاوى التاتارخانية لعالم بن علاء الأندريتي، أحد علماء الحنفية البارع في الفقه وأصوله، المتوفي سنة (٧٨٦)، رتبها على أبواب الهداية، وصفت بأنها كتاب عظيم. انظر: الطبقات السنية في تراجم الحنفية، التميمي، ٤/ ١١٧، معجم المؤلفين، كحالة، ٢/ ٢٦، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ١/ ٢٦٨.

(٧) انظر: النص المنقول بتمامه في التاتارخانية، ١/ ١٩٣.

وتأويلُ الحديث: إذا لم يكنْ أهلاً لذلك. وبه نقول لقولهِ عليه السلامُ: "منْ أفتىَ الناسَ بغيرِ علمٍ لعَنتْهُ ملائكةُ السماوات والأرضِ"(١). كَمَا في منيةِ المفتي(٢) ولأن الصحابةَ كانوا يُفْتُونَ في الحوادثِ. وهكذَا توارثَ المسلمونَ، كَمَا فِي بُستانِ الفقيهِ(٣).

يقولُ الفقيرُ: والدَّليلُ الواضحُ لنا في عدمِ الكراهيةِ اتخاذُ إمامِنَا أبي حنيفةَ هذا الطَّريقَ إذ لو كانَ مكروهاً لما اختارَ ذلكَ(٤). واللهُ أعلمُ.

ثمَّ الإفتاءُ فرضٌ على الكفايةِ(٥)، فلا يَجِبُ عَلَى الفقيهِ أَن يُجِيبَ عن كلِّ ما يُسْأَلُ عَنْهُ إذا كانَ هناكَ مَنْ يجيبُ غيرهُ فإنْ لم يكنْ يلزمهُ الجوابُ. وكذا الحكمُ في التَّعلِيمِ(٦).

كَمَا في كراهيةِ الاختيارِ في شرحِ المختار(٧).

---

(١) أخرجه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه السيوطي في الجامع الصغير (٢٧٤٨)، وابن عساكر في المعجم، ١/ ٣٣٠، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه، ٢/ ١٥٥، والعجلوني في كشف الخفاء (٢٠٥/ ٢٠٦)، وضعّفَهُ.

(٢) منية المفتي في فروع الحنفية للإمام يوسف بن أبي سعيد بن أحمد السجستاني، لخص فيه نوادر الواقعات، وله أيضا غنية المفتي. انظر: الأعلام، الزركلي، ٨/ ٢١٤، معجم المؤلفين، كحالة، ١٣/ ٢٧٠، كشف الظنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٨٨٧.

(٣) لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، إمام الهدى، فقيه معروف، له تصانيف كثيرة منها: عيون المسائل، وتنبيه الغافلين، وشرحه بستان العارفين الذي اشتمل على أبواب كثيرة منها الفروع الفقهية.
انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ١/ ٢٤٣، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكنوي، ٢٢٠، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، القرشي، ٣/ ٥٤٤.

(٤) (أ) "لا يخفى أن طريق صاحب مذهبنا ومن عليه استنادنا الأمام الأعظم الهمام الأفخم أبو حنيفة".

(٥) الفرض الكفائي من أقسام الواجب باعتبار النظر إلى فاعلهِ، وهو المطلوب فعله من مجموع المكلفين لا أعيانهم. وينقسم إلى فرض كفائي ديني، وفرض كفائي دنيوي. انظر: نشر البنود على مراقي السعود، الشنقيطي، ١/ ١٩٤.

(٦) الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، ٤/ ١٧١.

(٧) الاختيار لتعليل المختار، لأبي الفضل، عبدالله بن محمود بن صودود، الموصلي، الفقيه، الحنفي، =

أَقولُ: "هذا إِذَا لَمْ يفوضْ إِلَيْهُ الإِفتاءُ أما إِذا كانَ مفوضًا إِليهِ فقد فرضَ عليهِ ذلكَ، كَمَا صَرَّحوا بهِ، ومع هذا لا يحلُّ التسارعُ إِلى مَا لا يتحقَّقُ، كما في بعضِ شروحِ الكنزِ[١]. فلا ينبغِي له[٢] أَنْ يجنحَ للفتوى إِذا لم يسألْ عنهَا، كما في خزانةِ الفتاوى[٣].

ويجوزُ إِفتاءُ عبدٍ وامرأةٍ وَأَعْمَى وأخرسَ يفهمُ بالإِشارةِ.

وَلَيْسَ هو كالشَّاهدِ فِي رَدِّ فتواهُ بقرابةٍ، أَوْ جرِّ نَفعٍ ودفعِ ضُرٍّ، أَوْ عداوةٍ، فيقبلُ فتواهُ بعد كونِهِ عدلًا، وكذَا يجوزُ إِفتاءُ شَابٍ إِذَا كَانَ حَافِظًا للرواياتِ، واقفًا علَى الدراياتِ، محافِظًا على الطَّاعاتِ، مجتنباً للشهواتِ إِذ العالم كبيرٌ ولو كان صغيرًا، والجاهلُ صغيرٌ ولو كان كبيرًا، ذكرهُ ابنُ نجيم فِي قضاءِ البحرِ[٤]. وكانَ إِبراهيم النخعي[٥] يُفتي وهو ابن ستّ عشرة سنة، كَمَا في صومِ جواهرِ الفتاوى[٦]، وهذا دليلٌ على جوازِ إِفتاءِ الشَّابِ، كَمَا في التاتارخانيةِ[٧].

وصرحوا قاطبةً بأنه إِذا كانَ صوابهُ أكثرَ من خطئِهِ حَلَّ له الإِفتاءُ كَمَا في الخزانةِ.

=العارف بالمذهب، توفي سنة (٦٨٣هـ). انظر: الطبقات السنية في تراجم الحنفية، التميمي، ٤/ ٢٣٩، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكنوي، ص١٠٦.

(١) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٦/ ٢٩٠.

(٢) من قوله: "فلا ينبغي له أن يجنح" إلى قوله: "ولو كان كبيراً" غير مثبت في (أ).

(٣) لأحمد بن محمد بن أبي بكر، المتوفى سنة (٥٢٢هـ)، وأصله كتاب مجمع الفتاوى، له أيضاً، ثم اختصره واسماه خزانة الفتاوى. انظر: معجم المؤلفين، كحالة، ٢/ ٨٥، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٦٠٣.

(٤) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٦/ ٢٩٢.

(٥) إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي، الكوفي، أبو عمران، من مشاهير علماء الكوفة، وأبصرهم بالمناظرة والرأي، تفقه على أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه، وأخذ عنهم، تُوفِّي سنة (٩٥هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، ٥/ ٣١١، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، القرشي، ٢/ ١٥١.

(٦) للإمام ركن الدين أبي بكر محمد بن أبي المفاخر الكرماني الحنفي، توفي سنة (٥٦٥هـ)، انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكنوي، ص١٧٦.

(٧) انظرْ: الفتاوى التاتارخانية، عالم بن علاء، ص٨٤.

فلا يحلُّ إفتاءُ مَنْ لم يكنْ صوابهُ أكثرَ من خطئِهِ، كمَا في الخلاصةِ[١]، وذلك[٢]لأن الصوابَ متى كَثُرَ فقد غَلبَ ولا عبرةَ بالمغلوبِ بمقابلةِ الغالبِ فإنَّ أمورَ الشرعِ مبنيةٌ على الأعمِّ الأغلبِ، على ما قُرِّرَ في محلهِ، وسُئِلَ أبو بكرٍ الإسكاف البَلخي[٣] في عالمٍ في بلدةٍ ليس هنَاك أعلَمُ منه فهل يَسعُهُ ألَّا يفتي؟ قال: إن كانَ من أهلِ الاجتهادِ لا يسَعُهُ، كمَا في منيةِ المفتي. وسيأَتي تعريفُ الاجتهادِ مع شَرَائِطُهِ فِي الفَصْلِ الثَّاني[٤] إن شَاءَ الله تعالَى، واللهُ أَعلَم.

(١) الخلاصة لطاهر بن أحمد، بن عبدالرشيد، البخاري، الفقيه الحنفي، المتوفي سنة (٥٤٢ هـ) وهو كتاب مشهور، معتمد صنفه اختصاراً لكتابيه: الواقعات والنصاب عوناً منه لمن ابتلى بالفتوى. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، القرشي، ١/ ٧١٨، الأعلام، الزركلي، ٣/ ٢٢٠.

(٢) من قوله: "وذلك لأن" إلى قوله: "على ما قرر في محله" غير مثبت في (أ).

(٣) محمد بن أحمد أبو بكر الإسكاف البلخي، الحنفي، توفي سنة (٣٣٣هـ)، وقيل (٣٣٦هـ)، له من المصنفات: شرح الجامع لمحمد الشيباني. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، القرشي، ٢/ ٢٣٩، هدية العارفين، البغدادي، ٢/ ٣٧.

(٤) انظر: ص٢٧ من هذا البحث.

الفصل الثاني

في بيان شرائط المفتي[١]، وبالله التوفيق

فمنها[٢]: -بعدَ كونِهِ مسلماً- أن يكونَ بالِغاً وعاقِلاً. فلا يصحُّ إفتاءُ الصبيِّ والمجنونِ فترَدُّ فتواهما إذ لا يقبلُ خبرُهما. وأن يكونَ موثوقاً به في دينِهِ وعفافِهِ وفهمِهِ وصلاحِهِ، وعدلِهِ وعلمِهِ بالسَّنةِ والآثارِ، ووجوهِ **[٩/ب]** الفقهِ، صرَّحَ بذلك أصحابُ المتونِ والشروحِ والفتاوى.

فالفاسِقُ لا يصلحُ أن يكونَ مفتياً[٣]، كَما اختارَه ابنُ الساعاتي في المجمعِ[٤].

وذلك لأن الفتوى في أمورِ الدينِ، والفاسق لا يُقْبَلُ قولُهُ في الدياناتِ.

كَما في شرحِهِ لابن الملك[٥]. ورجحه الغزي[٦] في تنويرِ الأبصارِ[٧]. فلا

(١) للاستزادة في معرفة شروط المفتي على وجه الحصر. انظر: فواتح الرحموت، الأنصاري، ٢/ ٥٩٨. بذل النظر في الأصول، الأسمندي. المستصفي، الغزالي، ٢/ ٥٠١، أصول الفقه، ابن مفلح، ٤/ ٥٤٥، شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ٤/ ٥٤١، البحر المحيط، الزركشي، ٨/ ٣٥٩.

(٢) من قوله: "بعد كونه" إلى قوله: "عاقلاً" غير مثبت في (أ).

(٣) انظر: النص المنقول بتمامه في مجمع البحرين، ص٧٨٣.

(٤) مجمع البحرين وملتقى النيرين لمظفر الدين أحمد المعروف بابن الساعاتي، الحنفي الفقيه الأصولي، جمع فيه بين مختصر القدوري ومنظومة النسفي، له غيره: بديع النظام الجامع بين البزدوي والإحكام، توفي سنة (٦٩٤هـ). انظر: تاج التراجم، بن قطلوبغا، ص٩٥، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٥٩٩.

(٥) شرح مجمع البحرين لعبد اللطيف بن عبد العزيز ابن فرشتا المعروف بابن ملك، كان مبرزا في العلوم، له من المصنفات شرح المنار. انظر: معجم المؤلفين، كحالة، ٦/ ١١، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، ١/ ٣٧٤.

(٦) انظر: نص الغزي على عدم صلاحية الفاسق للإفتاء في كتاب القضاء من تنوير الأبصار، ص١٤٥.

(٧) تنوير الأبصار وجامع البحار في الفروع لشمس الدين محمد بن عبدالله بن أحمد التمرتاشي الغزي، الحنفي، توفي سنة (١٠٠٤هـ)، جمع فيه مسائل المتون المعتمدة عوناً للمفتين، والقضاة، ثم شرحه في مصنف أسماه: منح الغفار. انظر: كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة ، =

يحل استفتاؤه اتفاقاً، كَما في منحِ الغفارِ[١]، وهو المستفاد[٢] من ظاهرِ كلامِ المحققِ في التحريرِ[٣] فيرد فتواه ولا يعمل به، كَما في البحرِ[٤]. فيحجر عن الإفتاءِ[٥]، كَما في حجرِ النقايةِ للقهستاني[٦].

يَقُولُ الفَقِيرُ:[٧] بقيَ هنا شيء وهو: أن المفتي المنصوب من طرفِ السلطانِ هل ينعزل بالفسقِ كَما ينعزل القاضي على قول؟ لم أَرَ من صرح بذلك من أصحابنا، وليس في كلامهم شيءٌ يدل عليه، وأما عدم العمل بفتواه فلعدم قبول قولِ الفاسقِ في الدياناتِ، كما علَّلوا به، بل الظاهر ممن نقلَ عن شرحِ النقايةِ أنه يستحقُّ العزلَ[٨]، كَما لا يخفى على المتأملِ. والله أعلم.

والمفتي الجاهل كالفاسق فيحجر عنه أيضاً[٩]، كَما في حجرِ الخانيةِ[١٠].

=١/ ٥٠١. الأعلام، الزركلي، ٦/ ٢٣٩، خلاصة الأثر، المحبي، ٤/ ١٩.

(١) انظر: الهامش السابق.

(٢) يريد قول الكمال بن الهمام: "وأما العدالة فشرط قبول فتواه". انظر: التحرير في أصول الفقه، الكمال ابن الهمام، ص٥٢٤.

(٣) التحرير في أصول الفقه، لمحمد عبدالواحد بن عبد الحميد السواسي، المعروف بالكمال بن الهمام، الفقيه الحنفي، صاحب اليد الطولى في المذهب والخلاف، توفي سنة (٨٦١هـ)، انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، خليفة، ٢/ ٢٠٣٤.

(٤) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٦/ ٢٨٦.

(٥) انظر: جامع الرموز شرح الوقاية المسمي بالنقاية، القهستاني، ٢/ ٣٧٣.

(٦) التحرير في أصول الفقه، لمحمد عبدالواحد بن عبد الحميد السواسي، المعروف بالكمال بن الهمام، الفقيه الحنفي، صاحب اليد الطولى في المذهب والخلاف، توفي سنة (٨٦١هـ)، انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، خليفة، ٢/ ٢٠٣٤.

(٧) من قوله: "بقي هنا شيء" إلى قوله: "وليس في كلامهم شيء يدل عليه".

(٨) جامع الرموز شرح الوقاية المسمي بالنقاية، القهستاني، ٢/ ٢١٨.

(٩) انظر: النص المنقول بتمامه في فتاوى قاضيخان، ٢/ ٩.

(١٠) الخانية هي المعروفة بفتاوى قاضيخان في مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، لفخر الدين أبي المحاسن الحسن بن منصور الأوزجندي، الفرعاني، المعروف بقاضيخان، المتوفى سنة (٥٩٢ هـ)، له غيره: شرح أدب القاضي للخصاف. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، القرشي، ١/ ٥٦٠، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ٢٩٨.

وقد قالوا: إذا اختلفَ المفتيان في جوابِ حادثة أخذَ بقولِ أفقههما بعد أن يكونَ أورَعهما، فالعدالة والعلم لوجوه الفقه من شروطهِ اللازمةِ.

ثم اختلفوا في اشتراطِ معرفةِ الحساب لتصحيح المسائل[١]، واتفقوا في اشتراطِ حفظِ مذهبِ إمامهِ، وأساليبهِ وقواعدهِ، كما ذكر ابن نجيم في شرحِ الكنزِ[٢].

أقول: "ينبغي[٣] للإمام أن يسألَ أهلَ العلمِ المشهورين في عصرهِ ممن يصلحُ للإفتاء، ويمنع منه من لا يصلح، إذ تصرف الإمام فيمَا يتعلق بأمورِ العامةِ منوطٍ على المصلحةِ، كما بينوا في محلهِ. ونصب المفتي من أمورِ العامةِ، كمَا لا يخفي، وقد قالوا بناء على هذهِ القاعدةِ: أن السلطانَ إن منعَ المستحقَّ، ظلمَ مرتين بحرمانِ المستحقِ، وإثبات غيرِ المستحقِّ مقامه". هذا والله أعلم.

ومنها: أن يكونَ مجتهداً. لما قالهُ عماد الدين في الفصلِ الأولِ من فصولهِ[٤]: "من أن الفقهاءَ أجمعُوا على أن المفتيَ لابدَّ أن يكونَ من أهلِ الاجتهادِ حتى لا يفتريَ على الله بشيءٍ كتحريم الحلال وضده"[٥] انتهى. ولهذا قالَ الإمام الأعظم[٦]: "لا يحلُّ لأحدٍ أن يفتيَ بقولنا

(١) من قوله: "ثم" إلى قوله: "المسائل" غير مثبت في (أ).
(٢) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٦/ ٢٩١.
(٣) في الحاشية: "لفظ ينبغي يستعمل بمعنى يجب على ما سيأتي في الفصل السابع من هذه الرسالة: (٦٣)".
(٤) فصول الإحكام في أصول الأحكام، المعروف بفصول العمادي لأبي عبدالرحيم بن أبي بكر عماد الدين بن علي المرغيناني السمرقندي، الفقيه الحنفي، حفيد صاحب الهداية، المتوفي سنة (٦٧٠هـ). انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، القرشي، ٤/ ٧٤، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٢٧٠.
(٥) انظر: النص على إجماع العلماء في فصول الإحكام، المرغيناني، ص٨، مخطوطات مكتبة الملك عبدالعزيز العامة.
(٦) يطلق الأحناف هذا اللقب على مؤسس المذهب الإمام أبي حنيفة النعمان. راجع: مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز، مريم الظفيري، ١/ ٩٣.

مالم يعلمْ من أين قلنا على ما قالوا"[١]. وقد صرحَ الفقيه أبو الليث بتحريمِ الإفتاءِ لمن لم يبلغ هذه المرتبة، كما ذكره المولى المرحوم جوي زاده في رسالته المتعلقة بالتغني[٢].

هذا والاجتهاد: بذلُ المجهودِ في إدراكِ المقصودِ ووسيلة.

وفي عرف الفقهاء: بذلُ الوسعِ والطاقةِ في طلبِ الحكم الشرعي بطريقه، كما في أولِ خزانة المفتين[٣]، وهذا هو الذي اختاره أصحاب الأصول.

وقيل[٤]: هو استفراغُ المجهود في استنباطِ الحكمِ الشرعي الفرعي عن دليلِهِ. وهذا التعريف مبنيٌّ على القولِ: بأنَّ الاجتهادَ لا يتجزأُ، كما هو الصواب[٥]، وهو الذي اختارهُ ملا خسرُوا[٦] في المرقاةِ والمرآةِ[١].

(١) هذا القول مما ينسب لأبي حنيفة، أو لأبي يوسف، أو لهما معاً. انظر: الأتباع لمحمد بن علي الأذرعي، ص٧٩. وإرشاد النقاد لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، ص١٤٥.

(٢) مخطوط "رسالة في التغني واللحن"، لأفندي جوي زاده محمد أفندي، توفي سنة (٩٩٥هـ) مكتبة تركيا رقم (١٥٤٨). ولم اطلع عليها.

(٣) خزانة المفتين في فروع الفقه الحنفي، حسام الدين حسين بن محمد السنقاني (السمنقاني)، المتوفي سنة (٧٤٦هـ)، له أيضاً: الشافي في شرح الوافي. وقد ذكر في الخزانة المروي عن المتقدمين والمختار عن المتأخرين. انظر: كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ١/ ٧٠٣، الأعلام، الزركلي، ٢/ ٢٥٦، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، حاجي خليفة، ٢/ ٥٥.

(٤) من قوله: "هو استفراغ" إلى قوله: "بأن الاجتهاد لا يتجزأ" غير مذكور في (أ).

(٥) تجزؤ الاجتهاد: أن ينال العالم رتبة الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض، وقد أختلف الأصوليين في جوازه على قولين:
- الأول: الجواز وهو قول الأكثرين منهم: الأسمندي، الرازي، الهندي، الزركشي، ابن قدامه، الشاطبي، أمير بادشاة الحنفي، والشنقيطي، وغيرهم.
- الثاني: عدم الجواز وهو ممن نقل عن الأمام ابي حنيفة وإن لم ينص عليه. ونسب أيضاً عن بعض الأصوليين دون تعيين وهو اختيار الشوكاني. انظر: بذل النظر، الأسمندي، ص٦٩٢، المحصول، الرازي، ٦/ ٢٥، نهاية الوصول، الهندي، ٨/ ٣٨٣٢، البحر المحيط، الزركشي، ٦/ ٢٠٩، روضة الناضر، ابن قدامة، ٢/ ٣٣٧، نشر البنود، الشنقيطي، ٢/ ٣١٨، إرشاد الفحول، الشوكاني، ص٨٣٢، تيسير التحرير، أمير بادشاة، ٤/ ٢٤٦.

(٦) انظر: حاشية الطرسوسي على مرآة الأصول، الطرسوسي، ص٦٣٠.

ثم شرط صيرورة المرء مجتهداً

أن يعلمَ من الكتابِ والسنةِ ما يتعلق به الأحكام الشرعية، دون ما يتعلق به المواعظ والقصص، وأن يكونَ عارفاً بمعاني خطابات الشرع، وذلك بمعرفة الكلام وموارده ومصادره لأن الحكمَ يختلف باختلافهِ.

وينبغي أن يكونَ عالماً بوجه العمل بالكتابِ، والسنةِ، والإجماع، والقياسِ. فإذا بلغَ الحد الذي ذكر فله أن يفتي من استفتاه برأيه، كما في أولِ خزانة المفتين.

وقيل: شرط الاجتهاد: أن يعرفَ وجوه المسائل، ويناظر أقرانه إذا خالفوه، كما في منيةِ المفتي وقيل: أدني الشرط له حفظ المبسوط[٢] كمَا في خزانةِ الفتاوى.

وقيل: لابدَّ من معرفةِ الناسخ والمنسوخ، والمحكم والمآل، والعلم بعاداتِ الناس وعرفهم.

وقيل: المجتهد من سئل عن عشر مسائل مثلاً فيصيب في الثمانيةِ. **[١٠/ ب]** ويخطئ في البقيةِ، كما في أولِ الخانيةِ[٣].

وقيل: إذا كانَ صوابهُ أكثرَ من خطئهِ حلَّ له الاجتهادُ، كمَا في قضاءِ البزازيةِ[٤]. أقولُ[٥]:

(١) مرقاة الوصول وشرحها المرآة في أصول الفقه، لمولى خسروا، وقيل ملأ، محمد بن فرامرز، العالم بالفروع والأصول، توفي سنة (٨٨٥ هـ)، وقد عدَّهما ابن عابدين من الكتب المعتبرة في أصول الحنفية. انظر: شذرات الذهب في إخبار من ذهب، ابن العماد، ٧/ ٣٤٢، طبقات الحنفية، ٣/ ٧١.

(٢) المبسوط "الأصل" لمحمد بن الحسن الشيباني، المتوفي سنة (١٨٩هـ)، وهو أهم كتب ظاهر الرواية في المذهب الحنفي، وأسبقها تصنيفا، وعَدَّ السرخسي حفظه من شروط الاجتهاد في المذهب، انظر: كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٥٨٨. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، القرشي، ٣/ ٧٨. شرح أدب القاضي، الخصاف، ص١٩٠.

(٣) انظر: فتاوى قاضي خان، قاضي خان، ٢/ ٩.

(٤) الفتاوى البزازية، الكردري، ٥/ ١٣٣.

(٥) من قوله: "ولا يخفى" إلى قوله: "مذهب المعتزلة" غير مثبت في (أ).

ولا يخفى أن ما في البزازية مبنيٌّ على أن المجتهدَ يصيبُ ويخطِئ، كَما هو مذهبُ أهل السنةِ والجماعةِ. وأما القول: بأن كل مجتهدٍ مصيب وهو قول أبي حنيفة، كَما في التنقيحِ[١] فمعناه: أنه مصيب بالنظر إلى الوكيلِ بمعنى أنه قد أقام الدليل كَما هو حقه مستجمعاً لشرائطه وأركانه، فيكون آتياً بما كلف به من الاعتبارِ لا أنه مصيب بالنظرِ إلى الحكمِ، كما هو مذهب المعتزلة[٢]، على ما قرره أصحابُ الأصول[٣]، والله أعلم.

قالَ في التَّلويحِ[٤]: "أن منصبَ الاجتهادِ في زمَاننَا إنما يحصلُ بممارسةِ الفروعِ فهي

(١) تنقيح الأصول، للعلامة صدر الشريعة، عبيدالله بن مسعود بن محمود المحبوبي، العالم المحقق، الفقيه الأصولي، المتوفى سنة (٧٤٧هـ)، وهو متن لطيف شرحه بكتاب اسماه: التوضيح في حلِّ غوامض التنقيح، له أيضاً: شرح الوقاية، النقاية مختصر الوقاية. انظر: تاج التراجم، ابن قطلوبغا، ص٢٠٣، الأعلام، للزركلي، ٤/ ١٩٧، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ١/ ٤٩٦.

(٢) فرقة من القدرية يقوم مذهبهم على النظر العقلي، خالفوا قول الأمة في مسائل منها: مرتكب الكبيرة في زمن التابعي الحسن البصري. انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ٢/ ٨٨، آراء المعتزلة الأصولية، الضويحي، ص٤٦.

(٣) اختلف الأصوليون في مسألة "هل كل مجتهد مصيب؟" على قولين: الأول: أن كل مجتهد مصيب وأنه ليس لله حكم قبل الاجتهاد؛ بل الحكم تابع لظن المجتهد، فحكم الله في حق كل مجتهد ما أوصله إليه اجتهاده، وكان غالباً على ظنه. وهو مذهب المعتزلة، وجمهور المتكلمين: كالأشعري، والباقلاني، وغيرهم. وقد نسب هذا القول للإمام أبي حنيفة وهو وهمٌ من قائله إذ حقيقة مذهب الحنفية أن المجتهد مصيب في عمله وإن كان مخطئاً عند الله – كما حرره المصنف هنا –.
الثاني: أنه ليس كل مجتهد مصيب، بل قد يصيب ويخطئ، وأن الحق واحد، وعلى المجتهد طلبه فإن اصاب فمأجور، وإن اخطأ فمعذور. وهو مذهب الجمهور من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة. انظر: اللمع، الشيرازي، ص١٣٦، إرشاد الفحول، الشوكاني، ص٨٤٨، فواتح الرحموت، الأنصاري، ٢/ ٦١٧، تيسير التحرير، أمير بادشاة، ٤/ ٢٠٢، المستصفي، الغزالي، ٢/ ٥٥٠، شرح الكوكب المنير، الفتوحي، ٤/ ٤٨٩. التمهيد في أصول الفقه، الكلوذاني (٥٦٠).

(٤) التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، لسعد الدين مسعود التفتازاني، الإمام العالم بالنحو والصَّرف واللغة والبيان، انتهت إليه رئاسة الحنفية في زمانه، تولى القضاء وانتفع الناس بتصانيفه. توفي سنة (٧١٩هـ)، انظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، ٢/ ٢٨٥، هدية العارفين، =

طريق إليه في هذا الزمان، ولم يكنْ الطريق في زمنِ الصحابةِ كذلك، ويمكن الآن أن يسلكَ طريق الصحابة انتهى[١]. كما ذكره ملا خسروا في مرآة المرقاة[٢].

يقول الفقير: وظني أنه لا يوجد في هذا الزمان، وليس الخبر كالعيان. والله أعلم.

قال الحصيري في أول الحاوي: "وللمفتي أحوال ثلاثة[٣]

الأولى: حال تعلم الفروع وأشكالها، ومعرفة كيفياتها ونكاتها، وله كتب مثل المبسوط والشروح ونحوها، والوسطى: وهي حال معرفة الجمل من إفرادها والمركبات من بسيطها، وله كتب مثل الجوامع ونحوها، والقصوى: وهي حال معرفة الزوايا من هذا الفن وأصول الفقه، وكيفية استنباط الفروع من الأصولِ، وله كتب مثل النوادر والزيادات، وأصول الفقه ونحوها، فإلى الآن تم علم الفقه وانتهى نهايته، فإن أرادَ الفقيه أن يخرجَ من العلمِ إلى العملِ وهو الإفتاء، ويسلك مسالكه ويشرع مشارعه، فلا بدَّ له من تعلُّم العمل فيه إِذِ العمل في كلِ صنعة ممتاز عن العلم، أليس الطبيب وإن تبحرَ في علمِ الطبيعةِ، وغوامضها، إن أرادَ أن يداوي مريضاً لابدَّ أن يتأملَ الأستاذ المبرز بماذا بدأ، وكيف اعتبرَ الهوى[٤] وشكل المريض، وعادات بلده كذا وكذا الذي يكثر تعداده، فكذا الذي يطلب هذا الفن لابد له من الجثو بين يدي الأستاذ الحاذق

=البغدادي (٢/ ٤٢٩). وانظر: النص المنقول بتمامه في شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني ، ٢/ ٢٣٦.

(١) انظر: النص المنقول بتمامه في شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ٢/ ٢٣٦.

(٢) انظر: حاشيةُ الطرسوسي على مرآةِ الأصولِ، الطرطوسي، ص٣٦١.

(٣) الأحوال التي ينقلها المصنف عن الحصيري؛ يعبر عنها بعض الأصوليين بقولهم: ما يشترط في المفتي من جهة رعاية الواقع. انظر: أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص٣٨٧. الفتوى أهميتها ضوابطها، محمد يسري، ص٦٤.

(٤) هكذا وردت الكلمة في النسختين (أ)، (ب)، وفي الحاوي الذي نقل منه المصنف "القوى".

الدين، وينظر فتواه أنه كيف أجاب؟ وكيف كانَ السؤال؟ وكيف اعتبر عادات بلده؟ وفي أي شيء سلك التخفيف؟

وفي أي شيء طلب الاحتياط؟ فمن رام ذلك اليوم فعليه مطالعة الواقعات، والنوازل، والفتاوى للسلف والخلف، وطرق عملهم"[١]. انتهى.

ثم فَهْمُ المسائل على وجه التحقيق يحتاجُ إلى معرفةِ أصلين

أحدُهما: أن إطلاقات الفقهاء في الغالبِ مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للأصولِ والفروعِ، وإنما يسكتون عنها اعتماداً على صحةِ فهم الطالب.

والثاني: أن فهمَ المسائل الاجتهادية معقولة المعنى لا يُعْرَفُ الحكمُ فيها على الوجهِ التامِّ إلا بمعرفة وجه الحكم الذي بني عليه وتفرع عنه، وإلا فتشتبه المسائل على الطالبِ، ويحار ذهنه لعدم معرفة الوجه والمبنى، ومن أهمَلَ ما ذكرناه جاءَ في الخطأ والغلط، كما في أوائلِ طهارةِ البحر[٢].

ثم المفتي إن كان مجتهداً فهو بالخيار. إن شاءَ أخذَ بقول أبي حنيفة، وإن أخذَ بقولهما ولو خالفه صاحباه[٣]. فإن كانَ اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالقضاء بظاهرِ العدالةِ يفتي بقولِ صاحبيه لتغير **[١١/ب]** الأحوال، وفي المزارعةِ يختار قولهما لاجتماع المتأخرين على ذلك، وفيما سوى ذلك قال بعضهم: يخير المفتي المجتهد ويعمل بما أفضى إليه رأيه، وقال عبدالله بن المبارك[٤]: "يأخذ بقول أبي حنيفة، وإن وافقه أحدهما لا يفتي بقول الآخر إلا إذا

(١) انظر النص المنقول بتمامه في الحاوي في الفتاوى، الحصيري، ص١.

(٢) انظر هذين الأصلين: في البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ١/ ٧٧.

(٣) يطلق هذا اللقب على أبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وستأتي ترجمتهما، ص٣١ من هذا البحث.

(٤) أبو عبدالرحمن، عبدالله بن المبارك بن واضح، المرزوي، الفقيه المحدث، عالم زمانه، سمع من أبي حنيفة، والأوزاعي، ومالك. توفي سنة (١٨١هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٧/ ٣٦٥.

رأى المصلحة في ذلك، ويجد الرواية عن أبي حنيفة وأصحابه، وإن لم يجد الرواية عنه وعن أصحابه، ووجد الرواية عن المتأخرين يفتي به، وإن اختلفَ المتأخرون فيه يختار واحدًا من ذلك، وإن لم يجد عن المتأخرين يجتهد فيه إذا كان يعرف وجوه الفقه، ويشاور أهل الفقه". كذا في أولِ الخانيةِ[١] وقضاء الخلاصة، وفي آخر الحاوي للعلامة القدسى[٢]: "إذا اختلفت الروايات عن الإمام أبي حنيفة في مسألة: فالأولى بالأخذ أقواها حجةً. ومتى كان قولُ أبي يوسفَ[٣] ومحمدٍ[٤] موافقاً قوله لا يتعدَّى عنه إلَّا فيما مست الضرورة، وعلم أنه لو كان أبو حنيفة رأى ما رأوا لأفتى به، وكذا إذا كان أحدهما معه، فإن خالفَاه في الظاهرِ. قال بعض المشايخ: يأخذ قوله. وقال بعضهم: المفتي مخيرَّ بينهما إن شاءَ أفتىَ بظاهر قولِهِمَا، والأصح أن العبرة لقوة الدليل"[٥]. انتهى.

هذا كله إذا كان المفتي مجتهداً، وأما إذا لم يكن مجتهداً: فلا خيارَ له فعليه ألا يأخذ أولاً إلَّا بقولِ أبي حنيفة، ثم بقولِ أبي يوسفَ، ثم بقولِ محمدٍ، ثم بقولِ زُفَرَ[٦]، والحسنِ بن زيادٍ[١]

(١) انظر: فتاوي قاضي خان في مذهب أبي حنيفة النعمان، ٢/ ٩.

(٢) الحاوي القدسي، جمال الدين أحمد القايسي الغزنوي، توفي سنة (٥٩٣هـ)، له غيره: المقدمة الغزنوية، التتف في الفتاوي. انظر: كشف الظنون، حاجي خليفة، ١/ ٦٢٧. هدية العارفين، البغدادي، ١/ ٨٩.

(٣) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، الفقيه الحنفي، من أصحاب الإمام أبي حنيفة، من أبرز تلاميذه وأكثرهم ملازمة له، تلمذ عليه خلق كثير، تولى القضاء في عهد الخليفة المهدي، له من المصنفات: الخراج، واختلاف الأمصار، والأمالي، وغيرها. توفي سنة (١٨٢هـ). انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، القرشي، ٣/ ٦١٢، تاج التراجم، ابن قطلوبغا، ص٣١٦.

(٤) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، الفقيه المحدث صاحب أبي حنيفة وناشر مذهبه، ومدون أقواله، له من المصنفات: الجامع الصغير والكبير، والسير وغيرها، توفي سنة (١٨٩ه). انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، القرشي، ٧/ ١٢٣، تاج التراجم، ابن قطلوبغا، ص٢٣٧.

(٥) انظر: النص المنقول بتمامه في: الحاوي القدسي في فروع الفقه الحنفي، الغزنوي، ١/ ٥٥٢.

(٦) زفر بن الهذيل بن قيس العنبري، أحد أشهر تلاميذ الإمام أبي حنيفة، وأكثر أصحابه ملازمة له، من بحور العلم، وممن جمع بين العبادة والفقه، توفي سنة (١٥٨هـ). انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، القرشي، ٢/ ٣٠٨، طبقات الفقهاء، كبري زاده، ص١٩.

وغيرِهم الأكبر فالأكبر، إلى آخر من كان من الكبار المعروفين، وإن لم يوجد في الحادثةِ عن واحدٍ منهم جواب ظاهر، وتكلم فيه، المشايخ المتأخرون قولاً واحداً يأخذ به، فإن اختلفوا: يأخذ بقول الأكثرين مما اعتمد عليه من الكبارِ المعروفين: كأبي حفصٍ(٢)، وأبي جعفرَ(٣)، وأبي اللّيث، والطحاوي(٤) وغيرهم ويعتمد عليه، وإن لم يوجد منهم جواب نصاً: ينظر المفتي فيها بالتأمل والتدبر ليجد فيها ما يقرب إلى الخروجِ عن العهدةِ، ولا يتكلم فيه جزافاً مخافة لمنصبه وحرمته، ويخشى الله تبارك وتعالى، ويراقبه، فإنه أمر عظيم لا يتجاسر عليه إلَّا كل جاهلٍ شقي، كذا في كثيرٍ من المعتبراتِ، وذلك لأن الفتوى في حقِّ الجاهلِ بمنزلةِ الاجتهادِ في حقِّ المجتهدِ، كمَا في قضاءِ الخانيةِ(٥).

(١) الحسن بن زياد، أبو علي، الأنصاري، الكوفي، اللؤلؤي، صاحب أبي حنيفة، العالم برواياته، المقدم في السؤال والتفريع، ممن صنف وتصدر للفقه، توفي سنة (٢٠٤هـ)، انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، القرشي، ٣/ ١٢٤، الطبقات السنية، التميمي، ٣/ ٦٠.

(٢) أحمد بن حفص، البخاري، الفقيه، الحنفي، ممن صحب محمد بن الحسن، وأخذ عنه، سمع من وكيع بن الجراح. إليه انتهت رئاسة الحنفية في بخارى، وله اختيارات يُخالف فيها مذهب اصحابه. تُوُفِّيَ سنة (٢١٧هـ). انظر: الطبقات السنية، التميمي، ١/ ٣٤٢، سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٨/ ٣١٣، الفوائد البهية، اللكنوي، ص١٨.

(٣) محمد بن عبدالله بن محمد الهنداوي، البلخي، شيخ زمانه، لقب بأبي حنيفة الصغير لفقهه وعلمه، توفي سنة (٣٦٢هـ). انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص٢٦٤. الفوائد البهية، اللكنوي، ص١٧٩.

(٤) أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، الإمام، الفقيه، العالم بالمذاهب الفقهية، له من المصنفات: المختصر في الفقه، أحكام القرآن، شرح معاني الآثار، توفي سنة (٣٢١هـ)، انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، القرشي، ١/ ٢٧١، طبقات الفقهاء، كبري زاده، ص٦١.

(٥) قاله قاضي خان – عرضًا – عند قضاءِ القاضي ببطْلان اليمين في الطَّلاق المضاف. انظر: فتاوي قاضي خان في مذهب أبي حنيفة النعمان، قاضي خان، ٢/ ٤٢٦.

والمفتي غيرُ المجتهد ممن يحفظ أقوال الفقهاء(١)

فقد استقرَ رأي الأصوليين على أنه ليسَ بمفتٍ فالواجبُ عليهِ إذا سُئلَ عن حادثةٍ أن يذكرَ قولَ المجتهد كأبي حنيفة وغيره على جهةِ الحكايةِ، كما حققه ختام المحققين في فتح القدير(٢) وليس من أهل الاجتهاد أَحَدٌ من زماننا(٣)، كما في قضاءِ الخلاصةِ، فعرف من هذا أن ما يكون من فتوى المفتين الموجودين في زماننا ليس بفتوى، كَمَا في البحرِ، بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي، كما في قضاءِ معينِ المفتي(٤).

وطريق نقله عن المجتهد أحد أمرين

إما أن يكونَ له سند فيه إليه، أو يأخذه من كتابٍ معروف تداولته الأيدي نحو كتبِ محمد بن الحسن، ونحوه من التصانيف المشهورة للمجتهدين، لأنه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم

(١) يشترط في المفتي عند المالكية، والشافعية، والحنابلة: أن يكون مجتهداً، واشترطه الحنفية أيضاً شرط أولوية لا شرط جواز. وجوّزه بعض أهل العلم بقيود منها: أن يكون ثمة حاجة، أو مع فقد العالم المجتهد، أو حال ضرورة، وأن يكون المفتي أهلاً للنظر والاطلاع على مأخذ ما يفتى بهِ. وهو بهذه الحال مخبراً عن الغير لا مفتياً؛ فيعمل بخبره لا بفتياه.
انظر: المحصول، الرازي، ٦/ ٧٠، البحر المحيط، الزركشي، ٨/ ٣٦٠، صفة الفتوى، ابن حمدان، ص٢٤، تيسير التحرير، أمير بادشاة، ٤/ ٢٥١، إرشاد الفحول، الشوكاني، ص٨٢٧، الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، السيوطي، ص٨٧.

(٢) انظر: النَّصُّ المَنقولُ بتمامه في فتح القدير، الكمال ابن الهمام، ٧/ ٢٥٧.

(٣) يريد انقطاع رتبةً معينة من مراتب الاجتهاد "وهي المجتهد المطلق المستقل". أو ما يسميه ابن عابدين: "طبقة المجتهد في الشرع "وهو الذي استقل بنفسهِ في وضع قواعده وأصولهِ كالأئمة الأربعة. انظر: تيسير التحرير، أمير بادشاة، ٤٠/ ٢٤٠، الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، السيوطي، ص١١٢.

(٤) لمحمد بن عبدالله التمرتاشي الغزي الحنفي، صاحب تنوير الأبصار. انظر: الأعلام، الزركلي، ٦/ ٢٣٩، خلاصة الأثر، المحبي، ٤/ ١٩.

أو المشهور[١]، هكذا ذكره الرازي[٢]، فعلى هذا لو وجد بعض النسخ النوادر في زماننا لا يحل عزوُ ما فيها إلى محمّدٍ، ولا إلى أبِي يوسف، لأنه لم يشتهرْ في عصرِنَا في ديارِنَا ولم يتداول، نعمْ إذَا وجدَ النَّقلُ عن النَّوادِرِ. مثلاً في كتاب مشهور معروف كالهداية[٣] والمبسوط كان في ذلك تعويلٌ على ذلك الكتاب، فلو كان حافظُ الأقاويلِ المختلفةِ للمجتهدين لا يعرف الحجةَ، ولا قدرةَ له على الاجتهادِ للترجيح لا يقطعُ بقولهِ فيما يفتي بل يحكي للمستفتي فيختارُ المستفتي ما يقع في قلبه أنه أصوب ذكره في **[١٢/ ب]** بعضِ الجوامعِ، وعندي[٤]: أنه لا يجبُ عليه حكايتها كلها بل يكفيه أن يحكي قولاً منها، فإن المقلِّدَ له أن يقلِّدَ أي مجتهد شاءَ فإن ذكرَ أحدهما فقلَّده حصلَ المقصود، نعم لا يقطع بأن يقولَ: جواب مسألتك كذا بل يقول: قال أبو حنيفة: حكم هذا كذا. نعم لو حكى الكل فالأخذ بما يقع في قلبهِ أنه أصوب أولى، وإلَّا فالعامي لا عبرة بما يقع في قلبهِ من صواب الحكم وخطئه. وعلى هذا لو استفتى فقيهين أعني مجتهدين فاختلفا عليه: الأولى أن يأخذَ بما يميل إليه قلبه منهما.

وعندي: أنه لو أخذَ بقول الذي لا يميل إليه قلبه جاز، لأن ميلَهُ وعدمَهُ سواءٌ. والواجبُ تقليدُ مجتهدٍ وقد فعل أصابَ ذلك المجتهدُ أو أخطأَ، "كذا في قضاء منح الغفار في القضاءِ[٥].

(١) يريد بإنزالها منزلة المتواتر أو المشهور من حيث كونها مستفيضة فتفيد اليقين، والعلم الضروري في حال التواتر، أو الظن القوي وطمأنينة القلب حال الشهرة. انظر: في أقسام الخبر عند الحنفية: شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ٢/ ٥.

(٢) انظر: الفصول في الأصول، الجصاص الرازي، ٣/ ١٩٢.

(٣) الهداية شرح على متن البداية وكلاهما لبرهان الدين على بن أبي بكر المرغيناني، المتوفي سنة (٥٩٣هـ)، انظر: كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ٢٠٣٢.

(٤) هذا من كلام الكمال بن الهمام، وليس من كلام المصنف. انظر: فتح القدير، الكمال ابن الهمام، ٧/ ٢٥٧.

(٥) انظر: النص المنقول بتمامه في فتح القدير، الكمال بن الهمام، ٧/ ٢٥٧، وفي تيسير التحرير، أمير بادشاة، ٤/ ٢٥١، وفي البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٦/ ٢٨٩.

وفي الفصلِ الأولِ من جامعِ الفصولين[١]: "المفتي إذا كان مقلداً غيرَ مجتهد يأخذ بقول من هو أفقه عنده ويضيف الجواب إليه، فلو كان في مصرٍ آخرَ يرجع إليه بكتاب، ولا يجازف خوفاً من الافتراءِ على الله تعالى"[٢]. انتهى.

إذا تمهد هذا فنقول: لابدَّ للمفتي المقلِّد أن يعرف حال من يفتي بقوله

كما ذكره المولى المرحوم ابن كمال باشا[٣] في بعض رسائلهِ. أقول: وليس المرادُ من المعرفة معرفَتَهُ باسمه ونسبه، إذ هو لا يسمن ولا يغني من جوع، بل المرادُ معرفةُ مرتبتهِ في الرواية ودرجتِهِ في الدرايةِ، وطبقتِهِ من طبقاتِ الفقهاءِ، فهذا مما لاشك فيه، والله أعلم.

وقالَ صاحبُ البحرِ في أوائلِ كتابِ الصَّلاةِ: "ولا يفتي ولا يعمل إلَّا بقولِ الإمامِ الأعظمِ، ولا يعدل عنه إلى قولهما، أو إلى قول أحدهما، أو غيرهما إلا لضرورة من ضعف دليل، أو تعامل بخلافه كالمزارعة، وإن صرح المشايخ بأن الفتوى على قولهما"[٤]. انتهى.

يَقُولُ الفَقِيرُ بإلهام الملك القدير: كيف لا يفتي ولا يعمل بقول غيره إذ كان تصحيح المشايخ عليه بعلامةٍ من علاماتِ الإفتاءِ فضلاً عن لفظ الفتوى، لأنّا نعلم قطعاً أنهم ما صحَّحُوا قولاً إلَّا بعد كون دليله قوياً عن دليل ما يخالفه، أو تعامل الناس فيه، نعم هذا مستقيم في حقِ المجتهد وهو مفقود في زمانهِ وزماننا، على أنه نفسه قد صرح في كتابِ الطهارةِ من البحرِ[٥]: بأن يعمل بما صح من المذاهبِ، أو بفتوى المشايخ فحق الحق في حقهِ فشهد عليه

(١) لمحمود بن إسرائيل بن عبدالعزيز، الشهير بابن قاضي سماونة، العالم العثماني المشهور، صاحب "لطائف الإشارات"، المتوفي سنة (٨١٨ هـ). انظر: الشقائق النعمانية، أحمد بن خليل، ص٣٣.

(٢) جامع الفصولين، ابن قاضي سماونة، ١/ ١٥.

(٣) أحمد بن سليمان بن كمال باشا، وستأتي ترجمته في الفصل الخامس، ص٥٣.

(٤) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ١/ ٢٥٩.

(٥) يريد قول ابن نجيم: "فإن قلت هل يعمل بما صح من المذهب أو بفتوى المشائخ؟ قلت: يعمل بما صح من المذهب". انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ١/ ٨٠.

ابن أخت خالته، فعلينا وعلى من ابتليَ بمنصب الفتوى في زماننا اتباع ما رجَّحُوهُ، وأن لا يعدلَ عما صحَّحُوهُ، وإن كان خلاف قول الإمام، هذا ما لاح لي في هذا المقام، فارجع البصر كرتين، فتأمل ما كتبنا مرتين.

أقولُ: قد تبين من هذا أنَّ قولَهم: "المفتي غيرُ المجتهدِ يأخذُ أولاً بقولِ أبي حنيفةَ[١] ثم بقول أبي يوسفَ، إلى آخر ما نقلناه فيما سبق" ليس على إطلاقه بل هو مقيد بما إذا لم يوجد في المسألةِ تصحيحُ المشايخ، أما إذا وجد تصحيحُهُمْ على قولٍ فليسَ له أن يأخذَ غيرَه ويعدلَ عنه، فعليك أن تتأمل في هذا المقامِ، فإنه من مزالقِ الأقدام، وقد ذكروا أن المجتهدَ المطلقَ قد فقد، وأما المقيد فعلى سبع مراتبَ مشهورةٍ، وفي محلِّها مذكورة[٢]، وأما نحن فعلينا اتباعُ ما رجَّحُوه وما صحَّحُوه، كما لو أفتَوا في حياتِهم، كما في أول دُرَرِ المختارِ بشرحِ تنويرِ الأبصارِ[٣] والله أعلم.

---

(١) في (أ) كيف وقد قال النبي ﷺ: إن آدم أفتخر بي وأنا أفتخر برجلٍ من أمتي اسمه: النعمان وكنيته أبو حنفية"، "وأن سائر الأنبياء يفتخرون بي وأنا أفتخر بأبي حنفية".

(٢) حسب تقسيم المحقق كمال باشا فإن المجتهد المقلد على طبقات ست هي:
- طبقة المجتهد في المذهب كأبي يوسف وحمد، القادر على استخراج الأحكام من الأدلة وفقاً لقواعد الإمام وإن خالفه في بعض الفروع.
- المجتهد في المسائل التي لا نص فيها عن الإمام السرخسي، والبزدوي، ممن لا يقدر على المخالفة لا في الأصل، ولا الفرع، إنما يستنبط حكماً من مسألة حسب الأصول والقواعد.
- المجتهد المخرج كالرازي ممن لا يقدر على الاجتهاد إنما يفصل في قول مجمل، أو حكم مبهم.
- صاحب الترجيح كأبي الحسن القدوري، ممن يفضل بعض الروايات على بعض كقولهم: هذا أصح.
- المقلد القادر على التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف؛ كأصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين كصاحب الكنز.
- المقلد الذي لا يقدر على شيء مما ذكر.

انظر: رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، ١/ ٧٧.

(٣) انظر: النص المنقول بتمامه في الدر المختار شرح تنوير الأبصار، الحصكفي، ١/ ١٦.

ومنها: أن يعرفَ اصطلاحَ أهلِ البلدِ الذي يفتي فيه

لأنَّ لكلِّ بلدٍ اصطلاحاً في اللفظِ فلا يجوز له أن يفتي فيما يتعلق باللفظِ لقومٍ لا يُعرف اصطلاحهم، فلا يعمل بفتواه، كما في قضاءِ البحرِ[1]. وينبغي له أيضا: أن يعلمَ بعاداتهم وَعُرْفِهِمْ. ألا ترى ما قالوا: من أن رجلاً لو حفظ جميع كتب أصحابنا فلا بدَّ له أن يتلمذَ للفتوى حتى **[١٣/ ب]** يهتديَ إليه، كما في مختاراتِ النوازلِ لصاحب الهداية[2]، وذلك لأن كثيراً من المسائل أجابَ عنها أصحابُنَا على عادة أهل بلدهم ومعاملاتهم فينبغي لكل مُفْتٍ: أن ينظرَ إلى عادةِ أهلِ بلدهِ وزمانهِ، فيما لا يخالفُ الشريعةَ، كما في خزانةِ الفتاوى، وقد مَرَّ جنسُ هذا في بيان الاجتهاد، فلا يجوزُ أن يفتيَ على ظاهر المذهب ويتركَ العُرْفَ، كما لا يجوز ذلك للقاضي، كما فِي القنية[3] في طلاق الكناية[4]، والله أعلم.

ومنها: ألَّا يطلب بالفتوى سيادةً ولا رئاسةً، ولا إقبالَ الناسِ إليهِ، ولا يسبي قلوَبُهم، ولا يكتسبُ الجاهَ منهم. بل يكونُ سعيُهُ حسبةً لله تعالى، ونصرةً لدينه، وأداءً للأمانة عنده إلى من يعقبه من إخوان الدين؛ لأن ذلك فرضٌ عليه. هكذا قالوا[5]. فينبغي له أن يخرجَ من قلبهِ حُبَّ الدنيا إذْ هو راسُ كلِّ خطيئةٍ، ألا ترى ما قالوا في كتابِ الهبة: من أنه يجب على المؤمن أن يعلِّمَ ولَدَه الجودَ والكرمَ، كمَا يجب عليه أن يعلِّمَهُ التوحيدَ والإيمانَ، إذ حُبُّ الدنيا رأسُ كلِّ

(١) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٦/ ٢٩١.
(٢) مختارات النوازل لبرهان الدين على بن أبي بكر المرغيناني، المتوفي سنة (٥٩٣هـ).
(٣) قنية المنية لتتميم الغنية على مذهب أبي حنيفة النعمان، للإمام أبي الرجاء نجم الدين مختار بن محمود بن محمد الزاهدي، الحنفي، توفي سنة (٦٥٨)، له من المصنفات شرح القدوري، وحاوي مسائل الواقعات، وما ترك في تدوينه من مسائل القنية. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، القرشي، ٢/ ١٦٦. كشف الظنون في أسامي الكتب، حاجي خليفة، ٢/ ١٣٥٧.
(٤) انظر: قنية المنية لتتميم الغنية، الزاهدي، مخطوطات مكتبة جامعة الملك سعود، ص١١٣.
(٥) في (أ) كما في الفصل الرابع في الشرعة.

خطيئةٍ، كما في النهاية وغيره. وينبغي له أيضا[١]: أن يشتغلَ بأمور الفتوى في جميعِ الأوقاتِ.

ألا ترى ما قالوا في كتابِ الصلاةِ: أنه لا بأسَ للمفتي أن يترك السننَ سوى سُنَّةِ الفجرِ لأن الناسَ يحتاجونَ إلى فتواهِ، فلا يجوزُ له أن يشتغلَ بأمورِ الدنيا. ثم إنما لم يجوزوا له تركَ سُنَّةِ الفجرِ لأنها آكد من سائرِ السُّنَنِ. ولهذا قيل: "إنها قريبة إلى الواجبِ"[٢]، كما في الجوهرةِ[٣]. وقيلَ واجِبٌ كَمَا في السَّراجِ الوهاجِ[٤] حتى يخشى على جاحِدِهَا الكفرَ، كَمَا في بعضِ شروحِ الكنزِ[٥].

يقولُ الفقيرُ: وهل يجوزُ لهُ أن يتركَ الجماعة؟

لم أرَ إلى الآنَ مَنْ صَرَّحَ بذلك من أصحابنا، ولكن يقتضي كلامهم في سُنَّةِ الفجرِ عَدَمَ جوازِ ذلك، على أن الراجح عند أهل المذهب أن الجماعةَ واجبةٌ، كما في منحِ الغفارِ عن البحرِ[٦]، وهو قولُ كثيرٍ من مشايخنا. وتسميتها سنة لثبوتها بالسنة كَمَا في الكوسجيةِ[٧] من شروحِ الكنز، وأما وجوبُ سُنَّةِ الفجرِ فقيلَ: إذا لم يجّوزوا تركها فعدمُ تجويزهم تركَ ذلك

(١) في (أ) أن يدع الدنيا ولا يشتغل ولا يميل بأمر من أمورها.
(٢) انظر: النص المنقول بتمامه في الجوهرة النيرة، الحدادي، ١/ ٧١.
(٣) الجوهرة النيرة لأبي بكر بن على الحدادي، الفقيه، الحنفي، توفي سنة (٨٠٠هـ)، له مختصر السراج الوهاج، وكلاهما على مختصر القدوري. انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، ١/ ٦٦، تاج التراجم، ابن قطلوبغا، ١/ ١٤١.
(٤) انظر: الهامش السابق. وانظر أيضاً: المحيط البرهاني، البخاري، ١/ ٤٤٨، الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير، اللكنوي، ١/ ٩١.
(٥) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٢/ ٥٢.
(٦) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ١/ ٣٦٥.
(٧) الكوسجية في فروع الفقه الحنفي، ينسب لعلاء الدين الطرابلسي الحنفي، المتوفي سنة (٨٤٤هـ)، صاحب معين الحكام، ولعلاء الدين الأسود، وحسام الدين الكوسج من شرّاح الوقاية. وهو المسمى بالاستغناء بالاستيفاء. انظر: كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٥١٥، ٢٠٢٤، ولم أطلع عليها.

أَولَى. ولعلَّ هذا لم يصرحوه. هَذَا ما سنحَ لي في هَذَا المقامِ.

أقول: هذا إذا لم يشتغل بتكرارِ الفقهِ ومطالعة كتبه. وأما إذا كان مشغولاً بذلك فقد صَرَّحَ في مجمعِ الفتاوى[1] في فصلِ الإمامِ والمقتدي من كتابِ الصلاةِ: "بأنهُ لو اشتغلَ بتكرارِ اللغةِ فتفوتهُ الجماعةُ لا يُعذَرُ بخلاف تِكرار مطالعة كتب الفقه فإنه يُعذَرُ في تركِ الجماعةِ. إذا لم يواظبْ على تركها تكاسلاً، أما إذا واظبَ فلا يعذر"[2]. اِنْتَهَى.

ولا يخفَى أنَّ هذَا ليس بمخصوصٍ للمفتي، والله أعلم.

يقول الفقير: بقي هنا شيءٌ وهو: هل للمفتي يوم للبطالة كالقاضي[3]؟

لم أر من صَرَّحَ بذلك من أصحابنا لكن ينبغي أنه كالقاضي لأن يوم البطالة للاستراحة لليوم الثاني، وفي الحقيقة يكون لمطالعة الكتب الفقهية عند ذوي الهمة، فيستحقَ الكفايةَ من بيتِ المال في ذلكَ اليوم، كما يستحقُّ القاضي[4] ذلك فيه، وهو الأَصَحُّ، كما في قضاء منية المفتي

(١) مجمع الفتاوى لأحمد بن أبي بكر الحنفي المتوفى سنة (٥٢٢ هـ) أحاط فيه بكثير من الفتاوى، ورتبه على أبواب الفقه، ثم اختصره في خزانة الفتاوى، انظر: كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٦٠٣، معجم المؤلفين، ٢/ ٨٥، الأعلام، الزركلي، ١/ ٢١٥.

(٢) انظر: النص المنقول بتمامه في مجمع الفتاوى، ص٣٠.

(٣) من قوله: "بقي شيء" إلى قوله: "ولم أره صريحاً في كتب أصحابنا والله أعلم". غير مثبت في (أ).

(٤) اختلف المتأخرون من فقهاء الحنفية في استحقاق القاضي الكفاية من بيت المال في يوم بطالته على قولين:

الأول: وهو اختيار كثير منهم أنه يستحق ليتقوى على ما فيه منفعة المسلمين.

الثاني: لا يستحق ويحط من رزقه. انظر: المحيط البرهاني، ابن مازة، ٨/ ٣٢، شرح أدب القاضي، ابن مازه الصدر الشهيد، ١/ ٢٥٠، لأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص٨١، رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، ٤/ ٣٧٢. أما قياس المفتي على القاضي في استحقاق الكفاية في يوم البطالة فلم أطلع عليه عند غير المصنف، والله أعلم.

وهو الأظهرُ[١]، كما في منظومةِ ابن وَهُبَّانٍّ[٢]، ثم يوم البطالة لم يتعين، وكان في زمانه يوم السبت[٣]، وفي زمان الخصاف[٤] دائر بين الإثنين والثلاثاء، وفي زماننا يوم الثلاثاء، كما في شرحِ أدبِ القاضي، لكنه في زماننا يوم الجمعة كمَا في شرحِ النقايةِ للقهستاني[٥].

يَقُولُ الفَقِيرُ: وكذا في زماننا يوم الجمعة، ويمكن أن يلحقَ أيام الأعياد بناءً على اعتبارِ العرفِ، ولم أره صريحاً في كتبِ أصحابنا، والله أعلم.

[١٤/ ب] ومنها: ألَّا يجرَّ بالفتوى مالاً، ولا يرجو عليه في الدنيا منالاً.

فإن ذلك يذهب المهابةَ والوجاهةَ، ويعقبُ الندامةَ والملامةَ، ويزيلُ الاعتقادَ على آثاره وأحواله، ويكون ما أخذه مأخوذاً عنه في الدنيا، وأخذ مؤاخذةً في العقبى. كذا في التاتارخانية.

أقول: فيحرم له اتبِّاعُ الهوى والتشهِّي، والميلُ إلى المالِ الذي هو الداهيةُ الكبرى، والمصيبةُ العظمى، فإن ذلك أمرٌ عظيم، لا يتجاسَرُ عليه إلا كلُّ جاهلٍ شقيٍّ. وصرحوا قاطبة بأن اتباع الهوى في الحكمِ والإفتاءِ حرام إجماعاً، كما في قضاءِ معين المفتي، وقد قال عمرُ

(١) يريد قول ابن وهبان: وأخذ الغنى الرزق أولى وأنظر. ويأخذ يوم البطالة أظهر. انظر: منظومة ابن وهبان ص١١.

(٢) قيد الشدائد ونظم الفرائد لابن وهبان، عبدالوهاب الدمشقي، المتوفى سنة (٧٦٨هـ). وهي قصيدةٌ رائيةٌ من فروع فقهية نادرة وصفت بأنها نظمٌ متمكنٌ عديمُ النظيرِ. انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٨٦٥.

(٣) يريد أن الرسم في زمن أبي حنيفة " أن يوم البطالة هو يوم السبت". انظر: شرح أدب القاضي، ابن مازة، ١/ ٤٥٠.

(٤) أحمد بن عمر بن مهير البغدادي، المعروف بالخصاف، الماهر بالفرائض والحساب، صاحب التصانيف الكثيرة. توفي سنة (٢٦١هـ). انظر: كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة ، ١/ ٤٦. هدية العارفين، البغدادي، ١/ ٤٩.

(٥) انظر: جامع الرموز، القهستاني، ٢/ ٢١٢.

رضي الله عنه: "لا تغرَّنكم طنطنةُ الرجل في صلاتهِ انظروا إلى حالِهِ في درهمِهِ ودينارِهِ"[١].

كَمَا في شهاداتِ الاختيارِ في شرحِ المختارِ[٢]. والله أعلم.

ومنها: أن يكونَ حليمًا رزينًا، ليِّنَ القولِ، مستنبطَ الوجه. كَمَا في منيةِ المفتي، وأن يكونَ متواضعاً، ولا يكون جباراً عنيدًا، ولا فظاً غليظاً، كَمَا في بستانِ الفقيهِ[٣] حتى قالوا[٤]: بناء على هذا الأحسن أن يأخذَ المفتي الرقعة من يد كل أحد ولو امرأة أو صبياً تواضعاً، كَمَا في قضاءِ البحرِ[٥]، وفي قضاء الخلاصة: "إن دَخَلَهُ هَمٌّ كَفَّ عن الإفتاءِ حتى يذهَبَ عنه". انتهى. والله أعلم.

ومنها: أن يفتيَ على مذهبِهِ لا على مذهبِ المستفتي. كما في كراهةِ القنيةِ[٦]، والتاتارخانية[٧]، وفي الخامسِ في نكاح البزازيةِ: "أن نجيب بمذهبنا لا بمذهب الخصم لاعتقادنا أنه خطأ يحتمل الصواب، وإن سُئِلْنَا كيف مذهبُ الشافعي في هذه المسألة؟ لا نجيبُ بمذهب الشافعي إلَّا بما قالَ الإمامُ مسنداً إلى الإمامِ، لأن الإفتاءَ بما هو خطأٌ عنده لا يجوزُ"[٨]. انتهى.

(١) سبق تخريجه ص١١.
(٢) انظر: أثر عمر رضي الله عنه في الاختيار، ٢/ ١٥٠.
(٣) انظر: بستان العارفين، السمرقندي، ص١٠.
(٤) من قوله: "حتى قالوا" إلى قوله: "يذهب عنه" غير مثبت في (أ).
(٥) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم المصري، الحنفي، العالم الفقيه بالأصول والقواعد، توفي سنة (٩٧٠هـ)، وهو شرح لأحد أهم المتون التي كثر اعتماد الحنفية عليها " كنز الدقائق للنسفي". انظر: الطبقات السنية في تراجم الحنفية، التميمي، ٣/ ٢٧٥، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٥١٥.
(٦) انظر النص المنقول بتمامه في قنية المنية لتتميم الغنية، الزاهدي، ص١٩٧، مخطوطات مكتبة جامعة الملك سعود.
(٧) الفتاوى التتارخانية، عالم بن العلاء، ١٨، ٢٨٤ .
(٨) انظر النص المنقول بتمامه في الفتاوى البزازية، ص٦١.

نعم لو كان من أهلِ الاجتهادِ وبرأ من مذهبِهِ في مسألةٍ، أو كثير منها باجتهادِهِ لما وضح له من دليل الكتاب والسنة، أو غيرهما من الحجج، لم يكنْ ملومًا ولا مذمومًا، بل كانَ مأجوراً محموداً، وهكذا كان أفعال المتقدمين، وأما إذا لم يكنْ من أهلِ الاجتهادِ فانتقل من قولٍ إلى قولٍ من غيرِ دليلٍ فهو مذمومٌ آثِمٌ، مستوجب للتأديب، لارتكابه المنكرَ في دينِهِ ومذهبِهِ.

كما في جواهرِ الفتاوى[١]. وذلك لأن المجتهد على الوجهِ المذكورِ مفقود خصوصاً في هذا الزمان كما مَرَّ غير مرةٍ، قال الإمام البزازي في قضاء فتاواه: "وليس من أهل الاجتهادَ أحدٌ في زماننا انتهى". وزمان البزازي قبل تسعمائة كما في الشقائق النعمانية[٢] والتاريخ قد بلغ اليوم "سبعًا ومائةً وألفًا" بل قلَّما يوجد في هذا الزمان من يصلحُ للإفتاءِ، والله اعلم[٣].

فلا يجوز لمن ابتلى بمنصب الفتوى في زماننا أن يعدلَ عن مذهبِهِ ويجيبَ على خلافِ مذهبه، لأنه ليس بمفتٍ، بل هو ناقلٌ كما عرفت فيما سبق[٤]، ثم مع ما ذكرنا يجب عليه أن يختارَ اختيارَ المشايخِ، وما كانوا يفتون عليه، ويقتدي بسيرهم، كما في التاتارخانية[٥]. فلا يجوز له أن يختارَ ويفتي بقول مرجوح، إذ الإفتاءُ به جهلٌ وخرقٌ للإجماعِ، كما في قضاء معين المفتي، ولا بقول مهجور، إذ ضرر ذلك في الدنيا والآخرة أَتمُّ وأَعمُّ، كما صرحوا به.

ثم ينبغي له: أن يفتيَ الناسَ بما هو أسهلُ عليهم، كما ذكره البزدوي[٦] في شرح الجامع

(١) انظر: جواهر الفتاوى، الكرماني، ص٣١٠.

(٢) قال في الشقائق النعمانية، ١/ ٢١ في ترجمته للبزاري: مات رمضان (٨٢٧هـ). انظر: الترجمة، ص٢١ من هذا البحث.

(٣) يريد انقطاع مرتبة المجتهد المطلق المستقل فقط. انظر: هامش (١) ص٣٦ من هذا البحث.

(٤) في الفصل الثاني، شرائط المفتي، ص٤٠ من هذا البحث.

(٥) الفتاوى التاتارخانية، عالم بن العلاء، ١/ ١٩١.

(٦) فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي، الفقيه الحنفين صاحب التصانيف منها: شرح الجامع الصغير =

الصغير، وينبغي له أيضاً أن يأخذ بالأيسر في حق غيره، وخصوصاً في حق الضعفاء، كما في كراهة القنية، أقول: وخصوصاً في حق الأوقاف الذي صيانته حق الله تعالى حتى يفتي بضمان المنافع في غصب عقاره وكذا كل ما هو أنفع للوقف حتى يفتي بنقض عقد الإجارة عند الزيادة **[١٥/ ب]** الفاحشة ولو كانت وقت العقد بأجر المثل نظراً للوقف وإبقاء للخيرات، كما في وقف الحاوي القدسي[١]، وبإتمام أجرة السنين الماضية في الإجارة **بدون** أجرة المثل، كما في وقف القنية وكذا في غصب عقار اليتيم والمعد للاستغلال على ما صرحوا في الغصب[٢] والله أعلم.

ثم لابد له أن يفتي بما يقع عنده من المصلحة، كما في مهر البزازية[٣]، وأن يفصلَ حيث التفصيلُ، كما في منيةِ المفتي، وذلك لأن الإفتاءَ على الإطلاقِ في محلِّ التقييد خطأً، كَما في الخزانةِ.

أقولُ: قد تبينَ من هذا أنه لا عبرة لإطلاقات المتون

فلا يجوز الإفتاء على إطلاقها، وقد قالَ الشيخ محمد الغزني في منحِ الغفارِ: "وأنا أتعجب من أصحابِ المتون فإنهم يتركون في متونهم قيوداً لابدَّ من الإثبات بها وهي موضوعة لنقل المذهب فيظنُّ من يقفُ على مسائلِ الإطلاق فيحرر الحكم على إطلاقها وهي مقيدة فيرتكبُ الخطأَ في كثيرٍ من الأحكامِ في الإفتاءِ والقضاءِ". انتهى[٤]. إذا عرفتَ هذا فنقول: يفتي بالديانة والقاضي يقضي بالظاهرِ، كَما في الثَّانِي والعشرِينَ من إِيمَانِ البزازيةِ[٥].

=للشيباني في الفروع، توفي سنة (٤٨٢هـ). انظر: كشف الظنون في أسامي الكتب، حاجي خليفة، ١/ ١١٢، هدية العارفين، البغدادي، ١/ ٦٩٣.

(١) انظر: الحاوي القدسي في فروع الفقه الحنفي، القاضي الغزنوي، ١/ ٥٥٢.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ابن نجيم، ص٢٤٣.

(٣) الفتاوى البزازية، الكردري، ٤/ ١٣٤.

(٤) انظر: النص المنقول في رد المختار، ابن عابدين، ٤/ ١٤٧.

(٥) الفتاوى البزازية، الكردري، ٤/ ١٣٤.

أقول: دَلَّ هذا على أن الحاكم لا يمكنه القضاء بالفتوى فلا بدَّ من كون الحاكم في الدماءِ والفروجِ عالماً دَيِّناً كالكِبرْيت الأحمر وأين العلم والدين؟ كَما في قضاء البَحْرِ[١]، والدر المختار[٢]. والله أعلم.

ثم لابد للمفتي إذا سُئِلَ عن شيء أن يفتيَ بالصحةِ حملاً على الكمالِ، وهو وجودُ الشرائطِ[٣] **كما في قضاءِ الأشباهِ والنظائر**[٤]، وصرحوا قاطبةً: بأنه إذا كان في المسألة وجوهٌ تُوجِبُ الكفرَ ووجهٌ كما في قضاءِ الأشباهِ والنظائرِ واحدٌ يمنعُهُ فعلَى المفتي أن يميلَ إلى ما يمنعُ التكفيرَ، وفي تنويرِ الأبصارِ في بابِ المرتدِ: "ولا يفتي بتكفير مسلمٍ أمكن حملُ كلامِهِ على محملٍ حسنٍ، أو كانَ في كفرهِ اختلافٌ، ولو رواية ضعيفة[٥]. انتهى. ثم إن كانَ نية القائل ذلك فهو مسلم، وإن كان نيته الوجه الذي يوجبه لا ينفعه حمل المفتي كلامه على الوجهِ الذي لا يوجب الكفر، كما في سيرِ خزانةِ المفتين.

ثم: لا يجوز له أن يُعلِّمَ الناسَ الحيلَ الباطلةَ[٦]

كتعليمِ الارتدادِ للمرأةِ لتبينَ من زوجها، أو للرجل لتسقط عنه الزكاةُ، أو هو

(١) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٦/ ٢٨٨.
(٢) انظر: الدر المختار شرح تنوير الأبصار، الحصكفي، ص٤٦٥.
(٣) انظر: الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ابن نجيم، ص١٨٨.
(٤) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم، المتوفي سنة (٩٧٠هـ). انظر: كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٢٩٧، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، التميمي، ٣/ ٢٧٥، وقد سبقت ترجمة ابن نجيم، ص٢١ من هذا البحث.
(٥) انظر النص المنقول بتمامه في تنوير الأبصار وجامع البحار، التمرتاشي، ص١١٥.
(٦) الأخذ بالحيل من اصول الحنفية التي خالفهم فيها الحنابلة والمالكية؛ إلَّا أن فقهاء الحنفية يحصرون الحيل الجائزة عندهم بصورة خاصة وهي "المخارج من المضايق للتيسير والتخفيف"، ويقيدونها بقيدين هما: ألا تكون مما يهدم مقاصد الشريعة، وألا تفوت أحكامه". انظر: تبين الحقائق، الزيلعي (٥/ ١٩٣)، الفتاوى الهندية، لجنة علماء الهند برئاسة نظام الدين، ٦/ ٣٩٠.

يكون ماجناً[١] ويحجَرُ عنه الإفتاءُ، كما صرحوا به في الحجرِ[٢]. وكذا لا يعلم كـل حيلـة تؤدِّي إلى الضررِ لأنها لم تجزْ في الدياناتِ. وإن جاز في الفتوى صرح به القهستاني في حجرِ شرح النقاية[٣].

ومنها: إذا ظهرَ عنده بعد إفتائِهِ أنه أخطأَ. فإنه يجب عليه أن يرجعَ عنه، ولا يستحيَ، ولا يأنفَ، كما في الخزانةِ حتى حُكِيَ أن أباحنيفةَ أجابَ عن مسألةٍ فقال نوح بن دراج[٤]، من أصحابه: أخطأْتَ؟ قال: نعم. ورجَعَ، كَما في منيةِ المفتي.

وقد صرحوا كافة: بأن المجتهدَ إذا أخطأَ في مسألة ثم أَدَّى اجتهادُهُ إلى خلاف ما رآه أولاً كان عليه أن يرجع إلى هذا القول الثاني، ولو كانَ أفتىَ أو حكمَ بالقولِ الأولِ فإنه لا ينقض ذلك، بل يبقى على الصحةِ، إلا أَنَّه لا يجوزُ العمل بالأولِ، كما في كتابِ أصولِ الفقه من آخرِ جواهرِ الفتاوى. أقول: فإذا كان المفتي مجتهداً فحكمُ فتواه هذا، وأما إذا لم يكنْ مجتهداً كالموجودين في هذا الزمان: فقد صَرَّحَ ابنُ نجيم في قضاءِ البحر: "بأنه لو أفتى بشيء ثم رجعَ قبل العمل كفَّ عنه، وكذا بعد العمل حتى إذا نكحَ بفتواهِ امرأةً ثم رجَعَ لزَمهُ فراقُهَا، فيجبُ عليه إعلامهُ برجوعهِ قبل العملِ وبعدهَ"[٥]. انتهى.

فمن هذا: ظهرَ أنه يجبُ على المفتيِ ألَّا يستنكفَ عن التوقفِ فيما لا وقوف له عليه، إذ

(١) الماجن في اللغة: من مجن على الكلام إذا مرن عليه ولم يعبأ به، وهو الذي لا يبالي ما صنع وما قيل له. انظر: تهذيب اللغة، ١١/ ٨٩. واصطلاحاً: من يفتي الناس عن جهل وسفه. انظر: رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، ٦/ ١٤٧.

(٢) انظر: الفتاوى البزازية، الكردري، ٥/ ٢٢٨.

(٣) انظر: النص المنقول بتمامه في جامع الرموز، ٤/ ٧٢٠.

(٤) نوح بن دراج، الكوفي، مولاهم، أبو محمد النخعي، أخذ الفقه عن أبي حنيفة، وتولَّى قضاء الكوفة، قال عنه ابن حجر: "متروك الحديث، كذبه ابن معين"، توفِّيَ سنة (١٨٢هـ). انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، ص٥٦٧، تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ١٣/ ٣١٦.

(٥) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٦/ ٢٩٢.

[١٦/ ب] المجازفةُ افتراءٌ على الله، كتحريمِ الحلالِ وضده، كَما في إيمانِ جامعِ الرموزِ[١].

ألا ترى أن الإمامَ الأعظمَ توقَّفَ في ثمانَ مسائلَ على ما سيأتي في المتفرقاتِ[٢]، وفيه تنبيه لكل مُفتٍ ألَّا يستنكف من التوقفِ، كَما في الحقائقِ[٣]، والله أعلم[٤].

ثم لابد للمفتي أن يكون حافظاً للترتيب والعدل بين المستفتين

فيقدم من جاء أولاً، ولا يقدم الشريفَ على الوضيعِ، كما في الخزانةِ، ولا يميلُ بالأغنياءِ، وأعوان السلاطينِ والأمراءِ، بل يكتب جوابَ مَنْ سبقَ غنياً كان أو فقيراً"، كذا في التاتارخانية[٥].

فلا يجوزُ له أن يؤذيَ المستفتي بتأخيرِ الإفتاءِ، فإذا سئل عن شيء في حالة المشي فقد اختلفوا بالإفتاء فيها. واختار الإسكاف[٦] أن يفتي ماشياً إن كان شيئاً ظاهراً، وإلَّا فلا، كما في البحرِ الرائقِ[٧].

ومنها: أن يأخذَ الكتاب بالرقعةِ، ويقرأه ببصيرة مرةً بعد مرة

حتى يتضح السؤال، ثم يجيب وإذا لم يتضح فإنه يسأل من المستفتي حتى يقفَ على كيفية السؤال ثم يجيب. وينبغي له أيضاً: أن لا يرمي الكاغذ[٨] كما اعتاده بعض الناس لأن

(١) جامع الرموز، القهستاني، ١/ ٤٠٥.
(٢) انظر: ص٦٢ من هذا البحث.
(٣) الحقائق، لمحمود بن محمد بن داود اللؤلؤي، أبو المحامد البخاري الحنفي، المتوفى شهيداً في واقعة بخارى سنة (٦٧١هـ)، وهو شرح على منظومة النسفي. انظر: كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٨٦٧. الجواهر المضيئة، القرشي، ٢/ ١٦١.
(٤) ونقله ابن عابدين عن الحقائق أيضاً. انظر: رد المختار، ٣/ ٨٠١.
(٥) انظر: النَّصُّ المَنْقُولُ بِتَمَامِهِ فِي الفَتَاوَى التاتارخانية، ١/ ١٩١.
(٦) أبو بكر الاسكاف البلخي، سبقت ترجمته في المُقدمةِ، ص٢٤.
(٧) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٦/ ٢٩٢.
(٨) الكاغد بفتح العين والدال المهملة. وربما قيل بالذال المعجمة هو القرطاس، أو الصحيفة من أي =

ذلك لا يجوز[١]، هكذا قالوا. ثم: لا بد له عقيب جوابه أن يكتب: والله أعلم، أو نحو ذلك، كما في التاتارخانية[٢] وقيل: في المسائلِ الدينيةِ التي أجمع عليها أهلُ السنةِ والجماعة ينبغي أن يكتبَ: وبالله العصمة، كما في منيةِ المفتي أو: وبالله التوفيق، أو: والله المرضي، كما في خزانةِ الفتاوى.

إذا تمهد هذا فنقول: إذا كانَ المفتي موصوفاً بالأوصافِ المذكورة، ومؤدباً بالآدابِ المذكورةِ يعتمدُ عليه، ويعملُ بفتواه، كما صرَّحوا به، ولو كان بعد موتهِ، كمَا في البحر[٣]، فلا يجوزُ حَجْرُهُ عن الإفتاء، فيأثم من حَجَرَ عليه، وأوصل الأذيةَ إليه، وإن لم يكنْ موصوفاً بها فالحَجْرُ عليه من بابِ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكرِ، فيكون حسبياً[٤]، كما في قضاءِ الفتاوى الخيريةِ[٥].

يَقُولُ الفَقِيرُ: بقي هنا شيء: وهو أن المفتيَ المنصوب من جهةِ السلطانِ المحلَّى بالأوصافِ المحررةِ، والمؤدب بالآداب المقررة إذا عزلَ نفسهَ عن الإفتاءِ بدون علم السلطان فهل ينعزل؟

لم أرَ من صرَّح بذلك من أصحابنا، لكنْ يقتضي كلامهم في عزلِ القاضي نفسَهُ عدمَ انعزالِهِ به أيضاً، وهو أن القاضي لو عزل نفسه عن القضاءِ بدون علم السلطان لا ينعزل

=شيء كانت. انظر: المصباح المنير، الفيومي، ٢/ ٥٣٥، اللطائف في اللغة معجم أسماء الأشياء، الدمشقي، ١/ ٣٢٦.

(١) في (أ): "لأن فيه اسم الله تعالى، وتعظيم اسم الله واجب".

(٢) انظر: الفتاوى التاتارخانية، ١/ ١٩١.

(٣) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٦/ ٤٤٨.

(٤) انظر: النص المنقول بتمامه في الفتاوى الخيرية لنفع البرية، الرملي، ٢/ ١٤.

(٥) الفتاوى الخيرية لنفع البرية لخير الدين الرملي، شيخ الحنفية في عصره، المتوفي سنة (١٠٨١هـ) له حاشية على كنز الدقائق، لوائح الأنوار على منح الغفار، انظر: هدية العارفين، البغدادي، ٢/ ٣٥٨، خلاصة الأثر، المحبي، ٢/ ١٣٤.

فينفذ حكمه بعد ذلك، إلَّا إذا علم به السلطان ورضي بذلك، وهذا كالوكيل لشراء شيء معين لما فيه من تغريرِ الموكل فكذلك هاهنا، إذ السلطان لما فوض هذا الأمر إليه وقبلَ هذا فقد انتقل هذا الأمر عن السلطان إليه، ووجب عليه القيام، فلا يملك عزلِ نفسه ما دام أهلاً للقضاء، لما فيه تغريرُ السلطان، أو إبطالُ حقوق المسلمين، كمَا في البابِ الثاني من قضاءِ جواهرِ الفتاوى[1]، فلا مانع لنا أن نقولَ: المفتي ما دامَ أهلاً للإفتاء لا يملكُ عزلَ نفسِهِ لما فيه من تغرير السلطان، أو إبطال حقوق المسلمين أيضاً فلا ينعزلُ بعزلهِ، فيصح إفتاؤه بعد، إلَّا إذا علمَ السلطان بعزله ونصب مقامه غيره، إذ لا فرق بين القاضيِ والمفتي في أنهمَا منصوبانِ لمصلحةِ المسلمينَ، وكمَا كانَ القاضي في البلدةِ شرطًا لإقامةِ الجمعةِ، فكذلك المفتي شَرْطٌ لإقامتها، مالم يفوضْ للوالي أو القاضي الإفتاء، كما في جمعةِ الخلاصةِ[2]، فهذا مما ألهمني ربي في هذا المقام، وهو أعلم بحقيقةِ المرام.

(١) جواهر الفتاوى، الكرماني، ١/ ٩٦، مخطوطات جامعة الملك سعود.

(٢) خلاصة الفتاوى، طاهر بن أحمد، ص٦١، مخطوطات المكتبة الأزهرية.

الفصل الثالث[١]

في بيان علامات الإفتاء، وبالله التوفيق

أعلمْ أنَّ علاماتِ الإفتاءِ هي: قولهم

به يفتى، وعليه الفتوى، وبه يعتمد، وعليه الاعتماد، وبه نأخذ، وعليه العمل اليوم، وعليه عمل الأمة، وهو الصحيح، وهو الأصح، وهو الظاهر، وهو الأظهر.

[١٧/ ب] وهو المختار وهو الأشبه، وهو الأوجه، إلى غير ذلك.

وبعض هذه الألفاظ آكد من بعضها، فلفظ عليه الفتوى آكد من الصحيح، والأصح والأشبه وغيرها، ولفظ به يفتى آكَدُ من الفتوى عليه. والأصح آكد من الصحيح. والأحوط آكد من الاحتياط. كذا في المضمرات[٢].

لكن ذكر العلاَّمة الحلبي في شرحِ المنية[٣]: "إذا تعارضَ إمامانِ معتبرانِ اعتبرَ أحدهما بالتصحيحِ والآخر بالأصحِ، فالأخذ بالصحيح أولى لأنهما اتفقا على أنه صحيح، والأخذ بالمتفق أوفق[٤]. فليتأمل عند الفتوى، وفي الفنِ الثالثِ من الأشباهِ والنظائرِ: "ومعنى قولهم:

(١) في (أ): "في بيان المسائل المهجورة"

(٢) جامع المضمرات والمشكلات، شرح مختصر القدوري، ليوسف بن عمر بن يوسف الصوفي الكادوري المعروف (بنبيرة شيخ)، توفي سنة (٨٣٢هـ). انظر: كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٧١٣، معجم المؤلفين، كحالة، ٤/ ١٧١٣.

(٣) غنية المتملي في شرح منية المصلي لإبراهيم بن محمد الحلبي، البارع في الأصول والفروع، توفي سنة (٩٥٦هـ)، له غيره: ملتقى الأبحر. انظر: الشقائق النعمانية، أحمد بن خليل، ص٢٩٦، هداية العارفين، البغدادي، ١/ ٢٧.

(٤) قال الحلبي: "الأخذ بقول من قال بالصحيح أولى لأن الصحيح مقابل الفاسد، والأصح مقابل الصحيح وعليه فقد وافق قائل الأصح قائل الصحيح على أنه صحيح، وأما من قال بالصحيح فعنده الحكم الآخر فاسد. ولهذا الأخذ بقول صاحب الهداية أولى". انظر: غنية المتملي شرح منية المصلي، الحلبي، ص٥٨.

الأشبه أنه أشبه بالنصوص، والراجح رواية فيكون الفتوى عليه"[١] انتهَى.

ثُمَّ إِذَا وجِدَ في المسألةِ قولانِ مصحِّحَانِ فِي درجةٍ فقد صَرَّحَ كثير من المحققين: أنه يجوز الإِفتاء والقضاء بأحدهما، كما في منحِ الغفار، وأقول: هذا إذا لم يعرف ظاهر الرواية في القولين أيهما، أما إذا عرفت فقد ذكر صاحب البحر في كتاب الرضاع: "بأن الفتوى إذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية"[٢]. انتهى.

ولاشك أن معرفةَ راجحِ المختلفِ فيه من مرجوحهِ ومراتبه قوةً وضعفاً هو آمالُ المشمرين في تحصيلِ العلم، فالمفروضُ على المفتي والقاضي التثُّبتُ في الجوابِ، وعدمُ المجازفةِ في الإفتاءِ والقضاءِ، خوفاً من الافتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضدِّه، كما مر غير مرة، والله أعلم[٣]. وأما إذا تعارض ما في المتون بما في الشروح والفتاوى أو الشروح بما في الفتاوى ولم يوجد التصحيح، أو اختلف. فقد صرح في مواضع شتى في كتبِ المذهبِ أن المعتمدَ ما جزمَ بهِ أصحاب المتون، ثم الشروح ثم الفتاوى، لأن المتون والشروح موضوعة لنقل المذهب، فلا يعارضها ما في الفتاوى؛ لأن نقول الفتاوى إنما يعول عليها إذا لم يعارضها كتب الأصول وهي الموضوعة لنقل المذهب.

وأما مع معارضتها لها فلا يلتفت إليها، كما حرره الطرسوسي[٤] في أنفعِ

(١) انظر: الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ابن نجيم، ص٣٣٨.

(٢) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٣/ ٢٣٩.

(٣) من قوله: "ولا شك" إلى قوله: "بتحريم الحلال وضده نقلاً عن الرملي في الفتاوي الخيرية ، ٢/ ٢٣١.

(٤) نجم الدين إبراهيم بن على بن أحمد الطرسوسي، القاضي، المفتي، صاحب السمت والمهابة، نظم أرجوزة في الخلاف بين الحنفية والأشاعرة، توفي مريضاً سنة (٧٥٨ هـ)، وكانت جنازته حافلة بالملوك والعلماء والأمراء. له من المصنفات: أنفع الوسائل المعروف بالفتاوى الطرسوسية، ذخيرة الناظر شرح الأشباه والنظائر. انظر: الأعلام، الزركلي، ١/ ٥١، أعيان العصر وأعوان النصر، الصفدي، ١/ ١٠٠، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، ١/ ٤٧.

الوسائلِ[١] وأقره الغزني في قسمة منح الغفار، ثم الفتوى على خلافِ قول أبي حنيفة في الوقف، كما في فتاوى سراج الدين[٢] قارئ الهداية[٣]، وعلى قول أبي يوسف فيما يتعلق بالقضاء، لزيادة تجربته، كما في كراهيةِ القنيةِ، وكذا في الوقف، على قولهِ، كما في القاعدةِ السادسة عشر من الأشباهِ والنظائرِ[٤] وعلى قولِ محمد في مسألة البيع، كما في الثالثِ من بيوعِ البزازيةِ[٥]، وعلى قولِ زُفَرَ في مسائلَ، على ما سيأتي في المتفرقاتِ[٦]. أقول: وبهذا التحرير يتضحُ ما لطالبه، وما السيفُ إلا لضاربه، والحمد للملهم الصوابَ، والصلاة على نبيه المستطاب.

(١) قال الطرسوسي: "الفتاوى إنما يستأنس بها إذا لم يوجد ما يعارضها من كتب الأصول، أما مع وجود غيرها فلا يلتفت إليها". أنفع الوسائل، ص٨٧.

(٢) عمر بن على بن فارس الكناني، سراج الدين الشهير بقاري الهداية، إليه انتهت رئاسة المذهب الحنفي في زمانه، له من المصنفات: تعليقة على الهداية للمرغيناني، والفتاوى التي جمعها تلميذه الكمال ابن الهمام وعرفت بفتاوى قاري الهداية. توفي سنة (٨٢٩ هـ). انظر: طبقات الفقهاء، زاده، ١/ ٧٩٢، هدية العارفين، البغدادي، ١/ ٧٩٢.

(٣) انظر: قارئ الهداية، سراج الدين، ص٤٢.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص١٧٧.

(٥) انظر: الفتاوى البزازية، الكردي، ٤/ ٣٧٩.

(٦) نظر: ص٦٥ من هذا البحث.

الفصل الرابع

في المسائل التي تعرف، ولا يفتى بها، وبالله التوفيق

فمنها: ما صرح به أصحاب المتون في باب العشر والخراج من كتاب السير: من أن صاحب أرض الخراج إن عطَّلها باختياره فعليه الخراجُ[١].

قال في الهداية: "هذه المسألة مما تعرف ولا يفتي بها، كيلَا يتجرَّأَ الظَّلَمَةُ علَى أَخذِ أموالِ النَّاسِ"[٢] انتهى. وذلك لأَنَّنا لو أفتينا بها يدَّعي كل ظالم في أرض ليس هذا شأنهَا أنها كانت تزرع الزعفران، فيأخذ الخراج فيكون ظلماً وعدواناً، كما في البحر الرائق[٣] .

يَقُولُ الفَقِيرُ: وبعد هذه المسألة ليست على إطلاق أصحاب المتون[٤]، كصاحبِ الكنزِ[٥]، والوقايةِ[٦]، وغيرهما: بل هي مقيدة بما إذا كان الخراج موظّفاً، وأما إذا كان مقاسمة

(١) الخَرَاج: ما يحصل من غلة الأرض ويطلق عليه الجزية، وهو إما خراج وظيفة مفروضاً على الأرض، والواجب فيه شيئاً بالذمة. وفي حال الانتفاع من الأرض أو خراج مقاسمه وهي الضريبة المقطوعة من النتاج الزراعي في حال كان الواجب بعض الخارج كالخمس ونحوه. انظر: المصباح المنير، الفيومي، ص١٠٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٥/ ١١٨.

(٢) انظر: النص المنقول في الهداية في شرح بداية المبتدي، المرغيناني، ٢/ ٤٠٠.

(٣) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٥/ ١١٧.

(٤) انظر إطلاق المسألة في كنز الدقائق، النسفي، ١/ ٣٨٣، ملتقى الأبحر، الحلبي، ١/ ٤٦٧.

(٥) كنز الدقائق في فروع الحنفية للإمام حافظ الدين أبي البركات عبدالله بن أحمد النسفي، إليه انتهت رئاسة المذهب قولاً وعملاَ، المتوفى سنة (٧١٠ هـ)، انظر: الجواهر المضيئة، القرشي، ٢/ ٢٩٥، هدية العارفين، البغدادي، ١/ ٤٦٤، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٥١٥.

(٦) الوقاية شرح متن الهداية، لمحمود بن عبيد الله المحبوبي، تاج الشريعة، المتوفى سنة (٦٧٣ هـ)، وهو من المتون التي كثر اعتماد المتأخرين عليها في المذهب الحنفي. وقد اختصره الحفيد عبيد الله المحبوبي في النقاية شرح الهداية. انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكنوي، ص١٠٦، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ٢٠٢٠.

فلا يجب شيء بتعطيلها، كما ذكره الحدادي في السراجِ الوهاجِ والجوهرة[١].

[١٨/ ب] وقد تفطن الغزي لهذا القيد حيث أتى به في تنويرِ الأبصارِ[٢]. وقال في منحِ الغفارِ: "أن هذا القيد قيد لازم، وقد أهمله صاحب الكنز، وغيره". انتهى.

وقد علمت فيما سبق[٣] أنه لا اعتبار لإطلاقات المتون، فلا يجوز الإفتاء على إطلاقها.

أقول: قد تبين من هذا أن ما يفعله الظَّلَمَةُ في زماننا من أخذهم الخراجَ بتعطيلِ أرضٍ خراجُهَا مقاسمة، وهي الموسومة الآن بالأراضي الأميرية حرام قطعاً، ولقد غلط بعض المفتين المعاصرين القاصرين في هذهِ المسألة نظراً إلى ظاهرِ المتونِ، وأفتوا بوجوب الخراج في تعطيل أرض خراجها مقاسمة، فصاروا سبباً للظلم، والله أعلم.

ومنها[٤]: قضاء القاضي بصحةِ بيعِ وإرثِ الوقفِ

قال في القنيةِ: "ولا يفتح هذا الباب"[٥] انتهي. وذلك لأنه يلزم به إبطال الأوقاف، لكون أكثر أهل زماننا مفسدين لا يميزون بين الحلالِ والحرامِ، كمَا رأيناه كثيراً من الخواصِ والعوامِ، والله أعلم. **ومنها: إطلاق بعض المشايخ الذهاب إلى بابِ السلطانِ والاستعانة بأعوانهِ أولاً لاستيفاء حقه قبل العجز عن الاستيفاء بالقاضي.**

(١) انظر هذا القيد في الجوهرة النيرة، الحدادي، ٢/ ٢٧٣، تنوير الأبصار وجامع البحار، التمرتاشي، ص١٤٢.
(٢) قال الغزي: "وإن عطلها صاحبها وكان خرابها موظفاً وجب". انظر: تنوير الأبصار وجامع البحار، التمرتاشي، ص١٤٢.
(٣) انظر: ص٣٠ من هذا البحث.
(٤) في (أ): نفوذ.
(٥) قال في القنية: البيع باطل، ولو قضى القاضي بصحته ينفذ، ولا يفتح هذا الباب". انظر: القنية، الزاهدي، ص١٣٤.

فلا يفتى به إلَّا إذا عجزَ بالقاضي[١] كما في الثاني من قضاء البزازية[٢]، والله أعلم.

ومنها[٣]: حكم المحكم في الطلاقِ المضاف، وسائر المجتهدات ينفذ

كما صرحوا به، وهو الأصح، كما في الخزانةِ، ولكن لا يفتى به، كما في الخانيةِ[٤]، ثم شرط نفاذ القضاء في المجتهداتِ: أن يكونَ في حادثة ودعوى، فإن فاتَ هذا الشرط كان فتوى لا حكماً، كما ذكره عماد الدين في فصولهِ[٥] والبزازي في فتواه[٦].

وزاد العلامة قاسم كون الإجماع عليه، كما في الأشباهِ والنظائر في أوائلِ النوع الثاني[٧] والله أعلم.

ومنها: الدعاء عند ختم القرآن، وفي شهرِ رمضان مكروه[٨]

على ما قالوا، لكن هذا شيء لا يفتى به، كما في كراهيةِ خزانةِ الفتاوى، والله أعلم.

قال الفقير: والمسائل التي تعرف ولا يفتى بها كثيرة، لا يليق ذكرها في هذه الرسالة، ونحن نكتفي بما ذكر؛ لأن المقصودَ تنبيهٌ لمن ابتلي بمنصبِ الفتوى ألَّا يفتي بكل مسألة، ما لم يصل إلى غورها وحقيقتها، وإن كان ناقلاً وفتواه نقلٌ كالموجودين في هذا الزمان، كما مرَّ في الفصلِ الثاني[٩]، والله أعلم، والحمد لله على إلهامهِ، والصلاة على نبيهِ وآلهِ.

(١) انظر: النص المنقول بتمامه في الفتاوى البزازية، الكردري، ص٢٨٤.
(٢) الفتاوى البزازية، الكردري، ٥/ ١٤٢.
(٣) في (أ): "ما في مجمع الفتاوى وغيره في أدب القاضي: من أنه لو قضى بجواز النكاح بغير شهود أو بشهادة النساء وحدهن نفذ ولا يبطله الثاني".
(٤) انظر: فتاوي قاضي خان في مذهب أبي حنيفة النعمان، قاضي خان، ٢/ ٤٢٧.
(٥) انظر: فصول الإحكام في أصول الأحكام، العمادي، ص١٢، مخطوطات مكتبة الملك عبدالعزيز العامة.
(٦) الفتاوى البزازية، الكردري، ٥/ ١٦٤.
(٧) انظر: الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ابن نجيم، ص٩١.
(٨) من قوله: "الدعاء" إلى قوله: "والله اعلم" غير مثبت في (أ).
(٩) انظر: ص٣٣ من هذا البحث.

الفصل الخامس

في بيان المسائل المهجورة، وبالله التوفيق

فَمِنْهَا مَا نُسِبَتْ إِلى الفتاوَى الظهيريةِ[١] وغيرها: "من أنَّ بولَ الصبي الرضيعِ إذا لم يطعم طاهرٌ بخلاف بولِ الصبيةِ". انتهى.

ولم نَرَ هذه المسألة في الظهيريةِ، بل المذكور في كتبِ أصحابنا: أن بولَهما نجسٌ نجاسةً مغلظةً لا يطهر إلَّا بالغسل ولو لم يطعما.

وقال الشافعي: "إذا لم يطعم يجزئ في بوله الرش، ولا يجزئ في بول الصبية إلَّا الغسل". ودليلهما مذكور في السراجِ الوهاجِ في بابِ الأنجاس[٢]، وَلَا يَفْهَمُ مَنْ قَوْلُ الشَّافِعِي: أَنَّ بولَهما طَاهرٌ، بلْ نجسٌ عندهُ أيضاً. قال ابن حجر في شرح منهَاجِ الشَّافعي[٣] في بابِ الأنجاسِ: "وحكاية جمع المالكية قولاً للشافعي بطهارةِ بولِ الطِّفل غلط"[٤]. انتهى واللهّ أعلم[٥].

(١) لظهير الدين أبي بكر محمد بن أحمد، القاضي، البخاري، الحنفي، توفى سنة (٦١٩هـ). جمعها من الواقعات والنوازل ثم انتقى منها العيني ما يكثر الاحتياج إليه، وسماه المسائل البدرية من الفتاوى الظهيرية. انظر: كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٢٢٦، الجواهر المضيئة، القرشي، ٣/ ٥٥، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكنوي (١٥٦).

(٢) يريد قول النبي ﷺ: "ينضح بول الغلام ويغسل بول الجارية". الحديث بهذا اللفظ أخرجه أبو داود في سننه، ١/ ١٠٢، رقم (٣٧٦) كتاب الطهارة، باب بول الصبي يصيب الثوب، والنسائي في كتاب الطهارة، باب بول الجارية، ١/ ١٥٨، قال الترمذي: وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين من بعدهم. سنن الترمذي، ١/ ١٠٥.

(٣) شهاب الدين، أبو العباس، أحمد بن علي بن حجر الهيثمي، الأنصاري، فقيه شافعي، له مصنفات كثيرة منها: تحفة المحتاج شرح المنهاج، توفي سنة (٩٧٣هـ). انظر: الأعلام، الزركلي، ١/ ٢٣٤.

(٤) انظر: نص ابن حجر على عدم طهارة بول الصبي عند الشافعي في تحفة المحتاج شرح المنهاج، ١/ ٣١٥، ونصهِ على خطأ نقل المالكية عن الشافعي في تحفة المحتاج شرح المنهاج، ١/ ٢٩٦.

(٥) في (أ): "ومنها: ما نسب إلى الفتاوى الكبرى: في أن من طلق امرأته ثلاثاً من غير ذكر اسم المرأة =

وَمِنْهَا: مَا نُسِبَ إِلى الواقعاتِ[١]: "من أنَّ الصبيَ إذا أرضعته أُمُّ أمِّهِ حَرُمَتْ أمُّه على أبيهِ، إذ صارت أختَ ابنةٍ من الرضاع". انتهى.

ولا يخفى أن هذا مخالف لما صرح بهِ أصحابنا متوناً وشرحاً وفتاوى بأن أختَ ولده رضاعاً تحل له.

وبعدُ: قَدْ صَرَّحَ فِي الحاوِي الزاهدي[٢]" : بأن الصبيَ إذا أرضعته أمُّ أمِّه لا يحرِّمُ أمَّه على أبيهِ لأنها أختُ ابنِهِ من الرضاعِ"[٣]. انتهى.

أقول: وقد اشتهرت هذه المسألة بين العوام، بل بعضُ الخواص يعتقدون: **[١٩/ ب]** ثبوتَ الحرمة بهذا الرضاع، كما شاهدنا ذلك حين كونها واقعة الفتوى في زماننا، والله أعلم.

ومنها: قولُ سعيد بن المسيب[٤]:"من أن المطلقةَ ثلاثاً تزوجتْ بآخرَ، ولم يدخلْ بها الزوجُ الثاني، ثم طلَّقهَا تحلُّ للزوج الأول". انتهى.

=واسم ابيها لا يقع الثلاث لأن اسم المرأة والأب شرط في الطلاق، كما شرط في العقد. يقول الفقير: هذه فرية بلا مرية، والله أعلم".

(١) هي فتاوى لمسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لِـمَا سئلوا عنه من مسائل واقعة في زمنهم، ولم يجدوا فيها رواية للمتقدمين، فخرجوها على أقوالهم. ومن أقدمها: النوازل لأبي الليث السمرقندي، وخزانة الواقعات للناطفي (٤٤٢هـ). والواقعات الحسامية للصدر الشهيد حسام الدين (٥٣٦هـ). انظر: كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ١/ ٧٠١٣، ٢/ ١٩٩٨.

(٢) حاوي مسائل الواقعات والمنية، وماترك في تدوينه من مسائل القنية، للإمام أبي الرجاء نجم الدين، مختار بن محمود بن محمد الزاهدي، الحنفي، المتوفى سنة (٦٥٨هـ). انظر: كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٣٥٧، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، القرشي، ٢/ ١٦٦٩.

(٣) ونقله عن الزاهدي أيضاً الإمام الرملي في الفتاوى الخيرية لنفع البرية، ١/ ٣٥.

(٤) سعيد بن المسيب، بن حزن بن أبي وهب، الإمام العلم، القرشي، المخزومي، عالم أهل المدينة، سيد التابعين في زمانه، رأى عمر، وسمع عثمان وعلياً وعائشة. لزم أبا هريرة، وتزوج ابنته، وصار أعلم الناس بحديثه. قال أحمد والشافعي وغيرهما: مراسيل سعيد عندنا صحاح، توفي سنة (٩٤هـ). سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٥/ ١٣٢، الطبقات الكبرى لابن سعد، ٢/ ٣٧٩.

هذا مخالف للإجماع، وما عليه الجمهور، وإنه قول بشر بن عباس المريسي، رئيس أهل الاعتزال(١)، وهو قول مهجور، لا يفتى به، حتى إن من أفتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، كما في التاسعِ من طلاق الخلاصة(٢). ولا يقضي به، حتى لو قضى لا ينفذ، كما في البزازية(٣)، ومن عمل به أسودَّ وجهُهُ، ويبعد ومن أفتى به يعزر، كمَا في شرحِ النقايةِ للقهستاني(٤).

وفي باب نكاح المحلل من القنية: "أنَّ سعيدًا رجع إلى قولِ الجمهورِ"(٥) . انتهى.

ومنها: ما نقل في بعضِ المجامعِ الفقهيةِ كمجموعة مؤيد زاده(٦) نقلاً عن الحاوي، ومهمات المفتي(٧)، وصغير مشتمل الأحكام(٨) نَقلًا عن فتاوَى عبد العزيز(١): "من أن رجلًا لو

(١) بشر بن غياث، أبو عبدالرحمن، المريسي، من موالي آل زيد بن الخطاب، كان من الفقهاء، أخذ الفقه عن حماد بن سلمة، وسفيان بن عيينة، ثم تأثر بالمعتزلة والمتكلمين، وصار شيخهم، ممن قال بخلق القرآن. مقته أهل العلم لكثرة بدعه وضلاله، حتى قال الإمام أحمد: لا يُصَلَّى خلفَهُ، توفي سنة (٢١٨هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٨/ ٣٣٦.

(٢) انظر النص المنقول بتمامه في خلاصة الفتاوى (٩٦)، مخطوطات المكتبة الأزهرية.

(٣) انظر: الفتاوى البزازية، الكردري، ٤/ ٢٦١.

(٤) انظر: جامع الرموز شرح الوقاية المسمي بالنقاية، القهستاني، ١/ ٣٢٢.

(٥) انظر النص المنقول بتمامه في قنية المنية، ص٥١، مخطوطات مكتبة جامعة الملك سعود.

(٦) فتاوى لعبدالرحمن بن علي بن مؤيد بن زاده، الأماسي، المعروف بمؤيد زاده، البارع في العلوم العقلية والنقلية، المتوفى سنة (٩٢٢هـ)، انظر: الأعلام، الزركلي، ٣/ ٣١٨، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكنوي، ص٨٩.

(٧) لأحمد بن سليمان بن كمال باشا، من كبار علماء الدولة العثمانية، وممن تصدَّى للإفتاء، والتدريس، والتصنيف واشتهر بمفتي الثقلين لكثرة تحبيره، توفي سنة: (٩٤٠هـ). انظر: كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٩١٦، الشقائق النعمانية، ابن خليل، ص٢٢٦.

(٨) مشتمل الأحكام في الفتاوى، وحوادث الأيام لفخر الدين الرومي، يحيى بن عبدالله، توفي سنة (٨٦٤هـ) وهو نسختان صغير وكبير، وقد عدَّه بركلي من الكتب المتداولة الواهية. انظر: كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٦٩٢، معجم المؤلفين، كحالة، ١٣/ ٢٠٨.

طلَّقَ امرأتَه طلاقاً بائناً ثم طلَّقها في العدة ثلاثاً لا يقع الثلاث، وهو الأصح وعليه الفتوى. لأنه باين في المعنى والباين لا يلحق البين، فاعتبار المعني أولى من اعتبار اللفظ"(٢). انتهى.

أقول: لا يخفى أن قائل هذا القول لم يفرق بين البائن اللفظ والباين المعنى، والفرق واضح بينهما. بيانه: أن قوله: أنت طالق ثلاثاً باين لكونه بينونةً مغلَّظَة لا يحتمل الوصل إلَّا بالزوج الثاني، بخلاف البينونة المخففة يعني البائن اللفظي، حيث يحتمل الوصل بدون الزوج الثاني بتجديد العقد بإذنها، على ما صرحوا في بابهِ. فقوله: أنت طالق ثلاثاً صريح والصريح يلحق البائن، كما في عامةِ المعتبرات(٣). وهذه المسألة واقعة حلب في زمنِ ختام المحققين كمال بن الهمام، قال في فتحِ القدير: "فما وقع في حلب من الخلاف في واقعة، وهي أن رجلاً أبان امرأةً ثم طلقها ثلاثاً في العدةِ ألحق فيه أنه يلحقها لما سمعت: أن الصريح وإن كان بائناً يلحق البائن، والمراد بالبائن الذي لا يلحقُ هو ما كان كناية على ما يوجبه الوجه"(٤). انتهى. وممن صرح بوقوع الثلاث ابن الشحنة في شرحِ منظومةِ ابن وهبان(٥)، وكذا صرح بهِ صاحب البحر، ومنح الغفار، ومعين المفتي، وغيرها من المعتبرات. وفي آخرِ مجمعِ الفتاوى: "إذا خالع امرأته، ثم طلقها ثلاثاً تقع التطليقتان إلى تمامِ الثلثِ". انتهى. ولا يخفى أن الخلع طلاق بائن على ما صرحوا به.

(١) مبالغة في التعصب للرأي الذي حذر منه المصنف في الفصل السابع، ص٦٢ من هذا البحث.
(٢) انظر النص المنقول عن فخر الدين الرومي بتمامه في مشتمل الأحكام ص٤٥، مخطوطات جامعة الملك عبدالعزيز.
(٣) في (أ) "وفي كثير من التداولات كفتح القدير، وشرح الوهبانية لابن الشحنة، والبحر الرائق، والنهر، ومنح الغفار، والفتاوى الخيرية، وكذا في الدرر لملأ خسروا، ونقد الفتاوى".
(٤) انظر: فتح القدير، كمال ابن الهمام، ٤/ ٧٤.
(٥) شرح منظومة ابن وهبان "قيد الشرائد ونظم الفوائد" لابن الشحنة، عبد البر بن محمد، القاهري، الحنفي، المتقن للعلوم النقلية والعقلية، المتوفي سنة (٩٢١هـ)، له: النظائر الإشرافية في ألغاز الحنفية، وشرح منظومة جدة أبي الوليد. انظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، الغزي، ١/ ٢٢٠. هدية العارفين، البغدادي، ١/ ٤٩٨.

يقول الفقير: هذه المسألة قد كانت واقعة الفتوى في زماننا، وقد سئلت عنها مراراً، فأجبت بوقوعِ الثلاث، ثم إن بعض المعاصرين مِمَّن نصَّبَ نفسه للإفتاء أفتى بعدم وقوع الثلاث ناقلاً عن المجامع المذكورة فضلَّ وأضلَّ[1]، والله أعلم[2].

ومنها: ما في بعضِ المجامعِ عن المحيطِ[3]: "من أن من له دار، أو ضيعة، أو أرض في يد شخص ولم يخاصمه وهو في المصر أو في القرية ثلاث سنين فقد بطل حقه انتهى.

قال في الفصل الثامن من جامع الفصولين: "لو ترك دعوى دار ثلاث سنين فقضى ببطلانِ دعواه، على قولِ من يبطل الدعوى بثلاث سنين، بطل قضاؤه لأنه قول مهجور"[4]. انتهى. والله أعلم[5].

ومنها: مافي مجموعة مؤيد زاده نقلا عن الحاوي: "من أن من شتم دين مسلم، وإيمانه

---

(١) مبالغة في التعصب للرأي الذي حذر منه المصنف في الفصل السابع، ص٦٢ من هذا البحث.

(٢) في (أ): "ومنها: ما نقل في شرح المجمع لابن الملك والكوسجية في شرح الكنز في باب الطلاق قبل الدخول عن المشكلات: من أن من طلق امرأته غير مدخول بها ثلاثاً فله أن يتزوجها بلا تحليل" انتهى. يقول الفقير: هذا القول باطل ومهجور ولا يفتى بهِ كما صرح ببطلانه ومخالفته للأصول ملا خسروا في درره".

(٣) للحنفية عدد من المصنفات بهذا العنوان، غير أن المراد به عند الإطلاق: المحيط البرهاني لبرهان الدين محمود بن مازة البخاري المتوفى سنة (٦١٦هـ). انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكنوي، ص١٨٩، ولم أعثر على المسألة فيه، ونقله ابن عابدين في حاشيته. انظر: رد المحتار على الدر المختار، ٤/ ٤٩٢.

(٤) تعقبه ابن عابدين قائلاً: "وكونه مهجوراً ليس على إطلاقه، بل معمول به عندنا إذا قامت القرائن على بطلان الدعوى، كما في السكوت مع الاطلاع على تصرف المشتري، رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، ٤/ ٤٩٢.

(٥) في (أ) ومنها: "ما في الفتاوى التاتارخانية في آخر الفصل الثاني والثلاثون من الكراهية من أن اللواطة مع مملوكه أو مملوكته أو امرأته حرام على أنه لو استحله لا يكفر، انتهى. قال في القنية في باب ما يكفر الإنسان من كتاب السير: عن أبي نصر الصفار: من استحل اللواطة بامرأته يكفر عند جميع العلماء".

يكفر، وتطلق امرأته ثلاثاً عند البعض، وهو الأشبه، ولو شتم فم[١] عالم أو علويّ[٢] يكفر، وتطلق امرأته إجماعاً"[٣]. انتهى.

[٢٠/ ب] يقولُ الفقيرُ: كون الطلاق الواقع في المسألتين المذكورتينِ ثلاثاً غير صحيح لأنهم صرحوا في أحكام المرتد أن امرأة المرتد تبين بلا طلاق عند أبي حنيفة، وأبي يوسف، وعند محمد تطلق، لكن لا يكون ثلاثاً إلَّا بوقوع الردة ثلاث مرات، على ما صرح به فخر الدين قاضيخان[٤] وغيره، والله أعلم[٥]. أقول: المسائل المهجورة كثيرة اكتفينا بهذا القدر، فالواجب على المفتي أن يكون على بصيرة، ويحذر من الإفتاء بها، إذ الإفتاء بها جهل، وضرره في الدارين مقرر، كمَا مرَ في الفصلِ الثاني، والله أعلم بالصوابِ، إليه المرجع والمآب.

(١) تخصيص (الفم) بهذا الحكم دون غيره، لأنه موضع الإيمان والقرآن، وذكر الله. فمن شتم مواضعها فقد شتمها. انظر: هذا التعليل في نور العين في إصلاح جامع الفصولين، ص٢٧٧، مخطوطات مكتبة جامعة الملك سعود.

(٢) العلوي يطلق على: كل من انتسب إلى ذرية علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ولهذا اللفظ دلالات تاريخية وعقائدية مختلفة ومتطورة، إذ لم يكن يطلق إلَّا على من تولى الإمام علي أو أيد حكم ذريته. للاستزادة انظر: آل البيت العلوي وأثرهم في الحياة العامة، د. آسيا العبيدي، ص٢٩ وما بعدها.

(٣) انظر النص المنقول بتمامه في فتاوى مؤيد زاده، ص١١٦، مخطوطات مكتبة جامعة الملك سعود.

(٤) انظر: فتاوي قاضي خان في مذهب أبي حنيفة النعمان، قاضي خان، ٤/ ٤١٣.

(٥) في (أ) يقول الفقير: "هذا ما سنح ليّ في هذا المقام، ورأيت صاحب نور العين في إصلاح جامع الفصولين في الأربعين معترضاً على ما في المجموعة المذكورة كاعتراضي إليه، والله أعلم. ومنها: ما نسبت إلى بعض المعتبرات كالعيون والطحاوي: من أن من طلق امرأته ثلاثاً فلا تحل له إلَّا بعد زوج آخر فلو أراد الحيلة بإسقاط الدخول في طريق إذا نقضت عدتها فزوج برضيع بإذن الولي ثم ترضع المرأة الصبي فيحرم عليها في الحال ثم يتزوجها الأول بلا عدة، انتهى. يقول الفقير: هذه الحيلة باطلة لا وجود لها في كتاب، بل هي إيجاد بعض الجهلة".

الفصل السادس

في بيان العمل بإشارة المفتي، وكتابته، وما يناسب لهذا المقام، وبالله التوفيق

اعلم أن المفتي إذا سئل عن مسألة فأومى برأسه مكان قولهِ نعم.

يجوز للمستفتي أن يأخذ ويعمل به، إذ السؤال من المسألة طلب العلم، والإعلام كما يكون باللسان يكون بالإشارةِ، كما في كراهيةِ القنيةِ[1]، وجامع الفصولين[2]، وفي أحكامِ الإشارةِ من الأشباهِ والنظائرِ: "الإشارة من الناطق باطلة في وصيته وغيرها إلَّا في الإفتاء، والإقرار بالنسب، والإسلام والكفر، كما في التنقيح للمحبوبي، ويزاد أخذاً من مسألةِ الإفتاءِ بالرأس إشارة الشيخ في روايةِ الحديث، وأمان الكافرِ أخذاً من النسب لأنه يحتاط لحقن الدم".

ويزاد[3] أيضاً الإشارة من المحرم إلى صيد فقتله يجب الجزاء على المشير"، انتهى[4].

وزاد عماد الدين في أحكامِ الإشارةِ من فصوله ثلاثَ مسائل: "الأولى: في إعلام سر غيره، حتى لو حلف لا يعلمُ، أو لا يفشي سِرَّ فلان، فأشار بسره يحنث. **والثانية:** في إعلام مكان غيره بأن حلف لا أدل على فلان فأشار بمكانه يحنث. **والثالثة:** في استخدامِ غيره فلو حلف لا أستخدم فلاناً فأشار بشيء من الخدمة يحنث سواء خدم أو لا". انتهى. فصار المستثنى عشرة.

هذا وأما خطه فهل يعتمد ويعمل به؟

قال ابن نجيم في أحكامِ الكتابةِ من الأشباهِ والنظائرِ: "يجوز الاعتماد على خط المفتي

(١) انظر: قنية المَنِيَّةُ لتتميم الغنية، الزاهدي، ص٩٣، مخطوطات مكتبة جامعة الملك سعود.
(٢) انظر: جامع الفصولين، ابن قاضي سماونة، ٢/ ١٩٥.
(٣) من قوله: "ويزاد" إلى قوله: "على المشير" غير مثبت في (أ).
(٤) انظر: الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ابن نجيم، ص٢٥٤.

أخذاً من قولهم: يجوز الاعتماد على إشارتهِ فالكتابة أولى[١]. انتهى.

ومما يعتمد عليه في الخطوطِ دفتر الصراف[٢]، والسمسار[٣]، والبياع، كما قضى به قاضي خان في قضاء فتاواه[٤]، وكتاب أهل الحرب بطلب الأمان لحاملهِ، كما حَكَمَ هو في سيرها[٥] . ويمكن أن يلحقَ براءاتِ السلطانية[٦] بالوظائف بكتابِ أهلِ الحربِ، إن كانت العلة فيه عدمَ التزوير، كما في قضاءِ الأشباهِ والنظائرِ[٧].

يقول الفقير: وفي إلحاقها إليه نظر ظاهر، وإن كانت العلة فيه عدم التزويرِ، والتزوير في البراءاتِ السلطانية ظاهر في مدةٍ مديدة خصوصًا في هذا الزمان، كما شاهدناه كثيراً[٨]. والله أعلم[٩].

نوع فيما يجوز له أخذه من الأجرة والهدية، وما لا يجوز من الرشوة، وبالله التوفيق.

اعلم: أنه لا بأسَ للمفتي أنْ يأخذَ الأجرة على كتابةِ جواب الفتوى بقدرِ ما يأخذُ غيرهُ

(١) انظر: الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ابن نجيم، ص٢٩٥.

(٢) هو من يبدل نقدا بنقد. وجمعة صيارف وصيارفة. انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٢/ ٤٣٢.

(٣) هو الوسيط بين البائع والمشترى لتسهيل الصفقة، ويسمي الدلال لأنه يدل المشتري على السلع، ويدل البائع على الأثمان. وجمعة سماسرة. انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٢/ ٢٠١.

(٤) انظر: فتاوي قاضي خان في مذهب أبي حنيفة النعمان، قاضي خان، ٤/ ١٢٠.

(٥) يريد سير الخانية.

(٦) هي الأوامر الكتابية الصادرة من الحاكم الأعلى في موضوع خاص أو عام، ممهورة بخاتم الدولة وتوقيع رئيسها، وهي حجة خطية معمول بها، ويقوم مقامها الآن السلطتين التنفيذية والتشريعية. انظر: مجلة الأحكام العدلية، ص٤٤٣.

(٧) انظر: الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ابن نجيم، ص١٨٣.

(٨) في الحاشية: "وقد أطلعت حين قدومي بدار السلطنة أن كتاب البراءات يأخذون من طالبها مبلغا له براءةً ويضعون عليها اسم السلطان مع أنه لا علم فيه للسلطان، ولا لمن فوض إليه أمور البرءات من الوزراء والوكلاء، خرب الله بيوتهم وفقَّر أعمارهم"، ٢١/ ب.

(٩) من قولهِ: "وفي إلحاقها" إلى قوله: "شاهدناه كثيراً" غير مثبت في (أ).

بهذا الكتابِ، وذلك لأنَّ الواجبَ عليه الجواب إما باللسان، أو الكتاب دون الكتابة بالبنان هكذا قالوا، لكن مع هذا الكف عن ذلك أولى احترازاً عن القيل والقال، وصيانةً لماء الوجه عن الابتذال، كما في الفصلِ الأولِ من لسان الحكام(١) قال صاحب البحر في قضاءِ شرحِ الكنزِ: "ولا يأخذ المفتي من المستفتي أجرة فإن جعلَ أهل البلدة رزقاً جاز، وإن استؤجر جاز، والأولى كونها بأجرة مثل كتبه مع الكراهة"(٢). انتهى.

وقد ذكروا أَنَّهُ إذا أرادَ المفِتي أو القاضِي أن يأخذَ شيئًا على حكمهِ لا يجوزُ لهُ ذلك، لئلَّا **[٢١/ ب]** يؤاجِرُ نفسهُ ممن لهُ الحقُ يوماً أو يومينِ، أو نحوهما مما يسعُ فيه مطالعةِ كتبِه الفقهية إلى أن يجدَ مسألةً، ويكتبُ بأجرةٍ معلومةٍ، ثم يجوزُ لهم أن يأخذوا منهُ أجرَ المثل لفسادِ عقدِ الإجارةِ، ولا يتجاوز المسمَّى، لكنه يحترزُ منهُ أهلُ الورعِ، كَما في نزهةِ النواظرِ شرحِ الأشباهِ والنظائرِ(٣).

هذا: ثم يجوز للمفتي والإمام قَبُولُ الهدية، وإجابة الدعوة الخاصة؛ لأن ذلك من حقوق المسلم على المسلمِ، وإنما يمنع منه القاضي، كما في أولِ قضاءِ الخانيةِ(٤)، وفي التاسعِ من قضاءِ التاتارخانيةِ: "ولو أهدى رجل إلى مفتٍ، أو واعظٍ شيئا كان له أن يقبله، لأنه إنما يهدى لعلمه"(٥). انتهى. وقال المحقق كمال بن الهمام في فتحِ القدير: "وكل من عمل للمسلمين عملاً حكمه في الهديةِ حكم القاضي"(٦). انتهى.

(١) لسان الحكام في معرفة الأحكام، لأبي الوليد أحمد بن محمد، المعروف بابن الشحنة، الثقفي الحلبي الحنفي، القاضي المصنف المتوفى سنة (٨٨٢ هـ). انظر: معجم المؤلفين، كحالة، ١/ ٨٦.
(٢) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٦/ ٢٩١.
(٣) حاشية على الأشباه والنظائر، لخير الدين الرملي، المتوفي سنة (١٠٨١هـ)، جمعها نجله نجم الدين، واسماها نزهة النواظر. انظر: معجم المؤلفين، كحالة، ٤/ ١٣.
(٤) انظر: فتاوي قاضي خان في مذهب أبي حنيفة النعمان، قاضي خان، ٤/ ١٣١.
(٥) انظر: الفتاوى التاتارخانية، عالم بن العلاء، ١١/ ٧٤.
(٦) فتح القدير، الكمال ابن الهمام (٧/ ٢٧٢).

أقول: ظاهره أنه يحرم قبولها للوالي والمفتي، وليس كذلك، كما علمت من قضاء الخانية صراحة، إلَّا أن الإمام الزاهدي صرح في المجتبى[١] بأنها في الوالي رشوة، وأقره القهستاني في شرح النقاية[٢]، واللهّ أعلمُ.

يقول الفقير: وإطلاق كلامهم شامل للهدية اللطيفة والخسيسة، ولم أرَ من صرح ذلك. والله أعلم، هذا كله إذا كان مال المهدى والمضيف حلالاً، ولم يتبين له أنه من الحرام، وأما إذا كان غالب مالهما حراماً، فلا ينبغي أن يقبل، ويأكل من طعامه ما لم يخبره أن ذلكَ المال من الحلالِ، أو استقرضه، أو ورثة، كما في كراهيةِ الخلاصةِ، والبزازية[٣].

هذا ثم نقول: لا يجوز للمفتي أن يأخذَ الرشوة على فتواه. كما في قضاءِ البحر[٤] فإن أخذها فالسبيل الرد، كما في التتارخانية[٥].

والفرق بين الهدية والرشوة: أن الرشوة ما كان معها شرطُ الإعانة، بخلاف الهدية، كمَا في خزانة المفتين وغيرها[٦]، وقد جعلوا الرشوة على أربعة أقسام، يطول ذكرها هنا، إن أردت أن تعرفها، فلترجع إلى قضاءِ الخانيةِ[٧]، وغيرها، والله أعلم[١].

(١) المجتبى شرح مختصر القدوري، للإمام مختار الزاهدي، (٦٥٨ ه)، "سبقت ترجمته".
(٢) انظر النص المنقول بتمامه في جامع الرموز شرح النقاية لشمس الدين القهستاني، ٤/ ٥٨١.
(٣) انظر: تقييد جواز الهدية بكون المال حلالاً في الفتاوى البزازية، الكردري، ص٢٨٣.
(٤) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٦/ ٢٩١.
(٥) انظر: الفتاوى التاتارخانية، عالم بن العلاء، ١١/ ٨٠.
(٦) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٦/ ٢٩١.
(٧) إجمال ما ذكره قاضي خان في أقسام الرشوة أنها تكون حراماً على الطرفين في حالين: أحدهما: إذا تقلد القاضي القضاء بالرشوة. والثاني: إذا دفع الرشوة إلى القاضي ليقضي له. وتكون حراماً على أحدهما دون الآخر في حالين: الأول: إذا دفع الرشوة لخوف على نفسهِ، أو مالهِ فهذه حرام على الآخذ لا الدافع. والثاني: إذا دفع الرشوة ليسوي أمره عند السلطان حرم ذلك على الآخذ دون الدافع. انظر: فتاوي قاضي خان، ٤/ ١٣١.

يقول الفقير: بقي هنا شيء: وهو أن المفتي المنصوب من طرف السلطان لو ارتشى فهل ينعزل كالقاضي على قول؟ لم أره في كتب أصحابنا، لا صراحة ولا دلالة، إلَّا أنه لا شبهة في أنه يستحق العزل والحجر، لكونه فاسقاً بالارتشاء، فلا يعمل بفتواه لفسقه، على ما ترى في الفصل الثاني[٢]، ولم أرَ أيضاً في كلامهم: أن المفتي لو تولَّى الإفتاء بالرشوةِ للسلطان، أو أعوانه فهل يكون مفتياً أو لا يكون؟ كما أن القاضي لو تولَّى القضاء بها لا يكون قاضياً على الصحيحِ، كما صرحوا به، والله أعلم.

نَوْعٌ فِي حَظِّ المُفتِي مِنْ بيتِ المالِ

وباللهِ التوفيق نقول[٣]: للمفتي عطاء في بيتِ المال، بقدر كفايته، كما صرحوا به متوناً، وشروحاً، وفتاوي، ولو كان غنياً. كمَا في سيرِ البحرِ[٤]، وذلك لأنه بدل الاحتباس كنفقة المرأة على زوجها، كما في نفقات مختارات النوازل لصاحب الهداية[٥]، وفي الحاوي القدسي قبيل باب صدقة الفطر: "وما ذكره في الحديثِ لحافظِ القرآنِ وهو المفتي اليوم مائتا دينار[٦]. انتهى. وفي مآلِ الفتاوى[٧]: "لكل قارئ في كل سنة مائتا دينار وألفا درهم"[٨]. إذا كان في الدنيا، وإلا

(١) من قوله: "هذا ثم نقول" إلى قوله: "فلترجع إلى قضاء الخانية وغيرها" غير مثبت في (أ).
(٢) انظر: ص٢٤ من هذا البحث
(٣) من قوله: "للمفتي عطاء" إلى قوله: "وإلا يأخذها في الآخرة" مثبت في (أ) في الفصل السابع في المسائل المتفرقة.
(٤) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٦/ ٢٩١.
(٥) انظر: مختاراتُ النوازل، المرغيناني ص٣٨.
(٦) انظر الحاوي القدسى، الغزنوي، ٢/ ٣٠٠.
(٧) وهو ما يعرف بالملتقط في الفتاوى الحنفية، للإمام ناصر الدين أبي القاسم، محمد بن يوسف السمرقندي، توفي سنة (٥٦٦هـ). انظر: كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٨١٣.
(٨) ونقله عن مآل الفتاوي أيضاً ابن نجيم في الأشباه والنظائر، ٥/ ١٢٨.

يأخذها في الآخرة، كما في منحِ الغفار، قبيل باب المرتد، والمراد بالقارئ المفتي، كما في شرحِ الكنز لابن نجيم[١]، ورأيت في زواهرِ الجواهرِ في شرحِ الأشباهِ والنظائرِ[٢] مسألة أحبُّ أن أنقلها هنا: "وهي أنه يجب على السلطانِ أن يعطيَ طالب العلم المستحق في كل سنةٍ من الذهبِ الحبشي مائتي مثقال، وإن لم يعطه في الدنيا يطالب به في العقبى، كذا نقل عن ضياء الدين التمرتاشي[٣]، هكذا وجدت بخطِّ بعض الفضلاء". انتهى. **[٢٢/ب]** ثم إذا لم يعط السلطان رزق مَنْ له حظ في بيت المال، كالمفتي وغيره، فله أن يأخذ مما وجد لبيت المال، إذا ظفر ديانة، وللإمام الخيار في المنع والعطاء في الحكم، كما في القنية[٤].

إذا تمهد هذا نقول: إذا أخذ المفتي من بيت المال رزقاً لا يكون عاملاً بأجر. كمَا في قضاءِ الخزانةِ، وغيرها: من أن القاضي إذا كانَ يأخذُ من بيتِ المالِ شيئًا لا يكون عاملاً بأجر، بل هو عامل لله تعالى، ويستوفي حقهُ من مالِ الله تعالى، وكذا الفقهاء والعلماء. انتهى. والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) انظر: نص ابن نجيم على أن المراد بالقارئ المفتي في البحر الرائق، ٥/ ١٢٨.

(٢) زواهر الجواهر حاشية على الأشباه والنظائر، لصالح بن محمد بن عبدالله التمرتاشي الغزي، فقيه حنفي، نجل صاحب تنوير الأبصار، توفي سنة (١٠٥٥هـ). انظر: الأعلام، الزركلي، ٢/ ١٩٥.

(٣) لم أعثر على ترجمة بهذا الاسم فيما أطلعت عليه من كتب الطبقات والتراجم.

(٤) وكذا في البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٥/ ١٢٨.

الفصل السابع

في المسائل المتفرقة، وبالله التوفيق

اعلَمْ أنهُ هل يجوزُ للقاضِي أن يُفتِيَ؟

فيه أقاويلُ: الصَّحيحُ أنهُ لا بأسَ بهِ في مجلسِ القضاءِ، وغيره في المداياناتِ والمعاملاتِ، ولا يفتي أحد الخصمين فيما خوصم إليه، كما في قضاءِ خزانةِ الفتاوى: "إذا سُئلنَا عن مذهبنَا، ومذهب مخالفينا في الفروعِ يجب علينا أن نجيبَ: بأن مذهبنَا صواب يحتمل الخطأ، ومذهب مخالِفنا خطأ يحتمل الصواب، لأنك لو قطعت القول لما صحَّ قولنا: المجتهد يخطئ ويصيب، وإذا سئلنا عن معتقدنا، ومعتقد خصومنا في العقائدِ يجب علينا أن نقول: الحقُّ مانحن عليه، والباطلُ ما عليه خصومنا"[1]. كذا في الأشباهِ والنظائرِ في آخرِ الفنِ الثالثِ[2].

وفي القنيةِ: "سئل عن رجلٍ حنفيٍ وزوجته شافعية المذهب إذا تجاوز دمها على عشرةِ أيامٍ، فهل يحل له أن يطأها بعد العشرة؟ قال: المفتي يفتي على مذهبه، لا على مذهب المستفتي"[3]، كما في الفصل الثالث والثلاثين من كراهية التاتارخانية[4]، يجب على المفتي ألا يفتي إلَّا بالراجح. كما يجب على الحاكم أن ألَّا يحكم إلَّا به، كما في قضاء معين المفتي، رجلٍ

(١) منشأ العبارة مسألة أصولية: "هل كل مجتهد مصيب كما يرى المتكلمون والأشعرية، أم المصيب واحد وهو اختيار الجمهور من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة. وقد تكرر ذكر هذه العبارة عند فقهاء الحنفية، وقيدوها بالمسائل الفروعية الاجتهادية التي لا دليل عليها. مفرّقين بينهما وبين ما علم من الدين بالضرورة أو كان مجاله الاعتقاد. انظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم، (٣٣٠). الدر المختار، الحصكفي، ١/ ٤٨، النهر الفائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٣/ ٦٦، كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ص٤٥١.

(٢) انظر النص المنقول بتمامه في الأشباه والنظائر، ابن نجيم (٣٣٠).

(٣) انظر: قنية المنية، الزاهدي، ص٩٨، مخطوطات مكتبة الملك سعود.

(٤) الفتاوى التاتارخانية، عالم بن العلاء، ١٨/ ٣٨٤.

ليس بعالمٍ ابتلى بمسألة فسألَ عنها بعض الفقهاءِ فأفتاهم بحلالٍ أو حرامٍ فلم يعزم على ذلك في زوجتهِ، ولم يمضه فيها حتى استفتى فقيهاً آخر، فأفتوه بخلافِ ما أفتاه الأول، فأمضاه بزوجتهِ، وعزم عليه، وترك القول الأول، فإنه قد لزمه ذلك، وليس له أن يرجعَ إلى القولِ الأولِ. وترك هذا القول الذي عزم عليه، وكذلك لو أفتاه فقيه ثالث، بخلاف ما أفتاه الفقيهان، لم يسعه أن يترك الأول الذي أمضاه، ويرجع إلى القولِ الثالث، ولو أنه أفتاه فقيه، ولم يعزم عليه، ولم يمضه حتى أفتاه فقيه آخر بخلافه، فإنه يسعه أن يرجع إلى أحد القولين، ويعزم عليه ويمضيه، ولو استفتى ذلك الرجل فقيهاً في مسألته، فأفتاه بحلالٍ أو حرام مثلاً، ثم قضى قاض بخلافِ ذلك، وهو مما يختلفُ فيهِ العلماء، فينبغي له أن يأخذ بقضاء القاضي، ويدع ما أفتاه المفتي، لأن القضاء يهدم الفتيا؛ كما في النتفِ[١] في الحظرِ والإباحةِ ملخصًا[٢].

والصلابة في المذهبِ، واجب. والتعصب لا يجوز. الصلابةُ: أن يعمل بما هو مذهبه ويراه حقاً وصواباً، والتعصب: السفاهة والجفاء لصاحب المذهب الآخر، كما في البابِ السادسِ من كراهيةِ جواهرِ الفتاوى[٣].

وقد توقف الإمام أبو حنيفة في ثمان مسائل: إحداها: وقت الختان، وثانيها: الدهر منكر أَمْ معرف؟ وثالثها: من أفضل الملائكة أم الأنبياء؟ ورابعها: أطفال المشركين هل يدخلون النار؟ وخامسها: الكلب متى يصير مُعَلَّماً؟ وسادسها: الجَلاَّلة[٤] متى يطيب

(١) النتف في الفتاوي لأبي الحسين على بن الحسين بن محمد السعدي، السمرقندي الأصل، البخاري السكن، له من الآثار: شرح الجامع الكبير، وإليه انتهت رئاسة الحنفية، توفي سنة (٤٦١هـ). انظر: كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢ / ١٩٢٥، الأعلام، الزركلي، ٤/ ٢٧٩.

(٢) انظر النص المنقول بتمامه في النتف في الفتاوى، السعدي، ٢/ ٨٦١، ٢/ ٨٦٢.

(٣) انظر النص المنقول في جواهر الفتاوى، الكرماني (٣١٠).

(٤) الجَلاَّلة من الأنعام التي تعتاد اكل الجيف والعذرة، وقد نصّ فقهاء الحنفية على كراهة أكل لحمها، أو شرب لبنها، واستحبوا لمن أراد ذبحها أن يحبسها ويعلفها حتى تنظف أجوافها. انظر: النتف في=

لحمها؟ وسابعها: الخنثى المشكل. وثامنها: سؤر الحمار.

[٢٣/ ب] توقف -رحمه الله- في هذه الثمان لغاية ورعه في الدينِ، وقوة معرفته في الأحكام، كذا في السراج الوهاج في بيانِ وجوبِ الغسل من الطهاراتِ[١].

والمقرر في القواعد الفقهية أن قولهم: "الأشبه يطلق على الراجح، كما في الرابعِ عشر من دعوى البزازية[٢].

وما ذكر في بعض المسائل من" لا بأس به" فهو لرخصة ما لا نصَ على تحليلِهِ.

وما ذكر من" يكره "فهو لمنع ما لا نص على تحريمه، مع وقوع التشبيه بالحلالِ والحرامِ.

والكراهةُ نوعانِ: كراهةُ تحريمٍ، وكراهة تنزيه، وهما بينَ الحلالِ والحرامِ، فما كانَ إلى الحلالِ أقرب فهو كراهةُ تنزيهٍ، وما كانَ إلى الحرامِ أقرب فهو كراهة تحريم ومتى أطلقت أسماءِ العباداتِ في العرفِ على أفعالٍ كالصلاةِ والصومِ والزكاةِ والحجِ وغيرها، إنما يراد بها العبادات الشرعية إذا وصفت بصفاتها المعتبرةِ في الشرعِ، كما في آخر الحاوي للعلامة القدسي.

أقول: وقد ذكروا أن لفظ "لابأس" يستعملُ في الغالبِ فيما تركُهُ أولى وقد يستعمل في المندوبِ، قال المحقق كمال بن الهمام عند قول صاحب الهداية في بابِ الغنائمِ والقسمةِ من الجهادِ: "ولا بأس للإمام أن ينقل: أي يستحب أن ينقل، نص عليه في المبسوطِ قالَ: وبه يتأكدُ ما سلف بأن قول مَنْ قال: لفظ" لا بأس "إنما يقال: لما تركُهُ أولى ليس على عمومِهِ"[٣] انتهى، ومشى عليه صاحب البحر[٤] هناك، والله أعلم.

=الفتاوى، السعدي، ١/ ٢٣٣. المبسوط، السرخسي، ١١/ ٢٥٥. الدر المختار، الحصكفي، ١/ ٦٥٠.

(١) وقد ذكر الكمال ابن الهمام توقف أبي حنفية في الخنثى المشكل وعلله بما ذكره المصنف قائلاً: "هذا من كمال فقه أبي حنيفة، لأن التوقف عند عدم الدليل واجب". انظر: فتح القدير، الكمال ابن الهمام، ٧/ ٣٢٧.

(٢) الفتاوي البزازية، عالم بن العلاء، ٥/ ٣٩٧.

(٣) انظر: فتح القدير، الكمال ابن الهمام، ٥/ ٥١٠.

(٤) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٥/ ٩٩.

والفقهاء يستعملون لفظ "ينبغي" بمعنى "يجب".

قال القدوري[١]: "وينبغي للناس أن يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان"[٢].

وقال الإمام الحدادي في شرحيه الجوهرة، والسراج الوهاج: "أنه يجب"[٣] وقال في الكنز في بابِ الاختلاف في الشهادة: "وينبغي أن لا يشهد حتى يقول المدعى ما قبض"[٤].

وقال الإمام الزيلعي[٥] في شرحهِ: "يعني يجبُ عليه أن لا يشهد.. الخ"[٦] انتهى، فاحفظ هذا، والله أعلم. ولو ذكرَ في الفتوى رجلٍ باعَ ماله يفتي بالصحةِ، وإن احتمل أنه غير عاقل، والأصل فيه ما ذكره الأستاذ: أن المطلق محمول على الكمالِ الخالي من العوارضِ المانعة من الجوازِ، كما في السادسِ من صلحِ البزازية[٧]، والإفتاء لا يحل إلَّا بالاجتهادِ، وذلك لأنه لا يكون إلَّا بالتمييزِ بين أقوالِ الأئمةِ، وترجيح قول بعضهم على بعضٍ، كما في آخر مختارات النوازل لصاحب الهداية[٨].

(١) أحمد بن محمد، أبو الحسين القدوري، الفقيه الحنفي، المتوفي سنة (٤٢٨هـ). انظر: الطبقات السنية، التميمي (١٢٧).

(٢) انظر: مختصر القدوري، القدوري، ص٦٢.

(٣) انظر: الجوهرة النيرة، الحدادي، ١/ ١٣٧.

(٤) في الكنز: "وينبغي أن لا يشهد حتى يقر المدعي بما قبض" انظر: كنز الدقائق، النسفي، ص٤٧٦.

(٥) أبو عمر، عثمان بن علي الزيلعي، الحنفي، ممن درَّس وأفتى، له من المصنفات: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، وشرح الجامع الكبير، توفي سنة ٧٤٣هـ. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، القرشي، ٢/ ٥١٩.

(٦) انظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي، ٤/ ٢٣٤.

(٧) انظر: الفتاوى البزازية، الكردري، ٦/ ٥٢.

(٨) انظر: مختارات النوازل، المرغيناني، ص٩٣.

يقول الفقير: وقد علمت فيما سبق[١] أن المجتهدَ مفقود في هذا الزمان.

فعلى المفتي أن يفتيَ بما رجحوه، وأن لا يعدل عما صححوه، فيجوز الإفتاء اليوم نقلاً عن الكتب المصححة، وإن لم يكنْ مجتهداً، كما في القنيةِ.

فإن قلت: إن للفقهاء أقوالاً بلا ترجيح، وقد يختلفون في التصحيح.

قلت: يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف، وأحوال الناس، وما هو الأرفق، وما ظهر عليه التعامل، وما قوي وجهه، ولا يخلو الوجود عن تـميّز هذا، وعلى من لم يـميّز أن يرجع إلى من يـميّز لبراءة ذمته.

كما في أولِ تصحيح[٢](1) مختصر القدوري[٣] والدر المختار[٤] وذلك لأنهم صرحوا في مواضع شتى منها باب التراويح: أن من لم يعرفْ أحوال أهل زمانه فهو جاهل. فنسأل الله التوفيق، والقبول بجاه سيدنا محمد الرسول[٥]، فاحفظ هذا، والله أعلم.

والفتوى على قولِ زُفَرَ في مسائل منها:

قعود المريض في صلاتهِ، كقعود المصلي في التشهدِ، كما في أدبِ المفتي من أوائلِ التاتارخانية[٦].

(١) انظر: ص٤١ من هذا البحث.
(٢) انظر: التصحيح والتصبيح على مختصر القدوري، ابن قطلوبغا (١٣٢).
(٣) والتصحيح والترجيح على مختصر القدوري، الزين أبي العدل، قاسم بن قطلوبغا بن عبدالله المصري الحنفي، العالم المؤرخ، صاحب التصانيف الكثيرة منها: تاج التراجم في طبقات الحنفية، وموجبات الأحكام، توفي سنة (٨٧٩هـ)، انظر: الأعلام، الزركلي، ٥/ ١٨٠، البدر الطالع، ٢/ ٤٥، الشوكاني. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكنوي، ص٩٩.
(٤) انظر: الدر المختار، الحصكفي، ص١٦.
(٥) هذه العبارة نقلها المصنف من الدر المختار، ١/ ١٦، وهي من التوسل بجاه النبي صلى الله عليه وسلم ولا أصل له، وهو من البدع التي منع منها العلماء سداً لذريعة الوقوع في الشرك، وقد نص فقهاء الحنفية على كراهته. انظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي، ٦/ ٣١.
(٦) الفتاوى التاتارخانية، عالم بن العلاء، ١/ ١٩١.

ومنها: رؤية البيت من الصحن، لا يكفي بل لابدَّ من رؤية داخله.

ومنها: رؤية الثوب مطوياً لا يكفي بل لابدَّ من نشره كما صرحوا في البيوعِ.

ومنها: الوكيل بالتقاضي لا يلي القبض أيضاً، كمَا ذكره في الوكالةِ.

[٢٤/ ب] ومنها: الوكيل بالخصومةِ لا يلي القبض.

ومنها: سماع القاضي البينة من امرأة الغائب ليقدِّر لها النفقة، كما في كفالةِ البحرِ[١].

ومنها: إذا شرطَ تسليم الكفيل في مجلسِ القاضي لابدَّ من تسليمهِ هناك، حتى لو تسلم في السوق لا يبرأ، لتهاون الناس في إقامة الحق، كما في كفالة التاتارخانية[٢].

ومنها: جواز وقف الدراهم والدنانير للتعارف، كما صرحوا به في الوقفِ، فصار المجموع ثمانية، وليس المراد الحصر، كما قاله ابن نجيم في كفالةِ شرح الكنز[٣] فليحفظ، والله أعلم.

قاضٍ استفتي في حادثة، فأفتى ورأيه بخلافِ رأي المفتي، وترك رأي نفسه، لا ينفذ عندهما، وعند أبي حنيفة، كما في قضاءِ خزانة الفتاوى.

وأقول: وهاهنا شيء لابدَّ من معرفته وهو: أن كل موضع قالوا: الرأي إلى القاضي فالمراد منه قاض له ملكة الاجتهاد، وكما في الواقعاتِ الحسامية[٤] وأقره القهستاني في قضاءِ شرح النقاية[٥].

(١) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٦/ ٢٢٩.

(٢) الفتاوى التاتارخانية، عالم بن العلاء، ١٠/ ١٠٩.

(٣) ذكر ابن نجيم سبعاً من المسائل التي يفتي بها على قول زفر ثم قال: "وليس المراد الحصر". انظر: البحر الرائق، ٦/ ٢٢٩.

(٤) الصدر للشهيد حسام الدين عمر بن عبدالعزيز البخاري، الحنفي، المتوفى سنة (٥٣٦هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ٢/ ١٩٩٨.

(٥) انظر: جامع الرموز، القهستاني، ٤/ ٥٨٢.

والاستحسان: طلب الحسن، والسهولة والرفق، للناس من الأمورِ.

وقيل: هو الأخذ بالسعة ابتغاء الدعة، وهو أحد هامش القياسين، إلَّا إذا كان الدليل ظاهراً جلياً، وأثره ضعيفاً يسمى قياساً، وإن كان باطناً خفياً[1] يسمى استحساناً.

والترجيح بينهما: بالأثرِ لا بالخفاءِ والظهور، كالدنيا مع العقبى، وقد تقوى أثر الاستحسان فيرجح به، كما في كراهيةِ مختاراتِ النوازلِ لصاحب الهداية[2] والله اعلم.

قال العبد الضعيف الفقير محمد فقهي المعترف بالتقصيرِ[3]: هَذِهِ آخِرُ رسالَة تَصَدّيْنَا لِجمعِهَا، وتأليفها في أدبِ المُفتِي. وقد عزوت كل ما ذكرتُ فيها لمحله، ليرجع إليه من اشتبه في ذلك، والتمست أن أجعلها بعبارة موجزة سهلة، غير مغلقة طويلة، وذكرت ما خطر بالخاطر العاطر، بعد قولي: "أقول" أو "يقول الفقير": ومالم أقف عليه صرحت بقولي: "لم أر" فرحم الله أمرأً يستر ما وقع من الخللِ، ولا يكشف ما صدر من الزللِ. وقد كان الفراغ من تأليفها في أواسطِ شهرِ ذي الحجة الشريفة سنة "سبع ومائة وألف" من هجرةِ مَنْ له العز والشرف، ﷺ. وقد **[٢٥/ ب]** قابلت هذه الرسالة، وصححتها من نسختي أولـها إلى الآخر.

(١) "وأثره قوياً" هكذا في الأصل الذي نقل منه الفقهي مختارات النوازل، ص٤٧.

(٢) انظر: مختارات النوازل، المرغيناني، ص٤٧.

(٣) في (أ): "قال العبد الضعيف الفقير عفى الله عنه كل تقصير محمد فقهي الجامع لهذه الرسالة: قد كان الفراغ من تأليفها في أوائل شهر جماد الأولى من شهر سنة أربع مائة وألف، وما بلغ مني اليوم إلى عشرين سنة فرحم الله إمرأً يستر ما فيه من الخلل إذ الإنسان موجب للنسيان، والعلم أمانة في أعناق العلماء، والله أعلم. تمت الرسالة بعون الملك المتعال".

النتائج والتوصيات

الحمد لله الَّذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد المبعوث بالهدى والبينات، وعلى آله وأصحابهِ وأتباعهِ المهتدين الهداة.

وبعد:

فقد أسفر البحث عن عدد من النتائج ايجازها ما يلي:

١. صحة نسبة الكتاب "رسالة في أدب المفتي" إلى مؤلفهِ محمد فقهي العيني.

٢. سعة اطلاع المؤلف على كتب أصحابه الحنفية، وكثرة نقولاتهِ عنهم، ودقته فيما ينقله عنهم.

٣. تبعية المؤلف العلمية وموافقته لمذهب أصحابه - في الغالب - والاستقلال عنهم والاستدراك عليهم، وتعقب أقوالهم، ونقد اختياراتهم في مواضع معينة وقليلة.

التوصيات

العناية بتحقيق مخطوطات التراث الإسلامي، وخاصةً المصنفات التي تؤلف في فن خاص.

المراجع

آراء المعتزلة الأصولية، الضويحي، علي بن سعد، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٥هـ.

إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، الصنعاني، محمد بن إسماعيل، تحقيق: صلاح الدين مقبول، ط١، الكويت، الدار السلفية، ١٤٠٥هـ.

أصول الفقه، ابن مفلح، محمد المقدسي الحنبلين تحقيق: د. فهد السدحان، ط١، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ.

أصول الفقه، أبو زهرة، محمد، ط١، بيروت، دار الفكر العربي، ٢٠١٥م.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، ط١، السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ.

اعيان العصر وأعون النصر، الصفدي، صلاح الدين خليل، تحقيق: علي أبو زيد، ط١، بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٤١٨هـ.

الاتباع، الأذرعي، محمد بن أبي العز، تحقيق: محمد عطا الله، ط ٢، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٥هـ.

الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، عبدالله بن محمود الحنفي، (د.ط) القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٣٥٦هـ.

الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، ابن شداد، عز الدين محمد بن علي بن إبراهيم الأنصاري الحلبي، (د.ط)، (د.م)، (د.ن)، (د.ت).

الأعلام، الزركلي، خير الدين بن محمد، ط١٥، بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.

آل البيت العلوي في المغرب وأثرهم في الحياة العامة حتى القرن الثالث عشر الميلادي، د. آسيا العبيدي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٢٠م.

البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، زين الدين إبراهيم، ط٢، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ١٣٩٤هـ.

البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، بدر الدين محمد، ط١، الأردن، دار الكتبي، ١٤١٤هـ.

البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، محمد بن علي، (د.ط) بيروت، دار المعرفة، (د.ت).

التحرير في أصول الفقه، ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، ط١، مصر، مطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٥١هـ.

التحولات الفكرية في العالم الإسلامي في القرن العاشر إلى الثاني عشر الهجري، تحرير: عليان الجالودي، ط١، الأردن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٣٥هـ.

التصحيح والترجيح على مختصر القدوري، ابن قطلوبغا، قاسم الحنفي، تحقيق: ضياء يونس، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٣٣هـ.

التلويح على التوضيح، التفتازاني، سعد الدين مسعود، (د.ط)، مصر، مكتبة صبيح، (د.ت).

الجامع الصغير، السيوطي، جلال الدين، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١ه.

الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير، اللكنوي، محمد عبد الحي، ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٦هـ.

الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث، العامري، أحمد، تحقيق: بكر أبو زيد، ط١، الرياض، دار الراية، ١٤١٢هـ.

الجواهر المضية في طبقات الحنفية، القرشي، عبد القادر محمد، تحقيق: عبد الفتاح الحلة، ط٢، مصر، دار هجر، ١٤١٣هـ.

الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية، القرشي، عبد القادر محمد، (د.ط)، كراتشي، الناشر مير محمد، (د.ت).

الجوهرة النيرة، الحدادي، أبو بكر بن علي، ط١، مصر، المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ.

الحاوي القدسى في فروع الفقه الحنفي، للقاضي جمال الدين أحمد بن محمود الحنفي، تحقيق: د. صالح العلي، ط١، دمشق، دار النوادر، ١٤٣٢هـ.

الحاوي في الفتاوي، الحصيري، محمد بن إبراهيم بن أوش، مخطوط، رقم (١١١٣)، تركيا، مكتبة فيض الله أفندي.

الدر المختار شرح تنوير الأبصار، الحصكفي، محمد بن علي، تحقيق: عبدالمنعم إبراهيم، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ.

الدرر الكامنة غي أعيان المائة الثامنة، ابن حجر، أحمد علي العسقلاني، تحقيق: محمد حنان، ط٢، الهند، مجلس المعارف العثمانية، ١٣٩٢هـ.

الرد على من أخلد الى الارض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، السيوطي، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن ابى بكر، تحقيق: خليل الميس، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

الزهد والرقائق، ابن المبارك، أبو عبد الرحمن عبد الله الحنظلي، تحقيق: حبيب الأعظمي، (د.ط)، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).

السنن الكبرى، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق: محمد عطا، ط٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.

الشقائق النعمانية، بن خليل، أحمد بن مصطفى بن خليل، (د.ط)، بيروت، دار الكتاب العربي، (د.ت).

الطبقات السنية في تراجم الحنفية، التميمي، تقي الدين بن عبد القادر، ط١ الرياض، دار الرفاعي، ١٤١٠هـ.

الطبقات الكبرى، ابن سعد، محمد بن سعد، تحقيق: إحصان عباس، ط١، بيروت، دار صادر، ١٩١٨م.

الفتاوى البزازية، البزازي محمد الكردري، مخطوطات مكتبة الملك عبدالعزيز العامة، نشر: المكتبة الرقمية.

الفتاوى التاتارخانية، ابن العلاء، فريد الدين عالم، ترتيب: المفتي شبير القاسمي، ط١، الهند، مكتبة زكريا، ١٤٣١هـ.

الفتاوى الخيرية لنفع البرية، الرملي، خير الدين، ط٢ مصر، مطبعة الكبرى الميرية، مصر: ١٣٠٠هـ.

الفتوى أهميتها وضوابطها، محمد يسري إبراهيم، ط١، مصر، دار اليسر، ٢٠١١م.

الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، (د.ط)، القاهرة، مكتبة الخانجي، (د.ت).

الفصول في الأصول، الجصاص، أحمد بن علي، ط٢، الكويت، وزارة الأوقاف، ١٤١٤هـ.

الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تحقيق: عادل الغرازي، ط٢، السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤٢١هـ.

الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكتوي، محمد عبد الحي، ط١، مصر، مطبعة دار السادة، ١٣٢٤هـ.

الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، الغزي، محمد، تحقيق: خليل المنصور، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

الكوكب المنير، الفتوحي محمد بن أحمد، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، دار ابن حزم، ١٤٣٧هـ.

اللطائف في اللغة معجم أسماء الأشياء، أحمد مصطفى الدمشقي، ط١، القاهرة، دار الفضيلة، ١٩٩٧م.

المحيط البرهاني في الفقه النعماني، ابن مازة، محمود بن أحمد، تحقيق: عبد الكريم الجندي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.

المستصفى من علم الأصول، الغزالي، أبو حامد محمد، تحقيق: إبراهيم رمضان، ط١، بيروت، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٤هـ.

المصباح المنير، الفيومي، أحمد بن محمد، ط١، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢١هـ.

الموضوعات، ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن، تحقيق: عبدالرحمن عثمان، ط١، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، ١٣٨٦هـ.

النتف في الفتاوى، السعدي، على بن الحسين، تحقيق: د. صلاح الناهي، ط٢، الأردن، دار الفرقان، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ.

الهداية شرح البداية، المرغيناني، علي بن أبي بكر، تحقيق: طلال يوسف، ط١، بيروت، دار إحياء التراث، ١٩٩٥م.

أنفع الوسائل إلى تحرير المسائل، الطرسوسي، نجم الدين إبراهيم، ط١، مصر، مطبعة الشرق، ١٣٤٤هـ.

بذل النظر في الأصول، الأسمندي، محمد بن عبد الحميد، تحقيق: محمد زكي، ط١، القاهرة، مكتبة التراث، ١٤١٢ه.

بستان العارفين، السمرقندي، نصر بن محمد، مطبوع بهامش متن تنبيه الغافلين له أيضاً، ط١، القاهرة، مكتبة الجمهورية العربية، (د.ت).

تاج التراجم، ابن قطلوبغا، زين الدين قاسم، تحقيق: محمد رمضان، ط١، دمشق، دار القلم، ١٤١٣هـ.

تاج العروس من جواهر القاموس، الحسيني، أبو الفيض الزبيدي، ط٢، الكويت، دار الهداية، (د.ت).

تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، أحمد أبو بكر، تحقيق: بشار معروف، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ.

تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي، عثمان بن علي، وفي ذيله حاشية الشلبي، ط١، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٢١٢هـ.

تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيثمي، أحمد بن حجر، ط١، القاهرة، المكتبة التجارية، ١٣٥٧هـ.

تحقيق النصوص، هارون، عبد السلام محمد، ط٢، القاهرة، مؤسسة الحلبي، ١٣٨٥هـ.

تقريب التهذيب، ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، ط١، سوريا، دار الرشيد، ١٤٠٦هـ.

تنوير الأبصار وجامع البحار، التمرتاشي، محمد بن عبد الله، الرياض، مخطوطات مكتبة جامعة الملك سعود، رقم: (٤٦٤٤)، (ف١/ ٩٣٨).

تنوير الأبصار وجامع البحار، التمرتاشي، محمد بن عبدالله، عناية: كمال الأزهري، ط١، دمشق، مطبعة الترقي، (د.ت).

تهذيب اللغة الأزهري، محمد أحمد الهروي، تحقيق: محمد عوض، ط١، بيروت، دار احياء التراث، ٢٠٠١م.

تيسير التحرير، أمير بادشاة، محمد أمين، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

جامع الرموز شرح الوقاية المسمي بالنقاية، القهستاني، محمد شمس الدين، تصحيح: كبير الدين أحمد، ط١، الهند، (د.ن)، ١٣٧٢هـ.

جواهر الفتاوى، الكرماني، محمد بن أبي المفاخر، الرياض، مخطوطات مكتبة جامعة الملك سعود، رقم (١٤٣٧).

حاشية الطرسوسي على مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول لملأ خسروا، الطرسوسي، محمد، عناية: جمال أبو العز، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٨م.

خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المحبي، محمد امين، ط١، بيروت، دار صادر، (د.ت).

خلاصة الفتاوى، البخاري، طاهر أحمد، القاهرة، مخطوطات المكتبة الأزهرية، رقم (١٩٥٠).

رسائل الثعالبي، الثعالبي، عبد الملك بن محمد، (أربع رسائل)، ط١، قسطنطينية، مطبعة الجوائب، ١٣٠١هـ.

رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين، ط٢، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢ه.

سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني، محمد ناصر الدين، ط١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٢هـ.

سلم الأصول إلى طبقات الفحول، حاجي خليفة، تحقيق: محمود عبد القادر، (د.ط)، تركيا، مكتبة إرسيكا، ٢٠١٠م.

سنن الدارمي، الدارمي، عبد الله التميمي، تحقيق: حسين الداراني، ط١، الرياض، دار المغني، ١٤١٢هـ.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد، عبد الحي بن أحمد، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ط١، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ.

شرح أدب القاضي، ابن مازة الصدر الشهيد، عمر بن العزيز، تحقيق: محي السرحان، ط١، بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٣٩٧هـ.

شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، سعد الدين مسعود، (د.ط)، مصر، مكتبة صبيح، (د.ت).

شرح الكوكب المنير، ابن النجار، محمد الفتوحي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط١، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ.

شرعة الإسلام، إمام زاده، محمد بن أبي بكر، الرياض، مخطوطات مكتبة جامعة الملك سعود، رقم: ٦٧٧٤، (ف ١٣٧/ ٥).

صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ابن حمدان، ابن حمدان، أحمد النميري، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٩٧هـ.

ضبط النص والتعليق عليه، معروف، بشار عواد، (د.ط)، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ.

طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، تحقيق: محمود الطناجي، ط٢، القاهرة، دار هجر، ١٤١٣هـ.

طبقات الفقهاء، زاده، طاش كبري، ط٢، الموصل، المكتبة المركزية، ١٣٨٠هـ.

عقود رسم المفتي، ابن عابدين، محمد أمين، تحقيق: حامد العليمي، ط١، دار الإحسان، ٢٠١٦م.

غنية المتملي شرح منية المصلي، المعروف بالشرح الكبير، إبراهيم الحلبي، عناية: عارف أفندي، ط١، القاهرة، دار سعادات، ١٣٢٥هـ.

فتاوى العلامة سراج الدين قارئ الهداية، الكمال بن الهمام، محمد بن عبد الواحد، الرياض، مكتبة الملك عبد الله بن عبدالعزيز الجامعية، رقم: (١/ ٤٠٧).

فتاوي قاضي خان في مذهب أبي حنيفة النعمان، قاضي خان، الحسن بن منصور، عناية: مصطفى البدري. ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م.

فتح القدير، الكمال بن الهمام، محمد بن عبد الواحد، (د.ط)، دمشق، دار الفكر، (د.ت).

فصول الإحكام في أصول الأحكام، المرغيناني، عبد الرحيم بن أبي بكر، (د.ط)، (د.م)، (د.ن)، (د.ت).

فواتح الرحموت، مطبوع بهامش المستصفى، الأنصاري، عبد العالي محمد بن نظام الدين، تحقيق: محمد رمضان، ط١، بيروت، دار الأرقم، (د.ت).

قنية المنية لتتميم الغنية، لمختار بن محمود الزاهدي، الرياض، مخطوطات مكتبة جامعة الملك سعود، رقم: ٧٣٨٢، ف (١٥٦٤/ ٢).

قواعد تحقيق المخطوطات، المنجد، صلاح، ط٧، بيروت، دار الكتاب الجديد، ١٩٨٧م.

كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، محمد بن علي الحنفي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.

كشف الخفاء ومزيل الإلباس، العجلوني، إسماعيل، تحقيق: عبد الحميد سوف نداوي، ط١، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ.

كشف الظنون عن اسأمي الكتب والفنون، حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، تحقيق: محمد شرف الدين، (د.ط)، بيروت، دار إحياء التراث: ١٣٦٠هـ.

كنز الدقائق، النسفي، أبو البركات عبد الله، تحقيق: سائد بكاش، ط١، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٣هـ.

لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ.

لسان الميزان، بن حجر، أحمد العسقلاني، تحقيق: دائرة المعارف النظامية الهند، ط٢، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٣٩٠هـ.

مجلة الأحكام العدلية، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية تحقيق: نجيب هواويني، (د.ط)، كراتشي، مكتبة نور محمد، (د.ت).

مجمع البحرين وملتقى النيرين، ابن الساعاتي، أحمد بن علي، تحقيق: إلياس قبلان، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ.

مجمع الفتاوى، أبي بكر الحنفي، أحمد بن محمد، الرياض، مخطوطات مكتبة جامعة الملك سعود، رقم: ٤٢١٥، ف (٢/ ٤٧٨).

مجموع رسائل العيني الحنفي، تحقيق: محمد حسين الدمياطي، ط١، القاهرة، دار ابن عفان، ٢٠١٨م.

مختارات النوازل، المرغيناني، علي بن أبي بكر، مصر، مخطوطات المكتبة الأزهرية، رقم (٣٦٣٦).

مختصر القدوري، القدوري، أحمد بن محمد، تحقيق: كامل عويصة، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

مشتمل الأحكام في الفتاوى وحوادث الأيام، الرومي، يحيى بن عبدالله، الرياض، مخطوطات مكتبة الملك عبدالعزيز العامة، نشر المكتبة العربية الرقمية.

مصطلحات المذاهب الفقهية، الظفيري، مريم محمد، ط١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٢هـ.

معجم البلدان، الحموي، ياقوت، ط٢، بيروت، دار صادر، ١٩٩٥م .

معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم المخطوطات والمطبوعات، بلوط، علي قرة، ط١، تركيا، دار العقبة، ١٤١٢هـ.

معجم الشيوخ، ابن عساكر، علي بن الحسن، تحقيق: وفاء تقي الدين، ط١، دمشق، دار البشائر، ١٤٢١هـ.

معجم المؤلفين، كحالة، عمر رضا، (د.ط)، دمشق، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ.

مكارم الأخلاق، ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد، تحقيق: مجدي إبراهيم، (د.ط)، القاهرة، مكتبة القرآن (د.ت).

مناقب الشافعي، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق: السيد أحمد، ط١، القاهرة، مكتبة دار التراث، ١٣٩٠هـ.

مناقب امير المؤمنين عمر بن الخطاب، ابن الجوزي، أبي الفرج عبد الرحمن بن علي، تحقيق: حلمي إسماعيل، (د.ط)، مصر، دار ابن خلدون، ١٤١٦هـ.

منظومة العلامة ابن وهبان في الفقه على مذهب أبي حنيفة النعمان، القاهرة، مخطوطات المكتبة الأزهرية، نشر: مكتبة مصطفى الإلكترونية.

منهج تحقيق المخطوطات، الطباع، إياد خالد، ط١، دمشق، دار الفكر، ١٤٢٣هـ.

نشر البنود على مراقي السعود، الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم، ط١، المغرب، مطبعة فضالة، (د.ت).

نهاية الوصول في دراية الأصول، الهندي، محمد بن عبد الرحيم، تحقيق: صالح اليوسف، سعد السويح، ط١، مكة، المكتبة التجارية، ١٤١٦هـ.

نور العين في إصلاح جامع الفصولين، زاده، شانجي، تحقيق: محمد الفائز، رسالة علمية، الرياض، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٢هـ.

هدية العارفين، إسماعيل بن محمد البغدادي، (د.ط)، إستنبول، وكالة المعارف الجليلة، ١٩٥١م.

المسؤولية الدَّعْوية تُجاه نازلة كورونا COVID-19

د. منى مُحَمَّد علي الجليدان(١)

ملخص البحث

موضوع البحث: المسؤولية الدَّعْوية تُجاه نازلة كورونا (COVID-19)

أهداف البحث: يهدُفُ البحث إلى بيان أهمية المسؤولية الدَّعْوية تُجاه نازلة كورونا، وتحديد ضوابطها، وبعض مجالاتها في ضوء قضايا الدعوة ومستجداتها المعاصرة.

منهج البحث: المنهج المستخدم هو المنهجُ الاستقرائيُّ، القائم على حصرِ بعض الموضوعات المتعلقة بالمسؤولية الدعوية تجاه نازلة كورونا، وتصنيفها بما يحقِّقُ أهدافَ البحث، وتقسيماته.

النتائج: أهمية قيام الداعية بمسؤوليته الدعوية خلال نازلة كورونا؛ لتتكامل مسؤولية المجتمع بأكمله، وأداءً للواجب العظيم، مع العناية بضوابط العمل الدعوي تجاه نازلة كورونا؛ تحقيقًا للمصالح، ودرءًا للمفاسد، وتنوعت مجالات الدعوة في نازلة كورونا، لتتضمن الموضوعات العقدية والشرعية والأخلاقية، مما يؤكد شمول الدعوة وصلاحيتها لكل مكان وزمان.

(١) الأستاذ المساعد بقسم الدعوة - المعهد العالي للدعوة والاحتساب- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
حاصلة على الماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحتها (نصوص الهجر في القرآن والسنة دراسة دعوية)
حاصلة على الدكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحتها (منهج الصحابة رضي الله عنهم في دعوة النصارى إلى الإسلام)
E: dawah2005@hotmail.om

التوصيات: أهمية التطرق لموضوع: "مسؤولية المؤسسات الدعوية في أزمة كورونا" وتخصيص مقررات في مرحلة التعليم تُعنى بفقه التعامل مع الأزمات واغتنامها في الدعوة إلى الله، وتأهيل الدعاة والخطباء بطرق التوعية بالأزمات المجتمعية والجوائح المرضية؛ كونهم عماد المجتمع في التوعية والدعوة.

الكلمات المفتاحية: دعوة – كورونا – المسؤولية

Research Abstract

Research Theme: Preachers Responsibility during Coronavirus (COVID-19).

Research Objectives: The research aims to demonstrate the important role of preachers regarding Coronavirus, and to define the regulations of this role and some of its areas in light of the preaching issues and their contemporary developments.

Research Methodology: The method used in this research is the inductive method, which is based on enumerating some issues related to the preacher's responsibility regarding Coronavirus, and classifying them in order to achieve the research objectives and divisions.

Results: The importance of the preacher's role during the Corona outbreak in integrating the responsibility of the entire society to perform the great duty. In addition, attention should be paid to the rules of preaching regarding the outbreak of Corona to achieve interests and ward off evil. The preaching fields regarding the Corona outbreak diversified to include the doctrinal, legal, and ethical issues, confirming the inclusiveness and validity of preaching for every place and time.

Recommendations: Explaining the importance of addressing the topic: "The responsibility of preaching institutions during the Corona crisis", and allocating courses at the educational stages concerned with how to deal with crises and seizing them in disseminating the message of Allah. It is also important to prepare preachers, who are the mainstay of society's preaching and raising awareness, by raising their awareness regarding community crises and disease epidemics.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين؛

وبعد: فإنَّ من القيم العظيمة التي أرساها الإسلام، ودعا إليها، وربَّى أتباعه عليها، تحمُّلَ المسؤولية، فقد قال النبي ﷺ: (كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ)(١)، "فكل من كان تحت نظره شيءٌ فهو مطالَبٌ بالعدل فيه، والقيام بمصالحه، في دينه ودنياه"(٢).

وتحمل المسؤولية هو السبيل إلى الخروج من الأزمات التي تعانيها الأمة، وأحد أهم عوامل النصر والتمكين، قال تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ(١) إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر:١-٣]، من هذا المنطلق وفي ظل الأزمة الصحية الراهنة (كورونا) التي تعيشها الأمة الإسلامية بل والعالم بأَسْرِه، يعظم شعور الدعاة بالمسؤولية، والعمل لهذا الدين؛ ليكونوا خيرَ أُمَّةٍ أُخرِجت للناس، قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. واقتداءً بمن سبقهم من سَلَف هذه الأمة؛ حيث كان الصحابة رضي الله عنهم إذا نزلت بهم النازلةُ يجتمع علماؤهم ويتشاورون، ويتباحثون فيها، ثم يخرجون عن رأيٍ، كما حدث في قصة رجوع عمر بن الخطاب ﷺ من الشام، لما وقع الطاعون(٣)، وهذا من باب التعاون على البِرِّ والتقوى، ومن البَصيرة التي يحتاجها الداعون في النوازل العامة والوقائع المستجِدَّة.

أهداف البحث: يهدُفُ البحث إلى تحقيق ما يأتي:

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب: العبد راعٍ في مال سيده، رقم (٢٥٥٨)، ص٤٨٣.
(٢) المنهاج، شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، ١٢/ ٢١٣.
(٣) وقد ذكر الإمام البخاري نص الحديث مطولًا، انظر: صحيح البخاري، كتاب الطب، باب: ما يُذكَر في الطاعون، رقم (٥٧٢٩)، ص ١١٢٣.

١. بيان أهمية المسؤولية الدَّعْوية تُجاه نازلة كورونا.

٢. الكشف عن ضوابط المسؤولية الدَّعْوية تُجاه نازلة كورونا.

٣. الوقوف على أبرز المجالات الدعوية خلال نازلة كورونا.

منهج البحث: المنهج المستخدم هو المنهجُ الاستقرائيُّ، القائم على حصرِ بعض الموضوعات المتعلقة بالمسؤولية الدعوية تجاه نازلة كورونا، وتصنيفها بما يحقِّقُ أهدافَ البحث، وتقسيماته.

الدراسات السابقة: تعددت الدراسات حول موضوع النوازل والأزمات بشكل عام، كما تنوعت مجالات البحوث حول أزمة كورونا بشكل خاص، وذلك نظرا لأهمية الموضوع وحداثته على مستوى العالم، مما استدعى قيام الجامعات وبعض الوزارات بالإعلان عن مبادرات بحثية للعلماء والأطباء والأكاديميين في مختلف المجالات، وبناء على ذلك، ومنعا للإطالة في سرد جميع تلك الدراسات[1]، سيتم الاكتفاء بالبحوث الدعوية وذات الصلة الوثيقة بموضوع هذا البحث، ويمكن تصنيفها على النحو الآتي:

أ - الدراسات الدعوية المتعلقة بالنوازل والأزمات بشكل عام، ومنها

١. **منهج الدعوة إلى الله في النوازل والفتن: د. محمد بن أحمد الفيفي**[2]؛ حيث تناول مفهوم النوازل والفتن، وسِماتها، وأقسامها، وآثارها، وبيان المنهج الدعوي المتعلق بالداعية، والمدعوِّ، والوسائل والأساليب، وموضوعات الدعوة.

(١) من الجهات التي دعمت البحوث الشرعية المتعلقة بجائحة فايروس كورونا (كوفيد ١٩): وزارة التعليم، وزارة الشؤون الإسلامية، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الجمعيات العلمية، وتنوعت البحوث في مجالات متعددة منها الشرعية والعقدية والاجتماعية، ولم أقف على دراسة دعوية.

(٢) رسالة دكتوراه، ١٤٣٤هـ، السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ١٤٣٤هـ.

٢. **منهج الدعوة إلى الله في النوازل، د. خولة بنت يوسف المقبل**[١]؛ وقد تناول البحث أسباب النوازل، وآثارها، وموضوعاتها، ومنهج الدعوة عند نزول النازلة، مع إشارة يسيرة لبعض الضوابط التي يحتاجها الدعاة.

٣. **فقه إدارة الأزمات والنوازل (دراسة مقارنة)**[٢] يتناول هذا البحث منهج الإسلام في التعامل مع الأزمات والقضايا المعاصرة من خلال الإشارة إلى مواجهة الأزمات الكبرى والقضايا المعاصرة في القرآن الكريم، ونهج النبي ﷺ والصحابة في التعامل مع الأزمات والقضايا المعاصرة، ثم تناول البحث مواجهة جائحة كورونا (Covid 19) كمقاربة تطبيقية، مبينة سبل الوقاية من الأمراض والأوبئة، والدعوة للعلاج والدواء.

ب - الدراسات المتعلقة بكورونا

١. **منهج النظر في نوازل الأوبئة "كورونا أنموذجاً، بدر بن إبراهيم المهوس**[٣]. وهدف الباحث إلى الوقوف على المنهج المعتبر عند أهل العلم في النظر والاستدلال والاجتهاد بتحقيق المناط والفتوى في نوازل الأوبئة، ويحاول البحث ضمنًا حل مشكلة الخلل والانحراف في النظر في النوازل المعاصر.

(١) بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة، العدد ١٧٧. المجلد ٥، العدد ٥، ٢٠٢٠م. **ومن البحوث التي تناولت الموضوع من ناحية فقهية ما يلي**: ١- المسائل المتعلقة بالكوارث، جمعا ودراسة، عاطف فضل المولى الشيخ، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، الرياض، ٢٠١٢م. ٢- أحكام الجوائح في الفقه الإسلامي، عادل مبارك المطيرات، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الشريعة، ١٤٣٣هـ. ٣- الجوائح وأحكامها في الفقه الإسلامي، سليمان بن إبراهيم الثنيان، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٩٨٧م.

(٢) بحث منشور، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، القاهرة، مجلد ٥، العدد ٩، ٢٠٢٠م.

(٣) بحث منشور، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، القاهرة، مجلد ٥، العدد٥، ٢٠٢٠م.

٢. **الأحكام الفقهية المتعلقة بوباء كورونا في المعاملات دراسة مقارنة، هشام محمد القاضي**[١]. يتناول هذا البحث بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بوباء كورونا في المعاملات، سواء كانت هذه المعاملات مع أو بدون تعويض.

٣. **جائحة كورونا وأثرها على أداء العبادات، علي محمد عثمان**[٢]. تصدَّى هذا البحث لبيان حقيقة وباء كورونا المستجد، وبيان الحكم الشرعي في مسائل العبادات من أحكام الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج، وقد انطلق البحث من التصور الحقيقي لطبيعة الوباء؛ بناء على التقارير والمعلومات الموثقة لدى منظمة الصحة العالمية ووزارة الصحة المصرية.

٤. **الأحكام الفقهية المتعلقة بالمصاب بفيروس كورونا في الصلاة والصيام والحج نموذجاً، أسماء محمود محمدي**[٣]هدف البحث إلى التعريف بفيروس كورونا المستجد –١٩وأهم أعراضه وطرق الوقاية منه وبيان أهم المسائل الفقهية المتعلقة بالمصاب بفيروس كورونا في الصلاة والصيام والحج.

وبعد هذا الاستعراض الموجز ببعض الدراسات السابقة، فإن هذا البحث سيكون – بإذن الله– متمِّمًا لما قبله من بحوثٍ ودراسات ومتخصصًا في أزمة كورونا من جانب دعوي.

تقسيمات البحث: يتضمن البحث تمهيدًا وثلاثة مباحث، يندرج تحتها عدد من المطالب، على النحو الآتي:

(١) بحث منشور، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، جامعة الأزهر، مجلد ٥، العدد٩، ٢٠٢٠م.

(٢) بحث منشور، مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، بتفهنا الأشراف – دقهلية، المجلد٢٢، العدد ٤، ٢٠٢٠م

(٣) بحث منشور، مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، بتفهنا الأشراف – دقهلية، المجلد٢٢، العدد ٤، ٢٠٢٠م.

تمهيد: ويتضمن التعريف بالمصطلحات

المبحث الأول: أهمية القيام بالدعوة إلى الله في نازلة كورونا، والحكمة منها

- المطلب الأول: أهمية القيام بالدعوة إلى الله في نازلة كورونا.
- المطلب الثاني: الحكمة من نازلة كورونا.

المبحث الثاني: ضوابط المسؤولية الدعوية تجاه نازلة كورونا

- المطلب الأول: العلم والفقه بالواقع.
- المطلب الثاني: ترتيب الأولويات.
- المطلب الثالث: مراعاة المصالح والمفاسد.
- المطلب الرابع: التزام منهج الوسطية.

المبحث الثالث: مجالات المسؤولية الدعوية تجاه نازلة كورونا:

- المطلب الأول: المجال العَقَدي والإيماني.
- المطلب الثاني: المجال الشرعي والأخلاقي.

خاتمة. وتتضمن النتائج والتوصيات.

تمهيد: التعريف بالمصطلحات

أولاً: التعريف بالمسؤولية

المسؤولية في اللغة: من الفعل الثلاثي: سأل، و"السُّؤْل: ما يسأله الإنسان"(١)، يُقال: "سألته الشيءَ؛ بمعنى: استعطيتُه إياه...، وسألته عن الشيء: استخبرتُه"(٢)؛ ومنه قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]، و"سأل المحتاج الناس: طلب منهم الصدقة"(٣)، والاسم المسؤولية: مصدر صناعي من مسؤول؛ وتعني: التزام شخص أو جماعة بما يصدر عنهم، مع المحاسبة على التقصير(٤). وخلاصة هذه التعريفات اللغوية ترجع إلى: الالتزام والمحاسبة والسؤال.

المسؤولية في الاصطلاح: "المسؤولية بشكل عام: حال أو صفة من يُسأل عن أمر تقع عليه تَبِعتُه، وتُطلَق أخلاقيًّا على التزام الشخص بما يصدر عنه قولًا أو عملًا"(٥)، ولعل التعريف الاصطلاحي المناسب أن تعرف المسؤولية بأنها كل ما يجب على الإنسان أداؤه.

ثانيًا: التعريف بالدعوة

الدعوة في اللغة: الطلب، دعا بالشيء: طلب إحضاره، ودعا إلى الشيء: حثَّه على قصده، يُقال: دعاه إلى القتال، ودعاه إلى الصلاة، ودعاه إلى الدين: حثه على اعتقاده، وساقه إليه(٦). وجميع تلك المعاني تدور حول الطلب والسؤال والحث.

(١) معجم الصحاح، الجوهري، ص٤٦٧، مادة: سأل.
(٢) لسان العرب، ابن منظور، ص٣١٩، مادة: سأل.
(٣) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ١/ ٤١١، مادة: سأل.
(٤) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، ١/ ١٠٢٠، مادة: سأل.
(٥) المعجم الوسيط، ١/ ٤١١، مادة: سأل.
(٦) انظر: المعجم الوسيط، ١/ ٢٨٦، مادة: دعو. انظر: ترتيب مختار الصحاح، الرازي، ص٢٦١، المصباح المنير، الفيومي، ص٧٤)، مادة: دعو.

الدعوة في الاصطلاح: عرفها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بقوله: "الدعوة إلى الله هي: الدعوة إلى الإيمان به، وبما جاءت به رُسُله، بتصديقهم فيما أخبروا به، وطاعتهم فيما أمروا، وذلك يتضمن الدعوة إلى الشهادتين، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، والدعوة إلى الإيمان بالله، وملائكته، وكُتبِه، ورُسُله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر؛ خيره وشره، والدعوة إلى أن يعبد العبد ربَّه كأنه يراه"(١)، وعرفها الشَّوْكاني -رحمه الله- بقوله هي: "الدعاء إلى الإيمان به، وتوحيده، والعمل بما شرعه لعباده"(٢).وقيل: هي "إبلاغ الناس دعوة الإسلام في كل زمان ومكان، بالأساليب والوسائل التي تتناسب مع أحوال المَدعُوِّين"(٣).وجميع تلك التعريفات يُكمِل بعضُها بعضًا في بيان معنى الدعوة إلى الله.

ثالثًا: التعريف بالنازلة

النازلة في اللغة: أصلها من الفعل (نزل)؛ بمعنى: هبط ووقع، والنازلة: "الشَّديدة من شدائدِ الدهرِ تنزلُ بالناس"(٤). وقيل: "المصيبة الشديدة"(٥)، و"النزول: الحلول"(٦)؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٩].

النازلة في الاصطلاح: يُراد بها: "الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالمسلمين كعدُوٍّ، أو خوفٍ، أو قحطٍ، أو وباءٍ، أو ضرر ظاهر في المسلمين"(٧). والنوازل هي: "المصائب والشدائد

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٥/ ١٥٨.
(٢) فتح القدير، ٣/ ٨٥.
(٣) مستلزمات الدعوة في العصر الحاضر، المرشد ص٢١.
(٤) معجم الصحاح، الجوهري، ص١٠٣٤، مادة: نزل.
(٥) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ٢/ ٩١٥، مادة: نزل.
(٦) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص١٠٦٢، مادة: نزل.
(٧) جامع المسائل في أحكام قنوت النوازل، الزيد ص١٧.

التي تنزل بالأمَّة، فيُشرَع لها القنوت، وهي الوقائع والمسائل المستجِدة، والحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي"[1]. وخلاصة هذه المعاني تعود إلى المعاني الآتية: الشديدة والمصيبة والوقيعة.

رابعًا: التعريف بكورونا (كوفيد ١٩)

"فيروسات كورونا: هي سلالة واسعة من الفيروسات التي قد تسبب المرض للحيوان والإنسان، وتسبِّب لدى البشر أمراضًا تنفسية تتراوح حدتها من نزلات البرد الشائعة إلى الأمراض الأشد وَخامةً؛ مثل: المتلازمة التنفسية الحادة الوخيمة (سارس). ويسبب فيروس كورونا المُكتشَف مؤخرًا مرض كوفيد-١٩، ومرض كوفيد-١٩ هو مرض معدٍ، يسببه آخر فيروس تم اكتشافه من سلالة فيروسات كورونا، ولم يكن هناك أيُّ علمٍ بوجود هذا الفيروس الجديد ومرضه قبل بدء تفشِّيه في مدينة ووهان الصينية في كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٩، وقد تحوَّل كوفيد-١٩ الآن إلى جائحة تسببت في عدوى وَخيمةٍ ووَفَيات شائعة في مختلف دول العالم"[2].

العلاقة بين مرض كورونا ووباء الطاعون: قبل أن نستعرض العلاقة بين المرضين يحسُنُ بيان مفهوم الطاعون كما وضَّحه العلماء قديمًا وحديثًا: قال العَيْنيُّ -رحمه الله-: "أصل الطاعون القُروح الخارجة في الجسد، والوباء عموم الأمراض فسُمِّيت طاعونًا لشبهها بها في الهلاك، وإلا فكل طاعونٍ وباءٌ، وليس كل وباءٍ طاعونًا"[3].وعرفه الكِرْمانيُّ -رحمه الله-

(١) الفقه الميسر، الطيار، ١٣/ ٦.

(٢) انظر: موقع منظمة الصحة العالمية: https://www.who.int/ar/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/advice-for-public/q-a-coronaviruses تاريخ الدخول: ٢٣/ ١/ ١٤٤٢هـ.

(٣) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٢١/ ٢٥٦.

فقال: "هو بَثْرٌ مؤلم جدًّا، يخرج غالبًا في الآباط، مع لهيب وخفقان وقَيْءٍ ونحوه"(١).وعرَّف أهل العلم المعاصرون الطاعون بأنه: "كل وباء عام يحُلُّ بالأرض؛ فيصيب أهلها، ويموت الناس منه"(٢). وقيل: "إن كل مرضٍ يكون فيه موت عام فحكمه حكم الطاعون"(٣). نلحظ من خلال تلك التعريفات أن أعراض المرضين مختلفة؛ ولكنها تتشابه في تسبب الألم الشديد والموت لكثير من الناس، ونقل العدوى، وهذه أوجهَ اتفاقٍ بين مرض كورونا والطاعون، فيلحق به بعض أحكامه. والله أعلم.

خامسًا: التعريف الإجرائي لعنوان البحث

بعد استعراض التعريفات اللغوية والاصطلاحية لمفردات البحث، يتضح المقصود بـ**"المسؤولية الدَّعْوية تُجاه نازلة كورونا"**، ويُعرَّف بأنه: التزامُ الداعية المؤهَّل بواجباته تجاه جائحة كورونا وَفقَ ضوابطَ ومجالاتٍ معينة، تناسب أحوال المدعُوِّين وفي ظل منهج الدعوة القويم.

(١) المرجع السابق، ٢٣/ ١٦٢.
(٢) شرح رياض الصالحين، العثيمين، ١/ ٢٣٢.
(٣) شرح سنن أبي داود، العباد، الدرس رقم (٣٦٢)، ص٢ مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، http://www.islamweb.net تاريخ الدخول: ٢٥/ ٣/ ١٤٤٢هـ

المبحث الأول

أهمية الدعوة إلى الله تُجاه نازلة كورونا، والحكمة منها

المطلب الأول: أهمية القيام بالدعوة إلى الله في نازلة كورونا

تنطلق أهمية قيام الداعية بالدعوة إلى الله تجاه نازلة كورونا من عدَّة جوانب، منها ما يأتي:

١. **الأجر العظيم المترتِّب على القيام بالمسؤولية الدعوية،** فبالرغم من وقوع نازلة كورونا وتأثر الناس بها؛ إلا أن الدعاة ينبغي ألَّا يَتوانَونَ عن تقديم واجبهم الدعوي؛ احتسابًا للأجر، قال ﷺ: (مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنْ تَبِعَهُ، لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا)(١)، وقال ﷺ: (مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَاعِلِهِ)(٢).

٢. **الاقتداء بالأنبياء والرسل؛ حيث قاموا بمسؤولياتهم الدعوية** في كل الظروف والأحوال، وبما أتاهم الله من وقتٍ وجهدٍ، وكفى بذلك شرفًا وفضلًا، قال تعالى على لسان نبيه نوح عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ [نوح:٥]، قال ابن كثيرٍ -رحمه الله-: "أي: لم أترك دعاءهم في ليل ولا نهار؛ امتثالًا لأمرك وابتغاءً لطاعتك"(٣)، وحينما ننظر إلى سيرة النبي ﷺ نجده يدعو في جميع الأماكن، والأزمان، والأحوال، وسار على هَدْيِه الصحابةُ الكرام رضوان الله عليهم، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب العلم، باب: من سنَّ سُنَّةً حسنةً أو سيئة، رقم (٢٦٧٤)، ص١٠٧٤.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضل إعانة الغازي، رقم (١٨٩٣)، ص٧٨٧.
(٣) تفسير القرآن العظيم، ٤/ ٤٥٣.

٣. **أداء أمانة الدعوة وفقه واقعها**، فالدعوة واجبة في كل زمان ومكان، وفي نازلة كورونا أشد وجوبًا، قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، قال الشَّوكاني -رحمه الله-: "وفي الآية دليلٌ على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ووجوبه ثابتٌ بالكتاب والسنة، وهو من أعظم واجبات الشريعة المطهَّرة، وأصل عظيم من أصولها، وركنٌ مَشيدٌ من أركانها"(١).

٤. **التحذير من التفريط في المسؤولية؛** حيث وردت آيات متعددة تحذر من التفريط في المسؤولية، قال تعالى: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦]، قال الطبري -رحمه الله-: "ولنسألنَّ الرُّسُل الذين أرسلتهم إلى الأمم: هل بلَّغتْهم رسالاتي، وأدَّتْ إليهم ما أمَرتُهم بأدائه إليهم، أم قصَّروا في ذلك، ففرطوا ولم يبلغوهم؟"(٢)، وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٧]، قال القرطبي -رحمه الله-: "أي: يُسأَل كلُّ واحد منهم عما اكتسب، فالفؤاد يُسأَل عما افتكر فيه واعتقد، والسمع والبصر عما رأى من ذلك وسمع"(٣).

٥. **اهتمام الدعاة بمجالات الدعوة في نازلة كورونا، يُبيِّن للعالم أجمَعَ كمال الشريعة،** وصلاحها، ومرونتها في التعامل مع المستجِدَّات، وقضايا العصر، وبيان أن الدين الإسلامي قائمٌ على السماحة والتيسير.

٦. **حاجة المدعوين إلى من يبصرهم ويطمئنهم،** ويُذكِّرهم بالله عز وجل، فنازلة كورونا

(١) فتح القدير، ١/ ٥٥٧.
(٢) تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن)، ١٠/ ٦٤.
(٣) الجامع لأحكام القرآن، ١٠/ ١٦٨.

خرجت بهم عمَّا اعتادوه في حياتهم، فأربكهم، وأصاب بعضهم بالهَلَع والخوف، والأمراض النفسية، وهذه فرصة ينتهزها الداعية في تلمس احتياجاتهم، فتعظم مسؤوليته فيعظ ويوجه من خلال وسائل التواصل المختلفة والبرامج المعتمدة من الجهات المختصة.

المطلب الثاني: الحِكمة من الأوبئة والأمراض

النوازل التي تنزل بالعالم هي من الله عز وجل، ولها حِكَم إلهيَّةٌ لا نُدرِكها؛ إذ هي من علم الغَيب، ولكن أشارت بعض النصوص للحِكمة من نزول الأوبئة والأمراض، ومن تلك الحكم ما يأتي:

١. **الرحمة لأهل الإيمان:** فقد تكون النازلة رحمةً بالمؤمن وزيادةً له في الأجر، والحسنات، وتكفير السيئات، عن عائشة رضي الله عنها (أَنَّهَا سَأَلَتْ رَسولَ اللهَّ ﷺ عَنِ الطَّاعُونِ، فأَخْبَرَهَا نَبِيُّ اللهَّ ﷺ: أَنَّه كَانَ عَذَابًا يَبْعَثُهُ اللهُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ، فَجَعَلَهُ اللهُّ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ، فَلَيْسَ مِنْ عَبْدٍ يَقَعُ الطَّاعُونُ فَيَمْكُثُ فِي بَلَدِهِ صَابِرًا، يَعْلَمُ أَنَّه لَنْ يُصِيبَهُ إِلَّا مَا كَتَبَ اللهُّ لَهُ، إِلَّا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ الشَّهِيدِ)[(١)]، قال العيني: "قوله: (رحمة) قيل: ما معنى كون العذاب رحمةً؟ وأجيب بأنه وإن كان هو مِحْنة في الصورة؛ لكنه رحمةٌ من حيث إنه يتضمن مثلَ أجْرِ الشهيد، فهو سبب الرحمة لهذه الأمة"[(٢)].كما لا يخفى على كل مسلمٍ أن المرض والتعب فيه كفارة للمعاصي وتَمحيصٌ للذنوب، فالمصاب بكورونا يعاني من آلامٍ متفرقة من جسده، تختلف من شخص إلى آخَر في شدتها، فكل من صبَرَ واحتسب الأجر في هذا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب: أجر الصابر في الطاعون، رقم (٥٧٣٤)، ص١١٢٣.

(٢) عمدة القاري، ٢٣/ ١٦٣.

التعب فقد ناله الفضل من الله عز وجل في تكفير الذنوب ومَحْوِ السيئات، قال الطحاوي -رحمه الله-: "فإن فاعل السيئات يسقط عنه عقوبة جهنَّمَ بنحو عشرة أسباب، عُرِفت بالاستقراء من الكتاب والسنة...، السبب الرابع: المصائب الدنيوية[١]، قال ﷺ: (مَا يُصِيبُ الْمُؤْمِنَ مِنْ وَصَبٍ وَلَا نَصَبٍ، وَلَا غَمٍّ وَلَا هَمٍّ وَلَا حُزْنٍ، حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا؛ إِلَّا كُفِّرَ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ)[٢]، وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: (مَا يَزَالُ الْبَلَاءُ بِالْمُؤْمِنِ وَالْمُؤْمِنَةِ فِي نَفْسِهِ، وَوَلَدِهِ، وَمَالِهِ، حَتَّى يَلْقَى اللهَ وَمَا عَلَيْهِ خَطِيئَةٌ)[٣].

٢. **العقوبة للكفار والعُصاة:** فقد روى البخاريُّ ومسلمٌ عن أسامةَ بنِ زيدٍ رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (الطَّاعُونُ رِجْزٌ أَوْ عَذَابٌ أُرْسِلَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ، أَوْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ)[٤]، وعن عائشة زوج النبي ﷺ أَنَّهَا سَأَلَتْ رَسولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الطَّاعُونِ، فأخْبَرَهَا نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ أَنَّه (كَانَ عَذَابًا يَبْعَثُهُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ، فَجَعَلَهُ اللَّهُ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ...)[٥]، قال المُبارَكْفوريُّ -رحمه الله-: "ففي هذه الأحاديث أن الطاعونَ قد يقع عقوبةً بسبب المعصية"[٦].

وقد تُبتلَى الأمَّةُ بمعاصٍ تكون سببًا في غضب الله، ونزول عقابه، فعن عبد الله بن

(١) شرح الطحاوية، ١/ ٣٢٧.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب: ما جاء في كفارة المرض، رقم (٥٦٤١)، ص١١٠٩.
(٣) أخرجه الترمذي، كتاب الزهد، باب: ما جاء في الصبر على البلاء، رقم (٢٣٩٩)، وقال: حديث حسن صحيح. وصحَّحه الألباني في السلسلة الصحيحة ، ٢٢٨٠
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب: الطاعون، رقم (٢٢١٨)، ص٩١٠.
(٥) تقدم تخريجه، ص١٣.
(٦) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ٥/ ٢٣٦.

عمر قال: أقبل علينا رسول الله ﷺ فقالَ: (يَا مَعْشَرَ الْمُهَاجِرِينَ، خَمْسٌ إِذَا ابْتُلِيتُمْ بِهِنَّ- وَأَعُوذُ بِاللهِ أَنْ تُدْرِكُوهُنَّ- لَمْ تَظْهَرِ الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ قَطُّ حَتَّى يُعْلِنُوا بِهَا إِلَّا فَشَا فِيهِمُ الطَّاعُونُ وَالأَوْجَاعُ الَّتِي لَمْ تَكُنْ مَضَتْ فِي أَسْلَافِهِمْ الَّذِينَ مَضَوْا، وَلَمْ يَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِلَّا أُخِذُوا بِالسِّنِينَ وَشِدَّةِ الْمَؤُونَةِ وَجَوْرِ السُّلْطَانِ عَلَيْهِم، وَلَمْ يَمْنَعُوا زَكَاةَ أَمْوَالِهِمْ إِلَّا مُنِعُوا الْقَطْرَ مِنَ السَّمَاءِ، وَلَوْلَا الْبَهَائِمُ لَمْ يُمْطَرُوا، وَلَمْ يَنقُضُوا عَهْدَ اللهِ وعَهْدَ رَسُولِهِ إِلَّا سَلَّطَ اللهُ عَلَيْهِم عَدُوًّا مِن غَيْرِهِم فَأَخَذُوا بعْضَ مَا فِي أَيْدِيهِم، وَمَا لَمْ تَحكُمْ أَئِمَّتُهُم بِكِتَابِ اللهِ، وَيَتخيَّروا مِمَّا أَنزَلَ اللهُ إِلَّا جعَلَ اللهُ بَأْسَهُم بَيْنَهُمْ)[1].وقالت زينبُ رضي الله عنها: (يا رسولَ الله، أنَهلِكُ وفينا الصالحون؟ قال: نَعَمْ، إِذَا كَثُرَ الخَبَثُ!)[2]؛ "يعني: إذا كثرت المعاصي عمَّ الهلاك، ولا حول ولا قوة إلا بالله"[3].

٣. **الابتلاء والاختبار:** قد تكون النازلة الوبائية ابتلاءً واختبارًا، لمراجعة النفس والتوبة من الذنوب، قال تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٨]، قال الإمام ابن القيم -رحمه الله-: "فلولا أنه سبحانه يداوي عبادَه بأدوية المِحَن والابتلاء لطغَوا وبغَوا وعَتَوا، والله سبحانه إذا أراد بعبدٍ خيرًا سقاه دواء من الابتلاء والامتحان على قدر حاله، يستفرغ به من الأدواء المهلكة؛ حتى إذا هذَّبه ونقَّاه وصفَّاه؛ أهَّله لأشرف مراتب الدنيا، وهي عبوديته، وأرفع ثواب الآخرة؛ وهو رؤيته وقربه"[4].

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب الفتن، باب: العقوبات، رقم (٤٠١٩)، ص٥٨٠، وصحَّحه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب للمنذري، رقم ٧٦٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن، باب: قول النبي ﷺ: (وَيْلٌ للعَرَبِ)، رقم (٧٠٥٩)، ص١٣٥٠.

(٣) موقع سماحة الشيخ ابن باز -رحمه الله- https://binbaz.org.sa تاريخ الدخول: ٩/ ٣/ ١٤٤٢هـ.

(٤) زاد المعاد، ٤/ ١٧٩.

كما أن الابتلاء يجعل الإنسان أقرَبَ إلى الله عز وجل، ويذكره بالنِّعَم، فيكون العبد شاكرًا لربه وخاضعًا. قال الطَّحاوي -رحمه الله-: "فإن خَلْقَ المرض الذي يحصل به ذلُّ العبد لربه، ودعاؤه، وتوبته، وتكفير خطاياه، ويرق به قلبه، ويذهب عنه الكِبْرياء والعظمة والعدوان: يُضادُّ خَلْقَ الصحة التي لا تحصل معها هذه المصالح"(١).

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ص٧٢.

المبحث الثاني
ضوابط المسؤولية الدَّعْوية تُجاه نازلة كورونا:

يجدر بالداعية وهو يقوم بواجبه الدعوي في تلك النازلة العظيمة كورونا أن يراعيَ عددًا من الضوابط، سيتم بيانها في المطالب الآتية.

المطلب الأول: العلم والفقه بالواقع:

من المهم للداعية قبل التعامل مع نازلة كورونا أن يكون لديه العلم الكافي بها من جميع جوانبها؛ حتى يستطيع اختيار الموضوعات التي تمس حاجةَ المَدعُوِّين بمختلف أصنافهم، وبالوسائل والأساليب المناسبة، وهذا كله من البصيرة الواجبِ على الداعية السعيُ لها؛ قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٠٨]، فتكون له معرفةٌ بنصوص الكتاب والسنة، وكلام العلماء والفقهاء والأطباء، وفهمٌ لمقاصد الشريعة، وينبغي أن يكونَ مطلعًا على آخر الأخبار والمستجِدَّات التي تتعلق بنازلة كورونا.

قال الإمام ابن القيم -رحمه الله-:"ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع، والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات؛ حتى يحيط به علمًا. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع؛ وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وُسْعَه في ذلك لم يعدَمْ أجرين أو أجرًا؛ فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله"[1].كما أن الفقه بالواقع

(١) إعلام الموقعين، ١/ ٩٦.

يتطلب تغير الفتوى بحسب المستجِدَّات، وبما لا يتعارض مع كتاب الله عز وجل وسنة نبيه محمد ﷺ، يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله-: "تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد"(١).

وبشكل عام: فإن الداعية يدعو بقدرِ ما آتاه الله من علمٍ، لا يحمل نفسه من المسؤولية ما لا يطيق، ففي هذا مشقة عليه، وربما كانت آثار ذلك مضرَّة، وتأتي بنتائجَ عكسية، كما لا يشغل نفسه بما لا تقع مسؤوليته عليه، فها هو النبي ﷺ يذكره الله تعالى بأن مهمته تقف عند البلاغ، ولا مسؤولية عليه في إيمان المدعوين، أو كفرهم.

المطلب الثاني: ترتيب الأولويات

إنَّ من مسؤولية الداعية عند طرحه لموضوعات الدعوة المتعلقة بأزمة كورونا أن يراعيَ ترتيب الأولويات؛ ولْيَكُن البدءُ بالأهم؛ وهي موضوعات العقيدة، والتركيز على توحيد الله عز وجل، وترسيخ الإيمانِ في القلوب، والرضى بقضاء الله وقدره، ثم يأتي لما بعدها من موضوعات متعلقة بالشريعة وأحكام الصلاة المتعلقة بمثل هذه الظروف الطارئة، والتأصيل الشرعي لهذا الضابط، حديث عائشة رضي الله عنها حينما قالت: (إنَّما نزل أولَ ما نزل منه سورةٌ من المفصل، فيها ذِكرُ الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناسُ إلى الإسلامِ نزل الحلالُ والحرامُ، ولو نزل أولَ شيء: لا تشربوا الخمرَ؛ لقالوا: لا ندع الخمر أبدًا، ولو نزل: لا تزنوا؛ لقالوا: لا ندع الزنا أبدًا)(٢)، قال ابن حجر: "أشارت إلى الحكمة الإلهية في ترتيب التنزيل، وأن أولَ ما نزل من القرآن الدعاءُ إلى التوحيد، والتبشير للمؤمن والمطيع بالجنة، وللكافر والعاصي بالنار، فلما اطمأنت النفوس على ذلك أُنزِلت الأحكامُ"(٣).

(١) إغاثة اللهفان، ٣/ ١١.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب: تأليف القرآن، رقم (٤٩٩٣)، ص٩٩٣.
(٣) فتح الباري، ٩/ ٤٠.

وقال رسولُ اللهَّ ﷺ لَمَّا بَعَثَ مُعَاذًا ﷺ علَى اليَمَنِ: (إنَّكَ تَقْدَمُ علَى قَوْمٍ أهْلِ كِتَابٍ، فَلْيَكُنْ أوَّلَ ما تَدْعُوهُمْ إلَيْهِ عِبَادَةُ اللهَّ، فَإذَا عَرَفُوا اللهَّ، فأخْبِرْهُمْ أنَّ اللهَّ قدْ فَرَضَ عَلَيْهِم خَمْسَ صَلَوَاتٍ في يَومِهِمْ ولَيْلَتِهِمْ، فَإذَا فَعَلُوا، فأخْبِرْهُمْ أنَّ اللهَّ فَرَضَ عَلَيْهِم زَكَاةً مِن أمْوَالِهِمْ، وتُرَدُّ علَى فُقَرَائِهِمْ، فَإذَا أطَاعُوا بهَا، فَخُذْ مِنْهُمْ وتَوَقَّ كَرَائِمَ أمْوَالِ النَّاسِ)[1].قال ابن حجَرٍ –رحمه الله–: "بدأ بالأهم فالأهم، وذلك من التلطف في الخطاب؛ لأنه لو طالبهم بالجميع في أول مرة لم يأمن النَّفْرة"[2].كما أن مراعاة الأولويات في أزمة كورونا تشمل المَدعُوِّين، فيبدأ الداعية بمن هم أولى بالمسؤولية عن نفسه وأهل بيته في الدرجة الأولى، وذلك بكونه قدوةً حسنةً في علمه وعمله، يبتدأ بدعوة أهله والمقرَّبين منه إلى التوبة، والاستغفار، والابتهال إلى الله عز وجل، واجتناب المعاصي، والسمع والطاعة لولاة الأمر، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ اللهَّ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

ولنا في رسول الله ﷺ المثل الأعلى، فإذا أمعَنَّا النظر في مراحل دعوته نجد أنها بدأت بالدعوة لأهله وخاصته، قال تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]، ثم أمره الله عز وجل بالدعوة لعامة الناس: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر: ٩٤].

المطلب الثالث: مراعاة المصالح والمفاسد

تقومُ دعوة الداعية على مراعاة المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها كما هي مقاصد دعوة الرسل عليهم السلام[3]؛ وحيث إن الدعوة تتعامل مع قضايا المجتمع، فهي لا تنفك عن

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: لا تُؤخَذ كَرائمُ أموال الناس، رقم (١٤٥٨)، ص٢٨٤.
(٢) فتح الباري، ٣/ ٣٥٩.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٣/ ٩٦.

ارتباطها بالمصالح والمفاسد، خصوصًا في الأزمات والجوائح الصحية حفاظًا على الأنفُسِ والأرواح، فإقامة صلوات الجمعة والجماعة في المساجد وقت انتشار وباء فيروس كورونا يتردد حكمها بين: مصلحة إقامة الصلوات في المساجد، ومفسدة انتشار الوباء نتيجة اجتماع المصلين، واحتمال إزهاق الأرواح، فتفوت بذلك مصلحة حفظ النفوس الضرورية، وبهذا يظهر أن المفسدة أرجح؛ وبناء عليه جاء قرار هيئة كبار العلماء في السعودية الذي استند على مجموعة من الأدلة والقواعد الفقهية، ومنها ما نصه: "قد تقرر في قواعد الشريعة الغراء أنه: (لا ضرر ولا ضرار)، ومن القواعد المتفرعة عنها: (أن الضرر يدفع قدر الإمكان)، وبناء على ما تقدم، فإنه يسوغ إيقاف صلاة الجمعة والجماعة لجميع الفروض في المساجد والاكتفاء برفع الأذان.

وهذا القرار الذي أصدرته الهيئة جاء بعد اطلاعها على التقارير التي أكدت خطورة الوباء، وعظم مفسدته على الأرواح[1]. ويقاس على هذا المثال، مسألة تباعد الصفوف، وأداء العمرة، وحظر التجول والسفر، ومنع تجمعات العزاء والأفراح وعيادة المرضى.. الخ. فإن جميع تلك القرارات جاءت مراعاة للمصلحة ومنعا للمفسدة وهذا مما ينبغي أن ينتبه له الدعاة خطابهم الدعوي تجاه المدعوين.

المطلب الرابع: التزام منهج الوسطية

من المهم أن يلتزمَ الداعية منهجَ الوسطية في حياته عامة، وفي الأزمات بشكل خاص، فيتعامَلَ مع مرض كورونا بتوسطٍ؛ لا يُهوِّله، ولا يَستخفُّ به، فيدعو الناس إلى التفاؤل،

(١) ينظر: موقع وكالة الأنباء السعودية وكالة الأنباء السعودية (spa.gov.sa) تاريخ الدخول: ٣٠/ ٨/ ١٤٤٢هـ وقرار الهيئة رقم (٢٤٧) في ٢٢/ ٧ / ١٤٤١ هـ. للاستزادة: ينظر: بحث قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد وتطبيقاتها على آثار جائحة فيروس كورونا المستجد، رائد بن حسين بن سبيت، مجلة العلوم الشرعية، جامعة أم القرى، العدد ٨٣، ١٤٤٢هـ، ص٥٥٢.

وحسن الظن بالله، والتوكل عليه، مع الأخذ بالأسباب، فالحمد لله معدلات الشفاء عالية، ولا يفقد كلُّ من أُصِيب بها حياته؛ لكن لا ينبغي في ذات الوقت أن يُهوِّنَ من الأمر، أو يقلِّل من شأنه؛ بل يدعو الناس إلى الحذر والأخذ بالاحتياطات التي تفرضها الدولة من ارتداء الكمامات، وعدم المخالطة، والحجر المنزلي حالَ ظهور أي أعراض تدعو إلى الشك؛ حفاظًا على الأرواح، قال تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[البقرة: ١٩٥].

كما تظهر وسطية الداعية في عدم التشديد على الناس في الفتاوى والأحكام المتعلقة بأزمة كورونا، والأخذ بالرُّخَص التي قرَّرها علماء الشريعة الإسلامية، فدين الله يُسرٌ، وقد أباح العلماء عددًا من الرُّخَص المتناسبة مع الأوضاع الراهنة.

المبحث الثالث

مجالات المسؤولية الدعوية تجاه نازلة كورونا

المطلب الأول: المجال العَقَدي

للعقيدة موضوعات متعلقة بنازلة كورونا، يحسُنُ بالداعية انتهاز الفرص للتذكير بها، ومن تلك الموضوعات ما يأتي:

١. **الدعوة إلى التوحيد:** إن موضوع التوحيد، وإفراد الله بالعبادة من أهم الموضوعات التي يجب على الدعاة تذكيرُ المدعُوِّين به في نازلة كورونا؛ إذ هو أساس الدين وقِوامُه، والله عز وجل ما أرسل رسولًا إلا وأمره بدعوة الناس إلى التوحيد والتحذير من الشرك، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقد بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أهمية التوحيد بقوله: "وقد بيَّن الله هذا التوحيد في كتابه، وحسم موادَّ الإشراك به؛ حتى لا يخاف أحدٌ غيرَ الله، ولا يرجو سواه، ولا يتوكل إلا عليه"(١)، والتمسك بالتوحيد هو السبيل للنجاة من الشدائد والتخفيف من وطأتها على النفس البشرية، قال الإمام ابن القيم -رحمه الله-: "فما دُفِعت شدائدُ الدنيا بمثل التوحيد؛ ولذلك كان دعاء الكَرْب بالتوحيد، ودعوة ذي النون التي ما دعا بها مكروبٌ إلا فرَّج الله كَرْبَه بالتوحيد، فلا يُلقي في الكُرَب العظام إلا الشركُ، ولا يُنجِّي منها إلا التوحيدُ، فهو مفزَعُ الخليقة، وملجَؤُها، وحِصنها وغِياثها"(٢).

ومن المظاهر المنافية لصحة التوحيد في أزمة كورونا: نسبة الشفاء من المرض

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١/ ١٣٥.
(٢) الفوائد، ابن قيم الجوزية، ص٥٣.

للمخلوقين: قد ينسب بعضُ الناس -جهلًا أو نسيانًا- الشفاء إلى المخلوقين، والشافي الحقيقي هو الله عز وجل، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠]؛ "أضاف المرضَ إلى نفسه، والشفاءَ إلى الله، وإن كانا معًا فِعْلَ الله بإجماع المسلمين؛ لأن سبب المرض قد يكون منه، إما بتناول ما يضُرُّه، وإما بذنبٍ يرتكِبُه، والشفاء لا يُضافُ إلا إلى الله تعالى، وإن كان العبد سببه؛ لأنه على كلِّ تقديرٍ من نِعَمِ الله تعالى التي يجب شكرها، وأقل الشكر الاعتراف بها"[1]. **ومن المظاهر أيضا، اعتقاد القوة في المخلوقين:** مع انتشار أزمة كورونا قد ينسب بعضهم القوة لغير الله، فيقولون كما قال مَن قبلَهم: ﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَّ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت:١٥]، فكان الجواب من الله لهم: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَّ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [فصلت:١٥]، فهنا يظهر ضعفُ المخلوقين أمامَ قدرة الخالق، كما قال سبحانه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللهَّ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا للهَّ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ للهَّ جَمِيعًا وَأَنَّ اللهَّ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وهي فرصة لدعوة غير المسلمين للإسلام والتوحيد، فليس للكون إلا إلهٌ واحد، هو الخالق، والمتصرف، ويملك النفع والضر.

٢. **الايمان بقضاء الله وقَدَره:** إن من أعظم ما يتم التذكير به في أثناء نازلة كورونا الرضاءَ بقضاء الله وقدَرِه في حدوث هذه النازلة، وأنها لا تكون إلا لِحكمةٍ بالغةٍ، وفي عاقبتها الخير الكثير، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، وقال: ﴿ مَّا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللهُّ لَهُ سُنَّةَ اللهَّ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللهَّ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]، وقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير، ٧/ ١١٤.

[المؤمنون: ١١٥]، ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١]، وحينما نزل الطاعون في أرض الشام في زمن الصحابة رضي الله عنهم، وجَّههم بعدم الخروج والفِرار من الأرض التي وقع فيها؛ لأن ذلك ينافي الرضاء بقضاء الله وقَدَرِه، إلا إن كان خروجه لحاجة، قال رسولُ اللهِ ﷺ: (الطَّاعُونُ رِجْزٌ أَوْ عَذَابٌ أُرْسِلَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَوْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ)[١].قال المناوي- رحمه الله-: "إن ذلك حرامٌ؛ لأنه فرار من القدر، وهو لا ينفع، والثبات تسليم لما لم يسبق منه اختيار فيه، فإن لم يقصد فرارًا؛ بل خرج لنحو حاجة لم يحرم"[٢].وقال الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-: "إذا وقع الطاعون بأرض فإننا لا نقدَمُ عليها؛ لأن الإقدام عليها إلقاء بالنفس إلى التَّهْلُكة؛ ولكنه إذا وقع في أرض فإننا لا نخرج منها فرارًا منه؛ لأنك مهما فررت من قدر الله إذا نزل بالأرض، فإن هذا الفرار لن يُغنِيَ عنك من الله شيئًا، واذكر القصة التي قصَّها الله علينا في الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذرَ الموت، قال بعض العلماء في تفسير الآية: إنه نزل في الأرض وباءٌ، فخرجوا منها، فقال الله لهم: موتوا، ثم أحياهم؛ ليبين لهم أنه لا مفرَّ من قضاء الله إلا الله"[٣].

ومن المظاهر المنافية للإيمان بالقضاء والقَدَر:

- **اعتقاد بعض الناس أن العدوى بكورونا تنتقل بنفسها**، وهذا مخالفٌ لتوحيد الألوهية ولعقيدة الإيمان بالقضاء والقدر؛ من أن هذه الأمراض المعدية لا تنتقل بنفسها أبدًا، وإنما تنتقل إذا شاء الله ذلك، فقد يخالط الصحيح السقيم ولا يمرض، وقد لا يخالطه

(١) تقدم تخريجه، ص١٣.
(٢) التيسير بشرح الجامع الصغير، ١/ ١٠٨.
(٣) شرح رياض الصالحين، ١/ ٢٣٣.

ويمرض، وكل ذلك بتقدير الله عز وجل وفي يده، كأهل الجاهلية، لا يُفرِّقون؛ بل عندهم: أن كل من قارب المريض فإنه يُصاب، ولا ينسبون هذا إلى قضاء الله وقدره، ولا يتوكَّلون على الله سبحانه وتعالى، ويُفرِطون في التشاؤم، والتطيُّر، وانتقال العدوى(١)، وقد قال تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ٥١].

- **سب المرض:** وقد ورد نهيُ النبي ﷺ عن سبِّ المرض، أو حتى التضجر منه؛ لأن الله سبحانه وتعالى هو الذي قدَّر المرض، وهو الذي يرفعه، ومن سَبَّه فقد سَبَّ مشيئةَ الله سبحانه وتعالى، واعترض على قضائه، فالأصل الرضا والصبر، فإن رسولَ الله ﷺ، دخَلَ على أُمِّ السَّائِبِ، أَوْ أُمِّ الْمُسَيِّبِ، فقالَ: مَا لَكِ يا أُمَّ السَّائِبِ- أَوْ يَا أُمَّ الْمُسَيِّبِ- تُزَفْزِفِينَ؟ قالَتْ: الحُمَّى، لَا بَارَكَ اللهُ فِيهَا، فَقالَ: (لَا تَسُبِّي الحُمَّى، فَإِنَّهَا تُذْهِبُ خَطَايَا بَنِي آدَمَ، كَمَا يُذْهِبُ الكِيرُ خَبَثَ الحَدِيدِ)(٢). قال الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-: "الحمى هي السخونة، وهي نوع من الأمراض، وهي أنواع متعددة؛ ولكنها تكونُ بقَدَر الله عز وجل، فهو الذي يقدرها وقوعًا، ويرفعها سبحانه وتعالى، وكل شيء من أفعال الله فإنه لا يجوز للإنسان أن يسُبَّه؛ لأن سَبَّه سَبٌّ لخالقه جل وعلا"(٣)، وقال رسول الله ﷺ: (إِنَّ عِظَمَ الجَزَاءِ مَعَ عِظَمِ البَلَاءِ، وَإِنَّ اللهَ إِذَا أَحَبَّ قَوْمًا ابْتَلَاهُمْ، فَمَنْ رَضِيَ فَلَهُ الرِّضَا، وَمَنْ سَخِطَ فَلَهُ السَّخَطُ)(٤).

فكل شيءٍ من أفعال الله سبحانه وتعالى لا يجوز سَبُّه، ولا الاعتراض عليه؛ بل على

(١) إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، صالح الفوزان، ٢/ ٨.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب: ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض، رقم (٢٥٧٥)، ص١٠٣٩.
(٣) شرح رياض الصالحين، العثيمين، ٦/ ٤٦٧.
(٤) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الزهد، باب: ما جاء في الصبر، رقم (٢٣٩٦)، ص٥٤٠. وقال الألباني: حديث حسن.

العبد المؤمن أن يحمد الله سبحانه وتعالى على كل حال، ولا يتسخَّط؛ عملًا بحديث النبي ﷺ: (عَجَبًا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ؛ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ، وَلَيْسَ ذَاكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلمُؤْمِنِ؛ إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ شَكَرَ، فَكَانَ خَيْرًا لَهُ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ صَبَرَ، فَكَانَ خَيْرًا لَهُ)(١).

٣. **النهي عن التشاؤم:** من أكثر الأمراض شيوعًا في أوقات الأزمات والنوازل التي تحيط بالأمة مرضُ التشاؤم؛ لذلك قد توجب على الدعاة التصدي له؛ لأن ذلك منافٍ لما قرره الله تعالى في قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧]، فالله هو الضارُّ النافع، والتشاؤم والهروب من المرض لن يحميَ من الوقوع فيه، ولذا حذَّرنا النبي ﷺ من الفِرار من الطاعون، عن عامر بن سعدِ بن أبي وَقَّاصٍ، عن أبيه، أنه سَمِعه يسأل أُسامة بن زيد: مَاذَا سَمِعْتَ مِن رَسولِ اللَّهِ ﷺ في الطَّاعُونِ؟ فَقالَ أُسَامَةُ: قالَ رَسولُ اللَّهِ ﷺ: (الطَّاعُونُ رِجْسٌ أُرْسِلَ عَلَى طَائِفَةٍ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ، أَوْ علَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ، فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ، وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا، فِرَارًا مِنْهُ).(٢). فاذا استحضر الداعية هذا الأمر، وذكَّر به المدعوين، زاد تعلقهم بالله، وافتقارهم إليه.

٤. **التوكل على الله:** أمرنا الله سبحانه في مواضعَ متعددة بالتوكل، فقال سبحانه: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢]، ومن قيم التوكل التي لا يستغني عنها المؤمن في كل شيء وخاصةً في أزمة «كورونا» حسنُ الظن بالله، وعدم اليأس والقنوط من رحمة الله، مع الأخذ بأسباب الحماية من المرض؛ ولكن لا يكون اعتماده عليها؛ بل يكون

(١) أخرجه مسلم، كتاب الزهد، باب: المؤمنُ أمرُه كلُّه خير، رقم (٢٩٩٩)، ص١٢٠٠.
(٢) تقدم تخريجه، ص١٣.

اعتماده على الله عز وجل؛ قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهَّ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٣]، ومن الأمور المعينة على التوكل الدعاء، قال النَّبيُّ ﷺ: (مَنْ قَالَ- يَعْنِي: إِذَا خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ: بِسْمِ اللهَّ، تَوَكَّلتُ عَلَى اللهَّ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بالله، يُقالُ لَهُ: كُفِيتَ، وَوُقِيتَ، وَتَنحَّى عَنهُ الشَّيْطانُ)(١)، وتظهر قِيمُ التوكل في مكوث الإنسان في منزله وبلده الذي انتشر فيه المرض، وعدم هروبه بحجَّة الخوف من الإصابة، وقد بيَّن الإمام ابن القيم -رحمه الله- الحِكمةَ في النهي عن الخروج من البلد الذي أصابه الطاعون فقال -رحمه الله-: " وأما نَهْيُه عن الخروج من بلده ففيه معنيان: أحدهما: حمل النفوس على الثقة بالله، والتوكل عليه، والصبر على أَقْضِيَتِه، والرضا بها"(٢).

المطلب الثاني: المجال الشرعي والأخلاقي

هناك بعض الموضوعات الشرعية والأخلاقية التي يتأكد على الداعية تذكير المَدعُوِّين بها في أزمة كورونا، ومن تلك الموضوعات:

أ - الجانب الشرعي:

١. **بيان سَماحة الشريعة:** امتازت الشريعة الإسلامية برفع الحَرَج والسَّماحة، فقد شرع الله تعالى رُخَصًا تُبيح للمكلَّفين ما حرَّم عليهم، وذلك وَفقَ قواعدَ فقهية معروفة ومعتبرة وقتَ الأزمات، ومن التطبيقات الدالَّة على سَماحة الشريعة في أزمة كورونا:

أ- **الجمع بين الصَّلَوات** جمع تقديم أو تأخير للعاملين في المجالات الصحية والأمنية(٣).

(١) أخرجه الترمذي، كتاب الدعوات، باب: ما يقول إذا خرَجَ من بيته، رقم (٣٤٢٦)، ص٧٧٩. وقال الألباني: حديث صحيح.

(٢) الطب النبوي، ص٣٤.

(٣) الندوة الطبية الفقهية الثانية، التي عُقِدت عبر تقنية مؤتمرات الفيديو يوم ١٦ أبريل ٢٠٢٠، تحت=

ب- **التوقف عن إقامة الجمعة والجماعة**، فمن خشِيَ أن يتضرَّر، أو يضر غيره، فيُرخَّص له في عدم شهود الجمعة والجماعة[١]؛ لقوله ﷺ: (لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ)[٢]، ولقوله ﷺ: (لَا تُورِدُوا الْمُمْرِضَ عَلَى الْمُصِحِّ)[٣]. قال الزُّرقاني -رحمه الله-: "وأما النهي عن إيراد الممرض فمن باب اجتناب الأسباب التي خلقها الله تعالى، وجعلها أسبابًا للهلاك، أو الأذى، والعبد مأمورٌ باتقاء أسباب البلاء إذا كان في عافية منها"[٤].ولما رواه الشَّريدُ بن سُوَيدٍ الثَّقَفيُّ ﷺ قال: (كان في وفدِ ثَقيفٍ رجلٌ مجذومٌ، فأرسل إليه النبيُّ ﷺ: إنَّا قد بايَعْناكَ فارْجِعْ)[٥].

ج- **التباعد بين صفوف المصلين**، وهذا من الاحترازات الوقائية من عدوى المرض بكورونا، حماية للأنفس، وهو لا يؤثر على صحة الصلاة كما أفتى بذلك العلماء والمجامع الفقهية في كثير من الدول[٦].

د- **سقوط الوضوء عن الأطباء** في حال الخوف من المرض، وعدم القدرة على انتزاع

=عنوان "فيروس كورونا المستجد (كوفيد - ١٩) وما يتعلق به من معالجات طبية وأحكام شرعية"، مجمع الفقه التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، ٢٠/ ٤/ ٢٠٢٠م تاريخ الدخول ٨/ ٣/ ١٤٤٢هـ.

(١) انظر: موقع وكالة الأنباء السعودية، بتاريخ ١٧/ ٧/ ١٤٤١هـ https://www.spa.gov.sa/2047028 تاريخ الدخول: ٢٥/ ٤/ ١٤٤٢هـ.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب: من بَنَى في حقِّه ما يضُرُّ بجاره، رقم (٢٣٤١)، ١٩٠٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب: لا عدوى، رقم (٥٧٧٤)، ص١١٣٠.

(٤) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ٤/ ٥٢٨. وللاستزادة في موضوع صلاة الجماعة في النوازل المرضية، انظر: أثر الأمراض الوبائية في إقامة الصلوات الجماعية جائحة كورونا COVID 19 أنموذجًا، ياسين الخليفة، ١٤٤٢هـ، شبكة الألوكة.

(٥) أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب: الطِّيَرة والفَأْل، رقم (٢٢٣١)، ص٩١٧.

(٦) ينظر مثلاً فتوى عضو هيئة كبار العلماء الشيخ سعد الشثري، موقع صحيفة الرياض، الأربعاء ٦/ ٩/ ١٤٤١هـ https://www.alriyadh.com/1818335 تاريخ الدخول: ١٠/ ٤/ ١٤٤٢هـ.

الغطاء الطبي، فيصلي على حاله ولا إعادة عليه، كما ذكر ذلك العلماء[١]، وقد قال الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

٢. **الحث على الطهارة المعنوية والحسية**: إن للطهارة بنوعيها الحسي والمعنوي دورًا كبيرًا في الوقاية من وباء كورونا، فيحث الداعية على طهارة اللسان، والقلب، والجوارح، من جميع المعاصي والذنوب؛ لأنه ما وقع بلاء إلا بذنب، وما رُفِع الا بتوبةٍ، قال تعالى عن المشركين: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٤١]. يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله-: "فواجبات القلوب أشدُّ وجوبًا من واجبات الأبدان، وكأنها ليست من واجبات الدين عند كثير من الناس؛ بل هي من باب الفضائل والمستحبات...، ويتحرَّج من فعل أدنى المحرَّمات، وقد ارتكب من محرَّمات القلوب ما هو أشدُّ تحريمًا وأعظم إثمًا"[٢].

كما أن للطهارة الحسية والنظافة أثرًا كبيرًا في الوقاية من المرض، وقد جاءت الأدلة بالحث عليها، كما قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[البقرة: ٢٢٢].

والطهارة وما يتعلق بها من الوضوء ونحوه هي ما لفتت انتباهَ غيرِ المسلمين في أنها كانت أحد أسباب قلة انتشار المرض بين المسلمين، قال الكاتب والسياسي السابق في حزب

(١) انظر: الندوة الطبية الفقهية الثانية، التي عُقِدت عبر تقنية مؤتمرات الفيديو يوم ١٦ أبريل ٢٠٢٠، تحت عنوان "فيروس كورونا المستجد (كوفيد ـ ١٩) وما يتعلق به من معالجات طبية وأحكام شرعية"، مجمع الفقه التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، ٢٠/ ٤/ ٢٠٢٠م تاريخ الدخول ٨/ ٣/ ١٤٤٢هـ.

(٢) إغاثة اللهفان، ٢/ ١٨٠.

العمال (تريفور فيليبس) في مقال رأي نشرته صحيفة (التايمز) البريطانية: "ربَّما يكون هناك في الأمر شيء لنتعلَّمه نحن الآخرين، إذا كان أحد أسرار وقْفِ انتقال الفيروس هو غَسْل اليدين، كما يفعل المسلمون في طقوسهم الدِّينية خمس مرَّات في اليوم قبل أداء كلِّ صلاة"(١).

وهذه الطهارة أيضًا تستلزم النظافة الخاصة بهذه الجائحة، ومنها: غسل اليدين بالماء والصابون، ولبس الكمامات، والقفازات، والالتزام بالتوجيهات الصحية الصادرة من الجهات المسؤولة.

٣. **التذكير بإظهار شعائر الله:** إن تعظيمَ الإنسان لما يعظِّمَه اللهُ تبارك وتعالى يجعل القلب يمتلئ بالتعظيمِ لله والخشيةِ منه؛ ولذا لا بدَّ للداعية في ظل جائحة كورونا أن يذكِّرَ بأهمية إظهار شعائر الله، فيُرفَع الأذان في المساجد، وتُقام الصلاة في البيوت، وكذلك صلاة التراويح، والعيد، وصلاة الكسوف والخسوف، والاستسقاء، وغيرها من العبادات، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢].

٤. **أهمية الشورى:** يحتاج المسلم في ظلِّ الأزمات إلى تطبيق مبدأ الشورى، وقد طبَّق ذلك رسول الله ﷺ والصحابة الكرام رضوان الله عليهم، حتى وصفهم الله عز وجل بقوله: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٨]، قال الطبري -رحمه الله-: "وإذا حزَبَهم أمرٌ تشاوروا بينهم"(٢)، ومن تطبيقات الصحابة رضي الله عنهم لمبدأ الشورى في الأزمات الصحية: عن عبد الله بن

(١) انظر موقع صحيفة الخبر، مقال بعنوان ديلي ميل: تعاليم الإسلام تساعد المسلمين على الوقاية من كورونا، ٢٣ أبريل ٢٠٢٠، https://www.elkhabar.com/press/article/166715/ تاريخ الدخول: ٢٥/ ٤/ ١٤٤٢هـ.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ٢٠/ ٥٢٢.

عباس: (أَنَّ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ ﷺ خَرَجَ إِلَى الشَّأْمِ، حتَّى إذَا كانَ بسَرْغَ لَقِيَهُ أُمَرَاءُ الأجْنَادِ، أَبُو عُبَيْدَةَ بنُ الجَرَّاحِ وأَصْحَابُهُ، فأخْبَرُوهُ أنَّ الوَبَاءَ قدْ وقَعَ بأَرْضِ الشَّأْمِ. قَالَ ابنُ عَبَّاسٍ: فَقَالَ عُمَرُ: ادْعُ لِي المُهَاجِرِينَ الأوَّلِينَ، فَدَعَاهُمْ فَاسْتَشَارَهُمْ، وأَخْبَرَهُمْ أنَّ الوَبَاءَ قدْ وقَعَ بالشَّأْمِ، فَاخْتَلَفُوا، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: قدْ خَرَجْتَ لأمْرٍ، ولَا نَرَى أنْ تَرْجِعَ عنْه. وقَالَ بَعْضُهُمْ: مَعَكَ بَقِيَّةُ النَّاسِ وأَصْحَابُ رَسولِ اللهِ ﷺ، ولَا نَرَى أنْ تُقْدِمَهُمْ علَى هذا الوَبَاءِ. فَقَالَ: ارْتَفِعُوا عَنِّي. ثُمَّ قَالَ: ادْعُوا لِي الأنْصَارَ، فَدَعَوْتُهُمْ فَاسْتَشَارَهُمْ، فَسَلَكُوا سَبِيلَ المُهَاجِرِينَ، واخْتَلَفُوا كَاخْتِلَافِهِمْ، فَقَالَ: ارْتَفِعُوا عَنِّي. ثُمَّ قَالَ: ادْعُ لي مَن كانَ هَا هُنَا مِن مَشْيَخَةِ قُرَيْشٍ مِن مُهَاجِرَةِ الفَتْحِ، فَدَعَوْتُهُمْ، فَلَمْ يَخْتَلِفْ مِنْهُمْ عَلَيْهِ رَجُلَانِ، فَقَالُوا: نَرَى أَنْ تَرْجِعَ بالنَّاسِ ولَا تُقْدِمَهُمْ علَى هَذَا الوَبَاءِ، فَنَادَى عُمَرُ فِي النَّاسِ: إنِّي مُصْبِحٌ علَى ظَهْرٍ، فأصْبِحُوا عليه. قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ بنُ الجَرَّاحِ: أفِرَارًا مِن قَدَرِ اللهِ؟ فَقَالَ عُمَرُ: لو غَيْرُكَ قَالَهَا يا أبَا عُبَيْدَةَ! نَعَمْ نَفِرُّ مِن قَدَرِ اللهِ إلَى قَدَرِ اللهِ، أرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لَكَ إبِلٌ هَبَطَتْ وادِيًا له عُدْوَتَانِ، إحْدَاهُما خَصْبَةٌ، والأُخْرَى جَدْبَةٌ، أَلَيْسَ إنْ رَعَيْتَ الخَصْبَةَ رَعَيْتَهَا بقَدَرِ اللهِ، وإنْ رَعَيْتَ الجَدْبَةَ رَعَيْتَهَا بقَدَرِ اللهِ؟ قَالَ: فَجَاءَ عبدُ الرَّحْمَنِ بنُ عَوْفٍ- وَكَانَ مُتَغَيِّبًا في بَعْضِ حَاجَتِهِ- فَقَالَ: إنَّ عِنْدِي فِي هَذَا عِلْمًا، سَمِعْتُ رَسولَ اللهِ ﷺ يَقولُ: إذَا سَمِعْتُمْ به بأَرْضٍ فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإذَا وَقَعَ بأَرْضٍ وأَنْتُمْ بهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ. قَالَ: فَحَمِدَ اللهَ عُمَرُ، ثُمَّ انْصَرَفَ)[1]، قال الزُّرقاني -رحمه الله-: "فيه مشورة من يُوثَق بفهمِه وعقلِه عند نزول المُعضِل"[2].

٥. **الحث على الدعاء:** في ظل أزمة كورونا وما يمر بالمسلمين من ضيقٍ وكَرْبٍ، يتأكد على

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب: ما يذكَر في الطاعون، رقم (٥٧٢٨)، ص١١٢٣.
(٢) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ٤/ ٣٧٣.

الداعية حث المدعوين على الالتجاء إلى الله عز وجل، والاقتداء بهَدْي النبي ﷺ؛ حيث كان من دعائه: (اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بكَ مِن زَوَالِ نِعْمَتِكَ، وَتَحَوُّلِ عَافِيَتِكَ، وَفُجَاءَةِ نِقْمَتِكَ، وَجَمِيعِ سَخَطِكَ)(١)، (مَا مِن دَعْوةٍ يَدْعُو بِهَا العَبدُ أفضَلَ مِن: اللَّهمَّ إِنِّي أسألُكَ المُعَافاةَ فِي الدُّنيَا وَالآخِرةِ)(٢)، (اللَّهمَّ إِنِّي أَعوذُ بِكَ مِنَ البَرَصِ والجُنُونِ والجُذَامِ ومِن سَيِّئِ الأَسْقَامِ)(٣).

وحين اشتدت جائحة كورونا على العالم بأَسْرِه، وزاد عدد المرضى والوَفَيات، ومُنِعت الصلاة في المساجد، وفُرِض الحجر المنزلي، شرع أئمة الجوامع في القنوت، وهو أمرٌ مشروع، فعن البَراء بن عازبٍ ﷺ: (أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كان يقنُتُ في الصبحِ والمغرِب)(٤).

يقول معالي الشيخ الدكتور صالح الفوزان -حفظه الله-: "تذكيرٌ بما يمرُّ به المسلمون في هذه الأيام؛ بل ما يمرُّ به العالم في هذه الأيام، من وباء هذا المرض، أو هذا الفيروس الخفي، المسمَّى بـ "كورونا" والذي مات بسببه كثيرٌ من الخلق، ويهدِّدُ البقيَّة من النَّاس، فالواجب على المسلمين خصوصًا وعلى العالم عمومًا الالتجاء إلى الله سبحانه وتعالى؛ لدفع هذا الخطر ورفعه، فإنَّ الله جلَّ وعلا هو الذي أنزله، وهو الذي يقدر على رفعه، ووقاية المسلمين منه، والله جل وعلا يقول: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنسَانُ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٧]". لذلك كله وجب على الدعاة جميعًا أن يذكروا المدعوين بالدعاء وطلب الحفظ من الله تعالى من هذه الجائحة، وعلى

(١) أخرجه مسلم، كتاب الرقاق، باب: أكثر أهل الجنة الفقراء، رقم ٢٧٣٩، ص١٠٩٥.
(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الدعاء، باب: الدعاء بالعفو والعافية، رقم ٣٨٥١، ص٥٥٠. وقال الألباني: صحيح، انظر: صحيح سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني رقم ٣١٢٠.
(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الوتر، باب في الاستعاذة، رقم ١٥٥٤، ص٢٢٨، وقال الألباني: صحيح. انظر: صحيح أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، رقم ١٣٩٠، ٥/ ٢٧٦.
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب استحباب القنوت، رقم ٦٧٨، ص٢٦٧.

المرضى التوجه إلى الله تعالى بطلب الشفاء والمعافاة، قال تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾ [النمل: ٦٢].ومن المهم أيضًا في أزمة كورونا، لفت انتباه الناس إلى الدعاء لولاة الأمر، والطاقم الطبي والأمني فقد كان لهم دور كبير في الحفاظ على صحة المواطنين وفرض الإجراءات الاحترازية والوقائية ليتم تجاوز الأزمة بأقل الأضرار.

٦. **الحث على التوبة والاستغفار:** إن الأزمات تجعل الإنسان يقترب من الله أكثر، ويراجع نفسه، ويتأمل تصرفاته، فيكثر من الاستغفار، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]، وقد بيَّن العلماء الفرقَ بين التوبة والاستغفار، قال ابن العز الحنفي -رحمه الله-: "لكنَّ الاستغفار تارةً يُذكَر وحده، وتارةً يُقرَن بالتوبة، فإن ذكره وحده دخلت معه التوبة، كما إذا ذُكِرت التوبة وحدها شملت الاستغفار، فالتوبة تتضمن الاستغفار، والاستغفار يتضمن التوبة، وكل واحد منهما يدخل في مسمَّى الآخر عند الإطلاق، وأما عند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى، فالاستغفار: طلب وقاية شرِّ ما مضى، والتوبة: الرجوع وطلب وقاية شر ما يخافه في المستقبل"[1]. والتوبة تكون من الشرك والكفر وما دون ذلك، والاستغفار لا يقع إلا من مسلم؛ بمعنى: أنه لا ينفع الكافر استغفاره إذا كان باقيًا على كفره؛ لكنه لو تاب من جميع ما هو عليه قبلت توبته. إذًا: الاستغفار أخصُّ من هذا الوجه، فالاستغفار لا ينفع الكافر؛ لكنه من خصائص المسلمين. فعلى الداعية التذكير بالتوبة والاستغفار، فإنه ما نزل بلاءٌ إلا بذنب، ولا رُفِع إلا بتوبةٍ، قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠].

٧. **وجوب السمع والطاعة لولاة الأمر والحذر من الشائعات:** ورد الأمر الإلهي بطاعة

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ١/ ٣٠٩.

ولاة الأمر، وقرنها بطاعته سبحانه، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَّ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] ، "قال أئمَّة التفسير: هم العلماء والأمراء"(١). وعن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: (مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَّ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَّ، وَمَنْ يُطِعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عصى الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي)(٢)، كما حث القرآن على الرجوع لولاة الأمر عند نزول النوازل والأزمات، قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]. قال الشيخ السعدي -رحمه الله- في تفسير هذه الآية: "هذا تأديبٌ من الله لعباده عن فعلهم هذا غير اللائق، وأنه ينبغي لهم إذا جاءهم أمرٌ من الأمور المهمة، والمصالح العامة مما يتعلق بالأمن، وسرور المؤمنين أو بالخوف الذي فيه مصيبة عليهم: أن يتثبتوا، ولا يستعجلوا بإشاعة ذلك الخبر؛ بل يردونه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم؛ أهل الرأي، والعلم، والنصح، والعقل، والرزانة، الذين يعرفون الأمور، ويعرفون المصالح وضدها"(٣).فيجب علينا توقير وُلَاة أَمْرِنا، والامتثال لما أصدروا من الأوامر بشأن جائحة كورونا، وعدم الانقياد وراء الشائعات، كما يتعيَّن علينا أن نكونَ معهم يَدًا واحدةً للمحافظة على أمْنِ البلاد وأمانِها.

٨. **التذكير بشكر النِّعَم والتحذير من جحودها:** لقد منَّ الله سبحان وتعالى على الإنسان بالكثير من النِّعَم التي لا يستطيع إحصاءها، قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهَّ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللهَّ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١٨]، وتكمن مسؤولية الداعية في التذكير بشكر

(١) جواب أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والزيدية، عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ص٨٠.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللهَّ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، رقم ٧١٣٧، ص١٣٦٢، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، رقم ١٨٣٥، ص٧٦٧.
(٣) تيسير الكريم الرحمن، ص١٩٠.

النِّعَم التي كان الناس يرفُلون بها، وفقدوها في نازلة كورونا، ومن تلك النعم:

- **نعمة الحرية والتنقل؛** حيث فرضت الحكومة على الناس الحجر الكامل، ثم الحجر الجزئي، فلا يخرجون للعبادة، ولا للتنزُّه، ولا للزيارات، ولا للتسوق، وتم منع السفر الداخلي والخارجي، وأصبحوا لا يخرجون من منازلهم إلا للضرورة، وبإذن من السلطات المختصة.
- **نعمة الأمن والأمان؛** حيث كان الناس آمنين في منازلهم، والأجهزة الأمنية في ظل الحكومة الرشيدة تباشر مخالفات الحظر؛ حفاظًا على أمن المواطن وصحته.
- **نعمة الصحة والعافية؛** إذ كان المصابون في مرض كورونا يعانون من شدة الألم والتعب، وضيق التنفس، فيستشعر الإنسان قيمة الصحة والعافية، ويحمد الله عليها.

فعلى الدعاة حث المدعوين على شكر ما يَنعَمون به من أمنٍ، وصحةٍ، وعافية، ورخاء، وحرية، وهذا سبب في زيادتها وبقائها واستمرارها، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧]، وشكر النعم يكون بالقلب، واللسان، والجوارح، قال الإمام ابن القيم -رحمه الله-: "الشكر يكون: بالقلب: خضوعًا واستكانةً، وباللسان: ثناءً واعترافًا، وبالجوارح: طاعةً وانقيادًا.[1]".

وجحود النعم سببٌ عظيم لزوالها، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧]، وقال تعالى مبينًا حال القرية العظيمة التي كانت ترفُلُ بالنعم والأمن، ثم كفرت بنعم الله: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢]، وكم زالت النعم والأمن وحلَّ الهلاك والخوف والجوع

(١) مدارج السالكين، ٢/ ٢٤٦.

وسقطت الدول في كثير من بلدان المسلمين عبر التاريخ؛ لما كفروا بالنعم، وأظهروا المعاصي!

ب- المجال الأخلاقي: من مسؤولية الداعية إلى الله التذكير والنصح بالموضوعات الأخلاقية التي تعين -بعد الله- على تجاوز أزمة كورونا، ولعل أبرز تلك الأخلاق ما يأتي:

١. **الصبر والاحتساب:** فالنوازل الوبائية من المصائب التي تحل بالأمة، ولتخفيف وطأتها وجب على الداعية تذكير المدعوين بشكل عام والمرضى والطاقم الطبي بشكل خاص: بالصبر على تَبِعات مرض كورونا، وما يتضمنه من الإجراءات الاحترازية والوقائية، وقد ورد في السنة أجرُ الصبر على المرض، فعن عَائِشَة رضي الله عنها، أنها سألتْ رسولَ الله ﷺ عن الطَّاعُون؟ فَأَخْبرهَا: (أَنَّه كَانَ عذَابًا يَبْعَثُهُ اللهُ عَلَى مَنْ يَشَاء، فَجعَلَهُ اللهُ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنينَ، فَلَيْسَ مِن عَبدٍ يَقَعُ فِي الطَّاعُونِ، فيَمْكُثُ فِي بَلَدِهِ صَابِرًا مُحتسِبًا يَعلَمُ أَنَّه لَا يُصِيبهُ إِلَّا مَا كَتَبَ اللهُ لَهُ إِلَّا كَانَ لَهُ مِثلُ أَجْرِ الشَّهِيدِ)[(١)]، ولحصول الأجر على المرض ضوابطُ وصفات وضحها المُبارَكْفُوريُّ -رحمه الله- في شرحه للحديث، فقال: "(صابرًا): أي: غير منزعج ولا قلق، (محتسبًا): أي: طالبًا للثواب على صبره[(٢)]"، وقال الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-: "ففي حديث عائشة رضي الله عنها دليلٌ على فضل الصبر والاحتساب، وأن الإنسان إذا صبر نفسه في الأرض التي نزل فيها الطاعون ثم مات به، كتب الله له مثلَ أجرِ الشهيد، وذلك أن الإنسان إذا نزل الطاعون في أرضه؛ فإن الحياة غاليةٌ عند الإنسان، سوف يهرب، يخاف من الطاعون، فإذا صبر وبقي، واحتسب الأجر، وعلم أنه لن يصيبَه إلا ما كتَبَ اللهُ له، ثم مات به، فإنه يُكتَبُ له مثلُ أجر الشهيد، وهذا من نعمة الله عز وجل"[(٣)].

٢. **التعاون مع الجهات المسؤولة حفاظًا على النفس:** إن من ثوابت هذا الدين وأخلاقه:

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب: أجر الصابر في الطاعون، رقم (٥٧٣٤)، ص١١٢٤.
(٢) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المباركفوري، ٥/ ٢٣٩.
(٣) شرح رياض الصالحين، ١/ ٢٣٣.

التعاون والتضامن والتكاتف، وتزداد أهمية هذه القيم العليا فيما نحن نعيشه في هذه الأيام من نازلة كورونا، التي تتطلب من الداعية تذكير الناس بالتعاون مع كل التدابير التي اتخذتها الدولة للحد من انتشار هذا الوباء؛ وقايةً للنفس والمجتمع من المرض، وتشمل مجالات التعاون ما يأتي: **أ- عزل المريض المصاب** بالفيروس والابتعاد عن مخالطته، قَال ﷺ: (لَا يُورِدَنَّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ)(١).ويشهد له ما رواه البخاري في صحيحه عن أبي هُرَيْرَةَ ﷺ أن رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (وَفِرَّ مِنَ المَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الأَسَدِ)(٢).

ب- التباعد الاجتماعي والابتعاد عن التجمعات بجميع أشكالها وصورها، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُوا جَمِيعًا﴾ [النساء: ٧١]، والحذر من المصافحة خوفًا من العدوى، ويشهد له ما أخرجه مسلم في صحيحه عن عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: كَانَ فِي وَفْدِ ثَقِيفٍ رَجُلٌ مَجْذُومٌ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ النَّبِي ﷺ: (إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ، فَارْجِعْ)(٣).قال النووي -رحمه الله- في شرح هذا الحديث: "ويُمنَع من المسجد والاختلاط، بالناس"(٤)، وكان هذا التباعد إجراءً يتبعه الصحابة رضوان الله عليهم، عن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ غَنْمٍ، قَالَ: (لَمَّا وَقَعَ الطَّاعُونُ بِالشَّامِ خَطَبَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ النَّاسَ، فَقَالَ: إِنَّ هَذَا الطَّاعُونَ رِجْسٌ، فَتَفَرَّقُوا عَنْهُ فِي هَذِهِ الشِّعَابِ)(٥).

ج- منع التنقل بين المناطق: وذلك درءًا للمفسدة المتوقعة من انتشار المرض، وتجنبًا لإلقاء النفس إلى التَّهْلُكة، ومن النصوص التي تشهد لهذا ما أخرجه البخاري في صحيحه عن

(١) تقدم تخريجه، ص٢٣.
(٢) صحيح البخاري: كتاب الطب، باب: الجذام، رقم (٥٧٠٧)، ص١١٢٠.
(٣) تقدم تخريجه، ص٢٣.
(٤) شرح النووي، ١٤/ ٢٢٨.
(٥) غاية المقصد في زوائد المسند، علي بن أبي بكر الهيثمي، باب في الطاعون، ١/ ٣٤٨) رقم (١١٤٥).

أُسَامَةَ بن زَيْدٍ، يُحَدِّثُ سَعْدًا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: (إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ بِأَرْضٍ فَلاَ تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا)[1]، "إرشاد النبي ﷺ في هذا الحديث إلى ما يُسمَّى في عصرنا هذا بالحَجْر الصحي؛ حيث قال ﷺ: "فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيهِ"، وقال: "فَلَا تَخْرُجُوا مِنهَا"، فمنع من دخول الأصِحَّاء إلى أرض الوباء، ومنع من انتقال المصابين إلى الأرض السليمة منه؛ لتطويق المرض، وحَصْرِه في نطاقٍ محدود؛ حرصًا على سلامة الآخرين"[2].وبين الإمام ابن القيم -رحمه الله- الحِكمة من الحَجْر الصحي، فقال: "وقد جمع النبي ﷺ للأمة في نَهْيِه عن الدخول إلى الأرض التي هو بها، ونهيه عن الخروج منها بعد وقوعه كمال التحرز منه، فإن في الدخول في الأرض التي هو بها تعرضًا للبلاء، وموافاةً له في محل سلطانه، وإعانةً للإنسان على نفسه، وهذا مخالف للشرع والعقل؛ بل تجنب الدخول إلى أرضه من باب الحِمْية التي أرشد الله سبحانه إليها، وهي حِمْيةٌ عن الأمكنة، والأهوية المؤذية"[3].

ومنع الاختلاط لا يختص بمرض الطاعون فقط، قال الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-: "كل وباء عام ينتشر بسرعة فإنه لا يجوز للإنسان أن يَقدَمَ على البلد الذي حلَّ فيها هذا الوباء، وإذا وقع وأنتم فيها فلا تخرجوا منها؛ لأنكم تخرجون منها فرارًا من قدر الله لو فررتم، فإنكم مدركون لا محالة، ولهذا قال: (لَا تَخْرُجُوا مِنْهَا فِرَارًا مِنْهُ)"[4].

د- التزامُ البيوت، وعدم الخروج منها لغير ضرورة، كما وجَّهت بذلك حكومة المملكة العربية السعودية وقتَ اشتداد مرض كورونا، وقد ورد ذلك في رواية عائشة رضي الله عنها حينما سألت رسولَ الله ﷺ عن الطاعون، فأخبَرَ رسولُ الله ﷺ : (أَنَّه كَانَ عَذابًا

(١) تقدم تخريجه، ص١٣.
(٢) منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، قاسم، حمزة محمد، ٥/ ٢٢٥.
(٣) الطب النبوي، ابن القيم، ص٣٤.
(٤) شرح رياض الصالحين، العثيمين (٦/ ٥٩٦).

يَبعَثُه اللهُ على مَن يَشاءُ، فجعَلَهُ رَحْمةً للمُؤْمِنينَ، فليسَ مِنْ رجُلٍ يقَعُ الطاعونُ، فيَمْكُثُ في بَيتِه صابرًا مُحتسِبًا، يَعلَمُ أنَّه لا يُصيبُه إلَّا ما كتَبَ اللهُ لَهُ، إلَّا كانَ لَهُ مِثلُ أَجْرِ الشَّهِيدِ)[1]. كما يذكر الداعية بمجال التعاون والتكافل الاجتماعي مع المحتاجين الذي انقطع عملهم مع هذه الجائحة، وذلك بالبذل والسخاء وتفريج الكربات ونحو ذلك.

٣. **الحث على الأمانة والصدق:** إن من صفات المؤمنين الواردة في القرآن خلق الأمانة، قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨]، وحذَّر سبحانه من الخيانة والكذب، فقال:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٢٧]. وبناءً عليه: يجب أن يستشعرَ الناس أن الأمانة والصدق خُلُقان مطلوبان في كل الأحوال، وتشتد الحاجة إليهما في وقت الأزمات الصحية التي تعصف بالعالم، فلا ينبغي لمريض كورونا إخفاء مرضه عن الآخرين، والجهات الصحية، ومخالطة الآخرين بدون علمهم؛ لأن ذلك يؤدي إلى انتشار هذا المرض، واستفحال خطره، وقد يتسبب في وفاة من خالطه. لا سَمَح الله!

كما أن الحرصَ على الأمانة في أزمة كورونا يستلزم منه الحذر من الغش استغلالًا للأوضاع الراهنة، كالغش الذي يقع من بعض التجار في المواد الغذائية والصحية ونحوها، وقد شهَّرت وزارة التجارة بمن وقع منهم مثلُ هذا التصرف المشين، والمخالف للشريعة الإسلامية[2].

الخاتمة

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٤٧٤)، والنسائي في السنن الكبرى (٧٥٢٧)، وأحمد (٢٦١٣٩)، واللفظ له.

(٢) التجارة تشهر بمقيمين استغلا جائحة كورونا بالغش في الدقيق، الاثنين ٩/ ٣/ ١٤٤٢هـ موقع وكالة الأنباء السعودية، https://www.spa.gov.sa/viewstory.php?lang=ar&newsid=2148670 تاريخ الدخول: ٢/ ٥/ ١٤٤٢هـ.

وفي ختامِ هذا البحثِ الـمُعَنْون بـ **"المسؤولية الدَّعَوية تجاه نازلةِ كورونا"**، والذي تضمَّن أهميَّةَ وضوابطَ ومجالاتِ الدعوة في تلك النازلة، أعرض أهم **النتائج**، ومنها:

١. أهمية قيام الداعية بمسؤوليته الدعوية خلال نازلة كورونا؛ لتتكامَلَ مسؤولية المجتمع بأكمله، وأداءً للواجب العظيم.

٢. من المهمِّ للداعية قبل التعامل مع أزمة كورونا أن يكونَ لديه العلمُ الكافي بجوانبها؛ حتى تكونَ دعوتُه على علم وبصيرة.

٣. أن مِن مسؤولية الداعية عند طرحه للموضوعات المتعلِّقة بأزمة كورونا: أن يراعيَ ترتيبَ الأولويات، مع التنبه لمراعاة المصالح والمفاسد، حفاظا على الأنفس والأرواح.

٤. ضرورة التعامل مع أزمة كورونا بمنهج الوسَطية، فلا يُهَوِّل هذه النازلة، ولا يتهاون بها؛ فيُفسِدَ أكثَرَ مما يصلح.

٥. أهمية التركيز على جوانب العقيدة خلال أزمة كورونا، بالتذكير بالتوكل والإيمان بالقضاء والقَدَر، والدعوة إلى التفاؤل، والتحذير من التشاؤم.

٦. أهمية إظهار جوانب سماحة الإسلام وصلاحيته لكل مكان وزمان، خلال أزمة كورونا، من خلال التيسير في جوانب العبادات والمعاملات وغيرها.

٧. التأكيد على المدعوِّين بضرورة التوبة والاستغفار والتضرع إلى الله عز وجل، فما نزل بلاء إلا بذنب، وما رُفِع إلا بتوبة.

٨. حث الناس على السمع والطاعة لوُلاة الأمر في جميع الأمور عامَّةً، وفي النوازل بشكل خاص، والابتعاد عن الشائعات التي يُرَوِّجُ لها الجُهَّالُ وضعفاء النفوس.

التوصيات:

١. أهمية التطرق لموضوع: "مسؤولية المؤسسات الدعوية تجاه أزمة كورونا".
٢. تخصيص مقررات في مرحلة التعليم تُعنى بفقه التعامل مع الأزمات واغتنامها في الدعوة إلى الله.
٣. تأهيل الدعاة والداعيات والخطباء بطرق التوعية بالأزمات المجتمعية والجوائح المرضية؛ كونهم عماد المجتمع في التوعية والدعوة.

هذا، والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، الفوزان، صالح بن فوزان، ط:٣، د.ب، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٣هـ.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، تحقيق، أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط:١، الرياض، دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ.

إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، المحقق: محمد حامد الفقي، د.ط، الرياض، مكتبة المعارف. د.ت.

البحث العلمي، الربيعة، عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي، ط:٤، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٢٧هـ.

ترتيب مختار الصحاح، الرازي، محمد بن أبي بكر، د.ط، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، دار المعرفة، ١٤١٢ه، بيروت.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، ط:١، د.ب، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي، مكتبة الإمام الشافعي، ط:٣، الرياض، د.ن، ١٤٠٨هـ.

جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، محمد بن جرير، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط:١، د، ب، دار هجر، ١٤٢٢هـ.

جامع المسائل في أحكام قنوت النوازل، الزيد، سعد بن صالح، ط:١، الرياض، دار طيبة، ١٤٢٧هـ.

الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، محمد بن أحمد، ط:١، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٢هـ.

جواب أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والزيدية، التميمي، عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان، ط:١، الرياض، دار العاصمة، ١٣٤٩هـ.

الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، حققه: أبو إسحاق الحويني، ط:١، الخبر، دار ابن عفان، ١٤١٦هـ.

زاد المعاد، ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، ط:٢٧، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ.

سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني، محمد ناصر الدين، ط:١، الرياض، مكتبة المعارف،١٤١٥هـ.

سنن ابن ماجه، ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، ط:١، الرياض، دار السلام، ١٤٢٠هـ.

سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك السلمي، ط:١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٢هـ.

شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ١٤٢٤هـ، القاهرة.

شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، محمد بن علاء الدين الحنفي، تحقيق أحمد شاكر، ط:١، الرياض، وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤١٨هـ.

شرح رياض الصالحين، العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، د.ط، الرياض، دار الوطن للنشر، ١٤٢٦هـ.

صحيح أبي داود، الألباني، محمد ناصر الدين، ط:١، الكويت، مؤسسة غراس، ١٤٢٣هـ.

صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل، د.ط، الرياض، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ.

صحيح الترغيب والترهيب للمنذري، الألباني، محمد ناصر الدين، ط١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٢١هـ.

صحيح سنن ابن ماجه، الألباني، محمد ناصر الدين، ط:١، د.ب، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٧هـ.

صحيح مسلم، مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، د.ط، الرياض، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ.

الطب النبوي، ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، د.ط، بيروت، دار الهلال، د.ت.

عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، محمود بن أحمد، د.ط، بيروت، دار إحياء التراث، د.ت.

العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير، محمد بن إبراهيم القاسمي، حققه: شعيب الأرنؤوط، ط:٣، بيروت، مؤسسة الرسالة،١٤١٥هـ.

غاية المقصد في زوائد المسند، الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان، المحقق: خلاف محمود عبد السميع، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.

فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، د:ط، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩م.

فتح القدير، الشوكاني، محمد بن علي، د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ.

الفوائد، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، د.ط، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٣هـ.

القاموس المحيط، الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، ط:٦، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ.

قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد وتطبيقاتها على آثار جائحة فيروس كورونا المستجد، سبيت، رائد بن حسين، مجلة العلوم الشرعية، جامعة أم القرى، العدد ٨٣، ١٤٤٢هـ.

لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، ط١، بيروت، دار صادر، ١٣٠٠هـ.

مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْحَلِيمِ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ النُّمَيْرِيُّ الْحَرَّانِيُّ، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، د.ط، المدينة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. د.ت.

مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المباركفوري، أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني، ط:٣، الهند، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، ١٤٠٤ هـ.

مستلزمات الدعوة في العصر الحاضر، المرشد، علي بن صالح، ط:١، مصر، مكتبة لينة، ١٤٠٩هـ.

المصباح المنير، الفيومي، محمد بن علي، د.ط، لبنان، مكتبة لبنان، ١٩٨٧م.

معجم الصحاح، الجوهري، إسماعيل بن حماد، ط:٣، بيروت، دار المعرفة، ١٤٢٩هـ.

معجم اللغة العربية المعاصرة، عمر، أحمد بن مختار، ط:١، القاهرة، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ.

المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط:٢، تركيا، المكتبة الإسلامية، ١٣٩٢هـ.

منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، قاسم، حمزة محمد، راجعه: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، عُنِي بتصحيحه ونشره: بشير محمد عيون، د.ط، دمشق، مكتبة دار البيان، ١٤١٠هـ.

المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، يحيى بن شرف، ط:٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

المواقع الإلكترونية

موقع صحيفة الخبر، مقال بعنوان ديلي ميل: تعاليم الإسلام تساعد المسلمين على الوقاية من كورونا، https://www.elkhabar.com/press/article/166715/.

موقع صحيفة الرياض، https://www.alriyadh.com/1818335

موقع وكالة الأنباء السعودية:
https://www.spa.gov.sa/viewstory.php?lang=ar&newsid=2148670

شرح سنن أبي داود، البدر، عبد المحسن بن حمد العباد، الدرس رقم (٣٦٢)، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، http://www.islamweb.net.

موقع الندوة الطبية، مجمع الفقه التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، ٢٠/ ٤/ ٢٠٢٠م

موقع سماحة الشيخ ابن باز -رحمه الله- https://binbaz.org.sa

علاقة المعجزة بالمبدأ السببي وأثر ذلك في الدلالة على النبوة دراسة تحليلية نقدية

أ.د. خالد بن مُحَمَّد القرني[1]

الملخص

موضوع هذا البحث: علاقة المعجزة بالمبدأ السببي وأثر الفهم لتلك العلاقة على النبوة.

ويهدف البحث إلى: بيان طبيعة تلك العلاقة لدى السلف وفي النتاج الكلامي والفلسفي، وشرح طبيعة العلاقة بين الأسباب والمسببات لدى الفلاسفة والمتكلمين، وبيان إنكار بعضهم لخوارق العادات، وقولهم بأنَّ معجزات الرسل ليست إلا أموراً طبيعية تجري مع ناموس الطبيعة، وأنها عندهم ترتبط بالأسباب كما يرتبط غيرها من الأحداث، كما يهدف إلى نقد ذلك كله وفق رؤية أهل السنة والجماعة، وشرح الفارق بين فهم السلف للمعجزة وفهم هؤلاء الفلاسفة والمتكلمين، ويبين موقف المفكرين المعاصرين من النبوة، ومدى تغلغل الفكر المادي في بنية هذا التفكير. وقد استعنت في ذلك كله **بالمنهجين التحليلي والنقدي.**

وكان من أهم النتائج التي توصلت إليها: الترابط الوثيق بين السببية والمعجزة؛ وذلك أنَّ الإقرار بالمعجزة يستبطن ضرورةً الإقرار بالمبدأ السببي، وإنَّ عموم المدارس الإسلامية – بما في ذلك المعتزلة والأشاعرة والمتصوفة – قائلة بنفاذ مشيئة الله تعالى في خلقه، فمن

(١) البرفسور بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الملك خالد- السعودية
- رسالة الماجستير: روجيه جارودي فلسفته وموقفه من أصول الإيمان عرض ونقد.
- رسالة الدكتوراه: الاستقراء في الفكر الفلسفي دراسة تحليلية نقدية.
البريد الالكتروني: allgarny1@gmail.com

قال منهم بالتلازم الضروري بين السبب والمسبب قال بأن ذلك محكوم بإرادة الله ومشيئته، ومن نفى الضرورة قال بأن لكل حادث محدث؛ إلا أنه أرجع ذلك كله إلى إرادة الله الغالبة وأمره النافذ، فهو الفاعل على الحقيقة. وكان من أهم **التوصيات:** ضرورة الاعتناء بالمسائل البينية، واستدعاء العلوم التجريبية عند مناقشة بعض مباحث علم الاعتقاد التي لها تعلق بالكون والإنسان، وأهمية أنْ يدرس طلابُ الدراسات العليا مداخلَ مركزة في العلوم التجريبية المعاصرة، كالفيزياء والكيمياء وعلم النفس وعلم الاجتماع.

الكلمات المفتاحية: السببية، النبوات، المعجزة، المتكلمون، الخلاف العقدي.

Abstract

The subject of this research is the relationship of miracles to the principle of causality and the impact of understanding that relationship on prophecy.

The research aims to clarify the nature of this relationship among the predecessors and in the theological and philosophical conclusions and explain the nature of the relationship between causes and effects according to philosophers and theologians. It also aims to demonstrate some of their denial of supernatural habits and their saying that the miracles of the messengers are only acquiescent things that occur in accordance with the law of nature and that miracles according to them are linked to causes just as other events are linked. In addition, it also aims to criticize all of this according to the opinions of the Sunnites and explain the difference between the predecessors' understanding of the miracle and the understanding of these philosophers and theologians. This research explains the attitude of contemporary thinkers on prophecy and the extent of the domination of materialistic thought in the principles of this thinking. In all of this, I used **analytical and critical approaches**.

One of **the most important findings** was the close interrelationship between causality and miracle. This is because acknowledging the miracle necessarily requires acknowledging the causality principle. The majority of Islamic Madrasas - including the Mu'tazilites, Ash'aris, and Sufis - believe in the permeation of the will of God Almighty in his creation. Whoever among them believes in the necessary interrelationship between cause and effect says that this is governed by God's willing, and whoever denies necessity says that every event has a cause; however, he attributed all of this to God's prevailing will and effective command, which he is the perpetrator of the truth. Among the most important **recommendations** were: the necessity of paying attention to inter-related issues, and using experimental sciences when discussing some research studies in the Scholastic theology that are related to the universe and humans. Moreover, the importance of graduate students studying focused approaches to contemporary experimental sciences, such as physics, chemistry, psychology, and sociology.

Keywords: causality, prophecies, miracle, Theologians, doctrinal dispute.

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﷺ، وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فإن المتأمل في التراث الفلسفي والكلامي لدى الفرق الكلامية والمدارس الفلسفية يجد البحث في النبوة من أهم القضايا التي شغلت حيزاً كبيراً من هذا النتاج، كما أن البحث في حقيقة المعجزة نال قدراً كبيراً من اهتمام المتكلمين والفلاسفة الذين عاشوا في المجتمع الإسلامي؛ وذلك أن إثبات النبوة لا يمكن أن يعود إلى مجرد الدعوى، بل لابد من دليل يثبت هذا المدلول. وقد ناقش الإسلاميون هذا الأمر انطلاقاً من حقيقة المعجزة، وطبيعة دلالتها على دعوى النبوة، وأسهمت مختلف المدارس الكلامية في تناول هذا الجانب بالدراسة. وعند التأمل في هذه المسألة ظهر لي الارتباط الوثيق بين هذا الأمر والمبدأ السببي كأساس فلسفي تحتكم إليه مختلف المدارس الفلسفية والكلامية[1]؛ ومن هنا رأيت أهمية التناول لعلاقة المعجزة بالسببية من جهة، وقدرة الباري عز وجل في التصرف في هذا الكون من جهة أخرى. ولهذا كانت **مشكلة البحث تتمثل في السؤال المركزي: ما حقيقية الخلاف بين أهل السنة والجماعة والمتكلمين والفلاسفة في مسألة علاقة المعجزة بالمبدأ السببي**؟؛ وقد تفرع عن هذا السؤال عدد من الأسئلة هي:

(١) وسيأتي شرح هذا بوضوح في المباحث القادمة، وانظر في ذلك على سبيل المثال: رسالة الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد، الكندي، ص٢١٤، رسالة في أن العناصر والجرم الأقصى كرية الشكل، الكندي، ص٩١، النجاة، لابن سينا، ص٢٤٩، تهافت الفلاسفة، للغزالي، ص٢٧٧-٢٧٩، تهافت التهافت، لابن رشد، ص٢٠٤، مقالة "الأسباب بين الغزالي وابن رشد"، للعقاد، مجلة الكتاب، ص١٩٨ - ٢٠٣، المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، لعاطف العراقي، ص١٧١.

- ما حقيقة المعجزة وعلاقتها بالمبدأ السببي لدى أهل السنة والجماعة؟
- ما الموقف من المعجزة وعلاقتها بالمبدأ السببي لدى فلاسفة الإسلام؟
- ما الموقف من المعجزة وعلاقتها بالمبدأ السببي لدى متكلمي الإسلام؟
- ما الموقف من المعجزة وعلاقتها بالمبدأ السببي لدى المفكرين العرب في العصر الحديث؟
- ما الفرق بين المعجزة والسحر من جهة تعلقها بالمبدأ السببي؟

أهمية البحث: تكمن أهمية هذا البحث في بيان العلاقة المنهجية بين التصورات العقلية وطبيعة النظر إلى ضرورات العقل من جهة، وتفسير معجزات الأنبياء وطبيعة المعجزة لدى الفلاسفة والمتكلمين من جهة أخرى؛ ليظهر للباحث مدى التماسك المنهجي من عدمه لدى هذه المدارس، وما يترتب على مثل هذه المناهج من لوازم.

أهداف البحث

١. بيان حقيقة العلاقة بين المعجزة والمبدأ السببي.
٢. عرض الموقف من المعجزة وعلاقتها بالمبدأ السببي لدى فلاسفة الإسلام.
٣. عرض الموقف من المعجزة وعلاقتها بالمبدأ السببي لدى متكلمي الإسلام.
٤. عرض الموقف من المعجزة وعلاقتها بالمبدأ السببي لدى المفكرين العرب في العصر الحديث.
٥. بيان الفرق بين المعجزة والسحر من جهة تعلقها بالمبدأ السببي.

حدود البحث: تتمثل حدوده في دراسة حقيقية العلاقة بين المبدأ السببي والمعجزة لدى أهل السنة والجماعة، ومتكلمي الإسلام، وفلاسفة الإسلام، والمفكرين العرب المعاصرين.

منهج البحث وإجراءاته: اتبعت في هذا البحث المنهج الوصفي من جهة، والمنهج التحليلي النقدي من جهة أخرى؛ بغية إعطاء صورة دقيقة للأقوال التي تم تناولها، ثم تحليلها ونقدها وفق منهج أهل السنة والجماعة. **وقد عملت فيه على النحو التالي:**

- جعل الآيات بالرسم العثماني وبجانبها اسم السورة ورقم الآية.
- تخريج الأحاديث من مظانها.
- الرجوع لكتب القوم فيما أنقل عنهم ما استطعت، وتوثيق ذلك كما هو مبين في شروط المجلة.

الدراسات السابقة: لا شك أن الكتابات في مسألة السببية لدى الفرق الإسلامية، أو لدى الفلاسفة كثيرة، وما يقصد إليه هذا البحث يكمن في: تجلية العلاقة بين المبدأ السببي والمعجزة وحقيقية الخلاف في هذه المسألة؛ وهذا الهدف لم أقف على دراسة تبينه وتحققه.

تبويب البحث: وكان البحث في هذه المسألة وفق التبويب التالي: مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة.

المقدمة: عرّفت فيها بالبحث، وأهدافه، وأهميته، والمنهج الذي اتبعته فيه.

المبحث الأول: حقيقة المعجزة وعلاقتها بالمبدأ السببي لدى أهل السنة والجماعة.

المبحث الثاني: الموقف من المعجزة وعلاقتها بالمبدأ السببي لدى فلاسفة الإسلام.

المبحث الثالث: الموقف من المعجزة وعلاقتها بالمبدأ السببي لدى متكلمي الإسلام.

المبحث الرابع: الموقف من المعجزة وعلاقتها بالمبدأ السببي لدى المفكرين العرب في العصر الحديث.

المبحث الخامس: الفرق بين المعجزة والسحر من جهة تعلقها بالمبدأ السببي.

ثم ذيلت البحث بالخاتمة وفيها أهم النتائج.

قائمة المصادر والمراجع.

وأسأل الله تعالى أن يجعله خالصاً صواباً، وأن يغفر لي ما فيه من زلل، وأن ييسر استدراك الخلل، إنه الكريم المنان.

المبحث الأول

حقيقة المعجزة وعلاقتها بالمبدأ السببي لدى أهل السنة والجماعة

لما كان العقل البشري قاصراً عن إدراك الكثير من الحقائق مهما أوتي من قدرة على الاستيعاب؛ فقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يبعث رسلاً مبشرين ومنذرين؛ لهداية الخلق، وإصلاح دنياهم وأخراهم، وإقامة الحجة عليهم قال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥]. وإتمامًا لإقامة الحجة بالرسل على الخلق، ورفعاً للعذر؛ أيد الله رسله بالآيات والبراهين الدالة على صدقهم وأنهم رسل الله حقاً، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [غافر:٣٤]، و﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾ [البقرة: ٨٧]، و: ﴿مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [النساء: ١٥٣]، و: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُم مُّوسَى﴾ [العنكبوت:٣٩]، و: ﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة:١١٠]، و: ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ﴾ [الزخرف:٦٣]، و: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الصف:٦]، و: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل:٤٤]، و: ﴿قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٨٣]، و: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [آل عمران: ١٨٤]، و: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [المائدة:٣٢]، و: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ﴾ [الأعراف: ١٠١]، و: ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ

وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [التوبة:٧٠]، و: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [يونس: ١٣]، و: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ﴾ [يونس: ٧٤]، و: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [إبراهيم: ٩]، و: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [الروم: ٩]، و: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [الروم: ٤٧]، و﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [فاطر: ٢٥]، و﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ اللهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [غافر: ٢٢]، و: ﴿قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [غافر: ٥٠]، و: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [غافر: ٨٣]، و: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، و: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوا وَّاسْتَغْنَى اللهُ وَاللهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [التغابن: ٦]، و: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء:١٧٤]، و: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ[٣١] اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [القصص: ٣١-٣٢].

وأَهل السُّنّة والجماعة يؤمنون أنَّ الله تعالى أيد الأنبياء بالآيات الظاهرة، ومن بين هذه الآيات والبراهين ما اصطُلح على تسميته عند المتأخرين بالمعجزات أو خوارق العادات،

وهذا اللفظ استُحدث مؤخراً، فلم يرد في كتاب الله ولا سنة نبيه محمد ﷺ ولا في أقوال الصحابة، بل كانت تسمى بالآيات والبينات والبراهين، يقول ابن أبي العز: "المعجزة في اللغة تعم كل خارق للعادة، وفي عرف أئمة أهل العلم المتقدمين كالإمام أحمد بن حنبل وغيره ويسمونها الآيات. ولكنْ كثير من المتأخرين يفرقون في اللفظ بينهما، فيجعلون المعجزة للنبي، والكرامة للولي. وجماعهما: الأمر الخارق للعادة"(١). وليس ثمة إشكال في هذا اللفظ من حيثُ التسمية، ولكن التقيد بما ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ من الأسماء والمسميات أولى، وهو طريقة السلف؛ لما فيه من تمام الاعتصام بالوحي، ولأنه أدعى لارتفاع النزاع المذموم، ثم إنَّ حصرَ هذه الآيات في بعض أوصافها -وهو الإعجاز- إضعافٌ للدلالة كما هو متقرر عند المشتغلين بعلم الاعتقاد، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾ [البقرة: ٩٩]، و ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يُرِيدُ﴾ [الحج: ١٦]، و ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ [الإسراء: ١٠١]، وفي هذا يقول ابن تيمية: "والآيات والبراهين الدالة على نبوة محمد ﷺ كثيرة متنوعة، وهي أكثر وأعظم من آيات غيره من الأنبياء، ويسميها من يسميها من النظار معجزات، وتسمى دلائل النبوة وأعلام النبوة، وهذه الألفاظ إذا سميت بها آيات الأنبياء كانت أدل على المقصود من لفظ المعجزات، ولهذا لم يكن لفظ المعجزات موجوداً في الكتاب والسنة، وإنما فيه لفظ الآية والبينة والبرهان"(٢). وإثبات النبوة بالمعجزة وإن كانت "من أعظم الطرق عند أهل الكلام والنظر حيث يقررون نبوة الأنبياء بالمعجزات - ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح لتقرير نبوة الأنبياء - لكن كثيرا من هؤلاء

(١) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، ٢ / ٧٤٦.
(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، ٥/ ٤١٢.

كل من بنى إيمانه عليها يظن أن لا نعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات"[١]، فكثير "منهم لا يعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات"[٢]، والحق ما عليه أهل السنة والجماعة من أنَّ "الطرق الدالة على صدقه طرق متعددة غير طريق المعجزات"[٣]، وإذا تقرر هذا فإن السبب في اللغة : كل شيء يُتوصل به إلى غيره[٤]، وهو في الاصطلاح: ما كان مؤثرا في حدوث بوجه من الوجوه[٥]، أما الخارق: فهو لغة: مَزْقُ الشيء وجَوْبُه، وإلى ذلك ترجع فروعه[٦]، وهو في الاصطلاح: كل ما خالف العادة ، ولا يلزم منه كونه مقرونا بالتحدي[٧]، أما العادة لغة : فهي الدربة ، والتمادي في الشيء حتى يكون سجية[٨]، وفي الاصطلاح: لها معان عدة؛ إلا أنها تعود في مجملها إلى كونها اسما لكل صور الفعل التي تصبح بحكم تفردها واستقرارها ثابتة وراسخة[٩]. والحتمية واللاحتمية لغة: من حتم وهو إيجاب القضاء، وهو اللازم الذي لابد منه[١٠]، وفي الاصطلاح تعد الحتمية: وجهة النظر التي تقول بأن لكل حدث جملة شروط، فإذا توافرت فلا يمكن إلا أن يقع الحدث ولا شيء غيره[١١]، واللاحتمية في الاصطلاح: نقيض

(١) شرح العقيدة الأصفهانية، ابن تيمية، ص١٥٥.
(٢) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، ص ١٤٩.
(٣) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، ٣/ ٩٣.
(٤) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١/ ٤٥٨.
(٥) انظر: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، الحفني، ص ٤٠٥.
(٦) انظر: معجم مقاييس اللغة، بن فارس، ص ٣١٢.
(٧) انظر: المعجم الفلسفي، صليبا، ١/ ٥١٣، وانظر كلاماً جميلاً لابن تيمية حول الخارق في النبوات، ١/ ١٦٣ – ١٧٤.
(٨) انظر: معجم مقاييس اللغة، بن فارس، ص ٧١٨.
(٩) انظر: المعجم الفلسفي، لصليبا، ٢/ ٤٠.
(١٠) انظر: لسان العرب، ١٢/ ١١٣.
(١١) انظر: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، الحنفي، ص ٢٧٦.

الحتمية، وهي الاعتقاد بأن الظواهر الطبيعية والإنسانية لا تخضع لنظام[١].

وأما المعجزة في اللغة فهي: من الفعل عجز، وهي ترد بفتح الجيم وكسرها، والهاء فيها للمبالغة، وهي مأخوذة من العجز الذي هو ضد القدرة[٢]، وهي في الاصطلاح راجعة – عند أهل السنة والجماعة- إلى كونها أمراً خارجاً عن المألوف لغير الأنبياء، خارقةً لسنن الكون، دالةً على صدق دعواهم في النبوة، غير مقدورة للثقلين، فتُعرف بأنها: "أمر خارق للعادة، داع إلى الخير والسعادة، مقرون بدعوى النبوة، قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله سبحانه"[٣]. وهنا مسائل:

أولها: أنها -لدى أهل السنة والجماعة- آيات الأنبياء الدالة على صدق دعوى نبوتهم، وإنما عبرنا عن المعجزة بلفظ الآيات هنا: موافقةً لاستعمال الشارع في تسميتها بالآية والبرهان.

ثانيها: أنها -لدى أهل السنة والجماعة- مما لا يقدر عليها إلا الله سبحانه، وهذا لازم لثبوت صحة دعوى النبوة؛ فالله سبحانه وتعالى "جعل مع الرسل آيات هن علامات وبراهين، هي أفعال يفعلها مع الرسل يخصهم بها لا توجد لغيرهم، فيعلم العباد – لاختصاصهم بها- أن ذلك إعلام منه للعباد، وإخبار لهم أن هؤلاء رسلي"[٤].

ثالثها: أنها -لدى أهل السنة والجماعة- خارمةٌ للسنن الكونية خارقةٌ لعادة غير الأنبياء من الثقلين، وإنما قلنا ذلك لأن تعريف المعجزة بمطلق الخرق للعادة ليس كافياً "لوجهين: أحدهما: أنّ كون الشيء معتاداً وغير معتاد أمرٌ نسبيّ إضافيّ، ليس بوصف مضبوط

(١) انظر : المعجم الفلسفي، لصليبا، ص ٢٦٠.
(٢) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٢/ ٣٦٩، والقاموس المحيط، للفيروزبادي، ٢/ ٢٥٩.
(٣) قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، أبو الطيب القنوجي، ص١٠٣.
(٤) النبوات، ابن تيمية، ٢ / ٧٧٨.

تتميّز به الآية، بل يعتاد هؤلاء ما لم يعتد هؤلاء؛ مثل كونه مألوفاً، ومجرّباً، ومعروفاً، ونحو ذلك من الصفات الإضافية. الثاني: أنّ مجرّد ذلك مشترك بين الأنبياء وغيرهم. وإذا خصّ ذلك بعدم المعارضة، فقد يأتي الرجل بما لا يقدر الحاضرون على معارضته، ويكون معتاداً لغيرهم كالكهانة والسحر. وقد يأتي بما لا يمكن معارضته، وليس بآية لشيء؛ لكونه لم يختص بالأنبياء ... وإذا خصّ الله طبيباً أو نحوياً أو فقيهاً بما ميّزه به على نظرائه، لم يكن ذلك دليلاً على نبوّته، وإن كان خارقاً للعادة؛ فإنّ ما يقوله الواحد من هؤلاء قد علمه بسماعٍ أو تجربةٍ أو قياسٍ ، وهي طرقٌ معروفة لغير الأنبياء" [١]، فكونها خارقةً للعادة لا يعد تعريفاً منضبطاً لها مميزاً لها عن غيرها، إذ من خوارق العادات ما قد تكون للكفار والفسّاق؛ ولذا "فما وُجد مع النبوّة تارةً، ومع عدم النبوّة تارةً، لم يكن دليلاً على النبوّة، بل دليلها ما يلزم من وجوده وجودها"[٢].

يبينه: رابعها: أن كونها خارقة لعادة غير الأنبياء: قيد يخرج به خوارق العادات التي هي من غير جنس آيات الأنبياء؛ فإن "الاعتبار أن تكون خارقة لعادة غير الأنبياء مطلقاً بحيث تختص بالأنبياء فلا توجد إلا مع الإخبار بنبوتهم"[٣]، وذلك لأنه متى عُلم بالضرورة أنه "لا يوجد خرق عادة لجميع الناس إلا وهو من آيات الأنبياء"[٤]؛ كانت متميزة في نفسها، مميزة للنبي من المتنبيء الكذاب، ومن لم يعط هذا المقام حقه فإنه لم يعرف خاصة آيات الأنبياء. وكونها خارقة لعادة جنس الحيوان قاطبة: تمييز لها، وتأكيد على إعجازها، وكونها مما لا يمكن أن يتحصله العبد باختياره، والعمل على اكتسابه

(١) النبوات، لابن تيمية، ١/ ١٧٣.
(٢) المرجع السابق، ١/ ٢١٣.
(٣) المرجع السابق، ٢/ ٨٢٦.
(٤) المرجع السابق، ٢/ ٨٥٥.

بالأسباب؛ فإنه "لابد في آيات الأنبياء من أن تكون مع كونها خارقة للعادة أمراً غير معتاد لغير الأنبياء بحيث لا يقدر عليه إلا الله الذي أرسل الأنبياء، ليس مما يقدر عليه غير الأنبياء، لا بحيلة ، ولا عزيمة، ولا استعانة بشياطين، ولا غير ذلك"(١)، فيظهر جلياً بهذا الفرق بين الحق والباطل.

وقد جعل ابن تيمية خوارق العادات على مراتب، وفصّل في كلٍ منها(٢)، فأعلاها آيات الأنبياء، ثمّ كرامات الصالحين، ثمّ خوارق الكفار والفجار؛ كالسحرة والكهان، وما يهمنا هنا هو المرتبة الأولى؛ آيات الأنبياء عليهم السلام؛ فآياتهم "وبراهينهم لا توجد إلاّ مع النبوّة، ولا توجد مع ما يناقض النبوة. ومدّعي النبوّة إمّا صادق، وإمّا كاذب. والكذب يُناقض النبوة، فلا يجوز أن يُوجد مع المناقض لها، مثل ما يوجد معها. وليس هنا شيءٌ مخالفٌ لها، لا موافقٌ، ولا مناقضٌ؛ فإنّ الكفر، والسحر، والكهانة، كلّ هذا يناقض النبوّة، لا يجتمع هو والنبوة"(٣)، فجنس الأنبياء متميزون عن غيرهم بالآيات والدلائل الدالة على صدقهم، "والنبوة مشتملة على علوم وأعمال لا بد أن يتصف الرسول بها، وهي أشرف العلوم وأشرف الأعمال، فكيف يشتبه الصادق فيها بالكاذب، ولا يتبين صدق الصادق وكذب الكاذب من وجوه كثيرة، لا سيما والعالم لا يخلو من آثار نبي من لدن آدم إلى زماننا، وقد علم جنس ما جاءت به الأنبياء والمرسلون وما كانوا يدعون إليه ويأمرون به، ولم تزل آثار المرسلين في الأرض ولم يزل عند الناس من آثار الرسل ما يعرفون به جنس ما جاءت به الرسل ، ويفرقون به بين الرسل وغير الرسل"(٤)، "وقد علم جنس ما يدعوا إليه الرسل وجنس

(١) المرجع السابق، ١/ ١٩٥.
(٢) انظر: المرجع السابق، ١/ ١٤١.
(٣) النبوات، لابن تيمية، ١/ ١٤٤.
(٤) شرح العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية، ص١٥٩.

أحوالهم، فالمدعي للرسالة في زمن الإمكان إذا أتى بما ظهر به مخالفته للرسل علم أنه ليس منهم(١)، "فأصل هذا أن يعرف وجود الأنبياء في العالم، وخصائصهم، كما يعلم وجود السحرة، وخصائصهم(٢)، كما أن "جنس آيات الأنبياء خارجة عن مقدور البشر، بل وعن مقدور جنس الحيوان، وأمّا خوارق مخالفيهم؛ كالسحرة والكُهّان؛ فإنّها من جنس أفعال الحيوان؛ من الإنس، وغيره من الحيوان والجنّ؛ مثل قتل الساحر، وتمريضه لغيره؛ فهذا أمرٌ مقدورٌ، معروفٌ للنّاس بالسّحر، وغير السّحر"(٣).

خامسها: أن قولنا بأنها دالةٌ على صدق دعوى النبوة: قيد لبيانِ وتأكيد تمايز جنس آيات الأنبياء واختصاصها بهم، وكونها دالة على صدق دعواهم للنبوة؛ لأن "خاصة الدليل أنه يلزم من تحققه تحقق المدلول عليه فقط"(٤)، وهو هنا النبوة "فآية النبي هي دليل صدقه ، وعلامة صدقه ، وبرهان صدقه؛ فلا توجد قط إلا مستلزمة لصدقه"(٥)، ومن قال بخلاف ذلك فقد جوز وجود الدليل مع عدم مدلوله وهذا عين نقض الدليل، ويخرج أيضاً بهذا القيد جواز أن يجريها الله تعالى على أيدي غير الأنبياء ممن هم مناقضون للنبوة كالسحرة والكهان ومن عمل بأعمالهم، والذي أود التأكيد عليه هنا هو أن "جنس الأنبياء متميزون عن غيرهم بالآيات والدلائل الدالة على صدقهم، التي يعلم العقلاء أنها لم توجد لغيرهم، فيعلمون أنها ليست لغيرهم، لا عادة، ولا خرق عادة"(٦)، ومتى تبين هذا عُلم أنها لا يمكن معارضتها من غير الأنبياء، وبطل التباس

(١) المرجع السابق، ص ١٦٢.
(٢) النبوات، لابن تيمية، ١/ ١٩٥.
(٣) المرجع السابق، ١/ ١٤٤.
(٤) المرجع السابق، ٢/ ٩٨٦.
(٥) المرجع السابق، ١/ ٤٩١.
(٦) النبوات، ١/ ٥١٨.

آيات الأنبياء بخوارق غيرهم من السحرة والكهان، وذلك من وجوه:

- أن آيات الأنبياء لا تنال بالاكتساب بخلاف السحر والكهانة ونحوها، ولا تكون إلا مختصة بالأنبياء، ولا تحصل بغير وجود النبوة وكون هذه الدعوى صادقة من مدعيها. وهذه الآيات تحصل على وجه خارق خارج عن مقدور الإنس والجن من غير النبيين؛ فهي بخلاف خوارق السحرة والكهان فإنها لا تكون خارجة عن مقدور الحيوان، "فإن الساحر – مثلاً – قد يقدر على أن يقتل إنساناً بالسحر، أو يمرضه، أو يفسد عقله، أو حسه وحركته وكلامه...ونحو ذلك؛ وهذا كله مما يقدر الإنس على مثله لكن بطرق أخرى، والجن يطيرون في الهواء وعلى الماء، ويحملون الأجسام الثقيلة كما قال العفريت لسليمان ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ [النمل: ٣٩]، وهذا الجنس يكون لمن هو دون الإنس والجن من الحيوان كالطيور والحيتان ، والإنس يقدر على جنسه ، ولهذا لم يكن هذا الجنس آية لنبي لوجوده لغير الأنبياء"(١).
- كما تتمايز آيات الأنبياء عن غيرهم بالنظر إلى عين صفات الأنبياء، وما اشتملت عليه دعوتهم من الحق والخير والأمر بالتوحيد بخلاف صفات من هم دونهم ، وما اشتملت عليه أسحارهم من الاعتداء والظلم، والشرك المحرم؛ فالحاصل أنه "يعرف الفرق بين النبي وبين المتنبي، وبين ما يجيء به النبي وما يجيء به المتنبي، فالفرق حاصل في نفس صفات هذا وصفات هذا، وأفعال هذا وأفعال هذا، وأمر هذا وأمر هذا، وخبر هذا وخبر هذا، وآيات هذا وآيات هذا؛ إذ الناس محتاجون إلى هذا الفرقان أعظم من حاجتهم إلى غيره، والله تعالى يُبيِّنه ويُيسِّره"(٢).

(١) المرجع السابق، ١/ ٥٢٣.
(٢) المرجع السابق، ١/ ١٥٢.

سادسها: أن كونها – أي: المعجزة – خارقة للعادة ناقضة لعادات جميع الأنس والجن من غير الأنبياء؛ لا يلزم منه أن تكون مقرونةً بالتحدي ضرورة؛ فإن "آيات الأنبياء ليس من شرطها استدلال النبي بها، ولا تحديه بالإتيان بمثلها، بل هي دليل على نبوته وإن خلت عن هذين القيدين"(١). إلا أنها قد تقترن بالتحدي(٢) كما قال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [هود:١١]، و﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس: ٣٨].

سابعها: أن وجه دلالة المعجزة على النبوة مختلف فيه بين المعتزلة والأشاعرة، فالمعتزلة قالوا بأن "إظهار المعجزة على يدي المتنبئ الكذاب قبيح والله سبحانه منزه عن فعل القبيح، وهذه الطرق سلكها المعتزلة وغيرهم ممن يقول بالتحسين والتقبيح، وطعن فيها من ينكر ذلك"(٣)، بينما سلك الأشاعرة خلاف ذلك المسلك - بناء على أصلهم في تجويز كل الأفعال من الله - "فسلكوا طريقين....أحدهما: وهو قول أكثر شيوخهم المتقدمين أن وجه دلالة المعجزة على صدق مدعي النبوة امتناع تعجيز الإله عن نصب الدلالة على صدق الرسل، فإن تصديقهم ممكن وذلك معلوم بالضرورة والاستدلال، ولا دليل إلى التصديق إلا خلق المعجزات، وبظهورها على يد الكذاب يبطل دليل صدقهم، فلا يبقى في المقدور طريق يصدقون به، فيلزم عجز الإله عن الممكن وذلك ممتنع....الطريق الثاني: هي التي اختارها أبو المعالي وأتباعه...أن المعجزات تدل من

(١) النبوات، ١/ ٤٩٨.

(٢) أشار ابن تيمية إلى أنه لم ينقل التحدي عن رسول الله ﷺ"إلا في القرآن خاصّة، ولا نُقل التحدي عن غيره من الأنبياء؛ مثل موسى، والمسيح، وصالح. ولكنّ السحرة لمّا عارضوا موسى، أبطل معارضتهم"، النبوات، ١/ ٥٤١.

(٣) شرح العقيدة الأصفهانية، ص٢٥٣.

حيث نزلت منزلة التصديق بالقول، والعلم بذلك يقع ضروريّا بقرائن أحوال...ولا يتوقف العلم بها هذا سبيله على نظر واستدلال فيقبل عليه اعتراض...قالوا ليس يمكن أن تدل المعجزات على صدق الرسل إلا على هذه الطريقة فهي كذلك جارية مجرى أدلة الأقوال"(١)، والخطأ الذي وقع فيه الفريقان هو من جهة الأصل الذي بنوا عليه لوازم تأصيلهم؛ فالمعتزلة "جعلوا هذه أصل دينهم والتزموا بها لوازم خالفوا بها نصوص الكتاب والسنة بل وصريح العقل في مواضع كثيرة، وحقيقة أمرهم أنهم لم يصدقوا الرسول إلا بتكذيب بعض ما جاء به...بل تارة يطعنون في النقل وتارة يتأولون المنقول، ولكن يعلم بطلان ما ذكروه إما ضرورة وإما نظراً"(٢)، والأشاعرة "لا يرون تنزيه الرب سبحانه عن فعلٍ من الأفعال"(٣)، والمقام لا يتسع لبسط القول في نقض هذه الأصول الفاسدة(٤)، وإنما المقصود التنبيه على فساد طريقتهم في إثبات المعجزة ودلالتها على صدق النبي. وهذا متعلق لدى أهل السنة بكون المعجزة ليست الدليل الوحيد على صدق دعوى النبوة؛ وذلك لأن من لم يجعل طريقها إلا المعجزة اضطر لأمور فيها "تكذيب لحق أو تصديق لباطل؛ ولهذا كان السلف والأئمة يذمون الكلام المبتدع؛ فإن أصحابه يخطئون إما في مسائلهم، وإما في دلائلهم، فكثيراً ما يثبتون دين المسلمين في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على أصول ضعيفة بل فاسدة، يلتزمون لذلك لوازم يخالفون بها السمع الصحيح والعقل الصريح"(٥)، فالحق أن طرائق معرفة النبوة غير محصورة في حصول المعجزة، كما أن طرائق دلالة المعجزة على صدق النبي متعددة

(١) شرح العقيدة الأصفهانية، ص٢٦٤.
(٢) المرجع السابق، ص٢٥٣.
(٣) المرجع السابق، ص٢١٦.
(٤) انظر في نقض هذه المسالك: منهاج السنة لابن تيمية، ٣ / ٩٣ وما بعدها.
(٥) شرح العقيدة الأصفهانية، ص١٥٥.

أيضاً منها: "طريق الحكمة، وطريق القدرة، وطريق العلم والضرورة، وطريق سنته وعادته التي بها يعرف أيضاً ما يفعله وهو من جنس المواطأة، وطريق العدل، وطريق الرحمة، وكلّها طرق صحيحة"(١). ويجوز هنا أن تكون هذه الطرق عائدة بمجملها إلى طريقة واحدة وهي: العلم الضروري بصدق النبي الحاصل من اجتماع هذه الدلائل(٢)، فدلالة المعجزة عند أهل السنة "على الصدق دلالة ضرورية لا تحتاج إلى نظر"(٣)؛ فإن حاصل "اقتران المعجزة بدعوى النبوة يوجب علما ضروريا بأن الله أظهرها لصدقه"(٤) ، وعموم الآيات ربما حصل بها التصديق في العقل ضرورة دون استدلال ، وربما نتج عن النظر؛ "فآيات الأنبياء تدلّ على صدقهم دلالة معلومة بالضرورة تارةً، وبالنظر أخرى"(٥)، وربما استند النظر إلى علم سابق بأن هذا من خصائص الأنبياء، من خلال ما علم من أخبارهم، واستقراء أحولهم، فآيات الأنبياء هي أدلة صدقهم، وهذا "يُعلم بالضرورة، أو بما ينتهي إلى الضرورة"(٦)؛ ولهذا نجد بعض نصوص الوحي تقرر النبوات السابقة لإثبات نبوة محمد ﷺ، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ [المزمل: ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ

(١) النبوات، لابن تيمية، ٢/ ٦٨٤.
(٢) انظر للاستزادة: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ١/ ٨٩-٩٠، ٩/ ٤٠- ٥٣، والجواب الصحيح، ٥/ ١٩٦، ٦ / ٣٩٣-٤٠١، شرح الأصفهانية، (١٥٥ وما بعدها) ، والنبوات، ١/ ٢٣٥ ، ٤٦٦ – ٤٦٩، ٥٠٩، ٥٣١ – ٥٣٧.
(٣) منهاج السنة النبوية، ٣ / ٩٤.
(٤) المرجع السابق، ٣/ ٩٣.
(٥) النبوات، لابن تيمية، ٢/ ٨٠٦.
(٦) المرجع السابق، ٢/ ٧٧٣.

وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]، فهو سبحانه يثبت وجود جنس الأنبياء ابتداءً كما في السور المكية؛ حتى يثبت وجود هذا الجنس وسعادة من اتبعه ، وشقاء من خالفه"[١]، وحينها يتعين الإقرار بنبوته ﷺ؛ "لأنّ الذي جاء به أكمل مما جاء به جميع الأنبياء. فمن أقرّ بجنس الأنبياء، كان إقراره بنبوة محمّد في غاية الظهور ... والعرب عرفوا ما جاء به محمد، فلمّا أقرّوا بجنس الأنبياء، لم يبق عندهم في محمّد شكّ"[٢]، فإن من أعمل عقله بالتأمل والنظر في ذلك الأمر، ثم في سنن المولى جل جلاله، ودلائل حكمته ليتأكد لديه أنَّ مقتضى عدله أن لا يؤيد بالمعجزات – التي هي من خصائص الأنبياء – إلا الأنبياء وحدهم، لا من هم مناقضون للنبوة أمثال السحرة والكهان. ومتى علموا خصائص النبي أيضاً من كونه صادقاً ولا يأمر إلا بالعدل والخير، وأن ما جاء به من الدلائل هي متضمنة في ذاتها هذا الأمر؛ لم يحكم عقله إلا بصدق دعوى هذا الرسول، وأن معجزاته وقرائن أحواله دليل على صدقه بلا ريب.

وإذا تبينت حقيقة المعجزة عند أهل السنة والجماعة فإن من المخالفين من اشترط اقترانها بدعوى النبوة، ومنهم من يشترط التحدي بها، وآخرون اشترطوا سلامتها عن المعارضة[٣]، إلا أن القدر المتفق عليه عند التحقيق هو كونها أمرا خارجا على الاطراد المعهود في سنن الكون، وآية يأتي بها الله تعالى تأييدا لأنبيائه[٤]، والذي نود التأكيد عليه هنا هو حقيقية

(١) النبوات، لابن تيميه، ١/ ٢٠٢.
(٢) النبوات، ١/ ٢٠٢.
(٣) انظر: البيان، للباقلاني، ص ٣٨-٤١، منهاج السنة النبوية، ٢/ ٤١٥، والفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، ٥/ ٧، الجواب الصحيح، ٦/ ٤٠١، النبوات، ١/ ٤٩٨.
(٤) انظر: النبوات، ١/ ١٤٤، ١٦٤، ١٦٩، ١٧١، كبرى اليقينيات الكونية، البوطي، ص٢١٤، غاية المرام، للآمدي، ص٣٣٤، الجواهر الكلامية، الجزائري، ص٤٢، دائرة معارف القرن العشرين، وجدي، ٦/ ٢٠٠، خوارق العادات، الحميضي، ص٥.

المعجزة عند أهل السنة والجماعة، وأنها آية من جملة آيات الأنبياء خارقة للسنن الكونية، لها اختصاصها من ناحية جنس المعجزة، ومن ناحية جنس المصطفى للنبوة، خارجة عن مقدور الثقلين، دالة على صدق النبي فيما يدعيه. وإذا اتضح ذلك فإن التأكيد على أن المعجزات كطريق لإثبات صدق النبي قدر مشترك بين جميع المتكلمين(١)، وأعني بالقدر المشترك هنا لدى المتكلمين أن المعجزة إذا أجراها الله تعالى على يد النبي كانت دليلاً على صدق دعوى النبوة، فالكل متفق بحمد الله على أن المعجزة من حيث هي دالة على صدق النبي، وليس المقصود هنا أنهم اتفقوا على حد المعجزة أو اشتراطها كدليل على صدق النبي؛ فإن الكَرَّامية ترى عدم اشتراط المعجزة للنبي، ويقولون بأنه "ينبغي الإقرار بنبوة النبي ورسالة الرسول بمجرد أن يبلغ كل منهما رسالته...ولم تشترط الكرامية في هذا الصدد ضرورة أن يبرهن النبي أو الرسول على صدق دعواه"(٢)، وقد أشار بعض السابقين(٣)إلى أنهم أخذوا هذا عن الإباضية من الخوارج. والذي يعنينا هنا هو البحث في من تناول المعجزة، ومدى علاقة ذلك بالموقف من المبدأ السببي، إلا أن المعجزة -كما يقول ابن رشد- لم يتناولها الفلاسفة الذين عاشوا في المجتمع الإسلامي تناولاً مستقلاً بذاته، بل تناولوها من خلال بحثهم في النبوة وضرورة وجود نبي(٤)، وإذا اتضح ذلك، وتبين أن المعجزة عند أهل السنة والجماعة خارقة للسنن

(١) انظر: غاية المرام، ص٣٢٩، الفصل، لابن حزم، ١/ ٧٤، الاقتصاد، للغزالي، ص١١٥، المغني، للقاضي عبد الجبار، ١٥/ ٢٣٤، نهاية الإقدام، ص٣٤٣، الآمدي وآراؤه الكلامية، ص٤٨٤.

(٢) علم الكلام ومدارسه، عون، ص٢٢٩.

(٣) انظر قول عبد القاهر البغدادي: "وقد سرقت الكرامية هذه البدعة من الإباضية" في كتابه: أصول الدين، ص١٧٥.

(٤) مشكلة السببية وعلاقتها بوجود العالم عند فلاسفة الإسلام، ص١٦، وإن مما تجدر الإشارة إليه هنا ولا يتسع المقام لبسط القول فيه أن حقيقة النبوة لدى كثير من الفلاسفة مباينة لحقيقتها لدى أهل الأديان السماوية؛ فهي لديهم مكتسبة، والوحي لديهم فيض على قلب بشرٍ فاضَ من العقل الفعال =

الكونية، خارقة لعادة غير الأنبياء؛ فإنها لا تخرج عن السببية، بل هي محكومة بسنة الله التي لا تتبدل ولا تتغير في جريان أفعاله تعالى على مقتضى الحكمة والعدل. والمتأمل في الفلسفة عموماً، ونتاج الفلاسفة الذين عاشوا في المجتمع الإسلامي على جهة الخصوص؛ يجد أن المبدأ السببي من أهم المسائل التي شغلت البحث الفلسفي قديماً وحديثاً، كما يجد المعجزة من أهم القضايا التي شُغل بها الفلاسفة المهتمون بالجانب الغيبي في القضايا الفلسفية، كما أن السببية والمعجزة من أهم القضايا التي اشتغل بها النتاج الكلامي لدى متكلمي الإسلام(١).

وعند التأمل تجد الصلة وثيقة بين هاتين المسألتين؛ فإن الإقرار بالمعجزة يستبطن ضرورةً الإقرارَ بالمبدأ السببي، وبالتالي فإن تناول المعجزة بالبحث يتطلب موقفاً واضحاً من المبدأ السببي، وطبيعة العلاقة بين الأسباب والمسببات، وهل هناك تلازم بين السبب والمسبب؟، وهل هذا التلازم ضروري أم هو مجرد تلازم ظاهري دون أن يكون هناك ارتباطٌ ضروري بينهما؟، والذي يعنينا في هذا البحث هو النتاج الإسلامي دون البحث في عموم النتاج الفلسفي. والناظر في التراث الكلامي؛ يجد الاتفاق قائما على أن الله تعالى هو مسبب الأسباب، وأنه تعالى إليه يرجع الأمر كله، وأنه الفعال لما يريد، لا نستثني من ذلك أحدا إلا ما ورد عن النَّظَّام، والجاحظ، وثُمامة بن أَشْرَس، ومن وافقهم(٢). أما عموم المدارس الإسلامية بما في ذلك المعتزلة والأشاعرة والمتصوفة فهم قائلون بنفاذ مشيئة الله تعالى في خلقه – كما سيتضح معنا – مما يجعل القول بأن الخلاف – من هذه الجهة – بين المدارس الإسلامية

=على جهة الضرورة، فهم لا يثبتون النبوة على التحقيق؛ انظر: درء تعارض العقل والنقل، ٣/ ٣٣٣، ومجموع الفتاوى، ١١/ ٦٠٦، والصفدية، ص٢٤٩، ٢٥٥، ٢٦٢.

(١) انظر على سبيل المثال: المغني، للقاضي عبد الجبار، ١٦ / ٤٠٧ وما بعدها، وأبكار الأفكار، للآمدي، ٤/ ١٥ – ١٤٢، والمسائل الرئيسة في الفلسفة، الفردجيلز، ص١٨٩.

(٢) وقد شرحت ذلك بتوسع في كتاب: أسس الاستقراء في الفكر الفلسفي دراسة تحليلية نقدية، في الباب الرابع "الاستقراء في الفكر الإسلامي"، ص٤٦٦ وما بعدها.

ينحل إلى أن يكون لفظياً قولاً له حظ من النظر؛ فمن قال بالتلازم الضروري بين السبب والمسبب – كجمهور المعتزلة – قال بأن ذلك محكوم بإرادة الله ومشيئته، ومن نفى الضرورة – كالأشاعرة – قال بأن لكل حادث محدث؛ إلا أنه أرجع ذلك كله إلى إرادة الله الغالبة وأمره النافذ، فهو الفاعل على الحقيقة. ولولم نخرج من هذه الدراسة بشيء سوى إيضاح الاتفاق بين المدارس الكلامية في الإسلام على المبدأ السببي – من حيث كونه مبدأ عقلياً–، وتقارب الموقف من حقيقة المعجزة لكان – من وجهة نظري – كافياً. إلا أن مما ينبغي التأكيد عليه هنا هو أن المقصود بهذا الاتفاق إنما هو من جهتين؛ الأولى: قدرة الله الغالبة وأن مقاليد الأمور بيده. وثانيهما: الضرورة المطلقة في المبدأ السببي من حيث كونه مبدأ عقلياً تحكمه الضرورة المطلقة، وليس المقصود التلازم المشاهد بين الأسباب والمسببات، أو أن هذا السبب المعين يقتضي مسببه المعين؛ فالمعتزلة قالت بهذا التلازم في الوقت الذي جعلته الأشاعرة مجرد اقتران لا ضرورة فيه ولا حكمة[1].

وأما أهل السنة والجماعة فمع إقرارهم بالمعجزة فهم يقررون ارتباطها بالسببية وعَودها إلى حكمة الله ومشيئته في خلقه وأمره، وقد أشرت سابقاً إلى أن إحدى خصائص المعجزة كونها خارقة لعادة غير الأنبياء، وأنها وثيقة الصلة بالمبدأ السببي. ومن المعلوم المستقر لدى أهل السنة والجماعة إثبات الأسباب وخواص الأشياء، موافقةً وانقياداً لدلالة الكتاب العزيز والسنة الصحيحة، وما أودعه الله في الفطر من دلالة الحس والعقل بالإقرار بالسببية؛ فالذي كان "عليه السلف والأئمة والفقهاء والجمهور وكثير من أهل الكلام؛ إثبات الأسباب كما دل على ذلك الكتاب والسنة مع دلالة الحس والعقل"[2]، لكن دونما اعتقاد باستقلال

(١) انظر في نقد موقفهم هذا: شرح الأصبهانية، لابن تيمية، ص١٧٥.
(٢) جامع الرسائل، لابن تيمية، ١/ ٨٨.

الأسباب عن المولى جل جلاله، مُسببها الأول، ومُوجِدها بهذه التراتبية المبهرة، والحكمة البالغة؛ فإن نفى الأسباب "أن تكون أسبابا في الأمور المخلوقة هو شبيه بنفي طوائف من المتصوفة ونحوهم لما يأمرون به من أعمال القلوب وغيرها من الأمور المشروعة...ولهذا قال من نظر إلى هذين الانحرافين كأبي حامد وأبي الفرج بن الجوزي وغيرهما في كتاب التوكل: اعلم أن الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً تغيير في وجه العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع"(١)؛ إذ نصوص الوحي الشريف دالة على الإقرار بالمبدأ السببي كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَّ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾[البقرة: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهَّ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]، وقال سبحانه: ﴿يَهْدِي بِهِ اللهَّ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٦]، وقال سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ٩٩]، وقال سبحانه: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٧٥]، وقال سبحانه: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهَّ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٤]، ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، لابن تيمية، ص٢٦٢.

وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ اللهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ﴾ [التوبة:٥٢]، وقال سبحانه: ﴿يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل:١١]، وقال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فاطر: ٢٧]، وقال سبحانه: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ [ق: ٩]، وقال سبحانه: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور:٣٥]، وقال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا(٦٨) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا(٦٩) إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٦٨-٧٠]، وقال سبحانه: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ(٥٨) أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨- ٥٩]، وعند مسلم وغيره عن النبي ﷺ قوله: "إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها، وإن الله عز وجل منورها لهم بصلاتي عليهم"(١)، ومثل هذا في القرآن والسنة كثير، و"جمهور المسلمين يقولون بالحق الذي دل عليه المنقول والمعقول...يثبتون ما لله في خلقه وأمره من الأسباب والحكم، وما جعله الله في الأجسام من القوى والطبائع في الحيوان وفي الجماد؛ لكنهم مع إثباتهم للأسباب والحكم لا يقولون بقول الطبائعية من الفلاسفة وغيرهم، بل يقولون إن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا حول ولا قوة إلا به، ويعلمون أن الأسباب هي مخلوقة لله بمشيئته وقدرته، ولا تزال مفتقرة إلى الله، لا يقولون إنها معلولة له أو متولدة عنه كما يقوله الفلاسفة ،

(١) وأصل الحديث أخرجه البخاري، ١/ ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠ - ٣/ ١٥٩، ومسلم، ٣/ ٥٦، وأبو داود، ٢/ ٦٨، وابن ماجه، ١/ ٤٦٥، والبيهقي، ٤/ ٤٧، والطيالسي (٢٤٤٦)، وأحمد، ٢/ ٣٥٣، ٣٨٨/ ٤٠٦، من طريق ثابت البناني عن أبي رافع عن أبي هريرة رضي الله عنهم أجمعين.

ولا أنها مستغنية عنه بعد الإحداث كما يقوله من يقوله من أهل الكلام؛ بل كل ما سوى الله تعالى دائم الفقر والاحتياج إليه ، لا يحدث ولا يبقى إلا بمشيئته القديمة، فما كان بالأسباب فالله خالقه وخالق سببه جميعاً. ويقولون مع هذا إن الأسباب التي خلقها ليس فيها ما يستقل بالتأثير في شيء من الأشياء، بل لا بد له من أسباب أخر تعاونه وتشاركه، وهو مع ذلك له معارضات وموانع تعارضه وتدافعه، كما في الشعاع الحادث عن الشمس، والاحتراق الحادث عن النار ونحو ذلك؛ فإنه لا بد مع الشمس من محل قابل لانعكاس الشعاع عليه، وهو مع ذلك يمتنع بحصول الحائل كالسحاب والسقف وغير ذلك من الموانع"(١). ويأتي الإيمان بكون المعجزة لابد أن تكون خارقة للعادة في ظل هذا المنهج الذي اتخذه أهل السنة والجماعة في فهم السببية؛ ليكون حصولها على هذا الوجه الخارق خاضعا أيضاً بدوره للسببية، فكل "ما يظن أنه خرقه من العادات فله أسباب انخرقت فيها تلك العادة؛ فعاداته وسنته لا تتبدل؛ إذ أفعاله جارية على وجه الحكمة والعدل"(٢)؛ فيظهر جلياً بهذا للمتأمل أن إيجاد المعجزة على الوجه الخارق للعادة إنما كان لحكمة وسبب، فهي خاضعةً بدورها إلى مبدأ السببية، عائدة إلى حكمة الله البالغة ومشيئته النافذة؛ "فإنه سبحانه قط لم يخرق عادة إلا لسبب يناسب ذلك؛ مثل فلق البحر لموسى، وغير ذلك من الآيات التي بعث بها؛ فإن ذلك خلقه ليكون آية وعلامة، وكان ذلك بسبب نبوة موسى وإنجائه قومه، وبسبب تكذيب فرعون، ومن جوز أن ذلك البحر أو غيره ينفلق لموسى من غير أن يكون هناك سبب إلهي يناسب ذلك فهو مصاب في عقله. ولهذا اضطرب أصحاب هذا القول، ولم يكن عندهم ما يفرقون بين دلائل النبوة وغيرها، وكانت آيات الأنبياء والعلم بأنها آيات إن حققوها على

(١) الصفدية، لابن تيمية، ص١٧٥.
(٢) النبوات، لابن تيمية، ٢/ ٨٦٩.

وجهها فسدت أصولهم، وإن طردوا أصولهم كذبوا العقل والسمع، ولم يمكنهم لا تصديق الأنبياء، ولا العلم بغير ذلك من أفعال الله تعالى التي يفعلها بأسباب وحِكم"[1]، وذلك لأنه "ما من سبب من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر في حصول مسببه، ولا بد من مانع يمنع مقتضاه إذا لم يدفعه الله عنه ، فليس في الوجود شيء واحد يستقل بفعل شيء إذا شاء إلا الله وحده"[2].

إذا تبينت حقيقة المعجزة لدى أهل السنة والجماعة، وحقيقة تعلقها بالمبدأ السببي؛ فما حقيقتها لدى الفلاسفة الذين عاشوا في المجتمع الإسلامي ، وما علاقتها بالمبدأ السببي لديهم...؟

هذا ما سيبينه المبحث الثاني إن شاء الله تعالى.

(١) المرجع السابق، ٢/ ٨٧٢.
(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٣/ ١١٢.

المبحث الثاني

الموقف من المعجزة وعلاقتها بالمبدأ السببي لدى فلاسفة الإسلام

ذكر الرازي إطباق الفلاسفة على إنكار خوارق العادات[١] ، وأشار إلى أنه يلزمهم الإقرار بها في مسائل[٢] ، والناظر في نتاج الفلاسفة الذين عاشوا في المجتمع الإسلامي يرى إقرار بعضهم بالمعجزات؛ إلا أنها عندهم مجرد قوى نفسانية[٣] ، وهذا عند التحقيق لا علاقة له بما ورد للأنبياء عليهم السلام من معجزات[٤] ، يقول ابن سينا: "فواجب إذن أن يوجد نبي، وواجب أن يكون إنساناً، وواجب أن تكون له خصوصية ليست لسائر الناس...فتكون له المعجزات التي أخبرنا بها"[٥]. ومن الجدير بالذكر هنا أن ننبه إلى أن النبوة لدى الفارابي وابن سينا[٦] مخالفة لما دل عليه الكتاب والسنة؛ إذ هي عندهم عائدة إلى قوة في ذات النبي، تمكنه من الاتصال بالعالم الروحاني، وهذه القوة -كما يقول ابن سينا- ربما حصلت بحسب المزاج الأصلي، وربما حصلت بنوع من الكسب[٧] ، وقد حاول الفلاسفة فهم النبوة من خلال موقفهم من المبدأ السببي، والذي من خلاله يفسرون جميع الظواهر الكونية

(١) انظر: النبوات وما يتعلق بها، للرازي، ص١٠٦.
(٢) انظر: المطالب العالية من العلم الإلهي، للرازي، ٨/ ٢٢.
(٣) وستأتي مناقشة ذلك لاحقاً إن شاء الله تعالى.
(٤) وقد ناقش ابن تيمية ذلك ونقضه من عدة أوجه كما في، الصفدية، ص ١٩٦ وما بعدها.
(٥) الشفاء الإلهيات، لابن سينا، ص٤٤٢.
(٦) انظر مثلاً: التصوف والتفلسف الوسائل والغايات، ص٢٧٧، ٣٤٩ وما بعدها)، والفلسفة والعرفان والإشكالات الدينية، يحيى محمد، ص١٩٢.
(٧) انظر: الإشارات، لابن سينا، ص٢٢١، وهذا خلافاً لما يقرره د/ إبراهيم مدكور من أن الفلاسفة لم يصرحوا بدور للنبي في اكتساب النبوة، انظر له: الفلسفة الإسلامية، ص٩٩)، وفلسفة العرفان، لشقير، ص١٦٢.

بنوع من التلازم الضروري بين الأسباب والمسببات، محاولين الابتعاد عن أي تفسير غيبي مفارق لقوانين المادة[١].

والذي يعنينا في هذا المبحث أن الفلاسفة حصروا المعجزات في قوى النفس؛ لأن النبوة عندهم أصلاً ما هي إلا مجرد ظاهرة طبيعية عائدة إلى ذات النبي، وبالتالي كانت المعجزات مردها إلى هذا الأصل، يقول الغزالي: "إن الفلاسفة لم تثبت المعجزات الخارقة للعادات إلا في ثلاثة أمور: أحدها في القوى المتخيلة...والثاني: خاصية في القوة العقلية النظرية...والثالث: القوة النفسية العملية"[٢]، ويقول ابن تيمية: "وهذا القدر فعله ابن سينا وأمثاله، ممن رام الجمع بين ما جاءت به الأنبياء وبين فلسفة المشائين، أرسطو وأمثاله، ولهذا تكلموا في الآيات وخوارق العادات، وجعلوا لها ثلاثة أسباب: القوى الفلكية، والقوى النفسانية، والطبيعية، إذ كانت هذه هي المؤثرات في هذا العالم عندهم، وجعلوا ما للأنبياء وغير الأنبياء من المعجزات والكرامات وما للسحرة من العجائب هو من قوى النفس، لكن الفرق بينهما أن ذلك قصده الخير وهذا قصده الشر، وهذا المذهب من أفسد مذاهب العقلاء...ثم إن هؤلاء لا يُقِرُّون من المعجزات إلا بما جرى على هذا الأصل، وأمكن أن يقال فيه هذا، مثل نزول المطر، وتسخير السِّباع، وإمراض الغير وقتله، ونحو ذلك، وأما قلب العصا حية وإحياء الموتى وإخراج الناقة من الهضبة وانشقاق القمر وأمثال ذلك فلا يقرون به"[٣]. والفلاسفة القائلون بالتلازم الضروري بين الأسباب والمسببات -عند التأمل- ينكرون خوارق

(١) وهذا خلافاً لما يقرره د.عاطف العراقي من أن موقف الفلاسفة من النبوة خروج عن منطق التلازم بين الأسباب والمسببات. انظر كتابه: ثورة العقل في الفلسفة الإسلامية العربية، ص٢٤٧.

(٢) تهافت الفلاسفة، ص٢٣٦، وانظر في موقف الغزالي من المعجزة: المنطق والمعرفة عند الغزالي، ديناني، ص٩١.

(٣) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية، ٦/ ٢٤.

العادات، ويجعلون ما يُرى على أنه خارق للعادة هو في حقيقته خاضع لسنن أخرى لم تنكشف لنا، فهم يرون أن "كل ما يقع في الحياة مألوف وغير مألوف جار على طبيعتها، واقع على ما تقضي به سننها، وأن التلازم بين الأسباب والمسببات لا يمكن أن ينفك أبداً، وأن الأمور التي تقع من غير أن تنكشف لنا أسبابها هي في الواقع نتيجة لأسباب ملازمة إذا تحققت الأسباب تحققت هذه الأمور، وإن الأحداث التي تبدو غريبة أو خارقة لمألوف هذه الحياة هي في الواقع أحداث طبيعية لم نعرف أسبابها التي لابد أن تكون قائمة وراءها، وإنه متى عرفنا أسبابها أصبحت غير غريبة وزايلها العجب...ومعجزات الرسل على هذا كما يرى الفلاسفة ليست إلا أموراً طبيعية تجري مع ناموس الطبيعة، وترتبط بالأسباب كما يرتبط غيرها من الأمور -وإن دهش الناس منها- وتسليمهم بها لخفاء أسبابها عنهم، وظهورها بينهم منقطعة عن كل علة غير مسندة إلى سبب"(١)، وهذا المعنى أشار إليه الفارابي(٢) وابن سينا(٣). إذن فالفلاسفة -وانطلاقاً من موقفهم الحتمي من المبدأ السببي- يقررون أن ليس ثمة عند التحقيق خوارق للعادات، وإنما هذا المشاهد منفعل ضرورة لأسباب خفيت عنا لا غير.

ونحن لا ننكر أن للمعجزات أسباباً يعلمها الله تعالى، لكن الذي يشكل فارقاً بين في فهمنا للمعجزة وفهم الفلاسفة هو القول بأن هذه المعجزات عائدةً إلى قوة في الذات النبوية؛ تُمَكِّنُ النبيَّ من التصرف في الكون، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فنحن لا نوافق على أن المعجزات انفعال ضروري للتلازم بين الأسباب والمسببات، بل هي خرق للقوانين الكونية بقدرة الله تعالى ومشيئته، وليست صادرة عن جهة الوجوب؛ لا من الذات الإلهية ولا من

(١) النبي محمد إنسان الإنسانية ونبي الأنبياء، الخطيب، ص٥٨.
(٢) انظر: فصوص الحكم للفارابي، ضمن كتاب المجموع، ص٧٢، ٧٨، دلائل التوحيد، القاسمي، ص١٥٥.
(٣) الإشارات والتنبيهات، لابن سينا، بشرح نصير الدين الطوسي، ٤/ ٨٦١.

النفس النبوية، وعليه فإن الخلاف بيننا وبين الفلاسفة عائد إلى أصل المنهج وطبيعة التصورات؛ فأهل السنة يعود تأصيلهم إلى الاستدلال بصحيح الوحي وصريح العقل، وأما هؤلاء فيعود منهجهم عند التحقيق إلى التأمل الذاتي؛ بغية الجمع بين الشريعة المحمدية ومذهب اليونان من أتباع أرسطو. كما يكمن الفرق في حقيقة النظر إلى قدرة الله الشاملة ومشيئته النافذة وحكمته البالغة لدى أهل السنة، والقول بالإيجاب الذاتي والانفعال الضروري بين الخالق والمخلوق لدى الفلاسفة، أو بين ذات النبي والمعجزة عندهم.

المبحث الثالث

الموقف من المعجزة وعلاقتها بالمبدأ السببي لدى متكلمي الإسلام

تناول متكلمو الإسلام هذا الأمر بالبحث؛ لما له من أهمية في دلالته على إثبات النبوة[١]؛ فإذا أخذنا مذهب المعتزلة عند أحد أعلامها – القاضي عبد الجبار– وجدناه يقول بأن المُعجِز لابد "أن يكون ناقضا للعادة"[٢]، ويجب تعلُّقُه بدعوى النبوة[٣]، وأن يكون "خارجاً عن مقدور العباد في الجنس أو في الصفة"[٤]، ويقول: "أما الذي نعرف به كون هذا المعجز من جهة الله تعالى: فهو بأن يكون من غير أجناس مقدورات العباد، أو بأن يكون من جنسها ولكنه قد وقع على وجه لا يقدر العباد على إيقاعه على ذلك الحد"[٥]، ويقول: "وأما الذي به نعلم انتقاض العادة به فهو: أن يسبق لنا العلم بضرب من الاختبار إجراء الله تعالى العادة في بعض الأشياء على طريقة مخصوصة، فإذا وُجِدَ ما يخرج عن هذه الطريقة عرفنا أنه نقض للعادة...وليس الغرض بما نعده نقض عادة إلا أن ينتقض عادات من قد ظهر ذلك النبي بينهم، وإلا فقد يجوز أن يكون الشيء معتاداً عند قوم فلا يكون ظهوره معجزاً لهم، ولا يكون معتاداً عند آخرين فيكون معجزاً لهم"[٦]، ويؤكد ضرورة ارتباطه بدعوى الرسالة فيقول: "فأما طريق العلم إلى أنه متعلق بدعواه ومختص به: فهو لظهوره عند دعواه لا عند دعوى

(١) بينت في المبحث الأول وجه دلالة خرق العادة على صدق النبي لدى المعتزلة والأشاعرة والموقف من ذلك، انظر: ص ١٣وما بعدها.
(٢) المجموع في المحيط بالتكليف، للقاضي عبد الجبار، ٣/ ٤٥١، وص٤٥٧.
(٣) المرجع السابق، ٣/ ٤٥١، وانظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ١٥/ ١٩٧ وما بعدها.
(٤) المجموع في المحيط بالتكليف، ٣/ ٤٥٢.
(٥) المرجع السابق، ٣/ ٤٥٣.
(٦) المرجع السابق، ٣/ ٤٥٤، وانظر: المغني له، ١٥/ ١٨٥.

غيره، ولا عند فقد الدعاوي جملة، والمقصود بذلك أن يكون الرسول مدعيا للرسالة مستصحبا لادعائها، وإن لم يكن مجدداً لها، فعند هذا نعلم أنه ما قصد القديم جل وعز إلا تصديقه، لأنه لو لم يكن قاصداً لتصديقه لما جاز أن يظهره عند ذلك؛ لإيهامه ضربا من التلبيس، ولهذا لا يجوز أن يصدقه بالقول إلا وهو صادق، فكذلك الحال في إظهار المعجز"(١). ويؤكد القاضي عبد الجبار على أن المعجزة لابد وأن يكون جنسها إما غير مقدور للبشر كإحياء الأموات، وانشقاق القمر والإخبار عن الغيوب(٢)، وإما أن يكون إيقاعه على تلك الصفة ليس في مقدورهم كقلب المدن وحمل الجبال وفلق البحر ونحو ذلك(٣)، ليكون هذا فارقاً بين معجزات الأنبياء وحيل أهل الشعوذة(٤)، فاشترط في المعجز أن يكون متعذراً "على الأمة الذين يبعث إليهم الرسول"(٥)، ثم عقد فصلاً في بيان الشروط الواجب توافرها في من تظهر على يديه المعجزة، وخلاصتها استقامة الحال في الظاهر والباطن، وصلاح خَلْقه وخُلُقه(٦).

وهنا نلاحظ أن القاضي عبد الجبار يقول بانخرام العادة معجزة للنبي، وهذا يؤكد على أن الاطراد الذي يشترطه في الأسباب ليس هو على جهة الوجوب واللزوم بالطبع - كما

(١) المجموع في المحيط بالتكليف، ٣/ ٤٥٤.
(٢) انظر: تثبيت دلائل النبوة، للقاضي عبد الجبار، ١/ ٨، ٤٤، ٥٢، ٥٥، ٨٥، ٩١، ٢/ ٣١٣، ٤٣٧، ٤٤٦.
(٣) وكتابه "تثبيت دلائل النبوة" خير مثال على حقيقة موقفه في إثبات النبوة من خلال تقرير دلالة المعجزات على صحة النبوات.
(٤) انظر: المجموع في المحيط بالتكليف، ٣/ ٤٦٠.
(٥) المجموع في المحيط بالتكليف، ٣/ ٤٦٢، وانظر: نظرية المعرفة عند المعتزلة، سلام محمد طه، رسالة دكتوراه بجامعة القاهرة مخطوط، ص٢٥٨.
(٦) المجموع في المحيط بالتكليف، ٣/ ٤٦٤ – ٤٧٢، وانظر: المغني له، ١٥/ ١٧ وما بعدها.

يقول الفلاسفة الطبائعيون- بل هو محكوم بقدرة الله تعالى ومشيئته، وسنته التي لا تتخلف إلا عندما يشاء الله وهذا يجعلنا نفهم الموقف المعتزلي بوضوح أكبر فيما يتعلق بالضرورة بين العلل والمعلولات، وأنه تلازم مستمر لأن الله قضاه وقدره، إلا أنه ينخرم بقدرته عندما يجري المعجزة على يد النبي، وقد عرّف أبو هاشم المعجزة بأنها "الخارج عن العادة"(١)، في تأكيد واضح على هذا المعنى الذي نشير إليه. وإذا كان هذا القدر مما وافق فيه المعتزلة أهل السنة والجماعة فأصابوا من هذه الجهة؛ إلا أن الخلاف بين السلف وعموم المتكلمين من المعتزلة أبعد من هذا المقدار(٢)؛ فقد غلطوا من حيث جعلوا خوارق العادات مختصة بالأنبياء، فنفوا الكرامات والسحر؛ إذ "جعلوا مجرّد كونه خارقاً للعادة هو الوصف المعتبر. وفرقٌ بين أن يقال: لا بدّ أن يكون خارقاً للعادة، وبين أن يقال: كونه خارقاً للعادة هو المؤثّر؛ فإنّ الأول يجعله شرطاً لا موجباً، والثاني يجعله موجباً...ومن هنا دخل الغلط على هؤلاء"(٣)، فالغلط في التأصيل استتبع غلطهم في النتائج؛ إذ أنكروا كرامات الأولياء، وخوارق السحرة(٤).

فإذا انتقلنا للأشاعرة وجدنا الأكثر من محققي هذه المدرسة يجعل المعجزة هي المعتَمد في إثبات النبوة؛ إلا أن منهم من يحصر(٥) دلالة النبوة في المعجزة فقط(٦)، ومنهم من ذكر طرقاً

(١) المعتزلة فرسان علم الكلام، عصام الدين، ص٢٨٨.
(٢) انظر المبحث الأول فقد ذكرت العديد من الفوارق بين أهل السنة ومخالفيهم.
(٣) النبوات، ١ / ٢١٥.
(٤) انظر: النبوات، ١ / ١٣٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢٣٢، ٤٨٤ ، ٥٠١، ٢/ ١٠٣١، ١٠٣٦، ١٠٤٠، وانظر موافقة ابن حزم للمعتزلة في هذا الأمر في كتابه "الدرة فيما يجب اعتقاده"، ص ١٩٤.
(٥) لا شك في خطأ هذا الحصر كما سبق بيانه في المبحث السابق.
(٦) كالباقلاني والجويني والتفتازاني وغيرهم. انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده، للباقلاني، ص ٥٤، والبيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات، للباقلاني، ص٣٨، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، للرازي، ص ٣٠٨)، الإشارة في علم الكلام، للرازي، ص ٣٠٣ وما بعدها)، وشرح المقاصد، للتفتازاني، ٥/ ١٩.

أخرى غير المعجز لدلالة على النبوة؛ إلا أن هذه الطرق مكملة للمعجزة ومتممة لها[١]. وهذه المدرسة تُقِرُّ بالمعجزة وبالكرامة، لكننا نجد عندهم أن الفرق بينهما لا يكاد يتعدى مجرد اقتران المعجزة بدعوى النبوة، والتحدي بها، وإلا فكلاهما خارق للعادة[٢]، وهو الأمر الذي صرح به الجويني[٣]، ولا يخفى أن "تبرير الأشاعرة لموضوع المعجزة هو أن النظام الطبيعي غير ضروري، وإنما هو طبقاً لعادة الله، والمعجزة عبارة عن خرق العادة، فالله تعالى الذي يخلق الأشياء متقارنة بشكل مباشر؛ يستطيع أن لا يخلقها متقارنة"[٤]، بل إن بعضهم قلب القضية فقال بأن الذي حملهم على رفض القانونية في الطبيعة هو "تبريرهم موضوع المعجزة"[٥]. والذي أراه أن هذه المدرسة وإن كانت لا تُقِرُّ بالتلازم الضروري بين الأسباب والمسببات إلا أنها في خصوص المعجزة قالت بنوع من الحتمية في التلازم بين المعجزة كسبب، وحدوث العلم الضروري بصدق الرسول كنتيجة؛ يقول الآمدي: "إذ العقل الصريح يقضي بأن ظهور الخارق مقارناً لدعوته، وعجز الناس عن معارضته، مع توفر دواعيهم على مقابلته، وإفحامه في رسالته؛ ينهض دليلا قاطعا على صدق مقالته"[٦]، ويقول: "العلم بصدق المتحدي بالنبوة، عند اقتران المعجز الخارق للعادة بدعواه، واقع لكل عاقل بالضرورة"[٧]، ويقول الشهرستاني

(١) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، للرازي، ص ٣٠١، والمواقف في علم الكلام، للإيجي، ص٣٤٩-٣٥٧.
(٢) انظر: علم الكلام بين الدين والفلسفة، تركي، ص٢٤٤، أصول الدين، للبغدادي، ص١٧٥.
(٣) انظر: الإرشاد، للجويني، ص٢٢١، وانظر: كتاب الإيضاح في أصول الدين، لابن الزاغوني، ص٤٧٨، وانظر مثل هذا الرأي في أصول الدين، للبزدوي، ص٩٧.
(٤) الله ومسألة الأسباب بين الفكر الإسلامي وفلسفة مالبرانش، الكاكائي، ص٢٦٦.
(٥) انظر: المرجع السابق، ص٢٤٨.
(٦) غاية المرام في علم الكلام، للآمدي، ص٣٠٦.
(٧) المرجع السابق، ص٣٠٨.

بأن الخارق للعادة المقرون بدعوى النبوة ينتهض "قرينة قطعية دالة على صدق المدعي"[١]، ويقول: "فإن كل عاقل يعلم بالضرورة أن عظاماً رفاتاً رماماً تجتمع فتحيا شخصاً، وتتشخص حياً، من غير معالجة من جهة المتحدي، ولا مزاولة أمر منه؛ لا يكون ذلك إلا فعلاً وصنعاً من الله تعالى، يظهر منه قصده إلى تصديق رسوله"[٢]، ويقول بعد أن ذكر القرائن المحتفة بالمعجزة في دلالتها على صدق النبي: "اقتران هذه المعاني يستعقب علما ضروريا بصدقه"[٣]. وعلى هذا الأمر الإمام الجويني فحصول المعرفة "بصدق النبي بالمعجزة ضروري عند إمام الحرمين"[٤]، بل يرى أن نصب دليل على صدق النبي غير المعجزة محال[٥]، وهو الأمر الذي قال به من قبله الباقلاني[٦] . ويرى الرازي أن تواتر المعجزة "مفيد للعلم اليقيني"[٧]، وهذا إقرار بالتلازم بين السبب والمسبب، على جهة الضرورة، يؤكده قوله: "اعلم أن العلماء اختلفوا في أن العلم الحاصل عقيب خبر التواتر علم ضروري أم نظري، والاختيار: أنه ضروري"[٨]، ويقول: "إن دلالة المعجزة على أن خلق المعجز لصدق المدعي: معلوم بالضرورة"[٩]، ويقول: "إن دلالة المعجزة على التصديق أمر معلوم بالضرورة"[١٠].وهم

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام، ص٤٢١.
(٢) المرجع السابق، ص٤٣٤.
(٣) المرجع السابق، ص٤٤٣، وانظر: الفكر النقدي عند الشهرستاني، أبو سعدة، ص٤٦٦ وما بعدها.
(٤) منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة، ص٤٧٣.
(٥) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني، ٣/ ٢٨٠.
(٦) انظر: البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، ص٣٨.
(٧) الأربعين في أصول الدين، للرازي، ٢/ ٨٠.
(٨) المرجع السابق، ٢/ ٨٦.
(٩) المرجع السابق، ٢/ ١٠٧.
(١٠) المرجع السابق، ٢/ ١٠٨.

يشترطون أن تكون المعجزة "خارقة للعادة، مقرونة بالتحدي"(١)، "وأن يتعذر على المبعوث إليه المعارضة، وأن تكون ظاهرة مع دعوى النبوة"(٢)، كما يفرقون بينها وبين السحر في الرتبة، من حيث إن السحر لا يمكن أن ينتهي إلى ما انتهت إليه المعجزة(٣). وإن انتهى إلى ما انتهت إليه أوجد الله من يعارضه بمثله؛ صيانة لدلالة المعجزة على صدق النبي، أو منعه من القدرة على ادعاء النبوة(٤).

وقريباً من هذا نجد المدرسة الماتريدية تشير إلى ضرورة أن يؤيد الله رسوله بالمعجزة(٥)، مؤكدين على أن "ظهور الناقض للعادة عقيب دعوى المدعي للرسالة يوجب العلم يقيناً أن الله تعالى هو الذي فعل ذلك"(٦)، ويرون أن "إثبات صدق الرسل والأنبياء يقوم على النظر في صفات الأنبياء الخَلْقية والخُلُقية، قبل الرسالة وبعدها، وعلى تأييد الله لهم بالمعجزات، والآيات الدالة على صدقهم"(٧)، يقول أبو منصور الماتريدي عن دلائل النبوة: "مجيء الآيات الخارجة عن طبائع أهل البصر، في ذلك النوع، الممتنعة في أن يطمع في مثلها أو يبلغ بكنهها التعلم"(٨)، ويقول البزدوي: "لا يتصور ثبوت الرسالة بلا دليل، وليست تلك الدلائل إلا المعجزات...فإن ما ظهر ليس في وسع البشر، فعلم أن الله تعالى هو المنشيء، وإنما ينشئها لتكون دليلاً على صدق دعواه... ولابد للناس من معرفة الرسل، ولا طريق للمعرفة سوى

(١) غاية المرام، ص٣١٢.
(٢) أبكار الأفكار، للآمدي، ٤/ ١٨، وانظر: أصول الدين، للبغدادي، ص١٧١.
(٣) غاية المرام، ص٣١١.
(٤) انظر: أبكار الأفكار، ٤/ ٥٦.
(٥) انظر: علم الكلام ومدارسه، ص٣٨٤.
(٦) تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي، ص٤٧١.
(٧) الماتريدية دراسة وتقويماً، ص٣٧٩.
(٨) التوحيد، للماتريدي، ص١٨٩.

المعجزات"[١]، وبمثل هذا قال النسفي وغيره[٢] ، فهم يثبتون المعجزة والكرامة، ويرون أنه لا فرق بينهما إلا اقتران المعجزة بالتحدي ودعوى الرسالة[٣]. والذي يعنينا هنا أن الماتريدية أقرت بأن المعجزة خرق للعادة، فدل على أنهم يقولون بنوع من الاطراد في الظواهر الكونية، وفي هذا إشارة إلى نوع من الانتظام في الكون، مما يلمح إلى أنهم يقولون بنوع من التعاقب بين الأسباب والمسببات تأتي المعجزة لتفض هذا التلازم. وفي هذا الموقف انطلاق من المبدأ السببي بوضوح، من جهة إعادة كل الظواهر الكونية سواء منها المألوف أو الخارج عن المعتاد إلى مسبب الأسباب وخالقها سبحانه. كما أن في موقف الماتريدية إقراراً بنوع من التلازم بين السبب والمسبب، وذلك من خلال قولهم بأن "ظهور الناقض للعادة عقيب دعوى المدعي للرسالة يوجب العلم يقينا أن الله تعالى هو الذي فعل ذلك"[٤]، فهذا القول بوجوب حدوث العلم عقيب المعجزة ضرب من الحتمية، وقول بنوع من التلازم بين السبب والمسبب، وهو الأمر الذي نجده – كما مر معنا– في المدرسة الأشعرية[٥].

ومن متكلمي الإسلام الذين تناولوا المعجزة نجد الفيلسوف الصوفي ابن عربي وهو يرى بداية بشمولية السببية للكون[٦] ؛ فهو يرى أن كل شيء محكوم بقدرة الله تعالى، وبالتالي

(١) أصول الدين، للبزدوي، ص٩٧.
(٢) انظر: التمهيد، للنسفي، ص٤٤ – ٤٦، وبحر الكلام، للنسفي، ص٦١.
(٣) الماتريدية دراسةً وتقويماً، الحربي، ص٣٨٨.
(٤) تبصرة الأدلة في أصول الدين، النسفي، ص٤٧١.
(٥) وهذا عند التحقيق خروج من الأشاعرة عن مذهبهم في القول برفض ترتب الأثر على السبب وأنه مجرد اقتران.
(٦) انظر: الفتوحات المكية، ٢/ ٤٦، ٣/ ١٣٤، ٢٢٩، ٣٠٣، ٤/ ١٧، ٤٠٨، ٥/ ٢٠٢، الأسباب والمسببات، للشرقاوي، ص٢٤٨ ،٢٥٦، ٣٢٩، ٣٣٠، ومشكلة الحرية عند الفلاسفة والصوفية في الإسلام، دسوقي، ص٣٥٤، ومحيي الدين ابن عربي وليبنتز، قاسم، ص١٥٣، ولهذا تباينت حول هذه المسألة آراء الباحثين، فـ د/ محمود قاسم في كتابه عن ابن عربي يؤكد على أنه يرى بحرية الإنسان، وينفي الجبرية عن مذهب ابن عربي، فيما يرى أبو العلا عفيفي في مذهب ابن عربي نموذجاً صارخاً=

فإن المعجزات -عنده- خرق للعوائد، كما أنها لا تتكرر، فإذا تكررت صارت معتادة ولم تعد معجزة. وهو في موقفه من المعجزة مُتَّسِقٌ مع مذهبه في أن "العلاقة بين الأسباب والمسببات لا تنقطع، فإنها الحافظة كون هذا سببا، وهذا مسببا عنه"(١)، وأن الطبيعة تسير وفق نظام ثابت "إن أبقى الله الترتيب على سيره في المنازل على قدره، ولم يخرق العادة به"(٢). إذن فالأسباب كلها عائدة إلى الله تعالى، فهو المتصرف فيها كيف يشاء، وبالتالي يخرمها على يد النبي وكذا الولي متى ما شاء؛ دليلاً على صدقه(٣)؛ لأن خرق العادة لا يكون إلا بقطع السبب، وهذا أمر لا يقدر عليه إلا الله تعالى (٤). إذاً فالمعجزة لدى ابن عربي نموذج للتأكيد على السببية من جهة دلالتها على صدق النبي، ومن جهة خرمها لقوانين الكون بقدرة الله تعالى الذي هو مسبب الأسباب.

ومن أهم فلاسفة الإسلام ومتكلميه الذين يحسن استجلاء موقفهم من المعجزة: الفيلسوف الأندلسي ابن رشد(٥)، وهو بداية لم يكن ينكر المعجزات(٦)، بل يقول: "إن المتكلم

=للجبرية الصارمة كما في تعليقه على الفصوص. انظر: فصوص الحكم لابن عربي والتعليقات عليه، ص٤٠)، وهو الأمر ذاته الذي يتبناه الشيخ مصطفى صبري في كتاب: موقف البشر تحت سلطان القدر، وانظر: التصوف والفلسفة، ستيس، ص٣٩١ وما بعدها، ومحيي الدين ابن عربي وليبنتز، قاسم، ص١٦٥، والكنه فيما لابد للمريد منه، لابن عربي، ص٨، والإنسان والحرية عند محيي الدين بن عربي، شلبي، ص٢٠٩، وانظر من نفس المرجع ص١٩٣ – ٣١٨، والأسباب والمسببات، ص٣٢٩، وانظر في الرمز عند ابن عربي: الفصل الثاني من: الكتاب التذكاري محيي الدين بن عربي، إشراف د/ إبراهيم مدكور.

(١) الفتوحات المكية، ٢/ ٤٢٩.

(٢) المرجع السابق، ٣/ ٤٩٨.

(٣) انظر: المرجع السابق، ٢/ ٣٤١.

(٤) انظر: المرجع السابق، ٢/ ٣٣٨.

(٥) انظر في فلسفة ابن رشد وأهميته الدراسات التي ضمها كتاب: الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية، العراقي، ص٣٣٣ – ٦١٧، وابن رشد وفلسفته، لأنطوان.

(٦) انظر: دراسات في علم لكلام والفلسفة الإسلامية، المرزوقي، ص١٧٨.

مضطر أن يعترف بمعجزات الأنبياء، كأسس ضرورية للاقتناع والاقتداء بها، فكون المعجزة خارقةً للعادة معناه أنها مخالفةً للسير الطبيعي المعروف في إيجاد الحوادث، ومما جرت عليه عادة الله تعالى بحسب ما يظهر لنا في إيجاد الكائنات وربط الأسباب والمسببات، ولا يضر ولا يخرجه عن كونه ممكنا؛ لأن الذي ربط الأسباب والمسببات هو موجد الكائنات وخالقها، فليس من الممتنع عليه أن يضع نواميس خاصة بخوارق العادات وإن كنا لا نعرفها"[١]. غير أن ابن رشد يقسم المعجزات إلى "معجز براني ومعجز جواني، أو أهلي ومناسب على حد تعبيره"[٢]، ويجعل المعجز البراني غالب ما يتكلم عنه الناس من المعجزات كانشقاق القمر وانفلاق البحر، وانقلاب العصا حية، وإحياء الموتى ونحو ذلك، ويجعل المعجز الجواني ما كان متعلقا بالتشريع الذي جاء به الرسول، "فدلالة القرآن على صدق الرسالة دلالة برهانية، وغير ذلك دلالته إقناعية خطابية"[٣]؛ ولهذا فهو "يشك ويرتاب فيما إذا كانت تلك الأمور الخارجية أو البرانية معجزات للرسول والرسالة"[٤]. وهو في موقفه من المعجزة ينطلق من موقفه من المبدأ السببي، في تأكيد على الرابطة الضرورية بين المعجزة من جهة، وصدق الرسول من جهة أخرى، أي أن موقفه من المعجزات ليس إلا انعكاساً لموقفه من السببية، فهو يقرر أن المعجز لابد وأن يكون من مدعي النبوة، وأن يكون دالاً بالضرورة على ما سيق لأجله الإعجاز[٥]، وإلا فإنه عند انعدام الرابطة الضرورية بين الدليل والمدلول؛ تكون الدلالة مقنعة للجمهور فحسب، غير مقنعة لأهل البرهان. يقول ابن رشد مؤكداً على أنه ليس في

(١) مشكلة السببية وعلاقتها بوجود العالم عند فلاسفة الإسلام، ص٢٦.
(٢) الأسباب والمسببات، للشرقاوي، ص١٩٠.
(٣) الوجود بين السببية والنظام، بلكا، ص٧٤، وانظر: أعلام الفكر العربي ابن رشد فيلسوف قرطبة، عكاوي، ص٦٩.
(٤) الأسباب والمسببات، ص١٩١.
(٥) انظر: ابن رشد سيرة وفكر، الجابري، ص١٣٢.

قوة المعجز البراني أن يدل على صدق الرسالة: "ليس في قوة الفعل العجيب الخارق للعوائد، الذي يرى الجميع أنه إلهي، أن يدل على وجود الرسالة دلالة قاطعة، وإنما كان المعجز ليس يدل على الرسالة؛ لأنه ليس يدرك العقل ارتباطاً بينهما، إلا أن يعترف أن المعجز فعل من أفعال الرسالة، كالإبراء الذي هو من أفعال الطب، فإنه من ظهر منه فعل الإبراء دل على وجود الطب، وأن ذلك طبيب"(١)، ويقول: "وإذا كان هذا كله كما وصفنا فقد تبين لك أن دلالة القرآن على نبوته ﷺ، ليست هي مثل انقلاب العصا حية على نبوة موسى ﷺ، ولا إحياء الموتى على نبوة عيسى، وإبراء الأكمه والأبرص، فإن تلك وإن كانت أفعالاً لا تظهر إلا على أيدي الأنبياء، وهي مقنعة عند الجمهور؛ فليست تدل دلالة وضعية إذا انفردت، إذ كانت ليست فعلاً من أفعال الصفة التي بها سمي النبي نبياً، وأما القرآن فدلالته على هذه الصفة هي مثل دلالة الإبراء على الطب"(٢)، ثم يقول: "ويشبه أن يكون التصديق الواقع من قبل المعجز البراني هو طريق الجمهور فقط... والتصديق من قبل المعجز المناسب طريق مشترك للجمهور والعلماء، فإن تلك الشكوك والاعتراضات التي وجهناها على المعجز البراني ليس يشعر بها الجمهور، ولكن الشرع إذا تؤمل وجد أنه إنما اعتبر المعجز الأهلي المناسب"(٣). وإن المتأمل في موقف ابن رشد يرى أنه انعكاس واضح لموقفه من المبدأ السببي وعلاقة الأسباب بالمسببات، إذ إنه لما قال بضرورة أن يكون هناك تلازم بين السبب والمسبب وإلا لم يكن السبب سبباً ولا المعلول معلولاً؛ قال بضرورة أن تكون المعجزة دالة على صدق النبي، ولا يمكن أن تكون -عنده- دالةً على ذلك إلا إذا كانت مناسبة للرسالة، إذ الدليل إذا

(١) مناهج الأدلة، لابن رشد، ص٢١١.
(٢) المرجع السابق، ص٢٢٢.
(٣) نفسه، ص٢٢٣، وانظر ص٢١٧، ٢١٨.

كان غريباً عن المدلول لم يوصل إلى المقصود. وليس يعنينا هنا البحث في موقفه من المعجزة إلا بقدر تعلقها بالمبدأ السببي.

والحقيقة أنَّ ابن رشد -من وجهة نظري- جانب الصواب في التفريق بين المعجز الجواني والمعجز البراني، وجعله البراني لا يدل على الرسالة إلا عند الجمهور، وذلك أن الرسالة هي عند التحقيق ادعاء النبي بأن الله تعالى المتصرف في الكون أرسله للناس، فكل ما دل على هذه الدعوى فهو دليل صحيح على صدقها، وابن رشد -من حيث لا يعلم أو من حيث يعلم- حصر الرسالة في خصوص ادعاء النبي أنه جاء بتشريع سماوي، ثم جعل كل ما خرج عن مطلق التشريع خارجاً عن أن يكون دليلاً صحيحاً على النبوة، والحال ليس كذلك، فإن حقيقة الرسالة هي اصطفاء الله تعالى لأحد خلقه بالوحي والتبليغ، والتشريع مندرج تحت التبليغ، وعموم دعوى الرسالة تشمل الإيحاء من جهة، ومادة الوحي من جهة أخرى. ونحن لا ننكر أن التشريع دليل على صدق النبي، وأنه على الهيئة التي هو عليها معجز ولا شك، لكن حصر الدلالة في هذا دون سائر ما يدل على أن الله تعالى يخرق نواميس الكون تصديقاً لرسله؛ قصور في النظر، وأُس المسألة - كما أشرت سابقاً- يعود إلى: هل المعجز دليل على مطلق الرسالة أم خصوص التشريع؟؛ فابن رشد انحاز إلى هذا الأخير، والصواب أن المعجزة دليل على مطلق الرسالة ابتداءً؛ فالله تعالى بخرقه نواميس الكون يدلنا دلالة واضحة على أن هذا الرسول مرسل من عنده عز وجل، ثم يأتي التشريع فيدل بإعجازه دلالة إضافية على صدق النبي في اتساق أحكامه وعدم تناقضه وتعذر الطعن فيه[1].

(١) انظر في المبحث الأول: "وجه دلالة المعجزة على صدق النبي لدى أهل السنة والجماعة".

المبحث الرابع

الموقف من المعجزة وعلاقتها بالمبدأ السببي لدى المفكرين العرب في العصر الحديث

تلقى كثير من المفكرين المعاصرين النتاج السابق عموماً، ونتاج الفلاسفة على جهة الخصوص؛ ليكون المادة التي يعتمدون عليها في بحث النبوة عمومً والمعجزات بصورة خاصة، في نوع من المحاولة لفهم النبوة والخوارق من خلال الظواهر المشاهدة. يقول حامد نصر أبو زيد: "إن فهم ظاهرة الرؤيا على أساس أنها حالة اتصال بين النفس والعالم الروحاني؛ كان من شأنه أن يدعم الأساس النظري لظاهرة النبوة، بالاستناد إلى بعض الحقائق المشتركة بين البشر جميعاً، وفي ظل هذا التصور لا تكون النبوة ظاهرة فوقية مفارقة، بل تصبح ظاهرة قابلة للفهم والاستيعاب، ويمكن أن يفهم الانسلاخ والانخلاع في ظل هذا التصور على أساس أنه تجربة خاصة، أو حالة من حالات الفعالية الخلاقة"[1]، وهنا نجد هذا المفكر يريد تفسير النبوة انطلاقا من الواقع، دون القول بأن في النبوة نوع اختصاص آت من السماء، بقدر ما هي ظاهرة طبيعية يمكن فهمها من خلال الواقع. ولست هنا بصدد البحث في إنكار هذا المفكر للنبوة من عدمه، بقدر ما أريد التأكيد على أنه – تبعاً للفلاسفة السابقين – يحاول فهم النبوة فهما لا يتعارض مع ظواهر الكون، أو بتعبيره هو: لا تكون النبوة ظاهرة فوقية مفارقة، وبالتالي فالمعجزات كذلك ما هي إلا ضرب من ضروب الظواهر الطبيعية التي لم تنكشف لنا أسبابها بعد.

وعلى هذا المنوال، أعني محاولة تفسير النبوة تفسيراً ماديا[2] سار كثير من مفكري العرب

(١) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، أبو زيد، ص٥١.

(٢) انظر في ذلك: التفسير الماركسي للإسلام، محمد عمارة، دار الشروق، ١٩٩٦م.

اليوم، وقد وجدوا في آراء الفلاسفة السابقين "مادة خصبة بنوا عليها آراءهم في النبوة، فبدت ظاهرة طبيعية عائدة إلى ذات النبي، وهكذا فالنبوة عندهم ليست إعجازاً مفارقاً لقوانين المادة والطبيعة والواقع، وإنما هي مجرد درجة قوية من درجات الخيال الناشئ عن فاعلية المخيلة الإنسانية يتصل فيها النبي بالملك، كما يتصل بها الشاعر بشيطانه والكاهن بالجن، فهي حالة من الحالات التي توصف عند بعض القائلين بها بأنها الفعالية الخلاقة للمخيلة الإنسانية، وليست ظاهرة مفارقة للواقع وقوانين المادة، والفرق بين النبي وبين الشاعر والصوفي والكاهن هو فقط في درجة قوة المخيلة وليس في الكيف والنوع"(١).

ومن هنا كان لختم النبوة مفهومه الجديد لدى مفكري اليوم، فانطلاقاً من نظرية التطور التاريخي في الظواهر الاجتماعية(٢)والتي قال بها بعض مفكري الغرب؛ رأى بعض مفكري العرب المعاصرين اليوم أن ختم النبوة يعني انتهاء وصاية السماء على الأرض، وأن زمن الخوارق والمعجزات أصبح طوراً تاريخياً ينتمي إلى الماضي(٣)؛ لأن البشرية اليوم -على حد زعمهم- تجاوزت هذه المرحلة من التفكير. يقول محمد إقبال: "إن النبوة في الإسلام لتبلغ كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلى إلغاء النبوة نفسها، وهو أمر ينطوي على إدراك عميق لاستحالة بقاء الوجود معتمدا إلى الأبد على مقود يقاد منه، وإن الإنسان لكي يحصل كمال معرفته لنفسه ينبغي أن يترك في النهاية ليعتمد على وسائله هو"(٤)،ويقول آخر: إن "الأمم السابقة كانت تألف العجائب والغرائب، ولم يكن يؤم العقل ويعرف العلم إلا أكابر العلماء،

(١) مبدأ السببية في الفكر الإسلامي في العصر الحديث، نفيسة، ص٢٩٦.
(٢) نظرية تقوم على القول بالتطور الحتمي في كل الأجناس والظواهر الطبيعية. انظر: الموسوعة العربية الفلسفية، ١/ ٢٦٩-٢٧٤.
(٣) انظر: موقف العلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، صبري، ٤/ ٢٠ وما بعدها.
(٤) تجديد الفكر الديني، إقبال، ص١٤١.

لذلك أرسل الله لهم الأنبياء وأعطاهم العجائب، موافقة لحالهم وهم جاهلون"[١]، ويقول آخر: "كان من سنة الله أن يرسل رسله إلى الناس بالمعجزات، ليحملهم على الإذعان له...فلما كان العصر الذي أرسل الله فيه محمدا ﷺ كانت القلوب قد رَقَّتْ، فلم يرسل رسوله بالمعجزات الخارقة لنظام الطبيعة"[٢]، ويؤكد العقاد هذا المعنى فيقول: "إن قيام النبوة على إقناع العقل المسؤول بآيات الكون قد اختتم سلطان الأخبار والقادة، كما اختتم سلطان النبوات بالمعجزات والخوارق"[٣]، ويقول جودت سعيد[٤]: "لما جاء الإسلام بمبدأ الاهتمام بالوقائع والتفاهم مع الله تعالى بواسطة سننه؛ توقفت النبوة التي كانت مرحلة وانتهت، وأصبح الواقع مصدر الفهم"[٥]، ويقول حسن حنفي[٦]: "لا يعني اكتمال الوحي انتفاء النظر، بل يعني نهاية الوحي بعد تطور طويل ومراحل متعددة، حتى تحقق استقلال الإنسان عقلاً وإرادةً، وأصبح قادراً بعقله الوصول إلى الحقيقة، مستقلاً بإرادته على تحقيق فكره ومثله، ورفضه جميع الوصايا عليه من السلطتين الدينية والسياسية، باسم الإيمان مرة، وباسم الدين مرة أخرى"[٧]، ويؤكد محمد شحرور[١] أن البشرية في مسارها التاريخي كانت محتاجة

(١) الجواهر في تفسير القرآن الكريم، طنطاوي جوهري، ص٦١.
(٢) دائرة معارف القرن العشرين، وجدي، ٦/ ٢٠٠، وانظر: قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، الجسر، ص١٨٠، القران والسنة في التربية الإسلامية له، ص٥٨.
(٣) الإنسان في القرآن، العقاد، ص٢١.
(٤) جودت سعيد (ولد ١٩٣١م) مفكر سوري، من مؤلفاته: مذهب ابن آدم الأول، حتى يغيروا ما بأنفسهم، فقدان التوازن الاجتماعي، العمل قدرة وإرادة. راجع: النزعات المادية، لعادل التل.
(٥) لا إكراه في الدين، سعيد، ص١٠٥.
(٦) حسن حنفي (٢٠٢١م) مفكر مصري، من مؤلفاته: التراث والتجديد، مقدمة في علم الاستغراب، من العقيدة إلى الثورة. انظر: الفكر العربي في القرن العشرين، ١/ ٥١١.
(٧) من العقيدة إلى الثورة، حنفي، ١/ ٤٠١، وانظر في دعوته إلى الاحتكام إلى العقل والتخلص من كل ما سواه بحثه: المصادر الفكرية للعقلانية في الفكر العربي المعاصر في: حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠٥م.

للمعجزات والخوارق لأنها لم تبلغ مرحلة النضج، ولأنها كانت مشدودة إلى المحسوس أكثر من تأثرها بالمعقول، فلهذا كانت المعجزات السابقة، ولما بلغت الإنسانية مرحلة الاكتمال استغنت عن هذا النوع من الخوارق[٢].

ولسنا هنا بصدد مناقشة موقف هؤلاء المفكرين من النبوة، ومدى قولهم بإثباتها من عدمه، لكننا نشير إلى أن الفكر المادي تغلغل في بنية هذا التفكير[٣]، مما حمله على محاولة الابتعاد عن أي تحليل من شأنه أن يكون متأثراً بجوانب غيبية، فعمد إلى تفسير النبوة تفسيراً مادياً، كظاهرة من الظواهر المتأصلة داخل الواقع، وبالتالي رأى أن المعجزات في الماضي نوع من الإملاء الذي فرضته طبيعة تلك المرحلة، ولما نضجت البشرية استغنت عن مثل هذا، "وإذا تساءلنا: هل السبب في اختلاف أساليب الخطاب بين الرسالة الخاتمة وما سبقها من الرسالات مرتبط بطبيعة القوانين الطبيعية والإنسانية، أم بطبيعة المخاطب نفسه؟ نجد البعض ينص على أن التغير في القوانين ذاتها، فحجاب السببية كان أخرق في النبوات السابقة، حيث يمكن للمرء من خلاله رؤية فعل الله الخارق. أصبح في المرحلة اللاحقة قوياً، وأصبحت العلاقة مشدودة إلى الواقع، فحصرت النبوة، ثم تميزت، ثم ختمت نهائياً، وهكذا انتهت مرحلة كاملة في التاريخ، أغلقت فيها معارج السماء، وأصبح كل شيء يخلد للحركة المادية في واقعها الموضوعي"[٤].وقد ناقش المعاصرون موضوع المعجزة، فذهب الشيخ محمد

(١) محمد ديب شحرور (٢٠١٩م)، من كتبه: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، الدولة والمجتمع، الإسلام والإيمان. انظر: النزعة المادية في العالم الإسلامي، التل، ص٢٩٧، وموسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين، خليل، ١/ ٥٩٤.

(٢) انظر: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، شحرور، ص١٨٥.

(٣) انظر: مقال "مذهب القرآن في المتشابهات"، وجدي، جريدة الأهرام المصرية (١٩٣٣م)، ٨/٣٠، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، الرومي، ص ٥٤٥ وما بعدها.

(٤) مبدأ السببية في الفكر الإسلامي في العصر الحديث، نفيسة، ص٢٩٨، وبعض النصوص المتعلقة بموقف المعاصرين أرشدني إليها هذا المؤلف.

عبده إلى أنها ترجع إلى أسباب طبيعية، وأنها ليست خارقةً لقانون طبيعي، بقدر ما هي راجعة إلى قانون خفي علينا، فيقول: "إن واضع الناموس هو موجد الكائنات، فليس من المحال عليه أن يضع نواميس خاصة بخوارق العادات، غاية ما في الأمر أننا لا نعرفها، ولكننا نرى أثرها على يد من اختصه الله بفضل من عنده"(١)، وهذا الأمر لا نختلف فيه مع الشيخ؛ ولا أظن أحداً يخالف في أن للمعجزات قانونها الذي ترجع إليه، وناموسها الذي به كانت مخالفة للمألوف. لكن هناك من المعاصرين من صرح بأنها ليست أصلاً خارجة عن قوانين الطبيعة التي نعرفها، والتي تخضع للمعرفة والكشف، وفي هذا يقول شحرور عن المعجزة بأنها: "ليست بحال من الأحوال خروجا عن قوانين الطبيعة أو خرقا لها"(٢)، ويؤكد حنفي(٣) أن القول بالمعجزة هو "من قبيل الاستهانة بالعقل، فالمعجزة قدح في العقل وإنكار لبديهياته، ورجوع بالتطور البشري إلى الوراء قبل ختم النبوة، حيث كان العقل عاجزا عن فهم قوانين الطبيعة، وكان عندئذ يلجأ إلى السحر وإلى العبادة درءاً للخوف واتقاء للمخاطر، كما أنها إنكار لقوانين الطبيعة. أما ما يقال بأنه معجزات فهو من الأمور الطبيعية التي يتكرر حدوثها على مر العصور"(٤)، ووفقاً لهذا فسر انشقاق القمر بنوع من التخييل الذي أمكن ممارسته مع القبائل العربية التي لم تعرف العلم بعد، كما فسر إخبار النبي عن أن اليهود لا يتمنون الموت بأنه نوع من استقراء نفسياتهم خلال التاريخ، ثم المقايسة بين الحاضر والغائب، كما فسر الإخبار عن مصارع أهل بدر بأنه نتيجة للمعرفة بقوانين الحرب(٥)، وبالتالي فليس ثمة إعجاز،

(١) رسالة التوحيد، عبده، ص٧٧.
(٢) الكتاب والقرآن، ص١٨٥.
(٣) انظر: من العقيدة إلى الثورة، ٤/ ٧٧.
(٤) مبدأ السببية في الفكر الإسلامي في العصر الحديث، ص٣٣٦.
(٥) انظر: من العقيدة إلى الثورة، ٤/ ١٧٩- ١٨١.

ولا خرق للقوانين المعروفة. يقول محمد فريد وجدي[١]: "أصبحت المعجزات بنظر العالم من الممكنات، وعلم أنها تابعة لنواميس خاصة بها"[٢]، لكنه صار خطوة أخرى عندما حدد هذا الناموس، وقال بأنه ليس شيئاً سوى قوة خاصة في نفس النبي يستطيع بها التأثير في الأشياء من حوله -وهذا كله يتضح فيه الأثر البالغ لفلسفة الفارابي وابن سينا كما مر معنا-، ويقول أيضاً: "القول الفصل في هذا كله: أن الإنسان كما يتسلط بارتقاء قوته العقلية على قوى الكون المادية، فيحدث من الاختراعات مالا يخطر بالبال؛ فكذلك إذا ارتقت نفسه عن السفاسف، وصفا قلبه عن غير الله، وكان في درجة النبوة أو الولاية؛ حصلت على يديه مدهشات خارقة للعادة، يكاد لا يصدقها رائيها فضلاً عن سامعها"[٣]، ويقول: "إذا انتهى الإنسان من الكمال الروحاني إلى حد أهل القرب والمعرفة، وخلصت قواه الروحية من علائق هذا الجسد الكثيف؛ انكشف له الكون بقواه وعوالمه، ورأى أن روحه في التأثير على مادته أقوى من يده عليها، ورأى أن حواسه الخمس، وحوله الذي كان يفتخر به قبل بلوغ هذه الدرجة؛ لا يساوي شيئا بجانب ما له من سلطان بعد خلوص روحه من أسر المادة"[٤].

والناظر في هذا النتاج يعلم أن هذا الخلل في التصورات إنما جاء من جهة اطراح الوحي، والاعتماد على أقوال الفلاسفة السابقين، سواء في فهم النبوة أو فهم المعجزة؛ فالنبوة اصطفاء من الله، والمعجزة ليست خرما للسببية، بل هي مؤيدة لها، من جهة أن الكون راجع في تدبيره إلى مسبب أول، هو الذي خلق الأسباب والمسببات، وفي قدرته تعالى أن

(١) محمد فريد وجدي (١٨٧٨ - ١٩٥٤م)، كاتب مصري، من مؤلفاته: دائرة معارف القرن العشرين، وصفوة العرفان في تفسير القرآن، والسيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة. انظر حديث العقاد عنه في كتابه: رجال عرفتهم.

(٢) دائرة معارف القرن العشرين، ٦/ ٢٠٢.

(٣) المصحف المفسر، وجدي، ص١٣٢.

(٤) المرجع السابق، ص١٣٢.

يوجد السبب ولا يرتب عليه أثره، كما أن في قدرته تعالى أن يخلق الأثر مباشرة دون توسط السبب، وفي المعجزة إبطال للقول بالتلازم الضروري بين الأسباب والمسببات، الذي يذهب إليه الفلاسفة الطبائعيون ومَنْ وافقهم من المعاصرين، ممن يقول بالفعل بالطبع ومن ثم نفى الاختيار(١).

(١) انظر: حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، الألوسي، ص٩٠، وانظر: مبادئ الفلسفة الإسلامية، الرفاعي، ٢/ ١٠٢، حول: الفاعل بالطبع؛ ينفتح لك أفق في جمع الفلاسفة بين القول بالطبع ونفي علم الله بالجزئيات.

المبحث الخامس

الفرق بين المعجزة والسحر من جهة تعلقها بالمبدأ السببي

فيما يتعلق بالفرق بين المعجزة والسحر فمن المعلوم أن من الأشاعرة من يقول بأن الله قد يجري على يد غير النبي ما يجريه على يد النبي، إلا أنه حينها لا يمكنه من ادعاء النبوة، أو يوجد من يعارضه بمثل دعواه، وفي هذا يقول الباقلاني: "ما يظهر عند فعل الساحر من جنس بعض معجزات الرسل وما يفعله الله عند تحديهم به"(١)، وفي هذا يقول ابن تيمية رادّاً هذا التصور: "إن ما يدل على النبوة هو آية على النبوة وبرهان عليها، فلابد أن يكون مختصاً بها، لا يكون مشتركاً بين الأنبياء وغيرهم، فإن الدليل هو مستلزم لمدلوله، لا يجب أن يكون أعم وجوداً منه، بل إما أن يكون مساوياً له في العموم والخصوص، أو يكون أخص منه، وحينئذ فآية النبي لا تكون لغير الأنبياء"(٢)؛ والأشعري وإن قال بأن المعجزة -التي هي آية على صدق النبي- هي مجموع ادعاء النبوة مع الظاهرة التي قارنت هذه الدعوى؛ لا يسلم له المقصود، بل يبقى الاعتراض الذي أورده ابن تيمية وجيهاً؛ من جهة أن الدليل لا يكون مشتركاً، ومن جهة أن الدليل هنا لدى الأشاعرة مركب من دعوى النبوة وما قارنها من الإعجاز؛ والدعوى لا تكون دليلاً؛ فإقحامها في مقدمات الدليل باطل. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الأشاعرة يجوزون على أصولهم أن يفعل الله كل ممكن(٣) فلا تصبح المعجزة عندهم مختصة بالنبي دون سواه على التحقيق من مذهبهم؛ وهذا لا شك في بطلانه؛ للوجهين

(١) البيان، للباقلاني، ص٩٤.
(٢) النبوات، لابن تيمية، ١/ ١٦٣، وانظر في ثبوت النبوة عند ابن تيمية: واقعية ابن تيمية، الزعبي، ص٢٠٣ وما بعدها.
(٣) انظر: النبوات، ١/ ١٣٤، منهاج السنة، ٣/ ١٣، ١١٢، أصول الدين، للبغدادي، ص ١٣٨، ١٧٢، ١٧٦، الملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ٩٧.

السابقين؛ إذ يمكن حينها أن يلتبس النبي بالساحر "فآيات الأنبياء وبراهينهم لا توجد إلا مع النبوة"(١) وجنس آياتهم من حيث القدرة لا مطلق خرق العادة "خارجة عن مقدور البشر، بل وعن مقدور جنس الحيوان"(٢). هذا من حيث النظر إلى أصول منهج أهل السنة والجماعة وأصول الأشاعرة، وقد وافق المعتزلة أهل السنة على ضرورة ألا تكون مما يقدر أحد على معارضتها، وعلى ضرورة اختصاصها بالنبي(٣).

وأما من حيث التفصيل: فالجميع مقر بأن المعجزة(٤) -بكل شروطها- لا يجريها الله إلا على يد النبي(٥)، وبالتالي يبقى الخلاف -من هذه الجهة - إلى كونه لفظياً أقرب، وقد أشار ابن تيمية إلى ما يمكن أن ينحل به الخلاف فقال: "وإذا فُسِّر خرق العادة: بأنها خرق لعادات غير الأنبياء؛ أي لا يكون لغير جنسهم، وجنس من صدَّقهم، وفسَّر عدم المعارضة: بأنّه لا يقدر أن يأتي بها من ليس بنبيّ، أو متبع لنبي، كان المعنى واحداً، واتَّحدت التفاسير الثلاثة"(٦)، لكن هذا لا يلغي كون الخلاف -من جهة أخرى- معنوياً، وذلك فيما يتعلق بطبيعة المعجزة، وهل هي مطلق خرق العادة، أم أنها نوع مخصوص، ليس في مقدور الخلق، ولا يمكن أن يصل إليه عموم الثقلين؟، وفي هذا يقول ابن تيمية: "فآية النبي لابد أن تكون خارقة للعادة؛ بمعنى أنها ليست معتادة للآدميين"(٧)، ويقول: "فلابد في آيات الأنبياء من أن تكون - مع كونها خارقة

(١) النبوات، ١/ ١٤٤.
(٢) النبوات، ١/ ١٤٤.
(٣) انظر: المغني، القاضي عبد الجبار، ١٥/ ١٨٢- ١٩٦، ٢٠٢- ٢١٢، ٢١٧ – ٢٧٩.
(٤) والاتفاق الذي أعنيه هنا بين السلف وعموم المعتزلة والأشاعرة هو في أن المعجزة بكامل شروطها لا يجريها الله إلا على يد النبي ، وليس المقصود اتفاقهم في حد المعجزة. انظر المبحث الأول.
(٥) وهذا – كما سبق معنا قريباً- تناقض عند الأشاعرة بين التأصيل والتطبيق؛ إذ خالفوا هنا عند التطبيق أصول مذهبهم، والله أعلم.
(٦) النبوات، ٢/ ٧٧٦.
(٧) المرجع السابق، ١/ ١٦٤.

للعادة – أمراً غير معتاد لغير الأنبياء، بحيث لا يقدر عليه إلا الله الذي أرسل الأنبياء، ليس مما يقدر عليه غير الأنبياء، لا بحيلة، ولا عزيمة، ولا استعانة بشياطين، ولا غير ذلك. ومن خصائص معجزات الأنبياء: أنه لا يمكن معارضتها، فإذا عجز النوع البشري غير الأنبياء عن معارضتها؛ كان ذلك أعظم دليل على اختصاصها بالأنبياء، بخلاف ما كان موجوداً لغيرها، فهذا لا يكون آية البتة"(١)، ويقول: "آيات الأنبياء لا تكون إلا خارقة للعادة، ولا تكون مما يقدر أحد على معارضتها. فاختصاصها بالنبي، وسلامتها عن المعارضة شرط فيها، بل وفي كل دليل؛ فإنه لا يكون دليلاً حتى يكون مختصا بالمدلول عليه، ولا يكون مختصاً إلا إذا سلم عن المعارضة"(٢)، وبمثل هذا القول قال القاضي عبد الجبار في المغني في عدة مواضع(٣).

والذي نريد التأكيد عليه هنا هو أن ابن تيمية ومن وافق الحق من متكلمي الإسلام يثبتون جريان السنة الإلهية على أن الله تعالى لا يُجري لأحد من غير الأنبياء ما يُجريه على أيدي الأنبياء(٤)، وإن كان مطلق الخرق للمعتاد يجريه تعالى على أيدي أوليائه كرامة لهم، كما يجريه على أيدي غيرهم من أهل السحر والشعوذة لحكمة يعلمها الله؛ فقد أشار ابن تيمية إلى أن خوارق العادات ثلاثة أنواع: تشمل معجزات الأنبياء، وكرامات الأولياء، وخوارق

(١) نفسه، ١/ ١٩٥.
(٢) نفسه، ١/ ٥٠٠.
(٣) انظر: المغني، ١٥/ ١٨٢- ١٩٦، ٢٠٢- ٢١٢، ٢١٧- ٢٧٩.
(٤) أنبه هنا إلى أن كل الذين أنكروا حكمة الله وجوزوا فعل الله لكل ممكن يلزمهم جواز أن يجري الله المعجزة على يد الكاذب في ادعاء النبوة؛ جرياً منهم مع هذا الأصل. انظر النبوات، لابن تيمية، ١/ ٢٣٨، ٢٣٩، ٤٧٠، ٥٥٠، ٢/ ٨٣٩، ٩٥٦، ١٠٦٥، منهاج السنة، ١/ ٤١٤ ، ٤١٩، الأصفهانية، ٢/ ٦١٢ – ٦٢٤، الدرء، ١/ ٨٩ -٩٠، الجواب الصحيح، ٦ / ٣٩٣ – ٤٠١، البيان، للباقلاني، ص ٤٥ – ٤٨، الإنصاف له، ص ٦٢ ، ٦٨، التمهيد له، ص ٣٨٥، المواقف، للإيجي، ص٣٢٣ – ٣٣٢، شرح الجوهرة، للبيجوري، ص ١٠٨.

السحرة[١]؛ إلا أن الفارق بين ما يجريه تعالى على أيدي الأنبياء وما يجريه لغيرهم هو: أن ما يجري على أيدي الأنبياء هو خارق للسنن المطردة، ولا يجري منه شيء على يد أحد سواهم، كانفلاق البحر، وانشقاق القمر، وإحياء الموتى، وقلب خصائص الأشياء، كنار إبراهيم، وعصا موسى، ونحو ذلك، مما هو مخالف للسنة المطردة، التي لا تتخلف إلا بقدرة الله تعالى ومشيئته. أما ما يجريه على أيدي السحرة وأمثالهم فهو معتاد للناس، ويمكن تعلمه والوصول إليه، بخلاف معجزات الأنبياء، فليست في مقدور البشر، ولهذا كانت دليلا على صدق دعواهم[٢] . وهنا يرد السؤال عما إذا كانت معجزات الأنبياء وخوارق السحرة من جنس واحد، وحينها يكون الاختلاف في الرتبة من جهة تعلق القدرة المخلوقة بنوع منها دون نوع، أم أنهما من جنسين مختلفين؟

والحق الذي عليه أهل السنة والجماعة وهو الذي قرره ابن تيمية في كتابه النبوات أحسن تقرير هو: أنّا إذ نظرنا إلى مطلق خرق العادة؛ فهما من جنس واحد، إذ في كلٍّ خرقٌ لما اعتاده الناس في غالب أوقاتهم، وهنا يكون الفرق بين آيات الأنبياء وخوارق غيرهم فرقاً في الرتبة من جهة؛ أي أن آيات الأنبياء أعلى رتبة -من حيث الاقتدار عليها- من خوارق السحرة؛ إذ آيات الأنبياء مختصة بهم لا يقدر عليها إلا الله، وما اختصهم الله به من الآيات "خارج عن قدرة الإنس والجن"[٣]، وفرقاً في ذات الخارق من جهة أخرى؛ "فالفرق حاصل في نفس صفات هذا وصفات هذا، وأفعال هذا وأفعال هذا، وأمر هذا وأمر هذا، وخبر هذا وخبر هذا، وآيات هذا وآيات هذا؛ إذ الناس محتاجون إلى هذا الفرقان أعظم من حاجتهم إلى

(١) انظر: النبوات، ١/ ١٦٠، ٢/ ٧٨٥.
(٢) انظر: المرجع السابق، ١/ ١٣٨ – ١٦٢.
(٣) النبوات، ١/ ١٥٠.

غيره... ولهذا أخبر أنه أرسل رسله بالآيات البينات"[١]؛ وعلى هذا فحتى إذا كانت آيات الأنبياء وخوارق السحرة من جنس واحد إلا أنها تختلف في النوع ولا يمكن أن يقع بينهما لبس[٢]،والمقصود أن آية النبي وبرهانه "لا بد أن يكون مختصا بهذا النوع لا يجب أن يختص بواحد من النوع، ولا يجوز أن يوجد لغير النوع"[٣].

وإذا نظرنا من جهة القدر المشترك بين معجزات الأنبياء من جهة، وخوارق غيرهم من جهة أخرى، فسنصل إلى أن معجزات الأنبياء تجتمع في قدر مشترك واحد وماهية واحدة لا يشركها فيها غيرها؛ وهو كونها فوق مقدور البشر[٤] ، بينما الماهية والقدر المشترك الذي يجمع خوارق غيرهم هي: كونها واقعة تحت قدرة المخلوق، ومن هذا الوجه يكون الاختلاف بين معجزات الأنبياء وغيرهم اختلافا في الجنس لا في الرتبة فقط. ويؤكد هذا الأمر أنَّا إذا تأملنا في بعض معجزات الأنبياء نصل ضرورة إلى أنها من جنسٍ لا يمكن للبشر الوصول إليه، مثل نار إبراهيم التي كانت عليه دون غيره بردا وسلاما مع بقاء ناريتها[٥]، ولم تذكر النصوص أن الله حال بين حرارتها وجسد إبراهيم إلا بمطلق أمره دون توسط سبب ما، وهذا في قمة الإعجاز، من جهة سلبه لأثر الخواص مع بقاء الطبيعة التي سميت بها النار ناراً، والتي بها استحقت أن يخاطبها الله بقوله: يا نار. وهو الحال ذاته في انفلاق البحر لموسى، فإن طبيعة الماء السيولة والانتشار على الأرض، إلا أن الله تعالى فلق البحر لموسى، وأوقف خاصية

(١) المرجع السابق، ١/ ١٥٢.
(٢) انظر تفصيلاً دقيقاً لابن تيمية في أمر الخوارق في كتابه: النبوات، ١/ ١٦٤-١٧٥.
(٣) النبوات، ١/ ١٨٧.
(٤) انظر: النبوات، ١/ ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٥، وانظر -للتفصيل- الفصل الذي عقده ابن تيمية في كتابه: النبوات تحت عنوان: القول الفصل بين المعجز والسحر، ص ٢٢٥ وما بعدها.
(٥) ولا يشكل على هذا ما وقع لبعض أتباع الأنبياء من الكرامات؛ إذ هي آيات على صدق الأنبياء كما أنها لا تبلغ إلى مثل معجزات المرسلين ولم تبلغه قط. انظر: النبوات، ١/ ١٤١-١٤٤.

السيولة في بعض أجزائه التي من بينها كان الطريق، دون أن يسلب عنه اسم الماء، وهذا ليس في مقدور أحد من البشر، وهو الحال عينه في قلب العصا حية، فإنها انقلبت لا على جهة التخييل، بل قلب حقيقتها من كونها عصا إلى كونها حية تسعى، وهذا الأمر ليس في مقدور البشر، وهو الأمر الذي أدركه السحرة فخروا ساجدين، قالوا آمنا برب هارون وموسى، ولو كان فعل موسى من جنس تخييلهم للناس في رؤية الحبال والعصي تسعى؛ لما أقروا بنبوته، ولقالوا هذا من جنس سحرنا، فلما لم يكن ذلك علم أنهما من جنسين مختلفين. **والله تعالى أعلم.**

الخاتمــة

في الختام أحمد الله تعالى الذي يسر الانتهاء من هذا البحث، وأسأله تعالى أن ينفع به الإسلام والمسلمين، وقد توصلت إلى عدد من النتائج أهمها:

١. بينت إقرار أهل السنة والجماعة بآيات الأنبياء، وأنها دليل على صدقهم، وأن لفظ المعجزة لفظ حادث بعد ظهور علم الكلام، وأن التقيد بألفاظ الوحي أولى؛ لما فيه من تمام الاعتصام بالوحي ولأنه أدعى لارتفاع النزاع المذموم.

٢. المعجزة عند أهل السنة والجماعة خارجة عن مقدور الثقلين فلا يقدر عليها إلا الله تعالى.

٣. خوارق العادات لدى أهل السنة والجماعة شاملة لآيات الأنبياء وكرامات الأولياء وما يأتي به السحرة، إلا أن آيات الأنبياء متميزة عن غيرها من الخوارق كما أن الأنبياء متميزون عن غيرهم بما اصطفاهم الله تعالى به مما لا يكون لغيرهم.

٤. بينت أن المعجزات ليست هي الطريق الوحيد الدال على صدق الأنبياء لدى أهل السنة والجماعة، وإنما هي أحد الطرق، كما أن طرائق دلالتها على صدق النبي متعددة خلافا للمعتزلة والأشاعرة.

٥. بينت حقيقة المعجزة لدى أهل السنة والجماعة، وأنها آية من جملة آيات الأنبياء، خارجة عن مقدور البشر، ولا يلزم اقترانها بالتحدي.

٦. بينت إقرار أهل السنة والجماعة بالمبدأ السببي، وأن الله تعالى يخلق ما يشاء ويختار، فهو خالق الأسباب ومرتب آثارها عليها، وإذا شاء سبحانه أجرى ما شاء من الأحداث على يد من شاء من أنبيائه كيفما شاء.

٧. أهل السنة والجماعة مع إقرارهم بالمعجزة فهم يقررون ارتباطها بالسببية وعودها إلى

حكمة الله ومشيئته في خلقه وأمره. فهم يثبتون الأسباب وخواص الأشياء، موافقةً وانقياداً لدلالة الكتاب العزيز والسنة الصحيحة، وما أودعه الله في الفطر من دلالة الحس والعقل على الإقرار بالسببية، وأن الذي كان عليه السلف والأئمة والفقهاء والجمهور وكثير من أهل الكلام؛ إثبات الأسباب كما دل على ذلك الكتاب والسنة مع دلالة الحس والعقل، لكن دونما اعتقاد باستقلال الأسباب عن المولى جل جلاله، مُسببها الأول، ومُوجِدها بهذه التراتبية المبهرة، والحكمة البالغة.

٨. يعد المبدأ السببي من أهم المسائل التي شغلت البحث الفلسفي قديماً وحديثاً.

٩. المعجزة من أهم القضايا التي شغل بها الفلاسفة المهتمون بالجانب المتعلق بالمسائل الغيبية في الفلسفة.

١٠. العلاقة بين السببية والمعجزة من أهم القضايا التي اشتغل بها النتاج الكلامي لدى متكلمي الإسلام.

١١. يجد المتأمل أن الصلة وثيقة بين السببية والمعجزة، وذلك أن الإقرار بالمعجزة يستبطن ضرورة الإقرار بالمبدأ السببي، وبالتالي فإن تناول المعجزة بالبحث يتطلب موقفاً واضحاً من المبدأ السببي، وطبيعة العلاقة بين الأسباب والمسببات، وهل هناك تلازم بين السبب والمسبب، وهل هذا التلازم ضروري أم هو مجرد تلازم ظاهري دون أن يكون هناك ارتباط ضروري بينهما.

١٢. وسطية أهل السنة والجماعة في باب خوارق العادات بين مختلف الفرق.

١٣. تبين لي أن عموم المدارس الإسلامية -بما في ذلك المعتزلة والأشاعرة والمتصوفة- قائلة بنفاذ مشيئة الله تعالى في خلقه، فمن قال منهم بالتلازم الضروري بين السبب والمسبب - كجمهور المعتزلة- قال بأن ذلك محكوم بإرادة الله ومشيئته، ومن نفى الضرورة -

كالأشاعرة – قال بأن لكل حادث محدث؛ إلا أنه أرجع ذلك كله إلى إرادة الله الغالبة وأمره النافذ، فهو الفاعل على الحقيقة.

١٤. بينت معنى المعجزة في اللغة والاصطلاح، وأوضحت بأن المعجزة كطريق لإثبات صدق النبي قدر مشترك بين جميع المتكلمين.

١٥. بينت بأن الكرامية ترى عدم اشتراط المعجزة للنبي، وأنهم لم يشترطوا في هذا الصدد ضرورة أن يبرهن النبي أو الرسول على صدق دعواه، وأنهم أخذوا هذا عن الإباضية من الخوارج.

١٦. بينت بأن الفلاسفة حصروا المعجزات في قوى النفس؛ لأن النبوة عندهم ما هي إلا مجرد ظاهرة طبيعية عائدة إلى ذات النبي، وبالتالي كانت المعجزات مردها عندهم إلى هذا الأصل.

١٧. اتضح لي أن الفلاسفة القائلين بالتلازم الضروري بين الأسباب والمسببات –عند التأمل– ينكرون خوارق العادات، ويجعلون ما يُرى على أنه خارق للعادة هو في حقيقته خاضع لسنن أخرى لم تنكشف لنا، فهم يرون أن كل ما يقع في الحياة – مألوف وغير مألوف– جارٍ على طبيعتها، واقع على ما تقضي به سننها، وأن التلازم بين الأسباب والمسببات لا يمكن أن ينفك أبداً، وأن الأمور التي تقع من غير أن تنكشف لنا أسبابها هي في الواقع نتيجة لأسباب ملازمة إذا تحققت الأسباب تحققت هذه الأمور، وأن الأحداث التي تبدو غريبة أو خارقة لمألوف هذه الحياة هي في الواقع أحداث طبيعية لم نعرف أسبابها التي لابد أن تكون قائمة وراءها، ومتى عرفنا أسبابها أصبحت غير غريبة وزايلها العجب.

١٨. يرى الفلاسفة أن معجزات الرسل ليست إلا أموراً طبيعية تجري مع ناموس الطبيعة،

وترتبط بالأسباب كما يرتبط غيرها من الأمور – وإن دهش الناس منها – وتسليمهم بها لخفاء أسبابها عنهم، وظهورها بينهم منقطعة عن كل علة غير مسندة إلى سبب، وهذا المعنى أشار إليه الفارابي وابن سينا.

١٩. مما يشَكِّل فارقاً بين فهم أهل السنة والجماعة للمعجزة، وفهم الفلاسفة هو قولهم بأن هذه المعجزات عائدةً إلى قوة في الذات النبوية تمكنه من التصرف في الكون، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن أهل السنة والجماعة لا ترى بأن المعجزات انفعال ضروري للتلازم بين الأسباب والمسببات، بل هي خرق للقوانين الكونية بقدرة الله تعالى ومشيئته، وليست صادرة عن جهة الوجوب لا من الذات الإلهية ولا من النفس النبوية.

٢٠. تبين لنا أن أبا هاشم الجبائي ثم القاضي عبد الجبار من بعده – كأحد الأعلام المنظرين في الفكر الاعتزالي – يقولان بانخرام العادة معجزة للنبي، وهذا يؤكد على أن الاطراد الذي يشترطوه في الأسباب ليس هو على جهة الوجوب واللزوم بالطبع – كما يقول الفلاسفة الطبائعيون – بل هو محكوم بقدرة الله تعالى ومشيئته، وسنته التي لا تتخلف إلا عندما يشاء الله. وهذا يجعلنا نفهم الموقف المعتزلي بوضوح أكبر فيما يتعلق بالضرورة بين العلل والمعلولات، وأنه تلازم مستمر لأن الله قضاه وقدره، إلا أنه ينخرم بقدرته عندما يجري المعجزة تصديقا للنبي.

٢١. تبين لنا أن الأشاعرة يقرون بالمعجزة وبالكرامة، ولا يكاد الفرق عندهم بينهما يتعدى مجرد اقتران المعجزة بدعوى النبوة، والتحدي بها، وإلا فكلاهما خارق للعادة، كما صرح بذلك الجويني.

٢٢. تبين لنا أن تبرير الأشاعرة لموضوع المعجزة عائد إلى موقفهم من الضرورة بين

الأسباب والمسببات، وأن النظام الطبيعي غير ضروري، وإنما هو طبقاً لعادة الله، والمعجزة عبارة عن خرق العادة، فالله تعالى الذي يخلق الأشياء متقارنة بشكل مباشر؛ يستطيع ألا يخلقها متقارنة.

٢٣. تبين لنا أن المدرسة الأشعرية وإن كانت لا تقر بالتلازم الضروري بين الأسباب والمسببات المشاهدة وإنما هو مجرد اقتران، إلا أنها في خصوص المعجزة قالت بنوع من الحتمية في التلازم بين المعجزة كسبب، وحدوث العلم الضروري بصدق الرسول كنتيجة، وقد وجدنا هذا الأمر بعينه لدى المدرسة الماتريدية.

٢٤. بيّنْتُ اشتراط المتكلمين شروطاً في المعجزة، ومدى تقاربها عند التأمل؛ للاتفاق على أن الله تعالى مسبب الأسباب، وأنه المالك المتصرف في هذا الكون.

٢٥. بينت بأن الفيلسوف الصوفي ابن عربي يرى المعجزة نموذجا للتأكيد على السببية من جهة دلالتها على صدق النبي، ومن جهة خرمها لقوانين الكون بقدرة الله تعالى الذي هو مسبب الأسباب.

٢٦. بينت موقف ابن رشد من المعجزة، وتقسيمه المعجز إلى جواني وبراني، وأنه في موقفه من المعجزة ينطلق من موقفه من المبدأ السببي، في تأكيد على الرابطة الضرورية بين المعجزة من جهة، وصدق الرسول من جهة أخرى. أي أن موقفه من المعجزات ليس إلا انعكاساً لموقفه من السببية، فهو يقرر أن المعجز لابد وأن يكون من مدعي النبوة، وأن يكون دالاً بالضرورة على ما سيق لأجله الإعجاز، وإلا فإنه عند انعدام الرابطة الضرورية بين الدليل والمدلول؛ تكون الدلالة مقنعة للجمهور فحسب، غير مقنعة لأهل البرهان.

٢٧. بينت خطأ ابن رشد في التفريق بين المعجز الجواني والمعجز البراني، وجعله البراني لا

يدل على الرسالة إلا عند الجمهور. وبينت بأن دعوى الرسالة حقيقتها ادعاء النبي بأن الله تعالى – المتصرف في الكون – قد أرسله للناس؛ فكل ما دل على هذه الدعوى فهو دليل صحيح على صدقها، بينما نجد ابن رشد حصر الرسالة في خصوص ادعاء النبي أنه جاء بتشريع سماوي، ثم جعل كل ما خرج عن مطلق التشريع خارجاً عن أن يكون دليلاً صحيحاً على النبوة. والحال ليس كذلك، فإن حقيقة الرسالة هي اصطفاء الله تعالى لأحد خلقه بالوحي والتبليغ، والتشريعُ مندرج تحت التبليغ، وعموم دعوى الرسالة تشمل الإيحاء من جهة، ومادة الوحي من جهة أخرى. ونحن لا ننكر أن التشريع دليل على صدق النبي، وأنه على الهيئة التي هو عليها معجز ولا شك، لكن حصر الدلالة في هذا دون سائر ما يدل على أن الله تعالى يخرق نواميس الكون تصديقا لرسله؛ قصور في النظر. وأُس المسألة يعود إلى: هل المعجز دليل على مطلق الرسالة أم خصوص التشريع، فابن رشد انحاز إلى هذا الأخير، بينما الصواب هو أن المعجزة دليل على مطلق الرسالة؛ فالله تعالى بخرقه نواميس الكون يدل دلالة واضحة على أن هذا الرسول مرسل من عنده تعالى.

٢٨. بينت موقف المفكرين المعاصرين من النبوة، من أمثال نصر أبو زيد وحسن حنفي ومحمد شحرور وجودت سعيد ومحمد إقبال وغيرهم، ومدى قولهم بإثباتها من عدمه، وأن الفكر المادي تغلغل في بنية هذا التفكير، مما حمله على محاولة الابتعاد عن أي تحليل من شأنه أن يكون متأثرا بجوانب غيبية، فعمد إلى تفسير النبوة تفسيراً مادياً، كظاهرة من الظواهر المتأصلة داخل الواقع، وبالتالي قرروا أن المعجزات في الماضي كانت نوعاً من الإملاء الذي فرضته طبيعة تلك المرحلة، ولما نضجت البشرية، استغنت عن ذلك.

٢٩. بينت خطأ القول الذي تبناه بعض الباحثين من أن المعجزة خرم للمبدأ السببي،

وشرحت اتساقها مع هذا المبدأ، وأن القول بأنها خرم للسببية قول مخالف لضرورة العقل، ولا يمكن أن يقول بهذا القول إلا من يطعن في ضرورات العقل، وحينها لا يمكنه الاستدلال لشيء؛ لأن الضرورة العقلية بها يبدأ كل استدلال.

٣٠. بينت اختلاف المتكلمين في التفريق بين المعجزة والسحر، وترجح لي أن الجميع – من حيث النظر إلى جريان السنة الإلهية– مقر بأن المعجزة – بكل شروطها – لا يجريها الله إلا على يد النبي، وبالتالي يبقى الخلاف – من هذه الجهة – إلى كونه لفظياً أقرب. وبينت أنه من جهة أخرى معنوي؛ وذلك فيما يتعلق بطبيعة المعجزة، وهل هي مطلق خرق العادة، أم أنها نوع مخصوص، ليس في مقدور الخلق، ولا يمكن أن يصل إليه عموم الثقلين.

٣١. أجبت على التساؤل فيما إذا كانت معجزات الأنبياء وخوارق السحرة من جنس واحد، أم أنها من جنسين مختلفين؟ وبينت بأننا إذ نظرنا إلى مطلق خرق العادة؛ فهما من جنس واحد، إذ في كلٍّ خرقٌ لما اعتاده الناس في غالب أوقاتهم، وهنا يكون الفرق بين آيات الأنبياء وخوارق غيرهم فرقا في الرتبة وفي ذات الأمر، أي أن آيات الأنبياء أعلى رتبة – من حيث الاقتدار عليها – من خوارق السحرة، كما لا يمكن أن تلتبس بغيرها عند النظر في حقيقتها. وإذا نظرنا من جهة القدر المشترك بين معجزات الأنبياء، من جهة، وخوارق غيرهم من جهة أخرى، فسنصل إلى أن معجزات الأنبياء تجتمع في قدر مشترك واحد هو كونها فوق مقدور البشر، بينما القدر المشترك الذي يجمع خوارق غيرهم هي كونها واقعة تحت القدرة المخلوقة، ومن هذا الوجه يكون الاختلاف بين معجزات الأنبياء وغيرهم اختلاف في الجنس لا في الرتبة فقط.

أهم التوصيات

- ضرورة الاعتناء بالمسائل البينية التي يشترك فيها عددٌ من الحقول المعرفية عند تناول مسائل علم الاعتقاد بالتحليل.
- أدعو أقسام العقيدة إلى استدعاء العلوم التجريبية عند مناقشة بعض مباحث علم الاعتقاد التي لها تعلق بالكون والإنسان.
- أهمية أن يدرس طلاب الدراسات العليا مداخل مركزة في العلوم التجريبية المعاصرة، كالفيزياء والكيمياء وعلم النفس وعلم الاجتماع.

وختاماً هذا ما انتهيت إليه، فإن أصبت فالحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، والله ورسوله منه بريئان، وأسأل الله تعالى أن يجعله خالصاً صواباً، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين.

المراجع

القرآن الكريم.

أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي محمد، تحقيق: د/ أحمد محمد المهدي، ط٣، القاهرة، مطبعة دار الكتب الوثائقية القومية، ٢٠٠٩م.

ابن رشد سيرة وفكر، الجابري، محمد عابد، ط٣، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧م.

ابن رشد وفلسفته، أنطوان، فرح، ط٣، بيروت، دار الفارابي، ٢٠٠٧م.

الأربعين في أصول الدين، الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر، تحقيق: د/ أحمد حجازي السقا، ط١، القاهرة مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ.

الأسباب والمسببات، الشرقاوي، محمد عبد الله، ط١، بيروت، دار الجيل، ١٩٩٧م.

الإشارات والتنبيهات، لابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله، بشرح نصير الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيا، د.ط، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٨م.

أصول الدين لأبي منصور البغدادي، مطبعة الدولة ـ استنبول، ط١، ١٩٢٨م.

أصول الدين، البزدوي، أبو اليسر محمد بن محمد، تحقيق هانز بيترلنس، ط١، القاهرة، الحلبي، ١٣٨٣هـ.

أعلام الفكر العربي: ابن رشد فيلسوف قرطبة، عكاوي، رحاب، ط١، د.م، دار الكر العربي، ١٩٩٩م.

الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، تعليق: علي بوملحم، د.ط، د.م، دار ومكتبة الهلال.

الآمدي وآرآؤه الكلامية، الشافعي، حسن، ط١، دار السلام للطباعة والنشر، ١٩٩٨م.

الإنسان في القرآن، العقاد، عباس محمود، د.ط، مصر، دار النهضة، د.ت.

الإنسان والحرية عند محيي الدين بن عربي، شلبي، سعيد، ط٢، د.م، دار علاء الدين، ٢٠٠٨م.

الإيضاح في أصول الدين، ابن الزاغوني، لأبي الحسن علي بن عبيد الله، تحقيق أحمد السايح، وإحسان عبدالغفار مرزا، ط١، د.م، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٥م.

بحر الكلام، النسفي، لأبي المعين ميمون بن محمد، د.ط، القاهرة، مطبعة الكردي، ١٩١١م.

البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات، للباقلاني، تحقيق مكارثي، د.ط، بيروت، المكتبة الشرفية، ١٩٥٨م.

تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي، تحقيق: كلود سلامة، ط١، د.م، الجفان والجابي للطباعة، ١٩٩٠م.

تثبيت دلائل النبوة، للقاضي عبدالجبار، أبو الحسن، تحقيق عبدالكريم عثمان، د.ط، د.م، دار المصطفى، ٢٠٠٦م.

تجديد الفكر الديني، إقبال، محمد، ترجمة عباس محمود، ط٢، د.م، د.ن، ١٩٦٨م.

التصوف والتفلسف الوسائل والغايات، طعيمة، صابر، ط١، القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٥م.

التصوف والفلسفة، ستيس، ولتر، ترجمة عبدالفتاح إمام، د.ط، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٩م.

التفسير الماركسي للإسلام، عمارة، محمد، د.ط، د.م، دار الشروق، ١٩٩٦م.

التمهيد في أصول الدين، لأبي المعين النسفي، تحقيق عبد الحي قابيل، د.ط، د.م، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ.

تهافت الفلاسفة، للغزالي، أبو حامد، تحقيق سليمان دنيا، ط٨، مصر، دار المعارف، د.ت.

التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، محمد بن محمد، تحقيق فتح الله خليف، د.ط، بيروت، دار المشرق، د.ت.

ثورة العقل في الفلسفة الإسلامية العربية، العراقي، محمد عاطف، ط٦، القاهرة، دار المعارف، د.ت.

الجواهر الكلامية، الجزائري، طاهر، ط٢، بيروت، دار ابن حزم، ١٩٨٨م.

الجواهر في تفسير القرآن الكريم، جوهري، طنطاوي، ط٢، د.م، البابي الحلبي وأولاده، ١٣٥٠هـ.

حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر، العراقي، عاطف، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠٥م.

حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، الألوسي، حسام، ط٢، د.م، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦م.

دائرة معارف القرن العشرين، وجدي، محمد فريد، ط٣، بيروت، دار المعرفة، ١٩٧١م.

دراسات في علم لكلام والفلسفة الإسلامية، المرزوقي، جمال، ط١، د.م، دار الآفاق العربية، ٢٠٠١م.

دلائل التوحيد، القاسمي، لجمال الدين، مراجعة محمد حجازي، ط١، مصر، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٨٦م.

رسالة التوحيد، عبده، محمد، د.ط، د.م، مطابع دار الكتاب العربي، ١٩٦٦م.

شرح المقاصد، للتفتازاني، مسعود بن عمر، تقديم إبراهيم شمس الدين، ط١، د.م، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م.

الشفاء الإلهيات، ابن سينا، تحقيق: الأب قنواتي وسعيد زايد، مراجعة وتقديم إبراهيم مدكور، ط٢، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٤٣٣ه.

علم الكلام بين الدين والفلسفة، تركي، إبراهيم محمد، ط١، د.م، دار الوفاء، ٢٠٠٨م.

علم الكلام ومدارسه، عون، فيصل بدير، ط١، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠٨م.

غاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين الآمدي، تحقيق: أحمد السايح، وتوفيق علي وهبة، ط١، د.م، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٩م.

الفتوحات المكية، محيي الدين بن عربي، محمد بن علي، تحقيق: عثمان يحيى، د.ط، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م.

الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، وضع حواشيه أحمد شمس الدين، ط١، د.م، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م.

فصوص الحكم، الفارابي، إسماعيل الحسيني، ط١، د.م، د.ن، ١٣٢٥ه.

فصوص الحكم، لابن عربي والتعليقات عليه بقلم أبو العلا عفيفي، د.ط، د.م، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٤م.

الفكر العربي في القرن العشرين، النابلسي، شاكر، ط١، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠١م.

الفكر النقدي عند الشهرستاني، أبو سعدة، محمد حسيني، ط١، د.م، دار الوفاء، ٢٠٠٣م.

فلسفة العرفان، شقير، الشيخ محمد، ط١، د.م، دار الهادي، ٢٠٠٤م.

الفلسفة والعرفان والإشكالات الدينية، محمد، يحي، ط١، د.م، مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠٠٨م.

الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية، العراقي، عاطف، د.ط، د.م، هيئة الكتاب، ٢٠٠٤م.

القاموس المحيط، للفيروزبادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب، ط١، د.م، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩١م.

القرآن والسنة في التربية الإسلامية، الجسر، نديم، د.ط، د.م، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٦٧م.

قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، الجسر، نديم، ط٣، بيروت، دار الخلود، ١٩٦٩م.

كبرى اليقينيات الكونية، البوطي، محمد سعيد، ط٨، دمشق، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.

الكتاب التذكاري، محيي الدين بن عربي، إشراف: إبراهيم مدكور، د.ط، د.م، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، دار الكتاب العربي، ١٩٦٩م.

الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، شحرور، محمد، ط١، د.م، دار سينا والأهالي، ١٩٩٢م.

لسان العرب، لابن منظور، محمد بن مكرم، ط١، بيروت، دار صادر، ١٩٩٠م.

الله ومسألة الأسباب بين الفكر الإسلامي وفلسفة مالبرانش، الكاكائي، قاسم، ط١، د.م، دار الهادي، ٢٠٠٥م.

الماتريدية دراسة وتقويماً، الحربي، أحمد، ط٢، د.م، دار الصميعي، ٢٠٠٠م.

مبادئ الفلسفة الإسلامية، الرفاعي، عبدالجبار، ط٢، د.م، دار الهادي، ٢٠٠٥م.

مبدأ السببية في الفكر الإسلامي في العصر الحديث، نفيسة، محمود محمد عيد، ط١، د.م، دار النوادر، ٢٠١٠م.

المجموع في المحيط بالتكليف، للقاضي عبدالجبار، جمع الحسن بن أحمد بن متوية، تحقيق عمر السيد عزمي، د.ط، د.م، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت.

محيي الدين ابن عربي وليبنتز، قاسم، محمود، د.ط، القاهرة، د.ن، ١٩٧٢م.

المصحف المفسر، وجدي، محمد فريد، تحقيق إبراهيم علي سالم، د.ط، د.م، مطابع دار الشعب، د.ت.

المطالب العالية من العلم الإلهي، فخر الدين الرازي، ط١، د.م، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.

المعتزلة فرسان علم الكلام، محمد، عصام الدين، د.ط، الاسكندرية، منشأة المعارف، د.ت.

المعجزات وخوارق العادات عند الغزالي وابن رشد، درويش، عبدالحميد، ط١، د.م، عالم الكتب، ٢٠٠٠م.

المغني في أبواب العدل والتوحيد، للقاضي عبدالجبار، تحقيق لجنة من العلماء والباحثين، د.ط، د.م، د.ن، د.ت.

مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، أبو زيد، حامد نصر، ط٦، المغرب، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م.

من العقيدة إلى الثورة، حنفي، حسن، ط١، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٨٨م.

مناهج الأدلة في قواعد الملة، لابن رشد، أبو الوليد، تحقيق محمود قاسم، ط٣، د.م، الأنجلو المصرية، د.ت.

المنطق والمعرفة عند الغزالي، دينايي، غلام إبراهيم حسين، ط١، د.م، دار الهادي، ٢٠٠٤م.

منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة، عبد اللطيف، أحمد، ط١، د.م، د.ن، ١٩٩٣م.

موسوعة الفلسفة والفلاسفة، للحفني، عبد المنعم، ط٢، د.م، مكتبة مدبولي، ١٩٩٩م.

الموسوعة الفلسفية العربية، زيادة، معن، ط١، بيروت، معهد الإنماء العربي، ١٩٨٨م.

موقف البشر تحت سلطان القدر، صبري، مصطفى، د.ط، مصر، المكتبة السلفية، ١٣٥٢هـ.

موقف العلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، صبري، مصطفى، ط١، د.م، دار الآفاق العربية، ٢٠٠٦م.

النبوات، لابن تيمية، تحقيق عبدالعزيز الطويان، ط١، د.م، أضواء السلف، ٢٠٠٠م.

نهاية الإقدام في علم الكلام، الشهرستاني، عبد الكريم، حرره وصححه الفرد جيوم، د.ط، د.م، مكتبة الثقافة الدينية، د.ت.

واقعية ابن تيمية، الزغبي، أنور خالد، ط١، د.م، دار الأعلام، ٢٠٠٣م.

الوجود بين السببية والنظام، بلكا إلياس، ط١، د.م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٢٩هـ.

رسائل الدكتوراه

مشكلة الحرية عند الفلاسفة والصوفية في الإسلام، دسوقي، فاروق أحمد حسن، رسالة دكتوراه (مخطوط).

مشكلة السببية وعلاقتها بوجود العالم عند فلاسفة الإسلام، صقر، إبراهيم محمد إبراهيم، رسالة دكتوراه (مخطوط).

نظرية المعرفة عند المعتزلة، طه، سلام محمد، رسالة دكتوراه (مخطوط).

"تزويج اليتيمة"

تأليف: الإمام محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى الوزير اليماني

(٧٧٥ -٨٤٠هـ)

سعيد بن مرعي بن مُحَمَّد السرحاني(١)

الملخص

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمّان الأكملان على خير خلق الله أجمعين، وعلى صحبه الكرام الميامين، وبعد؛ فهذا ملخص الدراسة مختصرا في نقاط:

موضوع البحث: يتناول البحث رسالة " تزويج اليتيمة"، التي دوّنها الإمام الشهير والعالم النِّحرير محمد بن إبراهيم الوزير (ت:٨٤٠هـ) من خلال تحقيق النص ودراسته.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى تحقيق نسبة الرسالة لمؤلفها، وإخراج النص خالياً من التصحيف والتحريف، وإحياء العناية بعلوم السابقين دراسة وتحقيقاً، وإثراء المكتبة الإسلامية بمخطوط فقهي لمؤلف له منزلته في الفقه.

ومن أهم نتائج البحث: بيان الحكم الفقهي في المسألة موضع الدراسة بأدلته، ضرورة

(١) قسم الفقه كلية الشريعة- جامعة الملك خالد- الأستاذ المشارك بقسم الفقه وأصوله كلية الشريعة بجامعة الملك خالد من ١٤٣٦هـ
حصل على بكالوريوس الشريعة من كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأبها.
حصل على ماجستير الفقه وأصوله وكانت أطروحته "إذن الإمام وأثره في الأحكام الفقهية ".
حصل الدكتوراه في الفقه وأصوله، وكانت أطروحته "حماية المستهلك دراسة فقهية تطبيقية".
كلاهما من قسم الدراسات الإسلامية كلية التربية جامعة الملك سعود
عضو الجمعية الفقهية السعودية، عضو الجمعية العلمية للوقف.
ssarhani@kku. edu. sa

الاهتمام بإخراج ما سطره الفقهاء المتقدمون من علوم نافعة، والعناية به، كما ظهر للباحث سعة علم هذا الفقيه وعلو كعبه في العلم رحمه الله، وقوة منهج الترجيح الذي سار عليه المؤلف الذي يجمع بين الأثر والرأي.

ومن أهم توصيات البحث: التنقيب في دور المخطوطات وسؤال المهتمين عن رسائل الأئمة المتقدمين كابن الوزير رحمه الله، والعناية بإخراجها من ذوي الاختصاص ليعظم نفعها، توجيه الباحثين إلى هذا الفن وبيان أهميته والرد على من يقلل منه ويزهّد فيه.

منهج البحث: اتبعت المنهج العلمي التوثيقي المتبع في تحقيق المخطوطات، والمنهج التحليلي في قسم الدراسة التي قدمت بها قبل النص.

الكلمات المفتاحية: النكاح، الولاية، الزواج من اليتيمة، تحقيق المخطوطات، ابن الوزير .

SUMMARY

Research objectives:

The objectives of this study are summarized as follows:

Verifying the attribution of "The Message" to its author, producing its text output free from correction and distortion, paying attention to early scholars' authored production by studying and confirming them, and enriching the Islamic library with a jurisprudential manuscript by an author who has a reputation in jurisprudence.

The most important results of the study are:

- The importance of presenting useful sciences written by earlier jurists, and paying attention to them.
- The breadth of knowledge of this jurist and his followers in knowledge, may God have mercy on him.
- The strength of the weighting approach followed by the author, which combines influence and opinion.

The most important recommendations of the research are:

- Exploring the role of manuscripts and asking those interested about the letters of the earlier Imams, such as Ibn Alwazeer, and ensuring that they are investigated by specialists to maximize their benefit.
- Directing researchers to this field, explaining its importance, and responding to those who belittle and deny it.

Keywords: marriage, guardianship, marriage to an orphan, editing manuscripts, Ibn Alwazeer.

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد: فلقد يسّر الله تعالى لي الحصول على كنزٍ فقهي عظيم، وإرثٍ لم ير النور من قبل ولم تكتحل به أعين أهل العلم والفقه، يعدّ بحقّ من نوادر المخطوطات، اشتمل على بحث فقهي محرّر؛ دبّجها يراع نابغة من نوابغ الفقهاء؛ لم يحظ فقهه بعناية يستحقها، ذلكم هو الإمام المجتهد محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى الوزير اليماني (٧٧٥-٨٤٠هـ)؛ فانتهض ذلك هِمَّتي لتحقيق إحدى المسائل التي دبّجها يراع هذا الإمام، ألا وهي مسألة **«تزويج اليتيمة»**، مساهمة في إبراز شخصية الإمام ابن الوزير العلمية، ومدى براعته في علم الفقه، وقواعده، وعلم الأصول وعلوم اللغة، وإتقانه لعلوم الحديث دراية ورواية، وإشرافه على كتب الخلاف، وشروح السنة، وتحصيله ثروة واسعة منحته ملكة الفقه، ودقة الاستنباط، وفي إخراج هذه الرسالة المحرَّرة إلى حيِّز الوجود خدمةٌ جليلة للباحثين وأهل العلم؛ ليقفوا على هذه الثروة الفقهية النادرة بحق.

خطة البحث:

القسم الأول: الدِّراسة ويشتمل على مبحثين

المبحث الأول
التعريف بصاحب الرسالة الإمام محمد بن إبراهيم بن المرتضى الوزير اليماني (ت: ٨٤٠هـ)

ويشتمل على أربعة مطالب

المطلب الأول: اسمه، ونسبه وولادته، ونشأته[١]

هو أبو عبدالله، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضَّل بن منصور، بن **محمد:** العفيف -الملقَّب بالوزير-، بن المفضَّل، بن الحجاج، بن علي، بن يحيى، بن القاسم، بن الإمام الداعي: **يوسف،** بن الإمام المنصور بالله: **يحيى،** بن **أحمد:** الناصر، بن الإمام الهادي: **يحيى،** بن الحُسين، بن القاسم، بن إبراهيم، بن إسماعيل، بن إبراهيم، بن الحسن، **بن الحسن السِّبط، بن -أمير المؤمنين- علي بن أبي طالب** ﷺ وأرضاه.

ولد في رجب عام (٧٧٥هـ) في **«هجرة الظَّهْرَاوَيْن»** من **«شَظَب»** إحدى جهات السُّودة في اليمن[٢].

وكانت نشأته في العلم قد مرت بعدَّة أطوار، يمكن تلخيصها وجعلها في أربع مراحل، كانت على النحو الآتي:

المرحلة الأولى: مرحلة الطَّلب والتحصيل على طريقة أهل بلده في حفظ المتون والاقتصار على المذهب الزيدي

وقد كان الإمام ابن الوزير (نشأ في هجرة الظهراوين، بين أهله الذين آثروا طلبَ العلم

(١) وقد أفرده بالترجمة ابن أخيه محمد بن عبد الله بن الهادي بن إبراهيم الوزير (ت: ٨٩٧هـ)، وقد طبعت في مقدمة تحقيق الروض الباسم، بتحقيق علي العمران، ص٢١.

(٢) ينظر: البدر الطالع، الشوكاني، ٢/ ٨١.

على ما سواه، وانقطعوا له، واشتغلوا به درسًا وتدريسًا وتأليفًا، فأخذ يسيرُ على منهجهم، ويقتفي أثرَ من سبقه منهم، متبعًا خطاهم، وملتزمًا بمسلكهم، فحفظ القرآن الكريم وجوَّده واستظهره، وحفظ متون كتب الطلب من نحوٍ وصرفٍ ومعانٍ وبيان وفقه وأصول، ثم أخذ في قراءة شروحها المختصرة، ورحل إلى صعدة ... ثم رحل إلى صنعاء ... وأخذ أيضًا عن شيوخ آخرين. أَمَّا ما قرأه لنفسه من سائر العلوم، فشيءٌ كثيرٌ لا يأتي عليه الحصرُ)[1].

المرحلة الثانية: مرحلة إمعان النظر في الحديث وعلومه، ودراسة التفسير وعلومه[2]

وفيها ارتحل لأهل السنة في اليمن في تعز ويريم وغيرهما، وإلى مكة والحجاز، وقرأ أمهات كتب الحديث وتعرّف على كتب الرجال.

فكانت رحلته إلى تعز إلى الإمام نفيس الدين سليمان بن إبراهيم العلوي الحنفي، كما ارتحل أيضًا إلى مكة لطلب الحديث من الشيخ ابن ظهيرة محدِّث الحرم المكِّي ومحدِّث الحجاز في زمانه، وأصاب علمًا وفيرًا، ونورًا عظيما.

المرحلة الثالثة: مرحلة نشر السنة، والدعوة إلى التزام مذهب السلف، والذب عنها بالمناظرات والمراسلات، وخصومة علماء الزيدية له والتحذير منه

وتكاد تكون كتبه كلّها لتي صنفها وبلغتنا دالّة على ذلك، ومن قوله في الروض الباسم[3]: (. . . هذا؛ وإنّي لما تمسّكت بعروة السّنن الوثيقة، وسلكت سنن الطريقة العتيقة؛ تناولتني الألسنة البذيّة من أعداء السّنة النّبوية، ونسبوني إلى دعوى في العلم كبيرة، وأمور غير ذلك كثيرة. حرصًا على ألا يُتَّبع ما دعوت إليه من العمل بسنّة سيّد المرسلين، والخلفاء الرّاشدين، والسّلف الصّالحين، فصبرت على الأذى، وعلمت أنّ النّاس ما زالوا هكذا.

(١) العواصم والقواصم، ابن الوزير، ١/ ١٤-١٥، وينظر: العواصم والقواصم، ١/ ٢٠١-٢٠٢.
(٢) ينظر: العواصم والقواصم، ابن الوزير، ١/ ٢٥-٢٦، ١/ ٢٠١-٢٠٢.
(٣) ينظر: الروض الباسم، لابن الوزير، ١/ ٦-١٤.

مَـــا سَلِـــمَ اللهُ مِـــنْ بريَّـتِـــهِ ولا نـبـيٌّ الهـــــدى؛ فكيـــفَ

المرحلة الرابعة: مرحلة العزلة والانقطاع، والهجرة إلى بلاد السنة في جنوب اليمن

وفيها اعتزل للتفرّغ إلى للتصنيف والتأليف والردّ على خصومه، واعتذر من عدم توفر المراجع لديه؛ وهو يكتب من ذاكرته؛ وهذا دليلٌ شاهدٌ لسعة علمه، وقوة حافظته[١].

وسبب هذه العزلة هو ما حصل بينه وبين أهله ومشايخه الزيدية من الوحشة بعد انتقاله لمذهب أهل السنة، وما جرى على إثرها من الردود والمراسلات، والتُّهم والمداولات، والتراشق والمناوشات[٢].

المطلب الثاني: حياته العلمية (شيوخه وتلاميذه)

تتلمذ - رحمه الله- على أكابر مشايخ صنعاء وصعدة وسائر المدائن اليمنية، ومكة[٣] والحجاز؛ كما أخذ عليه جلّة من أهل العلم، فمن شيوخه:

١. **سليمان بن إبراهيم بن عمر العدناني الزبيدي الحنفي (ت: ٨١٥هـ): قرأ عليه الإمام محمد بن إبراهيم الوزير** في علم الحديث: كتاب الجمع بين الصحيحين للحميدي، وأجازه به، وبالصحيحين، والسنن، وصحيح ابن خزيمة، وابن حبان، ومسند الشافعي، وسنن البيهقي، وتهذيب الكمال وغيرها[٤].

٢. **عبد الله بن الحسن بن عطية بن محمد الدواري الصعدي (ت: ٨٠٠هـ): قرأ عليه الإمام محمد بن إبراهيم الوزير** في الفروع عام (٧٨٠هـ)[٥].

(١) ينظر: الروض الباسم، ابن الوزير، ١/ ١٢٠-١٣٠.
(٢) ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، ابن الوزير، ص٦٠-٦١.
(٣) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، ٢/ ٨٢.
(٤) يُنظر: الضوء اللامع، السخاوي، ٢/ ٣/ ٢٥٩، مصادر الفكر، الحبشي، ص٤٧.
(٥) يُنظر: البدر الطالع، الشوكاني، ١/ ٢٨١، مصادر الفكر، الحبشي، ص١١٧/ ١٥٨/ ١٩٢.

٣. **علي بن أحمد بن محمد بن سلامة المكي الشافعي (ت: ٨٢٨هـ)**[١].

٤. **علي بن عبدالله بن أحمد بن أبي الخير الصائدي (ت: ٧٩٣هـ): قرأ عليه الإمام محمد بن إبراهيم الوزير** في علم الكلام، في شرح الأصول، والخلاصة للرصّاص، والعناية شرح الخلاصة، وفي علم الأصول مختصر المنتهى[٢].

٥. **علي بن محمد بن أبي القاسم بن محمد بن جعفر بن محمد بن الحسين (ت: ٨٣٧هـ): قرأ** عليه **الإمام محمد بن إبراهيم الوزير** في أصول الفقه والتفسير. جرت بينه وبين تلميذه **العلامة محمد بن إبراهيم الوزير** مناظرات ومراسلاتٌ بسبب تجنِّيه على كتب السُّنة وعلماء أهل السُّنة، حتى ألَّف في الردِّ عليه أشهر كتبه: **«العواصم والقواصم في الذبِّ عن سنة أبي القاسم ﷺ»**، و**«الروض الباسم في الذبِّ عن سنة أبي القاسم ﷺ»**، فكانت بينهما وحشة ونفرة حتى توفي[٣].

٦. **محمد بن حمزة بن المظفر،** تلقَّى العلم من أكابر علماء عصره من الزيدية، ولقي الفقيه يوسف صاحب الثمرات بعد عودته من الحج، وسمع عليه: **«التذكرة». وقرأ عليه الإمام محمد بن إبراهيم الوزير**[٤].

٧. **محمد بن عبدالله بن أحمد بن عطية، جمال الدين المعروف بابن ظهيرة القرشي (ت: ٨١٧هـ): قرأ عليه الإمام محمد بن إبراهيم الوزير** وأجازه إجازةً عامة بمكة في عام (٨٠٧هـ)[٥].

(١) يُنظر: شفاء الغرام، الفاسي، ١/ ٣٣٢، الضوء اللامع، السخاوي، ٥/ ١٨٣.

(٢) يُنظر: البدر الطالع، الشوكاني، ٢/ ٨١، مصادر الفكر، الحبشي، ص١١٥/ ١٥٨/ ٢٧٨.

(٣) يُنظر: البدر الطالع، الشوكاني، ١/ ٤٨٥، مصادر الفكر، الحبشي، ص٢٢.

(٤) يُنظر: طبقات الزيدية، إبراهيم بن القاسم، ٢/ ٩٦٥، مصادر الفكر، الحبشي، ٢٢/ ٤٦/ ٤٧٥/ ٣٧٦.

(٥) يُنظر: الضوء اللامع، السخاوي، ٨/ ٨٣، البدر الطالع، الشوكاني، ٢/ ١٩٦.

٨. **علي بن مسعود بن علي بن عبد المعطي نورا لدين الأنصاري الخزرجي المكي (ت: ٨١٣هـ):** وقد **أجاز الإمام محمد بن إبراهيم الوزير حين رحل إلى مكة** عام (٨٠٨هـ)[١].

ومن تلاميذه:

١. **الحسن بن محمد بن سعيد البدر الشَّظَبِيِّ (ت: ٨٣٥هـ):** أخذ عنه في علوم الحديث ومصطلحه، كألفية الحديث للعراقي[٢].

٢. **صلاح ابن العلامة علي بن محمد بن أبي القاسم شيخ الإمام ابن الوزير (ت: ٨٤٩هـ)،** أمره والده بالقراءة على الإمام ابن الوزير في علم المعاني والبيان، فكان من كبار علماء عصره، **من مؤلفاته: «النجم الثاقب بشرح كافية ابن الحاجب»**[٣].

٣. **عبدالله بن محمد بن سليمان الحمزي (ت: ٨٧٩هـ)،** لازم الإمام محمد بن إبراهيم الوزير ملازمةً انتفع بها[٤].

٤. **عبدالله بن الهادي بن إبراهيم الوزير (ت: ٨٤٠هـ):** قرأ على والده وعمه الإمام محمد بن إبراهيم الوزير؛ فسمع عليه مجموع الإمام زيد، **من مصنفاته:** «شرح التذكرة»، «شرح على التسهيل لابن مالك»، «تاريخ بني الوزير»، «تعداد المنازل»[٥].

٥. **محمد بن عبدالله بن الهادي بن إبراهيم الوزير (ت: ٨٩٧هـ): قرأ على جده الإمام محمد بن إبراهيم الوزير في الحديث «شفاء الأوام»، و«الأمالي»،** وجملة من كتب

(١) يُنظر: العقد الثمين، الفاسي، ٦/ ٢٦٧، الضوء اللامع، السخاوي، ٦/ ٣٨.
(٢) يُنظر: الضوء اللامع، السخاوي، ٣/ ١٤٣، مصادر الفكر، الحبشي، ص٢١/ ٣٧٩.
(٣) يُنظر: مصادر الفكر، الحبشي، ٥٥، معجم المؤلفين، كحالة، ٥/ ٢١-٢٢.
(٤) يُنظر: توضيح الأفكار، الصنعاني، ٧١، ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، ابن الوزير، ٣-٤.
(٥) يُنظر: مصادر الفكر، الحبشي، ٥٥.

الحديث، وكتب الإمام ابن تيمية، والقاضي عياض، والحافظ بن حجر، **وقد أجازه جده الإمام محمد الوزير إجازة عامة في مؤلفاته ومسموعاته**[1].

المطلب الثالث: منزلته العلمية ومؤلفاته

كشأن كثير من علماء اليمن وفقهائها ومحدّثيها لم يحظ الإمام ابن الوزير بترجمة ضافية تتناسب مع شرفه في النسب ومنزلته العظيمة في العلم، فلم يترجم له من أفرد علماء عصره بالتصنيف، كالمقريزي في «**درر العقود**»، والحافظ ابن حجر في «**إنباء الغمر**»، والعيني في «**عقد الجمان**»، وإنما أفرده بالترجمة قلة من بعض علماء بلده.

ولعل ذلك يعود لانعزال أهلها، وندرة الرحلة خاصة للبلاد التي كانت قبلة العلماء في ذلك الوقت كمصر والشام والعراق، مع شيوع المذهب الزيدي في بلاد المصنف والذي قد يكون عائقا في التواصل مع علماء تلك البلاد الذين يغلب عليهم مذهب أهل السنة والجماعة.

ومع ذلك فإن الإمام ابن الوزير قد بلغ مرتبة في العلم قلّ نظيرها في زمنه، حيث استطاع بفضل ما أتاه الله من العلم وسعة الاطّلاع وقوة الإدراك أن يسهم في كسر الانغلاق الذي ساد المذهب الزيدي، بالنظر والإشراف على المذاهب الفقهية، والاستفادة منها حتى اشتهر ذلك بينهم، وكان سببا للمصالحة بين أهل السنة.

وفي هذا المعنى يقول الشوكاني: (ولا ريب أن علماء الطوائف لا يكثرون العناية بأهل هذه الديار؛ لاعتقادهم في الزيدية ما لا مقتضى له إلا مجرّد التقليد لمن لم يطلع على الأحوال؛ فإن في ديار الزيدية من أئمة الكتاب والسنة عددا يجاوز الوصف؛ يتقيدون بالعمل بنصوص الأدلة ويعتمدون على ما صح في الأمهات الحديثية وما يلتحق بها من دواوين الإسلام

(١) يُنظر: الضوء اللامع، السخاوي، ٨/ ١٢٠.

المشتملة على سنة سيد الأنام...) إلى أن قال: (وبالجملة فصاحب الترجمة ممن يقصر القلم عن التعريف بحاله وكيف يمكن شرح حال من يزاحم أئمة المذاهب الأربعة فمن بعدهم من الأئمة المجتهدين في اجتهاداتهم ويضايق أئمة الأشعرية والمعتزلة في مقالاتهم ويتكلم في الحديث بكلام أئمته المعتبرين مع إحاطته بحفظ غالب المتون ومعرفة رجال الأسانيد شخصا وحالا وزمانا ومكانا وتبحره في جميع العلوم العقلية والنقلية على حد يقصر عنه الوصف، ومن رام أن يعرف حاله ومقدار علمه فعليه بمطالعة مصنفاته فإنها شاهد عدل على علو طبقته فإنه يسرد في المسألة الواحدة من الوجوه ما يبهر لب مطالعه ويعرفه بقصر باعه بالنسبة إلى علم هذا الإمام)[1].

وقد ترك الإمام ابن الوزير مصنفات كثيرة؛ وبخاصة منها الرسائل والمسائل المفردة بالتأليف؛ فمما ألّفه في السلوك والأخلاق:

أنيس الأكياس، في فضل الإعراض عن النَّاس: المعروف بالعزلة، ويسمَّى أيضًا: **«الأمر بالعزلة في آخر الزمان»**، وقد طبع مرارًا[2].

ومِمّا ألفه في العقائد.

١. **البرهان القاطع في إثبات الصَّانع، وجميع ما جاءت به الشرائع**: فرغ من تأليفه الإمام ابن الوزير في شهر رجب من عام (٨٠١هـ)، وقد ذكره الإمام ابن الوزير في كتابيه: «**العواصم والقواصم**»، و«**إيثار الحق على الخلق**»[3].

٢. **ترجيح أساليب القرآن، على أساليب اليونان**: وسمَّاه أيضًا: **«ترجيحُ دلائلِ القرآن على**

(١) البدر الطالع، الشوكاني، ٢/ ٨٣-٩٠.

(٢) له طبعةٌ بتحقيق: إبراهيم باجس عبد المجيد، الطبعة: الأولى، عام (١٤١٢هـ)، بدار ابن القيم بالدمام.

(٣) من أقدمها طبعة المطبعة السلفية بالقاهرة، عام (١٣٤٩هـ-١٩٣١م)، وطبع مؤخَّرًا بتحقيق: مصطفى عبد الكريم الخطيب، طبعة دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى، عام (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م).

دلائل اليونان» [١]، وباسم آخر مطوَّل [٢]: **«ترجيح أساليب القرآن لأهل الإيمان، على أساليب اليونان في أصول الأديان، وبيان أن ذلك إجماعُ الأعيان»**، وقد ذكره الإمام ابن الوزير في مواطن عدَّة من كتابيه: «**العواصم والقواصم**»، و«**إيثار الحق على الخلق**»، ووصفه الإمام الشوكاني بأبلغ الثناء[٣].

٣. **الإجادة في الإرادة**: منظومة أكثر من ألف ومئتي بيت، ذكرها المصنف في كتابه الإيثار، ثم قال: (قلتها أيّام النشاط إلى البحث، استعظاماً لخوف الوقوع في الخطأ أو الخطر في هذه المسألة العظمى)، وساق منها أكثر من خمسين بيتاً[٤].

٤. **مسألة الحكمة في العذاب الأخروي**: ذكره المؤلف في الإيثار، وقال: (وصنّف ابن تيمية في بيان الحكمة في العذاب الأخروي، وتبعه تلميذه ابن قيم الجوزية، وبسط ذلك في كتابه «حادي الأرواح إلى ديار الأفراح»؛ فأفردت ذلك في جزء لطيف، وزدت عليه)[٥].

ومما ألّفه في الفقه وأصوله:

١. **إيثار الحق على الخلق في ردِّ الخلافات إلى المذهب الحق**: انتهى من تأليفه في عام (٨٣٨هـ) وهو آخر مؤلفاته له عدَّة طبعات[٦].

٢. **العواصم والقواصم في الذبّ عن سنة أبي القاسم**: وهو أعظم كتبه وأوسعها، فرغ منه

(١) العواصم والقواصم، ابن الوزير، ١/ ٢١٤.
(٢) العواصم والقواصم، ابن الوزير، ٣/ ٣٣٦.
(٣) البدر الطالع، ابن الوزير، ١/ ٩١، وطبع عدَّة طبعات، من أقدمها: نسخة مطبعة المعاهد بمصر عام (١٣٤٩هـ).
(٤) إيثار الحق على الخلق، ابن الوزير، ٢٠١-٢٠٤.
(٥) إيثار الحق على الخلق، ابن الوزير، ٩٦.
(٦) وقد نقل عنه في كتابه: «العواصم والقواصم»، ٨/ ١٤٢، فقال: "وقد استُوفيت في «إيثار الحق على الخلق»، فليطالع فيه، ففيها فوائد مهمة".

عام (٨٠٨هـ)؛ وغالبًا ما ينقل عنه باختصارٍ في كتبه الأخرى ورسائله، وهو مطبوع[١].

٣. **وله اختصار للمصنف، سمّاه: «الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم»**[٢].

٤. **قبول البشرى بالتيسير لليُسرى:** ذكره الإمام ابن الوزير في عدّة مواضع من كتبه، منها **العواصم والقواصم**[٣]، وقد تحدّث فيه عن رخص الشرع وأحكامها.

٥. **رسالة في القول بتجزؤ الاجتهاد.** ذكرها المؤلف في كتابه العواصم[٤].

٦. **تخصيص آية الجمعة:** وتسمَّى أيضًا: **«مسألة في بيان جواز إقامة الجمعة من غير إمام»**، وموضوعها: في عدم اشتراط الإمام الأعظم لإقامة صلاة الجمعة[٥].

٧. **جواب محمد بن إبراهيم الوزير على فقهاء أبيات حسين في تقدير الدرهم والأوقية.** مخطوط في الجامع الكبير (٤ مجاميع)، كذا ذكره الحبشي في مصادر الفكر[٦].

ومما ألفه في علو الحديث:

تنقيح الأنظار في علوم الآثار: صنّفه في أواخر عام (٨١٣هـ)، وموضوعه في علوم الحديث، **وقد أشار إليه الإمام ابن الوزير في كتابه: «العواصم والقواصم»**[٧]**، كما نقل منه**

(١) وأشهر طبعاته التي بمؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت. حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه: الشيخ شعيب الأرنؤوط.

(٢) طبعته دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، في مجلدين، الطبعة: الأولى، عام (١٤١٩هـ)، وعليه حواشٍ لجماعةٍ من العلماء منهم الأمير الصّنعاني. بعناية: علي بن محمد العمران.

(٣) ينظر: ١/ ٢٩٧-٢٩٨، ٨/ ١٩٩، وهو محقق في رسالة علمية بجامعة أم درمان الإسلامية بالسودان للباحث اليمني أحمد أهيف عام (٢٠٠٧م).

(٤) العواصم، ١/ ٢٩٨.

(٥) من طبعاتها: طبعة دار ابن حزم في لبنان، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، بتحقيق الباحث: محمد الصغير بن قائد بن أحمد العبادلي المقطري على خمس نسخٍ خطِّية.

(٦) مصادر الفكر، الحبشي، ص٢٢١.

(٧) العواصم والقواصم، ابن العربي، ٩/ ٢٥٤.

نصوصًا ضمنها كتابه: «الروض الباسم» دون الإشارة إليها صراحةً[١].

ومما ألّفه في التفسير

١. **التفسير النّبوي**: ذكره المؤلف في الإيثار فقال: (وجمعت منه الذي في جامع الأصول، ومجمع الزوائد، ومستدرك الحاكم أبي عبد الله). وضمّ إليه ماله حكم الرفع من تفاسير الصحابة -رضي الله عنهم[٢].

٢. رسالة في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ﴾ [آل عمران: ٧]. ذكرها المؤلف في العواصم[٣].

هذه نبذه يسيرة مما خلّفه، مع ما هو مفقود أو مخطوط لم ير النور بعد من تراث هذا الفقيه، ومن أهم البحوث والدراسات التي تناولت فقهه رسالة بعنوان: "اختيارات الإمام ابن الوزير الفقهية جمعاً ودراسة مقارنة" أعدّها الباحث عبد الحميد بن صالح الكرّاني، في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، عام ١٤٣٤-١٤٣٥هـ، كما حقّق الباحث الرسالة الأولى التي تسبق هذه الرسالة وهي المسمّاة بالاستظهار بالدليل السمعي على عدم وقوع الطلاق البدعي.

قال الشوكاني: (وله مؤلفات غير هذه، ومسائل أفردها بالتصنيف، وهو إذا تكلم في مسألة لا يحتاج الناظر إلى النظر في غيره من أيّ علم كانت. وقد وقفت من مسائله التي أفردها بالتصنيف على عدد كثير تكون في مجلد، وما لم أقف عليه أكثر مما وقفت عليه)[٤].

(١) يُنظر: الروض الباسم، ابن الوزير، ١/ ١٨٩، وقد طبع بتحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، بدار ابن حزم في بيروت، عام (١٤٢٠هـ).
(٢) إيثار الحق على الخلق، ابن الوزير، ١٥٢-١٥٤.
(٣) العواصم والقواصم، ابن الوزير، ٦/ ٣٥٩.
(٤) البدر الطالع، الشوكاني، ٢/ ٩١.

المطلب الرابع: ثناء العلماء عليه ووفاته

ما بلغه الإمام ابن الوزير من العلم والتحقيق كان محلّ اهتمام وعناية ممن العلماء، حيث أثنى عليه جملة من أهل العلم والفضل، فمن ذلك:

ما قاله عنه السيد محمد بن عبدالله بن الهادي الوزير (ت: ٨٩٧هـ)، **وهو من أشهر تلامذته:** (هو شيخنا وإمامنا. . . السيّد السّند، الإمام العلامة الرُّحلة الحجّة السُّني. . .، فريد العصر، ونادرة الدّهر، وخاتمة النّقاد، وحامل لواء الإسناد، وبقيّة أهل الاجتهاد، بلا خلاف ولا عناد)[١].

وأثنى عليه الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ): أثناء ترجمته لأخيه الهادي الوزير، فقال: (وله أخٌ يقال له محمد بن إبراهيم، مقبلٌ على الاشتغال بالحديث، شديد الميل إلى السنة بخلاف أهل بيته!)[٢].

وقال الشوكاني معقبًا على ذلك: (ولو لقيه الحافظ ابن حجر بعد أن تبحَّر في العلوم؛ لأطال عنان قلمه في الثناء عليه؛ فإنَّه يثني على من هو دونه بمراحل، ولعلها لم تبلغ أخباره إليه، وإلا فابن حجر قد عاش بعد صاحب الترجمة زيادة على اثنتي عشر سنة)[٣].

ووصفه المؤرخ البُريهي (ت: ٩٠٤هـ) **بقوله:** (كان إمامًا يرجع إليه في المعضلات، ويقصد لإيضاح المشكلات، أجمعت العامة من أهل بلده على جلالته، واحترامه وتفضيله وإكرامه، ولزومه طريق السنة، ورفضه لأهل البدعة...، وكان داعيًا إلى السنة، وأكثر تأليفه في ذلك ككتاب **«العواصم»**... يشتمل على تحقيق مذهب السلف وأهل

(١) الروض الباسم، ابن الوزير، ١/ ٢٣، العواصم والقواصم، ابن الوزير، ١/ ١٣١، ترجمة ابن الوزير لمحمد بن عبد الله الوزير أول الترجمة.
(٢) إنباء الغمر بأبناء العمر، ابن حجر، ٧/ ٣٧٢.
(٣) البدر الطالع، الشوكاني، ٢/ ٨٣.

السنة، والردِّ على المبتدعة في الذب عن أئمة الفقهاء الأربعة)[١].

وقال الشوكاني: (وكلامه لا يشبه كلام أهل عصره، ولا كلام من بعده، بل هو من نمط كلام ابن حزم وابن تيمية، وقد يأتي في كثير من المباحث بفوائد لم يأت بها غيره كائنا من كان)[٢].

توفي رحمه الله سنة ٨٤٠هـ، بصنعاء، وعمره (٦٤) عاما، على إثر مرض الطاعون الذي فشى باليمن إذ ذاك في سنتي ٨٣٩هـ، و٨٤٠هـ، وقضى بسببه خلقٌ كثير[٣].

(١) طبقات صلحاء اليمن للبريهي، ١٥-٢٠.
(٢) البدر الطالع، الشوكاني، ٢/ ٩١.
(٣) يُنظر: ترجمة ابن أخيه له في مقدمة الروض الباسم، ٥٠.

المبحث الثاني

دراسة المخطوط

ويشتمل على المطالب الآتية

المطلب الأول: عنوان المخطوط

هذه الرسالة التي بين أيدينا واحدة من جملة مسائل وردت على الإمام ابن الوزير، فتولّى الإجابة عنها في مجموع، وهذه المسألة كتب في عنوانها "مسألة تزويج اليتيمة"، وقد تضمن هذا المجموع جواب ثلاث مسائل، المسألة الأولى في تقرير كون الفطرة من البُرّ، والثانية في حِمى الآراك، وثالثها هي رسالتنا هذه.

المطلب الثاني: نسبة المخطوط للمؤلف

لم نقف على نسبة هذه الرسالة للإمام ابن الوزير في كتبه التي وصلتنا، ولا في كتب التراجم التي عُنيت بترجمته، ولكن قارئ المخطوطة يجد في طُرّة الرسالة ما يثبت صحة نسبة هذه الرسالة للمصنّف، حيث جاء في إحدى النسختين ما نصّه: "هذه الرسالة الجليلة للسيد الإمام حافظ السنة الكبير، أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الوزير، ﷺ وأرضاه".

وكذلك جاء في آخر إحدى النسختين الخطيتين: "انتهى من خط السيد العلامة حافظ السنة السوية. . . العلوية: محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل".

وهذان النصان برهان على صحة تلك النسبة؛ إذ إن الوهم والغلط في ثمله لا يقع من النسّاخ غالبا، ولا سيّما وقد جاء في نسختين مختلفتين.

ولا يشكل على صحة هذه النسبة خلوّ كتب التراجم ومصنفات الإمام عن ذكرها؛ إذ إن مؤلفاته لم تصلنا كلّها، وكتب التراجم قد تغفل بعضا من ذلك، وليس من شرطها

استيعاب ذلك، يؤيّد ذلك ما تقدّم نقله عن الإمام الشوكاني، حيث قال: (وله مؤلفات غير هذه، ومسائل أفردها بالتصنيف، وهو إذا تكلم في مسألة لا يحتاج الناظر إلى النظر في غيره من أيّ علم كانت. وقد وقفت من مسائله التي أفردها بالتصنيف على عدد كثير تكون في مجلد، وما لم أقف عليه أكثر مما وقفت عليه)[1].

المطلب الثالث: الدراسات السابقة

هذه الرسالة التي بين أيدينا لم يسبق لها ظهور -في حدود اطّلاعي- في الوسط العلمي، لم يعتن بها أحد من الباحثين، رغم الشهرة الواسعة والسُمعة الذائعة لمصنفها، ولأجل ذلك وقع الاختيار عليها والعناية بها.

وأما ما له علاقة بمصنفها، فقد حظي الإمام ابن الوزير رحمه الله تعالى بقدر مهمّ من الدراسات والأبحاث، ومن هذه الدراسات:

١. اختيارات الإمام ابن الوزير الفقهية، جمعا ودراسة مقارنة، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، بالجامعة الإسلامية، من إعداد الباحث: عبد الحميد بن صالح الكرّاني.
٢. ابن الوزير وآراؤه الاعتقادية، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه بجامعة أم القرى، من إعداد الباحث علي بن علي جابر الحربي.
٣. ابن الوزير ومنهجه الكلامي، للدكتور السيد رزق أحمد الحجر، طبع بالدار السعودية سنة ١٤٠٤هـ
٤. منهج ابن الوزير في الحديث، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من جامعة محمد الخامس، من إعداد الباحث: محمد بن عبد الله باجمعان.

(١) البدر الطالع، الشوكاني، ٢/ ٩١.

المطلب الرابع: أسلوب المؤلف ومنهجه

سار المؤلف في تدوين هذه الرسالة وبحث هذه المسألة على ترتيب متقن وسبك محرّر؛ حيث اتبع في طريقة بحثها المنهج الذي يتناسب مع الترتيب الذهني والتسلسل المنطقي؛ فقدّم أوّلا حكاية المذاهب الفقهية في هذه المسألة من الأئمة الأربعة ومذاهب أهل البيت من الزيدية كما هو متبّع في دياره، ثم عقّبه بأدلة المجيزين، مبيّنا وجه دلالتها على الجواز، منوّها بالأدلة الأصولية على ذلك، مصحوبةً بما يمكن أن يعترض عليها في دلالتها رواية ودراية.

ثم عقّب ذلك بأدلة المانعين، وأردفها بالجواب عنها مرتّبا إيّاها على النحو التالي: (**الأول:** القدح في صحة هذه الأحاديث. **والثاني:** القدح في صحة الاستدلال بها على تسليم صحتها. **والثالث:** الجمع بينها. **والرابع:** ترجيح المعارِض على تقدير تعذّر الجَمع).

كل ذلك مع استيفاء وحُسن عرض وطول نَفَس، وبراعة في الاستدلال، وقوّة في الردّ.

المطلب الخامس: مصادر المخطوط

استعان المؤلف في بحثه لهذه المسألة بمصادر كثيرة ومختلفة، فمنها:

أوَّلاً: المصادر الحديثية

١. صحيح الإمام البخاري (ت: ٢٥٦هـ).
٢. صحيح الإمام مسلم (ت: ٢٦١هـ).
٣. سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣ هـ).
٤. سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ).
٥. جامع الترمذي (ت: ٢٧٩هـ).
٦. سنن النسائي (ت: ٣٠٣هـ).

٧. المستدرك على الصحيحين للحاكم (ت: ٤٠٥هـ).
٨. مسند أحمد بن أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)
٩. أسباب النزول، للواحدي (ت: ٤٦٨هـ).
١٠. منتقى الأخبار، للمجد ابن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)
١١. جامع الأصول، لابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)
١٢. تحفة الأشراف، للمزّي (ت: ٧٤٢هـ).
١٣. مجمع الزوائد، للهيثمي (ت: ٨٠٧هـ)

ثانياً: كتب الرجال والتراجم

١٤. الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)
١٥. الكاشف، للذهبي (ت: ٧٤٨هـ)
١٦. الميزان، للذهبي (ت: ٧٤٨هـ)
١٧. سير أعلام النبلاء، للذهبي (ت: ٧٤٨هـ).

ثالثاً: كتب الشروح

١٨. التمهيد، لابن عبد البرّ (ت: ٤٦٣هـ)
١٩. عارضة الأحوذي في شرح الترمذي، لابن العربي (ت: ٥٤٣هـ)
٢٠. إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢هـ)

رابعاً: كتب الفقه

٢١. المحلّى بالآثار، لابن حزم (ت٤٥٦هـ)
٢٢. الكافي لابن قُدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)

المطلب السادس: القيمة العلمية للمخطوط (الميزات، المآخذ)

النقص من طبيعة العمل البشري، والكمال لا يكون إلا في أفعال الله عزّ وجلّ ، وهذه الرسالة التي بين أيدينا للإمام ابن الوزير كما اشتملت على قيمة علمية جليلة، فقد اعتراها بعض ما يعتري أفعال البشر من الخلل فيما أحسب، وقد أجملت ذلك في ما يلي:

أوّلا: مزايا الرسالة

تمتاز هذه الرسالة بمزايا عديدة لخصّت فيما يلي:

١. حُسن العرض والتقسيم لمسائل هذا البحث، ومن شواهد ذلك قوله في جواب أدلة المانعين، (والجواب عليهم من وجوه: **الأول:** القدح في صحة هذه الأحاديث. **والثاني:** القدح في صحة الاستدلال بها على تسليم صحتها. **والثالث:** الجمع بينها. **والرابع:** ترجيح المعارِض على تقدير تعذّر الجَمع).

٢. طول النَفَس في البحث، وفي ذلك يقول: (وقد بذلتُ الجَهد في معرفة أدلّتها وتعريفها، وأعان الله -وله الحمد- على تحصيل ما لم أرَه مُجتمِعًا في شيء من الكتب الحوافل).

٣. الاستيعاب في المذاهب الفقهية في هذه المسألة مع بيان القائلين بها من الأئمة الأربعة وأئمة أهل البيت من الزيدية.

٤. الاستيعاب في بيان الأدلة الفقهية لهذه المذاهب مع ذكر وجه الدلالة فيها. ومما يشهد لذلك قوله في آخر أدلة المجيزين: (فهذا مجموع ما حضرني مما يصلح الاستدلال به في هذه المسألة الظنية).

٥. القوّة والعُمق في الاستدلال، ومن شواهد ذلك، قوله: (**الدليل الثاني عشر:** أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما خطب أم سلمة اعتذرت بغَيبة أوليائها، فقال: «**إنه ليس غائبٌ يَكره ذلك**»، وهذا أيضًا يدل على أنّ معرفة رضا الوليّ لو حضر تقوم مقام إذنه،

والأبُ الميّت كالغائب في ذلك، فما كان يُعرف في العادات أنه يَرضى به لو حضر، كان يقوم مقام إذنه).

٦. التوسّع في ذكر الإيرادات والجواب عنها، ومن شواهد ذلك: (ولو سلّمنا لبعض المدّعين أنّ الأيّم هي الثيّب، لدخلت اليتيمة الثيّب في عموم الأيامى، فالأمر بإنكاح الأيامى يقتضي بعمومه جواز إنكاح اليتامى من الأيامى على كل تقدير، ويحتاج من منع ما أمر الله به من ذلك إلى حجة بيِّنة يخُصّ بها عموم هذا الأمر القرآني).

٧. إعمال القواعد والنظر الصحيح في بحث المسألة، ومن شواهد ذلك قوله: (ولو كان مرتبة الكمال إذا بطلت تركنا النظر في الصلاح والمصالح خَرِبت الدنيا، فما خصّ اليتامى بذلك في النكاح خاصة زيادة على سائر المصالح المتعلقة بالأيتام والنظر لهم في المصالح، وما تشهد له الأدلة، ولو أنّ وليّ اليتيمة رَدّ الكُفء الصالح الغنيّ، ثم وقعت في ضيعة وقبائح، ولم يمكن استدراك ما فات من المصالح، لنسَبه العُقلاء إلى عقوق يتيمته، وكان حَسرة الدَّهر عليه وعليها، والنكاح ما شُرع إلا لرعاية المصالح، ولذلك شُرعت فيه الفُسوخ عند معارضة المفاسد لما شُرع له من المصالح).

ومن ذلك أيضا قوله: (إذا تعذّر الأكمل في طريق المصالح اعتُبر الممكن، بل إذا تعسّر في دخوله في الإمكان. وعلى هذا بنى العلماء كثيرًا من أحكام الشريعة؛ ألا ترى أنه لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطِيبةٍ من نفسه، ولما تعسّر ذلك في اللُّقَطة، وكان المال مخلوقًا للانتفاع، أُذِن في الانتفاع بها بعد تمام مدّة التعريف على الوجه المشروع، وكذلك اليتيمة كان الأكمل أن يَنظر لها أبوها ويزوّجها، فلما تعذّر ذلك لم يمتنع عليها مصلحة النكاح).

٨. العناية بمنزلة الأحاديث بتخريجها والحكم عليها، ومناقشة ثبوتها من عدمه، كما في الدليل السادس.

ثانياً: المآخذ على الرسالة[1]

وهي يسيرة لا تقلّل من شأن الرسالة وقيمتها، فمن بينها:

١. ما وقع له من الخلل في تعيين بعض رواة الحديث، ومن ذلك الحكم عليهم، كما وقع له ترجمة سعيد بن عبدالله الجهني، حيث اشتبه عليه بسعيد بن عبدالله بن جريج.

٢. ما وقع له من الخلل في حكاية الخلاف على أبي سلمة في رواية حديث: (واليتيمة تستأمر)، حيث جعل هذا اللفظ مما تفرّد به محمد بن عمرو بن علقمة مخالفا جماعة من الرواة الثقات، والواقع أن المخالف له هو يحيى بن أبي كثير.

٣. ما وقع له من الخلل في نقله تضعيف ابنُ عبد البرّ في التمهيد رواية محمد بن عمرو، بينما النص الوارد عنه ليس صريحا في هذا المعنى، حيث قال: (ليس يروي هذا الحديث عن أبي سلمة بهذا اللفظ غير محمد بن عمرو).

٤. ما وقع له من الخلل في نقله تضعيف ابنُ عبد البرّ في التمهيد رواية «والبِكر يزوّجها أبوها»، بينما النص الوارد عنه ليس صريحا في هذا المعنى، حيث قال: (ولو صحت هذه اللفظة كان الولي المراد بهذا الحديث الأب دون غيره).

٥. ما وقع له من الخلل في قوله: (وأما حديث ابن عباس، فلفظه الصحيح: **«الأيّم أحقّ بنفسها من وليّها، والبِكر تُستأمر في نفسها، وإذنها صُماتُها»**، هذا لفظ مالك في جميع الروايات عنه، وفي لفظ زياد بن سعد: **«الثيّب أحقّ بنفسها»** مكان: **«الأيّم»**). ثم قارن بين زياد بن سعد ومالك في الحفظ والإتقان، ورتّب عليه ترجيح رواية مالك؛ لكونه أوثق.

والواقع أن مالكا قد روى ذلك أيضا باللفظ الذي رواه زياد بن سعد، ولم ينبّه عليه.

(١) تمّ التنبيه والتعليق عليها في مواطنها من الرسالة.

٦. ما وقع له من الخلل في قوله: (كل هؤلاء لم يذكروا «اليتيمة» قط في الحديث، وتفرّد بذكرها صالح بن كيسان عن عبدالله بن الفضل شيخ الجماعة فيه).
والواقع أن مالكا رواه أيضا باللفظ الذي رواه صالح بن كيسان، ولم ينفرد به صالح، ولم ينبّه المصنف على ذلك.

٧. ما وقع له من الخلل في قوله: (وأما حديث أبي موسى فلم يخرّجه إلا أحمد في المسند، وهو من حديث يونس بن أبي إسحاق)، وظاهر عبارته وسياق كلامه بعدُ يُفهم أنه لم يروه عن أبي بردة غير يونس بن أبي إسحاق، والواقع خلاف ذلك؛ إذ تابعه عليه ابنه إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي بردة.

٨. ما وقع له من الخلل في قوله: (ويقوّي ذلك أنّي لم أجد منع ذلك منقول عن أحد من الصحابة، مع طلب ذلك في مظانّه)، والواقع أنه مروي عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما.

القسم الثاني: التَّحقيق ويشتمل على الآتي

أولا: وصف النُّسخ الخّطية للمخطوط وأماكن وجودها.

عدد النسخ: نسختان خطيتان.

أولًا: النسخة الأولى (ص): تقع ضمن مجموع من مخطوطات مكتبة صنعاء، تبدأ من اللوحة (٢٤٠ب) إلى (٢٤٤ب).

عدد اللوحات: (٥). و**عدد الأوجه:** وجهان.

عدد الأسطر: (٣١) سطرًا في كل وجه، و**متوسط عدد الكلمات:** (٦٥٠).

نوع الخط: نسخ عادي و**اسم الناسخ:** محمد بن عبد الملك.

تاريخ النسخ: يوم الجمعة ٢٢، جمادى الأول، سنة ثلاث عشر وثلاثمائة وألف من الهجرة.

الحواشي والطرر والإلحاقات على النسخة: يضع عناوين على الطرة باللون الأحمر للأعلام المهمة، و**لون الخط**: أسود، والعناوين بالأحمر.

ثانياً: النسخة الأخرى (ب): وتقع ضمن مجموع، أصله يقع في ملك مكتبة الكبسي، وعليها تملك بخط الكبسي؛ ونصه: (بسم الله، من كتب الحقير الفقير، إلى مولاه الغني الكبير: محمد بن محمد بن محمد بن إسماعيل بن محمد بن يحيى بن أحمد الكبسي عفا الله عنهم، وحرر بتاريخ ٥ ربيع الأول سنة ١٣٥٢هـ)، وهي في مكتبة برنستون. تبدأ من اللوحة (١٤٢) إلى اللوحة (١٤٧).

عدد اللوحات: ٤، و**عدد الأوجه**: وجه واحد.

عدد الأسطر: (٤٠)، و**متوسط عدد الكلمات**: (١٠٥٠).

نوع الخط: نسخ، **اسم الناسخ**: لم يُذكر.

تاريخ النسخ: ١٤ شوال، سنة ١٣٥٠هـ.

الحواشي والطرر والإلحاقات على النسخة: يضع بعض العناوين في الطرة بنفس خط ولون الأصل. و**لون الخط**: أسود.

ثانيًا: منهج تحقيق المخطوط

ألخص منهجي في تحقيق النص في النقاط الآتية:

١. نسخت المخطوط وفق قواعد الرَّسم الإملائي الحديث.

٢. قمتُ بإثبات نسخة (ص)؛ ثم قابلت عليها نسخة (ب)، متبعاً في منهج التحقيق: طريقة النص المختار حال المقابلة، وأثبتُّ أرقام لوحات المخطوط بدءاً بالرقم (١)، وجعلتُ نسخة (ص) في صلب النَّصِّ المحقَّق بين معقوفتين، هكذا: [ص/ رقم اللوح/ الوجه]؛ بينما النسخة الأخرى (ب) في الهامش هكذا [ب/ رقم اللوح/ الوجه]؛

وإذا نقلتُ نصوص الفرق بين النسخ جعلتها بين مزدوجتين هكذا: « ».

٣. قوَّمتُ النص من المصادر الأصيلة التي نقل منها المؤلف، مع تصحيح الأخطاء، وإثبات ما سقط من الناسخ في ثنايا النص، ولم أثبت الفروق بين النسخ فيما بابه الأخطاء الإملائية؛ أو الجمل المكررة خطأً.

٤. إذا كان الفرق بين النسخ عبارة عن كلمة واحدةٍ فقط؛ أثبتُّ ذلك في الهامش بقولي: ليس في (ص) أو (ب) باعتبار أنها الكلمة السابقة على الهامش في صلب النص؛ وأما إن كانت جملة فإني أنصُّ عليها: قوله «كذا» ليس في نسخة (ص) أو (ب).

٥. ما أضيفه في النَّصِّ المُحقَّق؛ لأجل سقط يستوجب إثباته، أو حرف أو كلمة مقترحة لاستقامة المعنى، أو لأجل حاجةٍ ملحَّة، أو ما أضيفه من موارد المخطوط للضَّرورة، أضعه بين معقوفتين، هكذا []؛ حفاظاً على أصل النَّصِّ المُحقَّق؛ مع بيان المصدر إن وجد.

٦. ضبطتُ ما يحتاج إلى ضبط من الكلمات.

٧. اجتهدتُ في العناية بضبط علامات التَّرقيم.

٨. أثبتُّ الآيات القرآنيَّة برسم مصحف المدينة النبويَّة، متبوعة باسم السورة ورقم الآية.

٩. خرّجت الأحاديث النَّبويَّة الشريفة والآثار التي لم يخرّجها المؤلف، واستغنيتُ بالحكم عليها إن كانت في الصحيحين أو أحدهما، وإن لم يكن الحديث في الصحيحين خرجته من المصادر الحديثية ودواوين السنة، مع نقل الحكم عليه عن أهل الحديث إن وجدت حكما عليه، وأما ما خرّجه المؤلف مع كلامه عليه من حيث الرواية، فإني أوثق ما ينقله في ذلك، وأبيّن ما يكون فيه من مآخذ إن وُجدت.

١٠. وثَّقتُ ما ذكره الإمام ابن الوزير من الأقوال، والنُّقولات، وكلام أهل العلم ما

استطعتُ إلى ذلك سبيلًا، واجتهدت في عدم الإطالة في الحاشية؛ حتى لا أُثقل التحقيق بها، فاقتصرت على نص المصدر الأصلي، مع ذكر الجزء والصفحة، بذكر اسم الشهرة للكتاب فقط مكتفيا فيما سوى ذلك بما في قائمة المصادر والمراجع من تفصيل، إلا إذا كان اسم الكتاب يشتبه مع غيره مما هو مذكور في البحث ككتاب الكافي الذي هو كتاب لابن عبد البرّ، ولابن قدامة، فحينئذ أتبعه باسم مؤلفه، وكل ذلك طلبا للاختصار.

١١. اجتهدتُ في توثيق الأحكام التي ذكرها الإمام ابن الوزير على الرواة من مصادر التراجم وكتب الطبقات والأنساب والتاريخ.

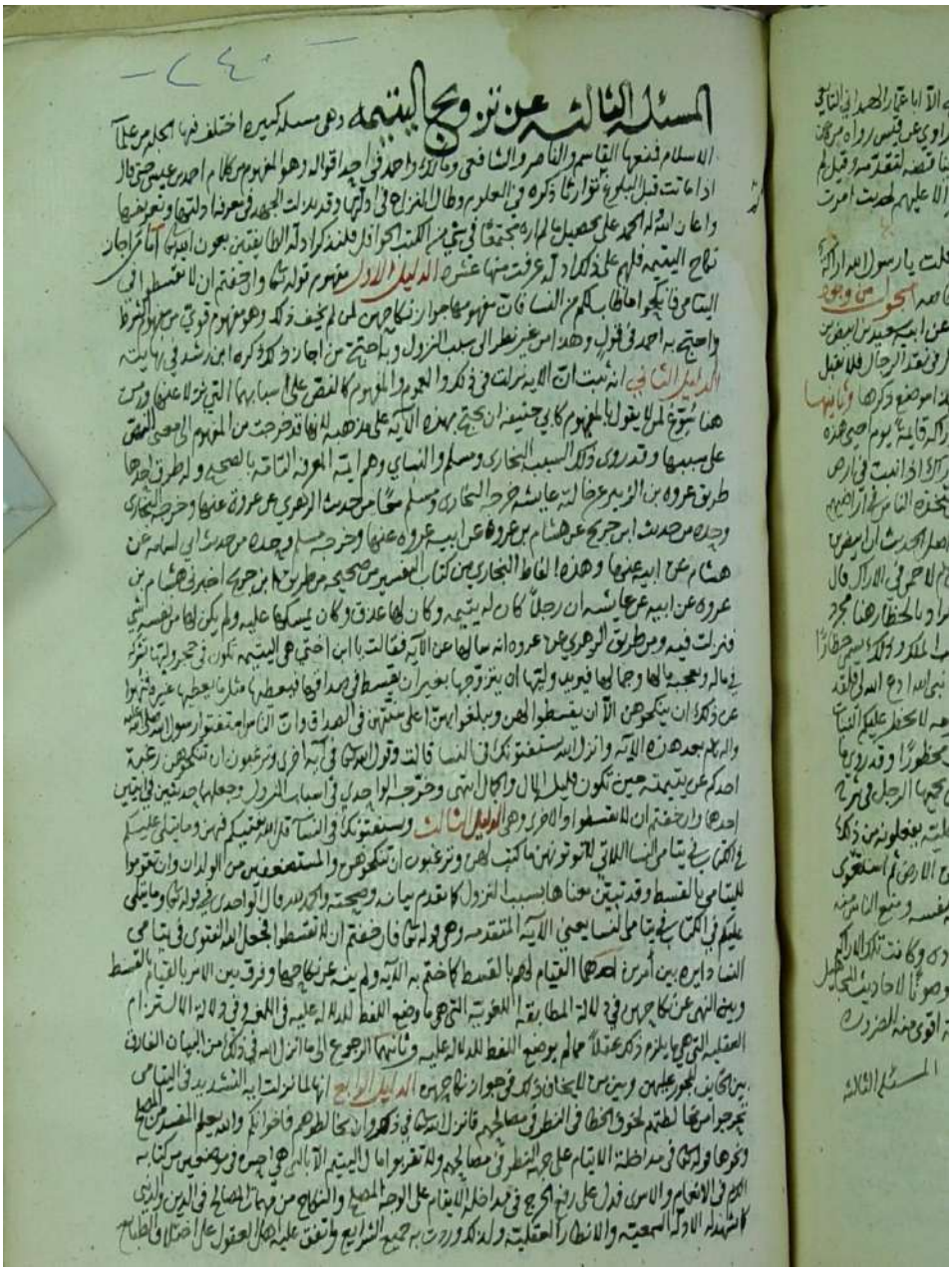
١٢. بيّنت ما المفردات الغريبة والمصطلحات الوارد ذكرها في الرسالة، فإن كانت كلمة غريبة بيّنت معناها من حيث اللغة، وإن كانت مصطلحا ذكرت التعريف المصطلحي له من مصادره المتخصصة في ذلك، باختصار دون التطويل بذكر التعريف اللغوي، كما أني علَّقت في بعض المواطن القليلة بما أرى الحاجة إليه.

١٣. ترجمتُ للأعلام الواردِ ذكرهم في هذه الرسالة إلا الأعلام المشهورين من الأئمة الأربعة، والصحابة الكِرام، ورواة الأحاديث ورجال الأسانيد وأئمة الحديث؛ وذلك لكثرتهم بشكل ملحوظ، فقد جاء ذكر العشرات منهم، ولو تتبعت الترجمة لهم خرجت الرسالة عن موضوعها وكبر حجمها بما لا يتناسب مع قوانين النشر، فتغاضيت عن الترجمة لها؛ لأن البحث مقدّم للمتخصّص.

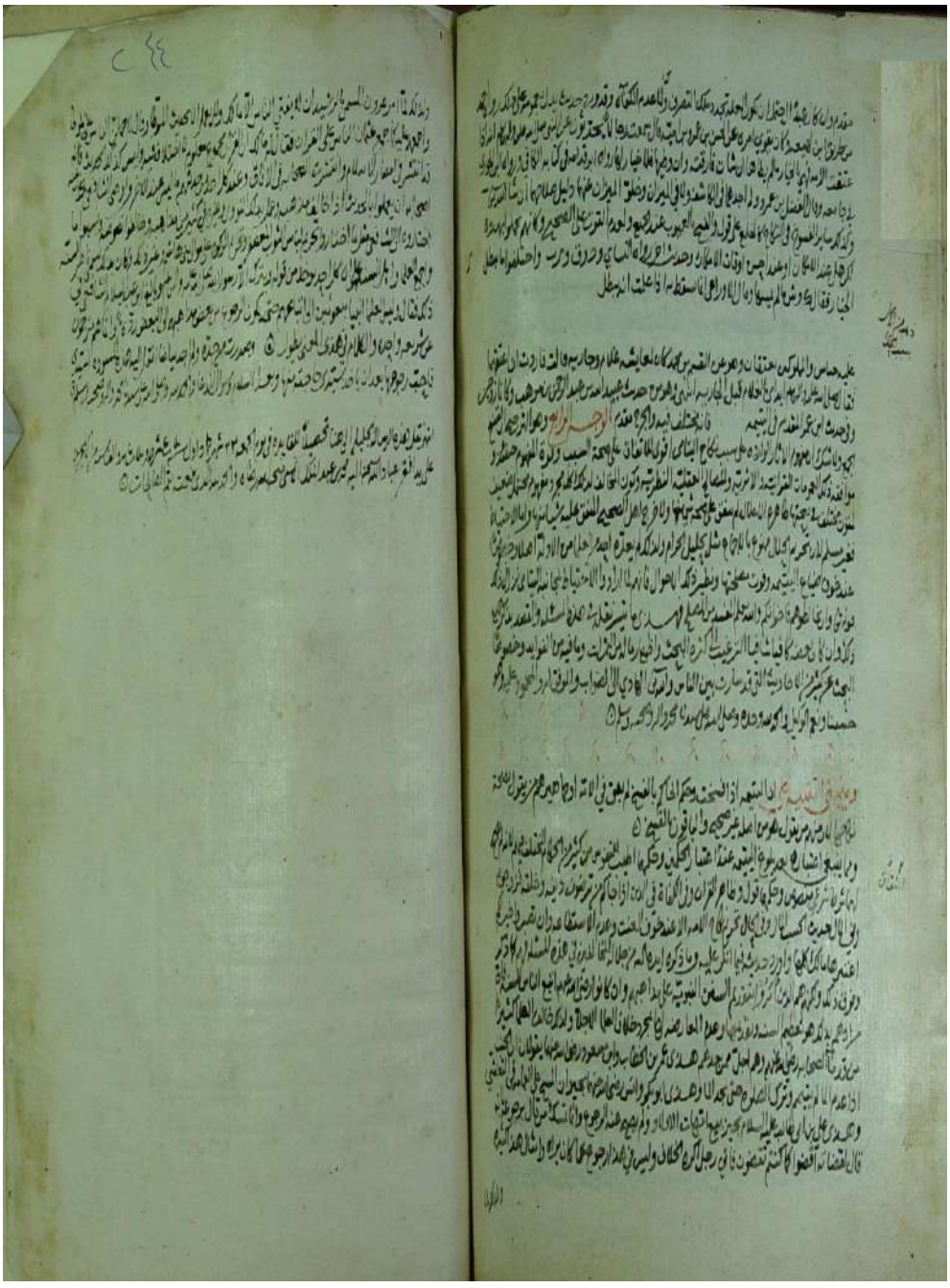
١٤. ألحقتُ في نهاية الرسالة قائمة بالمصادر والمراجع التي رجعت إليها في التحقيق.

ثالثاً: نماذج من النُّسخ الخَّطية

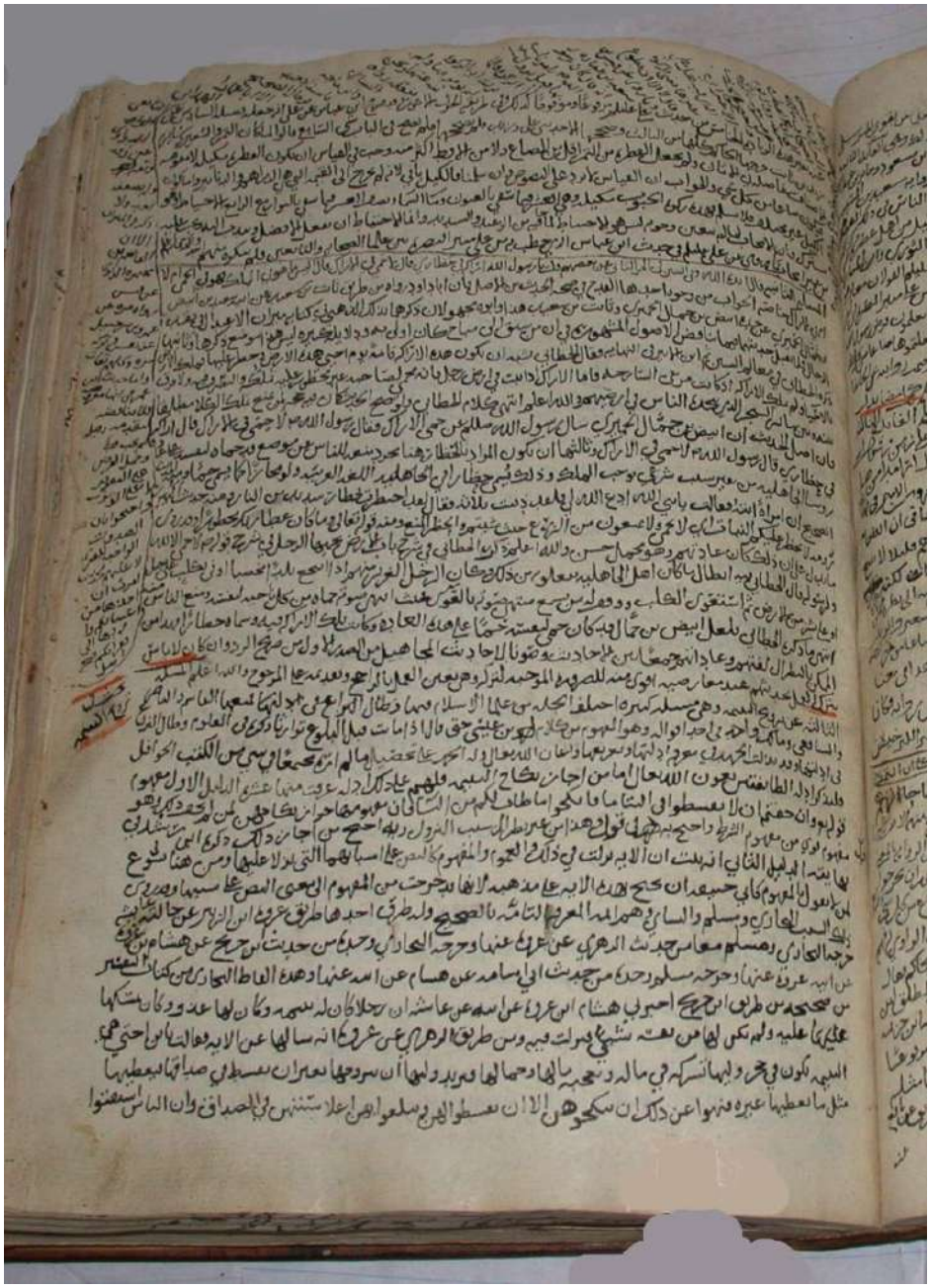
صورة من الصفحة الأولى من نسخة مكتبة صنعاء (ص):



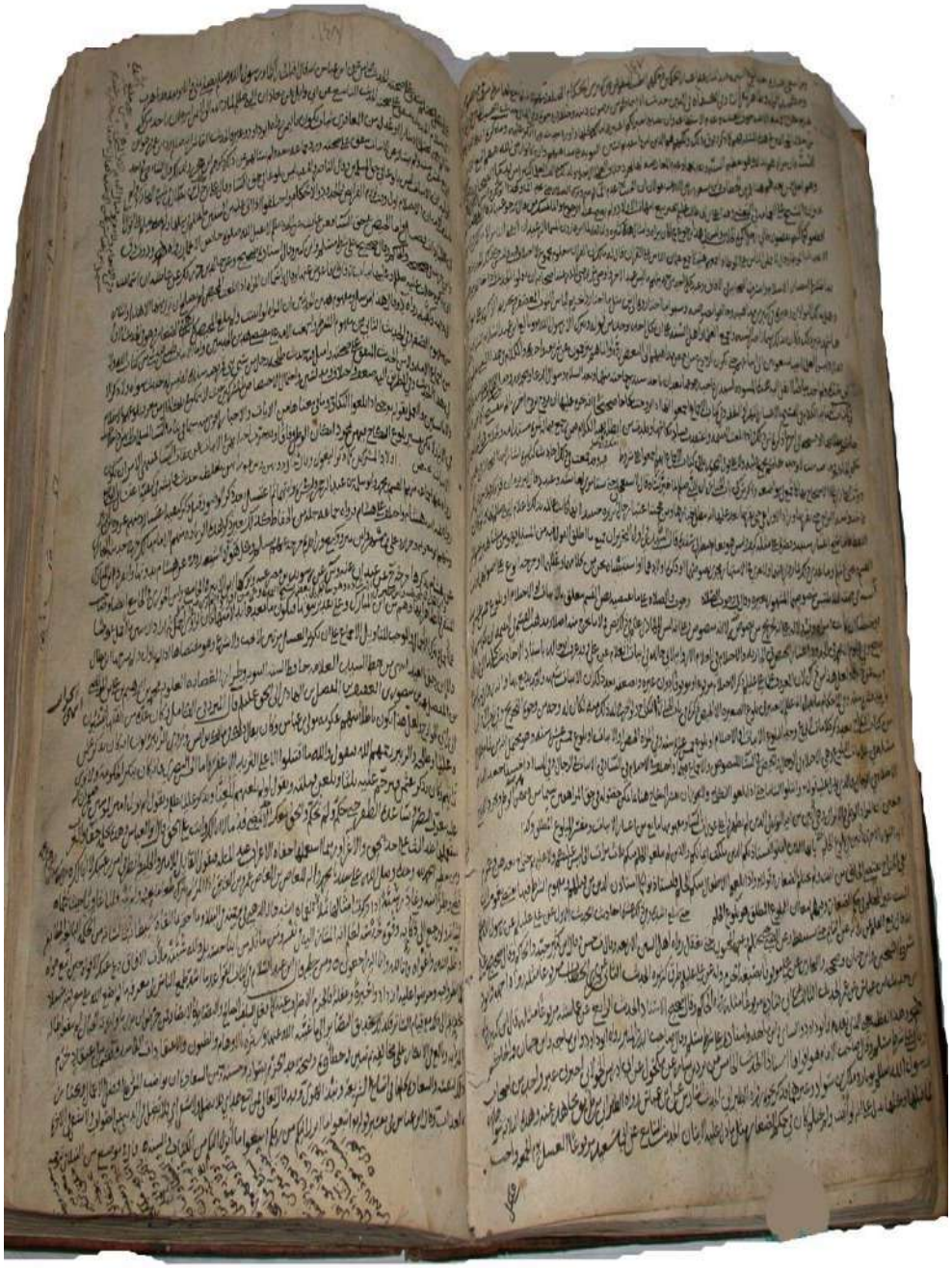
صورة من الصفحة الأخيرة من نسخة مكتبة صنعاء (ص):



صورة من الصفحة الأولى من مكتبة الكبسي (ب):



صورة من الصفحة الأولى من مكتبة الكبسي (ب):



رابعاً: النَّص المحقق

[النَّصُّ المُحَقَّق]

المسألة الثالثة: تزويج اليتيمة(١)

وهي مسألة كبيرة اختلف [فيها الجلّة من علماء الإسلام](٢)، فمنعها القاسم(٣)، والناصر(٤)، والشافعي(٥)، ومالك(٦)، وأحمد في أحد أقواله(٧)، وهو المفهوم من كلام أحمد بن عيسى(٨)، حتى قال: "إذا ماتت قبل البلوغ توارثا"، ذكره في العلوم(١).

(١) كتب أمامها في (ب): «بحث في تزويج اليتيمة».

(٢) ما بين معقوفتين في (ص): «الجلة من علماء الإسلام فيها».

(٣) هو: القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الحسني العلويّ، أبو محمد، المعروف بالرسي، فقيه، شاعر، من أئمة الزيدية، توفي سنة ٢٤٦هـ. ينظر: معجم الشعراء، للمرزباني، ص٢٤٦، الأعلام، للزركلي، ص٢٤٦.

(٤) هو: أحمد بن يحيى بن الحسين بن القاسم الحسني العلويّ، الناصر لدين الله، إمام زيدي يماني، من علمائهم، ولي الإمامة سنة ٣٠١هـ بعد اعتزال أخيه (محمد)، توفي سنة ٣٢٥هـ. ينظر: الأعلام، للزركلي، ١/ ٢٦٨، معجم المؤلفين، كحالة، ٢/ ٢٠٢.

(٥) ينظر: الحاوي، للماوردي، ٩/ ٥٣، البيان، للعمراني، ٩/ ١٧٨، العزيز، للرافعي، ٧/ ٥٣٨-٥٤٠.

(٦) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب، ٢/ ٦٨٩، الكافي، لابن عبد البر، ٢/ ٥٢٤، وفي عقد الجواهر، لابن شاس، ٢/ ٤١٧: "وروي: أن لسائر الأولياء تزويجها، ولها الخيار إذا بلغت. وروي: إن دعتها ضرورة، ومستها حاجة وكان مثلها يوطأ، ولها في النكاح مصلحة جاز تزويجها. قال الأستاذ أبو بكر: والأول هو المذهب الصحيح. وقال القاضي أبو محمد: "أظهر الروايات وأصحها والمعمول بها والذي به نفتي أنه لا يزوجها غير الأب على أي وجه كان حتى تبلغ. قال: وإلى ذلك رجع مالك، ذكره محمد بن عبد الحكم ". وقال الشيخ أبو الطاهر: "وأما ما كانت ممن يخاف عليها الفساد، فلم يختلف أحد من المتأخرين أنها تزوج، وإن كان إطلاق الروايات يقتضي منع التزويج".

(٧) ينظر: الهداية، للكلوذاني، ٣٨٤، المغني، للموفق ابن قدامة، ٧/ ٤١، شرح الزركشي على الخرقي، ٥/ ٨٥.

(٨) هو: أحمد بن عيسى بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب أبو عبد الله البغدادي، الملقّب بالمختفي، من زعماء الزيدية، كان في أيام الرشيد بالمدينة، ونشأ فاضلا عالما بالدين والحديث، وقيل للرشيد إنه يعمل للخروج عليه، فسجنه، ففرّ من السجن واختبأ مدة ببغداد، ثم ذهب إلى البصرة=

وطال النزاعُ في أدلّتها، وقد بذلتُ الجَهد في معرفة أدلّتها وتعريفها، وأعان الله -وله الحمد- على تحصيل ما لم أرَه مُجتمِعًا في شيء من الكتب الحوافل، فلنذكر أدلّة الطائفتين بعَون الله تعالى:

أما من أجاز نكاح اليتيمة[٢] فلهم على ذلك أدلة، عَرفتُ منها عشرة[٣]:

الدليل الأول: مفهوم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣]؛ فإنّ مفهومها جواز نكاحهنّ لمن لم يَخف ذلك، وهو مفهوم[٤] قويّ من مفهوم الشرط[٥]، واحتج به أحمد في قولٍ، وهذا من غير نظر إلى سبب النزول، وبه احتج من أجاز ذلك، ذكره ابن رشد[٦] في نهايته[٧].

الدليل الثاني: أنه ثبت أنّ الآية نزلت في ذلك، والعموم والمفهوم كالنصّ على أسبابها التي

=يتنقل من دار إلى دار، واستمرَّ مستترا إلى أن مات بها سنة ٢٤٧هـ، يُنسب له أمالي في الحديث والفقه، وتعرف أيضا بجامع علوم آل محمد. ينظر: تاريخ الإسلام، للذهبي، ٥/ ١٠١٠، الأعلام للزركلي، ١/ ١٩١.

(١) أمالي أحمد بن عيسى المعروف بجامع العلوم، ٢/ ٢٤.

(٢) لم يذكر المصنف من أجاز ذلك باسمه، ولعله اكتفاء بذكر من منع ليفهم القارئ أن المجيز من بقية الأربعة أبو حنيفة، وأحمد في قول، وسيأتي في سياق الأدلة ومناقشتها الإشارة إلى ذلك.

(٣) وقد زادت الأدلة عن هذا العدد! فلعله أراد تقريب ذلك أو طرأ له ما رآه مفيداً في الاستدلال.

(٤) المفهوم: ما دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق. ينظر: كشف الأسرار، علاء الدين البخاري، ٢/ ٢٥٣، الإبهاج شرح المنهاج، تاج الدين السبكي، ٣/ ٢٧.

(٥) مفهوم الشرط: دلالة اللفظ الذي علّق الحكم فيه بشرط لغوي وهي: إن وإحدى أخواتها على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت عنه الذي انتفى عنه الشرط. ينظر: الشامل في حدود وتعريفات ومصطلحات علم أصول الفقه، عبد الكريم النملة، ٢/ ٦٥٣.

(٦) محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، المعروف بان رشد الحفيد، أبو الوليد القرطبي المالكي، الفيلسوف، القاضي، من مصنفاته: مختصر المستصفى، مناهج الأدلة، توفي سنة ٥٩٥هـ. ينظر: تاريخ الإسلام، الذهبي، ١٣/ ١٠٣٩، شذرات الذهب، ابن العماد، ٦/ ٥٢٢.

(٧) ينظر: بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد، ٣/ ٣٥.

نزلا عليها[١]، ومن هنا سُوِّغ لمن لا يقول بالمفهوم كأبي حنيفة[٢] أن يحتج بهذه الآية على مذهبه؛ لأنها قد خرجت من المفهوم إلى معنى النصّ على سببها، وقد روى ذلك السبب البخاريُّ ومسلمٌ والنسائيُّ؛ وهم أئمة المعرفة التامة بالصحيح، وله طرقٌ: أحدها طريق عروة بن الزبير عن خالته عائشة، خرّجه البخاري ومسلم معًا من حديث الزهري عن عُروة عنها[٣]. وخرّجه البخاري وحده من حديث ابن جُريج عن هشام بن عُروة عن أبيه عُروة عنها[٤]، وخرّجه مسلم وحده من حديث أبي أسامة، عن هشام عن أبيه عنها[٥]، وهذه ألفاظ البخاري من كتاب التفسير من صحيحه من طريق ابن جريج: أخبرني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: **«أنّ رجلًا كان له يتيمة، وكان لها عِذْق[٦]، وكان يُمسكها عليه، ولم يكن لها من نفسه شيء، فنزلت فيه»**[٧].

ومن طريق الزهري عن عُروة أنه سألها عن الآية، فقالت: «يا ابن أُختي، هي اليتيمة تكون في حَجْر وليّها، تَشرَكه في ماله، ويُعجبه مالُها وجمالُها، فيُريد وليُّها أن يتزوّجها بغير أن يُقسط في صداقها، فيُعطيها مثل ما يُعطيها غيرُه، فنُهوا عن ذلك؛ أن يَنكحوهن إلا أن يُقسطوا لهن، ويبلغوا بهن أعلى سُنَّتهن[٨] في الصَداق، وإن الناس استفتوا[١] رسول الله صلى

(١) في (ص): «عنها».
(٢) ينظر: الفصول في الأصول، الجصاص، ١/ ٢٩١، ميزان الأصول، السمرقندي، ١/ ٣٠٦، التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، ١/ ١١٧.
(٣) صحيح البخاري، كتاب الشركة، باب شركة اليتيم وأهل الميراث (٢٤٩٤)، صحيح مسلم، كتاب التفسير (٣٠١٨).
(٤) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿وَإِن خِفتُم أَلَّا تُقسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾ (٤٥٧٣).
(٥) صحيح مسلم، كتاب التفسير (٣٠١٨).
(٦) العِذق: العرجون من التمر بما فيه من الشماريخ. ينظر: تاج العروس، الزَّبيدي، ٢٦/ ١٢٧.
(٧) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿وَإِن خِفتُم أَلَّا تُقسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾ (٤٥٧٣).
(٨) في (ب): «سننهن».

الله عليه وآله وسلم بعد هذه الآية، وأنزل الله: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ﴾ [النساء: ١٢٧]. قالت: وقول الله تعالى في آية أخرى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾رغبةُ أحدكم عن يتيمته حين تكون قليلة المال والجمال»[٢]. انتهى.

وخرّجه الواحِدي[٣] في أسباب النزول، وجعلَهما حديثين في آيتين[٤]؛ أحدهما: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾ [النساء: ٣]، والأخرى وهي:

الدليل الثالث: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧]، وقد تبيّن معناها بسبب النزول كما تقدّم بيانه وصحّته، والحمد لله.

قال الواحدي في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾: يعنى الآية المتقدّمة؛ وهي قوله تعالى:﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾[٥].

فجعل الله الفتوى في يتامى النساء دائرةً بين أمرين:

أحدهما: القيام لهم بالقِسط كما ختم به الآية، ولم ينهَ عن نكاحها، وفرقٌ بين الأمر بالقيام بالقسط لهنّ[٦] وبين النهي عن نكاحهنّ في دلالة المطابقة اللغوية التي هي: ما وُضع

(١) [ب/ ٦٠/ ب].
(٢) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿وَإِن خِفتُم أَلَّا تُقسِطُواْ فِي ٱليَتَٰمَىٰ﴾ (٤٥٧٤).
(٣) هو: علي بن أحمد بن محمد بن علي بن متّويه أبو الحسن الواحديّ النّيسابوري، أحد أئمة اللغة، واشتهر بالتفسير، له التفاسير الثلاثة، الوجيز، والوسيط، والبسيط، توفي سنة ٤٦٨هـ. ينظر: تاريخ الإسلام، للذهبي، ١٠/ ٢٦٤، طبقات المفسرين، السيوطي، ٧٨.
(٤) أسباب النزول، للواحدي، ١٨٤.
(٥) أسباب النزول، الواحدي، ١٨٤.
(٦) ليست في (ص).

اللفظ للدلالة عليه في اللغة[١]، وفي دلالة الالتزام العقلية التي هي: ما يلزم ذلك عقلًا مما لم يُوضع اللفظ للدلالة عليه[٢].

وثانيها: الرجوع إلى ما أنزل الله في ذلك من البيان الفارق بين الخائف للجَور عليهنّ وبين من لا يَخاف ذلك في جواز نكاحهنّ.

الدليل الرابع: أنها لما نزلت آية التشديد في اليتامى، تحرَّجوا من مخالطتهم؛ لخوف الخطأ في النظر في مصالحهم، فأنزل الله تعالى في ذلك: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، ونحوُها قوله تعالى في مُداخلة الأيتام على جهة النظر في مصالحهم: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، في موضعين من كتابه الكريم: في الأنعام والإسراء، فدلّ على رفع الحرج في مُداخلة الأيتام على الوجه المُصلِح، والنكاحُ من مهمّات المصالح في الدِّين والدنيا، كما تشهَد له الأدلة السمعية والأنظار العقلية، ولذلك وردت به جميع الشرائع، واتّفق عليه أهل العقول على اختلاف الطبائع. [ص/ ٢٤٠/ ب]

الدليل الخامس: قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، والأيامى في اللغة: من لا زوج لها، ومن لا زوجة له من النساء والرجال[٣]. فعمّت الأيامى الأحرار؛ الذكور والإناث، ولذلك عَطف عليهم المماليك الذكور والإناث، والأدلّة على تفسير الأيامى بذلك كثيرة ظاهرة، لا حاجة إلى إيرادها هنا، وربما جاء شيء منها. وقد دخلت اليتامى في الأيامى على ذلك، ولو سلّمنا لبعض

(١) ينظر: التعريفات، الجرجاني، ١٠٤، التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، ١٦٧.

(٢) ينظر: التعريفات، الجرجاني، ١٠٤، التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، ١٦٧.

(٣) ينظر: غريب الحديث، ابن قتيبة، ١/ ٢٦١، تهذيب اللغة، الأزهري، مادة: آم، ١٥/ ٤٤٦، الصحاح، الجوهري، مادة: أيم، ٥/ ١٨٦٨.

المدّعين أنّ الأيّم هي الثيّب، لدخلت اليتيمة الثيّب[١] في عموم الأيامى، فالأمر بإنكاح الأيامى يقتضي بعمومه جواز إنكاح اليتامى من الأيامى على كل تقدير، ويحتاج من منع ما أمر الله به من ذلك إلى حُجّة بيِّنة يخُصّ بها عموم هذا الأمر القرآني.

الدليل السادس: حديث أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**يا علي، ثلاثٌ لا تؤخِّرْها. . . ، فذكر الصلاة إذا دخل وقتها، والجنازة إذا حضرت، والأيِّم إذا وجدت لها كُفؤًا**»[٢]. رواه الحاكم في النكاح، وقال: صحيح، والترمذي في الصلاة من حديث سعيد بن عبد الله الجُهَني، وقد وثَّقه ابن حبّان[٣]، وصحّح له[٤] الترمذي[٥]، وروى عنه الأعمش وجماعة[٦]، وإنما قَدح فيه بقول أبي حاتم[٧]: "مجهول"[٨]. وليس الحُكم بالجهالة ممن لم يعرِف الرجل يُعدّ جَرحًا مُعارضًا

(١) ليست في (ب).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، ٢/ ١٩٧ رقم (٨٢٨)، والحاكم في المستدرك (٢٦٨٦) ، وصحّحه، والترمذي في جامعه (١٠٧٥) ، وقال: (حديث غريب، وما أرى إسناده بمتصل). وضعفه ابن حجر في الدراية، ٢/ ٦٣.

(٣) الثقات، ابن حبان، ٨/ ٢٦١.

(٤) في (ص): «وصححه».

(٥) لم أجد هذا التصحيح بعد البحث، ولم أقف له على غير هذا الحديث في كتابه. وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب، ٤/ ٥٢: "روى له الترمذي، والنسائي في مسند علي، وابن ماجه حديثاً واحداً".

(٦) والذي وقفت عليه في كتب من ترجم له هو تفرد عبد الله بن وهب المصري بالرواية عنه، والذي يروي عنه الأعمش رجل آخر هو سعيد بن عبد الله بن جُريج كما في ترجمة الأعمش من تهذيب الكمال، للمزّي، ١٢/ ٧٨، يؤيد ذلك أن المؤلف نسب إلى الترمذي تصحيح حديثه، وهو إنما صحح حديث سعيد بن عبد الله بن جُريج هذا كما في جامعه، ٤/ ١٩٠، رقم (٢٤١٧).

(٧) هو: محمد بن إدريس بن المنذر، أبو حاتم الحنظلي، الرازي، الحافظ، أحد أئمة الحديث، عارف برجاله وعلله، إليه المنتهى في ذلك كلّه، توفي سنة ٢٧٧هـ. ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٢/ ٤١٤، تاريخ الإسلام، للذهبي، ٦/ ٥٩٧.

(٨) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٤/ ٥٢.

لتوثيق من عرَفه بالإجماع، بل من عَلِم حُجةٌ على من لم يعلَم[١]، على أن الحاكم قد خرّجه من حديث سعيد بن عبد الرحمن الجُمَحي أحد رجال الصحيح، وصحّحه، وحُكْم من حَكَم عليه بالوهم في ذلك محتمِل[٢]، وطريق الترمذي كافية.

الدليل السابع: حديث: **«إذا جاءكم من تَرضون دِينه وخُلُقه فزوِّجوه، إلاّ تفعلوا تكن فتنةٌ في الأرض وفسادٌ كبير»**[٣]. وفي رواية: **«وفسادٌ عريض»**[٤]. رواه الترمذي من حديث أبي حاتم المُزَني مرفوعًا، وقال: حديث حسن غريب[٥]. ورواه الحاكم من حديث أبي هريرة وقال: صحيح[٦]. وهذا والذي قبله يقتضيان البِدار إلى ما ظهرت فيه المصلحة للوليّ على اليتيمة، كما يَقتضي ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

الدليل الثامن: القياس النظري: تارةً على الأب، كما قاس الشافعي عليه الجَدَّ، وهو من المانعين لتزويج اليتيمة[٧]، ولا سيّما مع اختلاف الآباء، فقد يكون فيهم من لا شفقة له، أو لا رأي له، وإن كان غالب الآباء أشفق، فالتفاوت في الغالب فيما يزيد على القدر الذي يكفي في النظر في المصالح. سلّمنا التفاوت في ذلك القَدْر، فلم يَرِد الشرع بأنه إذا

(١) تنظر ترجمة (سعيد بن عبدالله الجهني) في: إكمال تهذيب الكمال، مغلطاي، ٥/ ٣١٧، تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٤/ ٣٤.

(٢) قال ابن حجر في التلخيص الحبير، ١/ ٣٣٤: "ورواه الحاكم من هذا الوجه فجعل مكانه سعيد بن عبد الرحمن الجُمَحي، وهو من أغلاطه الفاحشة".

(٣) هذا لفظ الترمذي في جامعه.

(٤) هو لفظ الحاكم في المستدرك.

(٥) جامع الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه (١٠٨٥).

(٦) المستدرك على الصحيحين، الحاكم، ٢/ ١٧٩، رقم (٢٦٩٥).

(٧) ينظر: الحاوي، الماوردي، ٩/ ٥٣، البيان، العمراني، ٩/ ١٧٨، العزيز، الرافعي، ٧/ ٥٣٨-٥٤٠.

تعذّر الأصلح لم يتعرض أحدٌ للصلاح، ومن لم يجد ماءً تيمّم بالتُّرْب، وفي الصحيح: **«إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم»**(١)، ولو كان مرتبة الكمال إذا بطلت تركنا النظر في الصلاح والمصالح خَرِبت الدنيا، فما خصّ اليتامى بذلك في النكاح خاصة زيادة على سائر المصالح المتعلقة بالأيتام والنظر لهم في المصالح، وما تشهد له الأدلة، ولو أنّ وليّ اليتيمة رَدّ الكُفء الصالح الغنيّ، ثم وقعت في ضيعة وقبائح، ولم يمكن استدراك ما فات من المصالح، لنسَبه العُقلاء إلى عقوق يتيمته، وكان حَسرة الدَّهر عليه وعليها، والنكاح ما شُرع إلا لرعاية المصالح، ولذلك شُرعت فيه الفُسوخ عند معارضة المفاسد لما شُرع له من المصالح.

الدليل التاسع: عن ابن عمر أنه تزوج ابنة خاله عثمان بن مَظْعون بعد موت خاله، زوَّجه إياها خالُه قُدامة بن مظعون، فجاء المغيرة إلى أمّها فأرغبها في المال، فحطّت(٢) إليه، وحطّت(٣) الجاريةُ إلى أمّها، فكرِهت، ورغِبَت في المغيرة بن شعبة، فارتفع أمرُهم إلى رسول الله ﷺ، فقال قُدامة: يا رسول الله، أخي أَوصى بها إليَّ، فلم أُقصِّر بها في الصلاح والكفاءة، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: **«هي يتيمةٌ، ولا تُنكح إلا بإذنها»**، قال: فانتُزِعتْ والله منّي بعد أن ملكتُها. رواه أحمد، والدارقطني، والحاكم(٤).

(١) أخرجه البخاري في الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (٧٢٨٨)، ومسلم في الفضائل، باب توقيره ﷺ (١٣٣٧).

(٢) في (ب): «فخطب». وفي (ص): فحطب. والتصويب من مصادر التخريج. والمراد مالت إليه. كما في النهاية في غريب الحديث، ١/ ٤٠٢.

(٣) في (ب): «فخطب». وفي (ص): فحطب.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، ١٠/ ٢٨٤ رقم (٦١٣٦)، والدارقطني في سننه (٣٥٤٧)، والحاكم في المستدرك (٢٧٠٣). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد، ٤/ ٢٨٠: "رجاله ثقات".

وفيه قصة عندهم[١] الجميع. ولكن لفظ الحاكم: «**لا تُنكحوا النساء حتى تستأمروهنّ**»، وهو في المنتقى بطُوله[٢]، وقال الحاكم: هذا حديث كبير على شرط الشيخين. خرَّجه الحاكم من حديث ابن أبي ذئب، عن عمر بن حسين، عن نافع، عن ابن عمر[٣]. وراه ابن ماجه من حديث عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر موقوفا[٤]، ولم يرفعه[٥]. وكلاهما[٦] حجة؛ لأنه لم يُنكَر فيه تزويج اليتيمة قطّ، وإنما أنكر فيهما تزويجها بغير رضاها، وهو حجة لأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، في أن رضاها معتبرٌ قبل البلوغ إذا صارت من أهل التمييز، لكنهما حدّدا ذلك بتسع سنين فصاعدًا[٧]؛ لقول عائشة: «**إذا بلغت الجارية** [ص/ ٢٤١/ أ] **تسع سنين فهي امرأة**»[٨]، وقد صحّ[٩] اعتبار تخيير الصِّغار في الحضانة من غير تحديد[١٠]، وهذا الحديث يعضده؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يَسأل عن سنّها، واعتبر رضاها مع إذن وليّها مبالغةً في حقّها، ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم: ٣]. وإسناد الحاكم في هذا الحديث صحيح كما قال، وإسناد ابن

(١) في (ب): «عبدهم».
(٢) منتقى الأخبار مع شرحه نيل الأوطار، مجد الدين ابن تيمية، ٦/ ٢٤٥ رقم (٢٦٦٨).
(٣) المستدرك على الصحيحين، الحاكم، ٢/ ٢٨١.
(٤) في كلا النسختين (مرفوعا)، وهو تحريف لا معنى له.
(٥) سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب نكاح الصغار يزوجهن غير الآباء (١٨٧٨).
(٦) في (ب): «وكلامهما».
(٧) ينظر: الجامع، للترمذي، ٢/ ٤٠٩)، مسائل الإمام أحمد وإسحاق، ٤/ ١٤٧٩)، المغني، ٧/ ٤٢.
(٨) أخرجه حرب الكرماني في مسائله لأحمد، كتاب الطهارة والصلاة (٥٧٨) رقم (١٢٨٩)، وقد ذكره الترمذي في جامعه، ٢/ ٤٠٩) معلّقا بصيغة الجزم.
(٩) يشير إلى ما أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الأحكام، باب ما جاء في تخيير الغلام بين أبويه إذا افترقا (١٣٥٧)، عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ خيّر غُلاما بين أبيه وأمه. قال الترمذي: "حديث حسن صحيح".
(١٠) في (ص): «تحديدها».

ماجه شاهد له، ورواية الحاكم لا تمنع صحة الاستدلال، أعني: **«لا تُنكحوا حتى تُؤامروهنّ»**[١]؛ لأنه وإن كان عمومًا فإنه كالنص في اليتيمة؛ إذ كان بسببها، فلا يصح خروجها منه قطعًا، وإلاّ كان جوابًا عن غير المسألة.

الدليل العاشر: عموم الأحاديث الصحيحة المُتَّفق عليها في استئمار الثيّب والأيّم والبِكر، إلا أنه اكتُفي في البِكر بالسكوت؛ لاستحيائها من التصريح بالكلام، وهذه الأحاديث[٢] عامة لليتامى، ولم يخرُجن بحجة واضحة من جهة النصوص، ولا بالإجماع، بخلاف أحمد وإسحاق ومن تابعهما، ويدل على قولهما حديث ابن عمر المقدّم في الدليل التاسع[٣] في قصة زواجه لابنة خاله عثمان بن مظعون وهي يتيمة، وما يشهد له من تخيير الصِغار في الحضانة، ويقوّي ذلك عدم استثناء اليتيمة في تلك الأحاديث ولا في أحدِها، ولا في رواية منها، مع شدّة البَلوى بذلك وعمومها وتكرّر وقوع ذلك.

الدليل الحادي عشر: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما شَرَط استئمارهنّ ورضاهنّ، وكانت البِكر تستحيي، جَعل سُكوتها قائمًا مقام النُطق الصريح -مع بُعده منه- في تحقّق الرضا؛ محافظةً على تحصيل مصلحة النكاح للنساء، وعلى التيسير ونفي الحَرَج في دِينه صلى الله عليه وآله وسلم، فدلّ على أنه إذا تعذّر الأكمل في طريق المصالح اعتُبر الممكن، بل إذا تعسّر في دخوله في الإمكان. وعلى هذا بنى العلماء كثيرًا من أحكام الشريعة؛ ألا ترى أنه لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطِيبةٍ من نفسه[٤]، ولما تعسّر ذلك

(١) تقدّم أنه في مستدرك الحاكم بلفظ: «لا تُنكحوا النساء حتى تستأمروهنّ».
(٢) [ب/ ٦١/ أ].
(٣) ص٣٢.
(٤) هو طرف من حديث طويل عن رسول الله ﷺ، أخرجه أحمد في مسنده، ٣٤/ ٢٩٩، رقم (٢٠٦٩٥)، والبيهقي في السنن الكبرى، ٦/ ١٦٦ رقم (١١٥٤٥)، وحسنه البيهقي كما في البدر المنير، ٦/ ٦٩٧.

في اللُقَطة[١]، وكان المال مخلوقًا للانتفاع، أُذِن في الانتفاع بها بعد تمام مدّة التعريف على الوجه المشروع، وكذلك اليتيمة كان الأكمل أن يَنظر لها أبوها ويزوّجها، فلما تعذّر ذلك لم يمتنع عليها مصلحة النكاح.

الدليل الثاني عشر: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما خطب أم سلمة اعتذرت بغَيبة أوليائها، فقال: **«إنه ليس غائبٌ يَكره ذلك»**[٢]، وهذا أيضًا[٣] يدل على أنّ معرفة رضا الوليّ لو حضر تقوم مقام إذنه، والأبُ الميّت كالغائب في ذلك، فما كان يُعرف في العادات أنه يَرضى به لو حضر، كان يقوم مقام إذنه، ولكن في هذا شيء من مذهب مَن لا يعتبر الوليّ في بعض الأحوال.

فهذا مجموع ما حضرني مما يصلح الاستدلال به في هذه المسألة الظنية، والله الموفق للصواب.

وأما أدلة المانعين لنكاح اليتيمة؛ فهي أحاديث وردت باستئذان اليتيمة، وأنّ إذنها صُماتها، وأنها إن أبت فلا جواز عليها، قالوا: ولا إذن لها قبل البلوغ وإن كانت مميّزة ثيّبة، والوارد في ذلك أربعة أحاديث: عن أبي هريرة، وابن عباس، وأبي موسى، وابن عمر، لكن حديث ابن عمر مشترك كما تقدّم[٤].

والجواب عليهم من وجوه:

الأول: القدح في صحة هذه الأحاديث.

(١) اللُقَطة: المال يوجد ملقى في الطريق ونحوه ولا يعرف له صاحب. ينظر: معجم لغة الفقهاء، قلعجي، ٣٩٣.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، ٤٤/ ١٥٠ رقم (٢٦٥٢٩)، والنسائي في النكاح، باب إنكاح الابن أمه (٣٢٥٤)، وصححه ابن حبان (٢٩٤٩).

(٣) ليست في (ص).

(٤) (٣٢).

والثاني: القدح في صحة الاستدلال بها [على تسليم صحتها][1].

والثالث: الجمع بينها.

والرابع: ترجيح المعارِض على تقدير تعذّر الجَمع.

الوجه الأول: وهو القدح في صحتها، وهو من وجهين: جُمْلي، وتفصيلي.

أما الجُمْلي: فهو تجنّب البخاري ومسلم لروايتها أو شيء منها، مع تخريجهما لأشهر هذه الأحاديث [بغير ذِكر «اليتيمة»، وإنما جاء ذِكر «اليتيمة» في بعض روايات هذه الأحاديث][2]، فلم يُورداها مع معرفتهما لها، وكونها بعض روايات أحاديثهما، مع شدّة الحاجة إليها لو كانت صحيحة، ومع عدم روايتهما ما يقوم مقامها، وقد عُرِف من مذهبهما وعادتهما ألاّ يُخليا كتابيهما عمّا هو كذلك.

وأما التفصيلي: فأما حديث أبي هريرة -وهو أشهرها- فإنه تفرّد به محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي سلمة عن أبي هريرة[3]، وخالف الثقات الحفاظ في ذلك[4]؛ فإنهم رووا الحديث

(١) ما بين معقوفتين ليس في (ص).

(٢) ما بين معقوفتين ليس في (ص).

(٣) أخرجه أبو داود في النكاح، باب في الاستئمار (٢٠٩٣)، والترمذي في النكاح، باب ما جاء في إكراه اليتيمة على التزويج (١١٠٩)، وصححه ابن حبان (٤٠٧٩)، وحسّنه الترمذي بلفظ: بلفظ: «تُستأمر اليتيمة في نفسها، فإن سكتت فهو إذنها، وإن أبت فلا جواز عليها». وقال البيهقي: (نحن نعلم أن يحيى بن أبي كثير، ومحمد بن عمرو إذا اختلفا فالحكم لرواية يحيى بن أبي كثير لمعرفته وحفظه، إلا أن هذا يشبه ألا يكون اختلافا، فيحيى بن أبي كثير أدّى ما سمع في البِكر والثيّب جميعا، ومحمد بن عمرو أدّى ما سمع في البِكر وحدها، وحفظ زيادة صفة في البِكر لم يروها يحيى، وليس في حديث يحيى ما يدفعها، ومحمد بن عمرو وإن كان لا يبلغ درجة يحيى فقد قبل أهل العلم بالحديث حديثه فيما لا يخالف فيه أهل الحفظ، كيف وقد وافقه غيره في هذا اللفظ من وجه آخر عن النبي ﷺ). معرفة السنن والآثار، ١٠/ ٥٠.

(٤) بعد البحث الشديد لم أقف على من رواه عن أبي سلمة سوى يحيى بن أبي كثير، ومحمد بن عمرو بن علقمة، والزهري متابعا ليحيى بن أبي كثير. وقد أخرج هذا الأخير الدارقطني في سننه (٧٥٧٣)، وقد جمعت هذه الروايات كلها في كتاب المسند الجامع (١٣٥٢٩).

عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ: **«لا تُنكح الأيّم حتى تُستأمر، ولا البِكر حتى تُستأذن. قالوا وكيف إذنُها؟ قال: أن تسكُت»**، كذلك رواه الجماعة[١]، لم يذكر أحد منهم «اليتيمة» مكان «البِكر» إلا محمد بن عمرو المذكور، لكن لما ذهب كثير من العلماء[٢] إلى أن البِكر في الحديث: التي لا أب لها، وأنّ الأب يُجبِر ابنته البِكر الصغيرة والكبيرة، تأوّلوا الحديث على غير ذات الأب، وقال بعضُهم: المراد به اليتيمة إذا بلغت، وقيل: إذا ميَّزت[٣]. فيحتمل أن محمد بن عمرو وَهِم ذلك التأويل مرفوعًا، أو ظنّ أن معناه يعمُّ اليتيمة، فنصّ عليها.

ومحمد بن عمرو [ص/ ٢٤١/ ب] قد ضُعِّف مطلقًا ولو لم يخالف الثقات[٤]، فكيف[٥] إذا خالفهم؟! وقد أَعلَّ الحديثَ بذلك ابنُ عبد البرّ[٦] في التمهيد، وجعلها رواية من الحديث المشهور، ولم يجعله حديثًا مفردًا[٧]، وكذلك ابن الأثير[١] في جامع الأصول[٢]، وأما

(١) أخرجه البخاري في النكاح، باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها (٥١٣٦)، ومسلم في النكاح، باب استئذان الثيّب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت (١٤١٩) عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة به.

(٢) تقدّمت الإشارة إليه بذكرهم في حكاية المذاهب في هذه المسألة من هذه الرسالة.

(٣) ينظر: التمهيد، ابن عبد البر، ١٩/ ١٠٠، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، ٢٤/ ٤٢٠.

(٤) تنظر ترجمته في: تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٩/ ٣٧٥. والذي يظهر أن في هذا الإطلاق نظرا؛ لأن الحكم على الرواة قبولا وردّا لا سبيل له إلا بسبر رواياتهم مع روايات غيرهم. والله أعلم.

(٥) في (ب): «كيف».

(٦) هو: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، أبو عمر النمري، الأندلسي، القرطبي، الإمام المحدث الفقهي المالكي، صاحب التصانيف الفائقة، منها: الاستذكار والكافي في الفقه المالكي وغيرها، توفي سنة ٤٦٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء الذهبي، ١٨/ ١٥٣، شجرة النور الزكية، ابن مخلوف، ١/ ١٧٦.

(٧) الذي وقفت عليه من كلام ابن عبد البر هو قوله في التمهيد، ١٩/ ٩٩: (ليس يروي هذا الحديث عن أبي سلمة بهذا اللفظ غير محمد بن عمرو)، وليس صريحا في التضعيف، لا سيّما وقد قال بعدها، ١٩/ ١٠٢: (ليس يأتي هذا اللفظ في هذا الحديث إلا بهذا الإسناد وهو مما انفرد به يحيى بن أبي كثير وهو ثقة وهو أثبت عندهم من محمد بن عمر وظاهره يقتضي أن البكر لا ينكحها وليها أبا كان أو =

صاحب المنتقى فوَهِم أنه حديث آخر فأفرده[٣]، ولو سلَّمنا أنه حديث آخر، لم يجز قبول مُختَلف فيه في ذلك؛ لأنه قاعدة كبيرة توجب تخصيص آيات كتاب الله تعالى والأحاديث المتفق على صحتها.

وأما حديث ابن عباس، فلفظه الصحيح: **«الأيّم أحقّ بنفسها من وليّها، والبِكر تُستأمر في نفسها، وإذنها صُماتُها»**، هذا لفظ مالك في جميع الروايات عنه[٤]، وفي لفظ زياد بن سعد: **«الثيّب أحقّ بنفسها»**[٥] مكان: **«الأيّم»**، وشيخُهما واحد، وكان مالك لا يستحل الرواية بالمعنى، ويوجب المحافظة على الألفاظ[٦]، ولم يُعرف مثلُ ذلك مِن زياد بن سعد، ومالك مع ذلك أحفظ وأفقه وأثبت، فكانت روايته أرجح، مع رُجحانها في المعنى كما يأتي[٧].

=غيره حتى يستأذنها ويستأمرها ولا يستأذن ولا يستأمر إلا البوالغ وهذه حجة الكوفيين إلا أن البكر ههنا يحتمل أن تكون اليتيمة بدليل حديث محمد بن عمرو وإذا حمل على هذا لم تتعارض الأحاديث).

(١) هو: المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم مجد الدين أبو السعادات ابن الأثير الشيباني الجزري، ثم الموصلي، أديب، ومحدث، وفقيه شافعي، له من التصانيف الكثير، منها: جامع الأصول، النهاية في غريب الحديث، توفي سنة ٦٠٦هـ. ينظر: بغية الوعاة، السيوطي، ٢/ ٢٧٤، شذرات الذهب، ابن العماد (٥/ ٢٢).

(٢) يريد في جعلهما حديثا واحدا، لا التعليل. ينظر: جامع الأصول، ابن الأثير، ١١/ ٤٦٠.

(٣) منتقى الأخبار مع شرحه نيل الأوطار، مجد الدين ابن تيمية، ٦/ ١٤٤.

(٤) بل أخرجه عن مالك بلفظ الثيّب أيضا، أبو عوانة في مستخرجه (٤٦٩٣)، وابن حبان في صحيحه (٤٠٨٤). ويأتي تخريجه مستوفى في كلام المصنف.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده، ٣/ ٣٨٤، رقم (١٨٩٧)، ومسلم في النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت (١٤٢١)، وأبو داود في النكاح، باب في الثيّب (٢٠٩٩)، والنسائي في النكاح، باب استئذان البكر في نفسها (٣٢٦٤)، والدارقطني في سننه (٣٥٨٢) جميعهم عن ابن عُيينة عن زياد بن سعد به. قال أبو داود: ("أبوها" ليس بمحفوظ). وقال الدارقطني: (وأما قول ابن عيينة، عن زياد بن سعد: "والبكر يستأمرها أبوها"، فإنا لا نعلم أحدا وافق ابن عيينة على هذا اللفظ ولعله ذكره من حفظه فسبق لسانه).

(٦) ينظر: الإلماع، للقاضي عياض، ص١٧٨، فتح المغيث، للسخاوي، ٣/ ١٤٠.

(٧) تقدّم أن الإمام مالك رواه أيضا كذلك باللفظ الذي رواه زياد بن سعد، وعليه ففي هذا الإعلال نظر، والله أعلم.

وهذا الحديث رواه الجماعة إلا البخاري من حديث عبد الله بن الفضل عن نافع بن جُبير عن ابن عباس[١]، ورواه مالك وزياد بن سعد عن عبد الله بن الفضل[٢]، ثم رواه عنهما كثير من الحُفَّاظ لم يذكروا فيه **«اليتيمة»** مكان **«البِكر»** كالأوّل، قال ابن عبد البرّ: (رواه عن مالك جماعة من الجِلّة، منهم: شعبة، والثوري، وابن عُيينة، ويحيى بن سعيد القطان، وقال بعضهم: **«والبِكر يستأمرُها أبوها»**، وقال بعضهم: **«والبِكر يزوّجها أبوها»**، وذكر بعضهم فيه: **«واليتيمة تُستأمر»**، ولم يصحّ فيه ذكر الأب)[٣].

وقد خرّجه مسلم عن سعيد بن منصور، ويحيى بن يحيى، وقُتيبة؛ ثلاثتهم عن **مالك** عن عبد الله بن الفضل، وعن قُتيبة، وابن أبي عمر؛ كلاهما عن سفيان عن **زياد بن سعد**، عن عبدالله بن الفضل[٤].

ورواه[٥] أبو داود عن أحمد بن يونس والقَعنَبي؛ كلاهما عن مالك عن عبد الله بن الفضل، وعن أحمد بن حنبل عن سفيان عن **زياد بن سعد** كالأول[٦].

ورواه النسائي عن قُتيبة، وشعبة عن مالك عن سفيان عن **زياد**، والترمذي عن قتيبة عن **مالك**، وقال: صحيح[٧].

(١) أخرجه أحمد في مسنده، ٣/ ٣٧٧، رقم (١٨٨٨)، ومسلم في النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت (١٤٢١)، وابن ماجه في النكاح، باب استئمار البكر والثيب (١٨٧٠)، وأبو داود في النكاح، باب في الثيّب (٢٠٩٨)، والترمذي النكاح، باب ما جاء في إكراه اليتيمة على التزويج (١١٠٨)، والنسائي في النكاح، استئذان البكر في نفسها (٣٢٦٠)، جميعهم من طرق عن مالك به.

(٢) موطأ مالك (١٩١٤).

(٣) التمهيد، ابن عبد البر، ١٩/ ٧٤ بتصرّف، ولم أقف على إعلاله لذكر الأب فيه، وإنما وجدته يقول: "ولو صحت هذه اللفظة كان الولي المراد بهذا الحديث الأب دون غيره".

(٤) تقدم تخريجه قبل أسطر مع رواية الجماعة.

(٥) في (ب): «رواه».

(٦) تقدم تخريجه قبل أسطر مع رواية الجماعة.

(٧) تقدم تخريجه قبل أسطر مع رواية الجماعة.

وزاد المِزّي[١] في أطرافه رواية ذلك عن رجلين من الحفاظ عن **مالك وزياد** جميعًا[٢].

ورواه ابن ماجه، ومحمد بن منصور في علوم آل محمد عن إسماعيل[٣].

وكل هؤلاء لم يذكروا «اليتيمة» قط في الحديث، وتفرّد بذكرها صالح بن كيسان عن عبدالله بن الفضل شيخ الجماعة فيه[٤]، وهو من رجال الجماعة، ولم يُذكَر بجُرح، لكن ذُكر بما يقتضي ترجيحَ غيرِه عليه، وخالف صالحٌ مَن هو أكثر عددًا وأكبر قدْرًا وأشدّ حفظًا، واتُّهم بالتدليس، وكان مؤدِّبًا[٥] لأولاد عمر بن عبد العزيز، وإنما طلب العلم في الشيخوخة بعد سبعين سنة، وعُمِّر مائة سنة وأربع[٦] عشرة[٧]، وذلك نقص في مرتبة الحفظ؛ فإن الحفظ في الصِّغَر كالنَّقْش في الحَجَر، وقد ضُعِّف غير واحد من الكُبَراء في أواخر أعمارهم، وتناقص فيها حفظهم.

فروى الحديث هذا صالح بن كيسان عن نافع بن جبير شيخ عبد الله بن الفضل بذِكر

(١) هو: يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف، جمال الدين، القضاعي الكلبي المزي، المحدّث الحافظ، كان إماما في اللغة، له من التصانيف تهذيب الكمال، توفي سنة ٧٤٢هـ. ينظر: الدرر الكامنة، ابن حجر، ٦/ ٢٢٨)، عقد المذهب، ابن الملقن (٤٣١).

(٢) ينظر: تحفة الأشراف، المزي، ٥/ ٢٥٨).

(٣) تقدم تخريجه قبل أسطر مع رواية الجماعة.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، ٤/ ١٩٥) رقم (٢٣٦٥) ، وأبو داود في النكاح، باب في الثيّب (٢٠٩٩) ، والنسائي في النكاح، باب استئذان البكر في نفسها (٣٢٦٢). **ولم ينفرد به كما قاله المصنف، بل تابعه عليه مالك في رواية عنه**، أخرجها النسائي (٣٢٦١)، والدارقطني في سننه (٣٥٨٠)، وقال البيهقي في معرفة السنن والآثار، ١٠/ ٥١ : (وكذلك رواه شعبة وغيره من القدماء، عن مالك، عن عبد الله بن الفضل: «واليتيمة تستأمر»).

(٥) في (ب): «مؤذنًا».

(٦) في (ص): «وأربعة».

(٧) تنظر ترجمته في: تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٤/ ٣٩٩.

«اليتيمة» مكان «البِكر»، وبقوله: «ليس للوليّ مع الثَيّب أمرٌ»، مكان: «الثيّب أولى بنفسها [من وليّها][1]».

وأنكر النسائي روايته عن نافع بن جبير شيخ عبد الله بن الفضل، وأنكر ذلك الدارقطني مع النسائي وغيرهما[2]، فقال النسائي: "لعله سمعه من عبد الله بن الفضل"، يعنى: فأسقطه، وهذا تدليس. واحتج بأن ابن إسحاق رواه عن صالح عن عبد الله بن الفضل عن نافع بن جبير[3]، وقال أبو الفتح القُشَيري[4]: "يقال: إن معمرًا هو الذي أخطأ فيه، وهو قول الدارقطني"[5].

قلت: ويحتج لذلك بأن صالحًا رواه لابن إسحاق على الصواب، ومداره على معمر عنه، وقد ثبت أن لمعمر أوهامًا؛ قال الذهبي[6]: "له أوهام احتُملت له في سَعة ما أتقن"[7].

(١) ما بين معقوفتين ليس في (ص).

(٢) ينظر: السنن الكبرى، للنسائي، ٥/ ١٧٨، سنن الدارقطني، ٤/ ٣٤٨.

(٣) أخرجه النسائي عن معمر عن صالح بن كيسان عن نافع بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ، قال: «ليس للولي مع الثيب أمر، واليتيمة تستأمر فصمتها إقرارها»، ثم قال: (أدخل محمد بن إسحاق بين صالح بن كيسان وبين نافع بن جبير عبد الله بن الفضل).

(٤) هو: علي بن محمد بن علي بن وهب بن مطيع محبّ الدين، أبو الفتح القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، محدّث، فقيه، أصولي، مشارك في فنون كثيرة، توفي سنة ٧١٦هـ، من تصانيفه: إحكام الأحكام. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، ١٠/ ٣٦٧، شذرات الذهب، ابن العماد، ٦/ ٣٧.

(٥) لم أعثر عليه.

(٦) هو: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، أبو عبد الله، شمس الدين التركماني، الفارقي، ثم الدمشقي، الذهبي، محدث حافظ، ومؤرخ، توفي سنة ٧٤٨هـ، ودفن بمقبرة الباب الصغير، من تصانيفه سير أعلام النبلاء. ينظر: الوافي بالوفيات، الصفدي، ٢/ ١١٤، شذرات الذهب، ابن العماد، ٦/ ١٥٣.

(٧) سير أعلام النبلاء، للذهبي، ٧/ ١٢.

وقال أبو حاتم: "ما حدَّث به معمر في البصرة ففيه أغاليط"[١]. وذكر ابن حجر[٢] أن السبب في ذلك أنه كان فيها مسافرًا، يَروي من حفظه وليس معه كتبه[٣].

فالظاهر أنه لم يتقن الحديث لا سندًا ولا متنًا، واحتمل أن نكارة المتن من صالح، والغلَط في السند[٤] من معمر، وأنهما[٥] كلاهما من أحدهما.

على أن البخاري لم يُصحّح الحديث من أصله؛ بسبب أن عبد الله بن الفضل رجلان: أحدهما من أولاد العباس بن ربيعة، وثانيهما من أولاد أبي لهب، ولم يتميّز للبخاري أيّهما هو؟[٦] ومن صحَّح الحديث ادّعى أنّ الراوي له هو الذي من ولد العباس بن ربيعة، بل ادّعوا أنه واحد، وغلَّطوا من زعم أنهما اثنان[٧].

وذكر ابن عبد البرّ في التمهيد أنّ أهل النسب لا[٨] يعرفون عبد الله بن الفضل، وأنه كان شاعرًا مُجيدًا، مشهورًا بالرواية، ثقة[٩].

وذكر المزِّي عن سفيان أنه قال: "رأيت عبد الله بن الفضل ولم أظن معه شيئًا"، يعني:

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٨/ ٢٥٧.
(٢) هو: أحمد بن علي بن محمد، شهاب الدين، أبو الفضل، الشهير بابن حجر، الكناني، العسقلاني الأصل، المصري المولد والمنشأ والدار والوفاة، الشافعي، محدث ومؤرخ وفقيه، صنف كتبا جمّة، من أشهرها فتح الباري، توفي سنة ٨٥٢ هـ. ينظر: طبقات الحفاظ للسيوطي (٥٥٢)، شذرات الذهب، ابن العماد، ٧/ ٢٧٠).
(٣) لم أعثر عليه. وذكر نظيره ابن رجب في شرح علل الترمذي، ٢/ ٧٦٦.
(٤) [ب/ ٦١/ ب].
(٥) كذا في (ص)، و(ب)، ولعل الصواب: «أو أنهما».
(٦) ينظر: التاريخ الكبير، للبخاري، ٥/ ١٦٨.
(٧) ينظر: إكمال تهذيب الكمال، مغلطاي، ٨/ ١٢١.
(٨) هكذا في (ص)، (ب)، والصواب حذفها، ولذلك كتب فوقها في النسختين: «كذا».
(٩) التمهيد، ابن عبد البر، ١٩/ ٧٢. دون قوله (كان شاعرا مجيدا)، لم أقف عليه فيه.

من الحديث. [ص/ ٢٤٢/ أ] ولذلك روى عنه بواسطة بعد لقائه له[١].

وقال ابن عبد البرّ في شيخه نافع بن جبير: "كان أحد الأشراف التابعين الثقات، وكان ذا فصاحة وبيان، وكان فيه زَهْو وإعجاب فيما ذَكروا"[٢].

قلت: ولهذه الأسباب لم يخرّج البخاري أصل الحديث، كيف أوهامه؟[٣]، فلا يُعدَل عن عموم القرآن ومفهومه وما نزل بسببٍ لمعارض بهذه الصفة.

وأما حديث أبي موسى فلم يخرّجه إلا أحمد في المسند[٤]، وهو من حديث يونس بن أبي إسحاق[٥]، وقد ضعّفه أحمد، وأبو حاتم، وابن خِراش[٦]، ويحيى بن سعيد، وقال: "كانت فيه غفلة". وقال أحمد: "حديثه مضطرب"[٧]. وقال ابن حزم[٨] في المحلّى: "ضعفه يحيى القطان،

(١) لم أقف عليه.

(٢) التمهيد، ابن عبد البر، ١٩/ ٧٤.

(٣) كذا في النسختين، وكتب أمامها: «كذا». قلت: ولعل الصواب: "فكيف بأوهامه؟!".

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، ٣٢/ ٢٧٧، رقم (١٩٥١٦) بلفظ: «تستأمر اليتيمة في نفسها، فإن سكتت فقد أذنت، وإن أبت لم تكره».

(٥) ظاهر كلامه أن يونس بن أبي إسحاق تفرد بروايته، ولم يروه عن أبي بردة إلا يونس، وليس كذلك، فقد أخرجه أحمد أيضا في مسنده، ٣٢/ ٤٢٦، رقم (١٩٦٥٧)، والبزار في مسنده (٣١١٨)، والدارقطني في سننه (٣٥٨٩) عن إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق عن أبي إسحاق عن أبي بردة.

(٦) هو: عبد الرحمن بن يوسف بن سعيد بن خراش، أبو محمد، البغدادي، محدّث حافظ، متّهم بالتشيّع، توفي سنة ٢٩٤هـ. ينظر: تاريخ بغداد، ١١/ ٥٧٣، تاريخ الإسلام، ٦/ ٧٧٣.

(٧) ينظر ترجمته من: الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٩/ ٢٤٣)، تهذيب التهذيب، ابن حجر، ١١/ ٤٣٢. ولم أعثر على تضعيف ابن خراش، ولا أبي حاتم، والذي وقفت عليه من عبارته أنه قال: "كان صدوقا إلا أنه لا يحتج بحديثه". وقد وثقه يحيى بن معين، والعجلي، وابن سعد، وقال النسائي: "ليس به بأس".

(٨) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم أبو محمد اليزيدي الأندلسي، القرطبي، محدّث، وأصولي، وفقيه ظاهري، له مداواة النفوس وغيرها، توفي سنة ٤٥٨ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ١٨/ ١٨٦، شذرات الذهب، ابن العماد، ٥/ ٢٣٩.

وأحمد بن حنبل جدًّا"[١]. وأكثر المقوّمين له إنما قالوا: إنه وسط، ليس من رجال الصحيح[٢].

ومع هذا فقد روى غيرُه عن أبي موسى[٣] مرفوعًا: **«استشيروا النساء في أنفُسهنّ»**[٤]، قال الهيثمي[٥]: "رواه أحمد، وهو مرسل رجاله ثقات"[٦]. وعنه أيضًا مرفوعًا: **«إذا أراد أحدُكم أن يزوّج ابنته فليستأذنها»**[٧]، رواه الطبراني وأبو يعلى برجال الصحيح[٨]، فيحتمل أن يكون يونس روى بالمعنى العام لليتيمة، وأخذَه من العموم.

وأما حديث ابن عمر، فقد تقدّم أنه من أدلّة الفريق الأول[٩]، وقد فَهم ذلك ابنُ ماجه فترجم عليه في سُننه: "نكاح الصغار يزوجّهن غير الآباء"[١٠].

وجه آخر في تضعيف احتجاج الخصوم بهذه الأحاديث: وذلك أنهم جعلوا مفهومها أن اليتيمة تُستأذن إذا بلغت دون ذات الأب، فلا تستأذن إذا بلغت، وقد دلّ الحديث الصحيح على أن البِكر البالغ ذات الأب لا يُجبِرها أبوها على النكاح، وثبت: «**أن رجلًا زوَّج**

(١) المحلى، ابن حزم، ٧/ ٥٥٠.
(٢) بل أخرج له مسلم في صحيحه، وقال ابن حجر في التقريب (٧٨٩٩): (صدوق يهم قليلا). وقريب منه عبارة الذهبي في الكاشف (٦٤٦٣).
(٣) الصواب عبد الله بن عمر بدل أبي موسى، وإنما انتقل نظر المصنف للحديث الذي يليه وكلاهما في مجمع الزوائد.
(٤) أخرجه أحمد في مسنده، ١٠/ ١٢ رقم (٥٧٢٠) بلفظ: «أشيروا على النساء في أنفسهنّ».
(٥) هو: علي بن أبي بكر بن سليمان، نور الدين، أبو الحسن، الهيثمي، المحدّث الحافظ، صاحب التصانيف والتخاريج والزوائد الكثيرة في الحديث، منها المقصد العلي في زوائد أبي على الموصلي، توفي سنة ٨٠٧هـ. ينظر: الضوء اللامع، السخاوي، ٥/ ٢٠٠، شذرات الذهب، ابن العماد، ٧/ ٧٠.
(٦) مجمع الزوائد، الهيثمي، ٤/ ٢٧٩.
(٧) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٧٢٢٩).
(٨) مجمع الزوائد، الهيثمي، ٤/ ٢٧٩.
(٩) ص٣٢.
(١٠) سنن ابن ماجه، ٣/ ٧٥.

ابنةً له بِكرًا فكرِهتْ، فردّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نكاحَه». رواه أبو داود، وأحمد، وابن ماجه، والدارقطني، وابن أبي شيبة، وابن عبد البّر من حديث ابن عباس[١]، وله شواهد في مجمع الزوائد[٢].

[قال ابن حَجَر، وابن عبد البرّ][٣]: "إنما قدح فيه بتفرّد جرير بن[٤] حازم عن أيوب عن عكرمة [عن ابن عباس، والمعروف أنه عن عكرمة مرسل"[٥]. كما رواه الدارقطني أيضًا، وقال: "هو أصح"[٦].

وأجاب ابن حَجَر بأنه رواه حسين بن محمد عن جرير بن حازم عن أيوب عن عكرمة][٧] مسندًا، وأنه قد توبع كل واحد منهم، قال: "وقد رواه سُويد عن الثوري عن أيوب، وسليمان بن حارث تابع حسين بن محمد"[٨].

وإنما أجاب الخصوم بتجويز أنه زوَّجها من غير كُفء أو من مُضارٍّ، ولو كان كذلك لم يخلُ الحديث من الإشارة إلى ذلك. وله طريق أخرى عند الطبراني عن أم سلمة: **«أنه صلى الله عليه وآله وسلم ردّ نكاح امرأة زوَّجها أبوها بغير رضاها»**[٩]، رواه الطبراني برجال

(١) أخرجه أحمد في مسنده، ٤/ ٢٧٥، رقم (٢٤٦٩)، وابن ماجه في النكاح، باب من زوج ابنته وهي كارهة (١٨٧٥)، وأبو داود في النكاح، باب في البكر يزوجها أبوها ولا يستأمرها (٢٠٧٥)، والدارقطني في سننه (٣٥٦٦)، وأعلّه أبو داود، والدارقطني بالإرسال.

(٢) مجمع الزوائد، الهيثمي، ٤/ ٢٧٧.

(٣) ما بين معقوفتين مكرّر في (ب).

(٤) في النسختين زيادة (أبي)، وهي مقحمة. وسيأتي في كلام المصنف على الصواب.

(٥) ينظر: التمهيد، ابن عبد البر، ١٩/ ١٠٠، التلخيص الحبير، ابن حجر، ٣/ ٣٣٠.

(٦) سنن الدارقطني، ٤/ ٣٣٩.

(٧) ما بين معقوفتين ليس في (ص).

(٨) ينظر: التلخيص الحبير، ابن حجر، ٣/ ٣٣٠.

(٩) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، ٢٣/ ٢٥٦، رقم (٥٣١).

الصحيح[١]. وعن عائشة مثلَه، رواه أبو داود[٢]، ولم يستفصِل: هل زوَّجها بِكرًا أو ثيِّبًا؟ أو من مضارٍّ أو غير مضارٍّ؟ [بل ردَّه][٣] لعدم الرضا مطلقًا، وذلك واضح.

وأيضًا فإنّ الخصوم قد أقرّوا أنّ معنى الحديث أنّ اليتيمة تُستأذن بعد بلوغها، ولو كان كذلك لم يكن لتسميتها يتيمة حينئذ معنًى؛ لأنه لا يُتْم بعد احتلام.

فإن قالوا: إنها حينئذ تسمّى يتيمة حقيقة[٤]، بطل الاسم الفارق بينها وبين غيرِها، وهو الذي ترتّبت عليه الأحكام المختلفة، وذلك لا يجوز.

وإن قالوا: إنها تسمّى حينئذ يتيمة مجازًا[٥]، فالمجاز لا يُصار إليه إلا لدليل، وحينئذ يقوى مذهب أحمد، وإسحاق في وجوب استئمارها واعتبار رضاها عند التمييز وإن لم تبلغ، وهذا ظاهر الأحاديث إن صحَّت، وتقدّم أن حديث ابن عمر نصٌّ في ذلك[٦].

فهذا ما حضر من تضعيف هذه الأحاديث بالنسبة إلى رواتها ومتونها.

الوجه الثاني: في تضعيف الاحتجاج بها على تسليم صحتها؛ فلأنا نقول: لا يخلو الخصم؛ إما أن يقول: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أراد أن يمنع من تزويج اليتيمة حتى تبلُغ بدلالة المطابقة، أو لا، إن ادّعى ذلك فقد قدح في فصاحته صلى الله عليه وآله وسلم وبلاغته؛ لأن البلاغة هي بلوغ المتكلّم إلى مراده بأوضح عبارة، ولو كان

(١) قاله الهيثمي في مجمع الزوائد، ٤/ ٢٨٠.
(٢) لم أعثر عليه.
(٣) ما بين معقوفتين ليس في (ص).
(٤) الحقيقة: كل لفظ يبقى على موضوعه، وقيل: ما اصطلح الناس على التخاطب به. التعريفات، الجرجاني، ٩٠.
(٥) المجاز: اسم لما أريد به غير ما وضع له المناسبة بينهما، كتسمية الشجاع: أسدا. التعريفات، الجرجاني، ٢٠٢.
(٦) ص٣٢.

أعجميًّا ما زاد على هذا أن يريد أن يمنع نكاحها حتى تبلغ، فتجيء العبارة: حتى تُستأذن، وحتى تسكت، والإذنُ والسكوت غير البلوغ بالضرورة.

وإما أن يقول: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أراد أن يُكنِّي عن ذلك ويرمِز إليه وألاّ يُصرِّح به، فما الوجه في ذلك؟ فإن هذه الأشياء لا تكون إلا في مواضع التَّقِية، أو لخُبث الألفاظ الفاحشة المستقذَرة، فثبت أنه ما أراد الذي فهموه أصلًا إلا بتأويل ركيك لا مُلجئ إليه، وهذا أيضًا يُقوِّي مذهب أحمد وإسحاق إن قلنا بصحة الأحاديث، وكأنّهما احتاطا في موافقة الأخبار، وإلا فهُما من أعرَف الناس بما فيها من العلل التي قدّمتُ ذِكرها، والذي روى مذهبهما في ذلك الترمذي في سننه، وابن العربي المالكي[1] في شرح الترمذي، وابن قُدامة الحنبلي عن أحمد[2]، وقال: إذا بلغت تسع سنين؛ لأثر عائشة: «**إذا** [ص/ ٢٤٢/ ب] **بلغت الجارية تسعًا فهي امرأة**». قال: ورُوي مرفوعًا[3].

وفي آخر كتاب النكاح من الأحكام للهادي عليه السلام: إذا كبُر الغلام وتزوجت أمّه، وتأدّب واستغنى عن الأدب، ولم يبلغ، وقد عقل وفهم، فهو بالخيار: إن شاء أقام مع أمّه، وإن شاء لحق بعّصبته من عمّه وغيرِه[4].

ثم إنا نزيد هذا الوجه الثاني إيضاحًا، فنقول: قد ثبت في الأحاديث الصحاح المتّفق

(١) هو: محمد بن عبد الله، أبو بكر، ابن العربي المالكي، إمامٌ حافظٌ مجتهد، محدث، مفسر، أصولي، فقيه، توفي رحمه الله سنة ٥٤٣هـ، له: أحكام القرآن، وغيرها. ينظر: السير، الذهبي، ٢٠/ ١٩٧، الديباج المذهب، ابن فرحون (٢٨١).

(٢) ينظر: الجامع، للترمذي، ٢/ ٤٠٩، عارضة الأحوذي، ابن العربي، ٥/ ٢٤ ، المغني، الموفق ابن قدامة، ٧/ ٤٢).

(٣) ينظر: المغني، الموفق ابن قدامة، ٧/ ٤٢. والرواية المرفوعة أخرجه ابن الجوزي في التحقيق، ٢/ ٢٦٧، رقم (١٧٢٤)، وقال: "في إسناده مجاهيل منهم عبد الملك بن مهران الرافعي".

(٤) الأحكام، للهادي، ١/ ٤١١.

عليها أنّ البيان النبوي أتى بأنّ البِكر تُستأذن على العموم، لم يخصّ يتيمةً من غيرِها، وجاءت الأحاديث المُختلَف فيها بتخصيص اليتيمة بالذِكر، وتبديل البِكر في الأحاديث بها، فليُنظر في معنى الأحاديث المتَّفق على صحّتها والمُختَلف فيها.

أما الأحاديث المتَّفق عليها؛ فإما أن يدّعي الخصم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أراد بها بيان اليتيمة بخصوصها دون سائر الأبكار، وَرَد عليه السؤال المتقدّم في أنّ البلاغة تقتضي خلاف ذلك. وإن كان الخصم يقول: إنه صلى الله عليه وآله وسلم أراد أن يُفهِم اليتيمة بخصوصها من عموم الأبكار بالرمز الخفيّ والقرائن البعيدة، وَرَد عليه أيضًا السؤال المتقدّم؛ فإن هذا ليس من مواضع هذه الأمور أصلًا، ولذلك ضعَّف العلَّامة ابن دقيق العيد قول الشافعي: إنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم أراد اليتيمة بالأبكار، وأنّ البِكر ذات الأب لا تدخل في الحديث، وقوَّى مذهب أبي حنيفة وغيره في دخولها[1]، مع أنّه من المنتسبين إلى الإمام الشافعي رحمه الله تعالى والمنتصرين لمذهبه، وذلك لظهور دخولها في هذا العموم، وبُعْد تخصيصه، مع أنّ النصوص قد دلّت على أنّه على عمومه، وأنّه غير مخصوص؛ لما ورد في ردّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم تزويج الأبِ البوالغَ الأبكارَ من غير رضاهنّ، كما قدّمتُه الآن في حديث ابن عباس وشواهده عن أم سلمة وعائشة.

وأما الأحاديث المُختَلف فيها الواردة بتخصيص اليتيمة بهذا الحكم العام، فنقول: لا يخلو؛ إما أن يكون لتخصيصها بالذِّكر مفهوم مخالفة[2] أو[3] لا.

(١) ينظر: إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، ٢/ ١٧٧.

(٢) مفهوم المخالفة: دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف للحكم الذي دلّ عليه المنطوق نفيا وإثباتا. ينظر: الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات أصول الفقه، عبد الكريم النملة، ٢/ ٦٥١.

(٣) في (ص): «أم».

إن قالوا: إن لها مفهوم مخالفة، وإنه لا يُستأذن من النساء إلا اليتيمة، فقد لزمهم مخالفة النصوص والإجماع، كما تقدّم قريبًا.

وإن قالوا: إن مفهومها أنّ ذات الأب لا تُستأذن إذا كانت بِكرًا وإن بلغت، وهو قولهم، قلنا: قد صحّ أنّ البِكر ذات الأب تُستأذن ولو أبوها، كما تقدّم في حديث ابن عباس وغيرِه[1]، وإن لم يكن لها مفهوم مخالفة فلا فرق حينئذ بينها وبين سائر النساء إلا مجرّد التأكيد في اليتامى لتخصيصهن بالنصّ عليهنّ في هذا الحكم كما نصّ النهي عن[2] أكل الربا أضعافًا مضاعفة للتأكيد مع تحريم يسير الربا، فيكون مثل تخصيص الأمّ بالذِّكر في جواب من قال: **«مَن أبرّ؟ قال: أمّك. قال: ثمّ مَن؟ قال[3]: أمّك. قال: ثمّ مَن؟ قال: أمّك. قال: ثمّ مَن؟[4] قال: ثمّ أباك، ثمّ أدناك أدناك»**[5]، فخصّ الأم ثلاث مرّات للتأكيد، لا لمنع البِرّ بسائر الأرحام، ونظائره كثيرة، وعلى هذا لا يكون في الأحاديث حجة للمانع وإن صحّت؛ لأنّ اليتامى مثل سائر النساء؛ قد تكون ثيّبات وأبكارًا، وقد حَكَم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الثيّبات والأبكار بحُكم عام، وهو أنهنّ أولى بأنفُسهنّ، لكنَّ الثيب تُعرِب عن نفسها بالنُطق الصريح، والبِكر يُستدل على رضاها بالصمت.

وقول من قال: إنّه فرّق بين الأيِّم والبِكر في الحُكم، فيجب أن تكون الأيِّم هي الثيّب حتى تقابل البِكر وتناقِضَها في حكم جواز النكاح غير صحيح، بل ساوى بينهنّ في أنهنّ أولى بأنفُسهنّ، ولم يقابل الأيِّم بالبِكر في هذا، بل استثنى البِكر من الأيِّم؛ لأنها تستحيي لا لكونها

(١) ص٣٧.

(٢) في (ص): «عمن».

(٣) بعدها في (ب): «ثم».

(٤) بعدها في (ب): «قال ثم من»، وهو تكرار.

(٥) أخرجه مسلم في البر والصلة، باب بر الوالدين وأنهما أحق به (٢٥٤٨).

ليست بأيِّم، ولا لأنها ليست أولى بنفسها من وليّها، وذلك بيِّنٌ في حديث عائشة المتفق عليه، حيث قالت[١]: **«قلت: يا رسول الله، يُستأذن النساء في أبضاعهن؟ قال: نعم. قلت: فإن البِكر تستحيي فتسكُت. قال: سكوتُها إذنها»** متفق على صحته[٢]. وعن أبي موسى مثلُه مرفوعًا[٣]، رواه أحمد ورجاله ثقات[٤]، وعن صحابي آخر يقال له: العرس مثله مرفوعًا[٥]، رواه الطبراني ورجاله ثقات[٦].

الوجه الثالث: هو طريقة الجمع؛ فإنّها أولى من طَرْح بعض الأحاديث المختلفة إن أمكنت؛ لما فيها من استعمال الجميع، وهذا مُقدَّم على الردّ لبعضها بالاتفاق.

فنقول: دلالة الأدلّة المبيحة لنكاح اليتيمة واضحة ليس فيها شيء من التكلّف؛ لأنها دائرة بين عمومات مطلقة وعمومات واردة على سبب ونص واضح وقياس واضح، فالعمومات المطلقة مثل[٧]:﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، والواردات على سبب مثل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣]؛ فإنّ عموم المفهوم يقتضي ذلك، وكونُه على سبب ذلك يرفع ما فيه من احتمال العموم والمفهوم والنص الواضح، مثل حديث ابن عمر في تزويج بنت خاله -وهي يتيمة- من المغيرة، وتقرير

(١) في (ص): «قال».
(٢) أخرجه البخاري في النكاح، باب لا يجوز نكاح المكرَه (٦٩٤٦)، ومسلم في النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق (١٤٢٠).
(٣) أخرجه أحمد في مسنده، ٢٢/ ٢٧٧) رقم (١٩٥١٦)، وصححه ابن حبان (٤٠٨٥).
(٤) قال الهيثمي في مجمع الزوائد عن هذا الحديث، ٤/ ٢٨٠): "رجاله رجال الصحيح"، وأخرج بعده حديثا عن ابن عمر، ثم قال: "رواه أحمد، ورجاله ثقات".
(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، ١٧/ ١٣٨، رقم (٣٤٢).
(٦) قاله الهيثمي في مجمع الزوائد، ٤/ ٢٧٩.
(٧) [ب/ ٦٢/ أ].

النبي صلى الله عليه وآله وسلم لذلك، والقياس الواضح قياس الأولياء الشُفقاء الأتقياء على الأب، وقياس مصلحة النكاح على سائر [ص/ ٢٤٣/ أ] المصالح في طلبها لليتامى على الوجه الأكمل، ثم على ما يقاربه حين يتعذّر، إلى سائر ما تقدّم من الشواهد لذلك والمقوّيات.

وأما أدلة المانعين فإنها -إذا حققتَ النظر فيها- مجرّد دعوى أنه صلى الله عليه وآله وسلم أَمَر باستئذان اليتيمة، ثم دعوى أنّ ذلك إن صحّ يستلزم أن يكون بعد البلوغ، فنَظَرْنا في جميع تلك الأحاديث فلم نجد في شيء منها أنه نهى عن نكاحهن حتى يبلُغن قطّ، وإنّما في جميعهن أنه نهى عن نكاحهن حتى يَرضَين، ورضاهُنّ السكوت، وهذا هو حكم الأبكار في الأحاديث المتّفق على صحّتها، فإما أن تكون اليتيمة بِكرًا أو ثيّبًا؛ إن كانت بِكرًا فقد تطابقت الأحاديث الصحيحة العامة للأبكار والضعيفة المختصة باليتامى وحدها[1] على أنه لا بدّ من استئذانها، وأنّ السكوت يكفي في حقّها، ولا حاجة إلى التمسّك هنا بالأحاديث الضعيفة المختصة باليتامى وحدها دون الصحاح.

وإنما اختلف العلماء في وقت هذا الاستئذان، مع اتفاقهم على أنّ له وقتًا مخصوصًا، وأنّ الطفلة التي لا تعقل شيئًا لا تُستأذن، فقد حصل الإجماع على تخصيص هذا العموم، والقرينة في تخصيصه عقليةٌ ضرورية؛ فإنه لا يمكن استئذانُ من لا يعقِل ولا يعرِف شيئًا، وليس مَن أجاز نكاح اليتامى أحق بتأويل هذه الأوامر من غيره، وقد قال ابن رشد في نهايته: "لما احتجت الشافعية بحديث استئمار اليتيمة، وأنه لا يصح إلا بعد البلوغ"، قال: "ولأولئك أن يقولوا: هذا حكم اليتيمة التي هي من أهل الاستئمار، وأما الصغيرة فمسكوت عنها"[2].

قلت: مثلما أنّ الجميع يقول في استئمار البِكر: إنه في حق مَن هي من أهلِ ذلك، ومَن لم

(١) ليس في (ب).

(٢) بداية المجتهد، ٣/ ٣٥.

تكن من أهلِ ذلك فإنّها مسكوتٌ عنها؛ كالبِكر الصغيرة ذات الأب، كعائشة يوم عَقد بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهي بنت ست سنين(١).

وأما إن كانت اليتيمة ثيّبًا، فقد دخلت في الأمر بالاستئذان أولى وأحرى؛ لما في استئمار الثيّب من الأحاديث الصحاح لو صح وجه الجمع بتقديم الخاص(٢) على العام(٣)، والمنطوق(٤) ولو عمومًا على المفهوم، وخصوصًا إذا احتمل أنه مثل مفهوم اللقب(٥) لمجرّد التأكيد، كما تقدّم في حقّ اليتيمة، وليس في هذا طَرْح لشيء من الأدلّة، وإنما يتأتّى طرح الأدلّة لو كان مع المانعين نصٌّ صريح صحيح متفق على صحته، وأما مجرّد مفهومات ضعيفة محتملة لمتون ضعيفة، فكيف يمكن تقديمها على عمومات القرآن والسنة، والمفهوم القرآني المقطوع بدخول ما نزل سببه فيه، وهو نزولها في نكاح اليتامى؟!

ويقوّي ذلك أنّي لم أجد منع ذلك منقول(٦) عن أحد من الصحابة، مع طلب ذلك في مظانّه(٧)، مع أنّه مما تعمّ به البلوى، وقد تقدّم ما يدل على استحلالهم لذلك(١)، بل ما يُفهم منه

(١) أخرجه البخاري في مناقب الأنصار، باب تزويج النبي ﷺ عائشة (٣٨٩٦)، ومسلم في النكاح، باب تزويج الأب البكر الصغيرة (١٤٢٢).
(٢) الخاص: هو اللفظ الدال على مسمى واحد. ينظر: البرهان، الجويني، ١/ ١٤٥، إرشاد الفحول، الشوكاني، ١/ ٣٥٠.
(٣) العام: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد. ينظر: المحصول، الفخر الرازي، ٢/ ٣٠٩)، كشف الأسرار، علاء الدين البخاري، ١/ ٣٣.
(٤) المنطوق: ما دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق. ينظر: الإحكام، للآمدي، ٣/ ٦٦، كشف الأسرار، علاء الدين البخاري، ٢/ ٢٥٣).
(٥) مفهوم اللقب: تخصيص اسم غير مشتق بحكم. ينظر: الإحكام، للآمدي، ٣/ ٩٥، الإبهاج شرح المنهاج، تاج الدين السبكي، ٣/ ٩٤٢، معجم لغة الفقهاء، قلعجي، ص٤٤٧.
(٦) كذا في النسختين، والصواب: «منقولًا».
(٧) كذا قال المصنف، وفي سنن سعيد بن منصور (٥٥٧)، ومصنف ابن أبي شيبة، ٣/ ٤٦٠ رقم (١٥٩٨٥) عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: «تستأمر اليتيمة في نفسها، فإن سكتت فهو رضاها، وإن =

إجماعُهم عليه، حيث ذكرنا سبب نزول الآيات على فِعلهم لذلك، وفَعَله قُدامة بن مظعون والمغيرة وعبد الله بن عمر بن الخطاب كما مضى، ولم يُنكِره عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، مع إعلامهم له بذلك، ولا أحد من أصحابه، وكذلك تكرّر ذِكر نكاح اليتامى في الأحاديث التي احتج بها الخصوم، فلم يكن في شيء منها أن اليتيمة لا تُنكح حتى تبلغ أبدًا؛ لا مرفوعًا ولا موقوفًا، ولا صحيحًا ولا ضعيفًا، بل ولا نُقل ذلك عن أحد من التابعين في علمي[٢]، بل نقل الترمذي جواز ذلك عن بعض التابعين، ولم ينقل اختلافهم فيه، ولا إنكار أحد منهم على من أجازه[٣].

وزاد المجيزون ذلك تأكيدًا واحتياطًا[٤] وخروجًا عن[٥] كل ما يُخاف[٦] ويُحذر من تزويجهنّ؛ بأن جعلوا لهنّ الفسخ عند البلوغ؛ ليكون لهنّ صفوة هذا النكاح المفعول لمصلحتهنّ دون كَدَرِه، وغُنْمه دون غُرْمه، وربحه دون خسارته.

والقائلون [بعدم منع ذلك][٧] مع أئمة العِترةِ الحنفية[٨]، ومن حجّتهم على الفسخ: أن

=أنكرت لم تنكح». وفيه أيضا برقم (٥٥٩)، ومصنف ابن أبي شيبة، ٣/ ٤٦٠، رقم (١٥٩٨٨) عن علي ﷺ أنه قال: «لا تزوج اليتيمة حتى تستأمر، وسكوتها رضاها».

(١) ص٣٢-٣٣.

(٢) جاء في مصنف عبد الرزاق (١٠٣١٤) عن ابن جريج، عن عطاء قال: «سمعنا أن أمر اليتيمة إليها، ولا يجوز عليها نكاح أخيها إلا بإذنها».

(٣) ينظر: جامع الترمذي، ٢/ ٤٠٨.

(٤) في (ب): «أو احتياطًا».

(٥) في (ب): «من».

(٦) في (ب): «يجاب».

(٧) ما بين معقوفتين في (ب): «بذلك».

(٨) ينظر: الحجة على أهل المدينة، محمد بن الحسن الشيباني، ٣/ ١٤١، التجريد، القُدوري، ٩/ ٤٢٨٩، المبسوط، السرخسي، ٤/ ٢١٣.

الأصل في النكاح والبيوع أن تكون بتراضي الخصمين؛ كالزوجين في النكاح، وإنما خرج من هذا تزويج الأب لبنته الصغيرة بالإجماع، وبقي ما عداه، والحنابلةُ[١] فإنه أحد أقوال حنبل[٢]. والقول الثاني: المنع، مثل الشافعي[٣]. والقول الثالث: اعتبار إذن اليتيمة لتسع سنين، ذكر ذلك كلّه ابنُ قُدامة في الكافي[٤]، ويلزم تمام ذلك بإعلام اليتيمة وأوليائها وزوجها بذلك؛ لتمام نصيحة كل مسلم.

وأما قول المخالف: إن هذا الخيار في نكاح اليتيمة مما لا نظير له في الشريعة. فالجواب: إنه غير موقوف على الخيار، بل صحيح ناجز، ولكن يجوز رفعُه وفسخُه كالمملوكة إذا عتَقت، كما في حديث بَريرة المتفق على صحته[٥]، والجامع بينهما أمر جليّ؛ وهو تجدّد ملك التصرّف؛ لأن العقد كان بغير اختيار منهما، ولا اعتبارَ بإذنهما، ولا خلاف في خيار المملوكة حينئذ متى كان زوجها مملوكًا[٦]، وإنما اختلفوا إذا كان حرًّا، وهي رواية الأسود وموسى بن معاوية، على حسب اختلافهم في زوج بَريرة[٧]، وإن[٨] كان حرًّا فلا إشكال، وقد ترجَّح أنه كان عبدًا، والجمع [ص/ ٢٤٣/ ب] مقدّم. وإن كان عبدًا احتمل أن تكون العلّة تجدّد ملك التصرّف، لا[٩] عدم الكفاءة.

(١) معطوف على الحنفية، أي: ومن القائلين بالمنع أيضا الحنابلة.
(٢) كتب أمامها في (ص): «كذا». أي: أن الصواب (ابن حنبل).
(٣) ينظر: الحاوي، الماوردي، ٩/ ٥٣، البيان، العمراني، ٩/ ١٧٨، العزيز، الرافعي، ٧/ ٥٣٨-٥٤٠.
(٤) الكافي في فقه الإمام أحمد، ٣/ ٢٠.
(٥) أخرجه البخاري في الطلاق، باب لا يكون بيع الأمة طلاقا (٥٢٧٩)، ومسلم في العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق (١٥٠٤).
(٦) ينظر: بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد، ٣/ ٧٦.
(٧) ينظر في هذا الاختلاف: معالم السنن، الخطابي، ٣/ ٢٥٦، التمهيد، ابن عبد البر، ٣/ ٥٧، فتح الباري، ابن حجر، ٩/ ٤٠٧.
(٨) في (ب): «فإن».
(٩) في (ص): «ولا»، وكتب فوقها: «كذا».

وقد ورد حديث يدلّ بعمومه على ذلك؛ رواه أحمد من طريق ابن لَهيعة -وكان يقوّي أمره- عن الحسن[١] بن عمرو بن أميّة قال: سمعت رجالًا يُحدّثون عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: **«أنه إذا عتقت الأمة فهي بالخيار ما لم يطأها؛ إن شاءت فارقته، وإن وطِئها فلا خيار لها»**، رواه ابن قُدامة في كتابه الكافي، ورواه ابن الجوزي في جامعه[٢]، وقال: الفضل بن عمرو[٣]، ولم أجدهما في الكاشف ولا في الميزان[٤]. وخلوّ الميزان عنهما دليل صلاحهما إن شاء الله تعالى.

وكذلك سائر الفُسوخ في النكاح؛ كالخُلع[٥] على قولٍ، والفسخ بالعيوب عند الجميع، ولعدم الفَوت على الصحيح، وكأنهم تحمّلوا بهذه، لكن هل عند الإمكان أو عند أحسن أوقات الإمكان؟ وحديث آخر[٦] رواه النسائي و(د و ق) و(تر ب)[٧]. واختلفوا ما يبطل[٨] الخيار[٩]؟ فقال: (ك) و (ش)[١]: ما لم يمسّها. وقال الأوزاعي: [إنما يسقط به إذا علِمتْ أنه

(١) كذا في (ص)، و(ب)، والصواب: (الفضل بن الحسن بن عمرو بن أمية).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، ٢٧/ ١٦٨، رقم (١٦٦١٩)، وعنه أخرجه ابن الجوزي في التحقيق، ٢/ ٢٧٩، وجامع المسانيد، ٧/ ٤٩٠)، وقال النسائي كما في تنقيح التحقيق، ٤/ ٣٧١): "حديث منكر".

(٣) يريد بدل الفضل بن حسن بن عمرو. وكلاهما في مسند أحمد، وعنه ينقل ابن الجوزي، وابن قدامة.

(٤) ترجمة الفضل بن حسن بن عمرو بن أمية الضمري في الكاشف (٤٤٦٢).

(٥) الخلع: طلاق الرجل زوجته على مال تبذله له. معجم لغة الفقهاء، قلعجي (١٩٩).

(٦) عطفا على (وقد ورد حديث)، وهو نفسه الحديث الآتي.

(٧) هكذا في النسختين، وكأنها رموز لبقية من أخرجه، ولعل (د) لأبي داود، و(ق)، لابن ماجه، كما فعل المزي في تهذيب الكمال.

(٨) في (ب): «يبطله».

(٩) جاء في بداية المجتهد، ٣/ ٧٦: "واختلفوا أيضا في الوقت الذي يكون لها الخيار فيه، فقال مالك، والشافعي: يكون لها الخيار ما لم يمسها. وقال أبو حنيفة: خيارها على المجلس. وقال الأوزاعي: إنما يسقط خيارها بالمسيس إذا علمت أن المسيس يسقط خيارها". وانظر: الحاوي، الماوردي، ٩/ ٣٦٠، المغني، الموفق ابن قدامة، ٧/ ١٩٣.

يبطل [متى وطئها][٢][٣]. . . . . .[٤] عليه جناس، والمملوكين يعتقان. وهو عن القاسم بن محمد: كان لعائشة غلام وجارية، قالت: فأردتُ أن أُعتِقهما، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: **«ابدئي بالغلام قبل الجارية»**[٥] انتهى. وهو من حديث عبيد الله بن عبد الرحمن بن موهب، وكانا زوجين، وفي حديث ابن عمر المقدّم في اليتيمة [. . . . .][٦] فإنه مُختَلف فيه، والجَرح مُقدّم.

الوجه الرابع: وهو الترجيح إن امتنع الجمع، ولا شكّ أنّ مفهوم الآثار الواردة على سبب نكاح اليتامى أقوى؛ للاتفاق على صحّة السبب، وقوّة المفهوم حينئذ، وموافقة ذلك العمومات القرآنية والأثرية والمصالح العقلية النظرية، وكون المخالف لذلك كلّه مجرّد مفهوم محتمل ضعيف لمتون مختلف في صحتها ظاهرة الإعلال، لم يتّفق على صحة شيء منها، ولا خرَّج أهل الصحيح المتفق عليه شيئًا منها، وأما الاحتياط فغير مُسلَّم؛ لأن تحريم الحلال ممنوع بالإجماع مثل تحليل الحرام، ولذلك لم يعدّه أحدٌ من العلماء من الأدلة أصلًا، وخصوصًا عند خوف ضياع اليتيمة وفَوت مصلحتها، ونظير ذلك الأخوال؛ فإنهم لما أرادوا الاحتياط بمجانبة اليتامى، نزل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

(١) كأنهما رمزان، لمالك، والشافعي.
(٢) ما بين معقوفتين ليس في (ص).
(٣) كذا في (ص)، والمراد أن الأوزاعي يرى.
(٤) بياض في (ص) بمقدار سطرين، وقد كتب أمامه: «ذهب من الأصل بسبب الحك».
(٥) أخرجه ابن ماجه في العتق، باب من أراد عتق رجل وامرأته فليبدأ بالرجل (٢٥٣٢)، وأبو داود في الطلاق، باب في المملوكين يعتقان معا، هل تخير امرأته؟ (٢٢٣٧)، والنسائي في الطلاق، باب خيار المملوكين يعتقان (٣٤٤٦)، وصححه ابن حبان (٤٣١١).
(٦) بياض في (ص)، (ب) بمقدار كلمتين.

فهذا ما تيسر نقله في هذه المسألة، والقصدُ بذِكر جميع ذلك -وإن كان بعضُه كافيًا شافيًا- الترغيبُ إلى كثرة البحث، وإظهارُ ما له من الثمرات وما فيه من الفوائد، وخصوصًا البحث عن كثير من الأحاديث التي قد سارت بين الناس، والله تعالى الهادي إلى الصواب، والموفّق له، والمحمود عليه، وهو حسبُنا ونعم الوكيل، والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

وينبغي التنبيه على أنّ اليتيمة إذا فَسخَتْ، وحَكَم الحاكم بالفسخ، لم يبق في الأُمّة أو جماهيرُهم من يقول بصحة نكاحها؛ لأنّ منهم من يقول: هو من أصله غير صحيح، والباقون بالفسخ[1].

ومما ينبغي اعتباره بعد بلوغ اليتيمة عند المنازعة[2] اعتبار الحَكَمين، وحُكمهما أطيب للنفوس من كثير من الحُكام المختلف فيهم؛ لأنه لم يصح لهما شرط شرعي منصوص، وحكمهما قولُ وظاهرُ القرآن، وفي الكفاءةِ في الدِّين: «**إذا جاءكم من ترضون دِينه وخُلُقه فزوِّجوه**»[3]، وفي المال حديث: «**اكسب المال**»[4]، وفي الحالِ تحريم نكاح الأمة إلا عند خوف العَنَت وعدمِ الاستطاعة: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥]، اعتبرها مالكٌ كلّها، وأورد حديثه فيما أنكر عليه، وما ذكره -أيّده الله تعالى- من جلالة المخالفين في هذه المسألة، فهم كما ذكَر وفوق ذلك، ولكنهم هم الذين أمروا بتقديم السُنن النبوية على مذاهبهم، وإن كانوا رضي الله عنهم أتبَعُ الناس للسنّة، فإنّ مُرادهم بذلك هو تعظيم السنة وتقديمُها، وعدمُ المعارضة لها بمجرّد خلاف العلماء الأجلاّء، ولذلك خالف العلماء كثيرًا من قُدَماء الصحابة رضي الله عنهم، وهم

(١) [ب/ ٦٢/ ب]. والكلمة مكررة في (ب).
(٢) ليس في (ص)، وأشار في الحاشية إلى نسخة: «الشقاق».
(٣) تقدّم تخريجه، ص٣١.
(٤) لم أعثر عليه.

أجلّ ممّن بعدهم، هذا عمر بن الخطاب وابن مسعود رضي الله عنهما يقولان: «إن الجُنُب إذا عَدِم الماء لم يتيمّم، وترَك الصلاة حتى يجد الماء»(١). وهذا أبو بكر وأنس رضي الله عنهما يجيزان المسح على العِمامة في التغشّي(٢)، وهذا علي بن أبي طالب عليه السلام يجيز بيع أمّهات الأولاد(٣)، ولم يصح عنه الرجوع، وإنما تمسّك من قال برجوعه بأنه قال لقضاته: «اقضوا كما كنتم تقضون؛ فإني رجل أكره الخلاف»(٤)، وليس في هذا رجوع عما كان يراه، وأمثال هذا كثيرة. [ص/ ٢٤٤/ أ]

ولذلك لما أمر هارون المسمّى بالرشيد ألاّ يُفتي الناس إلا مالك، ولا يُعمل إلا بحديث الموطأ، وقال: لأحملنّ الناس على الموطأ وأجمعُهم عليه كما جمع عثمانُ الناسَ على القرآن. فقال(٥) له مالك: إن القرآن [مجموع معلوم](٦) لا اختلاف فيه، وليس كذلك الحديث، فإنه قد انتشر في أمصار الإسلام، وانتشرت الصحابة في الآفاق، وعند كل أحد من حديثهم ما ليس عند الآخر(٧)، وأوصى الشافعي ﷺ أصحابه أن يعملوا بالحديث إذا خالف مذهبه، وعمِل بذلك النووي وغيره في كثير من مذاهبه، وخالفوا نصوصه، ونسبوا ما اختاروه إلى الشافعي، مثلما اختاروا تحريم لباس الثوب المُعصفَر(٨)، وتحريم الزكاة على مَوالي

(١) أخرجه عنهما ابن أبي شيبة في المصنف، ١/ ١٤٥.
(٢) أخرجه عنهما ابن أبي شيبة في المصنف، ١/ ٢٨-٢٩. والتغشّي من الغشاء، وهو الغطاء. ينظر: تاج العروس، ٣٩/ ١٦٥.
(٣) أخرجه عنه ابن أبي شيبة في المصنف، ٤/ ٤٠٩.
(٤) أخرجه البخاري في المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب ﷺ (٣٧٠٧).
(٥) في (ب): «قال».
(٦) في (ب): «معلوم مجموع».
(٧) ينظر: ترتيب المدارك، القاضي عياض، ٢/ ٧١، سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٨/ ٦٢.
(٨) ينظر: المجموع، ٤/ ٤٥٠. وقد نقل ذلك عن البيهقي.

بني هاشم[١]، وغير ذلك[٢]، وكان بذلك يسمى ناصر السنّة.

وأجمع العلماء وأهل السنة على أنّ كلّ أحد يُؤخذ من قوله ويُترك، إلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وبالغ ابن عبد السلام[٣] الشافعي في ذلك فقال: "وليس العلماء أنبياء مبعوثين إلى أتباعهم حتى يكون الرجوع من بعض مذاهبهم إلى البعض ردّة، وإنما هم مترجمون عن شريعة واحدة"[٤]. والكلام في هذا المعنى يطول.

وصدرت مني حِدة، ولم أجد بياضًا أنقل إليه هذه المسوّدة لسيّدي، فأحبّ رجوعها بعد أن يأخذ سيدي حاجته منها.

[وبعد السلام وسؤال الدعاء، والحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

انتهى نقل هذه الرسالة الجليلة إلى هنا تحصيلًا للفائدة في يوم الجمعة ٢٢ شهر جماد أول

(١) الذي وقفت عليه في المجموع، ٦/ ٢٢٧، ما نصه: "الزكاة حرام على بني هاشم وبني المطلب بلا خلاف إلا ما سبق فيما إذا كان أحدهم عاملا والصحيح تحريمه وفي مواليهم وجهان: أصحهما التحريم".

(٢) قال النووي في المجموع، ١/ ٦٣: "قد عمل بهذا أصحابنا في مسألة التثويب واشتراط التحلل من الإحرام بعذر المرض وغيرهما مما هو معروف في كتب المذهب، وقد حكى المصنف ذلك عن الأصحاب فيهما بالحديث من أصحابنا أبو يعقوب البويطي وأبو القاسم الدراكي وممن نص عليه أبو الحسن إلكيا الطبري في كتابه في أصول الفقه وممن استعمله من أصحابنا المحدثين الإمام أبو بكر البيهقي وآخرون".

(٣) هو: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم، أبو محمد، عزّ الدين، سلطان العلماء، من مصنفاته: الغاية في اختصار النهاية، والقواعد الكبرى، توفي سنة ٦٦٠هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، ٨/ ٢١٥)، شذرات الذهب، ابن العماد، ٧/ ٥٢٢.

(٤) لم أعثر عليه.

سنة ثلاث عشرة وثلاثمائة وألف سنة من الهجرة، على يد أفقر عباد الله سبحانه إليه: محمد بن عبد الملك الإسني، منحه الله رضاه، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات](١). [ص/ ٢٤٤/ ب].

(١) ما بين معقوفتين ليس في (ب).

الخاتمة

تم بحمد الله وتوفيقه العناية بهذا الجواب الجزيل للعالم الجليل محمد بن إبراهيم الوزير، وقد تم بيان بعض ما ورد فيه من خلل في المخطوط من ناسخه، وما في الجواب من خلل أو سهو وقع فيه الإمام، كل ذلك على قدر الطاقة والوسع، سائلا المولى جلّ وعلا أن ينفع به الباحثين وطلاب العلم، وأن يكون ذُخرا لهذا الإمام في الدار الآخرة؛ إنه وليّ ذلك والقادر عليه.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه

المصادر والمراجع

الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، علي بن عبد الكافي تقي الدين أبي الحسن، وأتمّه ولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية –بيروت، ١٤١٦هـ

إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد (٧٠٢هـ)، مطبعة السنة المحمدية، د. ط، دت

الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي علي بن أبي علي أبي الحسن (ت: ٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

الأحكام في الحلال والحرام، الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين الرسي (ت: ٢٩٨هـ)، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية،

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني الإمام محمد بن علي، تحقيق: أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، دار الكتاب العربي، ط١ ١٤١٩هـ.

أسباب النزول، الواحدي أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري، (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح – الدمام، ط٢، ١٤١٢هـ.

الإشراف على نكت مسائل الخلاف، البغدادي، عبد الوهاب بن علي بن نصر أبو محمد (ت: ٤٢٢هـ)، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠هـ.

الأعلام، الزركلي خير الدين الدمشقي ت١٣٩٦هـ، دار العلم للملايين، ط١٥.

إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مغلطاي بن قليج البكجري، (ت: ٧٦٢هـ)، تحقيق: عادل بن محمد، أسامة بن إبراهيم، دار الفاروق الحديثة، ط١، ١٤٢٢هـ.

الإلماع، إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، اليحصبي، عياض بن موسى السبتي، (ت:

٥٤٤هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط١، ١٣٧٩هـ.

أمالي أحمد بن عيسى المعروف بجامع العلوم، المرادي، لمحمد بن منصور، تحقيق: علي بن إسماعيل المؤيد، دار النفائس، ط١، ١٩٩٠م.

إنباء الغمر بأبناء العمر، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت:٨٥٢هـ)، تحقيق: حسن حبشي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، ١٣٨٩هـ.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي ت ٥٩٥هـ، دار الحديث، القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ.

البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني محمد بن علي (ت:١٢٥٠هـ)، دار المعرفة – بيروت.

البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن، سراج الدين عمر بن علي، تحقيق: مصطفى أبو الغيظ وآخرون، دار هجر للنشر والتوزيع، الرياض، الأولى ١٤٢٥هـ.

البرهان في أصول الفقه، الجويني، إمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله، (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبدالعظيم الديب، دار الوفاء، مصر، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ.

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان.

البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير اليمني الشافعي، (ت: ٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢١هـ.

تاج العروس من جواهر القاموس، الزَّبيدي، محمّد بن محمّد الملقب بمرتضى الزبيدي، (ت: ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

تاريخ الإسلام وفيات المشاهير والأعلام، الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان، (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.

التاريخ الكبير، البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبو عبدالله، (ت: ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن.

تاريخ بغداد، البغدادي أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب، (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

التجريد، القدوري، أحمد بن محمد، (ت: ٤٢٨هـ)، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، محمد أحمد سراج، علي جمعة محمد، دار السلام – القاهرة، ط٢، ١٤٢٧هـ.

تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، المزي أبو الحجاج يوسف بن الزكي. تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

التحقيق في مسائل الخلاف، الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: مسعد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ

ترتيب المدارك وتقريب المسالك، اليحصبي أبو الفضل القاضي عياض بن موسى (ت: ٥٤٤هـ)، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي وغيره، مطبعة فضالة، المغرب، ط١.

ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، ابن الوزير محمد بن إبراهيم، (ت: ٨٤٠هـ)، مطبعة المعاهد، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

التعريفات، الجُرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، (ت: ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

تقريب التهذيب، العسقلاني أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد – سوريا، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

التقرير والتحبير، ابن أمير حاج محمد بن محمد بن محمد أبي عبد الله، شمس الدين (ت: ٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ.

التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، العسقلاني أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر، (ت: ٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ.

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم القرطبي، (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، ١٣٨٧هـ.

- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، ابن عبد الهادي، شمس الدين محمد بن أحمد الحنبلي، (ت: ٧٤٤هـ)، تحقيق: سامي جاد الله وعبد العزيز الخباني، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ.

- تهذيب التهذيب، العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، (ت: ٨٥٢هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.

- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي أبي الحجاج يوسف. تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٨هـ.

- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، الصنعاني محمد بن إسماعيل (ت: ١١٨٢هـ)، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن عمر بن علي شراج الدين (ت: ٨٠٤هـ)، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق، ط١، ١٤٢٩هـ.

التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي زين الدين عبد الرؤوف بن علي، (ت: ١٠٣١هـ)، تحقيق: عبد الخالق ثروت، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ

الثقات، البُستي محمد بن حبان، التميمي، أبوحاتم، الدارمي، (ت: ٣٥٤هـ)، تحقيق: محمد عبدالمعيد خان، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الهند، ط١: ١٣٩٣هـ.

الجامع = سنن الترمذي، الترمذي محمد بن عيسى أبو عيسى، (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، محمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)، إبراهيم عطوة (جـ ٤، ٥)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ.

جامع الأصول في أحاديث الرسول، ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، (ت: ٦٠٦هـ)، عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة دار البيان، ط١.

جامع المسانيد، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، (ت: ٥٩٧ هـ)، تحقيق: علي حسين البواب، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٦ هـ.

الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، البخاري محمد بن إسماعيل، (ت: ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، الرازي، (ت: ٣٢٧هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١: ١٢٧١هـ.

الحاوي الكبير، الماوردي علي بن محمد، (ت:٤٥٠هـ)، تحقيق: علي معوض - عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ.

الحجة على أهل المدينة، الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن، (ت: ١٨٩هـ)، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري، دار عالم الكتب – بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.

الدراية في تخريج أحاديث الهداية، العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت.

الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، العسقلاني أحمد بن علي بن حجر، (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط٢، ١٣٩٢هـ.

الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، برهان الدين اليعمري، (ت: ٧٩٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير محمد بن إبراهيم، (ت:٨٤٠هـ)، تحقيق: علي العمران، دار عالم الفوائد، ط١،

سنن ابن ماجه، ابن ماجه، القزويني أبو عبد الله محمد بن يزيد ماجه، (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

سنن أبي داود، أبو داود السِجِستاني سليمان بن الأشعث الأزدي، (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

سنن الدارقطني، الدارقطني أبو الحسن علي بن عمر، (ت: ٣٨٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

السنن الكبرى، البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر، (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ.

السنن الكبرى، النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (ت: ٣٠٣هـ)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١: ١٤٢١هـ.

سنن سعيد بن منصور، سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني، (ت: ٢٢٧هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية، الهند، ط١، ١٤٠٣هـ.

سير أعلام النبلاء، الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين أبو عبد الله، (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ.

الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات أصول الفقه، النملة عبد الكريم بن محمد، مكتبة ابن رشد، ط١، ١٤٣٠هـ، الرياض.

شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، الشيخ مخلوف محمد بن محمد، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٩هـ.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، العكبري الحنبلي، عبد الحي بن أحمد، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، الأولى ١٤٠٦هـ.

شرح الزركشي على متن الخرقي، الزركشي شمس الدين أبو عبد الله، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، الأولى، ١٤١٢هـ.

شرح علل الترمذي، ابن رجب الحنبلي زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، (ت: ٧٩٥هـ)، تحقيق: همام عبد الرحيم، مكتبة المنار، الأردن، ط١، ١٤٠٧هـ.

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.

صحيح ابن حبان، أبو حاتم البستي، لمحمد بن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الثانية، ١٤١٤هـ.

صحيح مسلم، النيسابوري، أبي الحسين مسلم بن الحجاج. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا، بدون تاريخ.

الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، السخاوي لشمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن، (ت: ٩٠٢هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.

طبقات الحفاظ السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، (ت:٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ

طبقات الزيدية الكبرى، إبراهيم بن القاسم بن محمد، (ت: ١١٥٣هـ)، تحقيق: عبد السلام الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط١، ٢٠٠١م.

طبقات الشافعية الكبرى، السبكي تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي. تحقيق: مصطفى عبدالقادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٠هـ.

طبقات الشافعية، الدمشقي أبو بكر بن أحمد بن محمد الأسدي، تقي الدين ابن قاضي شهبة ت٨٥١هـ، تحقيق: عبد العليم خان، عالم الكتب – بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

طبقات الفقهاء الشافعية، ابن الصلاح أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، تقي الدين، (ت: ٦٤٣هـ)، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية – بيروت، ط١.

طبقات الفقهاء الشافعيين، ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي، (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ.

طبقات المفسرين، السيوطي جلال الدين، (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٣٩٦هـ.

طبقات صلحاء اليمن، السكسكي عبد الوهاب بن عبد الرحمن البريهي اليمني، (ت: ٩٠٤هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الحبشي، مكتبة الإرشاد، صنعاء.

عارضة الأحوذي شرح صحيح الترمذي، ابن العربي محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري (ت: ٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية.

العزيز شرح الوجيز، الرافعي أبو القاسم عبد الكريم بن محمد القزويني، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، الفاسي محمد بن أحمد تقي الدين، (ت: ٨٣٢هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ابن شاس جلال الدين عبد الله بن نجم، (ت: ٦١٦ هـ)، تحقيق: حميد لحمر، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٣هـ.

العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، ابن الملقن عمر بن علي سراج الدين، (ت: ٨٠٤ هـ)، تحقيق: أيمن نصر الأزهري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير محمد بن إبراهيم بن الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير، (ت: ٨٤٠هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٥هـ.

غريب الحديث، الدينوري، ابن قتيبة عبد الله بن مسلم أبو محمد، (ت: ٢٧٦هـ)، تحقيق: عبدالله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٣٩٧هـ.

فتح الباري بشرح صحيح البخاري، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، (ت: ٨٥٢هـ)، قام بإخراجه وصححه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ

فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، السخاوي، محمد بن عبد الرحمن. تحقيق: علي حسين علي، دار الإمام الطبري، ط٢، ١٤١٢هـ.

الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الجصاص، (ت: ٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ.

الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، الذهبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد، ت٧٤٨هـ، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة، جدة، ط١، ١٤١٣هـ.

الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر يوسف بن عبد الله القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد ولد ماديك، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط٢، ١٤٠٠هـ.

الكافي في مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، المقدسي، موفق الدين ابن قدامة. الناشر: دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٤هـ.

كشف الأسرار شرح البزدوي، البخاري عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين الحنفي، (ت: ٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

المبسوط، السرخسي محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، (ت: ٤٨٣هـ)، دار المعرفة – بيروت، بدون طبعة، ١٤١٤هـ.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر، (ت: ٨٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث.

المجموع، شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، دار الفكر.

المحصول في علم الأصول، الرازي فخر الدين محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٨هـ.

المحلى، ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٤٢٦هـ.

مسائل الإمام أحمد -رواية حرب الكرماني-، الكرماني، حرب بن إسماعيل، (ت:٢٨٠هـ)، تحقيق: فايز بن أحمد حابس، جامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ.

مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية، إسحاق بن بهرام، المعروف بالكوسج، (ت: ٢٥١هـ)، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٢٥هـ.

مستخرج أبي عوانة، الإسفراييني يعقوب بن إسحاق أبو عوانة، (ت: ٣١٦هـ)، تحقيق: أيمن بن عارف، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

المستدرك على الصحيحين، النيسابوري محمد بن عبد الله الحاكم، (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

مسند أبي يعلى، الموصلي أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى، (ت: ٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث – جدة، ط٢، ١٤١٠هـ.

مسند أحمد بن حنبل، الشيباني أحمد بن حنبل تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي وغيرهما، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٢٠هـ.

المسند الجامع، رتبه وضبط نصه: محمود محمد خليل، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

مصادر الفكر الإسلامي في اليمن، الحبشي عبد الله بن محمد، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ١٤٢٥هـ.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، أحمد بن محمد الحموي، أبو العباس، (ت: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية – بيروت.

المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة أبو بكر، عبد الله بن محمد العبسي، (ت: ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، ط١: ١٤٠٩هـ.

معالم السنن، الخطابي أبو سليمان حمد بن محمد البستي، (ت: ٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية، حلب، ط١، ١٣٥١هـ.

معجم الشعراء، المرزباني محمد بن عمران، (ت: ٣٨٤ هـ)، تصحيح: ف. كرنكو، مكتبة القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.

المعجم الكبير، الطبراني، سليمان بن أحمد، أبو القاسم، (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢.

معجم المؤلفين، رضا كحالة عمر. مكتبة المثنى. بيروت، دار إحياء التراث العربي. بيروت.

معجم لغة الفقهاء، قلعجي محمد رواس، حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٠٨هـ.

معرفة السنن والآثار، البيهقي أحمد بن الحسين، أبو بكر، (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار قتيبة، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ.

المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد الجماعيلي المقدسي، الشهير بابن قدامة المقدسي، (ت: ٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت.

المهذب في فقه الإمام الشافعي، الشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، (ت: ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية.

الموطأ، الأصبحي مالك بن أنس، رواية يحيى بن يحيى الليثي، (ت: ١٧٩هـ)، تحقيق: بشار معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

ميزان الأصول في نتائج العقول، السمرقندي محمد بن أحمد علاء الدين، (ت: ٥٣٩هـ)، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط١، ١٤٠٤هـ.

نهاية المطلب في دراية المذهب في فروع المذهب الشافعي، الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق محمد عثمان دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير مجد الدين المبارك بن محمد الجزري، (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر الزاوي، محمود الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ.

نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الشوكاني محمد بن علي، (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط١، ١٤١٣هـ.

الهداية شرح بداية المبتدي، المرغيناني علي بن أبي بكر، (ت: ٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

الهداية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، الكلوذاني محفوظ بن أحمد، أبو الخطاب، تحقيق: عبد اللطيف هميم، ماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس، ط١، ١٤٢٥هـ.

الوافي بالوفيات، الصفدي خليل بن أيبك صلاح الدين، (ت: ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى. دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ.

الفعل ودلالته النحوية في قراءة الإمام نافع (١٦٩هـ) دراسة تطبيقية

د. مليحة بنت مُحَمَّد القحطاني(١)

الملخص

موضوع البحث: يتناول هذا البحث موضوع "الفعل، ودلالته النحوية في قراءة الإمام نافع"، وعالج هذا البحث أحوال الأفعال من حيث البناء للمعلوم والمجهول، ودلالتها في قراءة نافع، وتناول دلالات إعراب الفعل.

يهدف البحث إلى استقراء صيغ الأفعال ودلالتها، واستقصاء الأفعال على اختلاف حركة آخرها رفعاً ونصباً وجزماً في قراءة نافع، وتوجيهها توجيهًا نحويًّا.

منهج البحث: وقد اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي الوصفي، الذي يقوم على استقراء النصوص القرآنية المتضمنة للأفعال التي أُختلِف مع نافع في قراءتها.

أهم النتائج: أن البحث أظهر كثيراً من الدلالات النحوية لصيغ الأفعال وتراكيبها، ومن أبرز هذه الدلالات:

- دلالة البناء للمفعول في قراءة نافع بالياء المضمومة وفتح الفاء على التذكير في قوله:

(١) أستاذ النحو واللغة المشارك بقسم اللغة العربية- كلية التربية بجامعة الأمير سطام بن عبد العزيز
- حاصلة على الدكتوراه من كلية الآداب بجامعة الملك سعود وكانت الأطروحة بعنوان: تقييد الفعل بحرف الجر دراسة تركيبية دلالية في المعلقات.
- حاصلة على الماجستير من كلية التربية بجامعة الأميرة نورة وكانت الأطروحة بعنوان: المسائل النحوية والصرفية في كتاب (فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي من سورتي (المائدة والأنعام) دراسة نحوية تحليلية).
ml.alqahtani@psau.edu.sa

﴿يُغفَر﴾، أدت إلى التركيز على الحدث وهو: المغفرة الحاصلة لا محالة مهما كان حال المخطئ، وهذا ما يتناسب مع سياق التكريم والإنعام؛ لأنه لا يغفر ذنوب الخاطئين إلا الله.

- دلالة البناء للفاعل في قوله: ﴿وصَدُّوا عَن السَّبِيلِ﴾ تتضمن معنى: صَدُّوا بأنفسهم، أي: أعرضوا، وأنهم صَدُّوا غيرهم عن السبيل فأضلوهم.
- دلالة الجزم في قراءة نافع وحده: ولا تسأل، فيها معنى النهي للدلالة على التعظيم لما هم فيه من العذاب الشديد، فقد بلغوا من العذاب غايته التي لا يحيطها الوصف.

أهم التوصيات: العناية بدراسة الدلالات النحوية في سياقها القرآني؛ وخاصة فيما يتعلق باختلاف القراءات القرآنية وتعدد اللهجات.

الكلمات المفتاحية: نافع المدني – الدلالة النحوية – الفعل.

Abstract

Research topic: This research deals with the topic of the verb and its grammatical connotation in Imam Naif's reading. This research dealt with the conditions of verbs in terms of active and passive voice, and their significance in Naif's reading, and dealt with the implications of the verb's inflection.

The research aims to extrapolate the forms of verbs and their meaning and to investigate verbs with different endings in nominative, accusative, and jussive cases in Nafi's reading, and direct them grammatically.

Research Methodology: The research relied on the inductive descriptive approach, which is based on extrapolating the Qur'anic texts containing verbs that differ from Nafi's in its reading.

The most important results: The research showed many grammatical connotations for verb forms and their structures, and the most prominent of these connotations are:

- The significance of the construction of the object in Nafi''s reading with the yā' with dammah and fā' with fathah in: "يُغفَر" [he is forgiven] led to the focus on the event, which is: forgiveness that occurs inevitably, regardless of the condition of the wrongdoer, and this is what is appropriate to the context of honor and blessings, because only God forgives the sins of sinners.
- The significance of the construction of the subject in "And they turned away from the path" includes the meaning: they turned away themselves, and that they turned others away from the path and led them astray.
- The significance of the jussive in Nafi's reading alone: "And do not ask" contains the meaning of prohibition, indicating magnification of the severe torment they are in, for they have reached ultimate torment that cannot be described.

The most important recommendation: Paying attention to studying grammatical connotations in their Qur'anic context, especially with regard to the differences in Qur'anic readings and the diversity of dialects.

key words: Nafi al-Madani - grammatical connotations - verb.

المقدمة

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على خير معلم للبشرية، وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين.

وبعد:

فتعد القراءات القرآنية من أجل العلوم؛ وذلك لتعلقها بكتاب الله تعالى، هذا الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولصلتها بتعدد لهجات العرب، كما أن اختلاف القراءات القرآنية في توجيهها النحوي واللغوي له أثر كبير في إكساب النص القرآني ثراء في المعنى.

يهدف البحث إلى استقراء صيغ الأفعال ودلالتها، واستقصاء الأفعال على اختلاف حركة آخرها رفعاً ونصباً وجزماً في قراءة نافع، وتوجيهها توجيهًا نحويًّا، وتناولها بالدراسة والتحليل، بما يكشف عن معاني التراكيب، واختلاف الأوجه الإعرابية، ومدى موافقتها سياق النص القرآني.

ومن هنا جاء اختيار قراءة نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم، فقد كان عالماً بوجوه القراءات، متبعًا الأئمة الماضين على ما سيأتي في التمهيد.

وقام البحث على انتقاء مجموعة من النماذج التي تتعلق بصيغ الأفعال وحالاتها الإعرابية، والتي اختلف فيها الإمام نافع مع القراء السبعة، اختلف فيها معه بعضهم، ووافقه بعضهم الآخر، وربما انفرد في بعض المواضع عن القراء السبعة، حيث يهدف البحث إلى دراسة وتحليل هذه الأفعال والكشف عن دلالاتها في سياقها القرآني.

الدراسات السابقة

من خلال البحث عن دراسات حول الفعل ودلالته النحوية في قراءة نافع، لم أجد

دراسة سابقة، أفردت هذا الموضوع ببحث مستقل، إلا أن بعض الدراسات تناولت جوانب بلاغية ونحوية في قراءة نافع، منها:

الأولى: دراسة بلاغية نحوية بعنوان: التوجيهات النحوية والبلاغية لقراءة نافع، للطالب عبد القادر تواتي، حصل بموجبها على شهادة الماجستير، من كلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر، للعام (١٤٣٢هـ- ١٤٣٣هـ)، وهي معالجة لهذه القراءة من حيث اللغة والنحو والبلاغة، وجاءت هذه الدراسة في فصلين: تناول الفصل الأول القرآن الكريم وعلاقته بعلمي النحو والبلاغة، بينما تناول الفصل الثاني عرض التوجيهات النحوية والبلاغية لقراءة نافع في النصف الأول من القرآن الكريم.

هذه الدراسة وإن اشتركت مع هذا البحث في المجال التطبيقي؛ إلا أنها تختلف عنه بما انتهجته من تحليل للآيات المشكلة، وتوزيعها بحسب القواعد النحوية كقضية التعدي واللزوم، وإفراد الاسم وتثنيته وجمعه، والتذكير والتأنيث، وتنزيل العاقل منزلة ما لا يعقل، وزمن الفعل، والجر للأسماء، والنصب مكان الجر، والجزم مكان الرفع، وأحكام العدد والمعدود، بحيث لم تولِ اهتماما بصيغ الأفعال وبنائها، ودلالة اختلاف إعرابها في النص القرآني.

الثانية: الحالات النحوية للأفعال في قراءة أبي عمرو ودلالتها، للباحث غانم كامل سعود، بحث منشور في مجلة أهل البيت، العدد (١٤) من صفحة (١٤٣-١٦٠)، وقد جاءت هذه الدراسة في ثلاثة مباحث: أحوال الفعل المبني للمعلوم وللمفعول، ودلالاتها النحوية، بينما تناول المبحث الثاني الدلالة النحوية لرفع الفعل المضارع، والمبحث الثالث للدلالة النحوية لنصب الفعل المضارع وجزمه، وإن تشابهت هذه الدراسة مع بعض تقسيمات هذا البحث؛ إلا أنها اختلفت عنها في مجال التطبيق، وذلك باستقصاء الأفعال في قراءة الإمام نافع.

الثالثة: بنية الفعل في قراءة الإمام نافع، للطالب نور الدين مهري، حصل بموجبها على درجة الدكتوراه من كلية الآداب واللغات، بجامعة الحاج لخضر باتنة بالجزائر للعام (٢٠١٥م)، وقد قسمت إلى: مدخل تناول تعريف القراءات القرآنية، ونشأتها، وترجمة الإمام نافع، ثم فصل أول تناول دراسة الفعل من الناحية الصوتية، وفصل ثان تناول دراسة الفعل من الناحية الصرفية، ثم فصل ثالث، تناول بعض مسائل النحو والدلالة في قراءة نافع، وعلى الرغم من أن هذه الدراسة قد جاءت في (٢٧١) صفحة، إلا أنها أغفلت دراسة الكثير من الآيات التي تناولتها دراستنا الحالية، وقد اختلفت عنها بما انتهجته من التركيز على دراسة دلالة الفعل النحوية في سياقها القرآني.

منهج البحث

اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي الوصفي، الذي يقوم على استقراء النصوص القرآنية المتضمنة للأفعال ودلالتها الإعرابية في قراءة نافع، ووصفها وتحليلها؛ للكشف عن قيمة التراكيب الفعلية ودلالتها في سياقها القرآني.

إلى جانب ذلك، فقد سارت الدراسة وفق الخطوات التالية:

أولاً: عرض اختيار الإمام نافع في قراءته، وتوضيح من وافقه، ومن خالفه من بقية القراء السبعة.

ثانياً: توضيح القراءات الأخرى الواردة في الكلمة، ونسبتها إلى من قرأ بها من القرّاء.

ثالثاً: تخريج قراءة الإمام نافع من كتب المفسرين، واكتب القراءات وتوجيهها، وكذلك تخريج القراءات الأخرى الواردة في الكلمة.

رابعاً: حرصت الدراسة على محاولة الجمع بين قراءة الإمام نافع وبقية القرّاء.

خامساً: حاولت الدراسة الجمع بين معنى القراءتين، والترجيح بينهما.

سادساً: توثيق جميع القراءات الواردة في البحث من كتب القراءات والتفسير.

سابعاً: توثيق آراء القرّاء، والمفسرين، والنّحاة من مصادرها الأصلية، إلا إذا تعذر ذلك.

ثامناً: تتبع الدلالة النحوية للأفعال صيغاً وإعراباً.

تاسعاً: عزو الآيات القرآنية.

تقسيمات البحث

اشتمل البحث على **مقدمة، وتمهيد**، ومبحثين، وخاتمة.

فذكرت في المقدمة موضوع البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهجه.

والتمهيد ترجمة موجزة للإمام نافع، والفعل: تعريفه، ودلالته.

المبحث الأول: أحوال الأفعال من حيث البناء للمعلوم والمجهول، ودلالتها في قراءة نافع.

المبحث الثاني: دلالات إعراب الفعل.

وجاءت **خاتمة** البحث لإبراز أهم النتائج التي انتهيت إليها.

والله أسأل أن يتقبل مني هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأرجو أن أكون قد وفقت لخدمة لغتنا الحبيبة لغة القرآن الكريم.

تمهيد

أولاً: ترجمة الإمام نافع (٧٠- ١٦٩ هـ = ٦٩٠ - ٧٨٥ م)

اسمه وكنيته ولقبه

نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم القارئ المدني، مولى بني ليث مولى جعونة بن شعوب الليثي، حليف حمزة بن عبد المطلب، أصله من أصبهان، ويكنى بأبي رؤيم، وقيل: أبو الحسن، وقيل: أبو عبد الرحمن، وقيل: أبو عبد الله، وقد ينسب إلى جده، قاله النوويّ في (تهذيب الأسماء واللغات)(١) ، ولقب نافع - رحمه الله – بالقارئ، قال ابن الجزري في (غاية النهاية)(٢): "كان أسود اللون حالكًا صبيح الوجه، حسن الخلق، فيه دعابة"(٣).

مولده

ولد سنة سبعين من الهجرة.

شيوخه

أخذ القراءة عرضًا عن جماعة من تابعي أهل المدينة؛ منهم: عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، وأبي جعفر القارئ، وشيبة بن نصاح، ويزيد بن رومان، ومسلم بن جندب، وخلق كثير.

تلاميذه

روى عنه القراءة عرضًا وسماعًا: إسماعيل بن جعفر، وعيسى بن وردان، وسليمان بن

(١) ١/ ٦٦٧.
(٢) ١/ ٤٢٢.
(٣) ينظر: التيسير في القراءات السبع للداني، ص٤، والثقات للبستي، ٧/ ٥٣٢، ومشاهير علماء الأمصار للبستي، ص١١١٣، والإقناع في القراءات السبع لابن البَاذِش، ص١١، مغاني الأخيار للعيني، ٥/ ١١٩.

مسلم بن جماز، ومالك بن أنس وهم من أقرانه، وإسحاق بن محمد، وأبو بكر بن أبي أويس، وعبد الرحمن بن أبي الزناد، وعيسى بن مينا قالون، وخلق كثير(١).

ثناء العلماء عليه

قال الليث بن سعد: حججت سنة ثلاث عشرة ومائة، وإمام الناس في القراءة بالمدينة نافع(٢)، وقال قالون: كان نافع من أطهر الناس خلقًا، ومن أحسن الناس قراءة، وكان زاهدًا، جوادا، صلى في مسجد النبي ﷺ ستين سنة(٣)، وقال ابن مجاهد : كان الإمام الذي قام بالقراءة بعد التابعين بمدينة رسول الله ﷺ نافع، قال: "كان عالماً بوجوه القراءات متبعًا لآثار الأئمة الماضين ببلده"(٤)، وقال المسيبي: "قلت لنافع: ما أصبح وجهك، وأحسن خلقك؟ قال: فكيف لا أكون كذلك، وقد صافحني رسول الله ﷺ، وعليه قرأت القرآن - يعني في النوم"(٥) ، واختار لنفسه قراءة، وقال ابن الجزري في (غاية النهاية):"أقرأ الناس دهرًا طويلًا نيفًا عن سبعين سنة، وانتهت إليه رئاسة القراءة بالمدينة، وبها تمسكوا إلى اليوم"(٦)، وقد انتشر بمصر من القراءات: قراءة نافع بن عبد الرحمن عن طريق جماعة من القراء، أبرزهم: عثمان بن سعيد القبطي المصري، الملقب بـ (ورش).

وفاته

توفي سنة تسع وستين ومائة(٧).

(١) ينظر: غاية النهاية، ١/ ٤٢٢.
(٢) تاريخ الإسلام للذهبي، ٤/ ٥٢٩.
(٣) غاية النهاية، ٢/ ٣٣٣.
(٤) السبعة في القراءات لابن مجاهد، ص٥٤.
(٥) ينظر: غاية النهاية، ٢/ ٣٣٢.
(٦) المصدر السابق، ١/ ٤٢٢.
(٧) ينظر: غاية النهاية، ٢/ ٣٣٠، والمعارف لابن قتيبة، ص٥٢٨، ومعرفة القراء الكبار للذهبي، ١/ ١٠٧.

ثانياً: الفعل: تعريفه، ودلالته

الحديث عن الفعل ودلالته يأتي في مقدمة الموضوعات التي اشتغل بها النحاة قديمًا وحديثًا، ويعد الفعل من الأركان الأساسية المشكِّلة للجملة في العربية، فالجملة العربية تقوم أساسًا في تقسيمها على المسند؛ "لأنَّ أهمية الخبر أو الحديث، إنما تقوم على ما يؤديه المسند من وظيفة، وعلى ما للمسند من دلالة"(١)، ولتركيب الفعل دلالة عامة على إحداث شيء من العمل، وغيره، قال الجرجاني: " قيل الفعل كون الشيء مؤثرًا في غيره كالقاطع ما دام قاطعًا"(٢).

عرّف النُّحاة الفعل بأنَّه اللفظ الدَّال على معنى مقترن بزمان(٣)، أو ما دل على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة(٤)، فجعلوا عنصر الزمن علامة فارقة بين الفعل والاسم، فالاسم عندهم: هو اللفظ الدال على معنى غير مقترن بزمن (٥).

عرّف سيبويه الفعل بقوله: "فأما الفعل، فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبنيت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع، فأما بناء ما مضى: فذهب، وسمع، ومكث، وحمد. وأما بناء ما لم يقع، فإنه قولك آمرًا: اذهب، واقتل، واضرب، ومخبرًا: يقتل، ويذهب، ويضرب، ويُقْتَل، ويُضْرَب. وكذلك بناء ما لم ينقطع، وهو كائن إذا أخبرت. فهذه الأمثلة التي أخذت من لفظ أحداث الأسماء... والأحداث، نحو: الضرب، والحمد، والقتل"(٦).

(١) في النحو العربي لمهدي المخزومي، ص٨٦.
(٢) التعريفات للجرجاني، ص٣٩.
(٣) ينظر: الأصول في النحو لابن السراج، ١/ ٣٦، والمفصل في صنعة الإعراب للزمخشري، ص٣١٩.
(٤) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب، للرضي، ١/ ٣٦، وشرح شذور الذهب لابن هشام، ص١٨.
(٥) ينظر: الإيضاح في علل النحو للزجاجي، ص٢٢، وشرح شذور الذهب، ص١٨.
(٦) الكتاب لسيبويه، ١/ ١٢.

ربط سيبويه بين الفعل والزمن؛ فجعل الدلالة الزمنية للفعل على ثلاثة أنحاء: ماضٍ، وحاضر، ومستقبل[١].

ومن هذا المنطلق تنقسم التراكيب عند سيبويه إلى "مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب.

مثال المستقيم الحسن، قولك: أتيتك أمس، وسآتيك غدًا، وأما المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره، فتقول: أتيتك غدًا، وسآتيك أمس.

مثال المستقيم الكذب، قولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر، ونحوه.

مثال المستقيم القبيح أن تضع اللفظ في غير موضعه، نحو قولك: قد زيدًا رأيت: وكي زيدًا يأتيك، وأشباه هذا، ومثال المحال الكذب أن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس[٢].

وقد غلب التقسيم الثلاثي للفعل الذي أرسى دعائمه سيبويه على معظم مصنفات النحو القديمة[٣]، وهو مستند على عامل الزمن، الذي لولاه لم تفهم صيغ الفعل؛ كما عبر عن ذلك ابن جني ناقلًا عن أبي بكر السراج قوله: " كان حكم الأفعال أن تـأتي كلهـا بلفظ واحد؛ لأنها لمعنى واحد، غير أنه لما كان الغرض في صناعتها أن تفيد أزمنتها، خولف بين مثلها؛ ليكون ذلك دليلًا على المراد فيها، فإن أمن اللبس فيها، جاز أن يقع بعضها موقع بعض؛ وذلك مع حرف الشرط، نحو: إن قمت جلست؛ لأن الشرط معلوم أنه لا يصح إلا مع الاستقبال"[٤].

إذا كانت القسمة الثلاثية لزمن الفعل إلى ماض، وحاضر، ومستقبل التي أرسى

(١) ينظر: الزمن النحوي وأثره في المعنى لعباس عبد الباقي، ص٤٧.
(٢) ينظر: الكتاب، ١/ ٢٥، ٢٦.
(٣) ينظر: الزمن في اللغة العربية، بنياته التركيبية والدلالية لمحمد الملاخ، ص٣٢.
(٤) الخصائص لابن جني، ٣/ ٣٣٤.

دعائمها سيبويه هي التي شاعت في النحو العربي، فإن هذه القسمة لم تكن محل اتفاق بين النحاة، بل من النحاة من أنكر الزمن الحاضر، وجعل الفعل في الحقيقة ضربين: ماضٍ، ومستقبل فحسب، كما فعل الزجاجي، حين عرف الفعل بقوله: "ما دل على حدث وزمان ماض أو مستقبل، نحو: قام يقوم، وقعد، وما أشبه ذلك"(١).

ينقل السيوطي عن أبي حيان أن الفعل "يدل على الحدث بلفظه، وعلى الزمان بصيغته - أي: كونه على شكل مخصوص- لذلك تختلف دلالة الزمان باختلاف الصيغ، ولا تختلف الدلالة على الحدث باختلافها"(٢).

(١) الإيضاح في علل النحو، ص٨٦، ٨٧.
(٢) الاقتراح في أصول النحو للسيوطي، ص٣٠.

المبحث الأول

أحوال الأفعال من حيث البناء للمعلوم وللمجهول ودلالتها في قراءة نافع

أولاً: الدلالة النحوية للفعل المبني للمعلوم

الآية الأولى: قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ [سورة البقرة: ١١٩].

قرأ نافع وحده: ﴿ولا تسأل﴾ مفتوحة التَّاء مجزومة اللام، وقرأ الباقون ﴿ولا تُسأَلُ﴾ مضمومة التاء واللام(١).

ووجه القراءة بضم التَّاء واللام الحمل على المبني للمجهول، مع رفع الفعل على النفي، وتحتمل أن تكون حالا بالعطف على الحال قبلها، فكأنه قيل: بشيراً، ونذيراً، وغير مسؤول، أو تكون على الاستئناف.

أما وجه قراءة نافع بفتح التَّاء وجزم اللام فعلى النهي، لا على الحال؛ لأنَّ الطلب لا يجوز أن يكون حالا(٢).

ففي معنى النهي الدلالة على التعظيم لما هم فيه من العذاب الشديد، فقد نهي النَّبي ﷺ عن السؤال عن أحوال الكفار والمشركين والانشغال بهم، وقد بلغوا بها من العذاب غايته التي لا يحيطها الوصف، ولا يبلغ العقل لمنتهاها في فظاعتها وشناعتها(٣).

ذكر الأزهري معاني النَّهي على قراءة الجزم في قوله: "مَن قرأ: ﴿وَلَا تَسْأَلْ﴾ - بالجزم - جزمه بـ (لا) النهي، وله معنيان:

(١) ينظر: السبعة في القراءات، ص١٦٩، وحجة القراءات لأبي زرعة، ص١١١.
(٢) ينظر: الحجة للقراء السبعة للفارسي، ٢/ ٢١٦، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، ٢/ ٩٢-٩٣.
(٣) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور، ١/ ٦٩٢.

أحدهما: أن الله أمره بترك المسألة عنهم.

الآخر: أنَّ في النَّهي تفخيما مما أعدَّ الله لهم من العقاب، كما يقول لك القائل الذي يعلم أنك تحب أن يكون من تسأله عنه في حالٍ جميلة أو قبيحة فيقول:

لا تَسألْ عن فلان، أي: قد صار إلى أكثر مما تريد، والله أعلم بما أراد.

وفيه وجهٌ آخر: أن يكون الله أمره بترك المسألة عنه"[1].

الآية الثانية: قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[سورة الأنعام: ١١٩].

﴿فَصَّل-حَرَّم﴾: قرأ نافع، وحفص عن عاصم، ويعقوب بالفتح فيهما، وهي القراءة المشهورة.

﴿فُصِّل- حُرِّم﴾: قرأ أبو عمرو، وابن كثير، وابن عامر بالضم فيهما.

وقرأ عاصم في رواية أبي بكر، وحمزة والكسائي بفتح الفاء ﴿فَصل﴾ وبضم الحاء ﴿حُرم﴾[2].

قراءة الفتح في الفعلين على بنائهما للفاعل، والفاعل ضمير مستتر جوازا تقديره (هو)، يعود على لفظ الجلالة (الله) المتقدم ذكره.

أما قراءة الضم على بنائهما للمفعول، فنائب الفاعل لـ﴿فُصِّل﴾ (ما) الموصولة، ونائب الفاعل لـ﴿حُرِّم﴾ ضمير مستتر جوازا تقديره (هو) يعود على (ما).

(١) معاني القراءات للأزهري، ١/ ١٧١.

(٢) ينظر: السبعة في القراءات ص٢٦٧، والمبسوط في القراءات العشر للنيسابوري، ص٢٠٢، وتحبير التيسير لابن الجزري، ص٣٦٢.

من فتح وضم فقد أتى بالوجهين السابقين و(ما) الموصولة في موضع نصب مفعول به[١].

احتج من قرأ بالفتح في ﴿فَصَّل﴾ بقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٧] وكذلك في ﴿حَرَّم﴾ بقوله: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللهَ حَرَّمَ هَٰذَا﴾ [الأنعام:١٥١]، ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

فينبغي أن يكون الفعل مبنياً للفاعل لتقدم ذكر اسم الله تعالى.

أما من قرأ بالضم في ﴿فُصل﴾ و﴿حُرم﴾ فاحتجوا بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ [المائدة:٣] فهذا تفصيل للعام المجمل بقوله: ﴿حَرَّم﴾.

فلما جاء في التفصيل بالبناء للمفعول سوّغ أن يأتي بنفس الصيغة في الإجمال، وكذلك (فُصِل) لأنّ هذا المفصّل هو ذلك المحرّم الذي قد أجمل ذكره[٢].

المعنى عند الأزهري واحد؛ لأنّ الله هو المُفصِل المُحرِم[٣].

صوّب الطبري القراءات الثلاث بقوله: "الصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن كل هذه القراءات الثلاث التي ذكرناها، سوى القراءة التي ذكرنا عن عطية[٤]، قراءات معروفات مستفيضةٌ القراءةُ بها في قراءة الأمصار، وهن متّفقات المعاني غير مختلفات، فبأيِّ ذلك قرأ القارئ فمصيبٌ فيه الصواب"[٥].

(١) ينظر: معاني القراءات، ١/ ٣٨٢، والحجة في القراءات السبع لابن خالويه ص١٤٨، وحجة القراءات (٢٦٩)، المحرر الوجيز لابن عطية، ٢/ ٣٣٩.

(٢) ينظر: الحجة للقراء السبعة، ٣/ ٣٩٠-٣٩١، حجة القراءات، ص٢٦٩، والموضح في علل القراءات للشيرازي، ص٣١٣)، ومفاتيح الغيب للرازي، ١٣/ ١٢٩.

(٣) ينظر: معاني القراءات للأزهري، ١/ ٣٨٢.

(٤) ينظر: المحتسب في تبيين شواذ القراءات لابن جني، ١/ ٢٢٧.

(٥) جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ١٢/ ٧٠.

من ثمَّ فالقراءة بفتح الفعلين بالفاعل الذي هو الله، بمعنى أن الله هو الذي فصَّل ما حرمه عليكم من المطاعم، وأما بضم الفعلين ففيها اهتمام بالأمور المحرمة، وهي المفعول، وذلك للعلم بالفاعل، فالمقصود شد انتباه السامع أو القارئ إلى أمر أكثر منه في القراءة الأخرى.

الآية الثالثة: قال تعالى: ﴿بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ﴾ [سورة الرعد: ٣٣].

قرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر ﴿وصَدُّوا﴾ بفتح الصاد، ببناء الفعل للفاعل.

وقرأ عاصم وحمزة والكسائي ﴿وصُدُّوا﴾ بالضم، ببناء الفعل للمفعول(١).

من قرأ بفتح الصاد فيكون المعنى: أنهم صدوا غيرهم عن الإيمان، الفعل: صَدَّ وصَدَدتُه، فهو مثل: (رَجَع ورَجَعْتُه).

استدلوا على هذه القراءة بقوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيل اللهِّ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ(١)﴾ [سورة محمد:١]، وقوله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [سورة الفتح: ٢٥].

فكما أسند الفعل إلى الفاعل في جميع هذه الآيات، كذلك يكون مسندا إليهم في قوله: ﴿وصدوا عن السبيل﴾(٢).

أما من قرأ بضم الصاد فعلى معنى: وصدَّهم الله عن سبيله لكفرهم به، ثم جعلت الصاد مضمومة لما لم يُسَمَّ فاعله (٣).

(١) ينظر: جامع البيان، ١٦/ ٤٦٧، وبحر العلوم للسمرقندي، ٢/ ٢٢٩، والحجة للقراء السبعة، ٥/ ١٧، وزاد المسير في علم التفسير لابن الجزري، ٢/ ٤٩٧.

(٢) ينظر: الحجة للقراء السبعة، ٥/ ١٩، والتفسير البسيط للواحدي، ١٢/ ٣٦٢، والتفسير الوسيط للواحدي، ٣/ ١٨.

(٣) ينظر: جامع البيان، ١٦/ ٤٦٧.

هي اختيار أبي عبيد، لأنها قراءة أهل السنة، وفيها معنى إثبات القدر(١).

قال الأزهري في توجيه القراءتين: "من قرأ ﴿وصَدُّوا عَن السَّبِيلِ﴾ فله وجهان: صَدُّوا بأنفسهم، أي: أعرضوا، ومضارعه يَصِدّون، بالكسر.

الوجه الثاني: أنهم صَدُّوا غيرهم عن السبيل فأضلوهم، ومضارعه يَصُدُّون، وهذا متعدٍّ، والأول لازم، ومن قرأ (وصُدُّوا) فمعناه: أُضِلُّوا، لا يكون إلّا مفعولا"(٢).

حجة القراءة بالبناء للمفعول عند الواحدي هي المشاكلة بين قوله ﴿زُيّن﴾ و﴿صُدّوا﴾ فكلا الفعلين جاء بالبناء للمفعول إذ يقول: "هذه القراءة حسنة لمشاكلة ما قبلها من بناء الفعل للمفعول"(٣).

وقد ساوى الطبري بين القراءتين فقال: "الصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إنهما قراءتان مشهورتان قد قرأ بكل واحدة منهما أئمةٌ من القراء، متقاربتا المعنى، وذلك أن المشركين بالله كانوا مصدودين عن الإيمان به، وهم مع ذلك كانوا يعبدون غيرهم، كما وصفهم الله به بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُون أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ [الأنفال: ٣٦]"(٤)، وتبعه القرطبي في ذلك(٥).

المعنى أنّ الكفار صَدُّوا أنفسهم عن الطريق القويم بشدة كفرهم وطغيانهم وصَدُّوا غيرهم معهم، ففاعل الصد على هذه القراءة الكفار أنفسهم.

(١) لم أعثر على هذا الاختيار لأبي عبيده في كتابه مجاز القران، ونسب إليه في: الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي، ٥/ ٢٩٤، والجامع لأحكام القران للقرطبي، ٩/ ٣٢٣.
(٢) معاني القراءات، ٢/ ٥٨.
(٣) التفسير البسيط، ١٢/ ٣٦٢.
(٤) جامع البيان، ١٦/ ٤٦٧.
(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ٩/ ٣٢٣.

بهذا يتضح أنّ القراءتين بمعنى واحد، فهؤلاء المشركون قد صدهم الله عن طريق الهداية، وأعرضوا عن سبيل الهدى والرشاد، وصدوا الناس عن سبل الإيمان، فقد ضلوا وأضلوا.

الآية الرابعة: قال تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴿٣٦﴾﴾ [سورة النور: ٣٦].

﴿يُسبِّحُ﴾: بكسر الباء، هي قراءة نافع، وابن كثير، وأبي عمرو، وحمزة، والكسائي، وحفص عن عاصم.

وبفتح الباء ﴿يُسبَّحُ﴾ هي قراءة ابن عامر، وأبي بكر عن عاصم(١).

الوجه في قراءة من (كسر الباء) أنّه فعل مضارع مبني للمعلوم، و(له) متعلق به، و(رجالٌ) فاعل.

أما قراءة من (فتح الباء) فوجهها أنّ الفعل مبني للمجهول على إقامة أحد الجار والمجرور من الثلاثة في الآية الكريمة مُقام الفاعل (له، فيها، بالغدو)(٢).

أشار الطبري لاختلاف القراء، فقال في توجيه القراءتين: "اختلفت القرّاء في قراءة قوله: (يُسَبِّحُ لَهُ)، فقرأ ذلك عامة قرّاء الأمصار (يُسَبِّحُ لَهُ) بضم الياء وكسر الباء، بمعنى: يُصلّي له فيها رجال، ويجعل (يسبح) فعلا للرجال، وخبرا عنهم، وتُرفع به (الرجال)، سوى عاصمٍ وابنِ عامر، فإنهما قرأ ذلك: "يُسَبَّحُ لَهُ" بضمّ الياء وفتح الباء، على ما لم يسمّ فاعله، ثم يرفعان (الرجال) بخبر ثان مضمر، كأنهما أرادا: يُسَبَّحُ الله في البيوت

(١) ينظر: السبعة في القراءات، ص٤٥٦، والمبسوط في القراءات العشر، ص٣١٩، والعنوان في القراءات العشر للسرقسطي، ص١٣٩.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفرّاء، ٢/ ٢٥٣، والمحرر الوجيز، ٤/ ١٨٦، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري، ٢/ ٩٧١، والفريد في إعراب القران المجيد للمنتجب الهمداني، ٤/ ٦٥١.

التي أذن الله أن ترفع، فسبَّح له رجال، فرفعا (الرجال) بفعل مضمر.

القراءة التي هي أولاهما بالصواب، قراءة من (كسر الباء)، وجعله خبرا للرجال وفعلا لهم.

وإنما كان الاختيار رفع (الرجال) بمضمر من الفعل لو كان الخبر عن البيوت، لا يتمّ إلا بقوله: (يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا)، فأما والخبر عنها دون ذلك تامّ، فلا وجه لتوجيه قوله: (يُسَبِّحُ لَهُ) إلى غيره أي غير الخبر عن الرجال، وعنى بقوله: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ يصلي له في هذه البيوت بالغُدُوات والعشيات رجال"[1].

قد يكون سبب اختيار الطبري قراءة الكسر؛ لأنه جعل الفعل خبراً مسنداً للرجال وفعلاً لهم، وبما أن الخبر تام بالرجال على هذه القراءة فلا وجه لإسناده لغيرهم، ولاستقامة ظهور الفاعل فيها مع معنى الآية الظاهر من غير تأويل أو إضمار.

ثانياً: الدلالة النحوية للفعل المبني للمجهول

جمع أبو حيان أغراض حذف الفاعل في قوله: "قد ذكر المتأخرون البواعث على حذفه، وقد نظمت ذلك في أرجوزة في قولي:

حذفُهُ للخَـوفِ والإِبهَـامِ والوَزنِ والتَّحقِيرِ والإِعظَامِ

والعِلمِ والجَهَلِ والاقتِصَارِ ... والسَّجعِ والوِفَاقِ والإِنكَارِ"[2]

يرى ابن جني أنَّ الغرضَ من إسناد الفعل إلى المفعول إنما هو الإعلام بوقوع الحدث لا لبيان الفاعل[3]، وللتركيز على الحدث لينصرف ذهن السامع إلى العناية به، كما في قوله

(١) جامع البيان، ١٩/ ١٩١.

(٢) ارتشاف الضرب لأبي حيان، ٣/ ١٣٢٥.

(٣) ينظر: المحتسب في تبيين شواذ القراءات، ٢/ ٢٢٩.

تعالى: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [سورة هود: ٤٤] فطوي الفاعل لتوجيه الاهتمام بالحدث الذي تضمنته القصة في الآية الكريمة.

ومن شواهد ذلك في قراءة نافع ما يلي:

الآية الأولى: قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴿٥٨﴾﴾ [سورة البقرة:٥٨].

قرأ نافع بالياء المضمومة وفتح الفاء على التذكير في قوله: ﴿يُغفَر﴾.

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، وحمزة، والكسائي: ﴿نغفر﴾ بالنون.

وقرأ ابن عامر: ﴿تُغفر﴾ مضمومة التاء[١]، وقد أشار الشاطبي لهذه القراءة بقوله: "وذَكِّر هنا أصلا"[٢].

الوجه في قراءة (التاء) وبنائه للمجهول أنه لما فرق بين الفاعل المؤنث وفعله حُسُنَ التذكير، وقد سبقه إخبار عن الله في قوله: (وإذ قلنا)، فاستغني عن ذكره؛ لأنه علم أنه لا يغفر ذنوب الخاطئين إلا الله[٣].

حجة مَنْ قرأ بـ(الياء) أنَّ الفعل متقدم وقد حيل بينه وبين الخطايا بـــ(لكم)، فصار الحائل كالعوض من التأنيث.

هناك حجة أُخرى في قراءة (الياء) وهي أنَّ الخطايا جمع، وجمع ما لا يعقل يشبه بجمع ما يعقل من النساء، فلم تثبت تاء التأنيث على نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ﴾ [سورة يوسف:٣٠]، فلما ذكر فعل جميع النساء ذكر فعل الخطايا[٤].

(١) ينظر: السبعة في القراءات، ص١٥٧.
(٢) حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع للشاطبي، ص٣٧.
(٣) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات لمكي القيسي، ص٢٤٣.
(٤) ينظر: حجة القراءات، ص٩٧-٩٨.

هذا ما بينه أبو علي الفارسي بقوله: "حجة من قال: ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ﴾ بالنون أنه أشكل بما قبله. ألا ترى أنّ قبله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ﴾ [البقرة:٥٨] فكأنه قال: قلنا ادخلوا، نغفر.

وحجة من قال: (يغفر) أنه يؤول إلى هذا المعنى، فيعلم من الفحوى أن ذنوب المكلفين وخطاياهم لا يغفرها إلا الله، وكذلك القول في من قرأ: (تغفر) إلا أنّ من قال: (يغفر) لم يثبت علامة التأنيث في الفعل لتقدّمه، كما لم يثبت لذلك في نحو قوله: ﴿وَقالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ﴾ [يوسف: ٣٠]، ومن قال: (تغفر) فلأن علامة التأنيث قد ثبتت في هذا النحو نحو قوله: ﴿قالَتِ الْأَعْرابُ﴾ [الحجرات:١٤] وكلا الأمرين قد جاء به التنزيل قال: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ [هود: ٦٧] وفي موضع فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ﴾ [الحجر:٨٣] والأمران جميعا كثيران"(١).

ودلالة البناء للمجهول في قراءة نافع أدت إلى التركيز على الحدث وهو: المغفرة الحاصلة لا محالة مهما كان حال المخطئ، وهذا ما يتناسب مع سياق التكريم والإنعام.

الآية الثانية: قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ(١٦١)﴾ [سورة آل عمران: ١٦١].

قرأ نافع، وأبو جعفر، وابن عامر، وحمزة، والكسائي، وخلف، ويعقوب برواية رويس (أن يُغَلّ) بضم الياء وفتح الغين، ببناء الفعل للمجهول.

وقرأ ابن كثير، وعاصم، وأبو عمرو (أن يَغُلَّ) بفتح الياء وضمّ الغين ببناء الفعل للمعلوم(٢).

قراءة ضم الياء وفتح الغين على البناء للمفعول، أي: ما كان لنبي أَن يغله أصحابه، أي

(١) الحجة للقراء السبعة، ٢/ ٨٥-٨٦.

(٢) ينظر: السبعة في القراءات، ص٢١٨، والمبسوط في القراءات العشر، ص١٧١، التيسير في القراءات= =السبع للداني، ص٩١، وغيث النفع السبع للصفاقسي، ص١٧٥.

بمعنى: يخونوه، وأسقط الفاعل الذي هو (الأصحاب)، فبقي الفعل غير مسمى فاعله، فكان تأويله: ما كان لأيّ نبيّ أن يُخان[١].

أما قراءة فتح الياء وضم الغين على البناء للفاعل من غلَّ، أي: لا يصح أن يقع من نبي ﷺ غلول البتة[٢]، والمراد نفي الخيانة عن النبي ﷺ، أي: ما جاز لنبي أن يخون قومه، والمعصوم لا يفعل ما لا يجوز.

تحول الإسناد في قراءة نافع والباقين من الفاعل المضمر العائد على أصحابه إلى الضمير الذي وقع نائباً للفاعل، وذلك بحسب الوجهين الآتيين:

الوجه الأول: ما كان لنبي أن يَغُلَّهُ أصحابه؛ أي: يخونوه، وهذا النفي جاء في سياق النهي، ودل على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ﴾، فدل على تنزيه النبي وتعظيمه من أن ينسب أحد من أمته إليه الغلول.

الوجه الثاني: أن يكون (يُغَلَّ) بمعنى: يُخَوَّن؛ المعنى: ما كان لنبي أن يخوَّنَ؛ أي: ينسب إلى الخيانة؛ لأن نَبِي الله لا يَخُونُ إذ هو أمينُ الله في الأرض[٣]، مما أدى هذا التحويل التركيبي لخلق معنى الاهتمام والتركيز على الحدث الذي حصل ونهيهم عنه، وليس بالفاعل الظاهر، وفي ذلك تعميم للنهي؛ ليشمل صحابته وجميع أمته، وعلى هذا فالاختيار عند مكي ضم الياء لأن عليه أكثر القرَّاء، ولأن فيه تنزيها للنبي وتعظيما له[٤].

(١) ينظر: معاني القراءات، ١/ ٢٨٠، وحجة القراءات، ص١٧٩.

(٢) ينظر: الحجة للقراء السبعة، ٣/ ٩٦، ومعالم التنزيل للبغوي، ١/ ٥٢٩، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات للدمياطي، ص٢٣١.

(٣) ينظر: معاني القراءات، ١/ ٢٨٠، وحجة القراءات، ص١٨٠، والكشف عن وجوه القراءات، ص٢٤٦.

(٤) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات، ص٢٤٦.

الآية الثالثة: قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ (١٤٦)﴾ [سورة ال عمران: ١٤٦].

قرأ نافع، وأبو عمر، وابن كثير بضم القاف ﴿قُتل﴾، وأما قراءة الباقين فبالألف وفتح القاف والتاء(١).

جاء في (الحجة للقراء السبعة): " وحجة من قرأ: ﴿قتل﴾ أن هذا الكلام اقتصاص ما جرى عليه سير أمم الأنبياء قبلهم ليتأسوا بهم، وقد قال: ﴿أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤] وحجة من قرأ: ﴿قاتل﴾ أن المقاتل قد مدح كما مدح المقتول فقال: ﴿وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، فمن أسند الضمير الذي في قتل إلى نبي كان قوله: ﴿فما وهنوا﴾ [آل عمران: ١٤٦] أي: ما وهن الربيون، ومن أسند الفعل إلى الربيين دون ضمير نبي كان معنى: فما وهنوا ما وهن باقيهم بعد من قتل منهم في سبيل الله، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه"(٢).

ذكر مكي أن وجه القراءة بالألف هو على أن فعل القتال مسندٌ إلى النبي ﷺ، أو أن يكون مسنداً إلى الربيين دون النبي، فأخبر عنهم بالقتال دونه.

أما وجه القراءة بغير الألف فهو على أنه فعْل، وما بعده صفة، والفعل مسندٌ إلى النبي بدلالة قوله تعالى: ﴿أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ [سورة آل عمران: ١٤٤]، أو أن القتل صفة للنبي أيضاً، ويكون الفعل مسنداً إلى الربيين، فهم مرفعون بالفعل على المفعول الذي لم يسم فاعله(٣).

(١) ينظر: السبعة في القراءات، ص٢١٧، والمبسوط في القراءات العشر، ص١٦٩، المحرر الوجيز، ١/ ٥٢٠، إتحاف فضلاء البشر في القراءات، ص٢٢٩. ينظر: اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي، ٥/ ٥٨٥.

(٢) الحجة للقراء السبعة، ٣/ ٨٤.

(٣) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات، ص٢٤٢-٢٤٣.

ذهب أبو حيان إلى أن قراءة البناء للمفعول أبلغ، والقراءتان تحتملان الوجهين، إذ يقول: "(قُتِل): يظهر أنها مدح، وهي أبلغ في مقصود الخطاب؛ لأنها نص في وقوع القتل، ويستلزم المقاتلة، و(قاتل) لا تدل على القتل؛ إذ لا يلزم من المقاتلة وجود القتل، قد تكون مقاتلة ولا يقع قتل، وما ذكر من أنه يحسن عنده ما ذكر لا يظهر حسنه، بل القراءتان تحتملان الوجهين"(١).

يتبين من مجيء الفعلين على وزني (فَاعَل) و(فُعل) أنَّ الربيين اصطفوا لقتال أعدائهم، وحال المقاتلين جميعاً إما أن يكونوا قاتلين أو مقتولين، ففي قراءة ﴿قاتل﴾ بيان لثناء – سبحانه وتعالى– على جميع المقاتلين ومدحه لهم؛ لأنَّ الجميع داخلون في الفضل وإن كانوا متفاضلين فيما بينهم(٢).

وفي قراءة ﴿قُتل﴾ إنّما عُني بالقتل النبي وبعضّ من معه من الربيين دون غيرهم(٣)، وقد وصف الأزهري القراءتين بأنهما جيدتان(٤).

الآية الرابعة: قال تعالى: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ [سورة آل عمران:١١٥].

قرأ نافع وابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر وابن عامر بتاء مضمومة على الخطاب، وقرأ بها حمزة، والكسائي، وحفص عن عاصم بالياء على الغَيبة(٥).

الحجة لمن قرأ ﴿تُكفَروه﴾ بالتاء جعل الخطاب للحاضرين وأدخل الغيْب في الجملة.

(١) البحر المحيط لأبي حيان، ٣/ ٣٧٠.
(٢) ينظر: حجة القراءات، ص١٧٦.
(٣) ينظر: جامع البيان، ٧/ ٢٦٤.
(٤) ينظر: معاني القراءات، ١/ ٢٧٥.
(٥) ينظر: السبعة في القراءات، ص٢١٥، والحجة للقراء السبعة، ٣/ ٧٣.

من قرأ ﴿يُكفَروه﴾ بالياء وجه الخطاب إلى الغيْب، وأدخل الحاضرين في الجملة[١].

معناه: فلن يُحرَموه، ولن يضيع ولن يعدم ثوابه ألبتَّةَ، وأصل الكفر: السَّتر والتَّغطية[٢]، وسُمي منع الجزاء كفراً لوجهين:

الأول: أنه – تعالى – سَمَّى إيصال الجزاء شُكْراً، قال تعالى: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴿١٥٨﴾﴾ [البقرة: ١٥٨]، وسمى منعه كفراً.

الثاني: أن معنى الكفر –في اللغة–: الستر، فسُمي منع الجزاء كفراً؛ لأنه بمنزلة الجحد والستر[٣].

تعدى الفعل (كفر) لاثنين، أولهما: قام مقام الفاعل، والثاني: الهاءُ في يكفروه؛ لأنه ضُمِّن معنى فِعلٍ يتعدَّى لاثنين، وهو (حَرُم)كـ (حَرَمته عطاءَه حرماناً)، أي: منعته، و(مَنَع) كـ (منَع اللهُ الخمرَ)، أي: حرّمها، فكأنه قيل: فلن تُحرَموه، والحرمان والمنع يتعدَّيان لاثنين [٤].

أفاد البناء للمجهول الاهتمام بالحدث دون صاحبه، ويُؤيّد ذلك قراءة أبي عمرو، فقد قرأهما بالياء وبالتاء[٥].

ذكر ابن الجزري الوجهين عن أبي عمرو: الغيب والخطاب، ثم صحَّح الوجهين وقال: "إلا أن الخطاب أكثر، وأشهر، وعليه الجمهور من أهل الأداء"[٦].

والخطاب هنا في هذه الآية مردود على الخطاب الذي قبله في قوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ

(١) ينظر: الحجة في القراءات السبع، ص١١٣.
(٢) ينظر: جمهرة اللغة لابن دريد، ٢/ ٧٨٦، ومقاييس اللغة لابن فارس، ٥/ ١٩١.
(٣) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي، ٨/ ٣٣٥.
(٤) ينظر: الدر المصون، ٣/ ٣٥٨، واللباب في علوم الكتاب، ٥/ ٤٨٢.
(٥) ينظر: الحجة للقراء السبعة، ٣/ ٧٣، والمبسوط في القراءات العشر، ص١٦٨.
(٦) النشر في القراءات العشر، ٢/ ٢٤١.

لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠][١].

الآية الخامسة: قال تعالى: ﴿قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ(٨٧)﴾ [سورة طه: ٨٧].

قرأ نافع، وأبو جعفر، وابن كثير، وابن عامر، وحفص عن عاصم، ورويس عن يعقوب: ﴿حُمِّلْنَا﴾ بضم الحاء، وكسر الميم مع التشديد، ببناء الفعل للمجهول.

وقرأ أبو عمرو، وأبو بكر عن عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف، ورَوْح، وزيد عن يعقوب: ﴿حَمَلْنَا﴾ بفتح الحاء، والميم مع التخفيف[٢]، ببناء الفعل للمعلوم.

فمن قرأ بالتشديد فعلى البناء للمفعول من التحميل، والضمير المتصل نائب الفاعل.

أما من قرأ بالتخفيف فعلى البناء للفاعل من الحمل فهو متعدٍ لواحد[٣].

جاء في (حجة القراءات): "قرأ أبو عمرو، وحمزة، وأبو بكر، والكسائي: (وَلَكنَّا حَمَلْنَا)، بالتخفيف، وذلك أن القوم حملوا ما كان معهم من حُلِّي آل فرعون، وحجتهم قوله: (فقذفناها)، وكذلك (حملنا) فيكون الفعل مسنداً إليهم كما أن (قذفنا)، مسند إليهم.

قرأ نافع، وابن كثير، وابن عامر، وحفص: (حُمِّلنَا)، على ما لم يسم فاعله، أي: أُمرنا بحملها، وحَمَّلنا السامريُّ، تقول: حَمَّلني فلانٌ كذا، أَي: كلفك حمله، فلما لم يسم السامري رفعت المفعول وضممت أَولا الفعل"[٤].

القراءة الأولى هي الوجه؛ لأن التفسير قد جاء أنهم حملوا معهم ما كان في أيديهم من

(١) الكشف عن وجوه القراءات، ص٣٥٤.
(٢) ينظر: السبعة في القراءات، ص٤٢٣، والمبسوط في القراءات العشر، ص٢٩٧، وجامع البيان في القراءات السبع للداني، ٣/ ١٣٦٢، والنشر في القراءات العشر، ٢/ ٣٢٢.
(٣) ينظر: بحر العلوم، ٢/ ٤٠٨، والحجة للقراء السبعة، ٥/ ٢٤٦، وإتحاف فضلاء البشر، ص٣٨٧.
(٤) حجة القراءات، ص٤٦٢.

حُلِّي آل فرعون[١]، وأنّ القراءتين على اختلافهما من البناء للفاعل إلى البناء للمفعول هنا أفاد التحويل في الإسناد، فإما أن يكون موسى قد ألزمهم بحمله، وإما أن القوم قد حملوه، وفي ذلك تقارب في المعنى المراد فالحمل قد حصل منهم.

الآية السادسة: قال تعالى: ﴿*اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٣٥)﴾ [سورة النور: ٣٥].

في الآية الكرية ثلاث قراءات:

(يُوقَدُ)، بضم الياء، وسكون الواو، وفتح القاف مخففة، ورفع الدال، هي قراءة نافع وابن عامر وحفص.

(تَوَقَّدَ) بفتح الأحرف الأربعة، مع تشديد القاف، فعلا ماضيا، هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو.

(تُوقَدُ) بضم التاء، وسكون الواو، وفتح القاف مخففة، ورفع الدال، هي قراءة حمزة والكسائي[٢].

في اختلاف القراءات اختلاف في الإسناد، فمرة (يُوقَدُ) على أنه مضارع مبني للمفعول من (أَوقَد) الرباعي، ونائب الفاعل ضمير مستتر تقديره (هو)، يعود على (المصباح) المتقدم ذكره فاستتر في الفعل، ولا يعود على (كوكب) لفساد المعنى[٣].

(١) ينظر: التفسير الوسيط، ٣/ ٢١٨.

(٢) ينظر: السبعة في القراءات، ص٤٥٦، والمبسوط في القراءات العشر، ص٣١٩، وجامع البيان في القراءات السبع، ٣/ ١٤٠٤، وإتحاف فضلاء البشر، ص٤١١.

(٣) ينظر: الدر المصون، ٨/ ٤٠٧، واللباب في علوم الكتاب، ١٤/ ٣٨٥.

يجوز أَن يكون التوقد للكوكب؛ لأنّ (الكوكب) من أوصافه التوقد، لما يعرض فيها من الحركات المشابهة لتوقد النيران[١].

(تَوَقَّدَ) على أنه ماضٍ بزنة (تَفَعَّلَ)، فيه ضمير فاعله، يعود على (الدر) لصفائه.

(تُوقَدُ) فيه ضمير مستتر يعود على (الزجاجة)، فإن قيل: كيف وصفت الزجاجة بأنها توقد؟ والاتقاد إنما يكون للنار، قيل: لما كان الاتقاد فيها جاز أن يوصف به؛ لعدم اللبس عند السامعين، وعلمهم بالمراد[٢]؛ لأنّ المقصود: مصباح الزجاجة، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه، فحمل الكلام على لفظ الزجاجة[٣].

أو يريد بالزجاجة القنديل، فيقول: (توقد) على لفظ الزجاجة، وإن كان يريد القنديل[٤].

(تَوَقَّدُ) بمعنى (تتوقد) فحذفت إحدى التاءين كـ (تتعلَّم)؛ لأنّ الفعل المضارع إذا بدأ بتاءين جاز حذف إحدى التاءين، يقول ابن مالك: "قد يقال في نحو: (تتعلَّم): تعلَّمُ، استثقالاً لتوالي المثلين متحركين"[٥]، فتدل هذه القراءة على التأنيث، فالضمير هنا يعود على (الزجاجة)[٦].

هذه القراءات على اختلاف ألفاظها فهي متقاربة المعاني، قال الطبري: "وذلك أن الزجاجة إذا وصفت بالتوقد، أو بأنها تَوَقَّد، فمعلوم معنى ذلك، فإن المراد به تَوَقَّدَ فيها المصباح، أو يوقد فيها المصباح، ولكن وجَّهوا الخبر إلى أن وصفها بذلك أقرب في الكلام

(١) ينظر: حجة القراءات، ص٥٠٠.
(٢) المصدر السابق، ص٥٠٠.
(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ١٢/ ٢٦٢.
(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ٤/ ٤٤، والحجة للقراء السبعة، ٥/ ٣٢٥.
(٥) شرح الكافية الشافية لابن مالك، ٤/ ٢١٨٧.
(٦) ينظر: معاني القراءات، ٢/ ٢٠٨، الدر المصون، ٨/ ٤٠٧، واللباب في علوم القرآن، ١٤/ ٣٨٥.

منها، وفهم السامعين معناه والمراد منه، فإذا كان ذلك كذلك، فبأيّ القراءات قرأ القارئ فمصيب، غير أن أعجب القراءات إليّ أن أقرأ بها في ذلك "تَوَقَّدَ" بفتح التاء، وتشديد القاف وفتح الدال، بمعنى وصف المصباح بالتوقد؛ لأن التوقد والاتقاد لا شكّ أنهما من صفته دون الزجاجة"(١).

وحمل الكلام على لفظ (المصباح) في قراءة نافع وغيره (يُوقَدُ) لتذكير لفظ المصباح، ومجيء الفعل بصيغة المضارع على هذه القراءة إيحاء بتجدد الإيقاد واستمراريته، وفي بنائه للمفعول دلالة على أن حال المصباح دائماً يوقده الموقد.

الآية السابعة: قال تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ(٢٢)﴾ [سورة الرحمن: ٢٢].

قرأ الجمهور ﴿يَخْرُج﴾ مبنياً للفاعل بفتح الياء وضم الراء.

وقرأ نافع، وأبو عمرو، وأهل المدينة مبنياً للمفعول ﴿يُخْرَج﴾ بضم الياء وفتح الراء.

والجعفي عن أبي عمرو ﴿يُخرِج﴾ بالياء مضمومة وكسر الراء(٢).

من قرأ بالضم على البناء للمفعول، فـ(اللؤلؤ) نائب فاعل، و(المرجان) معطوف عليه؛ لأن (اللؤلؤ والمرجان) لا يخرجان بنفسهما، فهما يُستخرجان، واستدل من قرأ بالضم بقوله: ﴿وتستخرجون حليةً﴾، فالحلية مفعوله لا فاعلة.

من قرأ ﴿يَخرج﴾ على البناء للفاعل، فيكون إسناد الفعل للؤلؤ والمرجان على الاتساع؛ لأنه إذا أخرج ذلك خرج(٣).

معنى (يَخْرج منهما): إنما يخرج من المَلْح دون العذب ومن الماء العذب أيضاً، ويخرج

(١) جامع البيان، ١٩/ ١٨٥.

(٢) ينظر: السبعة في القراءات، ص٢٧٩، ومعاني القراءات، ٣/ ٤٥، والتيسير في القراءات السبع، ص٢٠٦.

(٣) ينظر: معاني القراءات، ٣/ ٤٥، وحجة القراءات، ص٦٩١.

منهما، التقدير: يخرج من أحدهما على حذف المضاف (الماء الملح والماء العذب)، حيث يخرج من المواضع التي يلتقي فيها الماء الملح والماء العذب[١].

قراءة البناء للمفعول ركزت على وقوع حدث الإخراج، وهذه الدلالة متسقة مع أصل الإخراج للؤلؤ والمرجان، فهما لا يُخرجان أنفسهما، فهما يُستخرجان بقدرة الله وعظمته.

(١) ينظر: معاني القرآن، ٣/ ١١٥، وإعراب القرآن للنحاس، ٤/ ٢٠٧، والحجة للقراء السبعة، ٦/ ٢٤٧.

المبحث الثاني

دلالات إعراب الفعل

أولاً: دلالة رفع الفعل المضارع

أ. الرفع على الاستئناف أو بالعطف

الآية الأولى: قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ(٨٠)﴾ [سورة آل عمران: ٨٠].

قرأ ابن عامر، وحمزة، ويعقوب، وخلف، وعاصم برواية حفص ﴿ولا يأمرَكم﴾ بالنصب.

وقرأ نافع، وأبو جعفر، وابن كثير، وأبو عمرو، والكسائي، وعاصم برواية أبي بكر ﴿ولا يأمرُكم﴾ بالرفع(١).

لم يختلفوا في رفع الرَّاء من قوله ﴿أيأمرَكم بالْكفْر﴾ إلا اختلاس أبي عمرو(٢).

أجاز سيبويه الوجهين إذ يقول: "فالحروف التي تشرك: الواو، والفاء، وثم، وأو، وذلك قولك: أريد أن تأتيني ثم تحدثني، وأريد أن تفعل ذاك وتحسن، وأريد أن تأتينا فتبايعنا، وأريد أن تنطق بجميل أو تسكت. ولو قلت: أريد أن تأتيني ثم تحدثني جاز، كأنك قلت: أريد إتيانك ثم تحدثني.

ويجوز الرفع في جميع هذه الحروف التي تشرك على هذا المثال. وقال عز وجل: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللهِ، وَلَكِنْ

(١) ينظر: السبعة في القراءات، ص٢١٣، الحجة في القراءات السبع، ص١١١، والنشر في القراءات العشر، ٢/ ٢٤٠.

(٢) ينظر: التيسير في القراءات السبع، ص٨٩، وتحبير التيسير في القراءات العشر، ص٣٢٥.

كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾، ثم قال سبحانه: ﴿لا يأَمرَكم﴾، فجاءت منقطعة من الأول؛ لأنه أراد: ولا يأمركم الله. وقد نصبها بعضهم على قوله: وما كان لبشرٍ أن يأمركم أن تتخذوا"[١].

علل سيبويه قراءة النصب بقوله: "وقد نصبها بعضهم على قوله: وما كان لبشرٍ أن يأمركم أن تتخذوا"[٢]، وذلك بتقدير (أنْ) مضمرة بعد (لا) تأكيداً لمعنى النفي السابق[٣]، والنصب اختيار أحمد بن يحيى ثعلب كما عزاه إليه الأزهري[٤].

ووجه جَمْعٌ من النحاة والمفسرين قراءة النصب في قوله: ﴿لا يأَمرَكم﴾ بالنصب عطفاً على المضارع المنصوب (أن يؤتيَه) أو على (ثم يقولَ) في قوله: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ﴾ [سورة آل عمران: ٧٩][٥].

أما الرفع فعلى الاستئناف والقطع.

ذهب بعض النحاة والمفسرين إلى أن قراءة الرفع على ابتداء الكلام أظهر، ويعضدها قراءة ابن مسعود ﴿ولن يأمرَكم﴾، وهي تدل على الاستئناف والانقطاع من الأول[٦]، فيكون

(١) الكتاب، ٣/ ٥٢.
(٢) الكتاب، ٣/ ٥٢.
(٣) ينظر: البحر المحيط، ٣/ ٢٣٤، والبرهان في علوم القرآن للزركشي، ٣/ ٨٢.
(٤) ينظر: معاني القراءات، ١.
(٥) ينظر: الكتاب، ٣/ ٥٢، ومعاني القرآن، ١/ ٢٢٤، والمقتضب للمبرد، ٢/ ٣٥، وإعراب القرآن، ١/ ١٦٨، ومشكل إعراب القرآن، ١/ ١٦٤، والكشاف عن حقائق غموض التنزيل، ١/ ٣٧٨، التبيان في إعراب القرآن، ١/ ٢٧٥، جامع البيان، ٤/ ١٢٣، وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/ ٢٥، ومغني اللبيب، ٣/ ٣٥٢.
(٦) ينظر: معاني القرآن، ١/ ٢٢٤، الحجة للقراء السبعة، ٢/ ٢٨٨، والكشف عن وجوه القراءات، ص٣٥١، والكشاف عن حقائق غموض التنزيل، ١/ ٣٧٨، والتبيان في إعراب القران، ١/ ٢٧٤.

هذا الوجه على الابتداء من الله بالخبر عن النبي ﷺ، أي: أنه لا يأمركم أيها الناس أن تتخذوا من الملائكة والنبيين أرباباً من دون الله[١].

وقد أرجع المبرد القراءتين إلى معنى واحد، إذ يقول: "فالمعنيان جميعاً جيدان يرجعان إلى شيء واحد "[٢].

وعلى ما سبق فالقراءتان كلتاهما فصيحتان، ولكل واحدة منهما معنى ينسجم مع السياق في الآية الكريمة، كما أن قراءة النصب لا يترتب عليها قطع الكلام عما قبله، واتصاله به أولى من قطعه عنه.

الآية الثانية: قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ(٢٧)﴾ [سورة الأنعام: ٢٧].

قرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو برفع الفعلين ﴿ولا نكذبُ﴾ و﴿نكونُ﴾، وقرأ ابن عامر وحده برفع الأول ﴿ولا نكذبُ﴾ ونصب الثاني ﴿نكونَ﴾، وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم بنصب الفعلين ﴿ولا نكذبَ﴾ و ﴿نكونَ﴾[٣].

من قرأ بالنصب فعلى النصب بإضمار "أنْ" بعد واو المعية على جواب التمني، والتقدير: يا ليتنا نرد وأنْ لا نكذب...، وأنْ ومدخولها في تأويل مصدر معطوف بالواو على مصدر متوهم من الفعل، بمعنى: يا ليت لنا ردّ[٤].

قال ابن عاشور: "ومعنى (نرد): نرجع إلى الدنيا، وعطف عليه ﴿وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ

(١) ينظر: حجة القراءات، ص١٦٨، ومغني اللبيب، ٣/ ٣٥١.
(٢) المقتضب، ٢/ ٣٥.
(٣) ينظر: السبعة في القراءات، ص٢٥٥، ومعاني القراءات، ١/ ٣٤٨، والحجة للقراء السبعة، ٣/ ٢٩٣، والمحرر الوجيز، ٢/ ٢٨١.
(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، ٢/ ٢٤٠، وإعراب القرآن، ٢/ ٧، والحجة في القراءات السبع، ص١٣٧، والبحر المحيط، ٤/ ٤٧٤.

رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ برفع الفعلين بعد (لَا) النافية في قراءة الجمهور عطفاً على نرد، فيكون من جملة ما تمنوه، ولذلك لم ينصب في جواب التمني إذ ليس المقصود الجزاء، ولأن اعتبار الجزاء مع الواو غير مشهور، بخلافه مع الفاء لأن الفاء متأصلة في السببية، والرد غير مقصود لذاته وإنما تمنوه لما يقع معه من الإيمان وترك التكذيب، وإنما قدم في الذكر ترك التكذيب على الإيمان لأنه الأصل في تحصيل المتمني على اعتبار الواو للمعية واقعة موقع فاء السببية في جواب التمني، وقرأ حمزة والكسائي ولا نكذب ونكون- بنصب الفعلين-، على أنهما منصوبان في جواب التمني، وقرأ ابن عامر ولا نكذب-بالرفع- كالجمهور، على معنى أن انتفاء التكذيب حاصل في حين كلامهم، فليس بمستقبل حتى يكون بتقدير (أَنْ) المفيدة للاستقبال، وقرأ ونكون- بالنصب- على جواب التمني، أي نكون من القوم الذين يُعرفون بالمؤمنين. والمعنى لا يختلف"[1].

قراءة الرفع لها ثلاث احتمالات هي:

الأول: رفع الفعلين على الاستئناف، حيث إنهم ابتدأوا بتمني عدم التكذيب، وكونهم من المؤمنين، كأنهم قالوا: ونحن لا نكذب، ونؤمن على وجه الإثبات[2].

ذكر سيبويه هذا الوجه واستشهد بقولهم: دعني ولا أعود، بمعنى دعني وأنا لا أعود، تركتني أو لم تتركني، حيث يقول: "فالرفع على وجهين: فأحدهما أن يشرك الآخر الأول. والآخر على قولك: دعني ولا أعود، أي فإني ممن لا يعود، فإنما يسأل الترك وقد أوجب على نفسه أن لا عودة له ألبتة ترك أو لم يترك، ولم يرد أن يسأل أن يجتمع له الترك وألا يعود"[3].

(١) التحرير والتنوير، ٧/ ١٨٥.
(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٢/ ١٥، والمحرر الوجيز، ٢/ ٢٨١.
(٣) الكتاب، ٣/ ٤٤.

الثاني: أن يكون الفعلان معطوفين على (نردّ)[١].

الثالث: أن يكون الفعلان حالا على معنى: يا ليتنا نردّ غير مكذبين وكائنين من المؤمنين، فيدخل تحت حكم التمني، فيكون (لا نكذبُ) و(نكونُ) داخلين في التمني دخول (نرد) فيه، فعلى هذا يكون أنهم تمنوا هذه الأشياء الثلاثة: الرد إلى الدنيا، وعدم التكذيب، والكون من المؤمنين[٢].

ذكر أبو حيان هذا الوجه إذ قال: "والثالث من وجوه الرفع: أن يكون ولا نكذب ونكون في موضع نصب على الحال، التقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين وكائنين من المؤمنين، فيكون داخلاً قيداً في الرد المتمني، وصاحب الحال هو الضمير المستكن في نرد ويجاب عن قوله وإنهم لكاذبون بالوجهين اللذين ذكرا في إعراب ولا نكذب ونكون إذا كانا معطوفين على نرد"[٣].

ولا اختلاف بين هذه القراءات إلا أن قراءة الرفع هي الأقرب لسياق المعنى، إذ لا تحتمل التقدير والتأويل، وهذا ما ذهب إليه أكابر اللغويين الأوائل، منهم الأخفش الذي رجح قراءة الرفع بقوله: "وان شئت رفعت وجعلته على مثل اليمين، كأنهم قالوا :(وَلاَ نُكَذِّبُ واللهِ بآياتِ رَبِّنا وَنكُونُ واللهِ منَ المُؤمنين)، هذا إذا كان ذا الوجه منقطعاً من الأول، والرفع وجه الكلام وبه نقرأ الآية"[٤]، وقد وافقه الزجاج في هذا المعنى؛ لأنهم تمنوا أن يردوا وضمنوا أنهم لا يكذبون[٥].

(١) ينظر: الحجة للقراء السبعة، ٣/ ٢٩٣، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٢/ ١٥، والفريد في إعراب القران المجيد، ٢/ ٥٦٨.
(٢) ينظر: المراجع السابقة.
(٣) البحر المحيط، ٤/ ٤٧٦.
(٤) معاني القرآن للأخفش، ١/ ٢٩٧.
(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، ٢/ ٢٣٩.

الآية الثالثة: قال تعالى: ﴿أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴿٣٧﴾﴾ [سورة غافر: ٣٧].

قرأ نافع، وابن كثير، وابن عامر، وحمزة، وأبو عمرو، والكسائي، وعاصم برواية أبي بكر: ﴿فأطلعُ﴾ بالرفع.

وقرأ عاصم برواية حفص ﴿فأطلعَ﴾ بالنصب(١).

وجه القراءة بالرفع على أنه معطوف على قوله: ﴿أبلغ﴾، فيكون المعنى: لعلي أبلغُ ولعلي أطلعُ(٢).

وجه القراءة بالنصب (فأطلعَ) على أنّ (أنْ) مضمرة وجوباً بعد (فاء) السببية الواقعة في جواب الطلب بـ(لعلي) (٣)، فخرجت في هذا الموضع مخرج التمني(٤)، أو نصبه على أنه جواب الأمر في قوله: ﴿يا هامانُ ابنِ لي صَرْحاً﴾(٥)، ذكر ذلك ابن هشام، فقال: " وقيل في قراءة حفص ﴿لعَلي أبلغ الْأَسْبَاب أَسبَاب السَّمَوات فَأطلعَ﴾ بالنصب إنه عطف على معنى (لعلي أبلغ) وهو (لعلي أن أبلغ) فإنّ خبر لعلّ يقترن بأنْ كثيرا، نحو الحديث: (فلعلَّ بعضَكُم

(١) ينظر: السبعة في القراءات السبع، ص٥٧٠، والمبسوط في القراءات العشر، ص٣٩٠، والنشر في القراءات العشر، ٢/ ٣٦٥.

(٢) ينظر: معاني القرآن، ٣/ ٩، والكشف والبيان، ٨/ ٢٧٦، والوسيط، ٤/ ١٣، والموضح في وجوه القراءات لابن أبي مريم، ص٦٩٠.

(٣) ينظر: معاني القرآن، ٣/ ٩، والحجة في القراءات السبع، ص٣١٥، ومعالم التنزيل، ٤/ ١١٢، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٤/ ١٦٧، وشرح المفصل لابن يعيش، ٤/ ٥٧٠، وشرح التسهيل لابن مالك، ٤/ ٣٤.

(٤) ينظر: والحجة للقراء السبعة، ٦/ ١١١، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٤/ ١٦٧.

(٥) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ٢/ ١١٢٠، والدر المصون، ٩/ ٤٨٢.

أنْ يكونَ ألحنَ بحجتِه منْ بَعضٍ)[١]"[٢] ، أو نصب الفعل(أطلع) عطفاً على التوهم، أي: بإسقاط (أن) في خبر (لعل)[٣].

اختار الطبري قراءة الرفع فقال: " القراءةُ التي لا أستجيز غيرها الرفع في ذلك؛ لإجماع الحجة من القرّاء عليه"[٤]، وهي وجه القراءة عند الأزهري[٥].

وجاء في (إعراب القرآن) للنحاس: "معنى النصب خلاف معنى الرفع؛ لأنّ معنى النصب: متى بلغت الأسباب اطّلعت، ومعنى الرفع: لعليّ أبلغ الأسباب ثم لعليّ أطّلع بعد ذلك، إلا أنّ (ثمّ) أشدّ تراخيا من (الفاء)"[٦].

لعل النحاس حين فرق بين المعنيين نظر في دلالة الفاء في القراءتين، فالفاء في قراءة النصب تدل على السببية، والفعل بعدها منصوب، وأما (الفاء) في قراءة الرفع فتدل على العطف بالتعقيب مثل (ثم)، إلا أن الأخيرة أشد تراخياً، وبهذا المعنى فقد دل الفعل بعدها على زمن الحال، وهذا المعنى متسق مع دلالة حكاية الحدث في الآية.

الآية الرابعة: قال تعالى: ﴿وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ[٣٥]﴾ [سورة الشورى: ٣٥]، قرأ نافع وابن عامر (ويعلمُ) برفعه، وقرأ الباقون (ويعلمَ) بنصبه[٧].

حجة من قرأ بالرفع أنه على الاستئناف؛ لتمام الشرط والجزاء، فجاز الابتداء بما بعده،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٤٦/ ١٥٢٠ برقم ٢٣٥٣، ومسلم في صحيحه، ٣٧/ ٧٥٢ برقم ٣٣٣٤.
(٢) مغني اللبيب، ٢/ ٦٢٣.
(٣) ينظر: البحر المحيط، ٩/ ٢٥٩.
(٤) جامع البيان، ٢١/ ٣٨٧.
(٥) ينظر: معاني القراءات، ٢/ ٣٤٧.
(٦) إعراب القرآن، ٤/ ٢٥.
(٧) ينظر: السبعة في القراءات السبع، ص٥٨١، والحجة للقراء السبعة، ٦/ ١٣٠، المبسوط في القراءات العشر، ص٣٩٥.

أو رفعه على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره: وهو يعلم الذين[١].

في توجيه قراءة النصب وجهان هما:

الأول: النصب على إضمار (أَنْ)؛ "لأنّ قبلها جزاء، تقول: ما تصنعٌ أصنعُ مثلَه وأُكْرِمَكَ، وإن شئت قلت: وَأُكْرِمُكَ، على (وَأَنا أكرمُك)، وإن شئت: (وَأُكْرِمْكَ) جزماً"[٢]، والنصب على تقدير: (ما تصنعُ أصنعُ مثلَه وأكرمَك) ضعيف؛ لقول سيبويه: "واعلم أنَّ النصب بالفاء والواو في قوله: إن تأتني آتك وأعطيك ضعيف"[٣].

الثاني: النصب على الصرف، هو عامل لنصب الفعل المضارع عند الكوفيين بأن يجتمع فعلان بحرف العطف، ويعنون أن الواو نفسها هي الناصبة، لا بإضمار (أنْ)[٤]، ولا يحسن إعادة الفعل الأول مع حرف العطف، فينصب الفعل المعطوف؛ لأنّه مصروف عن معنى الفعل الأول، ولا يكون ذلك إلا مع نفي أو استفهام أو نهي في بداية الكلام[٥]، عرفه الفرّاء بقوله: " وإن شئت جعلت هذه الأحرف المعطوفةَ بالواو نصباً على ما يقولُ النّحويّون من الصرف؛ فإن قلت: وما الصَّرْفُ؟ قلتُ أن تأتيَ بالواو معطوفةً على كلامٍ في أوّلِه حادثةٌ لا تستقيمُ إعادتُها على ما عُطِفَ عليها، فإذا كان كذلك فهو الصرفُ؛ كقول الشاعر[٦]:

(١) ينظر: الحجة في القراءات السبع، ص٣١٩، والحجة للقراء السبعة، ٦/ ١٣٠، والدر المصون، ٩/ ٥٥٨.
(٢) معاني القرآن وإعرابه، ٤/ ٣٩٩، حجة القراءات، ص٦٤٣.
(٣) الكتاب، ٣/ ٩٢.
(٤) ينظر: الحجة في القراءات السبع، ص٣١٩، ومعاني القراءات، ٢/ ٣٥٧.
(٥) أمالي ابن الحاجب، ١/ ٤٥٢، وحاشية الصبان، ٣/ ٤٤٨، ومصطلحات النحو الكوفي وتحديد مدلاولاتها لعبد الله الخثران، ص١٠٥، ومعجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية لمحمد عبادة، ص١٨٢.
(٦) البيت لأبي الأسود الدؤلي في ديوانه، ص٤٠٤، والأزهية في علم الحروف للهروي، ص٢٣٤، وشرح شذور الذهب، ص٢٣٨، ٣١٢.

لا تنهَ عن خُلُقٍ وتأتيَ مثلَهُ عارٌ عليك إذا فعلت عظيمُ

ألا ترى أنّه لا يجوزُ إعادة (لا) في (تأتي مثله) فلذلك سُمّي صَرْفاً إذ كان معطوفاً ولم يستقِم أن يُعادَ فيه الحادثُ الذي قبله، ومِثلُه من الأسماء التي نصبتها العربُ وهي معطوفةٌ على مرفوعٍ قولُهم: لو تُرِكتَ والأسدَ لأكلَك، ولو خُلِّيتَ ورأيَك لضللت، لمّا لم يحسُن في الثاني أن تقول: لو تُرِكتَ وتُرِكَ رأيُكَ لضللت؛ تهيّبوا أن يعطفوا حرفاً لا يستقيمُ فيه ما حدث في الذي قبلَه"[١].

قال أبو حيان: "معنى واو الصرف: أن الفعل كان يستحق وجهاً من الإعراب غير النصب، فيصرف بدخول الواو عليه من ذلك الإعراب إلى النصب"[٢]، ولأنه لما كان ما قبله شرط وجواب لم يحسن في المعنى عطف (ويعلم)؛ إذ يكون المعنى إن يشأ يعلم فعدل إلى العطف على مصدر الفعل الذي قبله[٣].

القراءتان -وفق ما تقدم- كلتاهما صواب، فلا فرق بين المعنيين النحويين فيهما نصباً أو رفعاً؛ لتقاربهما في المعنى؛ ولأنهما قراءتان صحيحتان بلغتين معروفتين[٤].

ب) الرفع بعد (حتى)

الآية الأولى: قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴿٢١٤﴾﴾ [سورة البقرة: ٢١٤].

رفع الفعل في قوله ﴿حتى يقولُ﴾ على قراءة نافع وقد انفرد بهذه القراءة.

(١) معاني القرآن، ١/ ٣٤.
(٢) البحر المحيط، ١/ ٢٢٩.
(٣) ينظر: الدر المصون، ٩/ ٥٥٨، واللباب في علوم القران، ١٧/ ٢٠٧.
(٤) ينظر: جامع البيان، ٢١/ ٥٤٤.

وقرأ الباقون بالنصب، وروي عن الكسائي بأنه مكث دهراً يقرأ بالرفع ثم تركها ورجع عنها لقراءة النصب(١).

نظراً لوجود (حتى) قبل الفعل كان الكلام يقتضي النصب بـ (أن) مضمرة، ووجه الرفع في الآية أنّ (حتى) غير عاملة مع الأفعال، كما أنها قد تكون عاملة للنصب، وتكون (حتى) غير عاملة في حالتين هما:

الأولى: كون الفعل الذي قبل (حتى) والذي بعدها واقعين في الحال.

الثانية: إذا كانا واقعين كليهما في الماضي، فيكون حكمه الحكاية إما أن تكون بحسب كونه مستقبلاً، فينصب على حكاية هذه الحال، وإما أن يكون بحسب كونه حالاً، فيرفع على حكاية هذه الحال، فيشترط لإضمار (أن) بعد (حتى) أن يكون الفعل بعدها مستقبلا، وذلك بالنظر إلى زمن ما قبلها إذا كان مستقبلا بالنظر إلى زمن التكلم أولا، لأن (حتى) لا تنصب الأفعال إلا ما كان منها مستقبلاً، فبذلك خرج الماضي والحال، وبقيا على أصلهما فرفعا، وأن سياق المعنى دل على الماضي، أي: حتى قال الرسول، فجاء الفعل مرفوعاً على الماضي(٢).

أجاز المبرد قراءة الرفع على تقدير حكاية حال الماضي بقوله: "فالرفع على قوله: فإذا الرسول في حال قوله والنصب على معنى إِلَى أن يقول الرسول"(٣).

ومن أوجه الرفع أن تكون (حتى) تفيد التعليل، وقد ضعفه السمين الحلبي؛ لأن قول

(١) ينظر: الحجة للقراء السبعة، ٢/ ٣٠٥، ومعاني القراءات، ١/ ٢٠٠.

(٢) ينظر: معاني القرآن، ١/ ١٣٣، وشرح المفصل لابن يعيش، ٤/ ٢٤٧، وشرح شذور الذهب، ص٣٨١.

(٣) المقتضب، ٢/ ٤٣.

الرسول والمؤمنين ليس علة وسبباً للمسّ والزلزال[١].

ذكر أبو زرعة الوجهين لقراءة الرفع فقال: "فأما وجها الرفع فأحدهما كقولك: (سرت حتى أدخلُها)، فيكون السير واقعا، والدخول في الحال موجودا، كأنه قال: سرت حتى أنا داخلُ الساعةَ، وعلى هذا قوله ﴿حَتَّى يَقُول الرَّسُول﴾ أي: حتى الرسول قائل.

الوجه الثاني: أن يكون الفعل الذي قبل حتى والذي بعدها واقعين جميعاً فيقول القائل (سرت أمس نحو المدينة حتى أدخلها) ويكون السير والدخول وقعا ومضيا كأنه قال سرت أمس فدخلت وعلى هذا أيضا ﴿حَتَّى يَقُول الرَّسُول﴾ معناه حتى قال الرسول فرفع الفعل على المعنى؛ لأن (حتى وأن) لا يعملان في الماضي، وإنما يعملان في المستقبل"[٢].

من نصب (يقولَ) جعل (حتى) غاية، فجاء النصب بإضمار (أَنْ)، قال مكي موضحاً ذلك: "فأما وجه من نصب فإنه جعل (حتى) غاية، بمعنى إلى أن، فنصب بإضمار (أن)، وَجعل قَول الرسول ﷺ غاية لخوف أصحابه؛ لأن (زلزلوا) معناه: خوفوا، فمعناه: وزلزلوا إلى أن قال الرسول، فالفعلان قد مضيا"[٣].

يتجلى الفرق بين المعنين النحويين في هاتين القراءتين، في أن قراءة الجمهور (يقولَ) بالنصب تكون (حتى) فيها لإفادة الغاية، ويدل الفعل على الاستقبال، وينصب بأن المضمرة بعد الفعل وتكون دلالته على الاستقبال.

أما قراءة الرفع ﴿يقولُ﴾ فـ (حتى) فيها غير عاملة، فارتفع الفعل بعدها لدلالته على الحال التي كانوا عليها فيما مضى، وهذا أقرب لمعنى الحال الماضية.

(١) ينظر: الدر المصون، ٢/ ٣٨٢.
(٢) حجة القراءات، ص١٣١-١٣٢.
(٣) مشكل إعراب القرآن، ١/ ١٢٧.

ج) الرفع بعد (أو)

الآية الأولى: قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ (٥١)﴾ [سورة الشورى: ٥١].

قرأ نافع وابن عامر: ﴿أو يُرسِلُ﴾ برفع اللام، و﴿فَيُوحيْ﴾ ساكنة الياء.

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، وحمزة، والكسائي بالنصب: ﴿أو يُرسِلَ رسولاً فيوحي﴾[١].

فالقراءة بالرفع على أنه استأنف (أو)، فخرج من النصب إلى الرفع، وإضمار مبتدأ، والتقدير: أو هو يرسلُ.

أو على معنى الحال، ويكون المعنى: ما كان لبشر أن يكلمه اللهَّ إلا موحياً، أو مرسلاً رسولًا كذلك كلامه إياهم[٢].

قراءة النصب فيها وجهان: أحدهما: النصب عطفاً على (وحياً)، والآخر: أو أن يكون في موضع الحال، ويكون التقدير: بأن يرسل، فحذف الجارّ مع (أنْ)[٣].

قال سيبويه: "وسألت الخليل عن قوله عز وجل:﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾، فزعم أن النصب محمول على(أَنْ) سوى هذه التي قبلها، ولو كانت هذه الكلمة على (أَنْ) هذه لم يكن للكلام وجهٌ، ولكنه لما قال: ﴿إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾، كان في معنى: إلا أن يوحي، وكان (أو

(١) ينظر: السبعة في القراءات، ص٥٨٢، والمبسوط في القراءات العشر، ص٣٩٦، والنشر في القراءات العشر، ٢/ ٣٦٨.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، ٤/ ٤٠٣، والحجة في القراءات السبع (٣١٩)، ومعاني القراءات، ٢/ ٣٦٠، والبحر المحيط، ٩/ ٣٥٠.

(٣) ينظر: الحجة للقراء السبعة، ٦/ ١٣٦، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٤/ ٢٣٣، والتبيان في إعراب القرآن، ٢/ ١١٣٦.

يرسل) فعلاً لا يجري على (إلا)، فأجري على (أَنْ) هذه، كأنه قال: إلا أن يوحي أو يرسل؛ لأنه لو قال: إلا وحياً وإلا أن يرسل كان حسناً، وكان أن يرسل بمنزلة الإرسال، فحملوه على (أنْ)، إذ لم يجز أن يقولوا: أو إلا يرسل، فكأنه قال: إلا وحياً أو أن يرسل"[١]، واستدرك الزجاج على قول سيبويه بأن ذلك غير وجه الكلام؛ لأن المعنى يصير: ما كان لبشر أن يرسل اللهَّ رسولاً[٢].

ومثل ذلك رأي العكبري: إذ لم يجز أن يكون (أو يرسل) معطوفاً على (أن يكلمَه)؛ لأن المعنى على ذلك: ما كان لبشر أن يكلمه الله ولا أن يرسل إليه رسولاً، وهذا فاسد[٣].

د) الرفع بعد (الفاء)

الآية الأولى: قال تعالى: ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَّ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللهَّ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ(٢٤٥)﴾ [سورة البقرة: ٢٤٥].

قرأ نافع، وأبو عمرو، وحمزة، والكسائي، ﴿فيضاعفُه﴾ بالألف، وضم الفاء، وقرأ ابن كثير: ﴿فيضعفُه﴾ من غير الألف، وضم الفاء، وقرأ ابن عامر: ﴿فيضعفَه﴾ من غير ألف، وفتح الفاء[٤].

جاءت قراءة الرفع على العطف على الصلة (يقرض)، والتقدير: فهو يضاعفه[٥]، أو

(١) الكتاب، ٣/ ٤٩-٥٠-٥١.
(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، ٤/ ٤٠٣.
(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ٢/ ١١٣٦.
(٤) ينظر: السبعة في القراءات، ص١٨٥، والمبسوط في القراءات العشر، ص١٤٧، والتيسير في القراءات السبع، ص٨١.
(٥) ينظر: معاني القرآن، ١/ ١٥٧، ومعاني القران وإعرابه، ١/ ٣٢٤، الأصول في النحو، ١/ ١٧٩، وإعراب القرآن، ١/ ١٢١، والحجة في القراءات السبع، ص٩٨، ومعاني القراءات، ١/ ٢١١، والتبيان في إعراب القرآن، ١/ ١٩٤.

على الاستئناف[١] قال السمين الحلبي: "والأول أحسن لعدم الإضمار"[٢].

أما قراءة النصب فعلى أنَّ الفعل واقع في جواب الطلب الذي قبله في قوله: ﴿من ذا الذي﴾[٣]، فالنصب بإضمار (أن) عطفاً على المصدر المفهوم من (يقرض) في المعنى، ولا يصح ذلك إلا بإضمار (أن)، فيكون مصدرا معطوفا على مصدر تقديره: من ذا الذي يكون منه إقراض فمضاعفة[٤].

اختار الأزهري قراءة الرفع؛ لأن فيه تأويل معنى الجزاء، وجوابه بالفاء لا يكون إلا رفعاً[٥]، وهي قراءة حسنة، كما قال الفارسي: "ألا ترى أن الاستفهام إنما هو عن فاعل الإقراض، ليس عن الإقراض؛ فإذا كان كذلك لم يكن مثل قولك: أتقرضني فأشكرك، لأن الاستفهام هنا عن الإقراض"[٦].

الآية الثانية: قال تعالى: ﴿أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ[٤]﴾ [سورة عبس: ٤].

قرأ نافع، وابن كثير، وأبي عمرو، وحمزة، والكسائي بالرفع ﴿فتنفعُه﴾، وعاصم وحده بالنصب ﴿فتنفعَه﴾[٧].

فبالرفع عطفاً على الفعل قبله (يذكّر). وبالنصب على جواب التَّمني في المعنى[٨]؛ لأن

(١) ينظر: إعراب القرآن، ١/ ١٢١، والمحرر الوجيز، ١/ ١٩٤، والتبيان في إعراب القرآن، ١/ ١٩٤.
(٢) الدر المصون، ٢/ ٥٠٩.
(٣) ينظر: معاني القرآن، ١/ ١٥٧، ومعاني القران وإعرابه، ١/ ٣٢٤، وإعراب القرآن، ١/ ١٢١، والحجة في القراءات السبع، ص٩٨، والتبيان في إعراب القرآن، ١/ ١٩٤.
(٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ١/ ١٩٤، والدر المصون، ٢/ ٥٠٩.
(٥) ينظر: معاني القراءات، ١/ ٢١١.
(٦) الحجة للقراء السبعة، ٢/ ٣٤٤.
(٧) ينظر: السبعة في القراءات، ص٦٧٢، والتيسير في القراءات السبع، ص٢٢٠.
(٨) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ٢/ ١٢٧١، والبحر المحيط، ١٠/ ٤٠٧.

قوله: ﴿أو يذّكر﴾ في حكم قوله: ﴿لعله يزّكى﴾[١].

القراءة بالنصب جوابا لــ(لعلّ)، كقوله: ﴿فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى﴾ [سورة غافر:٣٦][٢]، وذهب الفراء إلى أنها لم تقرأ بالنصب فقال: " اجتمع القراء على: ﴿فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى﴾ بالرفع، ولو كان نصبا على جواب الفاء لـ (لعلّ) كان صواباً"[٣].

فقراءة الرفع على العطف، والنصب بعد الحرف (لعل) أو بإضمار (أن).

قال الفارسي: "من رفع: (فتنفعه) عطفه على ما تقدّم من المرفوع، كأنه: لعلّه تنفعه الذكرى.

وقراءة عاصم على أنه جواب بالفاء، لأن المتقدم غير موجب، فكأنّ قوله: ﴿يذكر﴾ في تقدير المعطوف على ﴿يزكى﴾ في معنى: لعلّه يكون منه تذكّر وانتفاع، فانتصاب تنفعه بإضمار (أَنْ) كما ينتصب بعد الأشياء التي هي غير موجبة، كالنفي، والأمر، والنهي، والاستفهام، والعرض، وكذلك قوله: ﴿لعلي أبلغ الأسباب ... فأطلع﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] ﴿وأطلع﴾ [مريم: ٧٨]"[٤]، والرفع هي القراءة المختارة عند الأزهري؛ لاتفاق أكثر القراء عليه[٥].

هـ) الرفع على الصفة

الآية الأولى: قال تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا[٥] يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا[٦] ﴾[سورة مريم:٥-٦].

(١) ينظر: المحرر الوجيز، ٥/ ٤٣٧، والدر المصون، ١٠/ ٦٨٦.
(٢) ينظر: إعراب القرآن، ٥/ ٩٤، حجة القراءات، ص٧٤٩، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٤/ ٧٠١.
(٣) معاني القرآن، ٣/ ٢٣٥.
(٤) الحجة للقراء السبعة، ٦/ ٣٧٦.
(٥) ينظر: معاني القراءات، ٣/ ١٢١.

وردت في قوله: ﴿يَرِثُنِي ويَرِثُ﴾ قراءتان هما:

الرفع ﴿يَرِثُنِي ويَرِثُ﴾، هي قراءة نافع، وابن كثير، وعاصم، وابن عامر، وحمزة.

الجزم ﴿يَرِثْنِي ويَرِثْ﴾، هي قراءة أبي عمرو، والكسائي وغيرهم(١).

توجيه قراءة الرفع على الصفة لـ (ولي)، أي: فهب لي ولياً، يرثني، ويرثُ.

قراءة الجزم على جواب شرط محذوف، أي: إن تهب يرثْ(٢).

قال ابن خالويه: "فالحجة لمن جزم: أنه جعله جوابا للأمر؛ لأنّ معنى الشرط موجود فيه، يريد: فإن تهب لي وليّا يرثني، والحجة لمن رفع: أنه جعل قوله: يرثني صلة لوليّ؛ لأنّه نكرة، عاد الجواب عليها بالذكر"(٣).

فضّل النحاس قراءة الرفع، فهي الأولى عنده في العربية والأحسن، وقد استحسن حجة أبي عبيدة(٤)؛ لأنّ المعنى: فهب لي من لدنك ولياً تكون هذه حاله وصفته؛ لأن الأولياء منهم من لا يرث، فقال: هب لي الذي يكون وارثي(٥).

هي كذلك الأولى والأقوى عند العكبري؛ لأن معناه: السؤال عن ولي بهذه الصفة، والجزم لا يحصل بهذا المعنى(٦).

(١) ينظر: السبعة في القراءات، ص٤٠٧، والتيسير في القراءات السبع، ص١٤٨، والكامل في القراءات لليشكري، ص٥٩٥، والنشر في القراءات العشر، ٢/ ٣١٧.

(٢) ينظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة، ٢/ ٢، والحجة للقراء السبعة، ٥/ ١٩١، واللمع في العربية، ص١٣٥، وحجة القراءات، ص٤٣٨، البيان في غريب إعراب القرآن للأنباري، ٢/ ١٢٠، والبحر المحيط، ٧/ ٢٤١.

(٣) الحجة في القراءات السبع، ص٢٣٤-٢٣٥.

(٤) ينظر: مجاز القرآن، ٢/ ٢.

(٥) ينظر: إعراب القرآن، ٣/ ٥.

(٦) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ٢/ ٨٦٦.

أما قراءة الجزم فقد نقل النحاس عن أبي عبيد أن قراءة الجزم مردودة[١]؛ "لأن معناه: إِنْ وهبته لي ورثني، فكيف يخبر الله جلّ وعزّ بهذا وهو أعلم به منه؟

هذه حجة مقتضاة؛ لأنّ جواب الأمر عند النحويين فيه معنى الشرط والمجازاة. تقول: أطعِ اللهَ جلّ وعزّ يدخلْك الجنة والمعنى: إن تطعه يدخلْك الجنة"[٢].

يقوي الجزم "أن (ولياً) رأس مستغنٍ عن أن يكون ما بعده صفةً له، فحمله على الجواب دون الصفة"[٣].

ثانياً: دلالة نصب الفعل المضارع

أ) النصب بعد (أَنْ)

الآية الأولى: قال تعالى: ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ(٧١)﴾ [سورة المائدة: ٧١].

ورد في قوله ﴿ألا تكونَ﴾ قراءتان:

النصب على قراءة نافع، وابن كثير، وعاصم، وابن عامر. والرفع عند الباقين[٤].

وجه قراءة النصب بأن (تكونَ) فعل مضارع منصوب بـ (أنْ) المدغمة مع (لا) النافية ولا تمنع (لا) النصب أن يعمل في الفعل[٥].

ذكر المبرد وجهين لهذه القراءة، إذ يقول: "وهذه الآية تقرأ على وجهين: ﴿وَحَسِبُوا أَنْ لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾، و﴿أَن لَا تكونُ فتنةٌ﴾، فانتصب ما بعد (لا)، وهى عوض، كما أوقعت الخفيفة

(١) ذكر أبو عبيدة الوجهين ولم ينص على ردها في كتابه مجاز القرآن، ٢/ ٢، لعله ذكرها في كتاب آخر أو نقلت عنه.
(٢) إعراب القرآن، ٣/ ٥.
(٣) الكشف عن وجوه القراءات، ص٨٤.
(٤) ينظر: السبعة في القراءات، ص٤٢٩، والمبسوط في القراءات العشر، ص١٨٧.
(٥) ينظر: مجاز القرآن، ١/ ١٧٤، والفريد في إعراب القران المجيد، ٢/ ٤٧٥.

الناصبة بعد (ظننت) بغير عوض، وذلك في قوله تعالى: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴿٢٥﴾﴾ [سورة القيامة: ٢٥]؛ لأن معناها معنى ما لم يستقرّ"(١).

ذكر الأزهري في كتابه (معاني القراءات وجهين) لقراءة الرفع:

الوجه الأول: أن يجعل (لا) بمعنى (ليس)، أي: أن ليس تكُونُ فتنة، وكذلك قوله (أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا) بمعنى: أَنْ ليس يرجعُ.

الوجه الثاني: بإضمار الهاء، فيكون المعنى: أنه لا تكونُ فتنة، و(أن) هنا مخففة من المشددة(٢).

الذي سوغ النصب والرفع، أن (حَسِب) قد تفيد الشك، فتنصب الفعل بعد (أَنْ)، وقد تفيد اليقين، فليزمها (أَنّ) التي تفيد التوكيد، ولذا قرئت بالرفع في قوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾ [سورة المزمل: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴿٨٩﴾﴾ [سورة طه: ٨٩](٣).

في قراءة النصب أن الظن أمر غير مستقر، فهو بمنزلة الرجاء والتمني، فوقعت بعده (أن) الخفيفة الناصبة للفعل؛ لأن الخفيفة معناها: الاستقبال، وهو وقت لم يستقر.

أما القراءة الأخرى بالرفع فهي على تخفيف (أَنْ) من الثقيلة، وجعل الظن من قبيل الاستقرار كالعلم واليقين، فكأنه أراد: وحسبوا أَنْ لا تكون لما استقر تقديرهم فصار عندهم بمنزلة اليقين(٤)، وقد ذكر النحاة أن (أنْ) المخففة من الثقيلة إذا كان خبرها جملة فعلية فلابد من فاصل كالنفي(٥).

(١) المقتضب، ٣/ ٧-٨.
(٢) ١/ ٣٣٧.
(٣) ينظر: توجيه ما قرئ من الأفعال بين الرفع والنصب عند الثعلبي لمحمد رمضان، ع٩/ ٤٨٩.
(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، ٢/ ١٩٥، والأصول في النحو، ٢/ ٢٠٩، والموضح في وجوه القراءات وعللها، ص٢٨٤.
(٥) ينظر: أمالي ابن الشجري، ٣/ ١٥٦، وأوضح المسالك لابن هشام، ١/ ٣٧٢، وشرح ابن عقيل، ١/ ٣٥٣).

رجح الأزهري قراءة النصب؛ لأن (أَنْ) و (ألّا) تنصبان المستقبل[١]، وقراءة الرفع من حيث المعنى، شملت زمني الحال والاستقبال.

ثالثاً: دلالة جزم الفعل المضارع

أ. الجزم عطفاً على ما قبله

الآية الأولى: قال تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴿٢٨٤﴾﴾ [سورة البقرة: ٢٨٤].

قرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة، والكسائي: ﴿فيغفرْ ويعذبْ﴾ بالجزم.

وقرأ أبو جعفر، وابن عامر، وعاصم، ويعقوب: ﴿فيغفرُ ويعذبُ﴾ بالرفع[٢].

وقرئ (فيغفرَ ويعذبَ) بالنصب، هي قراءة مروية عن ابن عباس، والأعرج[٣].

وجه قراءة الجزم تكون عطفاً على جواب الشرط (إِنْ) السابق، وهو قوله: ﴿يحاسبْكم﴾[٤].

ووجه قراءة الرفع على أن الفعلين (يغفرُ ويعذبُ) مرفوعان على الاستئناف، بتقدير: فهو يغفر ويعذب[٥].

(١) ينظر: معاني القراءات، ١/ ٣٣٧.
(٢) ينظر: السبعة في القراءات، ص١٩٥، ومعاني القراءات، ١/ ٢٣٧، وجامع البيان في القراءات السبع، ٢/ ٩٤٨.
(٣) ينظر: إعراب القرآن، ١/ ١٤٠، وشواذ القراءات للكرماني، ص١٠٦.
(٤) ينظر: إعراب القرآن، ١/ ١٤٠، ومعاني القراءات، ١/ ٢٣٨، ومشكل إعراب القرآن، ١/ ١٤٦، معالم التنزيل، ١/ ٤٠١.
(٥) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن، ٢/ ٣٤٩، والكشف عن وجوه القراءات، ص٢١٤، والتبيان في إعراب القرآن، ١/ ٢٣٣.

ذكر ابن عطية أن الرفع على وجهين:

أحدهما: أن يجعل الفعل خبر مبتدأ محذوف، الآخر: العطف بجملة من فعل وفاعل على ما تقدم(١).

وجه قراءة النصب تكون عطفاً على المعنى بإضمار (أَنْ) بعد الفاء على الصرف، التقدير: فأنْ يغفر(٢).

وإذا وقع بعد جزاء الشرط فعل مضارع مقترن بالفاء، أو الواو جاز فيه: الرفع، والجزم، والنصب(٣).

الوجه عند سيبويه الرفع، إذ يقول: "والرفع ههنا وجه الكلام، وهو الجيِّد؛ لأنَّ الكلام الذي بعد (الفاء) جرى مجراه في غير الجزاء فجرى الفعل هنا كما كان يجري في غير الجزاء"(٤).

على الأرجح أن قراءة الجزم هي الوجه؛ لأن معنى الجزم فيه اتباع لما قبله ولا يقطعه، وهكذا تحسن المشاكلة في كلامهم(٥)، ولاتصال الكلام بما قبله، وجريانه عليه، يقول مكي: "والجزم هو الاختيار، لاتصال الكلام، ولأن عليه أكثر القراء"(٦).

الآية الثانية: قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا(١٠)﴾ [سورة الفرقان: ١٠].

(١) ينظر: المحرر الوجيز، ١/ ٣٩٠، والبحر المحيط، ٢/ ٧٥٢.
(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ١/ ٢٣٣، إعراب القراءات للعكبري، ص٢٩٦، والفريد في إعراب القران المجيد، ١/ ٦١٠.
(٣) ينظر: شرح التسهيل، ٤/ ٤٤، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٤/ ٣٩، شرح التصريح على التوضيح للأزهري، ٢/ ٤٠٨.
(٤) الكتاب، ٣/ ٩٠.
(٥) ينظر: المحرر الوجيز، ١/ ٣٩٠، والجامع لأحكام القرآن، ٣/ ٤٢٤.
(٦) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات، ص٢١٥.

قرأ نافع، وأبو عمرو، وحمزة، والكسائي، وحفص عن عاصم: ﴿ويجعلْ لك﴾ بالجزم.

وقرأ ابن كثير، وعاصم في رواية أبي بكر عنه، وابن عامر: ﴿ويجعلُ لك﴾ بالرفع(١).

وقرأ عبدالله بن موسى، وطلحة بن سليمان، وأبو حياة: ﴿ويجعلَ لك﴾ بالنصب(٢).

من جزم (يجعلْ) فعلى أنه مجزوم عطفاً على موضع (جعلَ)، وموضعه الجزم؛ لأنّه جواب الشرط، قال الفرّاء في توجيه قراءة الجزم:

"(وَيَجْعَلْ لَكَ قُصُوراً) مجزومة مردودة على (جعلَ)، و(جعلَ) فِي معنى جَزْمٍ"(٣)؛ لأنّ المعنى: إن شاء يجعل لك الجنات ويجعلْ لك قصوراً(٤).

فيكون التقدير: تباركَ الذي إنْ يشأْ يجعلْ(٥).

وبين قراءة الرفع والجزم في قوله: ﴿ويجعل﴾ فرقٌ في المعنى؛ كما ذكره الواحدي: "وهو: أن يقف على (الْأَنْهَار)، واستأنف (ويجعلُ) فيكون المعنى: ويجعلُ لك قصورًا في الآخرة، قال أبو إسحاق: أي سيعطيك الله قصورًا في الآخرة أكثر مما قالوا"(٦).

قراءة الرفع تقتضي الاستئناف والقطع مما قبله، على تقدير محذوف، والمعنى: وسيجعلُ لكَ قصوراً في الآخرة، أو العطف على محل (جعل)؛ لأنّ الشرط إذا وقع ماضيا، جاز في جزائه الجزم والرفع(٧).

(١) ينظر: السبعة في القراءات، ص٤٦٢، ومعاني القراءات، ٢/ ٢١٤، والحجة للقراء السبعة، ٥/ ٣٣٦.
(٢) ينظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، ٢/ ١١٨، وشواذ القراءات، ص٣٤٧.
(٣) معاني القرآن للفراء، ٢/ ٢٦٣.
(٤) ينظر: معاني القرآن، ٤/ ٥٩، ومعاني القراءات للأزهري، ٢/ ٢١٤، وحجة القراءات لأبي زرعة، ص٥٠٨.
(٥) ينظر: المحرر الوجيز، ٤/ ٢٠١.
(٦) التفسير البسيط، ١٦/ ٤١٩.
(٧) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، ٤/ ٥٩، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٣/ ٢٦٦.

أما قراءة الجزم عطفاً على فعل الشرط فلا تقتضي حذفاً وتقديراً، وبها قرأ أكثر القراء، وتحقق حصول فعل الشرط بالقرينة، إذ أدى معنى الجزم إلى اقتران الجزاء بالعمل، وهذا المعنى المحتمل في قراءة الجزم أشد توبيخاً ولوماً للمشركين وقطعاً لجدالهم، واقترن ذلك بما أعده الله من عذاب للمشركين المكذبين، إذ أتى بعده قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا(١١)﴾ [الْفرْقَان: ١١](١)، وهذا الجزاء يقابله ما أعده الله لرسوله وللمؤمنين.

الآية الثالثة: قال تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ(١٠)﴾ [سورة المنافقون: ١٠].

قرأ نافع، وابن كثير، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي بالجزم: ﴿وأكنْ﴾، وقرأ أبو عمرو وحده بالنصب: ﴿وأكونَ﴾، بواو مع نصب النون(٢).

وقراءة عبيد بن عمير بالرفع ﴿وأكونُ﴾(٣).

حجة من قرأ بجزم الفعل (أكنْ): أن الفعل مجزوم عطفاً على محل الفاء في (أصدّق)، حملاً على المعنى، أي: إن أخرتني أصدّقْ وأكنْ، كقولك: زرني أكرمْك وأعطِك(٤).

أما قراءة النصب فعلى أن (أكونَ) معطوفة على لفظ الفعل (فأصدّقَ)، المنصوب بأن مضمرة بعد الفاء(٥).

(١) ينظر: التحرير والتنوير، ١٨/ ٣٣١.
(٢) ينظر: حجة القراءات، ص٧١٠، والكنز في القراءات العشر لابن المبارك، ٢/ ٦٨٤، وتحبير التيسير في القراءات العشر، ص٥٨٢، وإتحاف فضلاء البشر، ص٥٤٣.
(٣) ينظر: البحر المحيط، ١٠/ ١٨٥، والدر المصون، ١٠/ ٣٤٦.
(٤) ينظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، ص٤١، وإعراب القرآن، ٤/ ٢٨٨، والحجة للقراء السبعة، ٦/ ٢٩٣، وهمع الهوامع للسيوطي، ٣/ ٢٣١.
(٥) ينظر: مشكل إعراب القرآن، ٢/ ٧٣٧.

روى سيبويه في كتابه أنّه سأل الخليل عن الجزم في قوله تعالى: "فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ"، فقال الخليل: "هذا كقول زهير:

بَدَا لِي أَنّـي لَسْتُ مُـدْرِكَ مـا مَضَى ولا سَابِقٍ شَيْئاً إذا كَانَ جَائِيَا

فإنّما جرّوا هذا (سابقٍ) لأنّ الأوّل يدخله الباء، فجاءوا بالثاني وكأنّهم قد أثبتوا في الأوّل الباء، فكذلك هذا لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزماً، ولا فاء فيه، تكلّموا بالثاني، وكأنّهم قد جزموا قبله، فعلى هذا توهَّموا هذا"[1]، ويصف سيبويه العطف على التّوهم بالغلط، وأنه بعيد، ولم يأخذ برأي الخليل الذي قال بالتَّوهم في هذه الآية[2].

قال الفرّاء في توجيه قراءة الجزم والنصب: " أن- الفاء- لو لم تكن فِي فأصدق كانت مجزومة، فلما رددت (وأكن)، ردّت على تأويل الفعل لو لم تكن فيه الفاء، ومَن أثبت الواو ردَّه على الفعل الظاهر فنصبه، وهي فِي قراءة عبد الله (وأكونَ من الصالحين)، وقد يجوز نصبها فِي قراءتنا، وإن لم تكن فيها الواو لأن العرب قد تسقط الواو فِي بعض الهجاء، كما أسقطوا الألف من سليمن وأشباهه"[3].

أما قراءة الرفع فوجهها أن الفعل (وأكونُ) مرفوع على الاستئناف، والواو حينئذٍ استئنافية، والتقدير: وأنا أكونُ[4].

لم يفرق ابن هشام بين معنى: (لولا أخرتني فأصدق)، ومعنى: (إن أخرتني أصدق)، فمعناهما واحد[5].

(١) الكتاب، ٣/ ١٠٠-١٠١.
(٢) ينظر: المصدر السابق، ٣/ ٥١.
(٣) معاني القرآن، ٣/ ١٦٠.
(٤) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٤/ ٥٤٤، وأنوار التنزيل، ٥/ ٢١٥، والبحر المحيط، ١٠/ ١٨٥.
(٥) ينظر: مغني اللبيب، ٢/ ٥٢٩.

يكمن الفرق بين المعنيين النحويين في هذين القراءتين في اختلاف المعنى على قراءتي النصب والجزم، فمن جزم فعلى إرادة معنى الشرط، فيكون معناه مستقبلاً، على تقدير: إن أخرتني أكن من الصالحين، وأما النصب فيكون على معنى مشاركة الفعل (أكن) لـ (أصدّق) في معناه، وحمل ابن جني قوله تعالى: "فأَصَّدَّقَ وَأَكُن" على هذا الوجه[1]، وعلى إرادة فاء السببية، يقول المرادي: " لا يخلو المعطوف بالفاء من أن يكون مفرداً، أو جملة، والمفرد: صفة، وغير صفة. فالأقسام ثلاثة. فإن عطفت مفرداً غير صفة لم تدل على السببية. نحو: قام زيد فعمرو. وإن عطفت جملة، أو صفة، دلت على السببية غالباً"[2]، فيكون التقدير: لولا أخرتني لأصدّق ولأكون من الصالحين.

وقراءتا النصب والجزم صوابٌ، فالنصب يعني عطف سبب على سبب، وجعل الأمرين سبباً في الرجوع، وأما الجزم يعني أن التصدّق سبب في الرجوع إلى الدنيا مع الاشتراط على نفسه أن يكون من الصالحين.

(١) الخصائص، ٢/ ٤٢٦.
(٢) الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي، ص٦٤.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله خاتم النبوات والرسلات.

أظهر البحث كثيراً من الدلالات النحوية لصيغ الأفعال وتراكيبها، ومن أبرز هذه الدلالات:

- دلالة البناء للمجهول في قراءة نافع بالياء المضمومة وفتح الفاء على التذكير في قوله: ﴿يُغفَر﴾، أدت إلى التركيز على الحدث وهو: المغفرة الحاصلة لا محالة مهما كان حال المخطئ، وهذا ما يتناسب مع سياق التكريم والإنعام؛ لأنه لا يغفر ذنوب الخاطئين إلا الله.
- دلالة البناء للفاعل في قوله: ﴿وصَدُّوا عَن السَّبِيلِ﴾ تتضمن معنى: صَدُّوا بأنفسهم، أي: أعرضوا، وأنهم صَدُّوا غيرهم عن السبيل فأضلوهم.
- دلالة الجزم في قراءة نافع وحده: ﴿ولا تسأل، فيها معنى النهي للدلالة على التعظيم لما هم فيه من العذاب الشديد، فقد بلغوا من العذاب غايته التي لا يحيطها الوصف.
- دلالة القراءتين في قوله: ﴿حُمِّلْنَا﴾ بضم الحاء، وكسر الميم مع التشديد، و ﴿حَمَلْنَا﴾ بفتح الحاء والميم على اختلافهما من البناء للفاعل إلى البناء للمفعول هنا أفاد التحويل في الإسناد، فإما أن يكون موسى قد ألزمهم بحمله، وإما أن القوم قد حملوه، وفي ذلك تقارب في المعنى المراد فالحمل قد حصل منهم.
- دلالة الرفع في قراءة نافع: ﴿يقولُ﴾ وقد انفرد بهذه القراءة، فـ(حتى) فيها غير عاملة، فارتفع الفعل بعدها لدلالته على الحال التي كانوا عليها فيما مضى، وهذا أقرب لمعنى الحال الماضية.

- دلالة النصب في قوله: ﴿ألا تكونَ﴾ أن الظن أمر غير مستقر، فهو بمنزلة الرجاء والتمني، فوقعت بعده (أن) الخفيفة الناصبة للفعل؛ لأن الخفيفة معناها: الاستقبال، وهو وقت لم يستقر.
- دلالة الجزم في قوله: ﴿ويجعلْ لك﴾ أن معنى الجزم أدى إلى اقتران الجزاء بالعمل، وهذا المعنى المحتمل في قراءة الجزم أشد توبيخاً ولوماً للمشركين وقطعاً لجدالهم
- ظهر من خلال دراسة نماذج من صيغ الفعل في قراءة الإمام نافع بيان المعنى وتوضيحه في النص بأكثر من وجه حسب اختلاف القراء بما يخدم الأسلوب القرآني.
- تعد قراءة الإمام نافع أحد الأدلة المعتبرة في السماع عند النحاة؛ لأنّها إحدى القراءات السبع المتواترة سندا عن صحابة رسول الله، وسماعا منه، لذلك شغلت هذه القراءة الدرس النحوي بين الخليل وتلميذه سيبويه ومن بعدهم النحاة كما ظهر في بعض نماذج هذا البحث.

هذا، وآخر لله رب العالمين. دعوانا أن الحمد

المصادر والمراجع

إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، أحمد بن محمد الدمياطيّ، شهاب الدين الشهير بالبناء (١١١٧هـ) تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الثالثة، ٢٠٠٦م / ١٤٢٧هـ.

ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (٧٤٥ هـ)، تحقيق: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

الأزهية في علم الحروف، علي بن محمد الهروي، تحقيق: عبد المعين الملوحي، مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

الأصول في النحو، أبو بكر بن السراج (٣١٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، بدون.

إعراب القراءات الشواذ، أبو البقاء عبدالله بن الحسين العكبري (٦١٦هـ)، تحقيق: محمد السيد أحمد عزوز، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

إعراب القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمد النَّحَّاس (٣٣٨هـ)، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

الاقتراح في أصول النحو وجدله، جلال الدين عبدالرحمن بن كمال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: محمود فجال، دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

الإقناع في القراءات السبع، أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري الغرناطي، المعروف بابن البَاذِش (٤٥٠هـ)، دار الصحابة للتراث، طنطا.

أمالي ابن الحاجب، عثمان بن عمر ابن الحاجب (٦٤٦هـ)، تحقيق: فخر صالح قدارة، دار عمار، الأردن، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

أمالي ابن الشجري، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله، تحقيق: محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبدالله البيضاوي (٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤١٨هـ.

الإيضاح في علل النحو، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، (٣٣٧هـ)، تحقيق: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

بحر العلوم، نصر بن محمد السمرقندي (٣٧٣هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله محمد بن بهادر الزركشي (٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م.

البيان في غريب إعراب القرآن، أبو البركات عبد الرحمن الأنباري (٥٧٧هـ)، تحقيق: طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

تأويل مشكل القرآن، عبدالله بن عبدالمجيد بن مسلم بن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.

التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبدالله بن الحسين العكبري (٦١٦هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، بدون.

تحبير التيسير في القراءات العشر، ابن الجزري شمس الدين محمد بن محمد الشافعي، (٨٣٣هـ)، تحقيق: أحمد محمد مفلح القضاة، دار الفرقان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.

التصريح بمضمون التوضيح، خالد بن عبدالله الأزهري، (٩٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، (٨١٦هـ)، تح / جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

التَّفْسِيرُ البَسِيْط، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، (٤٦٨هـ)، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

تفسير القرطبي، أبو محمد عبد الله القرطبي(٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

توجيه ما قرئ من الأفعال بين الرفع والنصب عند الثعلبي، محمد جلال إبراهيم رمضان، مجلة كلية الآداب، جامعة بور سعيد، عدد ٩، يناير ٢٠١٧م.

التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (٤٤٤هـ)، تحقيق: اوتو تريزل، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

الثقات، محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، ط (١)، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ/ ٢٠٠٠ م.

جامع البيان في القراءات السبع، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (٤٤٤هـ)، جامعة الشارقة، الإمارات.

الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

جمهرة اللغة، أبو بكر بن دريد الأزدي (٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين حسن المرادي (٧٤٩)، تحقيق: فخر الدين قباوة ونديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

حاشية الصبان على شرح الأشموني، أبو العرفان محمد علي الصبان (١٢٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

الحجة في القراءات السبع، الحسين بن أحمد بن خالويه، (٣٧٠هـ)، تحقيق:عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠١هـ.

حجة القراءات، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة (حوالي ٤٠٣هـ)، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة.

الحجة للقراء السبعة، أبو علي الحسن بن أحمد الفارسيّ (٣٧٧هـ)، تحقيق: بدر الدين قهوجي، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣م.

حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، أبو محمد القاسم بن فيره الشاطبي (٥٩٠هـ)، تحقيق:محمد تميم الزعبي، مكتبة دار الهدى، الطبعة الرابعة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة، بدون.

الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي أحمد بن يوسف الحلبي (٧٥٦هـ)، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، بدون.

ديوان أبي الأسود الدؤلي، أبوسعيد الحسن السكري (٢٩٠هـ)، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي (١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي الحنبلي (٥٩٧هـ)، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

الزمن في اللغة العربية، بنياته التركيبية والدلالية، محمد الملاخ، منشورات دار الاختلاف، الإمارات العربية، طبعة أولى، ٢٠٠٩م.

الزمن النحوي وأثره في المعنى، عباس محمد أحمد عبد الباقي، الدار العالمية للنشر، طبعة أولى، ٢٠١٨م.

السبعة في القراءات، أبو بكر بن مجاهد البغدادي، (٣٢٤هـ) تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ.

شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبدالله بن مالك (٦٧٢هـ)، تحقيق: عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، الرضي محمد بن الحسين الاستراباذي، تحقيق: حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي - يحي بشير مصطفى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، طبعة أولى، ٤١٧ هـ/ ١٩٦٦م.

شرح شذور الذهب، جمال الدين بن هشام الأنصاري (٧٦١هـ)، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، بدون.

شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بهاء الدين عبدالله بن عقيل (٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، الطبعة العشرون ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

شرح الكافية الشافية، محمد بن عبدالله بن مالك (٦٧٢هـ)، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى.

شرح مفصل الزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش (٦٤٣هـ)، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

شواذ القراءات، رضي الدين بن أبي نصر الكرماني (القرن السادس) تحقيق: شمران العجلي، مؤسسة البلاغ، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

العنوان في القراءات السبع، أبو طاهر إسماعيل بن خلف السرقسطي (٤٥٥هـ)، تحقيق: زهير زاهد، خليل العطية، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٥هـ.

غاية النهاية في طبقات القراء، محمد بن محمد بن الجزري، (٨٣٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر.

غيث النفع في القراءات السبع، أبو الحسن الصفاقسي (١١١٨هـ)، تحقيق: أحمد محمود عبد السميع دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب الهمذاني محمد نظام الدين (٦٤٣هـ)، تحقيق: محمد نظام الدين فتيح، دار الزمان، المدينة المنورة، طبعة أولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

في النحو العربي – نقد و توجيه، مهدي المخزومي، منشورات دار الرائد العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، أبو القاسم الهُذَلي اليشكري (٤٦٥هـ)، تحقيق: جمال السيد رفاعي، سما للتوزيع والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

الكتاب، سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر(١٨٠هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧هـ.

الكشف عن وجوه القراءات السبع مكي بن أبي طالب (٤٣٧هـ)، تحقيق: محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة ثالثة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي (المتوفى: ٤٢٧هـ)،

تحقيق: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

الكنز في القراءات العشر، أبو محمد عبد الله بن عبد المؤمن الواسطيّ (٧٤١هـ)، تحقيق: خالد المشهداني، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

اللباب في علوم الكتاب، عمر بن علي بن عادل الحنبلي (٧٧٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

اللمع في العربية، أبو الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ)، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت.

المبسوط في القراءات العشر، أبوبكر أحمد بن الحسين النيسابوريّ، (٣٨١هـ)، تحقيق: سبيع حمزة حاكيمي، مجمع اللغة العربية، دمشق، عام النشر: ١٩٨١م.

مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى(٢٠٩هـ)، تحقيق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجى، القاهرة، الطبعة ١٣٨١هـ.

المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وزارة الأوقاف المصرية،١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن عطية الأندلسي (٥٤٢هـ)، تحقيق: عبدالسلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،١٤٢٢هـ.

المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبوالحسن القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب (٤٣٧هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

مصطلحات النحو الكوفي تحديد مدلولاتها، عبد الله الخثران، دار هجر، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

المعارف، ابن قتيبة أبي محمد عبد الله بن مسلم، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.

معالم التنزيل في تفسير القرآن، الحسين بن مسعود البغوي (٥١٠هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

معاني القراءات للأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (٣٧٠هـ)، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

معاني القرآن، أبو زكريا الفراء (٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، الطبعة الأولى، بدون.

معاني القرآن، أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش (٢١٥هـ)، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ٩٨٨م.

معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية، محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠١١م.

معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، شمس الدين أبو عبد الله محمد قَايْماز الذهبي (٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧م.

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين بن هشام الأنصاري (٧٦١هـ)، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م.

مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر الرازي (٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، (٥٣٨هـ)، تحقيق: علي بوملحم، مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٣م.

المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت، بدون.

الموضح في وجوه القراءات وعلله، نصر بن علي الشيرازي ابن أبي مريم (٥٦٥هـ)، تحقيق: عمر حمدان الكبيسي، جمعية تحفيظ القرآن بجدة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

- النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد بن الجزري، (٨٣٣ هـ) تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، بدون.

همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، بدون.

الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، (٤٦٨هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز

جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
PRINCE SATTAM BIN ABDULAZIZ UNIVERSITY

مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية

بجامعة الأمير سطام بن عبد العزيز

Journal of Islamic Sciences and Arabic Language

دورية علمية محكمة تُعنى بنشر البحوث والدراسات في
العلوم الشرعية واللغة العربية
تصدر مرتين في السنة

A peer-reviewed scientific periodical concerned with publishing researches and studies in the field of Islamic sciences and Arabic language. It is published twice a year

ISSN: 1658 - 7278

رقم الإيداع: 1437 / 3960

العدد الرابع عشر - Issue Fourteen

ذو الحجة ١٤٤٣هـ - يوليو ٢٠٢٢م

Dhu al-Hijjah 1443 AH - July 2022 AD