

الهداية

فكر إسلامي معتدل يدرك الواقع ويستشرف المستقبل

مجلة إسلامية دورية تصدرها وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف
مملكة البحرين - العدد (٣٥٣)
السنة (٤١) - رمضان ١٤٤٠هـ - مايو ٢٠١٩م

هيئة التحرير

رئيس التحرير: الشيخ د. فريد يعقوب المفتاح
مدير التحرير: الشيخ د. محمد طاهر القطان
مشرف التحرير: أ. علي أمين الرئيس
مستشار التحرير: أ.د. عامر حسن صبري
التدقيق العلمي واللغوي: الشيخ فهمي المتولي الشيخ
د. محمد عبدالله الوائلي
سكرتارية التحرير: أ. زينب مجيد سلمان
أ. صفاء عبدالعزيز بوعلاي

ص.ب: ٥٦٠ المنامة - مملكة البحرين
هاتف: ١٧٨١٢٨٠٧ - ١٧٨١٢٨١٠
فاكس: ١٧٨١٢٨٤٩

البريد الإلكتروني: alhedaya@moia.gov.bh
وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف
www.islam.gov.bh

المواد العلمية المنشورة في المجلة تعبر عن آراء أصحابها

الفهرس

ترجمة الشيخ المقرئ المفسر المسند
محمد سعيد الحسيني - رحمه الله تعالى -

٦

فضيلة الشيخ / وليد حسن جناحي

اختيارات الإمام ابن الجزري في الوقف والابتداء

١٦

د. محمد عبد الله الوائلي

جزء في تخريج حديث الشتاء
تأليف الإمام الحافظ يوسف بن حسن بن عبد الهادي المقدسي
الصّالح الحنبلي المعروف بابن المبرد (٨٤٠ هـ - ٩٠٩ هـ)

٤٩

تحقيق: فضيلة الشيخ / عبد الله الحسيني

القائلون بعدم حجية القياس (أدلتهم ومناقشتها)
-دراسة أصولية نقدية-

٦١

د. باسم أحمد عامر

جمع الصلاتين في المطر

٨٣

د. صالح عبد الكريم

أسس الدولة المدنية في الإسلام
«الحلقة الثالثة» والأخيرة

١١٠

أ.د. نظمي خليل أبو العطا موسى

منهاج الإسلام وسلامه في الحروب
-الحلقة الأولى-
أ. خالد السعدون

١٣٣

دور المرأة في الوقف في الإسلام
إشراقات مضيئة وإسهامات حضارية
د. ناصر محمد لوري

١٥١

دراسة مرويات كتاب التاريخ المتعلقة ببدء الخلق
للإمام الحافظ محمد بن عثمان بن أبي شيبة
أ. خالد علي اللهبي

١٦٦

دراسات حديثة

إعداد د. نزار الطحاوي

الأقوال الفقهية المخرجة في مذهب الإمام أحمد «جمعاً
ودراسة» من بداية باب الجعالة إلى نهاية باب نكاح الكفار
الطالبة: إيمان بنت محمد بن عبد الله القشامي
إشراف: أ. د. خيرية عمر موسى هوساوي

١٨٠

المتشابهات الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند الإمام
الشاطبي في كتابه «الموافقات»
الطالب / فريد عبد الرحمن أحمد بوهنة
إشراف: أ. د. موفق محمد عبده الدلالة

١٩٠

كلمة العدد



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،

التسامح قيمة عظيمة من قيم ديننا الحنيف، وهذه القيمة الإنسانية الراقية وما تحمله من مضامين المحبة والتآلف والتآزر ساد الإسلام وارتفعت رايته، وتميزت بذلك حضارته؛ لأنه جاء بما يتوافق مع فطرة الإنسان، وبما جبلت عليه العقول السليمة من حب الخير للناس كافة، فليس في ثقافة الإسلام ولا تعاليمه ما يدعو إلى العنف والكرهية، بل هو دعوة للتعايش والتواصل وحسن المعاملة مع الخلق.

والمأمل في كل ما شرعه الله تعالى يدرك مدى ما قدمه الإسلام لتعزيز هذه القيمة العظيمة، ومن ذلك شهر رمضان الفضيل، شهر الرحمة والتسامح والعفو والصفح والحلم ومكارم الأخلاق، إنه ضيف كريم، ووافد عزيز على نفس كل مؤمن، وقد كان من عاداتنا الأصيلة وأعرافنا الجميلة أنه إذا جاء رمضان تصالح المتخاصمون، وتزاور الناس وتواصلوا، وأدركوا أنه لا مجال للخصام أو الشقاق في هذا الشهر الكريم، وإذا كان نبينا محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم يقول: «لا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ، يَلْتَقِيَانِ، فَيُعْرِضُ هَذَا، وَيُعْرِضُ هَذَا، وَخَيْرُهُمُ الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلَامِ»، فإن الناس يدركون أن صيامهم لا يمكن أن يكون تاماً كاملاً مع وجود الشحناء أو البغضاء فيما بينهم.. لقد كانوا بفطرتهم يحرسون كل الحرص على إنهاء أي خصومات أو شحناء قبل رمضان، وقبل السفر إلى الحج، ويعدون ذلك من لوازم القبول.

وشهر رمضان شهر ترتقي فيه النفوس وتتسامى، يقول نبينا عليه الصلاة والسلام: «فَإِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمِ أَحَدِكُمْ فَلَا يَرْفُثْ وَلَا يَسْخَبْ، فَإِنْ سَاءَ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ فَلْيَقُلْ: إِنِّي أَمْرٌ صَائِمٌ. وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَخُلُوفٌ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ رِيحِ الْمَسْكِ، وَلِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ يَفْرَحُهُمَا، إِذَا أَفْطَرَ فَرِحَ بِفِطْرِهِ وَإِذَا لَقِيَ رَبَّهُ فَرِحَ بِصَوْمِهِ»، أي فليتحصن بصيامه وليحافظ عليه، وألا ينساق إلى ما يتعرض له من استفزاز.

ما أحوجنا في هذا الشهر الكريم إلى تعزيز قيمة التسامح فيما بيننا، ليسود الخير، وتعم المحبة والألفة، ويغدوا الناس كلهم إخوة متحابين كما أراد الله لهم، يقول تعالى: (إنما المؤمنون إخوة).

نسأل الله عز وجل أن يرزقنا وإياكم من خيرات هذا الشهر وبركاته، وأن لا يحرمنا وإياكم فضله والعمل الصالح فيه، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

والله ولي التوفيق

خالد بن علي آل خليفة

وزير العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف



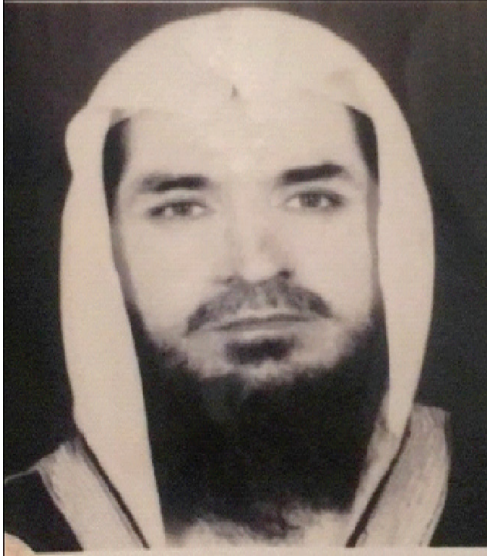
ترجمة الشيخ المقرئ المفسر المسند
محمد سعيد الحسيني - رحمه الله تعالى-

إعداد: فضيلة الشيخ / وليد حسن جناحي

لا يوجد قارئ أو مقرئ للقرآن الكريم في مملكة البحرين إلا استفاد من علمه، إما أن يكون أخذ عنه مباشرة أو بواسطة تلامذته

اسمه ومولده:

هو السيد قاري محمد سعيد محمد الهروي الحسيني، ينتهي نسبه إلى الإمام زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، ولد عام ١٣٦١ هـ تقريباً، في ولاية هرات بأفغانستان.



الشيخ محمد سعيد الحسيني

المؤسسات التعليمية التي تعلم فيها:

قضى عمره كله في طلب العلم وتعليمه، بين المؤسسات التعليمية والحلقات القرآنية، والقراءة على الشيوخ والإقراء أين ما حلّ، ومن المؤسسات التعليمية التي تعلم فيها:

- ١- جامعة دار العلوم الإسلامية - كراتشي، لمؤسسها: المفتي محمد شفيق.
- ٢- مدرسة تجويد القرآن (موتي بازار) - لاهور، وتعدّ أكبر المعاهد للتجويد والقراءات.
- ٣- دار الرشاد - لاهور، لمؤسسها: الشيخ أحمد علي اللاهوري.

- ٤- الجامعة الأشرفية - لاهور، لمؤسسها: المفتي محمد حسن الأمرتسري.

- ٥- الجامعة العربية الإسلامية - كراتشي، لمؤسسها: المحدث يوسف بنوري، وحصل منها على درجة الماجستير بمرتبة جيد جداً.

اهتمامه بتعليم القرآن الكريم وعلومه، وتأسيسه للمراكز والحلقات القرآنية:

كان الشيخ رحمه الله ما إن حلّ بمملكة البحرين في سنة ١٩٧٦ م وعُيّن مدرساً لعلوم القرآن، بعد ما كان معلماً للقرآن الكريم في دار الأرقم بن أبي الأرقم في الحرم المكي من

سنة ١٩٧٣م، إلا وأسس منهجاً لتدريس علوم القرآن الكريم، وأخص علم التجويد والقراءات لطلبة الحلقات والمراكز القرآنية، فاختصر باب التجويد من كتابه المخطوط: (عمدة البيان في علوم القرآن)، وسماه: (ملخص عمدة البيان في تجويد القرآن)، وقد طبع منه إلى يومنا هذا إحدى عشرة طبعة، وحقق نجاحاً باهراً والله الحمد، واستفاد منه الكثير داخل البلاد وخارجها، وكانت طريقته في التعليم طريقة التسديد والتجويد والتركيز على المخارج والصفات وأداء الأحكام، والوقف والابتداء، والاهتمام بحسن الصوت، وكان حريصاً على طلبته أن يكونوا متقنين ومهرة في تلاوة القرآن علماً وعملاً وفهماً، ولهذه الصفات التي كان يتحلى بها شيخنا رحمه الله تعالى، بالإضافة إلى لين الجانب مع طلبة العلم، وحلمه، وكرمه لهم مع حسن الضيافة، حظي منزلة كبيرة بين طلبة العلم وعامة الناس، فأسس الحلقات والمراكز القرآنية، وأشرف عليها، ودرس فيها، وأذكر منها:

١- مركز أبي بن كعب للبنين، لتحفيظ القرآن الكريم، عام ١٩٧٦م.

٢- مركز أسماء بنت الصديق للبنات،

لتحفيظ القرآن الكريم.

٣- مركز أم ورقة بنت الحارث، لعلوم القرآن، للنساء.

٤- مركز أم الدرداء الصغرى، لعلوم القرآن، للنساء.

٥- بعض الحلقات القرآنية للنساء في جمعية الإصلاح.

٦- حلقات التجويد في صندوق الإنفاق الخيري (جمعية التربية الإسلامية) حالياً.

٧- حلقات التجويد النسائية في الجمعية الإسلامية.

٨- دار القرآن الكريم بجامع مركز أحمد الفاتح الإسلامي.

شيوخه في علم التجويد ورواية حفص:

وعند قراءتي عليه رواية حفص من طريق الشاطبية، ونظم (المقدمة الجزرية)، وكتابه: (ملخص عمدة البيان)، و(طريق المصباح) أحد طرق طيبة النشر، ذكر لي شيوخه في علم التجويد ورواية حفص، وهم:

١- الشيخ ملا محمد عظيم: بدأ صغيراً



الشيخ عبد الله بن خالد آل خليفة رحمه الله يكرم الشيخ المقرئ محمد سعيد الحسيني رحمه الله

ومن بعد رواية حفص انتقلنا إلى علم
القراءات العشر الصغرى، السبع من الشاطبية
للإمام الشاطبي رحمه الله، ثم كتاب التيسير
لأبي عمرو الداني رحمه الله، والثلاث من
الدرة المضية، وتحبير التيسير كليهما للإمام
ابن الجزري رحمه الله، وعلم الرسم من متن
عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد في
رسم المصاحف لناظمها الإمام الشاطبي،
وكتاب المقنع للإمام أبي عمرو الداني، وكتاب
البيان في عد آي القرآن للإمام أبي عمرو الداني،
والقراءات الأربع الزائدة على العشرة، من متن

بقراءة القرآن عليه، برواية حفص، قراءة
صحيحة، دون دراسة الأحكام التجويدية.

٢- شيخ الكل الإمام عبد المالك جيون
الإله أبادي: تتلمذ على يديه علم التجويد برواية
حفص، حتى حصل على الشهادة والسند منه،
في جامعة دار العلوم الإسلامية.

٣- المحدث المقرئ محمود شاه القادري،
المعروف بأبي الوفا الأفغاني، قرأ عليه جزء عم،
واختبره في بقية القرآن، وأجازة إجازة عامة.

شيوخه في القراءات وعلوم القرآن:



الشيخ المقرئ محمد سعيد الحسيني أثناء ترأسه للجنة امتحانات التلاوة وعلم التجويد والقراءات

٣- الشيخ خدائي بخش الضير: أخذ عنه القراءات العشر من طريق طيبة النشر لابن الجزري، والقراءات الشاذة، في (سمن آباد) بلاهور.

٤- شيخ القراءات فتح محمد إسماعيل (بانيتي): أخذ عنه القراءات العشر من طريق طيبة النشر وحرز الأمان، والقراءات الشاذة، في كراتشي.

الفوائد المعتمدة للإمام المتولي، وحدثني بشيوخه الذين نقل عنهم هذه العلوم، وهم:

١- شيخ الكل الإمام عبد المالك جيون الإله أبادي: بدأ بالتلمذ على يديه في القراءات العشر، لكنه لم يكمل لوفاة الشيخ.

٢- الشيخ إظهار أحمد التهانوي: أخذ عنه علم القراءات العشر من طريق الشاطبية، وهو من أكبر تلاميذ شيخ الكل، وذلك في مدرسة تجويد القرآن.

شيوخه في التفسير:

٦- الشيخ محمد أمير البنديالوي، درس عنده التفسير قليلاً، وأجازه.

شيوخه في الحديث وعلومه:

ودرسنا عليه الحديث وعلومه، فقرأنا كتاب ابن الصلاح في علوم الحديث، ثم أبواباً من صحيح البخاري مع استخراج الأحاديث المماثلة في جميع الأبواب فيه، وفي صحيح مسلم، وسنن الترمذي، وأبي داود، وابن ماجه، والنسائي، وموطأ مالك. وقبل وفاته رحمه الله تعالى عقد مجلساً للسماع في سنن الترمذي وحضره كثير من طلبة العلم من داخل البحرين وخارجها، وبعض مرويته في السنة... وذكر لي شيوخه الذين نقل عنهم الحديث وعلومه، وهم:

١- الشيخ رسول خان الهزاروي، أخذ عنه سنن الترمذي، والعلل، والشمالك المحمدية، في الجامعة الأشرفية.

٢- الشيخ محمد إدريس الكاندهلوي، أخذ عنه صحيح البخاري، ومشكاة المصابيح، ونخبة الفكر، في الجامعة الأشرفية.

٣- الشيخ محمد يوسف بنوري، أخذ عنه صحيح البخاري، في الجامعة العربية الإسلامية.

وبدأ رحمه الله يعلمنا التفسير وأصوله، حيث أملانا من كتابه المخطوط: (البرهان في أصول علوم القرآن)، وتفسير سورة الفاتحة والبقرة وآل عمران والنساء، ولم نكمل البقية... بطريقته التي نقلها عن شيوخه في التفسير، وهم:

١- شيخ القرآن الإمام محمد طاهر: أخذ عنه تفسير القرآن الكريم كاملاً مراراً، وحصل على الشهادة والسند منه، في ولاية مردان.

٢- شيخ القرآن الشيخ غلام الله خان: أخذ عنه تفسير القرآن الكريم كاملاً، حتى حصل على الشهادة والسند منه، في ولاية راول بندي.

٣- الشيخ رسول خان الهزاروي، شيخ التفسير بالجامعة الأشرفية بلاهور، أخذ عنه تفسير البيضاوي، في لاهور.

٤- الشيخ أحمد علي اللاهوري، صاحب تفسير القرآن العزيز، أخذ عنه تفسير القرآن الكريم كاملاً، في لاهور.

٥- الشيخ عبيد الله بن الشيخ أحمد علي اللاهوري: أخذ عنه تفسير القرآن الكريم كاملاً، في لاهور.



مجلس سماع كتابي (الموقظة في مصطلح الحديث) و(الأربعين النووية) يقيمه الشيخ المقرئ
محمد سعيد الحسيني والعلامة الشيخ الدكتور نظام يعقوبي

- ٤- الشيخ نصير الدين غورغشوي، أخذ
عنه مشكاة المصابيح، وله حاشية عليها، وهو
من شيوخ الشيخ محمد طاهر، وكان معمرًا.
- ٥- شيخ القرآن الشيخ غلام الله خان:
أجازه إجازة عامة في الحديث.
- ٦- الشيخ محمد إدريس الميرطهي، أخذ
عنه صحيح مسلم، وسنن ابن ماجه، والموطأ
برواية يحيى الليثي.
- ٧- الشيخ المفتي ولي حسن طونكي، أخذ
عنه سنن الترمذي، والعلل، والشمال المحمدية.

التجويد علماً وأداءً، ورأى فيه هبة وشخصية المعلم وكان ذاك في سن مبكر لا يتجاوز فيها العشرين سنة من عمره... وهذه أول محطة له في سلك التعليم.

٢- المدرسة الصادقية العربية، مَنْجَن آباد، من ولاية بَهَاوَل نَكْر، سنة ١٣٧٧ هـ، عمل فيها مدرساً للتجويد.

٣- مدرسة تقويم الإسلام، تحت إشراف الشيخ داود الغزنوي، بمنطقة شيش محل بلاهور، عمل فيها مدرساً للتجويد والقراءات.

٤- مدرسة دار العلوم، بكراتشي، وعيّن فيها رئيس هيئة التدريس - شعبة التجويد والقراءات، وذلك من سنة ١٣٨٩ هـ إلى سنة ١٤٠٣ هـ.

٥- أسس الشيخ مدرسة باسم (دار القرآن)، في مسجد موتي بمنطقة مزك بلاهور.

ثانياً: مكة المكرمة:

٦- عيّن مدرساً للتجويد والقراءات في دار الأرقم بن أبي الأرقم، بالحرم المكي الشريف، من سنة ١٩٧٣ م، وحتى سنة ١٩٧٥ م.

٨- الشيخ عبد الرحمن الأشرفي، أخذ عنه صحيح مسلم، في الجامعة الأشرفية.

٩- الشيخ عبيد الله الأشرفي، أخذ عنه سنن أبي داود، وشرح مشكل الآثار للطحاوي، في الجامعة الأشرفية.

١٠- الشيخ محمد رمضان، قرأ عليه معاني الآثار للطحاوي.

١١- الشيخ محمد السواتي، أخذ عنه سنن أبي داود.

١٢- الشيخ بديع الزمان الكمل بوري، أخذ عنه سنن النسائي، والموطأ برواية محمد ابن الحسن.

١٣- الشيخ سيد مصباح الله شاه، قرأ عليه معاني الآثار للطحاوي.

ومن المؤسسات التعليمية التي درّس فيها، غير مملكة البحرين:

أولاً: باكستان:

١- جامعة دار العلوم حقانية - بيشاور، حيث عينه شيخه عبد المالك جيون مدرساً للتجويد فيها، عندما رأى في شيخنا - رحمه الله - الأهلية للتعليم لما تميز به من تمكن في

تلامذته، وممن استفاد منه:

الذين قرءوا عليه رحمه الله تعالى أناس كثر، ذكوراً وإناثاً، ومن كثير من بلدان العالم، القراءات العشر إفراداً وجمعاً، وعلوم القرآن والحديث، من باكستان، والهند، وأفغانستان، وبلوشستان، وبنجلادش، والخليج العربي، ومصر، وبلاد المغرب، والسودان، واليمن، وغيرها... والكثير منهم والله الحمد أصبح معلمًا، وله تلامذته.

وكان شيخنا رحمه الله لا يفتر ولا يكل ولا يمل من الإقراء والسماع في صحته ومرضه، كان يعتل العلة الشديدة وعندما نصل إليه في مجلسه لا يردنا وينشط، فسبحان الله، حتى وهو على السرير في المستشفى كان يستمع من بعض الطلبة، وآخر من قرأ عليه وهو في المستشفى قبل وفاته الدكتور عبدالوهاب الطريري قرأ عليه الحديث المسلسل بالأولية، وأول حديث وآخر حديث من صحيح البخاري، والدكتور أنس بن عبدالرحمن العقيل، ولما خرج من المستشفى زاره في البيت الدكتور عايض القرني وقرأ عليه الحديث المسلسل بالأولية وغير ذلك.

ماذا كانت تعني له الكتب:

كان مكثراً ومحباً ومشوقاً للقراءة، كلما رأيته وجدت في يده كتاباً يقرأ فيه، وبقره مجموعة أخرى من الكتب، في كل حالته؛ لأنه كان يعشق الكتب وخاصة مؤلفات العلماء المتقدمين، وكان يقرأ الكتاب من المقدمة إلى مصادر ومراجع الكتاب، وكان يفهرس لكل كتاب فهرسة على المعلومات المهمة ويكتبها في جلد الكتاب من الداخل، وكانت من أحلامه أن ينشئ مكتبة كبيرة يضع فيها كتبه مرتبة، والحمد لله بنى في منزله في الطابق العلوي مكتبة كبيرة، ولكن حال الموت بينه وبين ترتيبها، وأكثر أوقات تحقيقاته وكتابته بعد صلاة الليل إلى قبيل الفجر، حتى إنه اتصل بي مرة قبل صلاة الفجر أراد أن يسأل عن اسم كتاب قرأه في مصدر من مصادر بعض الكتب، هل هو موجود في المكتبات أم لا؟ وكيف السبيل للحصول عليه، فرآني نائماً فقال لي: حملة القرآن هذا الوقت لا ينامون فيه... سبحان الله كان حريصاً على السنة المطهرة.

من نصائحه ووصاياه:

١ - تعليم القرآن الكريم إلى آخر العمر وبالطريقة التي أخذناها منه.



استئذان تلميذه وليد جناحي بترجمة (ملخص عمدة البيان) إلى لغات أخرى، وفرح بهذا بعد أن أخبره بأنه ترجمه إلى الأوردو والإنجليزية، وقال: وترجمه إلى الفرنسية والأسبانية.

٢- الأمانة العلمية، كان يقول: التفريط في النقل خيانة علمية.

٦- تحبيب الطلبة للقرآن الكريم مع التركيز في التصحيح.

٣- نشر علوم القرآن في شتى الوسائل وخاصة الإذاعة والتلفزيون.

٧- كان شديد النهي عن بدع القراء.

وفاته:

٤- ترجمة كتابه (ملخص عمدة البيان) في تجويد القرآن) إلى لغات أخرى.

توفي في يوم الجمعة ١١/٨/١٤٣٩هـ الموافق ٢٧ أبريل ٢٠١٨م، رحمه الله رحمة واسعة، وأسكنه فسيح جنته، وغفر له، ورضي عنه، وجزاه الله عنا وعن المسلمين خير الجزاء.

٥- عدم اتباع الهوى والتوغل في ملذات الدنيا؛ لأنها تنسيك الآخرة... متمثلاً لقول الإمام الشاطبي رحمه الله: (عليك بها ما عشت فيها منافساً... وبع نفسك الدنيا بأنفاسها العلاء).



اختيارات الإمام ابن الجزري في الوقف والابتداء

د. محمد عبد الله الوائلي

مقدمة

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

أما بعد:

فإن للوقف والابتداء في القرآن الكريم أهمية عظيمة، يقول الإمام أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ): «فقد صار في معرفة الوقف والائتناف التفريق بين المعاني، فينبغي لقارئ القرآن إذا قرأ أن يتفهم ما يقروءه، ويشغل قلبه به، ويتفقد القطع والائتناف، ويحرص على أن يفهم المستمعين في الصلاة وغيرها، وأن يكون وقفه عند كلام مستغن أو شبيه به، وأن يكون ابتداءه حسناً»^(١).

الكتاب المذكور فأقول...»^(٢).

وتكلم أيضاً عن علم الوقف والابتداء في بعض كتبه الأخرى.

إن هذا البحث يسعى إلى الكشف عن أهم مؤلفات الإمام ابن الجزري في علم الوقف والابتداء، معرفاً بها، وذاكراً أهم اختياراته في مسائل هذا العلم.

وجاء هذا البحث في مقدمة، ومبحثين:

المبحث الأول: مؤلفات الإمام ابن الجزري في الوقف والابتداء، ومصادره فيها، وفيه مطلبان:

وكان للعلماء جهود كبيرة في بيان علم الوقف والابتداء، وكان من هؤلاء الأئمة الأعلام الذين بينوا هذا العلم وناقشوا مسائله الإمام المقرئ المحقق محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، حيث يقول في كتابه (النشر في القراءات العشر) عند كلامه عن الوقف والابتداء: «وقد ألف الأئمة فيه كتباً، قديماً وحديثاً، ومختصراً ومطولاً، أتيت على ما وقفت عليه من ذلك، واستقصيته في كتاب (الاهتداء إلى معرفة الوقف والابتداء)، وذكرت في أوله مقدمتين جمعت فيهما أنواعاً من الفوائد، ثم استوعبت أوقاف القرآن سورة سورة، وها أنا أشير إلى زبد ما في

(١) القطع والائتناف: ص ٩٧.

(٢) النشر في القراءات العشر: ٥٨٥ / ٣.

أعظم فنونه وأجل ما عنده»^(١). وإنني في هذا المبحث سأقتصر على ذكر أهم مؤلفاته التي اعتنت بعلم الوقف والابتداء، مع ذكر مصادره في هذا العلم، وسأتحدث عن ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: مؤلفات الإمام ابن الجزري التي لها عناية بعلم الوقف والابتداء:

١ - الاهتدا إلى معرفة الوقف والابتداء:

أشار الإمام ابن الجزري في كتابه (الشر) إلى كتابه (الاهتدا إلى معرفة الوقف والابتداء)، ولم أجد من نقل منه أو أشار إليه غيره، والمواضع التي أشار إليها الإمام ابن الجزري إلى كتابه (الاهتداء) هي:

الموضع الأول: قوله: «والكلام هنا على معرفة ما يوقف عليه ويبتدأ به، وقد ألف الأئمة فيه كتباً، قديماً وحديثاً، ومختصراً ومطولاً، أتيت على ما وقفت عليه من ذلك، واستقصيته في كتاب (الاهتدا إلى معرفة الوقف والابتداء)، وذكرت في أوله مقدمتين جمعت فيهما أنواعاً من الفوائد، ثم استوعبت أوقاف القرآن سورة سورة، وها أنا أشير إلى زبد ما في الكتاب

المطلب الأول: مؤلفات الإمام ابن الجزري التي لها عناية بعلم الوقف والابتداء.

المطلب الثاني: المصادر التي استقى منها الإمام ابن الجزري مادة علم الوقف والابتداء.

المبحث الثاني: اختيارات الإمام ابن الجزري في الوقف والابتداء.

هذا، والله تعالى ولي التوفيق.

المبحث الأول:

مؤلفات الإمام ابن الجزري في الوقف والابتداء، ومصادره فيها

تنوعت مؤلفات الإمام محمد بن محمد ابن محمد بن الجزري (ت ٨٣٣هـ) مع غزارة علمه، وكثرة شيوخه ومصادره، وخاصة في علم القراءات (من تجويد، ووقف وابتداء، ورسم المصاحف، والقراءات، وتراجم لعلماء القراءات)، مما جعل العلماء والقراء من عصره وحتى عصرنا الحاضر ينهلون من علمه، ويعتمدون على مؤلفاته اعتماداً كبيراً، يقول الإمام الشوكاني: «وقد تفرد بعلم القراءات في جميع الدنيا، ونشره في كثير من البلدان، وكان

(١) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: ٢/ ٢٥٩.

المذكور فأقول...»^(١).

الوطنية بتونس ما نصه: «الاهتداء في الوقف والابتداء (مبتور الأول). محمد بن محمد بن الجزري. خ. مشرقى - م. ١٩×٢٦ - ق. ٢٢٠ - س - ٢١. (٣٥٣٧)»^(٤). فالمخطوط تحت رقم (٣٥٣٧)، وهو في (٢٢١) ورقة.

وقد تناقش أهل العلم في موقع ملتقى أهل التفسير حول مدى صحة نسبة الكتاب لابن الجزري، ففي تاريخ (١١-٢-٢٠١٠م) قام الأستاذ الدكتور السالم محمد الجكني برفع مقال على موقع أهل التفسير^(٥)، كتبه الدكتور محمد توفيق حديد (أبو يوسف الكفراوي)، تحت عنوان: (اكتشاف مؤلف كتاب: الاهتداء في الوقف، المنسوب لابن الجزري).

فمما ذكره صاحب المقال، قوله: «وقد نفى بعض من اطلع على الكتاب أن يكون لابن الجزري؛ منهم الدكتور/ محمد علي المطيري... وكذا الدكتور/ السالم محمد الجكني في تعليقاته على النسخة التي أهداني إياها، مستدلاً بأن بعض المصطلحات الواردة

الموضع الثاني: قوله: «وقد اصطلح الأئمة لأنواع أقسام الوقف والابتداء أسماء، وأكثر في ذلك الشيخ أبو عبد الله محمد بن طيفور السجاوندي، وخرج في مواضع عن حد ما اصطلحه واختاره كما يظهر ذلك من كتابي (الاهتداء). وأكثر ما ذكر الناس في أقسامه غير منضبط ولا منحصر»^(٢).

الموضع الثالث: قوله: «وقد ذكرنا في (الاهتداء) رواية أبي الفضل الخزاعي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الغداة، فقرأ في الركعة الأولى بفاتحة الكتاب وبـ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي﴾ [البقرة: ١-٢]، وفي الثانية بفاتحة الكتاب وبـ ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، ثم سلم، وأي مقتدى به أعظم من ابن عباس ترجمان القرآن؟»^(٣).

وكتاب (الاهتداء) ما زال في حكم المفقود، وقد ورد في فهرس المخطوطات بدار الكتب

(١) النشر في القراءات العشر: ٣/ ٥٨٥.

(٢) النشر في القراءات العشر: ٣/ ٥٨٧.

(٣) النشر في القراءات العشر: ٣/ ٦٠٤-٦٠٥.

(٤) فهرس المخطوطات بدار الكتب الوطنية بتونس: ٤/ ١٠٨.

(٥) ينظر الرابط الآتي: <https://vb.tafsir.net/tafsir18783/#.XHwptrjgol0>

انتهى الإمام ابن الجزري من تأليف كتاب (التمهيد في علم التجويد) سنة: (٧٦٩هـ)، حيث يقول في خاتمته: «فرغت من تحريره آخر ثلث ساعة مضت بعد الزوال من استوائه، من يوم السبت، خامس ذي الحجة الحرام، من سنة تسع وستين وسبعمائة، بالمدرسة الظاهرية من بين القصرين، بالقاهرة المحروسة، لا زالت معمورة وسائر بلاد المسلمين»^(٣). فكان عمره آنذاك ثمانية عشر عاماً؛ لأنه ولد في الخامس والعشرين من شهر رمضان، سنة إحدى وخمسين وسبعمائة، بدمشق^(٤).

وأشار ابن الجزري في بعض كتبه إلى كتاب (التمهيد)، حيث يقول في كتابه (النشر): «وحيث انتهى بنا القول إلى هنا فلنذكر فصلاً في التجويد يكون جامعاً للمقاصد، حاوياً للفوائد، وإن كنا قد أفردنا لذلك كتابنا (التمهيد في التجويد)، وهو مما ألفناه حال اشتغالنا بهذا العلم في سن البلوغ»^(٥).

في الكتاب ليست مما استخدمه الحافظ ابن الجزري في كتبه، وأن مؤلف الكتاب كثير الاستشهاد بالشعر، وهو مخالف لما عرف عن ابن الجزري. نعم إن مؤلف الكتاب ليس الحافظ ابن الجزري. ثم ذكر صاحب المقال مؤلف الكتاب، فقال: «فمن هو مؤلفه؟ بعد قراءتي المتعددة لهذا الكتاب، ومطابقة بعض ما جاء فيه بما ورد في مصنفات جامع العلوم الباقولي، التي وقفت عليها تأكد لدي أنه هو مؤلفه». ثم ذكر سبعة أدلة تؤيد أن كتاب (الاهتداء) هو لجامع العلوم الباقولي أبي الحسن علي بن الحسين (ت ٥٤٣هـ).

ثم إني اطلعت على المخطوط وقرأته كاملاً، فتبين صحة ما قاله الدكتور صاحب المقال حفظه الله، ومما استدل به: أن الإمام الباقولي صرح فيه ببعض كتبه، ك(كشف المشكلات وإيضاح المعضلات)^(١)، و(الإبانة في تفصيل ماءات القرآن)^(٢).

٢- التمهيد في علم التجويد:

(١) ينظر: الوقف والابتداء للباقولي: ص ١٣.

(٢) ينظر: الوقف والابتداء للباقولي: ص ١٨٦.

(٣) التمهيد في علم التجويد: ص ٢٣٨.

(٤) ينظر: غاية النهاية: ٢/٢٤٧، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: ٩/٢٥٦.

(٥) النشر في القراءات العشر: ٣/٥٥٤. وينظر: تحبير التيسير: ص ٥٦٨.

بـ (التوجيهات في أصول القراءات)، فأغنى عن إعادته هنا، فاطلبه تجده»^(١).

الثاني: «وفي سبأ موضع: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [٣]، قد أوضحت الكلام على هذا الموضوع وبسطته في كتاب (التوجيهات)، لكن نذكر هنا بعض شيء، فنقول...»^(٢).

الثالث: «وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَتُخَذُّمُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ نَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٨٠]، يجوز الابتداء بـ (أم) إذا جعلت منقطعة، ولا يجوز إذا جعلت للمعادلة. تعليل الوجهين ذكرته في (التوجيهات)، فاطلبه تراه»^(٣).

الرابع: قوله عند خاتمة كتاب (التمهيد): «وهذا آخر ما قصدته من ترجمة هذا الكتاب، وكنت قبل أن أكتب هذا التأليف بدأت في تأليف كتاب سميته: (التوجيهات على أصول القراءات)، ثم رأيت الحاجة داعية إلى تأليف هذا المختصر، فانشئت عن ذلك حتى كمل تأليني لهذا الكتاب، وأنا إن شاء الله عازم على

وقد طبع كتاب (التمهيد) بتحقيقين جديدين، تحقيق الدكتور / علي حسين البواب، وتحقيق شيخنا الأستاذ الدكتور / غانم قدوري الحمد.

وكتاب (التمهيد) اشتمل على ثلاثة موضوعات رئيسة بعد المقدمة، وهي:

أ - القراءات

ب - التجويد

ج - الوقف والابتداء

٣- التوجيهات في أصول القراءات:

أشار الإمام ابن الجزري في كتابه (التمهيد) إلى كتابه (التوجيهات في أصول القراءات) في أربعة مواضع:

الأول: «عن عدي بن حاتم، قال: جاء رجلان إلى النبي ﷺ فتشهد أحدهما فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما، ووقف، فقال رسول الله ﷺ: (قم واذهب، بئس الخطيب). قالوا: وهذا دليل على أنه لا يجوز القطع على القبيح... قلت: وقد بينت معنى هذا الحديث، وكيف رُوي، في كتابي المسمى

(١) التمهيد في علم التجويد: ص ١٨٨-١٨٩.

(٢) التمهيد في علم التجويد: ص ٢٠١.

(٣) التمهيد في علم التجويد: ص ٢١٠.

ذلك بإرشاده وتيسيره، إن تأخر الأجل، ونلت بلوغ الأمل حتى أكمله»^(١).

وقد طبعت المنظومة بأكثر من تحقيق.

وجاءت منظومة: (طيبة النشر) في (١٠١٥) بيتاً، وهي من بحر الرّجز، نظم فيها المؤلف كتابه (النشر في القراءات العشر)، وذكر فيها قبل الشروع في الكلام عن أصول القراءات موضوعين اثنين، وهما:

فمن خلال أقواله هذه يظهر أنه ناقش في كتابه (التوجيهات) عدة مسائل في الوقف والابتداء، وأن كتابه هذا يُعد من أوائل مصنفاته، شرع فيه قبل كتابه (التمهيد).

أ - التجويد (مخارج الحروف وصفاتها، مراتب القراءة، الترقيق).
ب - الوقف والابتداء.

وكتاب (التوجيهات) ما زال في حكم المفقود، ولم أجد من نقل منه، والله تعالى أعلم.

٥ - غاية النهاية في أسماء رجال القراءات أولي الرواية والدراية:

يقول الإمام ابن الجزري في مقدمة كتابه (غاية النهاية في أسماء رجال القراءات): «فهذا كتاب (غاية النهاية)، من حصله أرجو أن يجمع بين الرواية والدراية. اختصرت فيه كتاب طبقات القراء الكبير الذي سمّيته: (نهاية الدرايات في أسماء رجال القراءات). وأُتيت فيه على جميع ما في كتابي الحافظين أبي عمرو الداني وأبي عبد الله الذهبي رحمهما الله، وزدت عليهما نحو الضعف»^(٣).

٤ - طيبة النشر في القراءات العشر:

انتهى الإمام ابن الجزري من تأليف منظومته (طيبة النشر في القراءات العشر) في شهر شعبان، سنة: (٧٩٩هـ)، في بلاد الروم، مدينة (بورصة) التي في دولة تركيا حالياً، وفي ذلك يقول ابن الجزري في خاتمة منظومته (طيبة النشر)^(٢):

١٠١١ - وَهَـا هُنَا تَمَّ نِظَامُ (الطَّيِّبَةِ)
أَلْفِيَّةً سَعِيدَةً مُهَذَّبَةً
١٠١٢ - بِالرُّومِ مِنْ شَعْبَانَ وَسَطَ سَنَةٍ
تَسْعٍ وَتَسْعِينَ وَسَبْعِمِائَةٍ

(١) التمهيد في علم التجويد: ص ٢٣٤-٢٣٥.

(٢) رقم الأبيات من (الطيبة): ١٠١١ و ١٠١٢، ص ١٠٢-١٠٣.

(٣) غاية النهاية: ٣/١.

مصنفات هذا العلم عند تراجمه لعلماء
القراءات.

٦- المقدمة في ما على قارئ القرآن أن
يعلمه (المقدمة الجزرية):

«ويكاد تاريخ نظم (المقدمة) يتحدد بين
شهري ربيع الأول من سنة: (٧٩٩هـ)، وهو
تاريخ تأليف كتاب (النشر)، وشهر المحرم من
سنة: (٨٠٠هـ)، وهو تاريخ قراءة المقدمة على
المؤلف»^(٣).

وقد عني كثير من العلماء بتحقيق منظومة
(المقدمة).

وجاءت منظومة: (المقدمة الجزرية) في
(١٠٧) أبيات، وهي من بحر الرجز، واشتملت
على ثلاثة موضوعات رئيسة بعد المقدمة،
وهي:

- أ - أحكام التجويد
- ب - الوقف والابتداء
- ج - رسم المصحف

وأحال ابن الجزري في كتابه (النشر) إلى
كتابه (غاية النهاية)، حيث يقول: «ومن أراد
الإحاطة بذلك فعليه بكتابنا (غاية النهاية
في أسماء رجال القراءات أولي الرواية
والدراية)»^(١).

وابتدأ المؤلف تأليف أصل كتابه الكبير
(نهاية الدرايات) سنة: (٧٧٢هـ)، وفرغ منه
سنة: (٧٧٤هـ)، وابتدأ بتأليف المختصر الذي
هو (غاية النهاية) سنة: (٧٨٣هـ)، وفرغ من
تبييضه سنة: (٧٩٥هـ)^(٢)، ولكن ظل المؤلف
يضيف إليه بعض التراجم.

وقد طبع كتاب (غاية النهاية في أسماء
رجال القراءات) باسم: (غاية النهاية في طبقات
القراء)، عني بنشره وطبعه لأول مرة سنة:
(١٣٥١هـ - ١٩٣٢م) ج. برجستراسر.

وصدرت لاحقاً تحقیقات أخرى للكتاب.
واهتم الإمام ابن الجزري في كتابه: (غاية
النهاية) بالوقف والابتداء؛ فذكر كثيراً من

(١) النشر في القراءات العشر: ٣/ ٥١١.

(٢) غاية النهاية: ٢/ ٤٠٨-٤٠٩.

(٣) شرح المقدمة الجزرية- يجمع بين التراث الصوتي العربي القديم والدرس الصوتي الحديث: ص ٧٦.

٧- النشر في القراءات العشر:

يقول ابن الجزري في نهاية كتابه (النشر في القراءات العشر): «وابتدأت في تأليفه في أوائل شهر ربيع الأول سنة تسع وتسعين وسبعمائة، بمدينة (بُرسَة)، وفرغت منه في ذي الحجة الحرام من السنة المذكورة»^(١).

وقد طبع الكتاب بأكثر من تحقيق، منها: تحقيق الشيخ / محمد أحمد دهمان، وتحقيق الشيخ / علي محمد الضباع، وتحقيق الأستاذ الدكتور / السالم محمد محمود الشنقيطي، وتحقيق الدكتور / أيمن رشدي سويد.

وكتاب (النشر) يُعد من أهم كتب القراءات، تكلم فيه المؤلف عن القراءات العشر أصولاً وفرشاً، ولكنه قبل تفصيلها ذكر مقدمات في التجويد، والوقف والابتداء، حيث يقول: «ولا بأس بتقديم فوائد لا بد من معرفتها لمريد هذا العلم قبل الأخذ فيه، كالكلام على مخارج الحروف وصفاتها، وكيف ينبغي أن يقرأ القرآن من التحقيق، والحدرد، والترتيل، والتصحيح،

والتجويد، والوقف والابتداء، ملخصاً مختصراً، إذ بسط ذلك بحقه ذكرته في غير هذا الموضوع»^(٢).

المطلب الثاني: المصادر التي استقى منها الإمام ابن الجزري مادة علم الوقف والابتداء:

لم يشر الإمام ابن الجزري في كتبه: (التمهيد)، و(النشر)، و(الطية)، و(المقدمة) إلى تعدد مصادر في الوقف والابتداء، وذلك أن الوقف والابتداء في هذه الكتب إنما ذكر على سبيل الإيجاز، ويعتبر كتاب (علم الاهتداء في معرفة الوقف والابتداء) للإمام علم الدين السخاوي، المصدر الأول للإمام ابن الجزري في موضوع الوقف والابتداء في كتابه (التمهيد)، وإن لم يصرح بذلك؛ فمن يقارن بين الكتابين يجد تقاربهما في موضوعات الوقف والابتداء، وتفصيل مسائله.

وفي كتاب (التمهيد) نقل الإمام ابن الجزري كثيراً من اختيارات الإمام نافع ومكي والداني والعماني والسخاوي، مصرحاً بأسمائهم، ومصرحاً في موضع واحد بكتاب (الاكتفاء)

(١) النشر في القراءات العشر: ٥ / ٢٠٧٨.

(٢) النشر في القراءات العشر: ٣ / ٥٢٦.

المبحث الثاني:

اختيارات الإمام ابن الجزري في الوقف والابتداء

كان للإمام ابن الجزري رحمه الله اختيارات واجتهاد في كثير من مسائل الوقف والابتداء؛ دالة على عمقه في هذا العلم، ولأن المقام لا يسعنا أن نبين كل اختياراته فإننا سنقتصر في هذا المبحث على أهمها، فمن أهم اختياراته الآتي:

١ - تقسيمه الوقف على أربعة أقسام: تام مختار، وكاف جائز، وحسن مفهوم، وقبيح متروك:

ذكر المؤلف أن العلماء اختلفوا في أقسام الوقف، ثم قال: «والمختار منه بيان أربعة أقسام: تام مختار، وكاف جائز، وحسن مفهوم، وقبيح متروك»^(٣).

وهذا القول الذي اختاره الإمام ابن الجزري هو قول أبي حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ)^(٤)،

للداني^(١). كما ذكر في (التمهيد) عدداً من القراء والنحاة والمفسرين نقل عنهم أقوالاً في الوقف والابتداء، أو آراءً نحوية ومعاني ليستدل بها على الوقف والابتداء.

وفي كتاب (النشر) نقل الإمام ابن الجزري كثيراً من أقوال الإمام أبي الفضل الخزاعي، ومحمد بن طيفور السجاوندي، مصرحاً بأسمائهما، كما نقل عن غيرهما، ومن المحتمل أنه ذكر مصادره في الوقف والابتداء في كتابه (الاهتداء)، حيث يقول في (النشر): «وقد ألف الأئمة فيه كتباً، قديماً وحديثاً، ومختصراً ومطولاً، أتيت على ما وقفت عليه من ذلك، واستقصيته في كتاب (الاهتداء إلى معرفة الوقف والابتداء)، وذكرت في أوله مقدمتين جمعت فيهما أنواعاً من الفوائد. ثم استوعبت أوقاف القرآن سورة سورة، وها أنا أشير إلى زيد ما في الكتاب المذكور فأقول...»^(٢).

(١) ولعله الكتاب المطبوع باسم: (المكتفى في الوقف والابتداء)، يظهر ذلك عند المقارنة بينهما في هذا الموضع. ينظر: المكتفى في الوقف والابتداء: ص ١٧١، التمهيد في علم التجويد: ص ١٩٩. ومن المحتمل أنه يقصد بكتابه (الاكتفاء) كتابه الكبير في الوقف والابتداء، وهو مفقود. والله تعالى أعلم.

(٢) النشر في القراءات العشر: ٥٨٥ / ٣.

(٣) التمهيد في علم التجويد: ص ١٧٧.

(٤) نسبه إليه أبو عمرو الداني في كتابه: إيجاز البيان عن أصول قراءة نافع بن عبد الرحمن - القسم الأخير الخاص بعلوم القرآن:

وشرح أصولها جعل بدل مسمى (الوقف الصالح): (الوقف الحسن)، وذكر بأنه قد يسمى (صالحاً) ^(٣).

وهذا الاختيار نسيبه بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ) إلى أكثر القراء، حيث يقول: «والوقف عند أكثر القراء ينقسم إلى أربعة أقسام: تام مختار، وكاف جائز، وحسن مفهوم، وقبيح متروك» ^(٤).

٢ - تعريفه الوقف الحسن: بأنه هو الذي يحسن الوقف عليه، ولا يحسن الابتداء بما بعده:

عرف الإمام ابن الجزري الوقف الحسن بـ: «وهو الذي يحسن الوقف عليه؛ لأنه كلام حسن مفيد، ولا يحسن الابتداء بما بعده؛ لتعلقه به لفظاً ومعنى» ^(٥). وهذا التعريف هو أيضاً تعريف الوقف الحسن عند الأئمة: أبي

واختيار الأئمة: أبي عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ)، وعبد العزيز بن علي المعروف بابن الطحان (ت ٥٦١هـ)، وعلي بن محمد علم الدين السخاوي (ت ٦٤٣هـ) ^(١).

يقول الإمام الداني: «باب ذكر البيان عن أقسام الوقف: اعلم أيديك الله بتوقيفه أن علماءنا اختلفوا في ذلك؛ فقال بعضهم: الوقف على أربعة أقسام: تام مختار، وكاف جائز، وصالح مفهوم، وقبيح متروك. وأنكر آخرون هذا التمييز، وقالوا: الوقف على ثلاثة أقسام: قسمان أحدهما مختار وهو التام، والآخر جائز وهو الكافي الذي ليس بتام. والقسم الثالث: القبيح الذي ليس بتام ولا كاف. وقال آخرون: الوقف على قسمين: تام، وقبيح لا غير. والقول الأول أعدل عندي، وبه أقول... قال أبو عمرو: وأنا أفسر الأقسام الأربعة المذكورة قسماً قسماً، وأشرح أصولها» ^(٢). ثم في تفسيرها

ص ٥١. وينظر: الإيضاح في القراءات للأندراي: ص ١٣٥.

(١) ينظر: المكتفى في الوقف والابتداء: ص ١٣٨-١٣٩، نظام الأداء في الوقف والابتداء: ص ٢٨، جمال القراء: ٥٦٣/٢. وينظر

أيضاً: نهاية القول المفيد في علم التجويد للجريسي: ص ١٥٣.

(٢) المكتفى في الوقف والابتداء: ص ١٣٨-١٣٩، وينظر: إيجاز البيان: ص ٥١.

(٣) ينظر: المكتفى في الوقف والابتداء: ص ١٤٥.

(٤) البرهان في علوم القرآن: ٣٥٠/١.

(٥) التمهيد في علم التجويد: ص ١٨٦. وينظر: النشر في القراءات العشر: ٥٨٨/٣.

ابن الغزال (ت ٥١٦هـ)، وأبي سعيد محمد
ابن محمد بن خليفة (ت ٥٤٤هـ)، وأبي العلاء
الهمذاني العطار (ت ٥٦٩هـ)، وموفق الدين
الكواشي (ت ٦٨٠هـ): مما يحسن الوقف عليه
ويحسن الابتداء بما بعده، بل هو عند العماني
والهذلي والكواشي أعلى رتبة من الكافي وأقل
من التام^(٣).

يقول العماني: «وهي خمس مراتب،
فأعلاها رتبة هي: التام، ثم الحسن، ثم الكافي،
ثم الصالح، ثم المفهوم... والحسن والكافي
يتقاربان، والتمام فوقهما، والحسن يقارب
التمام...»^(٤).

ويقول الغزال: «فالوقف الحسن: ما
صح الوقف على الكلمة، وساغ الابتداء بما
بعدها، غير أن ما بعد الموقوف عليه مع ما قبله

بكر بن الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، وأبي عمرو
الداني (ت ٤٤٤هـ)، وابن الطحان (ت ٥٦١هـ)،
وعلم الدين السخاوي (ت ٦٤٣هـ)، وأحمد
ابن محمد الأشموني (ت في ق ١١هـ)^(١)، إلا
أنه عند ابن الأنباري والأشموني في التطبيق
(الفرش) مما يحسن الوقف عليه ويحسن
الابتداء بما بعده^(٢).

وإنما اقتصرت على ذكر اختياره في
تعريف الوقف الحسن دون التام والكافي؛
لأن التام والكافي يكاد يُتفق على تعريفهما،
بخلاف الحسن، فإنه عند أحمد بن محمد
ابن أوس (ت ٣٣٤هـ)، وأبي جعفر النحاس
(ت ٣٣٨هـ)، وأبي محمد مكي (ت ٤٣٧هـ)،
وأبي محمد العماني (ت نحو: ٤٥٠هـ)، وأبي
القاسم الهذلي (ت ٤٦٥هـ)، وعلي بن أحمد

(١) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء: ص ١٥٠، المكتفى في الوقف والابتداء: ص ١٤٥، نظام الأداء في الوقف والابتداء: ص ٤٥، جمال
القراء: ٥٦٤/٢، منار الهدى في الوقف والابتداء: ص ١٠-١١.

(٢) يقول ابن الأنباري (الإيضاح: ٦٩١/٢): «وَيُذْهِبُ غَيْظُ قُلُوبِهِمْ» [التوبة: ١٥] وقف حسن، ثم تبتدئ: ﴿وَيَتُوبُ اللَّهُ﴾
بالرفع. يقول العماني (المرشد: ١٤/١-١٥): «وكان ابن الأنباري يعبر بالحسن عما وسمه أبو حاتم بالكافي... وما أظنه أراد
إلا مخالفة أبي حاتم في العبارة فقط، ومقصوده بالحسن: هو أن الوقف في درجة تقصر عن التمام، كقصد أبي حاتم بالكافي أنه
درجة دون الدرجة العليا». ويقول الأشموني (منار الهدى: ص ١٣٨): «﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ [الأنعام: ١٣٥] حسن؛ لأن (سوف)
للتهديد، فيبتدأ بها الكلام؛ لأنها لتأكيد الواقع». وينظر: ص ١٠٧ و ١٢٢ و ١٧٩.

(٣) ينظر: الوقف والابتداء لابن أوس: ص ٤-٥، القطع والانتشاف: ص ١٢٧ و ١٣٥، الهداية لمكي: ٢٦٥٦/٤، المرشد في الوقف
والابتداء: ١٢/١-١٤، الوقف والابتداء للهذلي: ص ٥٦، الوقف والابتداء للغزال: ١/١٣٤، وقف القرآن العظيم لابن خليفة:
ص ٥، الهادي إلى معرفة المقاطع والمبادي: ص ٥-٢٠، تفسير الكواشي (التلخيص): ١/١٣٢.

(٤) المرشد في الوقف والابتداء: ١٢/١-١٤.

يقول: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ۝ مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ ۝﴾ [الفاتحة: ٣-٤]. رواه أبو داود ساكتاً عليه، والترمذي وأحمد وأبو عبيد وغيرهم، وهو حديث حسن، وسنده صحيح. ولذلك عد بعضهم الوقف على رؤوس الآي في ذلك سنة، وقال أبو عمرو: (وهو أحب إلي). واختاره أيضاً البيهقي في (شعب الإيمان)، وغيره من العلماء، وقالوا: الأفضل الوقف على رؤوس الآيات وإن تعلقت بما بعدها، قالوا: واتباع هدي رسول الله ﷺ وسنته أولى^(٣).

وهو بهذا الاختيار يوافق أيضاً الإمامين: أبا عمرو الداني (ت ٤٤٤ هـ)، وأبا عبد الله القرطبي المفسر (ت ٦٧١ هـ). وهو أيضاً ظاهر اختيار علم الدين السخاوي (ت ٦٤٣ هـ).

يقول الإمام الداني عند كلامه عن الوقف الحسن: «ومما ينبغي له أن يقطع عليه رؤوس الآي؛ لأنهم في أنفسهم مقاطع، وأكثر ما يوجد التام فيهن؛ لاقتضائهن تمام الجمل، واستيفاء أكثرهن انقضاء القصص. وقد كان جماعة من الأئمة السالفين والقراء الماضين

كلام واحد من طريق المعنى، كقوله: ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] الوقف عليه حسن، والابتداء بما بعده كذلك»^(١).

٣ - اختياره بأن الوقف على رؤوس الآي سنة، وإن تعلقت بما بعدها:

يقول الإمام ابن الجزري في منظومته (طيبة النشر)^(٢):

٩٧ - قِفْ وَابْتَدِئْ، وَإِنْ يَلْفُظْ فَحَسِّنْ
فَقِفْ وَلَا تَبْدَأْ سِوَى الْآيِ يُسَنِّ

ويقول في (النشر): «وإن كان التعلق من جهة اللفظ فهو الوقف المصطلح عليه (بالحسن)؛ لأنه في نفسه حسن مفيد، يجوز الوقف عليه دون الابتداء بما بعده؛ للتعلق اللفظي، إلا أن يكون رأس آية، فإنه يجوز في اختيار أكثر أهل الأداء؛ لمجيئه عن النبي ﷺ في حديث أم سلمة رضي الله عنها: (أن النبي ﷺ كان إذا قرأ قطع قراءته آية آية، يقول: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١] ثم يقف، ثم يقول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] ثم يقف. ثم

(١) الوقف والابتداء للغزال: ١/ ١٣٤.

(٢) رقم البيت من (الطيبة): ٩٧، ص ٣٧.

(٣) النشر في القراءات العشر: ٣/ ٥٨٨-٥٨٩. وينظر: التمهيد في علم التجويد: ص ١٨٦-١٨٧.

أم سلمة: (ثم يقول: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾، ثم يقف، ثم يقول: ﴿مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ﴾). وحكى اليزيدي عن أبي عمرو: أنه كان يسكت على رؤوس الآي، ويقول: إنه أحب إليّ^(٢). وقد قال قبل هذا الكلام: «وأجاز جماعة من القراء الوقف على رؤوس الآي؛ عملاً بالحديث، فيقولون: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، ثم يقولون: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾. وهو مذهب يؤيده الحديث والمعنى؛ أما الحديث فقد ذكر، وأما المعنى: فإن هذه الفواصل إنما أنزل القرآن بها ليوقف عليها، وتقابل أختها، وإلا فما المراد بها؟! ألا ترى أن ﴿يُصَيِّرُ﴾ [الغاشية: ٢٢] تقابل ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ﴾ [الغاشية: ٢١]، وكذلك ﴿الْأَكْبَرُ﴾ [الغاشية: ٢٤] تماثل ﴿مَنْ تَوَلَّى وَكُفِّرَ﴾ [الغاشية: ٢٣]، إلا أن من الفواصل ما لا يحسن الوقف عليه، كقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ [الماعون: ٤]؛ لأن المراد: فويل للساھين عن صلاتهم المرائين فيها، فلا يتم هذا المعنى إلا بالوصل^(٣).

وهو بهذا الاستثناء - أي: من الفواصل ما لا يحسن الوقف عليه - أشار إليه أيضاً ابن

يستحبون القطع عليهن وإن تعلق كلام بعضهن ببعض؛ لما ذكرناه من كونهن مقاطع ولسن بمشتبهات لما كان من الكلام التام في أنفسهن دون نهاياتهن. حدثنا فارس بن أحمد المقرئ، قال: حدثنا جعفر بن محمد الدقاق، قال: حدثنا عمر بن يوسف، قال: حدثنا الحسين بن شريك، قال: أخبرنا أبو حمدون، قال: حدثنا اليزيدي عن أبي عمرو: أنه كان يسكت على رأس كل آية، وكان يقول: إنه أحب إلي إذا كان رأس آية أن يسكت عندها. وقد وردت السُّنة أيضاً بذلك عن رسول الله ﷺ عند استعماله التقطيع... عن أم سلمة: (أن النبي ﷺ كان إذا قرأ قطع قراءته آية آية يقول: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، ثم يقف، ثم يقول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، ثم يقف، ثم يقول: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾^(٤). ولهذا الحديث طرُق كثيرة، وهو أصل في هذا الباب^(١).

ويقول الإمام السخاوي: «إلا أن الحسن إذا كان رأس آية نحو: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] فإنهم أجازوا الابتداء بما بعده وإن تعلق بما قبله في اللفظ والمعنى؛ لحديث

(١) المكتفَى في الوقف والابتداء: ص ١٤٥-١٤٧.

(٢) جمال القراء: ٥٦٤/٢.

(٣) جمال القراء: ٥٥٣/٢.

الجزري، فمنع الوقف على قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ [الماعون: ٤]؛ لأنه يؤدي إلى فساد المعنى في رأيه^(١).

ويقول الإمام القرطبي بعد استشهاده بحديث أم سلمة رضي الله عنها: «فالقياض على ذلك: ألا يمتنع الوقف عند أعجاز الآيات، سواء كان الكلام يتم، والغرض ينتهي، أو لا يتم، ولا ينتهي. وأيضاً فإن الفواصل حلية وزينة للكلام المنظوم، ولولاها لم يتبين المنظوم من المنشور. ولا خفاء أن الكلام المنظوم أحسن، فثبت بذلك أن الفواصل من محاسن المنظوم، فمن أظهر فواصله بالوقوف عليها فقد أبدى محاسنه، وترك الوقوف يخفي تلك المحاسن، ويؤشبه المنشور بالمنظوم، وذلك إخلال بحق المقروء»^(٢).

لكن تعقب إبراهيم بن عمر الجعبري (ت ٧٣٢هـ)، وأحمد بن محمد القسطلاني (ت ٩٢٣هـ) الاستدلال بحديث أم سلمة على سُنَّة الوقف على رؤوس الآي: بأنه لا

دلالة فيه على ذلك؛ لأنه إنما قصد به إعلام الفواصل، ثم قال الجعبري: «وجهل قوم هذا المعنى، فسموه (وقف السُّنة)؛ إذ لا يُسنُّ إلا ما فعله تعبدًا، ولكن هو (وقف البيان)»^(٣). أي: بيان الفواصل.

وقال القسطلاني: «وأقول: في استدلالهم بحديث أم سلمة هذا على السُّنة نظرٌ...، فلا يظهر أنه عليه الصلاة والسلام إنما كان يقف ليُبين للمستمعين رؤوس الآي، ولو لم يكن لهذا لَمَّا وقف على: ﴿الْعَلَمِيتَ﴾ [الفاتحة: ٢]، ولا ﴿الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣]؛ لما في الوقف عليهما من قطع الصفة عن الموصوف، ولا يخفى ما في ذلك... نعم لا ينبغي أن يقال في الوقف على ما ذكر في حديثها: إنه قبيح»^(٤).

٤ - اختياره العود إلى ما قبله عند الوقف على ما لا يتم الكلام عليه:

يقول الإمام ابن الجزري في منظومته (المقدمة الجزرية) و(طيبة النشر)^(٥):

(١) ينظر: التمهيد في علم التجويد: ص ١٨٧، النشر في القراءات العشر: ٥٩٦/٣.

(٢) تفسير القرطبي: ٢٠/٢٠٧. وينظر: التحرير والتنوير: ٧٦/١.

(٣) وصف الاهتداء: ص ١١٤.

(٤) لطائف الإشارات لفنون القراءات: ٥٠٢/٢-٥٠٣.

(٥) رقم البيت من (المقدمة): ٧٧، ص ١٩، ورقم البيت من (الطيبة): ٩٨، ص ٣٧.

وَعَيْرُ مَا تَمَّ قَبِيحٌ، وَلَهُ

يُوقَفُ مُضْطَرًّا، وَيُبْدَأُ قَبْلَهُ

ويقول في (النشر): «فإنه حيث اضطر القارئ إلى الوقف على شيء من ذلك، باعتبار قطع نفس أو نحوه؛ من تعليم أو اختبار، جاز له الوقف بلا خلاف عند أحد منهم، ثم يعتمد في الابتداء ما تقدم من العود إلى ما قبل فيبتدئ به»^(١). ثم إنه في (التمهيد) في (فصل في الوقف القبيح) نبه عند العود إلى ما قبله بأن لا يبتدأ بما كان بشعاً، حيث قال: «وكذلك عند انقطاع النفس، على ما لا يوقف عليه إذا رجع إلى ما قبله، فإن كان بشعاً لا يبتدأ به، مثل الوقف عند انقطاع النفس على: ﴿عَزَّزْتُ﴾، ﴿أَبْنُ﴾ [التوبة: ٣٠]، فلا يبتدأ بـ: ﴿عَزَّزْتُ﴾، ولا بـ: ﴿أَبْنُ﴾، بل بـ: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ﴾ [التوبة: ٣٠]، ففس على هذه الأمثلة ما شاكلها»^(٢).

وإلى مثل هذا التنبيه سبقه الإمام علم الدين السخاوي، حيث يقول: «وكذلك عند انقطاع النفس على ما لا يوقف عليه إذا احتجت أن

تصله بما قبله فاحترز في الرجوع إلى ما قبله أن تكون مُبْتَدِئاً بما لا يحسن، مثل أن ينقطع النفس على قولك: ﴿عَزَّزْتُ أَبْنُ﴾ [التوبة: ٣٠]، فتقول في وصله بما قبله: ﴿عَزَّزْتُ أَبْنُ اللَّهِ﴾، ومثل أن يحتاج القارئ إلى الرجوع إلى ما تقدم لوصل الكلام، فيقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٨١]، ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ﴾ [المائدة: ١٧، ٧٢] جل الله عز وجل، فهذا مثال يقاس عليه»^(٣). إلا أن السخاوي يرى الابتداء بما لا يحسن إن كان العود مما يفسد المعنى، حيث يقول: «وقد يكون الوقف لبيان المعنى، كقوله عز وجل: ﴿يُخْرِجُونَ الرُّسُولَ وَيَأْكُمُ﴾ [المتحنة: ١]، فهذا وقف حسن، إلا أنه يبتدأ بما بعده لبيان المعنى؛ لثلاثيهم أن (إياكم) بمعنى التحذير»^(٤).

وما اختاره الإمام ابن الجزري في مسألة العود إلى ما قبله) فإنه موافق لما اختاره الأئمة: أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ)، وأبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ)، ومحمد بن طيفور السجاوندي (ت ٥٦٠هـ).

(١) النشر في القراءات العشر: ٣/ ٥٩٧-٥٩٨.

(٢) التمهيد في علم التجويد: ص ١٨٨.

(٣) جمال القراء: ٢/ ٥٦٥.

(٤) جمال القراء: ٢/ ٥٧١.

يقول الأندرابي (ت ٤٧٠هـ) ناقلاً قول أبي حاتم: «... قال: أخبرنا أبو حاتم سهل ابن محمد بن عثمان البصري المعروف بالسجستاني، قال: من المقاطع الوقف التام، والوقف المفهوم وهو الكافي، والوقف الصالح وهو الحسن... قال: ولا يتمكن القارئ وإن كان طويل النفس أن يقف على تمام الكلام، ولا على الكافي في كل مكان، ولكن يتوخى الحسن المفهوم ويتجنب الناقص القبيح، فإن انقطع نفسه عند كلمة ناقصة أو وحشية الوقف أو المبتدأ، نحو قوله: ﴿عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ (٨٧) وَقَالُوا ﴿مَرِيَمُ﴾ [٨٧-٨٨]، أعاد فقال: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ حتى يحسن»^(١).

ويقول الإمام الداني: «واعلم أن الوقف القبيح: هو الذي لا يُعرف المراد منه، وذلك نحو الوقف على قوله: ﴿بَنِي﴾ [الفاتحة: ١]، و﴿مَلِكٍ﴾ [الفاتحة: ٤]... وهذا يسمى (وقف الضرورة)، لتمكن انقطاع النفس عنده. والجلّة من القراء وأهل الأداء ينهون عن الوقف على هذا الضرب، وينكرونه، ويستحبون لمن انقطع نفسه عليه أن يرجع إلى ما قبله حتى يصله بما بعده، فإن لم يفعل ذلك

فلا حرج عليه»^(٢).

ثم قال الداني أيضاً: «وأفصح من هذا النوع الوقف على قوله: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا﴾ [آل عمران: ١٨١]، و﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا﴾ [المائدة: ١٧، ٧٢]، وَقَالَتِ الْيَهُودُ ﴿[المائدة: ٦٤، التوبة: ٣٠]، وَقَالَتِ النَّصَارَى ﴿[التوبة: ٣٠]، و﴿فَاعْبُدُونِ﴾ (٥٥) وَقَالُوا ﴿[الأنبياء: ٢٥-٢٦]، و﴿مِنْ إَفْكِهِمْ لَيَقُولُنَّ﴾ [الصفات: ١٥١]... والابتداء بما بعد ذلك من قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٨١]، و﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧، ٧٢]، و﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]، و﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، و﴿عَزَّ وَجَلَّ﴾ [التوبة: ٣٠]، و﴿الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، و﴿اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ [الأنبياء: ٢٦]، و﴿وَلَدَ اللَّهُ﴾ [الصفات: ١٥٢]... لأن المعنى يستحيل بفصل ذلك مما قبله، ومثله في القبح الوقف على قوله: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، و﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ﴾ [النحل: ٦٠]... فمن انقطع نفسه على ذلك

(١) الإيضاح في القراءات: ص ١٣٥.

(٢) المكتفى في الوقف والابتداء: ص ١٤٨.

تعتقد أجزأه، أو لم تتم -، أو عاد إليه جوازاً، أو ندباً للداني، وأما الصور القبيحة الموهمة، فذكر بأن الشنبوذي (ت ٣٣٨هـ) والداني (ت ٤٤٤هـ) قالوا: (بأنه يجب عليه العود إليه...) ثم قال الجعبري: «وإن ثبت عن النبي ﷺ أنه وقف على كل فاصلة ولم يرجع، فنفاها بالجواز، فنحو: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ [طه: ١٢]، ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾ [طه: ١٤]، وكذا قال حمزة: (نية المسلم تخرج منها). قلت: لأنه حاك كلام الله تعالى، لا مخبر عن نفسه، والاحتياط العود» (٤).

وذهب الإمامان علي بن أحمد بن الغزال (ت ٥١٦هـ)، وأبو عبد الله القرطبي (ت ٦٧١هـ) إلى أنه إذا انقطع نفسه على ما لا يحسن الابتداء بما بعده فإنه يستأنف منه، ولا يعود بالوصل إلى ما قبله.

يقول الإمام الغزال: «وعلى القارئ في التلاوة مراعاة إتمام الحالين، أعني: الوقف والاستئناف، فإن تعذر الجمع بينهما

وجب عليه أن يرجع إلى ما قبله، ويصل الكلام بعضه ببعض. فإن لم يفعل أثم وكان ذلك من الخطأ العظيم، الذي لو تعمد متعمد لخرج بذلك من دين الإسلام، لإفراده من القرآن ما هو متعلق بما قبله أو بما بعده، وكون أفراد ذلك افتراء على الله عز وجل، وجهلاً به» (١).

ويقول السجاوندي: «و(المرخص ضرورة): ما لا يستغني ما بعده عما قبله، لكنه يرخص الوقف ضرورة انقطاع النفس لطول الكلام، ولا يلزمه الوصل بالعود؛ لأن ما بعده جملة مفهومة» (٢). وذكر في موضع آخر وقفاً مرخصاً لضرورة وذكر بأن الأولى الوصل أو العود، فقال: «﴿مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ [البقرة: ١٦٤] ص؛ ضرورة طول الآية، وإلا فاسم ﴿إِنَّ﴾: ﴿لَا يَنْتِ﴾، والجار وما يتصل به معترض، والأولى الوصل أو الرجوع [والعود إلى ما قبله بالتكرار عند انقطاع النفس]» (٣).

وذكر الجعبري بأنه إذا وقف على مختار ابتداءً بما بعده، وكذا على ناقص - وهو الذي لم

(١) المكنف في الوقف والابتداء: ص ١٤٩-١٥٠. وينظر: ص ١٥٢-١٥٣. وينظر: نظام الأداء: ص ٥٦-٥٧.

(٢) الوقف والابتداء للسجاوندي: ص ١١٢.

(٣) الوقف والابتداء للسجاوندي: ص ١١٢. ما بين المعقوفين ساقط من تحقيق درويش للكتاب، ومثبت في تحقيق العيدي (علل الوقوف: ١/ ٢٦٣-٢٦٤)، وأشار إلى أن هذه الزيادة مثبتة في بعض النسخ. وهو كما قال.

(٤) وصف الاهتداء: ص ١٣٧.

فعليه بإتمام المقاطع؛ لأنها أسبق الحاليين
وأمكن في القرآن، ألا ترى أن قوله عز وجل:
﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ [الفاتحة: ١] تام، والابتداء
بقوله: ﴿الرَّحْمَنِ﴾ [الفاتحة: ١] غير ذلك.
فإن اضطر في وقفه ابتداءً من حيث انتهى إليه؛
لأنه لا يمكن الارتحال إلا من المنزل، إلا أن
يكون وقفه في بعض الكلمة فإنه يعيدها، وكذا
يعمل بالكلمتين اللتين جُعِلتا كلمة واحدة؛ لثلا
يخالف رسم الكتاب^(١).

ويقول أيضاً: «وأما شبه المحال: فهو
أن يقف على قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ﴾
[التوبة: ٣٠]، ثم يتدئ: ﴿عَزَّيْرُ ابْنِ اللَّهِ﴾
[التوبة: ٣٠]، وكذا قوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ
قَالُوا﴾ [المائدة: ٧٣] الوقف على: ﴿قَالُوا﴾
مستنكر جداً، والابتداء بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ
ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] كذلك. فإن وقف
مضطراً على مثل هذا وابتداءً بما بعده غير
متجانف لائم ولا مُعْتَقَد له لم يكن عليه وزر؛
لأنه وإن وقف فهو ينوي ما قبله، وهو حكاية
قول الكفار نزل الوحي به، لا يخرج عن كلام
الله سبحانه وتعالى بوقف القارئ أو بوصله،

غير أن الاحتراز عن نحو هذا أحسن وأولى.
فأما إذا اعتقد وقصد التحريف فهو مؤاخذ
بقصده، والوقف والوصل لا ينفعانه إن كان في
نية تحريف، ولا يضرانه إن كان في نية تلاوة^(٢).

ويقول الإمام القرطبي: «فأما الوقف عند
انقطاع النفس فلا خلاف فيه، ولا تُعد ما قبله
إذا اعتراك ذلك، ولكن ابتداءً من حيث وقف
بك نفسك. هذا رأيي فيه، ولا دليل على ما
قالوه، بحال، ولكنني أعتمد الوقف على التمام،
كراهية الخروج عنهم^(٣).

٥ - اختياره القول بالتفصيل في الوقف على (كلا):

يقول الإمام ابن الجزري بعد نقله لأقوال
النحاة والقراء في معنى (كلا): «ثم إن علماءنا
اختلفوا في الوقف عليها، فكان بعضهم يجيز
الوقف عليها مطلقاً، وبه قرأت على شيخنا
أمين الدين عبد الوهاب الشهير بابن السلار،
ومنهم من منع الوقف عليها مطلقاً، وهو اختيار
شيخنا سيف الدين بن الجندي. ومنهم من
فصل: فوقف على بعضها لمعنى، ومنع الوقف

(١) الوقف والابتداء للغزال: ١/ ١٣٦.

(٢) الوقف والابتداء للغزال: ١/ ١٣٥.

(٣) تفسير القرطبي: ٢٠/ ٢٠٦.

بها عددها (١٨) موضعاً، وهي: في المدثر موضعان: ﴿وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ﴾ (٣١) ﴿كَلَّا وَالْقَبْرِ﴾، ﴿بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ﴾ (٥٢) ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذَكُّرٌ﴾. وفي القيامة ثلاثة مواضع: ﴿أَبْنِ الْغُرُ﴾ (١٠) ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾، ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (١٩) ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾، ﴿تَنْظُرُونَ أَن يَقْعَلْ بِهَا فَاقرُّهُ﴾ (٢٥) ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾. وفي النبأ موضعان: ﴿الَّذِي هُوَ فِيهِ مُخْلِفُونَ﴾ (٣) ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ (٤) ﴿ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾. وفي عبس موضع: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ﴾ (٢٢) ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ﴾. وفي الانفطار موضع: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ (٨) ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالَّذِينَ﴾. وفي المطففين ثلاثة مواضع: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٦) ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾، ﴿رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (١٤) ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ﴾، ﴿ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ (١٧) ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْآثَرِ لَفِي عَلَيْنِ﴾. وفي العلق ثلاثة مواضع: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (٥) ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَبَطِغٌ﴾، ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ (١٤) ﴿كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾، ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ (١٧) ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانَةَ﴾ (١٨) ﴿كَلَّا لَا نُطِيعُ مَا نَسَجَدُ وَأَقْرَبَ﴾. وفي التكاثر ثلاثة مواضع: ﴿حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾ (٢) ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (٣) ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (٤) ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾. إلا أن ثاني موضع النبأ

على بعضها لمعنى آخر، وهو اختيار عامة أهل الأداء كمكي، وعثمان بن سعيد، وغيرهما، وبه قرأت على بقية شيوخه. فمن وقف عليها كلها كانت عنده بمعنى: الردع والزجر، أي: ليس الأمر كذلك، فهو رد للأول... ومن منع الوقف عليها واختار الابتداء بها مطلقاً كانت عنده بمعنى: (ألا) التي للتنبيه، يفتح بها الكلام، كقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَنْتُونُ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ [هود: ٥]... ومن فصل كانت عنده في مكان بمعنى: (ألا)، وفي مكان بمعنى: (حقاً)، وفي مكان للرد والزجر. وسأبين ذلك موضعاً موضعاً إن شاء الله تعالى^(١).

وكان القول الثالث القائل بالتفصيل الذي هو اختيار عامة أهل الأداء هو اختيار الإمام ابن الجزري؛ فإنه قد أجاز في بعض المواضع الوجهين: إما الوقف عليها على معنى الردع والزجر، أو الابتداء بها على معنى (ألا)، أو بمعنى (ألا) و(حقاً)، وفي بعضها منع الوقف عليها واقتصر على جواز الابتداء بها على معنى (ألا) أو (حقاً). فالمواضع التي رأى أنه لا يوقف عليها، وإنما يحسن الابتداء

(١) التمهيد في علم التجويد: ص ١٩١-١٩٢.

والتكاثر ﴿ثُمَّ كَلَّا﴾ المقصود بالابتداء بها:
الابتداء بـ ﴿ثُمَّ﴾ مع ﴿كَلَّا﴾.

وبقية المواضع أجاز فيها الوجهين - مع
الميل في أغلبها إلى اختيار الوقف مع جواز
الابتداء -، وهي المتبقية، وعددها (١٥)
موضعاً: موضعان في مريم [٧٩، ٨٢]،
وموضع في المؤمنون [١٠٠]، وموضعان في
الشعراء [١٥، ٦٢]، وموضع في سبأ [٢٧]،
وموضعان في المعارج [١٥، ٣٩]، وموضعان
في المدثر [١٦، ٥٣]، وموضع في عبس [١١]،
وموضع في المطففين [١٤]، وموضعان في
الفجر [١٧، ٢١]، وموضع في الهُمزة [٤].
إلا أن موضعي الشعراء ﴿قَالَ كَلَّا﴾ المقصود
بالابتداء بها الابتداء بـ ﴿قَالَ﴾؛ لأنها محكية
القول^(١).

وهو بهذا الاختيار في هذه المواضع الـ
(٣٣) موافق لرأي الإمامين: أبي محمد مكي
(ت ٤٣٧هـ)، وأبي عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ)،
ولا يوجد خلاف ظاهر مؤثر بينهم إلا في
موضعين: الموضع الأول من عبس [١١]،

والموضع الثاني من الفجر [٢١]، فإن الإمام
مكي ذهب إلى أنه لا يحسن الوقف عليها
في هذين الموضعين، ويحسن الابتداء بها.
وما منعه هؤلاء الأئمة من الوقف عليها أجاز
بعضهم الوقف على بعضها، كما نقله الإمام
مكي عنهم^(٢).

٦ - اختياره القول بالتفصيل في الوقف على
(بلى):

يقول الإمام ابن الجزري في كلامه على
(بلى): «وقد اختلف النحويون والقراء في
الوقف عليها في مواضع، وأنا أذكر ما يختار
من ذلك، مع ذكر جملة ما ورد منها في القرآن
الكريم موضعاً موضعاً. اعلم أن جملة ما في
القرآن من لفظ (بلى) اثنان وعشرون موضعاً،
في ست عشرة سورة. فمن القراء من يمنع
الابتداء بها مطلقاً؛ لأنها جواب لما قبلها،
وهذا مذهب نافع بن أبي نعيم وغيره. ومنهم
من يختار الابتداء بها مطلقاً، وهذا غريب لا
نعرفه، وهو ضعيف؛ لأن الاستفهام متعلق بما
هو جواب له كجواب الشرط ونحوه. ومنهم
من لا يقف عليها ولا يتدئ بها، بل يصل»^(٣).

(١) ينظر: التمهيد في علم التجويد: ص ١٩٢-١٩٧.

(٢) ينظر: الوقف على (كلا) و(بلى) لمكي: ص ٥٣-٦٩، إيجاز البيان للداني: ٦٥-٦٦.

(٣) التمهيد في علم التجويد: ص ١٩٨-١٩٩.

التغابن: [٧]. وما كان الفعل المضمر بعدها قد ظهر: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَاءَ تَكَ ءَايَتِي﴾ [الزمر: ٥٩]، ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٩]. وما كان بعدها الحال: ﴿بَلَىٰ قَدِيرِينَ عَلَيَّ أَنْ تُسَوَّىٰ بَنَاهُ﴾ [القيامة: ٤] ^(١).

ويقول الإمام الداني: «والوقف على قوله: ﴿بَلَىٰ﴾ كاف في جميع القرآن؛ لأنه رد للنفي الذي تقدمه، هذا ما لم يتصل به قسم، كقوله: ﴿قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ [الأنعام: ٣٠، الأحقاف: ٣٤]، ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي﴾ [سبأ: ٣، التغابن: ٧]، فإنه لا يوقف عليه دونه» ^(٢).

وذكر السخاوي بأن الوقف على (بلى) إذا لم يتصل بقسم جائز، إما تام وإما كاف، وأما ما صحبه القسم: فموضعان لا يوقف فيهما على (بلى)، وهما: ﴿قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ [الأنعام: ٣٠، الأحقاف: ٣٤]. وموضعان الوقف فيهما على: ﴿بَلَىٰ﴾ غير ممتنع، وهو وقف كاف؛ لأنه إنما يتعلق بما قبله في المعنى دون اللفظ، وهما: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي﴾ [سبأ: ٣، التغابن: ٧] ^(٣).

ثم فصل مواضعها ناقلاً أقوال العلماء في الوقف عليها، ولم ينص على منع الوقف عليها إلا في موضعين، وهما: ﴿أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ [الأنعام: ٣٠، الأحقاف: ٣٤]، فذكر بأن الوقف على: ﴿وَرَبِّنَا﴾، وأنه لا يوقف على (بلى) هنا، ولا يبتدأ بها؛ لأنها والقسم بعدها جواب الاستفهام الداخل على النفي في: ﴿أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ﴾. وأما بقية المواضع فإنه إما أن يحكم على الوقف عليها، أو ينقل أقوال العلماء القائلين بالوقف عليها، كنافع والزجاج وابن الأنباري ومكي والداني والسخاوي. فكان اختياره هو القول بالتفصيل لا الوقف مطلقاً ولا المنع مطلقاً، والقول بالتفصيل هو أيضاً اختيار الإمام مكي والداني والسخاوي وغيرهم على اختلاف بينهم فيما يوقف وما يمنع.

ومن أحسن من تكلم فيها وفصلها الإمام مكي، وخلاصة مذهبه: الوقف على (بلى)، إلا في سبعة مواضع فلا وقف عليها: وهي ما ورد بعدها القسم: ﴿قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ [الأنعام: ٣٠، الأحقاف: ٣٤]، ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي﴾ [سبأ: ٣،

(١) ينظر: الوقف على (كلا) و(بلى) لمكي: ص ٧٨-٨٨.

(٢) المكتفى في الوقف والابتداء: ص ١٦٧. وينظر: ص ٢٠٧.

(٣) جمال القراء: ٢ / ٥٧٤-٥٧٦.

٧ - جوازه الابتداء بجملة الاستدراك (ولكن):

من خلال تتبع الوقوف في كتاب: (التمهيد) و(النشر)، يظهر أن مذهب الإمام ابن الجزري هو جواز الابتداء بجملة الاستدراك: (ولكن)، وإليك ذكر مواضع الاستدراك التي أشار إليها الإمام ابن الجزري:

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السَّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣]، يقول الإمام ابن الجزري وهو يتكلم عن تفاضل الوقف الكافي في الكفاية: «وأكثر ما يكون التفاضل في رؤوس الآي، نحو: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السَّفَهَاءُ﴾ كاف، ﴿وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أكفى»^(١).

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ فَقَلَّ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ...﴾ [البقرة: ١٧٧]، يقول: «يغتفر في طول الفواصل، والقصص، والجمل المعترضة، ونحو ذلك، وفي حالة جمع القراءات، وقراءة التحقيق، والترتيل، ما لا يغتفر في غير ذلك، فربما أجزى الوقف والابتداء

لبعض ما ذكر، ولو كان لغير ذلك لم يبح، وهذا الذي يسميه السجاوندي (المرخص ضرورة). ومثله بقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَاءً﴾ [البقرة: ٢٢]، والأحسن تمثيله بنحو: ﴿قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾، وبنحو: ﴿وَالنَّبِيِّينَ﴾^(٢).

الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ قَالَ أُولَئِمُ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، يقول: «﴿قَالَ أُولَئِمُ تُؤْمِنُ﴾ قَالَ بَلَىٰ»، قال الداني: الوقف عليها هنا كاف، وقيل تام؛ لأنها رد للجحد، انتهى. قلت: والوقف مذهب أحمد بن جعفر الدينوري وابن الأنباري وغيرهما، ومنعه العماني وخطأ من أجازاه، وليس كما زعم، لكن الاختيار الوقف على قوله: ﴿قَلْبِي﴾^(٣).

الموضع الرابع: قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ

(١) النشر في القراءات العشر: ٥٩٣/٣.

(٢) النشر في القراءات العشر: ٦٠٧/٣.

(٣) التمهيد في علم التجويد: ص ١٩٩-٢٠٠.

الجمهور^(٣)، وقال أبو عمرو بن الحاحب (ت ٦٤٦هـ) في معرض كلامه حول (إلا) في الاستثناء المنقطع: «ألا ترى إلى جواز الوقف بالإجماع على مثل قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ [يونس: ٤٤]، والابتداء بقوله: ﴿وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: ٤٤]»^(٤).

٨ - اختياره الوقف قبل (ثم) في بعض الأحوال، لا مطلقاً:

يقول الإمام ابن الجزري في (التمهيد): «القول في (ثم): كان بعض الشيوخ يقف على ما قبلها في جميع القرآن، ويقول: إنها للمهلة والتراخي. قلت: ولا تطرد هذه القاعدة، وإنما تتجه في بعض الأحوال، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا﴾ [الأعراف: ١١]،

أَلْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١]، يقول: ﴿وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى﴾ الوقف عليها عند الداني كاف، وعند مكّي حسن. وقيل: وقف تام؛ لأنها رد للجحد الذي قبلها. وقال بعضهم: الوقف على: ﴿الْكَافِرِينَ﴾؛ لأن ﴿بَلَى﴾ وما بعدها من قول الكفار، فلا يفرّق بين بعض القول وبعض. ومن جعل: ﴿وَلَكِنَّ حَقَّتْ﴾ من قول الملائكة جاز له الوقف عليها»^(١).

الموضع الخامس: قوله تعالى: ﴿يُنَادُواهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَى وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ...﴾ [الحديد: ١٤]، يقول: «وفي الحديد موضع: ﴿أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ وقف كاف، لأنها رد»^(٢).

والقول بجواز الابتداء بـ(ولكن) هو رأي

(١) التمهيد في علم التجويد: ص ٢٠٢-٢٠٣.

(٢) التمهيد في علم التجويد: ص ٢٠٣.

(٣) وقد تكلمت بالتفصيل حول مذاهب العلماء في الابتداء بـ(ولكن) في بحث بعنوان: (مذاهب العلماء في الابتداء بجملة الاستدراك)، تم نشره في المجلة العلمية لكلية القرآن الكريم للقراءات بطنطا، العدد ٢: ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م. فذكرت فيه أكثر من عشرين إماماً يرون الابتداء بـ(ولكن)، فمن الأئمة الذين يرون الابتداء بها: نافع المدني، والأخفش الأوسط، ونصير بن يوسف، ومحمد بن عيسى، وأبو حاتم السجستاني، والقتيبي، وأحمد بن جعفر الدينوري، وابن الأنباري، والنحاس، وابن مفسّم، والحوفي، ومكي، والداني، والغزال، والباقولي، وابن خليفة، والقطار، والسخاوي، وابن الحاحب، والنكراوي، والجعبري، وابن الجزري، والقسطلاني، والهبطي، والأشموني. ومنع الابتداء بها: ابن أوس والسجاوندي. وأما العماني فأجاز الابتداء بها في بعض المواضع، ولكنه أيضاً نص في بعض المواضع بأنه لا يجب الابتداء بها.

(٤) أمالي ابن الحاحب: ٨٣١/٢.

وكقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٣ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝١٤﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ ﴿[المؤمنون: ١٢-١٤]، وكذا قوله تعالى في الأنعام: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ﴾ [١٥٩]، ﴿وَلَا نَزْدُ وَازِرَةً وَزَرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ﴾ [١٦٤]، و﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَىٰ﴾ [١٥٤]، وكذا في آل عمران: ﴿يُولُوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ﴾ [١١١]، هذا كله وقف كاف، متعلق بما بعده من جهة المعنى فقط، والبداءة بـ(ثُمَّ). وأما قوله تعالى في براءة: ﴿أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ﴾ [١٢٦]، وفي الإسراء: ﴿لَمَن تَرِيدُ ثُمَّ﴾ [١٨]، و﴿بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ﴾ [٦٩]، و﴿بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ﴾ [٧٥]، كل هذا لا يتعمد الوقف عليه؛ لأنه لا يتم المعنى إلا به، ولا يقع المراد بدونه»^(١).

وقول الإمام ابن الجزري هذا هو أيضاً قول الإمام السخاوي، بتصرف يسير.

واختيار الإمام ابن الجزري والسخاوي في أن (ثُمَّ) إنما يوقف قبلها في بعض الأحيان، لا مطلقاً، هو اختيار الجمهور، ولكنهم ليسوا على مذهب واحد في التفصيل، فما منعا الوقف عليه قد خالفهما بعضهم في بعضها، مثلاً: الوقف على قوله: ﴿أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٢٦] يقول العماني: ﴿أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ نص عليه بعضهم، ولا أحبه^(٢). وهو كاف عند الأشموني^(٣). والوقف على قوله: ﴿لَمَن تَرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨] حسن عند الغزال، ومفهوم عند النكزاوي، وكاف عند الأشموني^(٤). والوقف على قوله: ﴿بِمَا كَفَرْتُمْ﴾ [الإسراء: ٦٩]، وقوله: ﴿بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٨٦] جائزان عند الأشموني^(٥). وما حكم عليه بأنه وقف كاف قد خولف في بعضها، فمثلاً: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا﴾ [الأعراف: ١١]، لم أجد أحداً نص على الوقف قبل ﴿ثُمَّ﴾ في هذين الموضعين^(٦)، إلا

(١) التمهيد في علم التجويد: ص ٢٠٧-٢٠٨.

(٢) المرشد في الوقف والابتداء: ٢٠٨/٢.

(٣) ينظر: منار الهدى: ص ١٧١.

(٤) ينظر: الهادي: ص ٨٧، الاقتداء في معرفة الوقف والابتداء: ٩٨٦/١، منار الهدى: ٢٢٢.

(٥) ينظر: منار الهدى: ص ٢٢٥-٢٢٦.

(٦) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء: ٦٥٢/٢، الوقف والابتداء لابن أوس: ص ٢٣، القطع والائتناف: ص ٣٣٠، المكتفى: ص ٢٦٥.

يكون إلا على رأس آية؛ لأن رؤوس الآي في نفسها مقاطع... والوقف: عبارة عن قطع الصوت على الكلمة زمنًا؛ يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة؛ إما بما يلي الحرف الموقوف عليه أو بما قبله، كما تقدم جوازه في أقسامه الثلاثة، لا بنية الإعراض، وتنبغي البسملة معه في فواتح السور كما سيأتي، ويأتي في رؤوس الآي وأواسطها، ولا يأتي في وسط كلمة، ولا في ما اتصل رسمًا كما سيأتي، ولا بد من التنفس معه، كما سنوضحه. والسكت: هو عبارة عن قطع الصوت زمنًا هو دون زمن الوقف عادة من غير تنفس^(٢). ويقول في (طيبة النشر)^(٣):

١٠٠ - وَفِيهِمَا رِعَايَةُ الرَّسْمِ اشْتَرِطَ

وَالْقَطْعُ كَالْوَقْفِ وَبِالْآيِ شُرْطُ

١٠١ - وَالسَّكْتُ مِنْ دُونِ تَنْفُسٍ، وَخُصَّ

بِذِي اتِّصَالٍ وَأَنْفِصَالٍ حَيْثُ نُصِّ

فاختار الإمام ابن الجزري في (النشر)، و(طيبة النشر) التفريق بين (القطع)، و(الوقف)،

النكزاي والأشموني فإنهما وقفا على قوله: ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ فهو مفهوم عند النكزاي، وجائز عند الأشموني^(١).

٩ - اختياره التفريق بين (الوقف)، و(القطع)، و(السكت):

يقول الإمام ابن الجزري في (النشر): «عاشرها: في الفرق بين الوقف، والقطع، والسكت: هذه العبارات جرت عند كثير من المتقدمين مرادًا بها الوقف غالبًا، ولا يريدون بها غير الوقف إلا مقيدة، وأما عند المتأخرين وغيرهم من المحققين فإن القطع عندهم: عبارة عن قطع القراءة رأسًا، فهو كالانتهاء، فالقارئ به كالمعرض عن القراءة، والمتنقل منها إلى حالة أخرى سوى القراءة، كالذي يقطع على حزب، أو وزد، أو عشر، أو في ركعة ثم يركع، أو نحو ذلك مما يؤذن بانقضاء القراءة والانتقال منها إلى حالة أخرى، وهو الذي يستعاذ بعده للقراءة المستأنفة أدبًا، ولا

المرشد في الوقف والابتداء: ١٣٢/٢، الوقف والابتداء للغزال: ٣٢٦/١، الوقف لابن خليفة: ص ٢٢، الوقف والابتداء للسجاوندي: ص ٢٠٢، الهادي: ص ٥١، وصف الاهتداء: ص ٢٤٤، لطائف الإشارات: ٥/٢٤٦.

(١) ينظر: الاقتداء: ٦٨٩/١، منار الهدى: ص ١٤٣.

(٢) النشر في القراءات العشر: ٦١٢-٦١٦/٣.

(٣) رقم الأبيات من (الطبية): ١٠٠ و ١٠١، ص ٣٧.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث أشير إلى أهم النتائج:

١ - للإمام ابن الجزري مؤلفات كثيرة في مجال القراءات والتجويد والوقف والابتداء، انتفع بها المشتغلون في الإقراء على مر العصور.

٢ - يعد كتاب (الاهتداء إلى معرفة الوقف والابتداء) للإمام ابن الجزري أعظم مؤلفاته وأجلها في علم الوقف والابتداء؛ حيث تكلم فيه عن مسائل الوقف والابتداء، واستوعب وقوف القرآن سورة سورة. ولكن الكتاب مفقود، ليس له نسخ خطية معروفة.

٣ - وللإمام ابن الجزري مؤلفات أخرى اعتنت بعلم الوقف والابتداء، وناقشت أهم مسائله، ومن هذه المؤلفات: (التمهيد في علم التجويد)، و(النشر في القراءات العشر)، و(المقدمة الجزرية)، و(طيبة النشر في القراءات العشر).

٤ - حفظ لنا الإمام ابن الجزري كثيراً من اختيارات القراء والنحاة والمفسرين في مسائل الوقف والابتداء.

و(السكت). وأما كتابه (التمهيد) فلم يكن يفرق فيه بين (القطع) و(الوقف)، وكان يغلب عليه استخدام لفظ (القطع)، وهذا كان بداية أمره؛ لأن (التمهيد) ألفه سنة: (٧٦٩هـ)، وأما (النشر) و(الطيبة) فسنة: (٧٩٩هـ).

ونجد لفظ: (القطع) المراد بها الوقف هي المستخدمة غالباً عند الإمامين: أبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) في كتابه (القطع والائتناف)، وأبي عمرو الداني في كتابه (إيجاز البيان)، ويقول فيه: «باب ذكر معرفة المقاطع والمبادي: اعلم أن علماءنا اختلفوا في تقسيم المقاطع والمبادي، فقال بعضهم: تنقسم ثلاثة أقسام لا غير: تامة، وكافية وقبيحة...»^(١).

ولذلك استخدم لفظ (القطع) في أسماء بعض كتب الوقف والابتداء ك(المقاطع والمبادي) لأبي حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ)، و(القطع والائتناف) لأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ)، و(الهادي إلى معرفة المقاطع والمبادي) لأبي العلاء الهمذاني العطار (ت ٥٦٩هـ).

(١) إيجاز البيان: ص ٥٠.

٣- إيجاز البيان عن أصول قراءة نافع بن عبد الرحمن - القسم الأخير الخاص بعلوم القرآن، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤هـ)، تحقيق: أ. د. غانم قدوري الحمد، جمعية المحافظة على القرآن الكريم - عمّان - الأردن، ط ١: ١٤٤٠هـ - ٢٠١٨م.

٤- الإيضاح في القراءات، لأبي عبد الله أحمد ابن أبي عمر الأندراي (ت ٤٧٠هـ) (مخطوط): نسخة كتب خانسي - معهد الدراسات الشرقية بجامعة استانبول، تحت رقم (١٣٥٠)، عدد الأوراق (٢٠٥)، مسطرتها (٢٤×١٥٨)، بخط نسخي جيد نفيس، كتبها: محمد بن عمر بن حمزة الحموي سنة (٥٦٦هـ).

٥- إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط ١: ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.

٦- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة.

٥- كان للإمام ابن الجزري اختيارات في كثير من مسائل الوقف والابتداء، وهي دالة على تبحره في هذا العلم.
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: ١٤٢٨هـ.

١- الاقتداء في معرفة الوقف والابتداء، لأبي محمد عبد الله النكزاوي (ت ٦٨٣هـ)، تحقيق: مسعود أحمد إلياس - رسالة مقدمة لنيل الشهادة العالمية العالية (الدكتوراه) - شعبة القراءات - كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية - الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: ١٤١٣هـ.

٢- أمالي ابن الحاجب، لأبي عمرو عثمان ابن عمر المعروف بابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، تحقيق: د. فخر صالح سليمان، دار عمار - الأردن، دار الجيل - بيروت: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

هلال السرحان، مركز البحوث والدراسات الإسلامية - ديوان الوقف السني - جمهورية العراق، الجزء الأول: ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

١٢ - التمهيد في علم التجويد، لمحمد بن محمد المعروف بابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ)، تحقيق: أ.د. غانم قدوري الحمد، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١: ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

١٣ - جمال القراء وكمال الإقراء، لعلم الدين السخاوي علي بن محمد (ت ٦٤٣ هـ)، تحقيق: د. علي حسين البواب، مكتبة التراث - مكة المكرمة، ط ١: ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.

١٤ - الجواهر المضية على المقدمة الجزرية، لسيف الدين بن عطاء الله الفضالي المصري البصير (ت ١٠٢٠ هـ)، تحقيق: عزة بنت هاشم معيني، مكتبة الرشد - الرياض، ط ١: ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

١٥ - الحواشي الأزهرية في حل ألفاظ المقدمة الجزرية، لخالد بن عبد الله بن أبي بكر الوقاد الأزهري (ت ٩٠٥ هـ)، المطبعة العامة - القاهرة: ١٣٠٤ هـ - ١٨٨٧ م.

٧ - البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث - القاهرة، ط ٣: ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

٨ - تحبير التيسير في القراءات العشر، لمحمد بن محمد المعروف بابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ)، تحقيق: د. أحمد محمد مفلح القضاة، دار الفرقان - عمان - الأردن، ط ١: ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٩ - التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣ هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس: ١٩٨٤ م.

١٠ - تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب - الرياض: ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

١١ - تفسير الكواشي (التلخيص في تفسير القرآن العظيم)، لموفق الدين أبي العباس أحمد بن يوسف الموصلي المعروف بالكواشي (ت ٦٨٠ هـ)، تحقيق: أ.د. محيي

لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي
(ت ٩٠٢هـ)، دار الجيل، بيروت: ١٤١٢هـ -
١٩٩٢م.

٢١- طيبة النشر في القراءات العشر،
لمحمد بن محمد المعروف بابن الجزري
(ت ٨٣٣هـ)، تحقيق: محمد تميم الزعبي، دار
الهدى - جدة، ط ١: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢٢- علل الوقوف، لأبي عبد الله محمد
ابن طيفور السجاوندي (ت ٥٦٠هـ)، تحقيق:
د. محمد بن عبد الله العيدي، مكتبة الرشد -
الرياض، ط ٢: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٢٣- غاية النهاية في طبقات القراء،
لمحمد بن محمد المعروف بابن الجزري
(ت ٨٣٣هـ)، عنى بنشره عام ١٣٥١هـ: ج.
برجستراسر، مكتبة ابن تيمية.

٢٤- فهرس المخطوطات بدار الكتب
الوطنية بالجمهورية التونسية، مصلحة
المخطوطات - سوق العطارين - تونس، الجزء
الرابع: ديسمبر ١٩٧٨م.

٢٥- القطع والائتناف، لأبي جعفر النحاس
أحمد بن محمد (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: د. أحمد

١٦- الحواشي المفهومة في شرح المقدمة،
لأبي بكر أحمد بن محمد بن محمد بن الجزري
ابن الناظم (ت ٨٣٥هـ)، المطبعة الميمنية،
مصر: ١٣٠٩هـ.

١٧- شرح المقدمة الجزرية - يجمع بين
التراث الصوتي العربي القديم والدرس الصوتي
الحديث، للأستاذ الدكتور غانم قدوري
الحمد، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية
بمركز الإمام الشاطبي - جدة، ط ١: ١٤٢٩هـ -
٢٠٠٨م.

١٨- شرح طيبة النشر في القراءات العشر،
لأبي بكر أحمد بن محمد بن محمد بن الجزري
(ت ٨٣٥هـ)، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب
العلمية - بيروت، ط ٢: ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٩- شرح طيبة النشر في القراءات العشر،
لأبي القاسم محمد بن محمد بن محمد
النويري (ت ٨٥٧هـ)، تحقيق: د. مجدي
محمد سرور سعد باسلوم، دار الكتب العلمية
- بيروت، ط ١: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢٠- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع،

٢٩- المقدمة في ما يجب على قارئ القرآن أن يعلمه (المقدمة الجزرية)، لمحمد بن محمد المعروف بابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، تحقيق: أ.د. غانم قدوري الحمد، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي - جدة، ط ١: ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

٣٠- المكتفى في الوقف والابتداء، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤هـ)، تحقيق: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١: ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٣١- منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، لأحمد بن محمد بن عبد الكريم الأشموني (من علماء القرن الحادي عشر الهجري)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط ٢: ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٣٢- نشر المرجان في رسم نظم القرآن، لمحمد غوث النائطي الأركاتي الهندي (ت ١٢٣٨هـ)، مطبعة عثمان بريس، حيدر آباد - دكن - الهند: ١٣٣٣هـ.

٣٣- النشر في القراءات العشر، لمحمد بن محمد المعروف بابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)،

خطاب العمر، إحياء التراث الإسلامي - وزارة الأوقاف العراقية، ط ١: ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٢٦- لطائف الإشارات لفنون القراءات، لأبي العباس أحمد بن محمد القسطلاني (ت ٩٢٣هـ)، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة.

٢٧- مذاهب العلماء في الابتداء بجملته الاستدراك، للباحث: محمد عبد الله الوائلي، منشور في المجلة العلمية لكلية القرآن الكريم للقراءات بطنطا، العدد (٢): ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.

٢٨- المرشد في الوقف والابتداء، لأبي محمد الحسن بن علي العماني، تم تحقيقه في رسالتين علميتين لنيل درجة الماجستير من كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى: ١٤٢٣هـ، الرسالة الأولى (ووسمته بـ ج ١): من أول الكتاب إلى آخر سورة النساء، تحقيق: هند بنت منصور العبدلي. الرسالة الثاني (ووسمته بـ ج ٢): من أول سورة المائدة إلى آخر سورة الناس، تحقيق: محمد بن حمود الأزوري.

وتدقيقها وتهيئتها للطباعة مجموعة بحوث
الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات
الإسلامية - جامعة الشارقة، ط ١: ١٤٢٩ هـ -
٢٠٠٨ م.

تحقيق: أ.د. السالم محمد محمود الشنقيطي،
الأمانة العامة بمجمع الملك فهد لطباعة
المصحف الشريف - المدينة المنورة:
١٤٣٥ هـ.

٣٨- وصف الاهتداء في الوقف والابتداء،
لإبراهيم بن عمر بن إبراهيم الجعبري
(ت ٧٣٢ هـ)، تحقيق: فرغلي سيد عرباوي،
مكتبة فرغلي سيد عرباوي - مصر، ط ١:
١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

٣٤- نظام الأداء في الوقف والابتداء، لأبي
الأصبع عبد العزيز بن علي الأندلسي المعروف
بابن الطحان (ت ٥٦١ هـ)، تحقيق: د. علي
حسين البواب، مكتبة المعارف - الرياض.

٣٥- نهاية القول المفيد في علم التجويد،
لمحمد مكي نصر الجريسي (ت نحو
١٣٢٢ هـ)، المطبعة العامرة ببولاق - القاهرة،
ط ١: ١٣٠٨ هـ.

٣٩- الوقف على (كلا) و(بلى)، لأبي
محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ)،
تحقيق: د. حسين نصار، مكتبة الثقافة الدينية -
بور سعيد - مصر، ط ١: ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

٣٦- الهداي إلى معرفة المقاطع والمبادي،
لأبي العلاء الحسن بن أحمد الهمذاني العطار
(ت ٥٦٩ هـ)، (مخطوط): نسخة مكتبة
شستريتي، عدد الأوراق (١٨٨)، قيل: إنها
كتبت في القرن السابع الهجري تقريباً.

٤٠- وقف القرآن العظيم، لأبي سعيد
محمد بن محمد بن خليفة (ت ٥٤٤ هـ)،
(مخطوط): محفوظ في المخطوطات العربية
في المكتبة الوطنية بباريس تحت رقم (٦٥١)،
في (٨٩) ورقة.

٣٧- الهداية إلى بلوغ النهاية، لأبي محمد
مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ)،
تحقيق: مجموعة رسائل جامعية قام بمراجعتها

٤١- الوقف والابتداء، لأبي عبد الله أحمد
ابن محمد بن أوس الهمذاني (ت ٣٣٤ هـ)،
(مخطوط): نسخة مكتبة شهيد علي باشا -

ابن طيفور السجاوندي (ت ٥٦٠هـ)، تحقيق:
د. محسن هاشم درويش، دار المنهاج للنشر
والتوزيع - عمان - الأردن، ط ١: ١٤٢٢هـ -
٢٠٠١م.

الملحقة بالمكتبة السليمانية باستانبول، تحت
رقم (٣١)، في (٦٣) ورقة، كتبت بخط نسخ
حسن، كتبها: داود بن عبد الخالق يوم الأحد
سنة (٦٠٩هـ).

٤٥- الوقف والابتداء في كتاب الله، لأبي
القاسم يوسف بن علي بن جبارة الهذلي
(ت ٤٦٥هـ)، تحقيق: د. عمار أمين الددو،
بحث محكم في مجلة الشريعة والقانون -
جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد (٣٤)،
السنة (٢٢): ربيع الثاني ١٤٢٩هـ - أبريل
٢٠٠٨م.

٤٢- الوقف والابتداء، لأبي الحسن
الغزال علي بن أحمد (ت ٥١٦هـ)، تحقيق:
طاهر محمد الهمس - رسالة علمية لنيل درجة
الماجستير في علوم اللغة العربية - جامعة
دمشق - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - قسم
اللغة العربية: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

المواقع الإلكترونية:

جمهرة العلوم: <http://jamharah.net/showthread.php?t=22639>

ملتقى أهل التفسير: <https://vb.tafsir.net/tafsir18783/#.XHwptrjgo10>

٤٣- الوقف والابتداء، لجامع العلوم
الباقولي أبي الحسن علي بن الحسين
(ت ٥٤٣هـ) المنسوب خطأ لابن الجزري،
(مخطوط): محفوظ في دار الكتب الوطنية
بتونس، تحت رقم (٣٥٣٧)، وعدد أوراقه
(٢٢١).

٤٤- الوقف والابتداء، لأبي عبد الله محمد



جزء في تخريج حديث الشتاء

تأليف

الإمام الحافظ يوسف بن حسن بن عبد الهادي
المقدسي الصالح الحنبلي المعروف بابن المبرد

(٨٤٠هـ - ٩٠٩هـ)

يُنشر لأول مرة محققاً على نسخة خطية نفيسة بخط المؤلف

تحقيق / عبدالله الحسيني

مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمد سيّد المرسلين، وعلى آله الطيّبين الطّاهرين، وأصحابه الغرّ الميامين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أمّا بعد:

فهذا جزءٌ علميٌّ حديثيٌّ لطيفٌ حول حديث: «الشّتاءُ ربيعُ المؤمن»، خطّه الشيخ الإمام الحافظ المحدث جمال الدّين أبو المحاسن يوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي الشّهير بابن المبرد المقدسي الصّالحي الحنبلي رحمه الله تعالى، وذلك حين سأله عنه بعض المحبّين، فشرع في تخريجه إجمالاً ثمّ تفصيلاً بأسانيده المتّصلة إليه^(١).

وهو يُضاف إلى سلسلة من المصنّفات العلميّة المباركة التي أفردا أهل العلم في هذا الباب، ك: «المطر والرّعد والبرق والرّيح» للإمام عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدّنيا (٢٠٨هـ - ٢٨١هـ)، و«أحاديث الشّتاء» للإمام عبد الرّحمن بن أبي بكر بن محمد السّيوطي (٨٤٩هـ - ٩١١هـ)، وغيرها، جزاهم الله عنّا كل خير.

وقد قدّمتُ بين يدي الجزء مبحّثين:

الأوّل: ترجمة موجزة للمؤلّف.

الثّاني: دراسة الجزء.

أسأل الله سبحانه وتعالى بأسمائه الحُسنى وصفاته العُلى أن ينفع بهذا الجزء الإسلام والمسلمين، وأن يغفر للمؤلّف ولنا ولوالدينا ولمشايعنا وإخواننا ولأحبّابنا ولأهلينا ولذرّيّاتنا ولتلامذتنا وللمُسلمين أجمعين.

وصلّى الله وسلّم على النبيّ الأمين، وعلى آله، وصحبه، والتّابعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

(١) وله كتاب آخر لا يزال مخطوطاً سمّاه: «إرشاد الفتى إلى أحاديث الشّتاء»، وفي كلا المصنّفين من الأحاديث والآثار ما ليس في الآخر.

المبحث الأول

ترجمة موجزة للمؤلف الإمام يوسف ابن عبد الهادي

(٨٤٠هـ - ٩٠٩هـ)

بقلم: نجم الدين محمد الغزي^(١)

يوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي،
الشيخ، الإمام، العلامة، المصنف، المحدث،
جمال الدين، الشهير بابن المبرّد، الصّالحي،
الحنبلي.

وُلد سنة أربعين وثمانمائة.

قرأ القرآن: على الشيخ أحمد الصفدي
الحنبلي، وجماعة، ثم على الشيخ محمد،
والشيخ عمر العسكريين، والشيخ زين الحبال،
وصلى بالقرآن ثلاث مرّات.

وقرأ «المقنع» على: الشيخ تقي الدين
الجراعي، والشيخ تقي الدين بن قندس،

والقاضي علاء الدين المرداوي.

وحضر دروس خلائق، منهم: القاضي
برهان الدين بن مفلح، والشيخ برهان الدين
الزرعي.

وأخذ الحديث عن خلائق من أصحاب ابن
حجر، وابن العراقي، وابن البالسي، والجمال
ابن الحرستاني، والصّلاح بن أبي عمر، وابن
ناصر الدين، وغيرهم.

وكان الغالب عليه علم الحديث، والفقه،
وشارك في النّحو، والتّصريف، والتّصوف،
والتّفسير.

وله مؤلفات كثيرة، وغالبها أجزاء، ودرّس،
وأفتى، وله نظم ليس بذاك.

وقد ألّف تلميذه الشيخ شمس الدين بن
طولون في ترجمته مؤلفاً ضخماً، وقفّت عليه
في تعاليقه.

وكانت وفاة صاحب الترجمة يوم الاثنين

(١) «الكواكب السائرة» (٣١٧/١)، وانظر: «الضوء اللامع» (٣٠٨/١٠) للسخاوي، و«مشيخة الحسيني» (ص ٣١٥-٣١٦، ٣٣٥)، و«متعة الأذهان» (٨٣٨-٨٣٩) لابن طولون، و«شذرات الذهب» (١٠/٦٢) لابن العماد، و«النعمة الأكمل» (ص ٦٨-٧٢) للغزي، و«السحب الوابلة» (٣/١١٦٥-١١٦٩) لابن حميد، و«الأعلام» (٨/٢٢٥-٢٢٦) للزركلي، و«مختصر طبقات الحنابلة» (ص ٨٣-٨٦) لابن شطي، و«فهرس الفهارس» (٢/١١٤١-١١٤٢) للكتاني، و«معجم المؤلفين» (١٢/٢٨٩-٢٩٠) لكحالة، و«تسهيل السابلة» (٣/١٤٨٤-١٤٨٨) للبردي، و«معجم مؤلفات يوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلي المخطوطة بمكتبات العالم» (ص ٥٠) للسلامة، و«معجم مصنفات الحنابلة» (٥/٤١-١٢٨) للطريقي.

في كتابه: «النعْت الأَكْمَل لأَصْحَاب الإِمَام
أَحْمَد بن حَنْبَلٍ» (ص ٧١).

* الشَّيْخ مُحَمَّد جَمِيل بن عَمْر بن مُحَمَّد
الشَّطِي الحَنْبَلِي (المتوفى ١٣٧٩هـ) في كتابه:
«مختصر طبقات الحنابلة» (ص ٨٥).

* الشَّيْخ صَالِح بن عبد العزيز بن علي آل
عَثِيمِين البردي الحنبلي (المتوفى ١٤١٠هـ) في
كتابه: «تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة»
(٣/ ١٤٨٧).

* الشَّيْخ مُحَمَّد ناصر الدِّين الألباني
(المتوفى ١٤٢٠هـ) في كتابه: «فهرس
مخطوطات دار الكتب الظاهرية المنتخب من
مخطوطات الحديث» (ص ١٠٤).

* الدكتور ناصر بن سعود السلامة في
كتابه: «معجم مؤلفات يوسف بن حسن بن
عبد الهادي الحنبلي المخطوطة بمكتبات
العالم» (ص ٥٠).

* الدكتور عبد الله بن محمد بن أحمد
الطريقي في كتابه: «معجم مصنَّفات الحنابلة»
(٥/ ٧٣).

سادس عشر المحرَّم سنة تسع وتسعمائة.

وُدُن بِسْفَح قَاسِيُون، وَكَانَتْ جَنَازَتَهُ حَافِلَةً،
رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى.

المبحث الثاني

دراسة الجزء

اسم الجزء:

سَمَّاهُ الْمُؤَلَّف - رحمه الله تعالى - بـ: «جزء
في تخريج حديث الشتاء».

نسبة الجزء:

هذا الجزء ثابت النسبة إلى مؤلفه، وذلك
لأمورٍ عديدةٍ منها:

١- أنَّ صفحة الغلاف مُثَبَّت فيها اسم
الجزء منسوباً إلى مؤلفه بخطه، وهذه المرتبة
أقوى مراتب صحَّة النُّسخ.

٢- أنَّ الجزء قد نسبته إليه جماعة من أهل
العلم^(١)، منهم:

* الشَّيْخ مُحَمَّد بن مُحَمَّد شَرِيف بن مُحَمَّد
الغزي العامري الشَّافعي (المتوفى ١٢١٤هـ)،

(١) تحَرَّف اسم الجزء في معظم هذه المراجع إلى «تخريج حديث الشَّفاء»! والصَّواب ما أثبَّته من نسخة بخطِّ المؤلِّف.

عملي في تحقيق الجزء:

١- نسختُ الجزء المخطوط على الطريقة الإملائية الحديثة، ثم قابلتُ المنسوخ بالمخطوط.

٢- ترجمتُ للمؤلف الإمام يوسف بن عبد الهادي ترجمة موجزة بقلم الشيخ نجم الدين الغزي، وأحلتُ إلى أهم المترجمين له.

٣- ترجمتُ لشيخ المؤلف ترجمة موجزة، وأحلتُ إلى أهم المترجمين لهم.

٤- توسّعتُ في تخريج الأحاديث والآثار، بعزوها إلى مخرجها، وذكر طرقها وشواهدا وكلام أهل الحديث فيها تصحيحًا وتضعيفًا.

٥- ضبطتُ بالشكل ما يحتاج إلى ضبط من النص.

٦- عزوتُ إلى المراجع العلمية المنقول منها.

٧- أشرتُ إلى بعض الفوائد المتعلقة بالجزء في هامش التحقيق.

٣- أن أسلوب الجزء يتفق تمامًا مع أسلوب المؤلف في تصانيفه الأخرى.

موضوع الجزء:

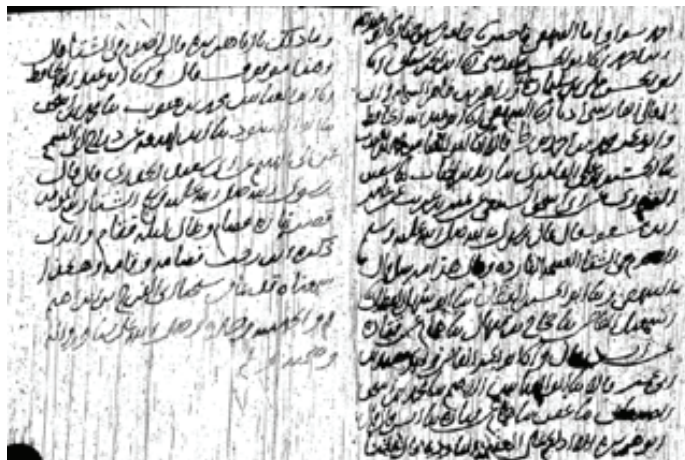
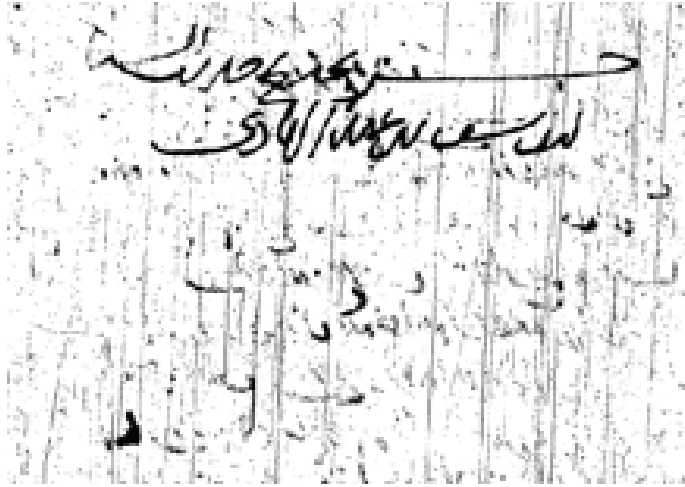
ورد سؤال إلى المؤلف عن حديث: «الشتاء ربيع المؤمن»، فشرع في تخريجه إجمالاً ثم تفصيلاً بأسانيد المتصلة إليه.

وصف النسخة الخطية المعتمدة في التحقيق:

اعتمدتُ في التحقيق على نسخة وحيدة تامة في غاية النفاسة محفوظة في دار الكتب الظاهرية بدمشق، رقم (٣٢١٦) مجموع (٤٥)، وعنّها صورة فيلمية في مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة رقم (٢/٥٠٠٥)، ومركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بديي رقم (٢٢٥٦٨٢).

ويقع الجزء ضمن مجموع يبدأ من [١٦٩/أ] إلى [١٧١/أ] في (٣) أوراق، في كل ورقة وجهان، وفي كل وجه (١٥) إلى (١٦) سطراً، عدا الوجه الأخير ففيه (١١) سطراً.

كتبه المؤلف بالمداد الأسود بخط نسخي مقروء خالٍ من التقيط والتشكيل في الغالب.



صور النسخة الخطية المعتمدة في التحقيق

المؤمنين»، ورواه البيهقي، وزاد: «طال ليله فقامه، وقصر نهاره فصامه».

وقال بعض من خرّج^(٢):

(رواه أبو يعلى في «مسنده»).

أمّا رواية الإمام أحمد:

فأخبرنا جدّي^(٣)، وابن الطّحّان^(٤)، وابن الدّهبي^(٥)، وابن مقيّل^(٦)، وخلائق، قالوا: أنا الصّلاح بن أبي عمر، زاد جماعة منهم: وأبو حفص المرّاعي. ح

وأخبرنا ابن الباعوني^(٧)، وابن الشّيخ

[النّصّ المحقّق]:

[١٦٩/أ] جزء في تخريج حديث الشتاء

ليوسف بن عبد الهادي

[١٦٩/ب] بسم الله الرحمن الرحيم

وهو حسبي.

سألتم - رضي الله عنكم - عن حديث:

«الشتاء ربيع المؤمن».

وقد قال ابن رجب في كتابه «اللّطائف»^(١):

(خرّج الإمام أحمد من حديث أبي سعيد

الخُدري أن رسول الله ﷺ قال: «الشتاء ربيع

(١) «لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف» (ص ٧٠٣-٧٠٤).

(٢) لعلّه يعني البدر الزركشي في «التذكرة في الأحاديث المشتهرة» (ص ١٤٥)، وقد خرّجه المصنّف باختصار في «التخريج الصغير» (٥٤٥)، و«معارف الإنعام وفضل الشهور والأيام» (ص ٢٠٩-٢١٠).

(٣) ابن عبد الهادي (٧٦٧هـ - ٨٥٦هـ): أحمد بن حسن بن عبد الهادي القرشي العمري المقدسي الصالح الحنبلي، شهاب الدين، أبو العباس، انظر: «معجم شيوخ ابن فهد الهاشمي» (ص ٥٨)، و«الضوء اللامع» (١/ ٢٧٢-٢٧٣)، و«مشيخة الحسيني» (ص ٤٢٣).

(٤) ابن الطحان (٧٦٨هـ - ٨٤٥هـ): عبد الرحمن بن يوسف بن أحمد بن الطحان الدمشقي الصالح الحنبلي، زين الدين، أبو الفرج، انظر: «عنوان الزمان» (٣/ ١٠٠)، و«معجم شيوخ ابن فهد الهاشمي» (ص ١٣٦-١٣٧)، و«الضوء اللامع» (٤/ ١٦٠).

(٥) ابن الذهبي (٧٩٠هـ - ٨٥٧هـ): عبد الكافي بن أحمد بن الجوبان الدمشقي الشافعي، مجير الدين، أبو المعالي، انظر: «عنوان الزمان» (٣/ ١٢١-١٢٢)، و«معجم شيوخ ابن فهد الهاشمي» (ص ٣٦٥-٣٦٦)، و«الضوء اللامع» (٤/ ٣٠٢-٣٠٣)، و«مشيخة الحسيني» (ص ٤٥٩-٤٦٠).

(٦) ابن مقيّل (٧٧٩هـ - ٨٧٠هـ): محمد بن مقيّل بن عبد الله الحلبي، شمس الدين، أبو عبد الله، انظر: «معجم شيوخ ابن فهد الهاشمي» (ص ٢٢٨)، و«الضوء اللامع» (١٠/ ٥٣).

(٧) ابن الباعوني (٧٧٧هـ - ٨٦٩هـ): إبراهيم بن أحمد بن ناصر الباعوني الدمشقي الشافعي، برهان الدين، أبو إسحاق، انظر: «معجم شيوخ ابن فهد الهاشمي» (ص ٣٨-٤٠)، و«الضوء اللامع» (١/ ٢٦-٢٩)، و«نظم العقيان» (ص ١٣-١٥)، و«مشيخة الحسيني» (ص ٤١١).

سليمان، قالوا: أنا عبد الرحمن بن أحمد، أنا عبد الرحمن ابن عبد الحليم، أنا عبد الرحمن بن محمد، أنا عبد الرحمن بن علي - هو ابن الجوزي -، قال هو، وحنبل: أنا ابن الحُصَيْن، أنا ابن المذهب. ح

وأخبرنا أحمد بن محمد، أنا أحمد بن علي، أنا أحمد بن العز، أنا أحمد بن عبد الحليم، أنا أحمد بن عبد الدائم، أنا ابن الجوزي، وحنبل، أنا ابن الحُصَيْن، أنا ابن المذهب، أنا أبو بكر القطيعي، أنا عبد الله بن الإمام أحمد، حدثني أبي، ثنا حسن، ثنا ابن لهيعة، ثنا دراج، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد الخُدري رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «الشتاء ربيع المؤمنين»^(٤).

خليل^(١)، وأبو العباس الحافظ، وابن القلقشندي^(٢)، وخلائق، قالوا: أنا الحافظ أبو الفضل العراقي أن ابن قيس الضيائية قال، والصّلاح بن أبي عمر، والمراغي: أنا الفخر بن البخاري. ح

وأنا جماعة من شيوخنا، أنا ابن المحب. ح
وأخبرنا جماعة من [١٧٠/أ] شيوخنا، قالوا: أنا ابن البالي، وابن الحرستاني، قالوا: أنا المزي، وأبو محمد بن المحب، وابن عبد الهادي، قالوا: أنا ابن البخاري، وابن أبي عمر، قالوا: أنا حنبل، وابن الجوزي. ح

وأخبرنا عبد الرحمن بن إبراهيم^(٣)، أنا عبد الرحمن بن يوسف، وعبد الرحمن بن

- (١) ابن الشيخ خليل (٧٨٤هـ - ٨٦٩هـ): عبد الرحمن بن خليل بن سلامة القابوني الدمشقي الشافعي، زين الدين، أبو زيد، انظر: «معجم شيوخ ابن فهد الهاشمي» (ص ١٢٥-١٢٦)، و«الضوء اللامع» (٤/٧٦)، و«مشيخة الحسيني» (ص ٤٥٤-٤٥٥).
- (٢) ابن القلقشندي (٧٨٣هـ - ٨٦٧هـ): عبد الله بن محمد بن إسماعيل القلقشندي المقدسي الشافعي، تقي الدين، أبو بكر، انظر: «الضوء اللامع» (١١/٦٩-٧١)، و«شذرات الذهب» (٩/٤٥٢).
- (٣) ابن الجبال (... - ٨٦٦هـ): عبد الرحمن بن إبراهيم بن يوسف ابن الجبال الصالحي الحنبلي، زين الدين، أبو الفرج، انظر: «الضوء اللامع» (٤/٤٣-٤٤)، و«الجواهر المنضدة» (ص ٦٤-٦٦)، و«السحب الوابلة» (٢/٤٦٦).
- (٤) رواه أحمد في «المسند» (١٨/٢٤٥) رقم (١١٧١٦)، ورواه أبو يعلى في «المسند» (٢/٥٢٥) رقم (١٣٨٦) من طريق زهير، عن الحسن بن موسى، عن ابن لهيعة، عن دراج، به.
ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٩/١١٣) رقم (٨٥٣٢) كتاب الصيام، باب ما ورد في صوم الشتاء، و«شعب الإيمان» (٥/٤٢٣) رقم (٣٦٥٥) في الصيام، فصل أخبار وحكايات في الصيام، من طريق أبي الأسود، عن ابن لهيعة، عن دراج، به، وزاد: «قَصْرُ نَهَارِهِ فَصَامَ، وَطَالَ لَيْلُهُ فَصَامَ».
ورواه أبو يعلى أيضًا في «المسند» (٢/٣٢٤) رقم (١٠٦١)، والآجري في «فضل قيام الليل والتهجد» (١٣)، وابن عدي في «الكامل في ضعفاء الرجال» (٤/٤٩٠-٤٩١)، وقال: «بهذا الإسناد مشهور»، وأبو نعيم الأصبهاني في «حلية الأولياء» (٨/٣٢٥)، والقضاعي في «مسند الشهاب» (١٤١) و(١٤٢)، وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٥٠١)، والمصنف في «إرشاد الفتى في

هكذا رواه، ولم يزد. فروينا عنه كما رواه الإمام [١٧٠/ب]

أحمد سواء.

وأما رواية أبي يعلى^(١):

أحاديث الشتاء [٢٠٢/ب]، وغيرهم، من طريق عمرو بن الحارث، عن دراج، به، وزاد الآجري: «قَصُرَ نَهَارُهُ فَصَامَهُ، وَطَالَ لَيْلُهُ فَقَامَهُ».

وعُدَّ هذا الحديث فيما أنكر على دراج، فضَعَّفه ابن عدي في «الكامل» (٤/٤٩٣)، وابن الجوزي في «العلل» (١/٣١٣)، والذهبي في «ميزان الاعتدال» (٢/٢٤-٢٥)، و«تليخيص العلل» (ص ١٠٩)، و«المهذب» (٧٢٨٣)، ومحمد الحوت في «أسنى المطالب» (ص ١٦٨)، والألباني في «السلسلة الصحيحة» (٤/٥٥٦)، و«ضعيف الجامع» (٣٤٢٩) و(٣٤٣٠)، وشعيب الأرنؤوط في تحقيق «المسند» (١٨/٢٤٥)، ومحمد عمرو عبد اللطيف في «تبييض الصحيفة» (١/٧٧-٧٩). قلتُ: وللحديث ثلاثة شواهد:

الأول: من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه موقوفاً بلفظ: «الشَّتَاءُ غَنِيْمَةٌ الْعَابِدِينَ» رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٩٧٤٢) كتاب الصيام، ما قالوا في الصوم في الشتاء، و(٣٤٤٦٨) كتاب الزهد، كلام عمر بن الخطاب، وأحمد في «الزهد» (ص ٩٧)، وأبو نعيم الأصبهاني في «حلية الأولياء» (١/٥١) و(٣/٣١) و(٨/١٣٣) من طريق سليمان التيمي، عن أبي عثمان النهدي، عنه، وإسناده صحيح على شرط الشيخين.

الثاني: من حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا جَاءَهُ الشَّتَاءُ، قَالَ: «مَرْحَبًا بِالشَّتَاءِ، فِيهِ تَنْزِيلُ الْبَرَكَةِ، أَمَّا لَيْلُهُ فَطَوِيلٌ لِلْقِيَامِ، وَأَمَّا نَهَارُهُ فَقَصِيرٌ لِلصَّيَامِ» رواه ابن عدي في «الكامل في ضعفاء الرجال» (٦/٧٩) و(١٠/١٣٩) من طريق محمد بن موسى الحرشي، عن نعيم بن عبد الحميد الواسطي، عن السري بن إسماعيل الهمداني، عن الشعبي، عن مسروق، عنه، وهو حديث مُنْكَرٌ، كما قال الساجي، وابن عدي، والذهبي في «ميزان الاعتدال» (٤/٢٧٠)، وابن رجب في «لطائف المعارف» (ص ٧٠٥)، وابن حجر العسقلاني في «اللسان الميزان» (٨/٢٨٩)، انظر: «تبييض الصحيفة» (١/٧٨-٧٩).

الثالث: من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَفْرَحُ لِلْمُتَعَبِّينَ لَأَيَّامِ الشَّتَاءِ، نَهَارُهُ قَصِيرٌ لِلصَّيَامِ، وَلَيْلُهُ طَوِيلٌ لِلْقِيَامِ» رواه ابن عدي في «الكامل في ضعفاء الرجال» (٧/٣٥٩)، من طريق عمر بن موسى بن وجيه الوجيهي، عن قتادة، عنه، وقال ابن القيسراني في «ذخيرة الحفاظ» (٢/٦٢٢): «رواه عمر بن موسى الوجيهي: عن قتادة، عن أنس، والوجيهي هذا متروك الحديث^١. هـ. والصحيح أنه من قول التابعي قتادة بن دعامة السدوسي، حيث روى أحمد في «الزهد» (ص ١٨٣)، من طريق عبد الصمد، عن همام، عنه أنه قال: «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَفْرَحُ بِالشَّتَاءِ لِلْمُؤْمِنِ، يَقْصُرُ النَّهَارُ فَيَصُومُهُ، وَيَطْوِلُ اللَّيْلُ فَيَقُومُهُ»، وإسناده صحيح على شرط الشيخين، ونحوه عن التابعي عبيد بن عمير أنه كان يقول إذا جاء الشتاء: «يَا أَهْلَ الْقُرْآنِ، طَالَ اللَّيْلُ لِصَلَاتِكُمْ، وَقَصُرَ النَّهَارُ لِصِيَامِكُمْ، فَاعْتَبِمُوا» رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٩٧٤٣) كتاب الصيام، ما قالوا في الصوم في الشتاء، و(٣٤٩٩١) كتاب الزهد، كلام عبيد بن عمير، وعبد الله بن أحمد في زوائد «الزهد» (ص ٣٠٧)، والآجري في «فضل قيام الليل والتهجد» (١٤)، وأبو نعيم الأصبهاني في «حلية الأولياء» (٣/٢٦٧) من طريق حصين، عن مجاهد، عنه، وإسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين.

وقد ذكر البوصيري في «إتحاف الخيرة المهرة» (١/١٥٤) و(٣/٩٠)، والسخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص ٢٥٠)، وابن طولون في «الشذرة» (١/٣٤٤-٣٤٥)، بأن للحديث شواهد، وحسنه الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/٢٠٠)، والسيوطي في «الجامع الصغير» (٤٩١٢) و(٤٩١٣)، و«أحاديث الشتاء» [١٤٦/ب]، والمناوي في «فيض القدير» (٤/١٧٢)، و«التيسير» (٨١/٢)، والزرقاني في «مختصر المقاصد» (٥٥٣)، والعجلوني في «كشف الخفاء» (٢/٥)، وابن الطرابلسي في «الكشف الإلهي» (١/٤١٧)، والصعدي في «النفاح العطرة» (١٧٠)، ومحمد رشيد رضا في «مجلة المنار» (٣٤/٤٧٣)، وأحمد الغماري في «فتح الوهاب» (١/١٤٢).

(١) «المسند» (٢/٥٢٥) رقم (١٣٨٦)، وتقدّم تخريجه.

وَأَمَّا الْبَيْهَقِيُّ:

الله الحافظ، وأبو بكر محمد بن أحمد بن رجاء، قالوا: أنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا الحسين^(١) بن علي العامري، ثنا زيد بن الحُبَاب، ثنا سفيان الثوري، عن أبي إسحاق السَّيِّعِي، عن نُمَيْر بن عَرِيب، عن عامر بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «الصَّوْمُ فِي الشَّتَاءِ الْغَنِيمَةُ الْبَارِدَةُ»^(٢).

فأخبرنا جماعة من شيوخنا، أنا أبو عبد الله بن أحمد، أنا أبو الحسن المقدسي، أنا ابن الحرستاني، أنا أبو الحسن علي بن سليمان سماعاً، وزاهر بن طاهر الشَّحَّامِي، وأبي المعالي الفَارِسِي إِذْنًا، أنا الْبَيْهَقِيُّ، أنا أبو عبد

(١) هكذا في الأصل، والصَّواب: «الحسن».

(٢) رواه ابن أبي شَيْبَةَ في «المصنف» (٩٧٤١) كتاب الصيام، ما قالوا في الصوم في الشتاء، وأحمد في «المسند» (٣١/ ٢٩٠) رقم (١٨٩٥٩)، والترمذي في «السنن» (٧٩٧) أبواب الصوم، باب ما جاء في الصوم في الشتاء، وابن أبي الدنيا في «التهجد وقيام الليل» (٣٣٢)، وابن خزيمة في «الصحيح» (٢١٤٥) كتاب الصيام، باب تمثيل الصوم في الشتاء بالغنمة الباردة والدليل على أن الشيء قد يشبه بما يشبهه في بعض المعاني لا في كلها، والقضاعي في «مسند الشهاب» (٢٣١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» كتاب الصيام، باب ما ورد في صوم الشتاء (٩/ ١١٢-١١٣) رقم (٨٥٣٠)، وغيرهم، من طرق عن سفيان الثوري. ورواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٥/ ٤٢٣-٤٢٤) رقم (٣٦٥٦) في الصيام، فصل أخبار وحكايات في الصيام، وغيره، من طريق إسرائيل كلاهما عن أبي إسحاق، به، بزيادة: «أَمَّا لَيْلُهُ فَطَوِيلٌ، وَأَمَّا نَهَارُهُ فَقَصِيرٌ».

وقال الترمذي: «هذا حديث مرسل، عامر بن مسعود لم يُدرك النبي ﷺ، وهو والد إبراهيم بن عامر القرشي الذي روى عنه شعبة، والثوري» اهـ، وقال في «العلل الكبير» (ص ١٢٧): «سألتُ محمدًا -يعني: البخاري- عن حديث أبي إسحاق عن نمير بن عريب عن عامر بن مسعود عن النبي ﷺ قال: «الْغَنِيمَةُ الْبَارِدَةُ الصَّوْمُ فِي الشَّتَاءِ»، فقال: هو حديث مرسل، وعامر بن مسعود لا صحبة له ولا سماع من النبي ﷺ. اهـ، وقال البيهقي: «قال يعقوب -يعني: الفسوي-: وليس لعامر صحبة» اهـ، وقال الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٤/ ٢٧٣): «نمير بن عريب: عن عامر بن مسعود في صوم الشتاء، لا يُعرف، روى عنه أبو إسحاق» اهـ، وقال أحمد الغماري في «المداوي» (٤/ ٥٥٦-٥٥٧): «الرجل مختلفٌ في صحبته، فأثبتها قومٌ، منهم: ابن معين، وحكاها أحمد عن مصعب، واعتمدها، ولذلك خرَّج هذا الحديث في مسنده، والمسند لا يخرج فيه المرسل، وكذلك رواه الطبراني في المعجم الكبير الذي هو مسندٌ في الحقيقة» اهـ.

قلتُ: وللحديث ثلاثة شواهد:

الأول: من حديث أبي هريرة موقوفًا بلفظ: «أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى غَنِيمَةٍ بَارِدَةٍ؟» قالوا: ماذا يا أبا هريرة؟ قال: «الصَّوْمُ فِي الشَّتَاءِ» رواه عبد الله بن أحمد في زوائد «الزهد» (ص ١٤٥)، وعنه أبو نعيم الأصبهاني في «حلية الأولياء» (١/ ٣٨١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» كتاب الصيام، باب ما ورد في صوم الشتاء (٩/ ١١٣) رقم (٨٥٣١)، من طرق عن همام، عن قتادة، عن أنس، عنه، وإسناده صحيحٌ على شرط الشيخين.

الثاني: من حديث أنس بن مالك مرفوعًا بلفظ: «الصَّوْمُ فِي الشَّتَاءِ الْغَنِيمَةُ الْبَارِدَةُ» رواه الطبراني في «المعجم الصغير» (٧١٦)، و«مسند الشاميين» (٢٦٠٠)، وابن عدي في «الكامل في ضعفاء الرجال» (٥/ ٥٥٠)، وعنه البيهقي في «شعب الإيمان» (٥/ ٤٢٤) رقم (٣٦٥٨) في الصيام، فصل أخبار وحكايات في الصيام، وغيرهم، من طريق الوليد بن مسلم، عن سعيد بن بشير، عن قتادة، عنه، قال ابن أبي حاتم في «العلل» (٣/ ١٢١-١٢٢): «سألتُ أبي وأبا زرعة عن حديث رواه سعيد بن بشير، عن قتادة، عن أنس، عن النبي ﷺ قال: «أَلَا أَخْبِرُكُمْ بِالْغَنِيمَةِ الْبَارِدَةِ؟ الصَّوْمُ فِي الشَّتَاءِ؟» قالوا: هذا خطأ، رواه همام، والدستوائي، عن قتادة، عن أنس،

وقال: (هذا مُرْسَلٌ). [١٧١/أ] وما ذلك يا أبا هريرة؟ قال: «الصَّوْمُ

فِي الشَّتَاءِ»^(٢).

قال: (وهذا موقوفٌ).

قال: وأنا أبو عبد الله الحافظ، أنا أبو العباس

محمد بن يعقوب، ثنا محمد بن إسحاق، ثنا أبو الأسود، ثنا ابن لهيعة، عن درّاج أبي السَّمْح، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد الخُدْري قال: قال رسول الله ﷺ: «الشَّتَاءُ رِبْعُ الْمُؤْمِنِ؛ فَصَرَ نَهَارُهُ فَصَامًا، وَطَالَ لَيْلُهُ فَقَامًا»^(٣).

قال البيهقي: وثنا أبو الحسين القطان، ثنا أبو

سهل القطان، ثنا إسماعيل القاضي، ثنا حجاج ابن منهال، ثنا همام، عن قتادة، عن أنس.

قال: وأنا أبو بكر القاضي، وأبو سعيد

ابن أبي عمر^(١) قالوا: ثنا أبو العباس الأصم، ثنا محمد بن إسحاق الصَّغاني، ثنا عفان، ثنا همام، عن قتادة، ثنا أنس، قال: قال أبو هريرة: «أَلَا أَذْلكُمْ عَلَى الْغَنِيْمَةِ الْبَارِدَةِ؟» قال: قلنا:

قال: قال أبو هريرة، قلتُ لأبي: الخطأ ممن هو؟ قال: من سعيد بن بشير^١. هـ، وقال ابن القيسراني في «ذخيرة الحفاظ» (٣/١٥٤٩): «أورده-يعني: ابن عدي- في ترجمة سعيد بن بشير: عن قتادة، عن أنس، وهذا لا يرويه هذا الإسناد عن قتادة غير سعيد، وعنه الوليد بن مسلم، وقد حدّث به عن الوليد أيضًا: يعقوب بن كعب، وسعيد: ضعيف^١. هـ، وقال السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص ٢٥٠): «سعيد: ضعيفٌ عند أكثرهم، وقد رواه همام عن قتادة، فجعله عن أنس عن أبي هريرة موقوفًا، أخرجه البيهقي، وأبو نُعيم، وعبد الله بن أحمد، وهو أصحُّ^١. هـ.

الثالث: من حديث جابر مرفوعًا بلفظ: «الصَّوْمُ فِي الشَّتَاءِ الْغَنِيْمَةُ الْبَارِدَةُ» رواه ابن عدي في «الكامل في ضعفاء الرجال» (٥/١٥٨-١٥٩)، وعنه البيهقي في «شعب الإيمان» (٥/٤٢٤) رقم (٣٦٥٧) في الصيام، فصل أخبار وحكايات في الصيام، وغيرهم، من طريق عبد الوهاب بن الضحّاك، عن الوليد بن مسلم، عن زهير بن محمد العبّري، عن ابن المنكدر، عنه، قال ابن القيسراني في «ذخيرة الحفاظ» (٣/١٥٤٩): «رواه زهير بن محمد: عن ابن المنكدر، عن جابر، ورواه عنه: الوليد بن مسلم، وعنه: عبد الوهاب بن الضحّاك، وفي رواية أهل الشام عن زهير ضعيف^١. هـ، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (٤/٥٥٦): «وعبد الوهاب هذا كذاب، كما قال أبو حاتم»، انظر: «تبييض الصحيفة» (١/٨٣-٨٤).

وقد صحّ الحديث ابن خزيمة، والسيوطي في «الجامع الصغير» (٥١٤٩)، وحسّنه المناوي في «التييسر» (٢/١٠٦)، والألباني بشواهد في «السلسلة الصحيحة» (١٩٢٢)، و«تخريج مشكاة المصابيح» (٢٠٠٨)، و«صحيح الجامع» (٣٨٦٨)، وصحّحه في «صحيح سنن الترمذي» (١/٤١٨)، وضعّفه محمد الحوت في «أسنى المطالب» (ص ١٧٤)، وشعيب الأرنؤوط في تحقيق «المسند» (٣١/٢٩٠)، ومحمد عمرو عبد اللطيف في «تبييض الصحيفة» (١/٨٢-٨٤).

(١) هكذا في الأصل، والصواب: «أبي عمرو».

(٢) «السنن الكبرى» كتاب الصيام، باب ما ورد في صوم الشتاء (٩/١١٣) رقم (٨٥٣١)، وتقدّم تخريجه، وقد بيّن ابن رجب معنى الغنيمة الباردة، فقال في «لطائف المعارف» (ص ٧٠٥): «ومعنى كونها غنيمة باردة: أنها غنيمة حصلت بغير قتال، ولا تعب، ولا مشقة، فصاحبها يحوز هذه الغنيمة عفوًّا صفوًّا بغير كلفة^١. هـ.

(٣) «السنن الكبرى» (٩/١١٣) رقم (٨٥٣٢)، و«شعب الإيمان» (٥/٤٢٣) رقم (٣٦٥٥)، وتقدّم تخريجه، وقد بيّن ابن رجب معنى الحديث المخرّج فقال في «لطائف المعارف» (ص ٧٠٤-٧٠٥): «إنما كان الشتاء ربيع المؤمن؛ لأنه يرتع فيه في بساتين

تَمْ، والحمد لله وحده.

والذي ذكره ابن رَجَب: «فَصَامَهُ، وَقَامَهُ»^(١).

وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ، وآلِهِ،
وصحبه، وسلَّم.

وهكذا سمعناه قديماً من شيخنا أبي الفرج
ابن إبراهيم^(٢).

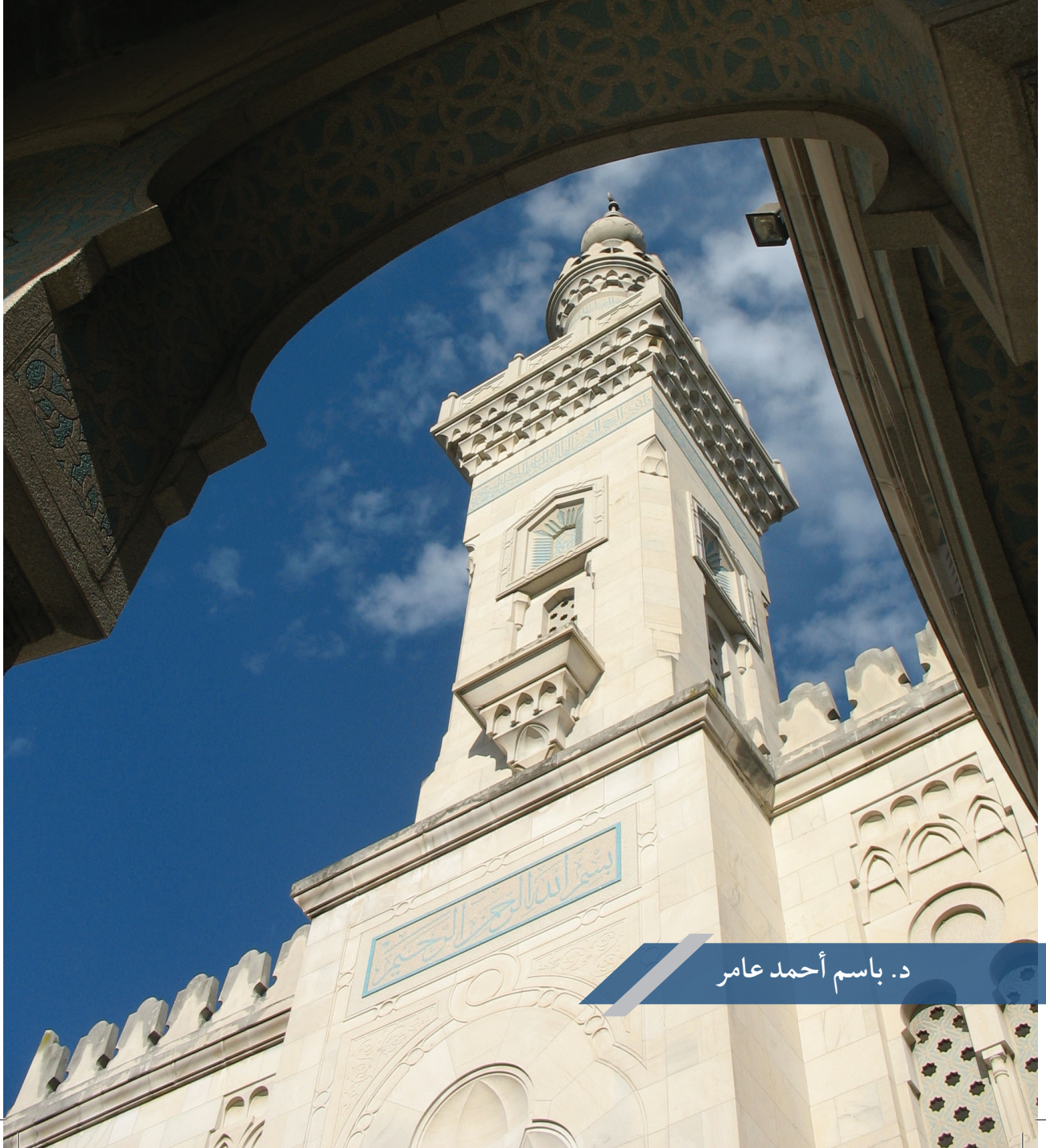


الطاعات، ويسرح في ميادين العبادات، وينزه قلبه في رياض الأعمال الميسرة فيه، كما ترتع البهائم في مرعى الربيع، فتسمن وتصلح أجسادها، فكَذَلِكَ يصلح دين المؤمن في الشتاء بما يسر الله تعالى فيه من الطاعات، فإن المؤمن يقدر في الشتاء على صيام نهاره من غير مشقة ولا كلفة تحصل له من جوع ولا عطش، فإن نهاره قصير بارد، فلا يحس فيه بمشقة الصيام... وأما قيام ليل الشتاء، فلطوله يمكن أن تأخذ النفس حظها من النوم، ثم تقوم بعد ذلك إلى الصلاة، فيقرأ المصلي ورده كله من القرآن، وقد أخذت نفسه حظها من النوم، فيجتمع له فيه نومه المحتاج إليه، مع إدراك ورده من القرآن، فيكمل له مصلحة دينه، وراحة بدنه»^{أ.هـ}، ونحوه في «معارف الإنعام وفضل الشهور والأيام» (ص ٢٠٩) للمصنّف.

(١) رواه الآجري بهذا اللَّفْظ في «فضل قيام الليل والتهجد» (١٣) من طريق عمرو بن الحارث، عن دراج، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً كما تقدّم.

(٢) قال المصنّف في «إرشاد الفتى» [٢٠٢/ب]: «وسمعتُه من شيخنا أبي الفرج ابن الحَبَّال غير مرّة، ويزيد فيه: طَالَ لَيْلُهُ فَقَامَهُ، وَقَصُرَ نَهَارُهُ فَصَامَهُ»، وتقدّم التعريف به.

القائلون بعدم حجية القياس (أدلتهم ومناقشتها)
-دراسة أصولية نقدية-



د. باسم أحمد عامر

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن موضوع القياس الأصولي من الموضوعات التي أولاها الأصوليون اهتماماً كبيراً، وأعطوها مساحةً كبيرةً في كتبهم، لما لهذا الموضوع من أهمية كبرى في شريعتنا الغراء، من ناحية الحاجة إليه لاستنباط الأحكام الشرعية، فإنه من المعلوم أن النصوص الشرعية محدودة ومحصورة في الكتاب والسنة، ولا يمكنها استيفاء المستجدات والمستحدثات نصاً على كل مسألة على حدة، فكان لا بد من مسلك آخر يسلكه العلماء المجتهدون لإصدار الأحكام الشرعية.

وعند البحث في أغوار هذا الموضوع سيجد الباحث أن هناك خلافاً بين جهابذة علماء الأصول في مدى حجية القياس وكونه دليلاً يستند إليه لاستنباط الأحكام الشرعية، فأحببت من خلال هذا البحث تجلية هذا الخلاف، وتتبع أدلة كل فريق، ومناقشة الأدلة بحيادية علمية، لمعرفة حجج كل فريق، وذلك من خلال المصادر الأصلية المعتبرة في علم أصول الفقه.

وقد قسّمتُ البحث إلى مباحث أربعة، وهي كما يلي:

المبحث الأول: تعريف القياس في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: أركان القياس.

المبحث الثالث: أقوال العلماء في حجية القياس.

المبحث الرابع: أدلة نفاة القياس ومناقشتها.

وذيلت البحث بخاتمة ذكرت فيها خلاصة ما جاء في البحث.

المبحث الأول

تعريف القياس في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف القياس في اللغة:

القياس في اللغة: التقدير، يقال: قست الشيء بالشيء، أو قاس الشيء بالشيء قدره على مثاله، ويقال: بينهما قيس رمح أي قدر رمح، وقايسته بالشيء مقايضة وقياساً، أي: قدرته به، والمقياس المقدار^(١).

قال ابن منظور: «قاس الشيء يقيسه قياساً وقياساً واقتاسه وقيسه إذا قدره على مثاله، والمقياس المقدار، وقاس الشيء يقوسه قوساً لغة في قاس يقيسه، ويقال: قيسته وقسته أقوسه قوساً وقياساً، ولا يقال: أقتسه بالألف، والمقياس ما قيس به... يقال: هذه خشبة قيس أصبع، أي قدر أصبع، ويقال: قايست بين شيئين إذا قادرت بينهما، وقاس الطبيب قعر الجرح قياساً»^(٢).

وقال الفيروزآبادي: «قاسه غيره وعليه

يقيسه قياساً، واقتاسه قدره على مثاله فانقاس والمقدار مقياس، وقيس رمح بالكسر وقاسه قدره»^(٣).

ثانياً: تعريف القياس في الاصطلاح:

اختلفت عبارات الأصوليين في التعريف الاصطلاحي للقياس، والسبب في ذلك هو اختلافهم في أن القياس هل هو دليل شرعي نصبه الشارع سواء نظر فيه المجتهد أم لا؟ أو هو عمل من أعمال المجتهد فلا يتحقق إلا به؟

المسألة فيها قولان:

القول الأول: القياس دليل شرعي مستقل كالكتاب والسنة، سواء نظر المجتهد فيه أم لم ينظر، فمن ذهب إلى ذلك أتى بتعريف يوضح مراده، فعبر عن القياس بأنه: (استواء) أو (مساواة)، فمن هذه التعريفات:

- تعريف الإمام الآمدي حيث قال: «القياس عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل»^(٤).

(١) مختار الصحاح للرازي ص ٢٢٩، والمصباح المنير للفيومي ج ٢ ص ٥٢١، والصحاح للجوهري ج ٣ ص ٩٦٨.

(٢) لسان العرب لابن منظور ج ٦ ص ١٨٦.

(٣) القاموس المحيط للفيروزآبادي ج ٢ ص ٢٤٤.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ج ٣ ص ١٩٠.

- تعريف ابن الحاجب: «إنه مساواة فرع لأصل في علة حكمه»^(١).

القول الثاني: القياس عمل من أعمال المجتهد لا يتحقق إلا بوجوده، فمن ذهب -من الأصوليين- إلى هذا القول أتى بتعريف يناسب ذلك فعبر عن القياس بأنه (حمل) أو (إثبات) أو (تعديّة) أو (رد) أو غير ذلك مما يفيد بأن القياس من فعل المجتهد، ومن هذه التعريفات:

- تعريف تاج الدين السبكي في (جمع الجوامع)، حيث قال: «إنه حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه»^(٢).

- تعريف البيضاوي في (المنهاج)، حيث قال: «إنه إثبات مثل حكم معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت»^(٣).

- تعريف الباقلاني حيث قال: «هو حمل

معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما»^(٤).

قال الغزالي في وصف هذا التعريف (أي تعريف الباقلاني) بأنه: «أحوى لجميع أقسام الكلام وأحصر لجملته الأطراف»^(٥).

واختار هذا التعريف جمهور المحققين من الأصوليين كما ذكر ذلك الإمام الرازي في (المحصول)^(٦) والآمدي في (الإحكام)^(٧).

المبحث الثاني

أركان القياس

قال الإمام الشوكاني في أركان القياس: «وهي أربعة: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم، ولا بد من هذه الأربعة الأركان في كل قياس، ومنهم من ترك التصريح بالحكم، وذهب الجمهور إلى أنه لا يصح القياس إلا

(١) مختصر ابن الحاجب مع الشرح ج ٣ ص ٥.

(٢) جمع الجوامع لتاج الدين السبكي ج ٢ ص ٢٠٢.

(٣) المنهاج مع الشرح ج ٣ ص ٣.

(٤) نقله عن إمام الحرمين في البرهان ج ٢ ص ٧٤٥.

(٥) شفاء الغليل للغزالي ص ١٨.

(٦) المحصول للرازي ج ٢ ص ٩.

(٧) الإحكام للآمدي ج ٣ ص ١٦٨.

(٣) العلة: وهي الوصف الجامع بين الأصل والفرع، وقيل في تعريفها اصطلاحاً: المعنى الجالب للحكم، وقيل: هي التي ثبت الحكم لأجلها الفرع والأصل، وقيل غير ذلك كالإسكار.

(٤) الحكم: وهو ما جلبته العلة، أو ما اقتضته العلة في تحريم وتحليل وصحة وفساد وانتقاء وجوب وما أشبه ذلك، أي: أن الحكم هو المستفاد من القياس (٣).

المبحث الثالث

أقوال العلماء في حجية القياس

قال الإمام الشوكاني: «اعلم أنه قد وقع الاتفاق على أنه حجة في الأمور الدنيوية» (٤)، وقال الفخر الرازي في المحصول: «كما في الأدوية والأغذية» (٥).

وإنما وقع الخلاف في القياس الشرعي:

١ - فذهب الجمهور إلى أن التعبد به جائز

بعد التصريح به» (١).

جاء في نهاية السؤل في شرح هذه الأركان إجمالاً: «أنه إذا ثبت الحكم في صورة لأمر مشترك بينها وبين صورة أخرى كثبت الحرمة في الخمر للإسكار المشترك بينها وبين النبيذ، فإن الصورة الأولى وهي الخمر تسمى أصلاً، والصورة الثانية وهي النبيذ تسمى فرعاً، والمشارك وهو الإسكار يسمى علة وجامعاً، وهذا هو رأي الفقهاء» (٢).

والمراد بهذه الأركان الأربعة إجمالاً ما يلي:

(١) الأصل: الصورة المقيس عليها، أو المحل المشتبه به كالخمر، وهذا تعريف الجمهور.

(٢) الفرع: المراد به هنا: المحل المشبه، ويعرفه الأصوليون بقولهم: ما حمل على الأصل بعلة مستنبطة كالنبيذ.

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ج ٢ ص ١٣٢.

(٢) نهاية السؤل للإسنوي ج ٣ ص ٥٤.

(٣) انظر في تعريف هذه الأركان: الإحكام للآمدي ج ٣ ص ٢٧٦، كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ج ٣ ص ٣٠١، المحصول للرازي ج ٢ ص ٢٧، وفواتح الرحموت للأنصاري ج ٢ ص ٢٤٨.

(٤) إرشاد الفحول للشوكاني ج ٢ ص ١٢١.

(٥) المحصول للفخر الرازي ج ٢ ص ٢٤٥.

عقلاً، ويجب العمل به شرعاً فقط^(١). أولى بالتحريم من التأفيف لشدة الإيذاء فيه^(٣).

٢- وقال أبو الحسين البصري من المعتزلة: «إن العمل به واجب شرعاً وعقلاً، ولا فرق في المذهبين بين أن يكون القياس منصوص العلة أو غير منصوصها، ولا بين أن يكون جلياً أو خفياً»^(٢).

٤- وذهب ابن حزم وأتباعه إلى أن التعبد بالقياس جائز عقلاً، ولكن الشرع لم يوجد فيه ما يدل على وجوب العمل به^(٤)، وقال ابن حزم: «وبعينا الله تعالى أن نقول بالقياس في شيء من الدين»^(٥).

٣- وذهب داود بن علي الأصفهاني إلى أن التعبد بالقياس واجب شرعاً في صورتين، وفيما عداهما يحرم العمل به، ولا دخل للعقل في الإيجاب ولا في التحريم.

٥- وذهب الشيعة الإمامية والنظام في أحد النقلين عنه: أن التعبد بالقياس محال عقلاً^(٦).

المبحث الرابع

أدلة نفاة القياس ومناقشتها

استدل نفاة القياس على عدم حجتيه بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، وتفصيل ذلك كما يلي:

أولاً: أدلتهم من الكتاب:

ساق الإمام ابن حزم رحمه الله تعالى آيات من القرآن الكريم تدل في وجهة نظره على نفي

الصورة الأولى: أن يكون حكم الأصل منصوص العلة إما بصريح اللفظ أو بإيمائه، مثل أن يقول الشارع: الخمر حرام للإسكار، فيقاس النبيذ عليها.

الصورة الثانية: أن يكون الفرع بالحكم أولى من الأصل، مثل قياس الضرب على التأفيف بجامع الإيذاء ليشبث له التحريم، فإن الضرب

(١) روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ج ٢ ص ٨٠٦.

(٢) المعتمد لأبي الحسين البصري ج ٢ ص ٢١٦.

(٣) نقله الشوكاني في إرشاد الفحول ج ٢ ص ١٢١، والسبكي في الإبهاج ج ٣ ص ٥.

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ج ٢ ص ٥٥.

(٥) الأحكام لابن حزم ج ٤ ص ٣٤.

(٦) نسب ذلك إليهم أبو الخطاب في التمهيد ج ٣ ص ٣٦٧.

القياس، وهي كما يلي:

- قال: «وقد جاءت نصوص بإبطال القياس، فمن ذلك قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي أَلْكِتَابٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]»^(١).

وجه الاستدلال من الآيات:

أن هذه النصوص مبطلّة للقياس، وللقول في الدين بغير نص؛ لأن القياس على ما بينا قفوّ لما لا علم لهم به، وتقدّم بين يدي الله تعالى ورسوله ﷺ، واستدراك على الله تعالى ورسوله ﷺ ما لم يذكره^(٢).

المناقشة:

رد مثبتو القياس هذه الأدلة بقولهم: لا نسلم أن القول بالقياس تقديم بين يدي الله ورسوله،

فإن الله تعالى قد أمرنا بالقياس، وحيث أمرنا به لم يكن القول به تقديمًا بين يدي الله ورسوله، فدعواكم غير صحيحة، وعليه فليس القول بالقياس تقديم بين يدي الله ورسوله، وليس منه، ويمكن أن يقال بأن الآية خارجة عن محل النزاع، وسبب النزول يبين ذلك، فقد أخرج البخاري وغيره عن عبد الله بن الزبير قال: قدم ركب من بني تميم على النبي ﷺ فقال أبو بكر رضي الله عنه: أمر القعقاع بن معبد، وقال عمر رضي الله عنه: بل أمر الأقرع بن حابس، فقال أبو بكر رضي الله عنه: ما أردت إلا خلافي، فقال عمر رضي الله عنه: ما أردت خلافاً، فتماريا حتى ارتفعت أصواتهما فأنزل الله الآية^(٣).

وإذا ثبت هذا فتكون الآية خارجة عن محل النزاع، فإن قيل: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، قلنا: هذا يفيدنا أكثر مما يفيدكم، ويكون في ذلك دليل على العمل بالقياس، كما لا نسلم أن الكتاب مشتمل على جميع الأحكام الشرعية من غير واسطة، فإنه خلاف الواقع، بل هو مشتمل عليها من حيث الجملة سواء كانت بواسطة أو بغير واسطة،

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ج ٢ ص ٤٩٣.

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم ٤٨٤٥.

يكل بيان الشريعة إلى أحد من الناس، ولا إلى رأي ولا إلى قياس، لكن إلى نص القرآن، وإلى رسوله ﷺ فقط، وما عداهما فضلال وباطل ومحال»^(٤).

المناقشة:

يجاب عن هذه الأدلة بالإجابة السابقة، وهي أن الكتاب مشتمل على جميع الأحكام الشرعية من حيث الجملة، كان بواسطة أو بغير واسطة، وعليه فلا يقال: إن القياس غير محتاج إليه؛ لأن الكتاب على هذا التقرير لا يدل على بعضها إلا بواسطة القياس، فيكون القياس محتاجاً إليه.

واستدلوا كذلك بقوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [يونس: ٦٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨]، وغير ذلك مما فيه النهي عن اتباع الظن^(٥).

وعليه فلا يقال: إن القياس غير محتاج إليه؛ لأن الكتاب على هذا التقرير لا يدل على بعضها إلا بواسطة القياس فيكون القياس محتاجاً إليه^(١).

واستدلوا كذلك من آيات القرآن بقوله عز وجل: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]^(٢).

وجه الاستدلال: أن هذه الآيات إبطال للقياس وللرأي؛ لأنه لا يختلف أهل القياس والرأي أنه لا يجوز استعمالها ما دام يوجد نص، وقد شهد الله تعالى بأن النص لم يفرط فيه شيئاً، وأن رسول الله ﷺ قد بين للناس كل ما نزل إليهم، وأن الدين قد كمل، فصح أن النص قد استوفى جميع الدين، فإذا كان ذلك كذلك فلا حاجة بأحد إلى قياس، ولا إلى رأيه ولا إلى رأي غيره^(٣).

قال أبو محمد: «نص الله تعالى على أنه لم

- (١) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، الإسنوي، ج ٢ ص ٢١.
- (٢) المحلى بالآثار لابن حزم ج ١ ص ١٢١.
- (٣) انظر: المرجع السابق ج ١ ص ١٢١.
- (٤) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج ٢ ص ٥٠١.
- (٥) بحث في القياس لمحمد فرغلي ص ٣٦٣.

قرار لها، وفنون النظر على حسب الفكر، فقصاراه آيل إلى تقييح الظن، وإيجاب الاستصلاح، وشرع اليقين...، ثم الأمر ليس على ما تخيلوه، بل للظنون المرعية والأقيسة المعتمدة الشرعية المرضية روابط وضوابط لا يعرفها إلا الغواصون»^(٣).

وأجاب الجمهور كذلك بأن ما ساقه النافي للقياس حجة عليه لا له، فإن القول ببطلان القياس ليس معلوماً عندك، بل مظنون ضرورة أنه لا قاطع على فسادة^(٤).

واستدل نفاة القياس بقوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتٍ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

وجه الدلالة: أن القرآن مشتمل على جميع الأحكام الشرعية، فإن كان الحكم القياسي حكماً شرعياً فهو داخل فيما اشتمل عليه القرآن الكريم، وعليه لا يجوز العمل بالقياس

وجه الدلالة: أن الله تعالى نهى عن اتباع الظن، والقياس يفيد الظن، فهو منهي عنه، فلو كان الحكم الثابت بالقياس حقاً لكان الظن مغنياً عن الحق^(١).

المناقشة:

أجاب جمهور العلماء عن هذه الآيات بأن الحكم بالقياس مقطوع به، والظن وقع في طريقه؛ لأن المجتهد إذا ظن أن تعليل حرمة الخمر بالإسكار، ووجده في النبيذ ظن حرمة أيضاً، فحصلت له مقدمة قطعية وهي أنا أظن حرمة النبيذ، وعنده مقدمة أخرى قطعية، وهي أن كل من ظن حرمة النبيذ يجب عليه العمل لدلالة الإجماع القاطع على وجوب اتباع الظن، فالحكم مقطوع أي العلم بوجوب العمل، أو ثبوت الحكم بالنظر إلى الدليل مقطوع، وعليه فالآيات تحرم اتباع الظن الصرف والقول به، وهذا لا ينكره مسلم بل كل العلماء يقولون به^(٢).

قال الجويني: «وأما من قال: الأقيسة لا

(١) نهاية السؤل للإسنوي ج ٣ ص ٢١، والإبهاج للسبكي ج ٣ ص ١٢.

(٢) نهاية السؤل للإسنوي ج ٣ ص ٢١، والإبهاج للسبكي ج ٣ ص ١٢١.

(٣) انظر: البرهان لإمام الحرمين الجويني ج ٢ ص ٧٥٧.

(٤) بحوث في القياس لفرغلي ص ٣٦٤.

إذ يستغنى بالكتاب عنه، ويكون الدليل هو القرآن وليس القياس، وإن كان الحكم القياسي ليس حكماً شرعياً فهو خارج عن محل النزاع، ولا يضرنا أن يكون ذلك قياساً^(١).

إن السنة منصوص في الكتاب على الأخذ بها، نقول أيضاً: القياس أخذنا حكمه من الكتاب والسنة، فلا فرق، وبهذا بطل ما قالوه، والحمد لله رب العالمين^(٢).

المناقشة:

يجاب عن ذلك بما سبق، وأن يجاب عن الآية الأولى من أننا لا نسلم أن الكتاب مشتمل على جميع الأحكام الشرعية من غير واسطة، فإنه خلاف الواقع، وفضلاً عن ذلك يمكن أن يجاب أيضاً بما يلي:

أننا لا نسلم أن المراد من الكتاب القرآن، بل لم لا يكون المراد منه اللوح المحفوظ، ويدل على ذلك سياق الآية، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [هود: ٦].

ويمكن كذلك أن يرد ذلك عليكم بالإبطال بأن يقال لكم: يلزمكم ألا تقولوا بأن السنة يثبت بها الأحكام، إذ في القرآن كل الأحكام، وهذا مما لا يقوله إلا ضال، ويمكن أن يقولوا:

وجه الدلالة:

قال ابن حزم: «فبين الله أن ما أمرنا به في القرآن أو على لسان نبيه ﷺ فهو واجب طاعته، وضد الطاعة المعصية، فمن لم يطع فقد عصي، ومن لم يفعل ما أمر به فلم يطع، ونهانا عن أن نسأل عن شيء جملة البتة، ولم يدعنا في لبس أن يقول قائل: إن هذه الآية نزلت في السؤال عن مثل ما سأل عبدالله بن حذافة، لكن الله تعالى قال: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾، فصح أن ذلك في الشرائع التي يكفر من جحدتها، ويضل

(١) الإيهاج للسبكي ج ٣ ص ١٢.

(٢) بحوث في القياس لفرغلي ص ٣٦٧.

الكتاب والسنة غير محيططة بكل الوقائع، وكذلك الإجماع، ولم تذكر العلل إلا أمارات للأحكام، وعليه فالقياس أيضاً من الأدلة التي يثبت بها الأحكام، ونحن معه فيما فيه نص أو إجماع، ولكن نخالفه فيما لا نص فيه، وإن كان مشتملاً عليه الكتاب جملة فنحن نريده تفصيلاً^(٢).

واستدلوا أخيراً من الكتاب ببعض الآيات القرآنية التي تأمر باتباع ما أنزل الله، ويفهم منها منع العمل بالقياس، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: ٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠].

وجه الدلالة: أنه لا يجوز الاحتكام عند التنازع والرد إلا إلى الله ورسوله، أي إلى الكتاب والسنة، ولا ذكر للقياس البتة، فصح أن ما عدا القرآن والسنة لا يحل الرد إليه عند التنازع^(٣).

من تركها، فصح ما لم يأت به نص، أو إجماع، فليس واجباً علينا، فأى شيء بقي بعد هذا؟ وهل في العالم نازلة تخرج من أن يقول قائل: هذا واجب؟ فنقول له: إن أتيت على إيجابه بنص من القرآن، أو بكلام صحيح عن رسول الله ﷺ أو إجماع فسمعاً وطاعة وهو واجب، ومن أبى عن إيجابه حينئذ فهو كافر، وإن لم يأت على إيجابه بنص ولا إجماع فإنه كاذب، وذلك القول ليس بواجب؟ أو يقول قائل: هذا حرام، فنقول له: إن أتيت على النهي عنه بنص أو إجماع فهو حرام، وسمعاً وطاعة، ومن أراد استباحته حينئذ فهو آثم كاذب عاص، وإن لم تأت على النهي بنص ولا إجماع فأنت كاذب، وذلك الشيء ليس حراماً، فهل في العالم حكم يخرج عن هذا؟ فصح أن النص مستوعب لكل حكم يقع، أو وقع إلى يوم القيامة، ولا سبيل إلى نازلة تخرج عن هذه الأحكام الثلاثة، وبالله التوفيق^(١).

المناقشة:

يجاب عن كل هذا بما سبق وأن بيناه في أدلة الجمهور، وأزيد على ذلك من أن نصوص

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج ٢ ص ٤٩٧.

(٢) بحوث في القياس لمحمد فرغلي ص ٣٦٩.

(٣) الإحكام لابن حزم ج ٢ ص ٥٠١.

المناقشة:

الحديث الأول: روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله، وبرهة بسنة رسول الله ﷺ، ثم يعملون بالرأي، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا)، وفي لفظ: (وأضلوا)^(٤).

وجه الاستدلال:

أن النبي ﷺ قد بين أن الأمة إذا عملت بالرأي فقد ضلت، وإذا كان العمل بالقياس فيه ضلال، فلا يصح التمسك به لبطلانه؛ لأن الشارع الحكيم قد رتب على التمسك به الضلال، وما كان ذلك كذلك فلا يصح العمل به^(٥).

المناقشة:

رد الجمهور على هذا الحديث بأنه ضعيف، قال الإمام السبكي: «لا تقوم به الحجة، ولا يصلح معارضاً؛ لأنه من رواية جبارة بن المفلس وهو ضعيف»^(٦).

أجيب عن ذلك أن المراد بهذه الآيات: أنه إذا تنازعتم في فهم دلالة الكتاب أو السنة، أو لم تجدوا الحكم في الكتاب والسنة فارجعوا إلى ما يوافق الكتاب والسنة وهو القياس، فإن الكتاب والسنة قد دلا على وجوب العمل به^(١).

وبعد أن ذكر ابن حزم أدلة الكتاب، قال: «ولا يحل الحكم بالقياس في الدين، والقول به مقطوع على بطلانه عند الله تعالى»^(٢)، وقال أيضاً: «وفي آية واحدة مما ذكرنا كفاية لمن اتقى الله عز وجل ونصح لنفسه، فكيف وقد تظاهرت الآيات بإبطال ما يدعونه من القياس في دين الله تعالى»^(٣).

ثانياً: أدلتهم من السنة:

ذهب نفاة القياس إلى نفي القياس بالسنة، فقد استدلوا ببعض الأحاديث التي ورد فيها ذم القياس والرأي، ومنع العمل به شرعاً، ومن هذه الأحاديث ما يلي:

- (١) التبصرة في أصول الفقه للشيرازي ص ٤٣١، والتمهيد لأبي الخطاب ج ٣ ص ٤٠١.
- (٢) النبذة الكافية في أحكام أصول الدين لابن حزم ص ٦١.
- (٣) الإحكام لابن حزم ج ٢ ص ٥٠٤.
- (٤) رواه أحمد في المسند ج ١ ص ١٢٠، وانظر الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ج ٥ ص ١٧٩.
- (٥) شرح المنهاج للأصفهاني بتحقيق د. عبد الكريم النحلة ج ٢ ص ٦٥٤.
- (٦) الإبهاج شرح المنهاج للسبكي ج ٣ ص ١٧.

من يعملون بالقياس، فثبت أن العمل بالقياس باطل ولا يصح^(٣).

المناقشة:

أجيب عن الاستدلال بهذا الحديث بأن هؤلاء الذين يقيسون الأمور بأرائهم وحسب أهوائهم دون الاستناد إلى أصل يقيسون عليه، هذا هو القياس الفاسد المذموم الذي يكون سبباً في الضلال والإضلال، دون القياس الصحيح المستند إلى النصوص من الكتاب والسنة^(٤).

على أن بعض العلماء قد طعن في صحة هذا الحديث وضعفه، كما ذهب إلى ذلك أبو الخطاب، حيث قال: «إنه غير معروف، وإن صح فهو خبر واحد غير مشهور، فلا يحتج به في الأصول»^(٥).

الحديث الثالث:

روى ابن حزم بسنده عن أبي هريرة رضي

وأجاب الجمهور كذلك بأن الحديث معارض بالأحاديث الواردة في وجوب العمل بالقياس، مثل حديث معاذ وغيره، ويمكن أن يحمل النهي الوارد في الحديث على القياس الفاسد الذي لم يستجمع شروط صحته، كالقياس على غير أصل، أو دون الاستناد إلى دليل^(١).

الحديث الثاني:

روى ابن حزم بسنده عن عوف بن مالك الأشجعي قال: قال رسول الله ﷺ: (تفرق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أعظمهم فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال)^(٢).

وجه الاستدلال:

بين النبي ﷺ في هذا الحديث أن الأمة ستتفرق إلى بضع وسبعين فرقة، وأن أعظم هذه الفرق هم القياسون الذين يقيسون بأرائهم، فإذا كانوا هم أعظم الفرق ضرراً على الأمة، وهم

(١) الإحكام في أصول الأحكام للإمامي ج ٣ ص ١٣٠، والمستصفى للغزالي ج ٢ ص ٢٥٨.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم ج ٢ ص ٩٣، والخطيب في الفقيه والمتفقه ج ١ ص ١٨٠، وانظر: ملخص إبطال القياس ص ٦٨.

(٣) بحوث في القياس لفرغلي ص ٣٧٣.

(٤) العدة لأبي يعلى ج ٤ ص ١٣١٥، والتبصرة في أصول الفقه للشيرازي ص ٤٣٢.

(٥) التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب ج ٣ ص ٤٠٢.

المناقشة:

يجاب عن ذلك بأن من المسلم به أن ما جاء به رسول الله ﷺ سواء كان أمراً أم نهيّاً أنه يجب امتثاله ولا كلام، كما أنه ما كان عفواً فهو مباح ولا كلام، فالحديث خارج عن محل النزاع، إذ محل النزاع إذا وجدت علة في المقيس عليه المحرم ووجدناها في غيره، فهل لنا أن نلحق هذا الفرع بالأصل؟ الجمهور: نعم، وغيرهم: لا^(٣).

واستدل ابن حزم - رحمه الله - بأحاديث تنهى عن الإفتاء بغير علم والإنكار على من قال برأيه، وكل هذه النصوص في غير محل النزاع ولا يصح الاستدلال بها، والله أعلم.

ثالثاً: أدلتهم من الإجماع:

استدل نفاة القياس بالإجماع على استحالة القياس، وقد نقل ابن حزم في ذلك أقوالاً للصحابة - رضوان الله عليهم - وبعض التابعين في ذم القياس، ومن ذلك:

عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال: أي

الله عنه عن النبي ﷺ قال: (دعوني ما تركتكم، إنما أهلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)^(١).

وجه الاستدلال:

قال أبو محمد: «فهذا حديث جامع لكل ما ذكرنا، بين فيه - أنه إذا نهى عن شيء فواجب أن يجتنب، وأنه إذا أمر بأمر فواجب ألا يبحث عنه في حياته ﷺ عليه الصلاة والسلام -، وإذا هذه صفته ففرض على كل مسلم أن لا يحرمه ولا يوجب، وإذا لم يكن حراماً ولا واجباً فهو مباح ضرورة، وإذا لا قسم إلا هذه الأقسام الثلاثة، فإذا بطل منها اثنان وجب الثالث ولا بد ضرورة، وهذه قضية نص، وقضية السمع، وقضية العقل التي لا يفهم العقل غيرها إلا الضلال والكهانة والسخافة التي يدعيها أصحاب القياس أنهم يفهمون من الوطئ الأكل، ومن الثمر الجلوز، ومن قطع السرقة مقدار الصداق، وحسبنا الله ونعم الوكيل»^(٢).

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج ٢ ص ٤٩٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) بحوث في القياس لمحمد فرغلي ص ٣٧١.

وأما ما نقله ابن حزم عن بعض التابعين من أقوال في ذم الرأي والقياس فمنها:

عن ابن سيرين قال: القياس شؤم، وأول من قاس إبليس فهلك، وإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس^(٥).

وعن الشعبي أنه كان يقول: إياكم والمقايسة، فوالذي نفسي بيده لئن أخذتم بالمقايسة لتحلن الحرام ولتحرمن الحلال، ولكن ما بلغكم عن أصحاب رسول الله ﷺ فاحفظوه^(٦).

وعن سهل بن حنيف قال: اتهموا آراءكم على دينكم^(٧).

وعن مسروق قال: لا أقيس شيئاً بشيء، أخاف أن تزل رجلي^(٨).

يقول ابن حزم بعد أن ذكر هذه الآثار: «فإذا الأمر كما ترون، ولم يصح قط عن أحد من

أرض تقلني، وأي سماء تظلني إن قلت في آية من كتاب الله تعالى برأيي أو بما لا أعلم^(١).

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا^(٢).

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر الخفين^(٣).

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: ليس عام إلا والذي بعده شر منه، لا أقول عام أمطر من عام، ولا عام أخصب من عام، ولا أمير خير من أمير، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم، فينهزم الإسلام وينثلم^(٤).

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج ٢ ص ٥٠٩، وإعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ٥٤.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج ٢ ص ٥٠٩.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

(٥) إعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ٢٥٣، والإحكام لابن حزم ج ٢ ص ٥١١.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج ٢ ص ٥١٢.

(٧) المرجع السابق ج ٢ ص ٥١١.

(٨) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ج ٣ ص ١٦٧.

الصحابة القول بالقياس، وأيقنا أنهم لم يعرفوا قط العلل التي لا يصلح القياس إلا عليها عند القائل به، فقد صح الإجماع منهم - رضي الله عنهم - على أنهم لم يعرفوا ما القياس، وأنه بدعة حدثت في القرن الثاني، ثم فشا وظهر في القرن الثالث^(١).

المناقشة:

أجاب الأصوليون على استدلال الإمام ابن حزم بالإجماع على ذم القياس والرأي بأن الذين ذموا القياس والرأي هم أنفسهم الذين مدحوه وعملوا به، فيجب التوفيق بين هذه الروايات والأقوال المنقولة عنهم، والجواب عن ذلك إنما يكون بحمل ذمهم للقياس على القياس الفاسد الذي فقد شروط صحته، لاستحالة إجماعهم على شيءين متعارضين، وهذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين^(٢).

يقول الإمام الرازي: «ثبت بهذه الروايات تصريح الصحابة والتابعين بإنكار الرأي والقياس، فإن قلت: هؤلاء الذين نقلت عنهم

المنع من القياس هم الذين دللنا على ذهابهم إلى القول به فلا بد من التوفيق، وذلك بأن نصرف الروايات المانعة من القياس إلى بعض أنواعه، وذلك حق؛ لأن العمل بالقياس لا يجوز عندنا إلا بشرائط مخصوصة^(٣).

وقال الإسنوي في نهاية السؤل: «بأن الذين نقل عنهم إنكاره هم الذين نقل عنهم القول به، فلا بد من التوفيق بين النقلين، فيحمل الأول على القياس الصحيح، والثاني على القياس الفاسد، توفيقاً بين النقلين وجمعاً بين الروايتين^(٤).

وحمل ابن عبد البر هذه الروايات في ذم القياس والرأي على ما كان مخالفاً للأحاديث والسنن، فقد بين بأن العلماء اختلفوا في الرأي المقصود إليه بالذم في هذه الآثار مرفوعها وموقوفها ومقطوعها، فذهبت طائفة إلى أنه القول في الاعتقاد بمخالفة السنن؛ لأنهم استعملوا آراءهم وأقيستهم في رد الأحاديث حتى طعنوا في المشهور منها الذي بلغ التواتر، كأحاديث الشفاعة والحوض والميزان،

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج ٢ ص ٥٤٧.

(٢) شرح المنهاج للأصفهاني ج ٢ ص ٦٥٢، الإبهاج للسبكي ج ٣ ص ١٧.

(٣) المحصول في علم أصول الفقه للرازي ج ٢ ص ١٠٩.

(٤) نهاية السؤل للإسنوي ج ٣ ص ١٦.

وقال الإسنوي: «وغالب الأحكام من هذا القبيل، وما ذكرتم من الصور فإنها نادرة لا تقدر في حصول الظن الغالب، لا سيما والفرق بين المتماثلات يجوز أن يكون لانتفاء صلاحية ما يوهم أنه جامع، أو لوجود معارض، وكذلك المختلفات بجواز اشتراكها في معنى جامع، وقد ذكر الفقهاء معاني هذه الأشياء»^(٤).

ثانياً: أن البراءة الأصلية قطعية، والقياس لا يفيد إلا الظن، فلا يقوى الظني على رفع القطعي^(٥).

المناقشة:

قال ابن قدامة المقدسي في الرد على هذه الشبهة: «قلنا: كما ترفعونه بـ «الظواهر» و«العموم» و«خبر الواحد» و«تحقيق المناط في آحاد الصور» ثم نقول: لا نرفعه إلا بقاطع، فإننا إذا تعبدنا باتباع العلة المظنونة فإننا نقطع بوجود الظن، ونقطع بوجود الحكم عند الظن فيكون قاطعاً»^(٦).

وذهبت طائفة أخرى: إلى أن الرأي المذموم المعيب المهجور الذي لا يحل النظر فيه ولا الاشتغال به هو الرأي المبتدع^(١).

رابعاً: أدلتهم من المعقول:

أولاً: احتج النظام أنه كيف يتصرف بالقياس في شرع مبناه على التحكم والتعبد والفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات؟ إذ قال: يغسل بول الجارية وينضح بول الغلام، ويجب الغسل من المنى والحيض، دون المذي والبول، ونظائر ذلك كثير^(٢).

المناقشة:

ناقش صاحب المحصول شبهة النظام، حيث قال: «وأما شبهة النظام فجوابها أن غالب أحكام الشرع معلل برعاية المصالح المعلومة، والخصم إنما يبين خلاف ذلك في صور قليلة جداً، وورود الصور النادرة على خلاف الغالب لا يقدر في حصول الظن، كما أن الغيم الرطب إذا لم يمطر نادراً لا يقدر في ظن نزول المطر منه»^(٣).

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ج ٢ ص ١٩٦.

(٢) المعتمد لأبي الحسين البصري ج ٢ ص ٧٤٧.

(٣) المحصول للرازي ج ٢ ص ١٦٠.

(٤) نهاية السؤل للإسنوي ج ٣ ص ٢٢.

(٥) روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ج ٣ ص ٨٢٣.

(٦) المرجع السابق ج ٣ ص ٨٢٦.

ثالثاً: بأن الرجل لو قال لو كيله: اعتق غانماً لسواده لم يعتق سائر عبيده السود^(١).

المناقشة:

يجاب عنه بأن هذا مسلم، بل لو قال مصرحاً: قيسوا عليه سائر عبيدي السود، لم يعتق عليه سائر عبيده السود، وذلك بخلاف ما لو نص الله - تعالى - على حكم ثم قال: قيسوا عليه، فلا نزاع في جواز القياس، والفرق بين الصورتين أن حقوق العباد مبنية على الشح والظنية لكثرة حاجاتهم وسرعة رجوعهم عن دواعيهم، بخلاف أحكام الشريعة فإنها إذا عللت الحكم، ثم أمرت بالقياس تحقق لا محالة في ذلك مصلحة^(٢).

رابعاً: أن القياس يفضي إلى الخلاف والمنازعة، وكل ما يفضي إلى ذلك فمنهي عنه، فالقياس منهي عنه، فهو غير جائز، وبيان ذلك أن العمل بالقياس يقتضي اتباع الأمارات، وذلك يقتضي وقوع الاختلاف لا محالة، والوقوع دليل ذلك؛ لأن القياس مبني على

الظن، وهو مختلف باختلاف القياسين، ودليل النهي عن الاختلاف والنزاع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَزَعُوا فَنَفْسُكُمُوتَ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، ففيها نهي عن النزاع وهذا يستلزم ما يفضي إليه^(٣).

المناقشة:

يجاب عن ذلك بأمرين:

الأول: أن العمل بالأدلة العقلية والنصوص يستلزم وقوع الخلاف، فما كان جواباً لكم عن هذا يكون جواباً لنا عن القياس^(٤).

الثاني: وهو الإجابة عن الآية وذلك من وجهين:

(أ) أن الآية إنما وردت في مصالح الحروب لقريته قوله تعالى: ﴿فَنَفْسُكُمُوتَ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾.

(ب) أن الآية محمولة على النزاع فيما يتعين فيه الحق كمسائل الأصول، وأما التنازع فيما عدا ذلك فجائز، لما روي من قوله ﷺ:

(١) بحوث في القياس لفرغلي ص ٣٨٠.

(٢) انظر: المحصول للرازي ج ٢ ص ١٥٩.

(٣) انظر: بحوث في القياس لمحمد فرغلي ص ٣٧٨.

(٤) المحصول للرازي ج ٢ ص ١٤٨، ونهاية السؤل للإسنوي ج ٣ ص ٢١، والإبهاج للسبكي ج ٣ ص ١٣.

ذلك كله.

(اختلاف أمتي رحمة) (١).

(٢) أنه غير بعيد أن يكون الشارع قد علم أن في التعبد بالقياس والاجتهاد مصلحة للمكلفين لا تحصل من التنصيص على حكم كل جزئية، وذلك بسبب بعث دواعي العلماء على الاجتهاد واستنباط الأحكام للحوادث المتجددة طلباً لزيادة الثواب الحاصل به، قال تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١] (٣).

الخاتمة

بختام هذا الجهد المتواضع أكون قد قدمت جل أدلة القائلين بعدم حجية القياس، وقد قسّمت أدلتهم تقسيماً يسهل على المطلع معرفة أنواع الأدلة التي استدلوها بها، وفي نهاية كل دليل لهم ناقشت دليلهم وذكرت إجابة العلماء والأصوليين عليه.

وقد توصلت في نهاية هذا البحث إلى أن القائلين بنفي القياس استدلووا على مذهبهم بأدلة من الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين، لكن في كثير من الأحيان يمكن قلب

خامساً: أن رسول الله ﷺ قد أوتي جوامع الكلم، فكيف يليق به أن يترك الوجيز المفهم إلى الطويل الموهم، فيعدل عند قوله: «حرمت الربا في المكيل» إلى الستة الأشياء؟ (٢).

المناقشة:

الجواب عن هذه الشبهة من وجهين:

(١) هذه استفهات موجهة إلى الشارع، وفيها تحكم على الله تعالى ورسوله ﷺ، وهذا لا يجوز، ولو فتح هذا الباب لما أمكن إغلاقه، حيث إنه سيأتي بعضهم ويقول: لو ذكر الشارع الأشياء الستة، وذكر معها أن ما عداها لا ربا فيه، وإن القياس حرام فيه، لكان ذلك أصرح وللجهل والاختلاف أدفع، وقد كان قادراً ببلاغته على قطع الاحتمال للألفاظ العامة، والظواهر، وعلى أن يبين الجميع في القرآن والمتواتر ليحسم أي احتمال يتطرق إلى المتن والسند جميعاً، وإذا لم يفعل ذلك فلا سبيل إلى التحكم على الله تعالى ورسوله ﷺ فيما صرح ونبه، وطول وأوجز، والله أعلم بأسرار

(١) بحوث في القياس لمحمد فرغلي ص ٣٧٩.

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي ج ٣ ص ٨٢٤.

(٣) إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر د. عبد الكريم النملة ج ٧ ص ١٤٨.

هذه الأدلة عليهم، بحيث تصبح حجة عليهم لا لهم.

ويظهر للمتأمل أن نفاة القياس بالغوا في نفي القياس إلى درجة المكابرة - والعياذ بالله - كما ذكر عنهم الإمام ابن تيمية، فالراجع - والعلم عند الله - أن الأدلة التي استدلت بها نفاة القياس لا ترقى لترجيح مذهبهم على مذهب الجمهور القائلين بحجية القياس، وقد عمل بالقياس سلفنا من عصر الصحابة - رضوان الله عليهم - إلى عصرنا هذا من غير نكير، سوى الفئة التي ظهرت وعرفت بمذهب الظاهرية.

وفي ختام هذا البحث أتوجه بالشكر إلى الله تعالى على أن يسر لإتمام هذا العمل، وأرجوه جل وعلا أن ينفع به عباده، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

(١) الإبهاج في شرح المنهاج، تاج الدين السبكي، مطبعة توفيق، مصر.

(٢) إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، د. عبد الكريم النملة، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي، دار الحديث ط ٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، القاهرة.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر.

(٥) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨م.

(٧) بحوث في القياس، محمد فرغلي، مطبعة الجبلاوي، شبرا، ١٤٠٣هـ - ١٩٩٠م.

(٨) البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، إدارة الشؤون الدينية بقطر، ط ١، ١٣٩٩هـ.

- (٩) التبصرة في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٩٩١ م.
- (١٠) التمهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، منشورات مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط ١، ١٩٨٥ م.
- (١١) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر النميري، طبعة دار الفكر، بيروت.
- (١٢) جمع الجوامع في أصول الفقه، تاج الدين السبكي، المطبعة الأزهرية المصرية، ط ١، ١٣٣١ هـ.
- (١٣) روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة المقدسي، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٥، ١٤١٧ هـ-١٩٩٧ م.
- (١٤) شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، الأصفهاني، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٩٩٠ م.
- (١٥) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد الغزالي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠ هـ.
- (١٦) الصحاح تاج اللغة وتاج العربية، إسماعيل الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢، ١٣٩٩ هـ.
- (١٧) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط ٢، ١٤١٩ هـ-١٩٩٩ م.
- (١٨) العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الحنبلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٠ م.
- (١٩) الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، دار إحياء السنة النبوية، ١٣٩٥ هـ-١٩٧٥ م.
- (٢٠) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبد العلي الأنصاري، المطبعة الأميرية ببولاق، ط ١، مصر، ١٣٢٤ هـ.
- (٢١) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت.
- (٢٢) كشف الأسرار عن أصول البزدوي، عبد العزيز البخاري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٤ هـ.
- (٢٣) لسان العرب، محمد بن منظور، دار

- إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، العلمية، بيروت، لبنان.
بيروت، ط ٢، ١٩٩٣ م.
- (٣١) المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، دمشق، ١٣٨٤ هـ.
- (٢٤) المحصول، فخر الدين الرازي، مطابع الفرزدق، الرياض، ط ١، ١٣٩٩ هـ.
- (٣٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر ابن عاشور التونسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- (٢٥) المحلى شرح المجلى، ابن حزم الأندلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- (٣٣) ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، ابن حزم الأندلسي، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م.
- (٢٦) مختار الصحاح، أبو بكر الرازي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، مصر.
- (٢٧) مختصر ابن الحاجب (طبع مع شرحه للقاضي مهند الدين الأيجي)، نشر مكتبة الكليات الأزهرية ورجعت إلى المختصر المطبوع مع شرح الأصفهاني.
- (٢٨) المستصفى، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣ م.
- (٣٤) منهاج العقول (شرح منهاج الوصول للبيضاوي)، البدخشي، طبع مع نهاية السؤل للإسنوي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر.
- (٢٩) مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
- (٣٥) النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، ابن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ.
- (٣٦) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، جمال الدين الإسنوي، مطبعة السعادة، مصر.
- (٣٠) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد الفيومي، المكتبة

جمع الصلاتين في المطر

د. صالح عبد الكريم

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

وبعد:
مَالِكٌ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا)^(١).

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدَّلْجَةِ)^(٢).

حتى كانت قاعدة التيسير من القواعد المقررة عند أهل العلم رحمهم الله تعالى، وجعلوها من القواعد التي عليها مدار الشريعة، ومنها قاعدة المشقة تجلب التيسير.

فإن من محاسن الشريعة الإسلامية التيسير على المكلف في جميع التكاليف الشرعية، في العبادات والمعاملات وغيرها، مما يسبب للمكلف الحرج، فقد جاءت الشريعة برفعه، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦].

وأما السنة النبوية، فمنها: حديث أنس بن

(١) صحيح البخاري (٦٩)، صحيح مسلم (١٧٣٢).

(٢) صحيح البخاري (٣٩).

الفقهاء، بل حرصت على جمع المسائل التي يحتاجها المسلم في هذه الرخصة.

وقد رتبته على ست عشرة مسألة:

- المسألة الأولى: معنى الجمع لغة واصطلاحاً.

- المسألة الثانية: مذاهب العلماء في الجمع بعذر المطر.

- المسألة الثالثة: الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر.

- المسألة الرابعة: ضابط المطر.

- المسألة الخامسة: علة الجمع في المطر.

- المسألة السادسة: ما يلحق بالمطر.

- المسألة السابعة: ما لا يلحق بالمطر.

- المسألة الثامنة: شروط الجمع بعذر المطر.

- المسألة التاسعة: الصلوات التي تجمع بعذر المطر.

- المسألة العاشرة: الجمع بين صلاتي الجمعة والعصر.

- المسألة الحادية عشرة: هل الجمع في المطر جمع تقديم أم جمع تأخير؟.

ولقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يجعل مناط التكاليف الشرعية التي أمر بها عباده نفي الحرج عنهم، كي يؤديوها بحب واشتياق.

وهذا كله من عظيم رحمته، ومحبة عدم انقطاع الخلق عنه، فهو المعبود سبحانه وتعالى، وسائر المخلوقات عابدون له.

وإن مما تفضل الله تعالى به على عباده أن جعل التكاليف الشرعية في السفر والمرض والمطر وغيرها مما فيه مشقة عليهم لها وضع خاص، فخفف عليهم ما فرض من أمور الطهارة والعبادة في مقامات وأحوال خاصة.

ففي السفر قصرت الصلاة الرباعية إلى اثنتين، وشرع الجمع وأبيح الفطر، وغير ذلك من العبادات، وفي الحضر شرع الجمع حال المطر والمرض وكل ما فيه مشقة، وهذا كله كما ذكرناه آنفاً من رحمته سبحانه وتعالى بعباده.

وفي هذا البحث الوجيز نعرض أحكام الجمع بعذر المطر وبيان مسأله المتعلقة به، وقد حرصت على تقصي المسائل من كتب الفقهاء رحمهم الله تعالى، وذكر مذاهب أهل العلم فيها بإيجاز مع بيان أدلتهم، وبيان الراجح منها حتى يعم النفع بها، ولم استطرد في خلاف

الجمع لغة: ضم الشيء إلى الشيء.

اصطلاحاً: ضم إحدى الصلاتين إلى الأخرى في وقت إحداها، وهو إما أن يكون جمع تقديم أو تأخير.

المسألة الثانية: مذاهب العلماء في الجمع بعذر المطر:

المذهب الأول:

ذهب جمهور أهل العلم من المالكية والشافعية والحنابلة إلى القول بمشروعية الجمع بعذر المطر. ويروى ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان وابن عمر وابن عباس وأبان بن عثمان، ومروان، وعمر بن عبد العزيز، والفقهاء السبعة، وهو عمل أهل المدينة. واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول:

من السنة النبوية؛ حديث ابن عباس رضي الله عنهما: (أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر)، قيل لابن عباس: ما أراد بذلك؟ قال: أراد أن لا يخرج أمته^(١).

- المسألة الثانية عشرة: صلاة السنن الرواتب عند الجمع بعذر المطر.

- المسألة الثالثة عشرة: صلاة الوتر عند الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء.

- المسألة الرابعة عشرة: الأذان والإقامة عند الجمع في المطر.

- المسألة الخامسة عشرة: أذكار الصلاتين المجموعتين.

- المسألة السادسة عشرة: سنن وآداب عند نزول المطر.

وقد استفدت من الكتب التي ألفت في هذا الباب، ومنها: كتاب (فقه الجمع بين الصلاتين بعذر المطر) للشيخ مشهور بن حسن سلمان، وكتاب (القول المعتبر في جمع الصلاتين للمطر) للشيخ حماد بن عبد الله بن محمد الحماد، أسأل الله تعالى أن يجزيهم خير الجزاء على ما قدموا في هذا الباب، وأسأله النفع والقبول، وأن يجعل عملنا خالصاً لوجهه الكريم، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المسألة الأولى: معنى الجمع لغةً

و اصطلاحاً:

(١) صحيح مسلم (٧٠٥)

وروى عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع: (أن أهل المدينة كانوا يجمعون بين المغرب والعشاء في الليلة المطيرة، فيصلي معهم ابن عمر رضي الله عنهما لا يعيب ذلك عليهم) (٤).

وقال هشام بن عروة: «رأيت أبان بن عثمان يجمع بين الصلاتين في الليلة المطيرة، المغرب والعشاء، فيصليهما معه عروة بن الزبير، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وأبو بكر بن عبد الرحمن، لا ينكرونها» (٥).

قال ابن قدامة: «ولا يعرف لهم في عصرهم مخالف، فكان إجماعاً» (٦).

ومنها أثر أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: «إنَّ من السنة إذا كان يوم مطير أن يجمع بين المغرب والعشاء» (٧).

قال الإمام ابن القاسم رحمه الله تعالى: «قال ابن وهب: عن عمرو بن الحارث أن

وفي رواية له: (صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً، في غير خوف ولا سفر). قال مالك: أرى ذلك كان في المطر» (١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وبهذا استدل أحمد رحمه الله على الجمع لهذه الأمور بطريق الأولى، فإن هذا الكلام يدل على أن الجمع لهذه الأمور أولى، وهذا من باب التنبيه بالفعل، فإنه إذا جمع ليرفع الحرج الحاصل بدون الخوف والمطر والسفر فالخرج الحاصل بهذه أولى أن يرفع. والجمع لها أولى من الجمع لغيرها» (٢).

الدليل الثاني:

الآثار المنقولة عن الصحابة:

أثر ابن عمر الذي أخرجه مالك في الموطأ (٣) بسنده عن نافع قال: إن عبد الله بن عمر كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء في المطر جمع معهم.

(١) السنن المأثورة للشافعي: ص ١٢٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤/٧٦.

(٣) الموطأ ٣٢٨.

(٤) مصنف عبد الرزاق ٤٤٤١.

(٥) رواه الأثرم، وانظر: المغني ٣/١٢٣.

(٦) المغني ٣/١٢٣.

(٧) رواه الأثرم، وانظر: التمهيد ١٢/٢١٢.

المذهب الثاني:

ذهب الإمام أبو حنيفة والمزني من الشافعية، والليث بن سعد وأكثر أصحاب داود الظاهري إلى عدم مشروعية الجمع بعذر المطر. فالإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى يرى عدم القول بالجمع أصلاً في المطر أو غيره من الأعذار إلا في صلاة الظهر والعصر بعرفة، والمغرب والعشاء بمزدلفة، وأمّا غيره فإنهم لا يرون الجمع في الحضر، ويقصرونه على السفر^(١).

وتأول هو ومن معه الجمع الوارد في حديث ابن عباس رضي الله عنهما بأنه جمع صوري، وهو تأخير صلاة الظهر إلى آخر الوقت وتقديم صلاة العصر أول الوقت.

والذي يظهر رجحان ما ذهب إليه الجمهور من أن الجمع حقيقي؛ وذلك لاعتبارات، منها: دلالة حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأثر ابن عمر رضي الله عنهما.

أمّا تأويل الجمع الوارد في الحديث بأنه جمع صوري فقد قال ابن قدامة رحمه الله

سعيد بن هلال حدثه أن ابن قُسيط حدثه: إنَّ جمع الصلاتين بالمدينة في ليلة المطر المغرب والعشاء سنّة، وأنَّ قد صلاها أبو بكر وعمر وعثمان على ذلك، وجمعُهما أنَّ العشاء تُقَرَّب إلى المغرب حين يصلّي المغرب، وكذلك أيضاً يصلون بالمدينة^(٢).

لكن ابن قسيط، وهو يزيد بن عبد الله بن قسيط وإن كان ثقة، فهو من الطبقة الرابعة^(٣) الذين جل روايتهم عن كبار التابعين ولم يدركوا الخلفاء الراشدين، فيكون الأثر منقطعاً.

لكن مع ذلك لم ينقل عن أحد من أصحاب النبي ﷺ أنه أنكره.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى بعد أن ذكر الآثار الواردة عن السلف في الجمع بعذر المطر: «فهذه الآثار تدل على أن الجمع للمطر من الأمر القديم المعمول به بالمدينة زمن الصحابة والتابعين، مع أنه لم ينقل أن أحداً من الصحابة والتابعين أنكر ذلك، فعلم أنه منقول عندهم بالتواتر جواز ذلك»^(٤).

(١) المدونة ١/٢٠٥.

(٢) تقريب التهذيب ١/٧٧٤.

(٣) الفتاوى ٢٤/٨٣.

(٤) بدائع الصنائع (١/١٢٧)، نيل الأوطار (٣/٢٥٩ - ٢٦٠).

يجمع بين الظهر والعصر ولا بين المغرب والعشاء إلا لعذر، كالمرض والسفر والمطر ونحوها مما يشق معه المجيء إلى المساجد لكل صلاة في وقتها من الصلوات الأربع المذكورة، وقد وَقَّت الصلاة للنبي ﷺ في أوقاتها الخمسة جبرائيل عليه السلام، فصلّى به في وقت كل واحدة في أوله وآخره في يومين، ثم قال له عليه الصلاة والسلام بعدما صلى به الظهر في وقتها والعصر في وقتها: الصلاة بين هذين الوقتين، وهكذا لما صلى به المغرب في وقتها والعشاء في وقتها قال: الصلاة بين هذين الوقتين^(٣).

روى البيهقي في سننه الكبرى^(٤) بسنده عن أبي قتادة العدوي أن عمر بن الخطاب كتب إلى عامل له: ثلاث من الكبائر: الجمع بين الصلاتين إلا من عذر، والفرار من الزحف، والنهْي.

قال البيهقي: وقد روي فيه حديث موصول عن النبي ﷺ، وفي إسناده من لا يحتج به. أ.هـ.

تعالى: «ولو كان الجمع هكذا - أي صورياً - لجاز الجمع بين العصر والمغرب، والعشاء والصبح، ولا خلاف بين الأمة في تحريم ذلك»^(١).

قال ابن القيم: «ومن تأمل أحاديث الجمع وجدها كلها صريحة في جمع الوقت لا في جمع الفعل، وعلم أن جمع الفعل [أي الجمع الصوري] أشق وأصعب من الأفراد بكثير، فإنه ينتظر بالرخصة أن يبقى من وقت الأولى قدر فعلها فقط، بحيث إذا سلّم منها دخل وقت الثانية فأوقع كل واحدة منهما في وقتها، وهذا أمر في غاية العسر والحرج والمشقة، وهو مناف لمقصود الجمع، وألفاظ السنة الصحيحة الصريحة، ترده كما تقدم، وبالله التوفيق»^(٢).

المسألة الثالثة: الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر:

دلت الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ من قوله وفعله على وجوب أداء الصلوات الخمس في أوقاتها الخمسة، وأنه لا يجوز أن

(١) المغني ٣/ ١٢٩.

(٢) إعلام الموقعين ٢/ ٤٢٣.

(٣) سنن الترمذي (١٤٩)، سنن أبي داود (٣٩٣).

(٤) سنن البيهقي ٣/ ١٦٩.

النبي ﷺ في جميع أسفاره كان يصلي الرباعية ركعتين، ولم ينقل أحد أنه صلى في سفره الرباعية أربعاً، بل وكذلك أصحابه معه»^(٣).

المسألة الرابعة: ضابط المطر:

مما يكثر الخوض فيه بين أئمة المساجد والمصلين الاختلاف في بيان ضابط المطر المبيح للجمع، وقد اختلف الفقهاء في ذلك على أقوال:

ذهب المالكية والحنابلة إلى أن المطر الذي يبيح الجمع هو المطر الكثير الذي يبل الثياب، ويحصل للمصلي معه مشقة بذهابه إلى المسجد^(٤).

قال الشيخ ابن عثيمين: «إذا كان هناك مطر يبل الثياب لكثرتهم وغزارته فإنه يجوز الجمع بين العشاءين، فإن كان المطر قليلاً لا يبل الثياب فإن الجمع لا يجوز؛ لأن هذا النوع من المطر لا يلحق المكلف فيه مشقة، بخلاف الذي يبل الثياب، ولا سيما إذا كان في أيام الشتاء، فإنه يلحقه مشقة من جهة البلل، ومشقة أخرى من

وضعه جمع من المحدثين كالترمذي والعقيلي والدارقطني، وغيرهم.

فائدة: هل الأفضل الجمع بين الصلاتين أم أداء كل صلاة في وقتها؟

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: «وترك الجمع أفضل بلا خلاف، فيصلّي كل صلاة في وقتها؛ للخروج من الخلاف، فإن أبا حنيفة وجماعة من التابعين لا يجوزونه»^(١).

وقال ابن مفلح: يجوز الجمع، وتركه أفضل^(٢).

وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، هل الجمع بين الصلاتين في السفر أفضل أم القصر؟ فأجاب: «الحمد لله، بل فعل كل صلاة في وقتها أفضل، إذا لم يكن به حاجة إلى الجمع، فإن غالب صلاة النبي ﷺ التي كان يصليها في السفر إنما يصليها في أوقاتها، وإنما كان الجمع منه مرات قليلة. وفرّق كثير من الناس بين الجمع والقصر، وظنّهم أن هذا يشرع وسنة ثابتة، والجمع رخصة عارضة، وذلك أن

(١) روضة الطالبين (١/٤٠٣).

(٢) المبدع (٢/١١٧).

(٣) الفتاوى ١٩/٢٤.

(٤) المغني لابن قدامة ٣/١٣٣، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ٢/٢٦٩.

ومن مقاصد الشرع في إباحة الجمع إدراك المكلف لصلاة الجماعة، وهذا من مقاصد الجمع وعلله.

قال أبو العباس القرافي رحمه الله: «وإذا كان الأمر كذلك فلا يخفى على من فهم شيئاً من مقاصد الشرع أن المكلف في حال المطر مخير بين إيقاع صلاة العشاء مقدمة قبل وقتها المحدود لها في غير هذه الحال؛ إثارة لإحراز فضيلة الجماعة، وبين إيقاعها فداً في وقتها المذكور، ولا غرو في التخيير بين أمر راجح ومرجوح وفاضل ومفضل، كما في خصال الكفارة، فإن العتق أرجحها لرححان قيمة الرقبة على قيمة الكسوة والإطعام في غالب العادة» (٤).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وأيضاً فالجمع بين الصلاتين مشروع لحاجة دنيوية، فلأن يكون مشروعاً لتكميل الصلاة أولى. والجامع بين الصلاتين مصلاً في الوقت، والنبى ﷺ جمع بين الظهر والعصر بعرفة في وقت الظهر؛ لأجل تكميل الوقوف واتصاله، وإلا فقد كان يمكنه أن ينزل فيصلي، فجمع بين

جهة البرد، ولا سيما إذا انضم إلى ذلك ريح فإنها تزداد المشقة، فإن قيل: ما ضابط البلل؟ فالجواب: هو الذي إذا عصر الثوب تقاطر منه الماء» (١).

وذكر بعض فقهاء المالكية في تحديد الضابط بقوله: وهو الذي يحمل أواسط الناس على تغطية الرأس (٢).

وتوسع فقهاء الشافعية فقالوا: إن الجمع يشرع بمجرد المطر الذي يبيل الثياب ولو كان قليلاً؛ لحصول الأذى به (٣).

والصواب في ذلك القول الأول؛ لأن العلة في الجمع المشقة، ولا مشقة في المطر الخفيف.

المسألة الخامسة: علة الجمع بعذر المطر:

علة الجمع بعذر المطر هي المشقة الحاصلة للمكلف من البلل في ثيابه ونعله، وما يحصل له من الضرر الحاصل من الوحل الناتج عن المطر، فأما إن كان المطر خفيفاً فلا يكون عذراً في الجمع.

(١) الشرح الممتع ٤/ ٥٥٥.

(٢) شرح الزرقاني على مختصر خليل ٢/ ٨٨.

(٣) مغني المحتاج ١/ ٥٣٤.

(٤) الفروق ٣/ ٤٥٠.

والنعل ويتعرض الإنسان فيه للزلق وتتأذى نفسه وثيابه، وهذا أعظم من البلل^(٣).

وقيد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى الوحل بالشديد^(٤).

والمعتمد عند الشافعية أنه لا يجوز الجمع بسبب الطين أو الوحل؛ لأن ذلك كان في زمن النبي ﷺ ولم ينقل أنه جمع لأجله^(٥).

أما فقهاء المالكية فقالوا: إن اجتمع المطر والطين والظلمة، أو اثنان منهما، أو انفرد المطر جاز الجمع، بخلاف انفرد الظلمة، وفي انفرد الطين قولان، والمشهور عدم الجمع^(٦).

الثلج والبرد:

ألقى فقهاء الحنابلة الثلج والبرد بحكم المطر^(٧). وكذا فقهاء المالكية، لكنهم قيدوه بأن يكون كثيراً يتعذر نفذه، فإن كان غير ذلك فلا يجوز الجمع^(٨).

الصلاتين لتكميل الوقوف، فالجمع لتكميل الصلاة أولى. وأيضاً فإنه جمع بالمدينة للمطر، وهو نفسه لم يكن يتضرر بالمطر، بل جمع لتحصيل الصلاة في الجماعة، والجمع لتحصيل الجماعة خير من التفريق والانفراد^(٩).

قال ابن القيم رحمه الله: «استدل على وجوب الجماعة بأن الجمع بين الصلاتين شرع في المطر؛ لأجل تحصيل الجماعة مع أن إحدى الصلاتين قد وقعت خارج الوقت، والوقت واجب، فلو لم تكن الجماعة واجبة لما ترك لها الوقت الواجب»^(١٠).

المسألة السادسة: ما يلحق بالمطر:

الطين والوحل:

يرى فقهاء الحنابلة وبعض الشافعية وبه قال عمر بن عبد العزيز: أن الطين أو الوحل عذر يبيح الجمع كالمطر؛ لأنه يلوث الثياب

(١) مجموع الفتاوى ٢١/٤٥٢.

(٢) بدائع الفوائد ٣/٦٨١.

(٣) المغني لابن قدامة ٣/١٣٣، الإنصاف للمرداوي ٢/٣٣٨، المجموع ٤/٢٦٢.

(٤) الفتاوى ٢٤/٢٩.

(٥) المجموع ٤/٢٦٢.

(٦) التمهيد ١٢/٢١٠.

(٧) المغني ٣/١٣٣.

(٨) بلغة السالك ١/١٧٧، الفواكه الدواني ٢/٢٧٠.

بالمطر، وهو مروي عن عمر بن عبد العزيز؛ لأن ذلك عذر في ترك الجمعة والجماعة^(٥).

المسألة السابعة: ما لا يلحق بالمطر:

المطر المتوقع:

ألحق فقهاء المالكية المطر المتوقع بالقرائن، ولو جمعوا ولم يحصل المطر فإنهم يعيدون العشاء في وقتها^(٦).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وإنما سن ذلك - يعني الجمع وهو يتكلم عن الغيم - لأن هاتين الصلاتين يجمع بينهما للعذر، وحال الغيم حال عذر فأخرت الأولى من صلاتي الجمع وقدمت الثانية لمصلحتين: إحداهما التخفيف عن الناس حتى يصلوها مرة واحدة؛ لأجل خوف المطر كالجمع بينهما مع المطر»^(٧).

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى: «لا يجوز الجمع في مثل هذه الحال؛ لأن

وأما فقهاء الشافعية فأكثرهم على أن الثلج والبرد إن كانا يذوبان ويبلان الثياب فيشرع لأجلهما الجمع وإلا فلا^(١). ومنهم من قال: إن كان قطعاً كبيراً يخشى منه، جاز الجمع، وفي معناه البرد^(٢).

الشفان:

وهو بردٌ ريحٍ فيها ندوةٌ، وقيل في تعريفه: ريح باردة فيها مطر خفيف، فإذا بَلَ الثوب فعند الشافعية أنه يجوز الجمع لأجله^(٣). وإلحاق أهل العلم رحمهم الله تعالى له بالمطر لوجود المشقة الحاصلة باجتماع الريح والبرودة والبلل الحاصل.

الجليد:

ألحق فقهاء الحنابلة الجليد بالمطر^(٤).

الرياح الشديدة الباردة:

ألحق فقهاء الحنابلة الرياح الشديدة الباردة

(١) المجموع للإمام النووي ٤/ ٢٦١.

(٢) نهاية المحتاج ٢/ ٢٨١.

(٣) المجموع للإمام النووي ٤/ ٢٦١.

(٤) التوضيح بين المقنع والتنقيح ١/ ٣٤٩.

(٥) الإنصاف للمرداوي ٢/ ٣٣٨.

(٦) الفواكه الدواني ٢/ ٢٧١.

(٧) الفتاوى ٢٥/ ٢٢٩.

مشروعية الجمع^(٤).

الشك في المطر هل هو مبيح أم لا؟

إذا شك هل المطر الذي وقع يبيح الجمع أو لا؟ فالصواب أنه لا يجوز الجمع في هذه الحال؛ لأن الأصل وجوب فعل الصلاة في وقتها، فلا يعدل عن الأصل إلا بيقين العذر^(٥).

المسألة الثامنة: شروط الجمع في المطر:

ذكر أهل العلم رحمهم الله تعالى شروطاً لا بد من توافرها أثناء الجمع في المطر، وإذا تخلف واحدٌ من هذه الشروط فإنه لا يصح جمع المكلف في هذا العذر.

الشرط الأول: أن لا يكون الجمع بين الصبح وغيرها ولا بين العصر والمغرب:

لأنه لم ينقل عن رسول الله ﷺ أنه جمع في غير الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، والعبادات توقفية يقتصر فيها على ما ورد به النص، وقد نقل الإجماع على ذلك ابن عبد

المتوقع غير واقع، وكم من حال يتوقع الناس فيها المطر لكثافة السحاب ثم يتفرق ولا يُمْطَرُ^(١).

والذي يظهر ما ذهب إليه الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى من أن المطر المتوقع لا يجمع للعلّة التي ذكرها رحمه الله تعالى.

الظلمة:

فلا تلحق بعذر المطر إلا إذا صاحبها وحل^(٢).

البرد:

يقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى: «فإن مجرد البرد لا يبيح الجمع إلا أن يكون مصحوباً بهواء يتأذى به الناس عند خروجهم إلى المساجد، أو مصحوباً بنزول يتأذى به الناس^(٣)».

الطل والمطر الخفيف:

لا يلحق في الحكم بالمطر الكثير في

(١) مجموع فتاوى ابن عثيمين ١٥/٢٤٤.

(٢) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ١/٣٣٥.

(٣) مجموع الفتاوى ١٥/٢٤٠.

(٤) المغني لابن قدامة ٣/١٣٣.

(٥) مجموع فتاوى ابن عثيمين ١٥/٢٤٠.

التحلل منها، ولا يجوز بعد التحلل^(٦).

البر^(١)، وابن دقيق العيد^(٢)، وغيرهما.

وهناك قول آخر أن النية ليست شرطاً في الجمع أصلاً، وهذا ظاهر كلام الإمام مالك رحمه الله تعالى في المدونة^(٧)، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية قال رحمه الله تعالى: «وتنازع العلماء في الجمع والقصر: هل يفتقر إلى نية؟ فقال جمهورهم: لا يفتقر إلى نية، وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة، وأحد القولين في مذهب أحمد، وعليه تدل نصوصه وأصوله، وقال الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد: إنه يفتقر إلى نية، وقول الجمهور هو الذي تدل عليه سنة رسول الله ﷺ»^(٨).

وقال أيضاً: «ولم ينقل قط أحد عن النبي ﷺ أنه أمر أصحابه، لا بنية قصر ولا نية جمع، ولا كان خلفاؤه وأصحابه يأمرؤن بذلك من يصلي خلفهم»^(٩). واختار هذا القول الشيخ السعدي، وابن باز، وابن عثيمين.

الشرط الثاني: النية: تشترط النية عند الجمع؛ وذلك لأنه عمل فيدخل في عموم قوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)^(٣)، ولأهل العلم رحمهم الله تعالى كلام في محلها على مذاهب:

فمذهب المالكية والحنابلة وحكاها المزني في المختصر عن الشافعي أن النية تجب عند الإحرام بالأولى؛ لأن كل عبادة اشترطت فيها النية اعتبرت في أولها كنية الصلاة^(٤).

وجوز المالكية لمن جاء إلى المسجد ووجد الجماعة في صلاة العشاء أن يدخل معهم فيها، ويغفر له نية الجمع عند صلاته المغرب؛ لأنه تابع لهم^(٥).

وأما مذهب الشافعية فالأصح عندهم جوازها مع الإحرام أو في أثناء الصلاة، أو مع

(١) الاستذكار ٦/ ٢١.

(٢) إحكام الأحكام ٢/ ١٠٠.

(٣) صحيح البخاري (١)، صحيح مسلم (١٩٠٧).

(٤) الفواكه الدواني ١/ ٢٣٢، المغني لابن قدامة ٣/ ١٣٧.

(٥) الشرح الصغير على أقرب المسالك ١/ ٤٩١.

(٦) المجموع للنووي ٤/ ٣٧٤.

(٧) المدونة ١/ ٢٠٤.

(٨) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٢٨.

(٩) مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٠٤.

الصلاتين المجموعتين، سواءً كان الجمع جمع تقديم أو جمع تأخير، ويجوزون الفصل بينهما بقدر فعل أذان وإقامة ندباً. ولهذا لا يستحبون أن يتنفل أحداً بين الصلاتين المجموعتين، والنهي عندهم للكرهية^(٤).

أمّا الشافعية والحنابلة فيشترطون الموالاة عند جمع التقديم فقط؛ لأنه المأثور. ولهذا تركت الرواتب بينهما، فإن فرق بينهما تفريقاً كثيراً بطل الجمع، سواء فرق بينهما بنوم أو سهو أو شك أو قصد أو غير ذلك، وإن كان يسيراً لم يمنع؛ لأنه لا يمكن التحرز منه، والمرجع في السير والكثير إلى العادة والعرف. وعند الحنابلة أن الجمع يبطل بصلاة الراتبة بينهما^(٥).

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى: «لو فصل بينهما بفريضة، فبعد أن صَلَّى المغرب ذكر أنه صَلَّى العصر بلا وضوء فصلَّى العصر، فلا جمع؛ لأنه إذا بطل الجمع بالراتبة التابعة للصلاة المجموعة فبطالانه بصلاة أجنبية

وأمّا في جمع التأخير، فتشترط نية الجمع في وقت الأولى؛ لأنه متى أخرها عن ذلك بغير نية صارت قضاء لا جمعاً، إن لم يضق وقتها عن فعلها؛ لأن تأخيرها إلى ما يضيق عن فعلها حرام.

الشرط الثالث: الترتيب: يشترط الترتيب بين الصلاتين عند الجمع، سواءً كان الجمع جمع تقديم أو جمع تأخير؛ لأن النبي ﷺ قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(١)، ولأن الشرع جاء بترتيب الأوقات في الصلوات، فوجب أن تكون كل صلاة في المحل الذي رتبها الشارع فيه، وهذا ما ذهب إليه فقهاء الحنابلة رحمهم الله تعالى، ولا يسقط الترتيب عندهم إلا في النسيان عند قضاء الفوائت^(٢)، خلافاً للشافعية الذين اشترطوه في جمع التقديم دون جمع التأخير^(٣).

الشرط الرابع: الموالاة: اختلف العلماء في شرط الموالاة على ثلاثة أقوال:

فمذهب المالكية اشتراط الموالاة بين

(١) صحيح البخاري ٦٣١.

(٢) الإنصاف ١١/٢.

(٣) روضة الطالبين ٣٩٧/١.

(٤) الفواكه الدواني ٢٣٢/١، حاشية الدسوقي ٣٧١/١، الشرح الصغير ٤٩١/١.

(٥) المغني ١٣٨/٣.

الشيخ السعدي، والشيخ ابن عثيمين.

والقول الثاني في المسألة هو الذي يوافق مقتضى الأدلة ويوافق معنى الجمع، وأما كلام شيخ الإسلام ابن تيمية فحقيقته منافاة معنى الجمع الذي هو المتابعة والمقارنة، ولا يحصل ذلك مع التفريق الطويل بخلاف اليسير فإنه معفو عنه.

الشرط الخامس: تيقن صحة الأولى في جمع التقديم والتأخير:

نص فقهاء الشافعية والحنابلة على هذا الشرط، فإذا بان فساد أولى المجموعتين بعد الجمع بنسيان ركن أو غيره بطلت وكذا الثانية. وهذا في جمع التقديم^(٦). ويلحق بجمع التقديم جمع التأخير على ما تقدم ترجيحه من اشتراط الترتيب بين الصلاتين في جمع التقديم والتأخير.

من باب أولى. ولو صلى تطوعاً غير الراتبة فمن باب أولى؛ لأنه إذا بطل بالراتبة التابعة للمجموعة فما كان أجنباً عنها وليس لها، فهو من باب أولى^(١).

وإن جمع في وقت الثانية فلا تشترط الموالاة وجاز التفريق؛ لأنه قد صلى الأولى، فالثانية في وقتها لا تخرج بتأخيرها عن كونها مؤداة، ولأن الأولى بعد وقوعها صحيحة لا تبطل بشيء يوجد بعدها، والثانية لا تقع إلا في وقتها^(٢). وممن قال بهذا القول الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى^(٣)، والشيخ ابن باز^(٤).

وتوسع شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، وذهب إلى عدم اشتراط الموالاة مطلقاً، فقال: «والصحيح أنه لا تشترط الموالاة بحال، لا في وقت الأولى ولا في وقت الثانية، فإنه ليس لذلك حد في الشرع، ولأن مراعاة ذلك يسقط حد الرخصة، وهو شبيه بقول من حمل الجمع على الجمع بالفعل^(٥)». واختار هذا القول

(١) الشرح الممتع ٥٦٨/٤.

(٢) المغني ١٣٨/٣، روضة الطالبين ٣٩٧/١.

(٣) إعلام الموقعين ١٨٩/٤.

(٤) تحفة الإخوان ١٢٥.

(٥) مجموع الفتاوى ٥٤/٢٤.

(٦) فتح العزيز ٤٧٧/٤، المبدع ١٢٤/٢.

وللفقهاء تفريعات في هذه المسألة تراجع في مظانها^(١).

الشرط السادس: وجود العذر المبيح للجمع: على خلاف بين الفقهاء في ذلك:

فالمالكية اشترطوا وجود المطر عند الشروع في الأولى، فلو انقطع سبب الجمع ليلة المطر بعد الشروع ولو لم تعقد ركعة فلا يقطعون الجمع، أما لو انقطع المطر قبل الشروع، فلا جمع إلا بسبب غيره^(٢).

أما فقهاء الشافعية والحنابلة فاشترطوا وجود العذر المبيح عند افتتاح المجموعتين وسلام الأولى في جمع التقديم، واستمراره إلى دخول الثانية في جمع التأخير، وبه قال أبو ثور، فلو انقطع وحصل وحلّ صح، وهذا عند الحنابلة^(٣).

والراجح أنه لا يشترط ذلك، بل إذا وجد سبب الجمع، وهو المطر، كأن يكون الغيم في السماء، والماء على الأرض جاز

الجمع لقولهم في جمع أهل المدينة «في الليلة المطيرة»، فأضيف كثرة المطر إلى اليوم أو الليلة، وليس إلى لحظة إقامة الصلاة، وهو أعم من كون المطر نازلاً أثناء إقامة الصلاة، فإنّ اليوم يسمّى مطيراً بكثرة المطر فيه، وإن تخلله صحو أثناء إقامة الصلاة.

الشرط السابع: أن يكون الجمع في مساجد الجماعات:

اشترط المالكية والشافعية للجمع أن يكون في مساجد الجماعات^(٤)، لكن المالكية استثنوا من ذلك من صلى المغرب في بيته منفرداً ثم أتى الجامع أن يجمع معهم صلاة العشاء، وأجازوه أيضاً للمقيم بالمسجد لتحصيل فضل الجماعة^(٥).

أما الحنابلة والشافعي في أحد قوليه فأجازوا الجمع في المسجد جماعة، أو منفرداً، أو في بيته^(٦)، واستدلوا لذلك بالأحاديث الدالة على مشروعية الجمع في المطر، ومنها: حديث ابن

(١) المبدع ٢/ ١٢٤، روضة الطالبين ١/ ٣٩٧، فتاوى الرملي ١/ ٢٧٣.

(٢) حاشية الدسوقي ١/ ٣٧٣، القوانين الفقهية ص ٥٧.

(٣) المجموع للنووي ٤/ ٣٧٨، المغني ٣/ ١٣٩، المبدع ٢/ ١٢٣.

(٤) المجموع للنووي ٤/ ٣٨١، الشرح الصغير ١/ ٤٩١.

(٥) المدونة ١/ ٢٠٤.

(٦) الإنصاف ٢/ ٢٤١.

كلام المؤلف أنها كالأولى.

الثالثة: أن لا يكون مدعواً لحضور الجماعة كالأنثى فيحتمل أن يكون كلام المؤلف شاملاً لها ويحتمل أن لا يكون شاملاً لها، فلا تجمع؛ لأنها ليست من أهل الجماعة.

والراجع أنه لا يجوز الجمع في هذه الصور الثلاث، أما في الصورة الثانية فإنه لا يستفيد بهذا الجمع شيئاً، وأما في الصورة الثالثة فلأن المرأة ليست من أهل الجماعة، وبذلك أفتت اللجنة الدائمة^(٢).

وينبغي على هذا الشرط مسائل:

(١) قال قليوبي وهو أحد فقهاء الشافعية: «ليس المسجد قيداً، والمراد محل الجماعة»^(٣). وقال ابن حجر الهيتمي: «والأظهر تخصيص الرخصة بالمصلي جماعة بمسجد أو غيره»^(٤). وهذا مقتضى مذهب المالكية، فإنهم نصوا على جواز الجمع لأهل الزوايا

عباس رضي الله عنهما، ومعلوم أنه ليس بين حجرته ﷺ وبين المسجد شيء، وبما روي أنه ﷺ جمع بين المغرب والعشاء في ليلة مطيرة، وليس بين حجرته والمسجد شيء^(١).

والقول الراجح القول الأول؛ لأن إباحة الجمع لأجل المشقة في ذلك، ولا مشقة في أداء الصلاة في البيت منفرداً.

والحديث الذي استدلوا به ضعيف لا تقوم به حجة، وليس فيه نص على أنه ﷺ جمع في بيته.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى: «وأما الصلاة في البيت فلها صور:

الأولى: أن يكون معذوراً بترك الجماعة لمرض أو مطر ونحوهما. فظاهر كلام المؤلف (أي الحجاوي صاحب الزاد): أنه يجوز له الجمع.

الثانية: أن يصلي في بيته بلا عذر، وظاهر

(١) رواه الضياء المقدسي في المنتقى من مسموعاته بمرور كما في إرواء الغليل ٣/ ٣٩ وقال: ضعيف جداً. وقوله (وليس بين حجرته...) ليس من الحديث، بل من كلام الفقهاء بياناً للواقع.

(٢) الشرح الممتع ٤/ ٣٩٤، فتاوى اللجنة الدائمة رقم ٤٥٥٤.

(٣) حاشية قليوبي ١/ ٢٦٨.

(٤) تحفة المحتاج في شرح المنهاج ٢/ ٤٠٣.

والمنقطعين بمدرسة أو تربة تبعاً لمن يأتي للصلاة معهم لا استقلالاً^(١).

وهذا يعلم خطأ من يترك الجمع ويصلي منفرداً في بيته، فإنه قد فوت على نفسه فضيلة الجماعة.

(٢) المنفرد إذا صلى المغرب في البيت ثم أتى المسجد فله حالتان:

(٣) إذا صلى المأموم خلف إمام لم يجمع، وذهب إلى مسجد آخر ليصلي معه الثانية، فله ذلك على الراجح من قول أهل العلم رحمهم الله تعالى؛ لأن لكل صلاة حكم نفسها، وهي منفردة بنيتها، فلم يشترط اتحاد الإمام والمأموم، كغير المجموعتين^(٤).

الحالة الأولى: أن يدرك الإمام قبل أن يصلي العشاء، فهذا له الجمع مع الإمام لإدراك فضيلة الجماعة.

الحالة الثانية: أن يأتي المسجد وقد فرغ الإمام من صلاة العشاء.

(٤) قال ابن قدامة: «لو أتم المأموم بإمام لا ينوي الجمع فنواه المأموم، فلما سلم الإمام صلى المأموم الثانية، جاز؛ لأننا أبחנו له مفارقة إمامه في الصلاة الواحدة لعذر ففي الصلاتين أولى، ولأن نيتهما لم تختلف في الصلاة الأولى، وإنما نوى أن يفعل فعلاً في غيرها فأشبه ما لو نوى المسافر في الصلاة الأولى إتمام الثانية، وهكذا لو صلى المسافر بمقيمين فنوى الجمع فلما صلى بهم الأولى قام فصلى الثانية جاز

قال الإمام مالك: «لا أرى أن يصلي العشاء، وإنما جمع الناس للرفق بهم، وهذا لم يصل معهم، فأرى أن يؤخر العشاء حتى يغيب الشفق ثم يصلي بعد مغيب الشفق»^(٢).

قال الباجي: «ويجمع معهم من كان قريب الدار جداً. وقال يحيى بن عمرو: ويجمع معهم المعتكف في المسجد. ووجه ذلك أن الجمع إنما هو لإدراك فضيلة الجماعة، ويستوي في ذلك من بعدت داره ومن قربت ومن هو مقيم

(١) شرح منح الجليل ١/ ٢٥٤.

(٢) المدونة ١/ ٢٠٤.

(٣) المنتقى ٢/ ٢٥٩.

(٤) المغني لابن قدامة ٣/ ١٤١.

والراجح القول الثاني أنه لا كراهة في تكرار الجمع بعد جمع الإمام الراتب لوجود المشقة والحاجة إلى الجمع.

المسألة التاسعة: الصلوات التي تجتمع بعذر المطر:

ذهب مالك وأحمد وإسحاق إلى أن جمع المطر يختص بالعشاءين فقط، فأما الجمع بين الظهر والعصر فغير جائز، فمن شاء مشى إلى المسجد، ومن شاء صلى في بيته.

واستدلوا على ذلك بأثر أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: إن من السنة إذا كان يوم مطير أن يجمع بين المغرب والعشاء، رواه الأثرم، ولم ينقل الجمع إلا في المغرب والعشاء، ولإدراك المشقة في مطر الليل، وعدمها في مطر النهار^(٤).

وذهب فقهاء الشافعية إلى جوازه بين المغرب والعشاء، والظهر والعصر، واختاره من الحنابلة القاضي أبو الخطاب وابن تيمية، وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين^(٥)، واستدلوا بأن

على هذا، وكذلك لو صلى أحد صلاتي الجمع منفرداً ثم حضرت جماعة يصلون الثانية فأجمع فيها أو صلى معهم مأموماً جاز^(١).

والذي يظهر هنا أن المأموم لا ينفرد بالجمع بناء على ما تقدم ذكره من أن علة الجمع إدراك فضيلة الجماعة، ولعدم المشقة على المأموم عند أدائها منفرداً في وقتها في بيته.

٥) هل يجوز الجمع بعد جمع الإمام الراتب؟

الاختلاف في هذه المسألة مبني على حكم تكرار الجماعة في المسجد الواحد.

فمن ذهب إلى كراهة تكرار الجماعة في المسجد الواحد كره الجمع بين الصلاتين بعد جمع الإمام الراتب، وهم المالكية والشافعية^(٢).

ومن لم يكره تكرار الجماعة في المسجد الواحد أباح الجمع بعد جمع الإمام الراتب^(٣).

(١) المغني ٣/١٤٢.

(٢) الأم ١/١٨٠، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/٣٧١٩.

(٣) الشرح الممتع ٤/١٥٩.

(٤) المغني لابن قدامة ٣/١٣٢، المدونة ١/٢٠٤.

(٥) المجموع للنووي (٤/٣٧٨)، المغني (٣/١٣٢) الشرح الممتع (٤/٣٩٢).

الجمع بين الظهر والعصر وردت به أحاديث صحيحة، وهي نفسها الأحاديث التي دلت على مشروعية الجمع بين المغرب والعشاء، كخبر ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم.

واستدلوا أيضاً بما جاء في مصنف عبد الرزاق عن إبراهيم بن محمد عن صفوان بن سليم قال: جمع عمر بن الخطاب بين الظهر والعصر في يوم مطير^(١).

واستدلوا كذلك بأثر ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر للمطر.

لكن يجاب عن أدلة القول الثاني بالآتي:

أولاً: أثر عمر رضي الله عنه الذي أخرجه عبد الرزاق فيه علتان، الأولى: إبراهيم بن محمد الأسلمي شيخ عبد الرزاق، قال الحافظ ابن حجر في التقریب: «متروك»^(٢). والعلّة الثانية: الانقطاع بين صفوان بن سليم وبين عمر رضي الله عنه، فلا حجة في هذا الأثر.

ثانياً: (حديث ابن عمر: أن النبي ﷺ جمع

بين الظهر والعصر)، حديث لا أصل له، قال الحافظ ابن حجر في التلخيص: «ليس له أصل... وذكره بعض الفقهاء عن يحيى بن واضح، عن موسى بن عقبة، عن نافع عنه مرفوعاً»^(٣)، يعني ابن عمر رضي الله عنهما. وقال ابن عبد الهادي: «وهذا حديث لا يعرف، ولا يصح»^(٤).

فبقي الدليل الأول وهو حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوف ولا مطر.

ولم يأت ما يقيد هذا العموم من السنة النبوية، وعدم النقل عن الصحابة لا يدل على منع الجمع. فالأصوليون يقولون: عدم النقل لا يمكن الاحتجاج به إلا إذا وجد مقتضي، ولم يوجد الدليل العام. وفي هذه المسألة وجد الدليل العام، ولم ينقل أنه وجد مقتضى الجمع ونقل عن النبي ﷺ أو الصحابة ترك الجمع.

فالراجع في هذه المسألة القول الثاني وهو قول الشافعية، وهو جواز الجمع بين الظهر والعصر في المطر.

(١) مصنف عبد الرزاق ٢/٥٥٦.

(٢) تقریب التهذیب ص ٩٣.

(٣) التلخيص الحبير ٢/٢٢٤.

(٤) تنقيح التحقيق ٢/٥٤٣.

عن أصحابه، وبهذا القول أفتت اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى^(٣).

واستدل أصحاب القول الثاني بعموم أدلة الرخصة في الجمع الوارد في حديث ابن عباس رضي الله عنهما، ومما استدلوا به أن الجمعة لا تلزم المسافر حال السفر، وتصح منه إذا حضرها، فكيف يمنع من جمع صلاة العصر معها.

واستدلوا بأنه لم ينقل عن النبي ﷺ النهي مع تكرار الحاجة فلو كان منهياً عنه لبينه.

واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لمؤذنه في يوم مطير: إذا قلت: أشهد أن محمداً رسول الله، فلا تقل: حي على الصلاة، قل: صلوا في بيوتكم، فكأن الناس استنكروا، قال: فعله من هو خيرٌ مني، إن الجمعة عزمة، وإني كرهت أن أخرجكم، فتمشون في الطين والدحض^(٤).

ووجه الدلالة أن الجمعة أشبهت الظهر في صلاتها في الحال إن وجد العذر، فإن كان يعذر بتركها في حال المطر، فكونها تصلّى جمعة

المسألة العاشرة: الجمع بين صلاتي الجمعة والعصر:

تقدم أن المالكية والحنابلة يقصرون الجمع على صلاتي العشاءين، وأجاز الشافعية الجمع بين صلاتي الظهر والعصر، فما الحكم في الجمع بين صلاة الجمعة وصلاة العصر؟

ذهب فقهاء الحنابلة والرويان من الشافعية إلى عدم جواز جمع الجمعة مع صلاة العصر، وهذا مقتضى مذهب المالكية فإنهم يقصرون الجمع على صلاتي العشاءين^(١).

وذهب فقهاء الشافعية إلى جواز ذلك، قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: «يجوز الجمع بين الجمعة والعصر، ذكره ابن كَجَّ وصاحب البيان وآخرون»^(٢).

واستدل المانعون بالأدلة التي تقدمت في قصر الجمع بعذر المطر على صلاة العشاءين، وذكروا أيضاً بأن الجمعة لا تقاس على الظهر، فهي صلاة مستقلة في شروطها وهيئتها وأركانها وثوابها ووقتها، ولم يثبت عن النبي ﷺ على كثرة أسفاره أنه جمع بين الجمعة والعصر ولا

(١) الإنصاف ٣٣٧/٢، البحر المحيط ٧/٧٩.

(٢) المجموع ٣٨٣/٤.

(٣) الشرح الممتع ٥٧٢/٤، فتاوى اللجنة الدائمة برقم (١٩٨٨٧).

(٤) صحيح البخاري ٨٥٩.

ويجمع معها العصر أولى من أن تصلى ظهراً.

أمّا المانعون فقد استدلوا بأثر ابن عباس رضي الله عنهما على صحة مذهبهم، فقالوا: إن سبب الجمع وجد ومع ذلك لم يرشدهم ابن عباس رضي الله عنهما إلى الجمع بين الجمعة والعصر، بل أمرهم أن يصلوا في رحالهم ظهراً، وهكذا كان هديه ﷺ في أسفاره أنه لم ينقل عنه أنه جمع الجمعة مع العصر، وإنما كان يصلّيها ظهراً ويجمع معها العصر كما كان في يوم عرفة.

والأحوط ترك الجمع بين الجمعة والعصر؛ لأن صلاة الجمعة صلاة مستقلة، ولم ينقل الجمع بينها وبين العصر عنه ﷺ ولا عن أصحابه رضوان الله عليهم.

المسألة الحادية عشرة: هل الجمع بعذر المطر جمع تقديم أو جمع تأخير؟

اتفق من قال بجواز الجمع في المطر على جواز جمع الصلاتين جمع تقديم، واختلفوا في جمع التأخير.

فذهب فقهاء المالكية والشافعية في الجديد

إلى أن الجمع بعذر المطر جمع تقديم وليس جمع تأخير، واحتجوا على ذلك بأن استدامة المطر ليست متيقنة، فربما تُمسك السماء قبل أن يجمع فيمتنع عذر الجمع، وهو نزول المطر فيمتنع الجمع.

قال الماوردي: «لأن الجمع لا يصح إلا بنية مع وجود العذر في حال الجمع»^(١).

إلا أن فقهاء المالكية والحنابلة قالوا بتأخير المغرب ندباً بقدر ما يدخل وقت الاشتراك، وعلة التأخير ليأتي من بعدت داره، وحتى يتسع للناس حضور الجماعة.

قال الأثرم: سألت أبا عبد الله عن الجمع بين الصلاتين في المطر؟ قال: نعم يجمع بينهما إذا اختلط الظلام قبل أن يغيب الشفق، كذا صنع ابن عمر^(٢).

أمّا فقهاء الحنابلة والشافعية في القديم فقالوا بجواز جمع التقديم والتأخير^(٣)، واختلفوا في الأفضل، فبعضهم قال: الأفضل جمع التقديم، وبعضهم قال: جمع التأخير.

(١) الفواكه الدواني ١/ ٢٣٢، المجموع ٤/ ٣٧٨.

(٢) المغني ٣/ ١٣٦.

(٣) الإنصاف ٢/ ٣٤٠، المجموع ٤/ ٣٧٨.

يجوز له صلاة راتبتين المغرب والعشاء بعد أدائه للصلاتين، فيبدأ بسنة المغرب ثمَّ بسنة العشاء.

قال الرافعي رحمه الله تعالى: «في جمع العشاء والمغرب يصلي الفريضتين، ثمَّ سنة المغرب، ثمَّ سنة العشاء، ثم الوتر»^(٢).

قال الشيخ ابن عثيمين: «يجمع بين المغرب والعشاء، ثمَّ إذا فرغ صلى راتبة المغرب أولاً، ثم راتبة العشاء»^(٣).

وعلى القول بجواز الجمع بين الظهر والعصر وهو قول الشافعية ومن المعاصرين الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى فإنه يصلي سنة الظهر القبليَّة ثمَّ يصلي الظهر ثمَّ العصر ثمَّ يصلي سنة الظهر البعدية.

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: «وأما في الظهر فالصواب الذي قاله المحققون أنه يصلي سنة الظهر التي قبلها، ثمَّ يصلي الظهر، ثمَّ العصر، ثمَّ سنة الظهر التي بعدها»^(٤).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «بل ذلك بحسب الحاجة والمصلحة، فقد يكون هذا أفضل، وقد يكون هذا أفضل، وهذا مذهب جمهور العلماء، وهو ظاهر مذهب أحمد المنصوص عنه وغيره، ومن أطلق من أصحابه القول بتفضيل أحدهما مطلقاً قد أخطأ على مذهبه»^(١).

وحجة القائلين بجواز الجمع في وقت الثانية هي انتفاء المحذور الذي ذكره الشافعية وغيرهم؛ وذلك لأنَّ الجمع عندهم يجوز في الوحل، فإن امتنع المطر الذي يبل الثياب، فسبقتي الطين، ولهذا فاستدامة العذر موجودة بوجود المطر أو عدمه.

وإذا تساوى الأمران عند المكلف في التقديم والتأخير فالأفضل جمع التقديم؛ لأنه هو المنقول عن السلف، ولأنه لا يضمن دوام المطر، وخروجاً من الخلاف.

المسألة الثانية عشرة: كيفية صلاة السنن الرواتب:

إذا جمع بين صلاة المغرب والعشاء فإنه

(١) الفتاوى ٥٧/٢٤.

(٢) روضة الطالبين ١/٤٠٢.

(٣) لقاء الباب المفتوح ١٥/١٤٧.

(٤) روضة الطالبين ١/٤٠٢.

ينتظر المصلي إلى أن يدخل وقت العشاء^(٣) لقول النبي ﷺ: (إن الله زادكم صلاة هي الوتر فصلوها بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر)^(٤)، صححه الشيخ الألباني رحمه الله تعالى^(٥).

وخالف في ذلك فقهاء المالكية، وقالوا: إن الوتر لا تصلي إلا بعد مغيب الشفق، أي بعد دخول وقت العشاء^(٦).

والصواب ما ذهب إليه جماهير أهل العلم من الشافعية والحنابلة؛ للحديث المتقدم، وهذا القول هو الذي أفتت به اللجنة الدائمة، حيث جاء في فتواها: «يجوز أن تصلي صلاة الوتر بعد أن تجمع صلاة المغرب والعشاء جمع تقديم، عند وجود مسوغ للجمع، من مرض أو مطر أو سفر، لا مجرد البرودة، فإن وقت صلاة الوتر من بعد صلاة العشاء مطلقاً إلى الفجر الثاني، لما ثبت من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: (كان رسول الله ﷺ يصلي بين العشاء إلى الفجر إحدى عشرة ركعة

والأفضل أن تصلي هذه السنة في البيت وليس في المسجد، وهو المشهور عند المالكية. قال المازري في (شرح التلقين): «وأما التنفل بعدهما، فقد قال الإمام مالك: لا يتنفل بعد العشاء في المسجد، وقال أيضاً: لا يوترون في المسجد، ولكن في منازلهم بعد مغيب الشفق، فأما التنفل بعد العشاء، فيمكن أن يكون نهي عنه؛ لأنه إنما أبيح الجمع لينصرف الناس إلى منازلهم قبل الظلمة الشديدة، وفي التأخير للتنفل وقوع فيها [أي في الظلمة الشديدة]»^(١). وقال ابن جزي: «ولا يتنفل بين الصلاتين ليلة الجمع ولا بعدهما في المسجد، ولا يوتر حتى يغيب الشفق»^(٢).

المسألة الثالثة عشرة: صلاة الوتر عند الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء:

ذهب جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى إلى أن وقت صلاة الوتر يبدأ بعد الفراغ من صلاة العشاء فهو تابع للعشاء، ولا يحتاج أن

(١) شرح التلقين (٢/٨٤٣).

(٢) القوانين الفقهية ص ٩٠، الفواكه الدواني ١/٢٣٢.

(٣) روضة الطالبين ١/٤٠٢، المغني ٢/١٢٥.

(٤) سنن أبي داود ١٤١٨، سنن الترمذي ٤٥٢.

(٥) مسند الإمام أحمد (٢٣٥٨١)، إرواء الغليل ٢/١٥٦.

(٦) الفواكه الدواني (١/٢٣٢).

أذان واحد، ويقام لكل صلاة إقامة خاصة بها، والدليل فعله ﷺ في عرفة ومزدلفة، وهو عام لكل جمع بين الصلاتين^(٤).

وخالف في ذلك المالكية، وقالوا: لا بد من أذنين وإقامتين^(٥).

وسبب الخلاف في ذلك ما جاء في حديث جابر رضي الله عنه أنه أذن أذاناً واحداً وأقام لكل صلاة^(٦). وحديث جابر رضي الله عنه من أشهر الأحاديث في صفة حجه ﷺ وأتمها وأحسنها مساقاً، واعتمد عليه أهل العلم في معرفة مناسك الحج، وجعلوه عمدتهم في ذلك، وجاء ما يعارض حديث جابر رضي الله عنه وهو ما ثبت من فعل ابن مسعود رضي الله عنه أنه صلاهما بأذنين وإقامتين، وهو في صحيح البخاري^(٧).

وإذا كان المطر شديداً يشق على الناس الخروج للصلاة فإن المؤذن يؤذن ويقول في أذانه بعد (أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد

يسلم من كل ركعتين، ويوتر بواحدة)^(١)«^(٢).

ومثله صلاة التراويح في رمضان، فالصحيح أن لهم فعلها بعد الصلاتين المجموعتين ولو لم يغيب الشفق.

وإن كان المصلون سيأتون بعد مغيب الشفق لصلاة التراويح فلا داعي للجمع، والأفضل أن يصلوا العشاء في وقتها لعدم المشقة، ففي العتبية: «وسئل مالك عن جمع المغرب والعشاء في رمضان في الليلة الممطرة، وقد ذهب المطر وبقي الطين والظلمة، أيجمع بينهما؟ قال: نعم. ف قيل له: إنهم لا ينصرفون حتى يقتتوا، فقال: إذا كانوا لا ينصرفون، فأحب إلي أن لا يجمعوا بينهما، ف قيل له: أ رأيت إن جمعوا بينهما ثم قتتوا؟ قال: هم من ذلك في سعة»^(٣).

المسألة الرابعة عشرة: الأذان والإقامة عند الجمع في المطر:

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه يؤذن

(١) سنن الدارمي ١٤٤٧.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة رقم (٦٢٨٩).

(٣) البيان والتحصيل ١/ ٤٢٢.

(٤) المغني لابن قدامة ١/ ٢٥٢، المجموع ٣/ ٩٥.

(٥) المدونة ١/ ١٦٠، والفواكه الدواني ١/ ٢٣٢.

(٦) صحيح مسلم ٢/ ٨٨٦.

(٧) صحيح البخاري ١٥٩١.

أن محمداً رسول الله: (صلوا في بيوتكم)؛ لحديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: (أنه قال لمؤذنه في يوم مطير: إذا قلت: أشهد أن محمداً رسول الله، فلا تقل: حي على الصلاة، قل: صلوا في بيوتكم، فكأن الناس استنكروا، قال: فعله من هو خير مني، وإن الجمعة عزمة، وإني كرهت أن أخرجكم، فتمشون في الطين والدحض)^(١).

وهذا الحديث صريح في الرخصة في عدم حضور الجمعة في المطر، وكذلك في ترك الجماعة في الليلة الباردة أو المطيرة، وبه قال الجمهور.

وجاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن قول المؤذن: (صلوا في الرحال) يقال بعد الأذان، وهو متفق عليه^(٢)، لكنه مقيد بالسفر، إلا أن الجمهور أخذوا به سفراً وحضراً، وفي الباب أحاديث أخرى.

المسألة الخامسة عشرة: أذكار الصلاتين المجموعتين:

لا يخلو من أمرين:

إذا كان الإمام يترك فرصة للأذكار بعد الصلاة الأولى فتقال بعد الصلاة الأولى.

وإذا كان الإمام لا يترك فرصة للأذكار بعد الصلاة الأولى فتكون الأذكار بعد صلاة العشاء وتكون بنية واحدة لصلاة المغرب والعشاء.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى: «الظاهر في الأذكار أنه يكتفى فيها بذكر واحد؛ لأن الصلاتين صارت كأنها صلاة واحدة، فيكتفى فيها بذكر واحد، لكن يكتفى بالأعم، فمثل المغرب مع العشاء يسن في المغرب أن يذكر الله عشر مرات يعني يقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، وفي العشاء ثلاث مرات، فليأخذ بالأكثر؛ لأن الأقل يندرج بالأكثر، وإن أتى لكل واحدة بذكر فلا أرى في هذا بأساً، والأول كافٍ»^(٣).

المسألة السادسة عشرة: سنن وآداب عند هطول المطر:

يسن أن يكشف عن ثوبه ليصيب المطر بعض بدنه، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه

(١) صحيح البخاري ٨٥٩.

(٢) صحيح البخاري ٦٠٦، صحيح مسلم ٦٩٧.

(٣) لقاءات الباب المفتوح ٢٥٩/١.

أعلم. قال: قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر. فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب^(٦).

من السنة أن يقول إذا كثرت المياه وخيف منها: (اللهم حوالينا، ولا علينا، اللهم على الآكام، والظُراب، وبطون الأودية، ومنابت الشجر)^(٧).

انتهى ما تيسر جمعه في هذه الرسالة المباركة، أسأل الله تعالى أن ينفع بها، والحمد لله رب العالمين.

وكان الفراغ من كتابة هذه الرسالة ضحى الأربعاء لتسع خلون من شهر ذي القعدة عام ألف وأربعمائة وثلاثين من الهجرة النبوية.

أن النبي ﷺ حسر ثوبه حتى أصابه من المطر، وسئل عن ذلك؟ قال: (لأنه حديث عهد بربه تعالى)^(١).

واستحب الفقهاء أن يقف في أول المطر، ويخرج رحله وثيابه ليصيبها^(٢).

من السنة أن يقال إذا رأى المطر: صيباً نافعاً، كما ثبت عنه ﷺ في صحيح البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها^(٣)، وفي رواية عند النسائي: اللهم صيباً هنيئاً^(٤).

وفي رواية لمسلم: أنه يقول إذا رأى المطر: رحمة^(٥).

يحرم أن يقول: مطرنا بنوء كذا، (أي الاستسقاء بالنجوم)؛ لحديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية في إثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف أقبل على الناس فقال: هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله

(١) صحيح مسلم ٨٩٨.

(٢) الإنصاف ٢/ ٤٦٠.

(٣) صحيح البخاري ١٠٣٢.

(٤) سنن النسائي ١٥٢٣.

(٥) صحيح مسلم ١٤٩٥.

(٦) صحيح البخاري ٨١٠، صحيح مسلم ١٢٥.

(٧) صحيح البخاري ٩٦٧، صحيح مسلم ٨٩٧.



أسس الدولة المدنية في الإسلام «الحلقة الثالثة» والأخيرة

أ.د. نظمي خليل أبو العطا موسى

تقديم: حدثناكم في الحلقة الأولى عن بناء الدولة المدنية في الإسلام واختيار نواب الشعب بالشعب، وأول معاهدة سياسية في الإسلام وبنودها، ومشاركة المرأة في البيعة، والمراسلات السياسية وعالمية الإسلام، والحصانة الدبلوماسية، وحماية الأسير، وعقد المواطنة الأول في دولة الإسلام المدنية، وبنود العقد، والدروس المستفادة منه.

وفي الحلقة الثانية: ناقشنا التربية لحب الوطن، وتكريم الإنسان، وحقوق الإنسان الأساسية، حق الحياة، حق الحرية ورعاية الشيخوخة، والتميز في حفظ حقوق الجنين، ونبذ العصية، والوحدة الإنسانية، وحقوق المواطن في الدولة الإسلامية وواجباته. ونشرع الآن في الحلقة الثالثة:

عاشراً: العدل أساس الدولة:

تتميز الدولة المدنية في الإسلام بإقامة العدل بين الناس، العدل في العلاقات الإنسانية، والعدل في السياسة والحكم، والعدل في الجوانب المالية والاقتصادية، والعدل في التربية والتعليم، والعدل في تولي الوظائف والمهام العامة، وإقامة العدالة القضائية للتأكد من إقامة العدل في الدولة، وإذا كان العدل أساس الملك فهو أساس قيام الدولة واستقرارها وتقدمها وإشاعة الأمن والأمان في ربوعها.

والعدل هو ميزان الله في الأرض، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ

بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَبْذُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْقَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ٢٥] وقال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧-٩]، والعدل: بالفتح ثم السكون، خلاف الجور، وهو يطلق على الرضا والسخط، والعدل التسوية بين الشئيين، ولا يميل به الهوى^(١). وقال ابن القيم: «وقوله تعالى: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨] القسط: هو العدل، فشهد سبحانه أنه قائم بالعدل في توحيدده، وبالوحدانية في عدله... والعدل يتضمن وقوع أفعاله كلها على السداد والصواب»^(٢).

(١) لسان العرب، نقلاً عن العدل في القرآن الكريم والسنة، محمد أحمد الكواري (ص ٣٣).

(٢) التفسير القيم، ابن القيم (ص ١٧٩).

وظيفة العدل في الإسلام:

المساواة بين جميع المسلمين (وغيرهم) أما تشريعاته، فلا يعفى منها أحد دون سبب يقتضيه.

جاء العدل في الإسلام ليوازن بين مصلحة الفرد والمجتمع، بحيث لا تطغى مصلحة على الأخرى، فلم يعط للفرد حق التصرف في استخدام حقه بما يؤدي إلى الضرر بغيره، بل شرع المحافظة على حق الغير، سواء كان ذلك الغير فرداً أو مجتمعاً^(٣).

مميزات العدل في الإسلام:

إن مفهوم العدل في الشريعة الإسلامية ليس منبثقاً من التفكير المجرد أو التفلسف المحض، وإنما تستنبط أحكامه من غايات النصوص ومقاصدها.

مفهوم العدل في الإسلام لا يتجزأ، وهذا نابع من الرحمة الإلهية الشاملة لكل الناس، فلا يمكن للمرء أن يطلب العدل لنفسه وفي الوقت

واسم العدل مشتق من المعادلة بين شيئين فهو مقتضى شيئاً ثالثاً وسطاً بين طرفين، روى الترمذي عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] قال : عدلاً... والوسط العدل^(١).

أهمية العدل في الشريعة الإسلامية:

حث الإسلام على تحقيق العدل، وعده الله سبحانه وتعالى مقصداً من مقاصد التشريع، فالدارس لأحكام التشريع المختلفة يجد مدى حرص الشريعة الإسلامية على تحقيق العدل من خلال أحكامها المختلفة التي تحرص على العدل بجميع أنواعه، سواء أكانت الأحكام تنظم علاقة المسلم بربه أم بنفسه أم بغيره.

ويتجلى العدل في الشريعة الإسلامية في الرحمة الإلهية التي تعم العالم كله بما فيه، ومن فيه، وتلك الرحمة لا تفرق بين الناس الذين هم جميعاً خلق الله (تعالى) يحكم بينهم بالعدل ويشملهم برحمته^(٢).

(١) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر بن عاشور (ص ١٥٦) (عن المرجع السابق (ص ٣٣)).

(٢) محمود حمدي زقزوق، مفهوم العدل في التصور الإسلامي (عن العدالة القضائية وتطبيقاتها في الشريعة الإسلامية، حسن تيسير شموط (ص ٣٨)).

(٣) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، نقلاً عن المرجع السابق (ص ٣٩).

الدولة الإسلامية فإنها تكون دولة مدنية حديثة
آمنة مطمئنة يأمن فيها المواطن على الحصول
على حقه، وأن يكون القضاء العادل المستقل
هو ملاذ المواطن للحصول على حقه.

أحد عشر: العلم النافع والبحث العلمي:

للعلم النافع مكانة عالية في الدولة
الإسلامية، جاءت هذه المكانة من القرآن
الكريم، ورفع شأن العلم والعلماء، ومن السنة
النبوية المطهرة التي جعلت طلب العلم فريضة
على المسلمين، ومن تاريخ الخلفاء الراشدين
ومن تبعهم من المسلمين والشاهد على ذلك
هو الإنتاج العلمي المتميز والفريد في الحضارة
الإسلامية.

والعلم كما قال الراغب الأصفهاني في
مفردات ألفاظ القرآن (هو إدراك الشيء
بحقيقته)، وذلك ضربان:

أحدهما: إدراك ذات الشيء.

والثاني: الحكم على الشيء بوجود شيء
هو موجود له، أو نفي شيء هو منفي عنه.

ذاته يريد إبعاده عن نفسه ثانية بارتكاب الظلم
في حق الآخرين.

لا يتأثر العدل في الإسلام بالأمور الجانية
من قرابة أو مودة أو عداوة أو مخالفة في الدين،
كما لا يتأثر بالجاء أو الثراء أو الفقر.

من أصول العدل في الإسلام تحقيق التوازن
بين المصالح والمضار.

ارتقاء العدل إلى مستوى العبادة، ويبرز
ذلك في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ
ءَامَنُوا كُتُوبًا قَوْمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا
يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَائُنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا
أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ
خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

التقوى عبادة، وبالتالي يرتفع العدل إلى
مستوى العبادة^(١).

والمفهوم الشامل للعبادة يقتضي أن يكون
العدل عبادة، حيث قال العلماء: (العبادة كل ما
يحببه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة
والباطنة).

وعندما يكون العدل أساساً من أسس بناء

(١) (المرجع السابق) (ص ٤٠).

الحية الدقيقة والفلك والزراعة والقانون
والمحاسبة وغيرها).

وبذلك عرف الأصفهاني العلم تعريفًا
دقيقًا موجزًا معجزًا.

وتقسم العلوم إلى علوم مباحة، وهي كل
العلوم النافعة، وعلوم غير مباحة كالسحر
والشعوذة وعلوم التدمير الشامل والحروب
الجرثومية.

تقسيم العلوم:
تقسم العلوم عامة في الإسلام إلى قسمين
كبيرين ورئيسيين هما: علوم نافعة وعلوم غير
نافعة، والعلوم النافعة كالعلوم الشرعية والعلوم
الكونية (كيمياء فيزياء جيولوجيا أحياء، فلك)
إلى غير ذلك.

كما تقسم العلوم إلى علوم شرعية وعلوم
كونية، وكلها من العلوم النافعة.

وقد علمنا المصطفى ﷺ هذا التقسيم
الشرعي العلمي للعلوم، فعن جابر رضي الله
عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (وسلوا الله علمًا
نافعًا، وتعوذوا بالله من علم لا ينفع)^(١).

أما تقسيم العلوم إلى علوم دنيا وعلوم آخرة
أو علوم دين وعلوم دنيا فهو تقسيم فاسد يتنافى
مع آيات القرآن الكريم والسنة الصحيحة وفهم
علماء الأمة والسلف الصالح.

ومن الهدي النبوي: أنه إذا مات ابن آدم
انقطع عمله إلا من ثلاث، منها: (وعلم نافع
يُنتفع به).

فضل العلم والعلماء:

قال الله تعالى في حق العلم، وشرف العلماء:
﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَمَلَٰيْكُهُ
وَأُولَٰؤُا الْعَالَمِ قَالِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ
الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨].

ويقسم العلماء العلوم إلى علوم مخدومة
وعلوم خادمة، والعلوم المخدومة هي العلوم
التي تخدم القرآن الكريم والسنة المطهرة
(كعلوم القرآن وعلوم السنة وعلوم الفقه،
وعلوم الطب والوراثة والخلية والكائنات

قال القرطبي رحمه الله: «في هذه الآية دليل
على فضل العلم وشرف العلماء وفضلهم، فإنه

(١) رواه ابن ماجه، وحسنه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (انظر: فضل العلم وآداب طلبه وطرق تحصيله، عبدالله محمد بن سعيد
رسلان (ص ١٨٤)).

والدولة الإسلامية منذ نشأتها إلى وقت تفتيتها بأيدي الأعداء كانت لا تعرف الفصام بين العلوم الشرعية والعلوم الكونية.

كما أن للبحث العلمي مكانة في القرآن الكريم وفي حياة المسلمين، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ قَالَ أُولِمَ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبُ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [البقرة: ٢٦٠].

وهذا الموقف يبين أهمية الدراسة العملية العلمية في البيئة المحلية، وأهمية الملاحظة المنظمة والتبين، على أساس علمي تجريبي.

وقال تعالى: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ۚ فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف: ٨٤-٨٥]، فالأخذ بالأسباب العلمية واجب على من يمكنه الله في الأرض.

وعندما تأخذ الدولة بالعلم، تُعد القوة الحربية، وتتقدم صناعياً وزراعياً وتقنياً وتتبوأ مكانتها بين الأمم الراقية والحديثة.

لو كان أحد أشرف من العلماء لقرنهم الله تعالى باسمه واسم ملائكته كما قرن اسم العلماء.

وقال الله تعالى لنبينه ﷺ: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، فلو كان شيء أشرف من العلم لأمر الله تعالى نبينه ﷺ أن يسأله المزيد منه، كما أمر أن يستزيد من العلم^(١).

وهكذا يتبين لنا فضل العلم والعلماء وطلاب العلم، ويكفي قول الله تعالى فيهم: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: ١١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨].

وعندما علم المسلمون أهمية العلوم النافعة شيدوا حضارة علمية أخلاقية متوازنة لم يشهد التاريخ مثلها إلى الآن، وعندما علم المستعمر أن هذا الفهم من الأسباب الرئيسة في تفوق المسلمين فصل العلوم الشرعية عن العلوم الكونية وبدأ في التقليل من شأن العلوم الشرعية وتجهيل المسلمين في العلوم الكونية التطبيقية مما أدى إلى تخلف المسلمين تقنياً وزراعياً وصناعياً وحربياً وتربوياً واقتصادياً.

(١) تفسير القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - (٤١/٤).

ثاني عشر: تطبيق المعنى الشامل للعبادة:

عندما نزل قول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فهم الجيل الأول لهذه الأمة أن الحياة كلها عبادة تشمل الصلاة والتسك وتشمّل العمل كله، وتشمل لحظة الترويح، وملاطفة الزوج والأولاد أيضاً، فلا شيء في حياة الإنسان كلها خارج من دائرة العبادة... وإنما هي ساعة بعد ساعة في أنواع مختلفة من العبادة، كلها عبادة وإن اختلفت أنواعها ومجالاتها^(١).

الجيل الأول للأمة الإسلامية بهذا الفهم العميق والصحيح لمفهوم العبادة في سالف عهده حقق ما حققه من منجزات في كل مناحي الحياة، فحين كانت الأمة تمارس إيمانها الشامل والحق، وعبادتها الحقّة وكانت الأخلاق في حينها جزءاً من العبادة المفروضة على المسلم، حدثت إنجازات هائلة لم تتكرر في التاريخ البشري، ففي أقل من نصف قرن امتد الفتح الإسلامي للعقول والقلوب والبلدان من

الهند شرقاً إلى أسبانيا غرباً، ومن جنوب أوروبا إلى عُمان جنوباً، وهي سرعة مذهلة لا مثيل لها في التاريخ كله، ولم يكن الكسب هو الأرض التي فتحت وإنما كان الكسب الأعظم هو القلوب التي اهتدت بنور الله، فدخلت في دين الله أفواجاً^(٢).

وهكذا كانت العبادة تصوراً وفهماً وعملاً عند الأجيال الإسلامية الأولى التي أسست دولة الإسلام بهذا الفهم الشامل والصحيح للعبادة، ولذلك قال العلماء: العبادة: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة. وبهذا الفهم دخلت الزراعة، والصناعة، والتجارة، وتحصيل العلم النافع، وتطبيق العلم التقني النافع، والإعلام، والفن، والتربية، والتعليم، والجهد والسياسة، وحقوق الإنسان، وحقوق الحيوان والنبات، والعناية بالبيئة وتنميتها والتنمية الشاملة في العبادة، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١١٣) لَا شَرِيكَ لَهُ، وَيَذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣]، فالحياة كلها لله، وهي كلها عبادة، وقال ﷺ: (كل ما

(١) فقه التمكن في القرآن الكريم، علي محمد الصلابي (ص ١٨٣).

(٢) (المرجع السابق (١٨٣)).

صنعت لأهلك فهو صدقة عليهم^(١).

ودخلت البغي الجنة في كلب سقته من العطش، ودخلت أخرى النار؛ لأنها حبست الهرة ولم تسقها أو تطعمها أو تتركها تأكل من خشاش الأرض.

ومجلس علم خير من صلاة أربعين أو سبعين سنة بعد أداء الفرائض، والله تعالى يقول: ﴿إِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠].

وعندما كان هذا الفهم الشامل للعبادة واضحاً في أذهان المسلمين شيدوا دولة إسلامية مدنية عصرية قوية وفريدة^(٢).

ثالث عشر: قيمة العمل والتعمير:

إن الله تعالى لما خلق الأرض بارك فيها، وقدّر فيها أقواتها، وما يصلح معاش أهلها والكائنات الحية عليها، وأودع في باطنها وعلى ظهرها من البركات والنعم المدخورة والخيرات المنشورة ما يعيش به الناس، والكائنات الحية الأخرى، ويحيون حياة طيبة

(١) رواه ابن حبان، وحسنه الألباني.

(٢) ينظر: أخي المسلم اكتشف الإسلام، نظمي خليل أبو العطا موسى (ص ٢٢٠).

متى استقاموا على الطريقة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشًا قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف: ١٠]، وكان من نعمة الله تعالى أن جعل لنا الأرض ذلولاً، وسخر لنا جميع ما فيها وما عليها، بل إن جميع ما في السموات والأرض مسخر للإنسان متى التمس الأسباب، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ تَرَوُا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَهَرَ وَبَاطِنًا﴾ [لقمان: ٢٠].

والإسلام يأمر الإنسان أن يُعَمِّر حياته بالعمل الصالح للانتفاع بما سخر الله له في الأرض.

وتواصل العمل الصالح ينزع بالحياة الإنسانية إلى الرقي المستمر، وحب العمل من مظاهر الفطرة الإنسانية السوية، وممارسة العمل من أكد ظواهر الحياة الإنسانية الراقية، يشترك في ذلك النوع الإنساني عامة، ومن أبرزهم الرسل عليهم الصلاة والسلام، وهم أفضل خلق الله.

ثم إن العمل مصدر الحياة الإنسانية وسر عظمتها، وبه تتخذ أسباب استمرار الحياة

وتقدمها، وعلى ضوء هذه النظم الاجتماعية تصعد الحياة البشرية نحو مستويات أكثر فأكثر في مجالات الترقى والتقدم، أو تنحدر إلى أسفل سافلين كلما تقاعست عن حسن أداء العمل الصالح، وبذلك (اقتضى الله تعالى في خلقه أن هذه الأرزاق التي ضمنها والأقوات التي قدرها، والمعاش التي يسرها لا تنال إلاّ بجهد يبذل وعمل يؤدى، ولهذا رتب الله سبحانه وتعالى الأكل من رزقه على المشي في مناكب أرضه، فقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥]، والعمل الديني إذا أتقن وصحت فيه النية وصدر عن منهاج إسلامي بحيث روعيت في أحكام الإسلامى (والمنحنى العلمى) يكون في حد ذاته عبادة (كما قلنا في المفهوم الشامل للعبادة) فإذا سعى الإنسان على معاشه ليعف نفسه، أو يعول أهله أو يُحسن إلى أرحامه وجيرانه، أو ليعاون في عمل الخير، ونصرة الحق (ويعمر الكون بنواميس الله في الخلق)، فإن ذلك ضرب من الجهاد في سبيل الله، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله أو القائم الليل الصائم النهار) [رواه البخاري

ومسلم].

لقد وصف الله تعالى أمة الإسلام بالخيرية والوسطية لقيامها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعد الإيمان بالله ورسوله المصطفى ﷺ، قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

لهذا كان العمل في دولة الإسلام القيمة الكبرى، قال تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِرَیَ اللَّهِ عَمَلِكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وقد ارتبط العمل في الإسلام برسالة الإنسان في الكون وفي الحياة حيث خلق الله تعالى الأرض ليعيش الإنسان عليها ويكتشف كنوزها وخيراتها ويسخرها في تعمير الكون.

وقد تمثلت دولة الإسلام بكل هذا وجعلته منحى لمواطنيها بمفهومه الواسع وتعريفه العلمى الشرعى: بأنه كل جهد يبذله الإنسان

اسمع من ابن أخيك.

والسيدة سمية بنت خياط وقفت مع ابنها
عمار بن ياسر، وزوجها، وتحملت العذاب،
ولم تستسلم للطغاة، ولقنتهم درساً في الثبات
على الحق، والتعميم على استمرار الدعوة،
فقتلوها بعدما سجلت دوراً مشرفاً للمرأة
المسلمة، فهي أول شهيدة في الإسلام.

والمرأة هاجرت إلى الحبشة مع الرجال،
وشاركت بفاعلية في لقاءات المسلمين
بالنجاشي وفي تسجيل الأحداث وروايتها، كما
فعلت أم سلمة.

والسيدة أسماء بنت أبي بكر وأمها وأختها
شاركت في إعداد موكب الهجرة الأول.
والنساء شاركن بإيجابية في إعداد قافلة
الهجرة، وكذلك فعلت أم سلمة، رضي الله
عنهن جميعاً.

وشاركت أم عمار وأُم منيع في إبرام معاهدة
الوثيقة التي ساهمت في بناء الدولة في العقبة.

والنساء شاركن في استقبال النبي ﷺ في

سواء كان مادياً أو معنوياً فكرياً أو جسدياً
متصلاً بشئون الدنيا أو بشئون الآخرة^(١).

وعندما علم المسلمون المفهوم الشامل
للعادة، والمفهوم الصحيح للعمل أصبحت
الزراعة والصناعة والتجارة والتربية والتعليم
والطب، والبحث العلمي، وتعمير البلدان
وتأمين الإنسان عبادة، فشيدوا حضارة علمية،
خُلِقَتْ يَتِيه بها الزمان، وقادت دولة الإسلام
العالم نحو التقدم العلمي المادي الأخلاقي
الفريد من نوعه لمدة أكثر من ألف وثلاثمائة
سنة.

رابع عشر: تمكين المرأة:

شاركت المرأة المسلمة بقوة ووعي في
تأسيس الدولة الإسلامية المدنية، فعندما نزل
الوحي على رسول الله ﷺ، ذهب إلى خديجة
رضي الله عنها وأخبرها الخبر، فقالت خديجة
رضي الله عنها: كلا والله، لا يخزيك الله أبداً،
إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب
المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب
الحق، وذهبت بالنبي ﷺ إلى ورقة بن نوفل،
فقالت خديجة رضي الله عنها: يا ابن عم،

(١) عبد العزيز الخياط، نظرة الإسلام إلى العمل وأثره في التنمية (ص ٧)، نقلاً عن قيمة العمل في الإسلام وفي الفكر المعاصر، أحمد
مبشر جالو ((ص ٨ و ص ٥١)).

هي التي أقامت هذا المجتمع على أسس أرادها الله لعباده، لا على أسس أرادها بعض العباد للعباد، والله تعالى خالق الزوجين الذكر والأنثى، وخلق المرأة وجعلها الشريك الفاعل للرجل في قيام المجتمع، لا يمكن أن يقصي المرأة عن المجتمع ويميز الرجل عليها لكونه ذكراً وهي أنثى، والله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

التمكين التعليمي للمرأة:

أولت دولة الإسلام عناية كبرى بتعليم المرأة، فقد جعل المصطفى ﷺ للنساء يوماً يعلمهن فيه، كما كانت المرأة تحضر دروس العلم في المسجد النبوي، وتحضر الخطبة العامة، وخطبة الجمعة في ساحة واحدة تضم الرجال والنساء، ولكن للمرأة باب معين لدخولها وخروجها، ولها مكانها الذي تجلس فيه، ووضع المصطفى ﷺ نظاماً خاصاً بدخول وخروج النساء وقت الزحام وكثرة المسلمين، وقرر الإسلام المساواة في تحصيل العلم، فحضر على تعليم المرأة كما حضر على تعليم الرجل، وجاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ

المدينة المنورة، والمهاجرات هاجرن إلى المدينة المنورة.

وشاركن في قتال الأعداء في المعارك.

وبذلك كان للمرأة دور مهم في تأسيس الدولة مع الرجال جنباً إلى جنب.

وأجارت أم هانئ رجلاً في فتح مكة، فعن أم هانئ قالت: قلت: يا رسول الله، زعم ابن أمي - أي الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه - أنه قاتل رجلاً قد أجرته، فلان بن هيرة - ويسمى جعدة - فقال رسول الله ﷺ: (قد أجرنا من أجرته يا أم هانئ).

وتولت المرأة الحسبة على الأسواق: فقد روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عين امرأة تدعى الشفاء بنت عبد الله على السوق أي مراقبة المتاجر وحركة البيع والشراء، وولّى سمراء بنت نهيك الأسدية حسبة السوق أيضاً، وأعطاهما عمر بن الخطاب رضي الله عنه سوطاً كانت تؤدب به المخالفين.

التمكين الاجتماعي للمرأة:

قامت الدولة الإسلامية على الشريعة الإسلامية، هذه الشريعة التي وضعها الله لعباده

الكريم، وقد انعكس ذلك على دولة الإسلام في العهد النبوي، والعهد الراشدي وعهود القوة للمسلمين، لذلك فالمرأة وتكريمها وتمكينها أساس من أسس بناء الدولة المدنية الحديثة في الإسلام.

تبادل الولاية بين الرجال والنساء:

قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١]، قال الشيخ عبد الرحمن بن السعدي: في قوله تعالى: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ في المحبة والمواودة والانتماء والنصرة (أ.هـ)، وبذلك فالمرأة دعامة من دعومات الدولة المدنية في الإسلام.

جعل الله تعالى الطلاق حقاً للرجل بشروط شرعية لفض الشراكة الزوجية عندما تستحيل العشرة بين الزوجين، وجعل الله تعالى الخلع حقاً للمرأة إن أرادت فض الشراكة بينها وبين زوجها، وبذلك حررها الإسلام من التعليق وعدم التخليق والعضل، والخلع ثابت بالسنة النبوية المطهرة والصحيحة، والله تعالى يقول

فقلت: «يا رسول الله ذهب الرجال بحديثك، فاجعل لنا من نفسك يوماً نأتي إليك فيه لتعلمنا مما علمك الله، فقال ﷺ: (اجتمعن يوم كذا وكذا)، فاجتمعن، فجاء رسول الله ﷺ فعلمهن مما علمه الله» [رواه البخاري].

المرأة نموذج يحتذى للمؤمنين:

جعل الله تعالى المرأة أنموذجاً يحتذى للمؤمنين في قوة إيمانهم وتمكينهم في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (١١) وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَتَ فَجْهًا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْتِ مِنْ الْقَانِينَ﴾ [التحريم ١١-١٢].

قال الشيخ عبد الرحمن بن السعدي: وصفها الله بالإيمان والتضرع لربها، وسؤالها أجل المطالب وهو دخول الجنة، ومجاورة الرب الكريم، وسؤالها أن ينجيها الله تعالى من فتنة فرعون وأعماله الخبيثة، ومن فتنة كل ظالم (أ.هـ).

وبهذا مكن الله للمرأة، وكرمها في القرآن

المرأة مميزة على الرجل في الميراث:

بالدراسة في المواريث وجد أن هناك أكثر من ثلاثين حالة تأخذ فيها المرأة من الميراث مثل الرجل تمامًا، أو تأخذ أكثر منه، أو ترث هي ولا يرث نظيرها من الرجال، في مقابل أربع حالات فقط محدودة ترث فيها المرأة نصف الرجل (٢).

وقال الدكتور محمد الزحيلي في كتابه (حقوق الإنسان في الإسلام)، قال: «سوى الإسلام بين الرجل والمرأة في الميراث في حالات، كالجد والجددة مع وجود ابن فأكثر، والأب والأم عند وجود ابن فأكثر، والأخ والأخت لأم، وذلك بنص القرآن، وأثبت الإسلام حق المرأة في الميراث للنساء من دون الرجال في حالات، كالجددة لأم فإنها ترث من دون الجد لأم، والأخت الشقيقة مع البنات، من دون الأخ لأب فأكثر في هذه الحالة».

وهكذا يتضح لنا مدى الخطأ في فهم العامة لتوزيع الميراث بين الذكور والإناث في الإسلام.

لرسوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، والخلع عند استحالة العشرة رحمة من الله بالمرأة وانقاذ لها من التمييز وعدم التمكين وجهل بعض الأزواج وجاهليتهم (١).

والمرأة تدافع عن حقها في المهر: فعندما أراد سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يحدد المهور، وقفت المرأة ودافعت عن حقها الشرعي، وقالت: الله يقول: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنَسْتَبْدِلَ زَوْجَ مَكَاتٍ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ أَحَدَهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَنًا وَإِنَّمَا مُبِينًا﴾ (٢٠) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْتُ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢٠-٢١]، فأقر الفاروق الحاكم للدولة المرأة على فهمها والدفاع عن حقها وإبداء رأيها، وقال: (أمير أخطأ وأصاب امرأة).

وقد جاهدت المرأة في المعارك مع الرجال وأصبحت، كما حدث لأم عمارة، وكل هذا يؤكد التمكين الجهادي للمرأة في دولة الإسلام.

(١) تمكين المرأة في الشريعة الإسلامية، نظمي خليل أبو العطا موسى (ص ٧٣).

(٢) المرأة وقضية المساواة، صلاح الدين سلطان (ص ١٠)، (ص ٤٦).

المسلمين على التربية البيئية وعدم الإفساد في الأرض.

فقد خلق الله سبحانه وتعالى الأرض مُدَلَّلَةً للإنسان والكائنات الحية، وعلمنا سبحانه كيف نستغل مواردها ونعمها الاستغلال الأمثل العلمي والخُلقي، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩].

خلق الله تعالى كل شيء في الكون بالحق وبقدر معلوم، وفي إحكام واتزان عجيب، قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُتُورٍ﴾ [الملك: ٣].

ويُعلمُ الله سبحانه وتعالى الإنسان أنه لم يخلق شيئاً في الكون عبثاً أو عشوائياً، ولم يوضع أي شيء في غير موضعه؛ لأن ذلك يتنافى مع حكمة العليم الخبير، قال تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ [السجدة: ٧].

وقرر القرآن الكريم أن كل شيء خُلق بقدر معلوم، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾

وعلى هذا الفهم الفقهي الشرعي الصحيح قامت العلاقة في الميراث بين الذكور والإناث، واستقرت أحوال النساء والرجال، واستقرت العلاقات في دولة الإسلام المدنية في هذا المجال.

خامس عشر: التربية البيئية:

التربية البيئية هي عملية إعداد للمواطن في دولة الإسلام المدنية للتفاعل مع البيئة الطبيعية والفطرية التي يعيش فيها بما تشمله تلك البيئة من موارد مختلفة، فهي بذلك عملية توجيه لسلوك نحو المحافظة على البيئة وتنميتها.

وقد عنت الدولة المدنية في الإسلام بالتربية البيئية عناية بالغة، سابقة بذلك المهتمين بالبيئة في الدول الحديثة، وينطلق اهتمام دولة الإسلام من الفهم الصحيح لآيات القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، فجاءت موضوعات الفقه الإسلامي لتؤكد على صحة البيئة ومكوناتها الحية وغير الحية، وكذلك حمل تاريخ الخلفاء الراشدين والتابعين نفس الفهم للبيئة، وهذا ما سنبين بعض أدلته في ضوء ما يسمح به المقام.

فبالبحث والدراسة والفهم لآيات القرآن الكريم يرى الباحث أن القرآن الكريم ربى

وأكدت السنة النبوية الصحيحة على التربية البيئية:

أعلمنا وعلمنا رسول الله ﷺ أن تنظيف الشوارع والطرق والحفاظ عليها من الهدى العلمي النبوي، فقال ﷺ: (إمطة الأذى عن الطريق صدقة) [رواه البخاري]، ويكون ذلك بشق الطرق وتبيدها وصيانتها ووضع العلامات الإرشادية والتحذيرية عليها وتجميلها والالتزام بحق الطريق، والالتزام بقوانين المرور عليها، وبذلك تميزت الدولة الإسلامية المدنية في ذلك منذ (١٤) قرناً.

كما أمر المصطفى ﷺ بالمحافظة على الموارد المائية من التلوث والإفساد، فقال ﷺ: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه) [رواه البخاري].

ومن الهدى النبوي اتقاء التبرز في الماء وفي الطريق وفي الظل.

وربى رسول الله ﷺ المسلمين على الحفاظ على التنوع الحيوي والتوازن البيئي حيث قال ﷺ: (نزل نبي من الأنبياء تحت شجرة فلدغته نملة، فأمر بجهازه فأخرج من تحتها، ثم أمر ببيتها فأحرق بالنار، فأوحى الله إليه فهلاً نملة

[القمر: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوْسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ [الحجر: ١٩].

نبه القرآن الكريم الإنسان إلى أهمية الموارد البيئية، قال تعالى: ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: ٥].

وبين سبحانه أهمية الثروة البحرية، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ١٤].

نبه الله تعالى المسلمين إلى أهمية المحافظة على الحياة الفطرية والبرية وحرمة على المسلمين صيد البر وقطع نبات الحرم في موسم الحج في أماكن التجمع، قال تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥].

وقال تعالى: ﴿وَحَرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [المائدة: ٩٦].

واحدة [رواه البخاري].

الرحمن بن السعدي في (تيسير الكريم الرحمن) في قوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾: «أي يوحده ويخلصوا له العبادة، ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾: فرغد الرزق والأمن من أكبر النعم الموجبة لشكر الله تعالى».

وقد حددت سورة قريش أسساً ثلاثة للدول المطمئنة، وهي:

- عقيدة صحيحة، والدين القيم بحيث يتم عبادة الله تعالى وحده لا شريك له بما أمر، وبذلك تخلو الدولة من الشرك بجميع مظاهره، فلا يتبرك بالأموات والقبور وبناء القباب وتقديس الأحجار والأشجار والأبقار والفئران، فلا خرافات في المعتقد أو السلوك، ولا صكوك للغفران، أو مذابح وحجرات للاعتراف، بل عبادة خالصة، ومساجد مرفوعة يعبد فيها الله وحده، ولا اتباع لشرع البشر، ولا طلب النجاح والولد ممن لا يملكون لأنفسهم ذلك، إنها دولة نظيفة خالية من البدع والمعتقدات الشركية، بل توحيد، وطهارة، ورقي، قال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ [قريش: ٣].

ونبه المصطفى ﷺ إلى خطورة الحريق، وعلم المسلمين الأمن والسلامة في البيئة المنزلية، فقال ﷺ: (لا تتركوا النار في بيوتكم حين تناموا) [رواه البخاري].

ومن الهدى النبوي قوله ﷺ: (غطوا الإناء، وأوكئوا السقاء، وأغلقوا الباب، وأطفئوا السراج) [رواه البخاري].

هذا غيض من فيض الأساس البيئي الذي قامت عليه الدولة الإسلامية، وعندما يتبع المواطنون هذه الأسس ويطبقونها في حياتهم واعتبارها جزءاً من العبادة بمفهومها الشامل فإن دولة الإسلام سباقه في الحفاظ على البيئة والتنمية البيئية المستدامة والإصلاح البيئي العام.

سابع عشر: دعائم ثلاث للحفاظ على الوطن:

تضمنت سورة قريش أسس الحفاظ على الدولة، قال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ (٣) الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ [قريش: ٣-٤]، قال الشيخ عبد

الطائفية والمذهبية والعرقية.

ويأتي الأمن الصحي، والأمن التربوي، والأمن التعليمي، والأمن الإعلامي، وكل ما يهدد حياة المواطنين ويعتدي على ملكياتهم الخمس من الدين والمال والعقل والنفس (والحرية).

وهكذا تحققت دولة الإسلام المدنية الحديثة.

ثامن عشر: تحقيق السلم:

رسم الإسلام نظاماً دقيقاً للسلم، ويعمل على إقرار هذا السلم وفق مبادئه العليا في تحقيق كلمة الله.

على هذا فإن نظام السلم في الإسلام ينقسم إلى السلم الداخلي والسلم الخارجي كالآتي:

إصلاح نفسية الفرد ليكون خاضعاً لله في حكمه وأمره، محباً للناس في عُسره ويُسرّه عاملاً للخير في منشطه ومكرهه، بعيداً عن الأذى في رضاه وغضبه، قال تعالى: ﴿وَأَسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْكُلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]، (والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) [رواه البخاري ومسلم]، (لا

- الأمن الغذائي: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّنْ جُوعٍ﴾، فالأمن الغذائي من أهم دعائم قوة الأمم وبقائها، لذلك اهتمت الدولة الإسلامية بالزراعة في المدينة المنورة، وزرع المصطفى ﷺ المحصول الرئيس (نخيل البلح - وخاصة نخيل العجوة) بيديه وبنى السوق للتبادل التجاري والتسوق وتوفير الغذاء للمواطنين، وعيّن من يراقب السوق، ومن لا يملك قوته لا يملك قراره، ويمكن حصاره بسهولة، وقد امتدت دولة الإسلام إلى بلدان زراعية كالشام ومصر وأفريقية والهند، وفاض الخير الزراعي.

- وتأتي الدعامة الثالثة وهي الأمن العام: ﴿وَأَمْنُهُمْ مِّنْ خَوْفٍ﴾ الأمن الخارجي، ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠].

إنها قوة الردع والدفاع الحربي والصناعي والتجاري والتعليمي والتربوي والتقني.

ويأتي الأمن الداخلي بالشرطة والمحتسبين والقضاة والامثال للقوانين والابتعاد عن الفتن

ومسلم]، (وإن لجسدك عليك حقاً) [رواه البخاري ومسلم]، (المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف) [رواه البخاري ومسلم]، وعدالة تحقق للإنسان كرامته التي أرادها الله له قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَلَدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء: ٧٠]، وهي الكرامة التي تضمن له حق الحياة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، الإسراء: ٣٣، وحق العمل: (إن أفضل الكسب كسب الرجل من يده) [رواه البخاري] (١).

نظام السلم الخارجي:

السلم الذي دعا إليه الإسلام خارج حدود الدولة بعد أن هيا له الأمة المسلمة فهو يتلخص في القواعد الآتية:

القاعدة الأولى: الأصل في علاقتنا مع الشعوب جميعاً هو المسالمة والمهادنة، قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ﴾ [البقرة: ٢٠٨].

يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه) [رواه البخاري ومسلم]، و(المؤمن من آمنه الناس على أموالهم وأنفسهم) [رواه ابن ماجه].

إقامة نظام الأسرة على حُب تسكن إليه النفس لا تشوبه مِحن ولا نزاع، وحقوق يتوازن بعضها مع بعض فلا يجور كبير، ولا يتمرد صغير، ولا يستبد رجل، ولا تُمتعن امرأة، ولا يُهمل أب ولا يعق ولد، قال تعالى: ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥]، وقال تعالى: ﴿فُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

بناء المجتمع على علم يملأ العقول جميعاً (فطلب العلم فريضة على كل مسلم) [رواه الطبراني]، وفضيلة تصون الحرمات وتكبح جماح الشهوات، قال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْزُّوْنَ مِنْ أَبْصَرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (٣٠) وقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضَضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: ٣٠-٣١]، وصحة تفيض بها الأجسام جميعاً (الطهور شطر الإيمان) [رواه البخاري

(١) انظر: مفهوم السلام في الفكر الإسلامي، محمد يوسف سيد نوري البازباني (ص ٣٦١).

...، وقال الثالث: (اللهم إني استأجرت أجراً، فأعطيتهم أجرهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب، فثمرت أجره حتى كثرت منه الأموال، فجاءني بعد حين فقال: يا عبد الله أد إلي أجري، فقلت له: كل ما ترى من أجرك من الإبل والبقر والغنم والرقيق، فقال: يا عبد الله لا تستهزئ بي، فقلت: إني لا أستهزئ بك، فأخذه كله، فاستاقه، فلم يترك منه شيئاً، اللهم فإن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك، فافرج عنا ما نحن فيه، فانفرجت الصخرة، فخرجوا يمشون) [جزء من حديث أخرجه البخاري ومسلم].

في هذا الجزء من الحديث يتبين أهمية الحفاظ على حقوق العامل وتثمين مدخراته التعاقدية.

وعندما يطبق هذا المبدأ في الدولة الإسلامية فهي دولة عادلة تحافظ على حقوق المواطنين، وتؤمن عليهم صحياً واجتماعياً وقضائياً وسياسياً، والقاعدة تقول: (إن الله تعالى ينصر الدولة العادلة ولو كانت كافرة، ولا ينصر الدولة المسلمة الظالمة)، ومن الظلم هضم حقوق العمال والأجراء والتمييز بين العاملين في الدولة على أسس غير علمية ومنطقية وعادلة.

القاعدة الثانية: هذا السلم سلم متعاون، لا سلم منكش معزول، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢]، وقال تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَيِّلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

القاعدة الثالثة: وهو تعاون يقوم على احترام عقائد الشعوب وحرياتهم وأموالها وكرامتها، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً)، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠].

القاعدة الرابعة: وهو تعاون يحمل على الاستفادة من كل ما عند الشعوب من علم وصناعة وحكمة (الحكمة ضالة المؤمن، يلقطها أنى وجدها) [رواه ابن ماجه].

تاسع عشر: حفظ حق العامل:

في حديث الثلاثة الذي آواهم المبيت إلى غار فدخلوه، وانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليهم الغار، فقالوا: إنه لا ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصلح أعمالكم

السماء، وينكُبُهَا إلى الناس: «اللهم اشهد، اللهم اشهد، اللهم اشهد» [رواه أبو داود].

وقال: «ألا لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، ألا إن الشيطان قد آيس أن يعبد المصلون، ولكن في التحريش بينكم، فاتقوا الله في النساء، فإنهن عندكم عوان، لا يملكن لأنفسهن شيئاً، وإن لهن عليكم، ولكم عليهن حقاً: أن لا يوطئن فرشكم أحداً غيركم، ولا يأذن في بيوتكم لأحد تکرهونه، فإن خفتن نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع، واضربوهن ضرباً غير مبرح» قال حميد: (قلت للحسن: ما المبرح؟ قال: (المؤثر)، «ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف، وإنما أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ألا ومن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها»، وبسط يديه، فقال: «ألا هل بلغت؟ ألا هل بلغت؟ ألا هل بلغت؟» ثم قال: «ليبلغ الشاهد الغائب، فإنه رب مبلغ أسعد من سامع» [رواه أحمد].

وبذلك جمعت هذه الخطبة (أو البيان الختامي) بين الاقتصاد، وتحريم الربا، والأمن الاجتماعي، وتحريم الثأر، وتحريم القتل، وأكل الأموال بالباطل، وتنظيم العلاقة بين

عشرون: السياسة العامة لدولة الإسلام المدنية:

حدثت في حجة الوداع أحداث سياسية كبرى تحدد السياسة العامة للدولة، فقال رسول الله ﷺ في البيان الختامي للاجتماع الموسع في حجة الوداع: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرامٌ كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا، ألا إن كل شيءٍ من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة، وأول دم أضعه دماؤنا دم ربيعة بن الحارث بن عبدالمطلب، كان مِسترضعاً في بني سعد، فقتلته هذيل، وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع ربانا: ربا عباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله، اتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، وإن لكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحداً تکرهونه، فإن فعَلن فاضربوهن ضرباً غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف، وإني قد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به: كتاب الله، وأنتم مسؤولون عني، فما أنتم قائلون؟» قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأدّيت ونصحت، ثم قال بإصبعه السبابة يرفعها إلى

* الرجل والمرأة، والوصية بالمرأة، والوصية بالعمل بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ، والبعد عن الخلاف المقضي إلى التنازع والشقاق والقتال والفشل وضياع الدولة والقوة.

* وبذلك تجلب مدنية دولة الإسلام في هذا البيان الموسع من نبي الله إلى الأمة وتحددت السياسة العامة إلى الأمة، وتحددت السياسة العامة لدولة مدنية عصرية فريدة، وهنا قال الله تعالى للمسلمين: ﴿الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَأَخْشَوْ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المراجع

- * أخي المسلم اكتشف الإسلام، نظمي خليل أبو العطا موسى، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - مصر، (ط١) (٢٠٠٧م).
- * آيات قرآنية في الوحدة الإنسانية، نظمي خليل أبو العطا موسى، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، المنامة - مملكة البحرين، (ط١) (٢٠٠٨م).
- * تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م).
- * تمكين المرأة في الشريعة الإسلامية، نظمي خليل أبو العطا موسى، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - مصر، (ط١) (٢٠٠٧م).
- * تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي،
- * التريية البيئية من منظور إسلامي، نظمي خليل أبو العطا موسى، المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم (ندوة في مملكة البحرين) (٢٠٠٢م).
- * تعايش وطني بلا فتن طائفية ومذهبية سبيل للوحدة الإنسانية، نظمي خليل أبو العطا موسى، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة القاهرة - مصر، (ط١) (٢٠١٠م).
- * تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م).
- * تمكين المرأة في الشريعة الإسلامية، نظمي خليل أبو العطا موسى، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - مصر، (ط١) (٢٠٠٧م).
- * تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي،

- * دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام-المملكة العربية السعودية، (ط ١) (١٤٢٢هـ).
- * رياض الصالحين، يحيى بن شرف النووي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، (د.ط) (١٩٩١م).
- * حقوق الإنسان في الإسلام، محمد الزحيلي، دار الكلم الطيب، دمشق - سوريا، (ط ٢٩) (١٩٧٩م).
- * السيرة النبوية، أبو الحسن الحسني الندوي دار القلم، دمشق، (ط ١) (٢٠٠١م).
- * العدالة القضائية، حسن تيسير شموط، دار النفائس للنشر والتوزيع، العبدلي، الكويت، (ط ١) (٢٠٠٦م).
- * حقوق الإنسان في مجال الأسرة من منظور إسلامي، مفرح بن سليمان بن عبدالله القوسي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، (ط ١) (٢٠٠٨م).
- * العدل في القرآن الكريم، محمد أحمد الكواري، دار القلم، دبي - الإمارات العربية المتحدة، (ط ١) (٢٠٠٥م).
- * حقوق الطفل بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي دراسة مقارنة، عبد العزيز مخيمر عبد الهادي، جامعة الكويت، الكويت، (ط ١) (١٩٩٧م).
- * فضل العلم وآداب طلبه وطرق تحصيله وجمعه، محمد بن سعيد رسلان، دار أضواء السلف، مصر - القاهرة، (ط ١) (٢٠٠٨م).
- * الدولة المدنية في الإسلام ومقارنتها بالدولتين الدينية والعلمانية، نظمي خليل أبو العطا موسى، شركة مطبعة السلام، أسيوط، مصر، (ط ١) (٢٠١١م).
- * فقهاء المسلمين في القرآن الكريم أنواعه، شروطه وأسبابه، مراحل وأهدافه، علي محمد الصلابي، دار الوفاء، المنصورة - مصر، (ط ١) (٢٠٠١م).
- * الرسائل الشمولية، عبد العزيز بن عبدالله الحميدي، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية - مصر، (د.ط) (٢٠٠٠م).
- * فقهاء السيرة النبوية، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، (ط ١٠) (١٩٩١م).

- * فقه السيرة النبوية، منير محمد غضبان، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، (ط ٥) (١٩٩٩م).
- * قيمة العمل في الإسلام، أحمد مبشر جالو، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المملكة العربية السعودية، (ج ١) (ط ١) (٢٠٠٨م).
- * ماذا يحب الله وماذا يبغض، عدنان الطرشة، مكتبة العبيكان، الرياض - المملكة العربية السعودية، (ط ٤) (٢٠٠٤م).
- * المجتمع المسلم كما بينه الإسلام في الكتاب والسنة، محمد علي الهاشمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، (ط ١) (٢٠٠٢م).
- * معالم الشريعة الإسلامية، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، (ط ١) (١٩٧٧م).
- * مفهوم السلام في الفكر الإسلامي، محمد سيد نوري البازياني، دار المعرفة، بيروت - لبنان، (ط ١) (٢٠٠٧م).
- * المواطنة الصالحة ودورها في التنمية الوطنية، نظمي خليل أبو العطا موسى، وزارة العدل والشئون الإسلامية، المنامة - مملكة البحرين، (ط ١) (٢٠٠٨م).
- * مواقف تربوية من القرآن الكريم والسنة النبوية، نظمي خليل أبو العطا موسى، معهد الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية مدينة حمد - مملكة البحرين، (ط ١) (٢٠١١م).
- * مواقف سياسية من سيرة خير البرية، نظمي خليل أبو العطا موسى، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، (ط ٢) (٢٠١٠م).
- * الهداية، وزارة العدل والشئون الإسلامية والأوقاف، المنامة - مملكة البحرين، (ع ٣٤٩) (٢٠١٧م).
- * هذا رسول الله، مجموعة من المؤلفين، وزارة العدل والشئون الإسلامية والأوقاف، (د.ط) (د.ت).

منهاجُ الإسلام وسلامُهُ في الحُرُوبِ
-الحلقة الأولى-

أ. خالد السعدون

مقدمة

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (سورة آل عمران: ١٠٢).

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (سورة النساء: ١).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ (سورة الأحزاب: ٧٠-٧١).

فنسأل الله تبارك وتعالى لطفه، وجميل فضله، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله وآله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

تمهيد وتوطئة:

فالأصل في الإسلام هو أن القتال مكروه للمؤمنين:

قال الله الملك الحق: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ

فهذا بحث مختصر في بيان طريقة الإسلام في القتال عند الحروب - فيما إذا وقعت، وبالمسلمين فتنتها نزلت، فما استطعنا لها ردًا وما اندفعت - إذ ليس من طريقة الإسلام الإيذان بالحروب، فضلاً عن أن يكون لهم غدرٌ بالناس والشعوب، ولكن هي الرحمة للعالمين جميعاً.

جُرِمَ اقترافه، أو عهدٍ نقضوه أو نكثوه؟!

فما كان الأمر بعدُ؟! الأمر كما قال الله

الرحمنُ الرحيمُ المؤمنُ السَّلام: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (سورة الأنفال: ٦١).

الله أكبر! فهذا هو الإسلام وهذا رسول الإسلام يأتي بالصدق من ربِّه السَّلام، فمع إباحة القتال، ثم مع قوَّة بطش المسلمين بالمُجرمين، والإتخان فيهم قتلاً، يقول: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ﴾! ثم قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِصِرَتِهِ وَالْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة الأنفال: ٦٢).

فكأنَّه سبحانه وتعالى يقول: (ولو كان جُنَحُهم للسَّلام خديعةً فأَجِبْهم إليه يا مُحَمَّدُ).

ومع ذلك فالأصل هو أنَّ المسلمين لا يُقاتلون إلا مَنْ يُقاتِلُهم:

وبيأنَّه في قول الله سبحانه وتعالى في المنافقين ذوي الكيد والغدر: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا عَنْكَ فَلَمْ يَقْبَلُواكُمْ وَأَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ (سورة النساء: ٩٠).

شَرُّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة البقرة: ٢١٦).

بل ومكروه لربِّ العالمين: إذ جعلَ الله الحربَ علامةَ الإفساد في الأرض، فقال سبحانه: ﴿وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ كُلَّمَا أَقْدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَسِعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (سورة المائدة: ٦٤).

فالله عزَّ وجلَّ لبُغْضِهِ القتالَ، ولكون الإفساد طريقةً وأصلاً عند الكافرين فكان سبحانه وتعالى حرباً عليهم: ﴿كُلَّمَا أَقْدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾.

وكذا فلو قامت الحربُ، فالإسلام دينُ سلمٍ حتى في الحروب، فالمنهج الربَّانيُّ قبل الحرب معلومٌ من مثل قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ (سورة الأنفال: ٦٠).

وذلك لدفع الحرب، فكان من المناسب عقلاً عند العقلاء الأقوياء الذي يُحكِّمون القوَّة والعقلَ فحسبُ، أن يأتي الأمرُ بقتالٍ مَنْ أذى الله ورسوله وأخرج المسلمين من ديارهم بغير

فصل في لطائف ومواقف لنبي الإسلام في الحروب:

١ - ما كان يريد القتال ولا يمتنى لقاء العدو:

وهذا من عجيب الأمر، فالنبي ﷺ يخرج مقاتلاً، ومع ذلك فهو لا يريد القتال وإنما يريد السلم ما استطاع إليه سبيلاً:

روى البخاري (٣٠٢٤) ومسلم (١٧٤٢) من حديث موسى بن عتبة، قال: حَدَّثَنِي سَالِمُ أَبُو النَّضْرِ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، كُنْتُ كَاتِبًا لَهُ، قَالَ: «كَتَبَ إِلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أَوْفَى، حِينَ خَرَجَ إِلَى الْحُرُورِيَّةِ، فَقَرَأْتُهُ، فَإِذَا فِيهِ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَيَّامِهِ الَّتِي لَقِيَ فِيهَا الْعَدُوَّ، انْتَظَرَ حَتَّى مَالَتْ الشَّمْسُ، ثُمَّ قَامَ فِي النَّاسِ فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، لَا تَمْنُوا لِقَاءَ الْعَدُوِّ، وَسَلُّوا اللَّهَ الْعَافِيَةَ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا، وَعَلِّمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ. ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ، وَمُجْرِيَ السَّحَابِ، وَهَازِمَ الْأَحْزَابِ، أَهْزِمْهُمْ وَانصُرْنَا عَلَيْهِمْ».

بل وكان يترك قتل وقتال مستحقي القتل جمعاً للكلمة، وتأليفاً لمن أسلم حديثاً لئلا يظنوا بالإسلام شراً، وكذا مراعاة لمن لم يدخل الإسلام أصلاً، فيكون في صدره منه نفرة، وفي

عقله منه إعراض وصدود:

ترجم البخاري: (بَابُ مَنْ تَرَكَ قِتَالَ الْخَوَارِجِ لِلتَّائَلُفِ، وَأَنْ لَا يَنْفِرَ النَّاسُ عَنْهُ)

ثم روى (٦٩٣٣) ومسلم (١٠٦٤) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: «بَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ يَقْسِمُ، جَاءَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ ذِي الْحَوِصِرَةِ التَّمِيمِيُّ، فَقَالَ: اْعْدِلْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: وَيْلَكَ، وَمَنْ يْعْدِلُ إِذَا لَمْ اْعْدِلْ؟ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَهُ، قَالَ: دَعْنِي، فَإِنَّ لَهُ أَصْحَابًا، يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلَاتَهُ مَعَ صَلَاتِهِ، وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِ، يَمُرُّونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمُرُّقُ السَّهْمُ مِنَ الرِّمِيَّةِ» وساق الحديث.

وعند البخاري (٣١٣٨) من حديث عمرو ابن دينار ومسلم (١٠٦٣) من حديث أبي الزبير واللفظ له كلاهما عَنْ جَابِرٍ قَالَ: «أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِالْجَعْرَانَةِ مُنْصَرَفَهُ مِنْ حَنِينٍ، وَفِي ثَوْبٍ بِلَالٍ فَضَّةٌ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْبِضُ مِنْهَا، يُعْطِي النَّاسَ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، اْعْدِلْ، قَالَ: وَيْلَكَ وَمَنْ يْعْدِلُ إِذَا لَمْ اَكُنْ اْعْدِلُ؟ لَقَدْ خَبَتَ وَخَسِرْتَ إِنْ لَمْ اَكُنْ اْعْدِلْ. فَقَالَ عُمَرُ ابْنُ الْخَطَّابِ: دَعْنِي، يَا رَسُولَ اللَّهِ فَأَقْتُلْ هَذَا الْمُنَافِقَ، فَقَالَ: مَعَاذَ اللَّهِ، أَنْ يَتَحَدَّثَ النَّاسُ أَنِّي أَقْتُلُ أَصْحَابِي، إِنَّ هَذَا وَأَصْحَابَهُ يَقْرءُونَ

على خصمه إلا من أبى واستكبر، فحارب ومكر، قال الله الملك الحق: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ (سورة الأنفال: ٦٠).

فأمر الله بالعدّة، وجعل إعدادها فيصلاً بين المؤمنين والمنافقين، فقال سبحانه: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ (سورة التوبة: ٤٦).

ومع ذلك وبعد إعدادها فلم يقل الله، فاقتلوهم، أو نكلوا بهم! كلا، وإنما قال: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْعَلْ لَهَا تَوَكُّلاً عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (سورة الأنفال: ٦١).

فهو منهج ربّاني في الجُحُود للسلام ونبد الحرب، الذي لم يكن يوماً من مقصود الإسلام، فقد أريد بإعداد العدّة وفي هذا الموضع إخافة المُجرمين ليؤمن شرّهم، وليدفع كيدهم، ولو جَنَحُوا لِلْسَّلَامِ فليجنح لها المسلمون.

بل ويُعلم الله نبيّه، بأنّ المحاربين لو أرادوا الخِدَاعَ بهذا السِّلْمِ، فليجنّبهم المسلمون، والله

الْقُرْآنَ، لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمُرُّونَ مِنْهُ كَمَا يَمُرُّونَ السَّهْمَ مِنَ الرَّمِيَّةِ».

وكذا من هذا الباب ما وقع من ابن أبي بن سلول:

كما رواه البخاري (٤٩٠٧) ومسلم (٢٥٨٤) من حديث جابر بن عبد الله قال: «كُنَّا فِي غَزَاةٍ فَكَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: يَا لِلْأَنْصَارِ، وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ: يَا لِلْمُهَاجِرِينَ، فَسَمِعَهَا اللَّهُ رَسُولُهُ ﷺ قَالَ: مَا هَذَا؟ فَقَالُوا كَسَعَ رَجُلٌ... فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتَنَةٌ... فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي: أَوْقَدْ فَعَلُوا! وَاللَّهِ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ! فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: دَعْنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ أَضْرِبُ عَنْقَ هَذَا الْمُنَافِقِ؟ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: دَعُهُ لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ».

٢- وَيَقْدُمُ الصُّلْحَ عَلَى الْحَرْبِ وَلَوْ كَرِهَتْهُ الْعُقُولُ وَالنَّفُوسُ:

فحقاً هو الإسلام، دين السَّلام، سلامٌ في حربهِ فضلاً عن سِلْمِهِ، سلامٌ لأهله، وسلامٌ

يتولّى تدبير أمرهم، قال تعالى: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِبَصَرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة الأنفال: ٦٢).

وعند أحمد (٦٥٤) (٢) بلفظ: «لَقَدْ رَأَيْنَا يَوْمَ بَدْرٍ وَنَحْنُ نُلَوِّذُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَهُوَ أَقْرَبُنَا إِلَى الْعَدُوِّ، وَكَانَ مِنَ أَشَدِّ النَّاسِ يَوْمَئِذٍ بَأْسًا».

ولقد أُوذِيَ النَّبِيُّ ﷺ فِي اللَّهِ كَثِيرًا:

٣- النبي أشجع الناس، وأكثر الناس أذى في الله ومع ذلك فلم يقتل أحداً:

روى البخاري (٣٠٤٠) عَنْ أَنَسٍ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَحْسَنَ النَّاسِ، وَأَجْوَدَ النَّاسِ، وَأَشْجَعَ النَّاسِ، قَالَ: وَقَدْ فَرَعَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ لَيْلَةً سَمِعُوا صَوْتًا، قَالَ: فَتَلَقَّاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى فَرَسٍ لِأَبِي طَلْحَةَ عُرِّيٍّ، وَهُوَ مُتَقَلِّدٌ سَيْفَهُ، فَقَالَ: لَمْ تُرَاعُوا، لَمْ تُرَاعُوا، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَجَدْتُهُ بَحْرًا. يَعْنِي الْفَرَسَ».

روى أحمد (١٤٠٥٥) حَدَّثَنَا عَفَّانُ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ثَابِتٌ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَقَدْ أُخِفْتُ فِي اللَّهِ وَمَا يَخَافُ أَحَدٌ، وَلَقَدْ أُوْذِيَ فِي اللَّهِ وَمَا يُؤْذِي أَحَدٌ، وَلَقَدْ أَتَتْ عَلَيَّ ثَلَاثُونَ مِنْ بَيْنِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، وَمَا لِي وَلَا لِبَلَالٍ طَعَامٌ يَأْكُلُهُ ذُو كَيْدٍ إِلَّا شَيْءٌ يُوَارِيهِ إِبْطُ بِلَالٍ» (٣).

قلت: وهذا من عجيب الأمر، فكل هذا الأذى في الله: ضربٌ وسبٌّ وسُخْرِيَّةٌ وإِبرامٌ قتلٍ، وإِخراجٌ له من بلده التي هي أحبُّ الأرضِ إلى الله، ثم قتلٌ لأصحابه في الحروب، بعدما حاربوه، ومن قبل إخراجٍ لهم كما أخرجوه، وسبوه وآذوه بكل أذى، وبالإفك رموه، ثم

وروى أحمد في مسنده (١٣٤٧) عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: «كُنَّا إِذَا احْمَرَ الْبَأْسُ، وَلَقِيَ الْقَوْمُ الْقَوْمَ، اتَّقَيْنَا بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَمَا يَكُونُ مِنَّا أَحَدٌ أَذْنَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْهُ» (١).

(١) ورواه ابن الجعد في مسنده (٢٥٦١) والنسائي في الكبرى (٨٥٨٥).

(٢) وابن أبي شيبة في مصنفه (٣٢٦١٤).

(٣) وافق عَفَّانٌ عَلَى رَوَايَتِهِ: «وَلَقَدْ أَتَتْ عَلَيَّ ثَلَاثُونَ مِنْ بَيْنِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ» عَبْدُ الصَّمَدِ عِنْدَ أَحْمَدَ (١٢٢١٣) وَمُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ فِي الْمُسْتَتَبِ مِنْ مَسْنَدِ عَبْدِ بْنِ حَمِيدٍ (١٣١٧) وَهَذْبَةُ بْنُ خَالِدٍ فِي مَسْنَدِ الْبَزَارِ (٣٢٠٥) وَمُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ الْعَبْدِيُّ فِي شُعَبِ الْإِيمَانِ لِلْبَيْهَقِيِّ (١٥١٦) وَرَوْحُ بْنُ أَسْلَمَ أَبُو حَاتِمٍ الْبَصْرِيُّ عِنْدَ التِّرْمِذِيِّ (٢٤٧٢) وَابْنُ عَائِشَةَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَفْصٍ فِي مَعْجَمِ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ (٥٩٣). وَخَالَفَهُمْ وَكَيَعَ فِي رَوَايَتِهِ عِنْدَ أَحْمَدَ (١٢٢١٢) وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي مُصَنَّفِهِ (٣١٧٠٤) فَقَالَ: «وَلَقَدْ أَتَتْ عَلَيَّ ثَلَاثَةٌ مِنْ بَيْنِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ».

جَبْرِيلُ، فَنَادَانِي فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ سَمِعَ قَوْلَ قَوْمِكَ لَكَ، وَمَا رَدُّوا عَلَيْكَ، وَقَدْ بَعَثَ إِلَيْكَ مَلَكَ الْجِبَالِ لِتَأْمُرَهُ بِمَا شِئْتَ فِيهِمْ، فَنَادَانِي مَلَكُ الْجِبَالِ فَسَلَّمَ عَلَيَّ، ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، فَقَالَ، ذَلِكَ فِيمَا شِئْتَ، إِنْ شِئْتَ أَنْ أُطِيقَ عَلَيْهِمُ الْأَخْشِينَ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: بَلْ أَرْجُو أَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ مِنْ أَصْلَابِهِمْ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ وَحْدَهُ، لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا».

٤- حفظ وتعظيم العهد في الحرب:

وفي بيان هذا أقول: معلوم أن نصرة المسلم من أعظم الواجبات، ولكنها تُترك حال الاستنصار على مُعَاهِدٍ، وكما قال الحق تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَبَالٍ لِيَتَمُنَّ مِنَ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (سورة الأنفال: ٧٢).

بل ويُترك المُنَافِقُ الذي يَكِيدُ للإسلام لِيُـ اسْتِجَارَ بِكَافِرٍ مُعَاهِدٍ:

وبيانه في قول الله سبحانه: ﴿وَدُّوا لَوْ تُكْفِرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ

لَمَّا مَلَكَ وَتَسَلَّطَ بِالْحَقِّ عِفاً وَتَنَاسَى، وَأَسْقَطَ حُقُوقًا هِيَ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى.

ثم إنَّ الْعَجَبَ كُلَّ الْعَجَبِ لَيْسَ مِنْ رَحْمَةِ نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ، فَالْقَوْمُ أَهْلُهُ وَرَحِمُهُ، وَلَكِنَّ الْعَجَبَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فَيَكْفُرُونَ بِهِ وَبِنِعْمَتِهِ يَجْحَدُونَ، وَعَنْ عِبَادَتِهِ يَسْتَكْبِرُونَ، وَلِعِبَادِهِ الصَّالِحِينَ يُقْتَلُونَ، ثُمَّ يَقُولُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لِنَبِيِّهِ ﷺ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ (سورة آل عمران: ١٢٨)؟!

ويؤيد هذا وهو أن النَّبِيَّ ﷺ لم يقتل أحداً، ولا يُريد قتلَ أحدٍ لكونه كما قال الحق تبارك وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (سورة الأنبياء: ١٠٧).

وبيانه فيما رواه البخاري (٣٢٣١) ومسلم (١٧٩٥) من حديث عائشة: «أَنَّهَا قَالَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ: هَلْ أَتَىٰ عَلَيْكَ يَوْمٌ كَانَ أَشَدَّ مِنْ يَوْمٍ أُحُدٍ؟ قَالَ: لَقَدْ لَقِيتُ مِنْ قَوْمِكَ مَا لَقِيتُ، وَكَانَ أَشَدَّ مَا لَقِيتُ مِنْهُمْ يَوْمَ الْعَبَّةِ، إِذْ عَرَضْتُ نَفْسِي عَلَى ابْنِ عَبْدِ يَالِيلَ بْنِ عَبْدِ كَلَالٍ، فَلَمْ يُجِبْنِي إِلَّا مَا أَرَدْتُ، فَانْطَلَقْتُ وَأَنَا مَهْمُومٌ عَلَىٰ وَجْهِي، فَلَمْ أَسْتَفِقْ إِلَّا وَأَنَا بِقَرْنِ الثَّعَالِبِ فَرَفَعْتُ رَأْسِي، فَإِذَا أَنَا بِسَحَابَةٍ قَدْ أَظْلَمْتَنِي، فَظَنَرْتُ فَإِذَا فِيهَا

قَالَ: «مَا مَعْنِي أَنْ أَشْهَدَ بَدْرًا إِلَّا أَنِّي خَرَجْتُ أَنَا وَأَبِي حُسَيْلٌ، قَالَ: فَأَخَذْنَا كُفَّارَ قُرَيْشٍ، قَالُوا: إِنَّكُمْ تُرِيدُونَ مُحَمَّدًا، فَقُلْنَا: مَا نُرِيدُهُ، مَا نُرِيدُ إِلَّا الْمَدِينَةَ، فَأَخَذُوا مِنَّا عَهْدَ اللَّهِ وَمِيثَاقَهُ لَنَنْصُرِفَنَّ إِلَى الْمَدِينَةِ، وَلَا نَقَاتِلَ مَعَهُ، فَأَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَأَخْبَرْنَاهُ الْخَبَرَ، فَقَالَ: انْصَرِفَا، نَفِي لَهُمْ بِعَهْدِهِمْ، وَنَسْتَعِينُ اللَّهَ عَلَيْهِمْ».

الثانية: (عبدٌ يُجبر على المسلمين بعد أن كادوا يظفرون بالغنائم والسبي نصراً وفتحاً)

روى ابن أبي شيبه في مُصنّفه (٣٣٣٩٣) حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحِيمِ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ عَاصِمِ الْأَحْوَلِ، عَنْ فَضِيلِ بْنِ زَيْدِ الرَّقَاشِيِّ، وَقَدْ كَانَ غَزَا عَلَى عَهْدِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ سَبْعَ غَزَوَاتٍ قَالَ: «بَعَثَ عُمَرُ جَيْشًا فَكُنْتُ فِي ذَلِكَ الْجَيْشِ، فَحَاصَرْنَا أَهْلَ سِيرَافَ [وبروايه: «شَهَدْتُ قَرْيَةً مِنْ قُرَى فَارِسٍ يُقَالُ لَهَا شَاهِرَتَا فَحَاصَرْنَاَهَا شَهْرًا»] ^(١) فَلَمَّا رَأَيْنَا أَنَّا سَنَفْتَحُهَا مِنْ يَوْمِنَا ذَلِكَ قُلْنَا: نَرْجِعُ فَنُقِيلُ، ثُمَّ نَخْرُجُ فَنَفْتَحُهَا، فَلَمَّا رَجَعْنَا تَخَلَّفَ عَبْدٌ مِنْ عِبِيدِ الْمُسْلِمِينَ فَرَاطَنَهُمْ فَرَاطُنُوهُ «فَاسْتَأْمَنُوهُ» فَكَتَبَ لَهُمْ

حَتَّى يَهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَنْحِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿النساء: ٨٩﴾.

فهنا إطلاقٌ ليد المسلمين في المنافقين المحاربين، ولكنها قيّدت بقيدها، فقال الله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ (سورة النساء: ٩٠).

وكذا فإذا عُقدت العهود، فلا تُنقض إلا بإعلام المتعاهدين:

نعم هو كذلك، ولو كانوا مِمَّنْ يُظَنُّ غَدْرُهُمْ:

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا تَخَافَتْ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً قَانِدُوا إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ (سورة الأنفال: ٥٨).

أجمل خمس قصص في حفظ العهود مع الكافرين:

الأولى: (معاهدة حذيفة بن اليمان وأبيه كُفَّار قُرَيْشٍ)

روى مسلم (١٧٨٧) عن حذيفة بن اليمان،

(١) عبدالرزاق في مُصنّفه (٩٤٣٦) عن معمرٍ عن عاصمٍ به، ورجاله يُثَقَّت، والزبادات كلها لعبدالرزاق.

الثالثة: (رجوع معاوية لكونه شدَّ عقدة الحرب قبل انقضاء العهد)

روى أبو داود الطيالسي (١٢٥١) (٢) عن أبي الفيض الشامي، قال: سمعتُ سليم بن عامر، يقول: «كَانَ بَيْنَ مُعَاوِيَةَ وَبَيْنَ الرُّومِ عَهْدٌ فَكَانَ يَسِيرُ فِي بِلَادِهِمْ [كَيْ يَنْقُضُوا فَيْغِيرَ عَلَيْهِمْ]» (٣) حَتَّى إِذَا انْقَضَى الْعَهْدُ أَغَارَ عَلَيْهِمْ! [ولأحمد (١٧٠١٥): «فَأَرَادَ أَنْ يَدْنُو مِنْهُمْ، فَإِذَا انْقَضَى الْأَمْدُ غَزَاهُمْ»] وَإِذَا رَجُلٌ عَلَى دَابَّةٍ أَوْ عَلَى فَرَسٍ، وَهُوَ يَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَرُ! وَفَاءٌ لَا عُدْرَ مَرَّتَيْنِ! وَإِذَا هُوَ عَمْرُو بْنُ عَبْسَةَ السُّلَمِيِّ، فَقَالَ لَهُ مُعَاوِيَةُ: مَا تَقُولُ؟ فَقَالَ عَمْرُو: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْمٍ عَهْدٌ فَلَا يَحْلُنْ عُقْدَةً وَلَا يَشُدَّهَا حَتَّى يَمْضِيَ أَمْدُهَا أَوْ يَنْبِذَ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ، فَرَجَعَ مُعَاوِيَةُ بِالنَّاسِ».

الرابعة: (كلمة الأمان إذا أعطاها مسلم ولو حيلة لزم المسلمون كلهم وفاءً)

روى ابن أبي شيبة في مُصَنَّفِهِ (٣٣٤٠١)

كِتَابًا فِي صَحِيفَةٍ [«أَمَانًا»] ثُمَّ شَدَّهُ فِي سَهْمٍ فَرَمَى بِهِ إِلَيْهِمْ فَخَرَجُوا، فَلَمَّا رَجَعْنَا مِنَ الْعَشِيِّ وَجَدْنَاهُمْ قَدْ خَرَجُوا [«فِي ثِيَابِهِمْ، وَوَضَعُوا أَسْلِحَتَهُمْ»] قُلْنَا لَهُمْ: مَا لَكُمْ؟ قَالَ: أَمْتَمُونَا. قُلْنَا: مَا فَعَلْنَا! [«وَأَخْرَجُوا إِلَيْنَا السَّهْمَ فِيهِ كِتَابُ أَمَانِهِمْ فَقُلْنَا»] إِنَّمَا الَّذِي أَمَّنْكُمْ عَبْدٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ! فَارْجِعُوا حَتَّى نَكْتُبَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَقَالُوا: مَا نَعْرِفُ عَبْدَكُمْ مِنْ حُرِّكُمْ، مَا نَحْنُ بِرَاجِعِينَ، إِنْ شِئْتُمْ فَاقْتُلُونَا! وَإِنْ شِئْتُمْ قِفُوا لَنَا، قَالَ: فَكُتِبْنَا إِلَى عُمَرَ؟ فَكَتَبَ عُمَرُ: أَنَّ عَبْدَ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، ذِمَّتُهُ ذِمَّتُهُمْ. قَالَ: فَأَجَارَ عُمَرُ أَمَانَهُ. [«فَفَاتِنَا مَا كُنَّا أَشْرَفْنَا عَلَيْهِ مِنْ غَنَائِهِمْ»].

قلت: وهذا إسنادٌ صحيحٌ، والفضيلُ هذا قال عنه ابنُ معين: (صدوقٌ، بصريٌّ ثقة) (١).

وهذا الحديث فيه إجازةُ الأمير لجوار العائمة، بل والعبيد! فكيف لا يُحفظُ جوار الدولة كُلِّها وبسلطانها ووليِّ أمرها؟!.

(١) الجرح والتعديل (٤١٢).

(٢) ورواه أبو داود السَّجِسْتَانِيُّ فِي سننهِ (٢٧٥٩).

(٣) مُصَنَّفُ ابن أبي شيبة (٣٣٤٠٨).

عفواً أو عن غير قصد:

روى ابن أبي شيبه في مصنفه (٣٣٤٠٢):
 حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ، عَنْ حُمَيْدٍ، عَنْ أَنَسٍ
 قَالَ: «حَاصِرُنَا تُسْتَرَفُزَلُ الْهُرْمُزَانُ عَلَى حُكْمِ
 عُمَرَ، فَبَعَثَ بِهِ أَبُو مُوسَى مَعِيَ فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى
 عُمَرَ سَكَتَ الْهُرْمُزَانُ فَلَمْ يَتَكَلَّمْ فَقَالَ عُمَرُ:
 تَكَلَّمْ فَقَالَ: كَلَامٌ حَيٍّ أَوْ كَلَامٌ مَيِّتٍ؟ قَالَ:
 فَتَكَلَّمْ فَلَا بَأْسَ! فَقَالَ: إِنَّا وَإِيَّاكُمْ مَعْشَرَ الْعَرَبِ
 مَا خَلَى اللَّهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ، كُنَّا نَقْتُلُكُمْ وَنُقْصِيكُمْ،
 فَإِذَا كَانَ اللَّهُ مَعَكُمْ لَمْ يَكُنْ لَنَا بِكُمْ يَدَانِ! قَالَ:
 فَقَالَ عُمَرُ: مَا تَقُولُ يَا أَنَسُ؟ قَالَ: قُلْتُ: يَا أَمِيرَ
 الْمُؤْمِنِينَ، تَرَكْتُ خَلْفِي شَوْكَةً شَدِيدَةً وَعَدَدًا
 كَثِيرًا، إِنْ قَتَلْتُهُ أُيَسَ الْقَوْمِ مِنَ الْحَيَاةِ، وَكَانَ أَشَدَّ
 لِسَوْكِيهِمْ، وَإِنْ اسْتَحْيَيْتُهُ طَمَعَ الْقَوْمُ فَقَالَ: يَا
 أَنَسُ: اسْتَحْيِي قَاتِلَ الْبَرَاءِ بْنِ مَالِكٍ وَمَجْرَأَةَ بَنِي
 ثَوْرٍ فَلَمَّا خَشِيتُ أَنْ يَسُطَّ عَلَيْهِ، قُلْتُ لَهُ، لَيْسَ
 لَكَ إِلَيَّ قَتْلُهُ سَبِيلٌ، فَقَالَ عُمَرُ: لِمَ؟ أَعْطَاكَ؟
 أَصَبَتْ مِنْهُ؟! قُلْتُ: مَا فَعَلْتُ وَلَكِنَّكَ قُلْتَ

حَدَّثَنَا رِيحَانُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَرْزُوقُ
 بْنُ عَمْرٍو، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو فَرْقِدٍ، قَالَ: «كُنَّا
 مَعَ أَبِي مُوسَى يَوْمَ فَتَحْنَا سُوقَ الْأَهْوَازِ،
 فَسَعَى رَجُلٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، وَسَعَى رَجُلَانِ مِنَ
 الْمُسْلِمِينَ خَلْفَهُ، قَالَ: فَبَيْنَا هُوَ يَسْعَى وَيَسْعِيَانِ
 إِذْ قَالَ لَهُ أَحَدُهُمَا: مِترُسُ، فَقَامَ الرَّجُلُ فَأَخَذَاهُ،
 فَجَاءَا بِهِ أَبَا مُوسَى وَأَبُو مُوسَى يَضْرِبُ أَعْنَاقَ
 الْأَسَارَى حَتَّى انْتَهَى الْأَمْرُ إِلَى الرَّجُلِ، فَقَالَ
 أَحَدُ الرَّجُلَيْنِ: إِنَّ هَذَا قَدْ جُعِلَ لَهُ الْأَمَانُ، قَالَ
 أَبُو مُوسَى: وَكَيْفَ جُعِلَ لَهُ الْأَمَانُ؟ قَالَ: إِنَّهُ
 كَانَ يَسْعَى ذَاهِبًا فِي الْأَرْضِ فَقُلْتُ لَهُ مِترُسُ.
 فَقَامَ، فَقَالَ أَبُو مُوسَى: وَمَا مِترُسُ؟ قَالَ: لَا
 تَخَفْ قَالَ: هَذَا أَمَانٌ! خَلِيَا سَبِيلَهُ. قَالَ: فَخَلِيَا
 سَبِيلَ الرَّجُلِ»^(١).

الخامسة: قصة الهُرْمُزَانِ مع عمر:

فكلمة الأمان تلزم المسلمين ولو خرجت

(١) وريحان صدوق، وشيخه مرزوق ذكره البخاري في الكبير (١٦٦٦) وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (١٢١١) ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، لكن البخاري ذكر أنه جد ریحان بن سعيد، وعلى هذا فهو بصير برواية جده، وذكر ابن أبي حاتم مرزوقاً هذا في الجرح والتعديل (٢٠٩٩) ولم يذكر فيه جرحاً وتعديلاً. وكذا فرواية ریحان عن جده عن أبي فرقد عن أبي موسى هي سلسلة روى بها ابن أبي شيبه أحاديث في مصنفه.

وأما أبو فرقد فقد ترجمه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٢٠٩٩) وقال: (رأى أبا موسى، روى عنه مرزوق بن عمرو. سمعت أبي يقول ذلك) انتهى. وفي الإصابة في تمييز الصحابة (١٠٤٠١) قال الحافظ: (له إدراك، وشهد فتح الأهواز سنة ثمان عشرة) انتهى.

يَعْبُدُ الْأَوْثَانَ مِنَ الْأَوْسِ وَالْخَزَجِ، وَرَسُولُ
اللَّهِ ﷺ يَوْمَئِذٍ بِالْمَدِينَةِ، قَبْلَ وَقْعَةِ بَدْرٍ يَقُولُونَ:
إِنَّكُمْ أَوَيْتُمْ صَاحِبَنَا، ... وَإِنَّا نَفْسُ بِاللَّهِ لَتَقْتُلَنَّهُ،
أَوْ لَتُخْرِجَنَّهُ، أَوْ لَنَسْتَعِينَ عَلَيْكُمْ الْعَرَبَ ... فَلَمَّا
بَلَغَ ذَلِكَ ابْنُ أَبِي وَمَنْ مَعَهُ مِنْ عَبْدِ الْأَوْثَانِ
... وَاجْمَعُوا لِقِتَالِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ، فَلَمَّا
بَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيُّ ﷺ، فَلَقِيَهُمْ فِي جَمَاعَةٍ فَقَالَ:
لَقَدْ بَلَغَ وَعِيدُ قُرَيْشٍ مِنْكُمْ الْمَبَالِغَ! مَا كَانَتْ
لِتَكِيدَكُمْ بِأَكْثَرِ مِمَّا تُرِيدُونَ أَنْ تَكِيدُوا بِهِ
أَنْفُسَكُمْ، فَأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُرِيدُونَ أَنْ تَقْتُلُوا أَبْنَاءَكُمْ
وَإِخْوَانَكُمْ؟! فَلَمَّا سَمِعُوا ذَلِكَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ
تَفَرَّقُوا» وساق الحديث.

قُلْتُ: فهنا النبي ﷺ، لَمَّا عَلِمَ بِجَمْعِهِمْ
وما تواطؤوا عليه، وما دبّروا من كيدٍ ليكيده،
لم يُباغِتْهُمْ لِيَقْتُلَهُمْ؟ كلا وإنما ذكّرهم بالله،
ودعاهم لِيَعْمِلُوا الْعَقْلَ فِي أَنْفُسِهِمْ وَذَوِيهِمْ،
فكان له ما أراد ﷺ، من صدّهم عن قتال
المُسلمين، وتفريق صفّهم لئلا يكونوا من
الْمُنَافِقِينَ أو المَارِقِينَ، والحمد لله ربّ
العالمين.

لَهُ: تَكَلَّمْ فَلَا بَأْسَ! فَقَالَ: لَنَجِيَنَّ بِمَنْ يَشْهَدُ
مَعَكَ، أَوْ لَا بَدَأَنَّ بِعُقُوبَتِكَ! قَالَ: فَخَرَجْتُ مِنْ
عِنْدِهِ فَإِذَا بِالزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ قَدْ حَفِظَ مَا حَفِظْتُ،
فَشَهِدَ عِنْدَهُ فَتَرَكَهُ، وَأَسْلَمَ الْهُرْمُزَانُ وَفَرَضَ
لَهُ.

قلت: وهذا إسنادٌ قويٌّ لولا ما يُقال في
عننة حميدٍ! وقولُ الْهُرْمُزَانِ: «إِنَّا وَإِيَّاكُمْ
مَعَشَرَ الْعَرَبِ مَا خَلَى اللَّهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ، كُنَّا
نَقْتُلُكُمْ وَنُقْصِيكُمْ، فَإِذَا كَانَ اللَّهُ مَعَكُمْ لَمْ يَكُنْ
لَنَا بِكُمْ يَدَانِ!».

وهذا من عجيبِ الأمرِ في حالِ المُسلمين،
وهو بيانٌ مِمَّنْ كان كافراً وعارفاً بالمُسلمين
أَكْثَرَ مِمَّا يعرفون عن أنفسهم، فهم منصورون ما
كان الله معهم، ولا يكون الله معهم إلا بنصرتِهِ
والقيامِ بأمرِهِ، وإلا تركهم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى!

٥- يدفع القتال بالنصح والبيان:

روى عَبْدُ الرَّزَّاقِ ^(١) فِي مُصَنَّفِهِ (٩٧٣٣) عَنْ
رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ
كَتَبُوا إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي ابْنِ السَّلُولِ، وَمَنْ كَانَ

(١) ورواه أبو داود (٣٠٠٤) من طريقه بسندٍ صحيح.

٦- يقبل السلم ولو كان ظاهره حيلة:

وهذا من أعجب الأمور، ولكنه حق؟! وذلك لعظم كلمة التوحيد:

روى البخاري (٤٢٦٩) ومسلم (٩٦) من حديث أبي ظبيان، قال: سمعت أسامة بن زيد يقول: «بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحرقة، فصَبَحْنَا الْقَوْمَ فَهَزَمْنَاهُمْ، وَلَحِقْتُ أَنَا وَرَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ رَجُلًا مِنْهُمْ، فَلَمَّا عَشِينَاهُ، قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ! فَكَفَّ الْأَنْصَارِيُّ فِطْعَتَهُ بِرُمَحِي حَتَّى قَتَلْتُهُ، فَلَمَّا قَدِمْنَا بَلَغَ النَّبِيُّ ﷺ، فَقَالَ: يَا أُسَامَةُ، أَقَتَلْتَهُ بَعْدَ مَا قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟ قُلْتُ: كَانَ مُنْعَوِّدًا، فَمَا زَالَ يُكْرِرُهَا، حَتَّى تَمَنَيْتُ أَنِّي لَمْ أَكُنْ أَسْلَمْتُ قَبْلَ ذَلِكَ الْيَوْمِ».

وفي رواية لمسلم (٩٧) من حديث صفوان ابن محرز عن جندب بن عبد الله البجلي: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ بَعْثًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَى قَوْمٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، وَإِنَّهُمْ اتَّفَقُوا، فَكَانَ رَجُلٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِذَا شَاءَ أَنْ يَقْصِدَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَصَدَ لَهُ فَقَتَلَهُ، وَإِنَّ رَجُلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَصَدَ غَفْلَتَهُ، قَالَ: وَكُنَّا نَحْدِثُ أَنَّهُ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، فَلَمَّا رَفَعَ عَلَيْهِ السَّيْفَ قَالَ: لَا

إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَتَلَهُ، فَجَاءَ الْبَشِيرُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ... فَقَالَ: لِمَ قَتَلْتَهُ؟ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوْجَعَ فِي الْمُسْلِمِينَ، وَقَتَلَ فَلَانًا وَفُلَانًا، وَسَمَّى لَهُ نَفَرًا... فَجَعَلَ لَا يَزِيدُهُ عَلَى أَنْ يَقُولَ: كَيْفَ تَصْنَعُ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِذَا جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

وأعجب من هذا ما رواه البخاري (٦٨٦٥) ومسلم (٩٥) عن عبيد الله بن عدي عن المقداد ابن عمرو الكندي^(١): «أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي لَقِيتُ كَافِرًا فَاقْتَلْنَاهُ، فَضَرَبَ يَدِي بِالسَّيْفِ فَقَطَعَهَا، ثُمَّ لَازِمَنِي بِشَجَرَةٍ، وَقَالَ: أَسْلَمْتُ لِلَّهِ، أَقْتُلْهُ بَعْدَ أَنْ قَالَهَا؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا تَقْتُلْهُ! قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنَّهُ طَرَحَ إِحْدَى يَدَيَّ، ثُمَّ قَالَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا قَطَعَهَا، أَقْتُلْهُ؟ قَالَ: لَا تَقْتُلْهُ، فَإِنْ قَتَلْتَهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلْهُ، وَأَنْتَ بِمَنْزِلَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتَهُ الَّتِي قَالَ».

والذي يبدو أنهما ما قالوا كلمة التوحيد إلا خوفاً من القتل، وهذا من عجيب دين الإسلام دين الرحمة والسلام، فهما مع الكافرين خرجا، ولأرض الحرب انطلقا وتجهزا، ثم قتلا وأفسدا وصالا وجالا، فلما قُدر عليهما قالا كلمة التوحيد! فعُصِمَ دُمُهُما، ولو حيلة أو خديعة، فظاهر الأمر كما ظن أسامة، ولكن

(١) قال الحافظ ابن حجر (٦٨٦٥): (والمقداد بن عمرو هو المعروف ابن الأسود) انتهى.

حديث جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَابِرٍ،
وفيه: «حَتَّى أَتَى عَرَفَةَ، فَوَجَدَ الْقُبَّةَ قَدْ ضُرِبَتْ
لَهُ بِنَمْرَةٍ، فَتَزَلَّ بِهَا، حَتَّى إِذَا رَاغَتِ الشَّمْسُ
أَمَرَ بِالْقَصَوَاءِ، فَرَحِلَتْ لَهُ، فَأَتَى بَطْنَ الْوَادِي،
فَخَطَبَ النَّاسَ وَقَالَ: إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ
حَرَامٌ عَلَيْكُمْ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ
هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ
الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمَيَّ مَوْضُوعٌ، وَدِمَاءُ الْجَاهِلِيَّةِ
مَوْضُوعَةٌ، وَإِنَّ أَوَّلَ دَمٍ أَضَعُ مِنْ دِمَائِنَا دَمُ ابْنِ
رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ، كَانَ مُسْتَرَضِعًا فِي بَنِي سَعْدِ
فَقَتَلْتُهُ هَذَا، وَرَبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، وَأَوَّلُ
رَبَا أَضَعُ رَبَانًا رَبَا عَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَإِنَّهُ
مَوْضُوعٌ كُلُّهُ» وساق الحديث الطويل.

٩- لطائف من سلم الإسلام في صلح الحديبية:

وهذا تجلّى في بعض المواقف والوقائع
التي وقعت في تلك القضية، منها:

الأولى: إرشاد ونصح ربّاني من أبي بكر:

فهاك رحمة الله ما أرشد به خليفة المسلمين
وأمر الأمة بعد نبينا ﷺ أبو بكر الصديق حين

النبى ﷺ لم يلتفت لكل هذا ولم يجب عنه،
وإنما نظر لعظمة هذه الكلمة، فغلب الظاهر
على الباطن، مع غلبة الظنّ أنّهما ما تشهدا
إلا خوفاً من السيف، وكما قال أسامة: «وإنني
حملت عليه، فلما رأى السيف قال: لا إله إلا
الله» فلعظم الكلمة، وعظم الدماء في الإسلام
فما حكم النبي ﷺ بغلبة الظنّ، وإنما أراد
اليقين والقطع.

٧- إلقاء السلام يعصم الدم:

روى البخاري (٤٥٩١) ومسلم (٣٠٢٥)
واللفظ له من حديث عطاء عن ابن عباس قال:
«لَقِيَ نَاسٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ رَجُلًا فِي غَنِيمَةٍ لَهُ،
فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، فَأَخَذُوهُ فَقَتَلُوهُ وَأَخَذُوا
تِلْكَ الْغَنِيمَةَ، فَتَزَلَّتْ: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَقَ
إِلَيْكُمْ أَسَلَّمَ لَسْتُ مُؤْمِنًا﴾ (سورة النساء:
٩٤) وَقَرَأَهَا ابْنُ عَبَّاسٍ: ﴿أَسَلَّمْتُ﴾».

٨- النبي ﷺ أول من يعفو عن دم أهله:

روى الإمام مسلم في صحيحه (١٢١٨)
حديث حج رسول الله ﷺ بأصحابه، من

الثانية: (حابس الفيل يحبس المسلمين عن اجتياح مكة)

بَوَّبُ الْبُخَارِيِّ (بَابُ الشُّرُوطِ فِي الْجِهَادِ وَالْمُصَالَحَةِ مَعَ أَهْلِ الْحَرْبِ وَكِتَابَةِ الشُّرُوطِ):

ثم روى (٢٧٣١) من حديث معمر بن الزُّهري عن عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنِ الْمُسَوِّرِ بْنِ مَخْرَمَةَ، وَمُرْوَانَ، وفيه: «وَسَارَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالثَّنِيَّةِ الَّتِي يُهْبِطُ عَلَيْهِمْ مِنْهَا بَرَكَتُ بِهِ رَاحِلَتُهُ، فَقَالَ النَّاسُ: حَلِّ حَلِّ! فَأَلَحَّتْ، فَقَالُوا: خَلَّاتِ الْقِصَوَاءُ، خَلَّاتِ الْقِصَوَاءُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَا خَلَّاتِ الْقِصَوَاءُ، وَمَا ذَاكَ لَهَا بِخُلُقٍ، وَلَكِنْ حَبَسَهَا حَابِسُ الْفِيلِ، ثُمَّ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا يَسْأَلُونِي خُطَّةً يُعْظَمُونَ فِيهَا حُرْمَاتِ اللَّهِ إِلَّا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا، ثُمَّ زَجَرَهَا فَوَثَبْتُ، قَالَ: فَعَدَلَ عَنْهُمْ حَتَّى نَزَلَ بِأَقْصَى الْحُدَيْبِيَّةِ عَلَى تَمَدٍّ قَلِيلِ الْمَاءِ... فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ جَاءَ بُدَيْلُ بْنُ وَرْقَاءَ الْخُزَاعِيُّ... فَقَالَ: إِنِّي تَرَكْتُ كَعْبَ بْنَ لُؤَيٍّ... وَهُمْ مُقَاتِلُوكَ وَصَادُوكَ عَنِ الْبَيْتِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّا لَمْ نَجِئْ لِقِتَالِ أَحَدٍ، وَلَكِنَّا جِئْنَا مُعْتَمِرِينَ، وَإِنْ قُرَيْشًا قَدْ نَهَكْتَهُمُ الْحَرْبُ، وَأَصْرَتْ بِهِمْ، فَإِنْ شَاءُوا مَادَدْتُهُمْ مَدَّةً، وَيُخْلَوُ بَيْنِي وَبَيْنَ النَّاسِ، فَإِنْ أَظْهَرُ: فَإِنْ شَاءُوا أَنْ يَدْخُلُوا فِيمَا دَخَلَ فِيهِ

التقى الصَّفَّانِ، وَحِينَ جَاءَ الْفَتْحُ، وَحِينَ حَانَ أَجْلُ اسْتِرْدَادِ الْحُقُوقِ، بَرَدَ الْمَظَالِمَ لِلْمَظْلُومِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ:

روى الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ (٤١٧٨) مِنْ حَدِيثِ الْمُسَوِّرِ بْنِ مَخْرَمَةَ وَمُرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ، قَالَا: «خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ عَامَ الْحُدَيْبِيَّةِ فِي بَضْعِ عَشْرَةِ مِائَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَلَمَّا أَتَى ذَا الْحُلَيْفَةِ، قَلَدَ الْهَذْيَ وَأَشْعَرَهُ وَأَحْرَمَ مِنْهَا بِعُمْرَةٍ، وَبَعَثَ عَيْنًا لَهُ مِنْ خُرَاعَةٍ، وَسَارَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى كَانَ بِغَدِيرِ الْأَشْطَاطِ أَنَاهُ عَيْنُهُ، قَالَ: إِنَّ قُرَيْشًا جَمَعُوا لَكَ جُمُوعًا، وَقَدْ جَمَعُوا لَكَ الْأَحَابِيشَ، وَهُمْ مُقَاتِلُوكَ، وَصَادُوكَ عَنِ الْبَيْتِ، وَمَانِعُوكَ، فَقَالَ: أَشِيرُوا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيَّ، أَتَرُونَ أَنْ أَمِيلَ إِلَى عِيَالِهِمْ وَذُرَارِيٍّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَصُدُّوَنَا عَنِ الْبَيْتِ، فَإِنْ يَأْتُونَا كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ قَطَعَ عَيْنًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، وَإِلَّا تَرَكْنَاهُمْ مَحْرُوبِينَ؟ قَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، خَرَجْتَ عَامِدًا لِهَذَا الْبَيْتِ، لَا تَرِيدُ قَتْلَ أَحَدٍ، وَلَا حَرْبَ أَحَدٍ، فَتَوَجَّهْ لَهُ، فَمَنْ صَدَّنَا عَنْهُ فَاتْلَنَاهُ. قَالَ: امْضُوا عَلَى اسْمِ اللَّهِ».

روى البخاري (٤٨٤٤) ومسلم (١٧٨٥) من حديث حبيب بن أبي ثابت، قال: «أتيت أبا وائل أسأله؟ فقال: كنا بصفين فقال رجل: ألم تر إلى الذين يدعون إلى كتاب الله؟ فقال علي: نعم، فقال سهل بن حنيف: اتهموا أنفسكم فلقد رأيتنا يوم الحديبية - يعني الصلح الذي كان بين النبي ﷺ والمشركين - ولو نرى قتالا لقاتلنا، فجاء عمر فقال: ألسنا على الحق وهم على الباطل؟ أليس قتلانا في الجنة، وقتلاهم في النار؟ قال: بلى. قال: فميم نعطى الدية في ديننا وترجع، ولما يحكم الله بيننا، فقال: يا ابن الخطاب إني رسول الله ولن يضيعني الله أبدا. فرجع متغيظا فلم يصبر حتى جاء أبا بكر فقال: يا أبا بكر ألسنا على الحق وهم على الباطل؟ قال: يا ابن الخطاب إنه رسول الله ﷺ ولن يضيعه الله أبدا، فنزلت سورة الفتح».

وزاد البخاري (٣١٨٢): «فقرأها رسول الله ﷺ على عمر إلى آخرها، فقال عمر: يا رسول الله، أوفتح هو؟ قال: نعم. فطابت نفسه ورجع».

وفي رواية للبخاري (٤١٧٧) من حديث زيد بن أسلم عن أبيه: «أن رسول الله ﷺ كان يسير في بعض أسفاره، وعمر بن الخطاب يسير معه ليلا، فسأله عمر بن الخطاب عن شيء فلم

الناس فعلوا، وإلا فقد جموا، وإن هم أبوا، فوالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي، وليفذن الله أمره، فقال بديل: سأبلغهم ما تقول ... فقام عروة بن مسعود ... قال: فإن هذا قد عرض لكم خطبة رشد، اقبلوها ودعوني آتية ... فقال رجل من بني كنانة: دعوني آتية، فقالوا: آتية، فلما أشرف على النبي ﷺ وأصحابه، قال رسول الله ﷺ: هذا فلان، وهو من قوم يعظمون البدن، فابعثوها له. فبعثت له، واستقبله الناس يلبون، فلما رأى ذلك قال: سبحان الله، ما ينبغي لهؤلاء أن يصدوا عن البيت، فلما رجع إلى أصحابه، قال: رأيت البدن قد قلدت وأشعرت، فما أرى أن يصدوا عن البيت، فقام رجل منهم يقال له مكرز بن حفص ... فلما أشرف عليهم، قال النبي ﷺ: هذا مكرز، وهو رجل فاجر ... فبينما هو يكلمه إذ جاء سهيل بن عمرو. قال معمر: فأخبرني أيوب، عن عكرمة أنه لما جاء سهيل بن عمرو، قال النبي ﷺ: لقد سهل لكم من أمركم» وساق الحديث مطولا.

الثالثة: غيرة لعمر وتربية ربانية:

يُجِبُّهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ سَأَلَهُ فَلَمْ يُجِبْهُ، ثُمَّ سَأَلَهُ فَلَمْ يُجِبْهُ، وَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: ثَكَلْتَنِكَ أُمُّكَ يَا عُمَرُ، نَزَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ كُلُّ ذَلِكَ لَا يُجِيبُنِي، قَالَ عُمَرُ: فَحَرَّكَتُ بَعِيرِي ثُمَّ تَقَدَّمْتُ أَمَامَ الْمُسْلِمِينَ، وَخَشِيتُ أَنْ يَنْزِلَ فِيَّ قُرْآنٌ، فَمَا نَشَبْتُ أَنْ سَمِعْتُ صَارِخًا يَصْرُخُ بِي، قَالَ: فَقُلْتُ: لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ يَكُونَ نَزَلَ فِيَّ قُرْآنٌ، وَجِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: لَقَدْ أَنْزَلْتُ عَلَيَّ اللَّيْلَةَ سُورَةَ، لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ. ثُمَّ قَرَأَ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ (سورة الفتح: ١).

ومعلوم أن الحديبية صلح وليست حرباً، إلا أنها عند الله، وفي دين الإسلام سلامٌ وفتحٌ مبين.

الرابعة: غيرة لعلي وتعليم رباني:

وجاء بيان الصلح في رواية للبخاري (٢٦٩٩) ومسلم (١٧٨٣) من حديث أبي

إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ: «اعْتَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ فِي ذِي الْقَعْدَةِ، فَأَبَى أَهْلُ مَكَّةَ أَنْ يَدْعُوهُ يَدْخُلُ مَكَّةَ حَتَّى قَاضَاهُمْ عَلَى أَنْ يُقِيمَ بِهَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، فَلَمَّا كَتَبُوا الْكِتَابَ، كَتَبُوا هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ [وبرواية: «فَأَخَذَ يَكْتُبُ الشَّرْطَ بَيْنَهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، فَكَتَبَ هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ»^(١) فَقَالُوا: لَا نُقَرِّبُهَا، فَلَوْ نَعَلِمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ مَا مَنَعْنَاكَ] «وَلَبَّيْنَاكَ»^(٢) لَكِنْ أَنْتَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: أَنَا رَسُولُ اللَّهِ، وَأَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، ثُمَّ قَالَ لِعَلِيِّ: امْحُ رَسُولُ اللَّهِ؟ قَالَ: لَا وَاللَّهِ لَا أَمْحُوكَ أَبَدًا، فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْكِتَابَ [وَكَانَ لَا يَكْتُبُ] [وبرواية: «وَلَيْسَ يُحْسِنُ يَكْتُبُ»^(٣)...] قَالَ: فَأَرِنِيهِ، قَالَ: فَأَرَاهُ إِيَّاهُ فَمَحَاهُ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ»^(٤) فَكَتَبَ هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، لَا يَدْخُلُ مَكَّةَ سِلَاحٌ إِلَّا فِي الْقِرَابِ، وَأَنْ لَا يَخْرُجَ مِنْ أَهْلِهَا بِأَحَدٍ، إِنْ أَرَادَ أَنْ يَتَّبِعَهُ، وَأَنْ لَا يَمْنَعَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِهِ أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ بِهَا، فَلَمَّا دَخَلَهَا وَمَضَى الْأَجَلَ، أَتَوْا عَلِيًّا فَقَالُوا: قُلْ لِصَاحِبِكَ اخْرُجْ عَنَّا، فَقَدْ مَضَى الْأَجَلَ، فَخَرَجَ

(١) البخاري (٣١٨٤).

(٢) البخاري (٣١٨٤).

(٣) البخاري (٤٢٥١).

(٤) البخاري (٣١٨٤).

النبي ﷺ» وساق الحديث (١).

الخامسة: (غيره الصحابة فالرشاد الرباني،
وفضيلة التسليم لأمر الله)

فهنا غيرة لله وعزة للمؤمنين في أنفسهم، ظنوا
ألا ينبغي لهم، إلا قتال الكفار، وألا يرجعوا إلا
بعد أن يجتاحوا مكة بطشاً بالكافرين -الذين
أخرجوهم من ديارهم وأموالهم، وصدوهم
عن المسجد الحرام- ونصرة للمستضعفين
من أهلها، ولكن الله الذي يعلم السر وأخفى
أعلم نبيه بالوحي أن الطريقة المثلى هي في
التسليم لأمر الله ورسوله، فكان ما أراد الحق
تبارك وتعالى، ومن ثم إرادته تربية الصحابة على
خير طريقة:

وروى البخاري (٧٣٠٨) ومسلم (١٧٨٥)
عن الأعمش قال: «سألت أبا وائل، هل شهدت
صفين؟ قال: نعم فسمعت سهل بن حنيف،
يقول: «يا أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم،
لقد رأيته يوم أبي جندل، ولو أستطيع أن أردد
أمر رسول الله ﷺ عليه لرددته، وما وضعنا
سيفونا على عواتقنا إلى أمر يقطعنا، إلا أسهلنا
بنا إلى أمر نعرفه، غير هذا الأمر».

فقول سهل: «وما وضعنا سيفونا على

ففي رواية للبخاري (٤١٨٠) من حديث
مروان بن الحكم، والمسور بن مخرمة: «أنه
لما كاتب رسول الله ﷺ سهل بن عمرو يوم
الحديبية على قضية المدة، وكان فيما اشترط
سهيل بن عمرو أنه قال: لا يأتيك منا أحد، وإن
كان على دينك إلا رددته إلينا، وخلصت بيننا
وبينه، وأبى سهل أن يقاضي رسول الله ﷺ
إلا على ذلك، فكره المؤمنون ذلك وامنعوا،
فتكلموا فيه، فلما أبى سهل أن يقاضي رسول
الله ﷺ إلا على ذلك، كاتبه رسول الله ﷺ، فرد
رسول الله ﷺ أبا جندل بن سهل يومئذ إلى أبيه
سهيل بن عمرو، ولم يأت رسول الله ﷺ أحد
من الرجال إلا ردده في تلك المدة، وإن كان
مسليماً».

(١) وفي رواية لمسلم (١٧٨٤) عن ثابت، عن أنس: «أن قريشاً صالحوا النبي ﷺ فيهم سهل بن عمرو، فقال النبي ﷺ لعلي: اكتب: بسم الله الرحمن الرحيم؟ قال سهل: ألقا بسم الله، فما ندري ما بسم الله الرحمن الرحيم، ولكن اكتب ما تعرف باسمك اللهم، فقال: اكتب من محمد رسول الله؟ قالوا: لو علمنا أنك رسول الله لاتبعتك، ولكن اكتب اسمك واسم أبيك، فقال النبي ﷺ: اكتب من محمد بن عبد الله؟ فاشترطوا على النبي ﷺ أن من جاء منكم لم تردده عليكم، ومن جاءكم منا رددتموه علينا، فقالوا: يا رسول الله، اكتب هذا؟ قال: نعم، إنه من ذهب منا إليهم فأبعده الله، ومن جاءنا منهم سيجعل الله له فرجاً ومخرجاً».

وأكد بأنه لا يُريد القتال فعرض الصلح عليهم، وقال: «فإن شاءوا ماددتهم مدةً، ويُخلوا بيني وبين الناس».

عَوَاتِقَنَا إِلَى أَمْرٍ يُفْظَعُنَا، إِلَّا أَسْهَلَنَ بِنَا إِلَى أَمْرٍ نَعْرِفُهُ» فيه أن التسليم لأمر الله يأتي باليسير.

فأثنى على من هج نبي الله ﷺ رجل منهم، كان كافراً: «فَقَامَ عُرْوَةُ بْنُ مَسْعُودٍ ... قَالَ: فَإِنَّ هَذَا قَدْ عَرَضَ لَكُمْ خُطَّةَ رُشْدٍ، اقْبَلُوهَا».

من معالم السلام في منهاج النبوة في صلح الحديبية:

ولما بعث قريش من يعظم البدن، قال رسول الله ﷺ: «هَذَا فُلَانٌ، وَهُوَ مِنْ قَوْمٍ يُعَظَّمُونَ الْبُدْنَ، فَاْبَعُثُوهَا لَهُ. فَبَعِثْتُ لَهُ، وَاسْتَقْبَلَهُ النَّاسُ يُلَبُّونَ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ، مَا يَنْبَغِي لَهُؤَلَاءِ أَنْ يُصَدَّوْا عَنِ الْبَيْتِ» وهذا دفعاً للقتال، وتبياناً للحال.

قوله ﷺ: «وَلَكِنْ حَبَسَهَا حَابِسُ الْفِيلِ» فالله عز وجل لا يريد القتال.

ولما بعث قريش سهيل بن عمرو: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَقَدْ سَهَّلَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ» مُسْتَبْشِراً مُتَفَائِلاً بما يُقَرَّبُ من الأسماء إلى اليسر والسلام.

وكذا قوله ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا يَسْأَلُونِي خُطَّةً يُعَظَّمُونَ فِيهَا حُرْمَاتِ اللَّهِ إِلَّا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا» ظاهرٌ في استجابته لأمر ربه تعالى، لذا فلما زجر القصواء وثبت.

ثم أيد ذلك بقوله: «إِنَّا لَمْ نَجِئْ لِقِتَالِ أَحَدٍ، وَلَكِنَّا جِئْنَا مُعْتَمِرِينَ».

ثم بين ضعفهم ليرهبهم من القتال، فقال: «وَإِنْ قُرَيْشًا قَدْ نَهَكْتَهُمُ الْحَرْبُ، وَأَصْرَتْ بِهِمْ».



دور المرأة في الوقف في الإسلام إشراقات مضيئة وإسهامات حضارية

د. ناصر محمد لوري

تمهيد:

لقد كان الوقف قبل الإسلام يقتصر على المنشآت الدينية وفي حدود ضيقة للغاية، إلا أنه في الإسلام يعتبر منظومة متكاملة لجميع نواحي الحياة، ويعد أحد ابتكارات الحضارة الإسلامية التي تجسد المعنى الحقيقي للتكافل، في مختلف الميادين الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية والصحية والخدمية، وقد أثبت الوقف طيلة ١٤ قرناً أنه كان القاعدة الأساسية في بناء المجتمع المدني في الحضارة الإسلامية، وقدم حلولاً ملموسة لمشكلات الفجوة بين الفقراء والأغنياء، إلى جانب دوره الكبير في تحصين المجتمع والمحافظة على كيان الأمة، بالاشتراك مع بقية الموارد الأخرى كالزكاة والصدقات والهبات والصدقات الجارية، التي حث الإسلام عليها ورغب فيها^(١).

حفصة رضي الله عنها، وذلك بعد وفاته رضي الله عنه، وهي أول إدارة نسائية للوقف في الإسلام، تثبت اعتراف الإسلام بدور المرأة في إدارة الاستثمارات، وقد استقطبت الأوقاف المشاركة النسائية الفاعلة طوال التاريخ الإسلامي ولم تنفك عنه، وتنوعت هذه المشاركة بين الإيقاف والإدارة والاستفادة من العائد.

وانطلاقاً من تجربة الوقف - التنمية - عبر العصور باعتبارها تجربة إسلامية فريدة، وثرية تثبت أن دور المرأة في منظومة الوقف كان كبيراً وفعالاً، وتفنّد الادعاءات بأن المرأة المسلمة كانت مهمشة في الحضارة الإسلامية نتناول فيما يلي بعض الأمثلة حول إسهاماتها الواضحة عبر منظومة الوقف الإسلامي.

ويعود الأساس الديني للوقف إلى توجيه الرسول ﷺ للصحابي الجليل عمر بن الخطاب، في كيفية التصرف في الأرض التي أصابها في خيبر، فعن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: أصاب عمر بخيبر أرضاً، فأثنى النبي ﷺ فقال: أصبت أرضاً لم أصب مالا قط أنفس منه، فكيف تأمرني به؟ فقال: إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها، فتصدق عمر أنه لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث، في الفقراء والقريبى وفي سبيل الله والضيف وابن السبيل، لاجناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، أو يطعم صديقاً غير متمول فيه^(٢).

وقد عهد الفاروق الخليفة عمر بن الخطاب إدارة أول وقف في الإسلام إلى ابنته أم المؤمنين

(١) انظر راغب السرجاني، الاقتصاد في الحضارة الإسلامية، Islamstory.com.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب: الشروط في الوقف، تحقيق د. مصطفى أديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، المملكة العربية السعودية، ط ٣، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، حديث رقم (٢٧٣٧).

من إسهامات المرأة في الوقف عبر التاريخ الإسلامي:

فقد أوقفت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها داراً اشترتها، كما أوقفت أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها صدقة حبساً لا تباع ولا توهب، وأوقفت أم سلمة، وأم حبيبة، وصفية رضي الله عنهن أجمعين.

إلا أن الأوقاف النسائية قد شهدت ازدهاراً كبيراً في العصر العباسي، ومن أكثر الأوقاف تميزاً وكان له دورٌ حضاريٌّ واضح، وقف «درب زبيدة» من الكوفة إلى مكة، وأوقاف البرك والآبار التي حفرتها زبيدة. جعفر المنصور سنة ١٨٦ هـ، زوج الخليفة هارون الرشيد وابنة عمه، والتي اشتهرت بفعل الخيرات^(١)، ويعتبر «درب زبيدة» الذي يمتد إلى مسافة ١٤٠٠ كيلو تقريباً، ذات قيمة عالمية استثنائية لأنه قرب بين البلدان والدول والثقافات والحضارات على طول الطريق، فقد صمم المهندسون الطرق بأساليب هندسية دقيقة، حيث يجتاز أراضي سهلية مستوية ومناطق وعرة وصحاري مقفرة، حتى يصل إلى جبال الحجاز ذات التضاريس الصعبة، وقد تم تسهيل الطريق بقطع الممرات بين الثنايا والجبال، وحماية مساره بجدران

مرتفعة على جانبيه، ووضعت مدرجات عريضة في مواضع الصعود والنزول في المناطق الجبلية الوعرة، مع تفادي مساقط السيول الجارفة، وقد بلغت عدد محطات الطريق ومنازله بين الكوفة ومكة المكرمة، ٢٧ محطة رئيسية، و ٢٧ منزلاً «أي محطة ثانوية» وهي محطة استراحة تقام على مسافة محددة بين كل محطتين رئيسيتين، هذا عدا المنازل والمرافق الأخرى المقامة على امتداد الطريق، وتم تزويد المحطات بأنواع من البرك تتنوع بمساحاتها وأشكالها، حيث صمم بعضها بشكل دائري، وبعضها الآخر بني بشكل رباعي ومستطيل التخطيط، وزودت البرك بأحواض ترسيب «مصافي»، ودعت جدران البرك من الداخل بأكتاف نصف دائرية أو نصف مربعة، للحفاظ عليها من ضغط مياه السيول التي تصب بداخله، كما أن بعض البرك صممت بحيث تكون جدرانها الداخلية مدرجة بكاملها، وزودت البرك بقنوات وسدود، تجلب إليها مياه الأمطار والسيول من الأودية المجاورة لها، كما أن بعض المحطات بها خزانات لحفظ مياه الشرب تحت مستوى أرضيات الغرف والساحات والممرات، كما أن العديد من المحطات كانت تشتمل على الأسواق والحمامات العامة وغير ذلك من

(١) راغب السرجاني - روائع الأوقاف في الحضارة الإسلامية، دار الوراق، بيروت، ط ١ - ١٩٩٩ م، ص ٩٩.

المرافق الأخرى، مما جعل هذا المشروع الوقفي يستحق أن يكون من مفاخر الحضارة الإسلامية^(١).

وقد أدى انتشار المنشآت والأسواق والحمامات والخدمات في المحطات والاستراحات، إلى قيام كيانات بشرية تطورت مع مرور الزمن وأصبحت هجراً وقرى وبلدات ومدناً، إلا أن الحروب وخاصة عندما اجتاحت المغول بغداد عاصمة الخلافة عام ٦٥٦ هـ (١٢٥٨ م)، أدت إلى اندثار معظم المحطات وتقلص معظم المنشآت وتحولها إلى أطلال، كما أن بعضها هجرها أهلها لأسباب مختلفة، كما تدل على ذلك المواقع الأثرية الحديثة، مثل: زبالة، والثعلبية، وفيد، وسميراء، والنقرة، والربذة، ومعدن بني سليم، وأثمرت الكشوفات الأثرية في مدينة فيد التاريخية عن شبكة متطورة من الآبار والعيون والقنوات، والبرك، وفيها مظاهر معمارية متنوعة تتركز في تشييد القصور المحصنة والمنازل والدور والمساجد والطرق لمدينة عربية كبيرة الحجم.

كما حفرت «زبيدة» عين المشاش برأس الحجاز وأجرتها من مسافة اثني عشر ميلاً

إلى مكة وعرفة في قناة محكمة، فإذا قرب وقت الحج تُسد العين من قناة مكة وتوجه إلى قناة عرفة فتدخل فتصب في بركة عرفة، وفي عدة برك أخرى ثم تصعد القناة إلى جبل الرحمة فتدور في الجبل إلى أن تصب منه في بركة قديمة في الشمال، ثم تخرج عائدة إلى مكة، وفي قناة جبل الرحمة ميازيب تصب في أحواض في سطح الجبل محيطة بالسطح لأجل شرب الدواب، فإذا خرجت من عرفة تتوجه إلى مزدلفة، فتصب في البرك والأربطة التي عملتها زبيدة، ثم تجري من مزدلفة في قناة بين منى ومكة، إلى أن تصعد تلة المشرفة وتتفرق في شوارعها، وقد بلغ تكلفة هذا المشروع الحضاري الضخم «مليون وسبعمائة ألف مثقال ذهب»، كما أنها أقامت خزانات مياه على طريق مكة والمدينة، كما بنت صهاريج مياه ومحطات ما بين بغداد ومكة^(٢)، بفضل الله فقد تواصلت بركة هذا المشروع إلى يومنا هذا، حيث يتم استثمار أوقاف عين زبيدة، وقد بلغ ريع وزارة المياه والكهرباء عن وقف عين زبيدة خلال فترة (٢٢ عاماً) ٤٥ مليون ريال، وذلك

(١) ديبس، سعيد العتيبي، الهيئة العامة للسياحة والآثار، قطاع الآثار والمتاحف: (درب زبيدة: تاريخ وأدب)، محاضرة ألقاها في عرعر ٢٤-٤٣٣٢ هـ، الملتقى الثقافي الأول.

(٢) عودة الشرعة، دور المرأة في الوقف الإسلامي، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت.

للأرقام القياسية حسب موقع إسلام أون لاين ^(٢)، وكانت تشتمل على الكراسي العلمية، وتمنح الإجازات العلمية التي تؤهل صاحبها ممارسة العمل في مختلف المجالات، كما كان للجامع والجامعة جهاز كُفٍ يشرف على أوقافها التي وصلت إلى ما يزيد على ٨٠ ألف دينار ذهبي.

عن طريق الاستثمار بشركة مكة للتعمير ^(١) بعد أن كان الدخل صفراً.



بقايا عين زبيدة الآن - مكة المكرمة

وقد تخرج من الجامعة هامات علمية، مثل ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع، الذي قال عن الموقفة: (كأنها نبهت عزائم الملوك من بعدها) ^(٣)، كما تخرج منها النحوي النحرير ابن آجروم، وابن البناء أشهر علماء الحساب، والعالم لسان الدين الخطيب عام ٥٤٣ هـ، وابن عربي الحكيم صاحب تفسير أنوار الفجر في (٨٠ مجلداً)، والعالم الجغرافي الشريف الإدريسي (٥٦٠ هـ) الذي قال بكروية الأرض ورسم خارطة لها في كتابه «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» الذي ألفه لملك صقلية روجر الثاني، كما امتدت مظلة هذا الصرح الحضاري، ليعخدم غير المسلمين مثل: غريبرت دوريك،

ومن الأوقاف المتميزة في الحضارة الإسلامية والذي كان له دورٌ رائدٌ، يدل على بُعد نظر صاحبه وقوة إرادتها وعزيمتها، «جامع وجامعة القرويين» بمدينة فاس المغربية، حيث وهبت أم البنين (فاطمة بنت الشيخ الفقيه أبي عبدالله محمد بن عبدالله الفهري القيرواني)، كل مالها الذي ورثته عن أبيها لبناء هذه الجامعة في شهر رمضان ٢٤٥ هـ، ونذرت أن تصوم لله شكراً حتى إتمام بناء الجامع والجامعة الذي كلف ستين أوقية من الذهب، وكانت تشرف على العمال بنفسها، وتعتبر أول جامعة في العالم كما صنفها موسوعة غينيس

(١) (التقرير السنوي - ص ٢٧ - شركة مكة للتعمير، لعام ١٤٣٦ هـ).

(٢) <https://archive.islamonline.net/?p=60> <https://archive.islamonline.net/?p=60>

(٣) الأرنؤوط، محمد، وقف المرأة في عالم الإسلام، مقارنة جديدة لمكانة المرأة في المجتمع، ص ١٧٦، ط ١، ٢٠١٤م، جداول للنشر والترجمة، رأس بيروت، شارع كراكاس.



جامعة القرويين حالياً

والذي شغل منصب البابا عام ٩٩٩م، وصار اسمه سيلفستر الثاني، والذي أدخل الأرقام العربية إلى أوروبا بعد عودته من جامعة القيروان، بعد أن كانت أوروبا تستخدم الأرقام الرومانية المعقدة (١، ١١، ١١١.... الخ)، كما تخرج منها الطبيب والفيلسوف اليهودي الأندلسي، موسى بن ميمون عام ٥٦٧هـ، رئيس اليهود في عصره، والذي كان يحفظ القرآن وكان الطبيب الخاص للقائد صلاح الدين الأيوبي^(١)، ولا تزال الجامعة - بعد ١٢ قرناً - صرحاً شامخاً حتى يومنا هذا بفضل تعاهد الخلفاء والأمراء برعايتها وصيانتها على مر العصور، حيث تمنح الدرجات العلمية في علوم الشريعة الإسلامية، وعلوم اللغة، وتشتمل على ٤٥ ألف مخطوط وكتاب.

كما كان لهذه الأسرة المباركة، ممثلة في شقيقتها الصغرى، مريم الفهري، بصمة علمية وحضارية أخرى إلى جانب أختها الكبرى، حيث قامت ببناء جامع الأندلسيين في مدينة فاس المغربية، ويسمى هذا الجامع الشقيق الأصغر لجامع القرويين.

إلا أن بصمات المرأة في الحياة العلمية والاجتماعية عامة، وفي أعمال البر والإحسان ممثلة في إنشاء الأوقاف خاصة شهدت نقلة كبيرة في عهد الزنكيين والأيوبيين، (٥٧٠ هـ - ٦٥٨ هـ)، حيث كثرت أوقاف الأيوبيين، وراجت أسواق الأوقاف على عهد السلطان

(١) عبد الهادي التاز - جامع القرويين، المسجد والجامع بمدينة فاس، ط ١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ص ١٧٠.

الصغرى، عام ٦٥٥ هـ، والتي اندثرت ولكن وجدت الباحثة د. أسماء رمضان الوقفية^(٣) في أرشيف رئاسة الوزراء بإسطنبول، وقد احتوت الوقفية على منهجية دقيقة لمنح المخصصات لكل أفراد المدرسة، بدءاً من اليتامى والمشرف عليهم ومؤدب اليتامى، ومروراً بالطلبة والمدرسين والإمام والمؤذن والفراش، من المخصصات النقدية والعينية.

وفي عهد الدولة العثمانية تواصلت المسيرة الوقفية وتوسعت وتنوعت تنوعاً كبيراً، وذلك من قبل الخلفاء والأمراء وزوجاتهم، حيث امتدت لتشمل النواحي الدينية والتعليمية والاجتماعية والخدمية، كما أن أوقاف النساء قد بلغت مكانة رفيعة في الدولة العثمانية، ففي إحصاء عام ١٥٤٦ م، كان نسبة الواقفات من النساء ما يعادل ٣٦ - من مجموع الأوقاف في اسطنبول، بحيث لا يخلو منها حي من الأحياء السكنية، مع ملاحظة مهمة للغاية أن معظم اللاتي أوقفن كنّ من فئات اجتماعية متواضعة، وأن نسبة ٤٥ - من مجموع الوقفيات البالغة

صلاح الدين الأيوبي (٥٦٩-٥٨٩ هـ/ ١١٧٤-١١٩٣ م)، وتبعه في ذلك كثير من أهل بيته وأولاده وحاشيته، حيث أكثروا من أعمال الخير اقتداءً به، ولقد سجل الرحالة ابن جبير - حين زار دمشق في ذلك العصر ملاحظة لم يسجلها في مكان آخر وهي - نشاط النساء في أعمال الخير والتسابق فيه، فقال: «ومن النساء الخواتين^(١) ذوات الأقدار من تأمر ببناء مسجد أو رباط أو مدرسة وتنفق فيها الأموال الواسعة وتعين لها من مالها الأوقاف^(٢)»، مثل الأميرة عصمة الدين خاتون، زوجة صلاح الدين يوسف بن أيوب، بنت المدرسة الخاتونية الجوانية وأوقفت عليها الأوقاف ما يكفي، والست العذراء بنت شاهنشاه بنت أيوب، التي بنت المدرسة العذراوية وأوقفت عليها ما يكفي، وست الشام زمرد بنت أيوب، أخت صلاح الدين التي بنت المدرسة الشامية البرانية ٥٨٢ هـ، ثم المدرسة الشامية الجوانية ٦٢٨ هـ وأوقفت عليها ما يكفي، وربيعة خاتون أخت صلاح الدين، وبابا خاتون بنت أسد شيركوه ابن أيوب، التي أوقفت المدرسة العادلية

(١) شاع لقب خاتون في المجتمع الأيوبي، بمعنى السيدة ذات المكانة، للتعبير عن مكانة المرأة العالية في المجتمع الأيوبي.

(٢) ابن جبير: أبو الحسين محمد بن أحمد الكناشي الأندلسي (ت: ٦١٤ هـ/ ١٢١٧ م). رحلة ابن جبير، بيروت، دار صادر، ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م)، (ص ٢٤٨).

(٣) الأرناؤوط، محمد، وقف المرأة في الإسلام، مرجع سابق، ص ٧٧.



تكية خاصكي سلطان - تقدم الوجبات إلى الآن للمحتاجين

هذا، وقف خاصكي سلطان زوجة سليمان القانوني (١٥٠٠-١٥٥٨م) التي اشتهرت بأوقافها الكثيرة، ومنها مسجد في البلدة القديمة من مدينة القدس، حيث أوقفت عليه وقوفات متعددة من أراض وعقارات وقرى في فلسطين خاصة وبلاد الشام عامة^(٢)، ولم تنس رحمها الله الفقراء والمساكين في وقفيتها، حيث خصصت لهم نصيباً من المساعدات الاجتماعية والاقتصادية مما جعل التنمية الشاملة متوازنة، ولا زالت تكية خاصكي سلطان تقدم الوجبات

٢١٤ وقفية، تحمل لقب بنت عبدالله، حيث إن لقب بنت عبدالله كان يطلق على الذين اعتنقوا الإسلام، وهو في نفس الوقت يعتبر مؤشراً على قدرة النساء على تأسيس الأوقاف.

في حين يذكر د. عيسى صوفان القدومي، الباحث المتخصص في الأوقاف، في مقالة له أن عدد الوثائق المتعلقة بأوقاف النساء في السجلات العثمانية ٢٥٠٠ وثيقة^(١).

ومن الأوقاف المميزة التي لها أثر إلى يومنا

(١) موقع طريق الإسلام، تاريخ المقال ٢٣-٢-٢٠١٨م.

(٢) صبري، عكرمة، الوقف الإسلامي بين النظرية والتطبيق، مرجع سابق، ص: ٤٣٢.



جامع جنين في فلسطين

كما أنها أوقفت جميع أملاكها لأعمال البر والإحسان على الجامع الكبير في مدينة جنين، والذي لا زال قائماً وتؤدي فيه الصلاة إلى يومنا هذا، وقد خصصت رحمها الله رواتب للخطيب والأئمة ولحفاظ القرآن وللمؤذنين، كما اهتمت بصيانة وترميم المسجد والعمائر الموقوفة، مما وفر ضماناً لتنمية واستمرار لهذه الوظائف والمرافق بدون انقطاع، مع الاهتمام بالجانب التنموي الاجتماعي والاقتصادي الذي شمل إطعام الفقراء والمساكين والعاجزين والمحتاجين^(٢)،

إلى اليوم للمحتاجين في مدينة القدس^(١).

وتعتبر وقفية فاطمة خاتون (٩٧٤هـ) حفيدة الملك الأشرف قانصوه الغوري، وزوجة القائد البوسني الوزير لالا فاتح جزيرة قبرص وتفليس عاصمة جورجيا، من أكبر الوقفيات التي أسست قاعدة اجتماعية واقتصادية للمحتاجين، حيث أوقفت عدداً كبيراً من الأراضي والقرى في بلاد الشام، وأراض شاسعة في دمشق وحمص وحلب وعكا وفصد وطبريا و نابلس وطولكرم،

(١) <http://www.skynewsarabia.com/web/article/38653>

(٢) المرجع السابق، ص: ٤٣٣.

للاستثمار كقروض، على أن يصرف العائد على أخواتها الخمس بعد وفاتهن، وللطلبة الفقراء، وتوفير الحطب خلال فصل الشتاء، ووقف (بيت) عائشة بنت الحاج أحمد ١٦٤٦م، ووقف مريم بنت محمد ١٦٦٩م، ووقف فاطمة بنت درويش ١٧٩٣م، ووقف عائدة بهمان بنت حسين ١٨٤٨م، ووقف جواهر بنت محمد ١٨٧٣م، وغيرها كثير، وقد ورد أيضاً أنّ المستفيدين من أوقاف القروض كانوا من المسلمين والنصارى، ففي عام ١٦٣٣م أخذ ممي الحلاج وبرتو بن نيقولا قرضاً مشتركاً بقيمة ألف جنيه من وقف عائشة خاتون.

الوقف في العصر الحديث والمعاصر:

تشير الوثائق أن نسبة النساء الموقوفات في القرن التاسع عشر بلغ ١٨ - من مجموع الأوقاف التي تم وقفها^(٢)، كما ترصد الإحصائيات في عصرنا الراهن حجم مشاركة النساء في الأوقاف حيث بلغت ٢٥ - من حجم الأوقاف الحالية

وتوفير السكن المجاني للزوار والوافدين^(١) لزيارة المسجد الأقصى المبارك.

ومن الأوقاف الجميلة ذات الطابع الحضاري، وقف برج الساعة، الذي بنته فاطمة خاتون بنت مسيح جلبي، في مدينة موستار البوسنوية، وذلك قرب جامع فاطمة خاتون، وأوقفت عليه أوقافاً كثيرة، ولا يزال (أول) برج للساعة والذي يرتفع ١٥ متراً شامخاً في قلب المدينة، ومع أنّ الساعة قد تعطلت عام ١٩٢٦م، إلا أنّها صارت اليوم معلماً سياحياً شاهداً على التراث الإسلامي للمدينة.

إلا أن تاريخ الوقف في البوسنة والهرسك يعتبر مجهولاً لكثير منّا رغم غزارته، وخاصة تاريخ الواقفات من النساء، وقد زودنا الباحثون مثل حسن ديتش في كتابه (الواقفون الموستاريون وأوقافهم)، عن مجموعة كبيرة من أسماء الواقفات: مثل وقف عائشة بنت الحاج أحمد، التي أوقفت ٧٠٠٠ أفجه^(٣)

(١) انظر: وقفية فاطمة خاتون، طباعة مكتبة بلدية جنين، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، فلسطين، ص: ١١.

(٢) العملة السائدة في الدولة العثمانية.

(٣) نعمان ترك أوغلو، مؤسسة الأوقاف والاقتصاد العثماني، ترجمة مصطفى حمزة، مجلة حراء، العدد ٣١، السنة السابعة، ٢٠١٢، اسطنبول ص ١٤.

١٩٢٠م^(٣)، التي أوقفت أوقافاً عظيمة بهدف النهوض بالمجتمع المسلم، وكان هدفها إلى أن تكون نواة لمشروع تنموي ونهضوي كبير، بهدف تطوير الإنسان المسلم وجعله يواكب التقدم الحضاري على كل الأصعدة، وتعتبر تجديداً في الفكر الوقفي بعد أن كانت أكثر الأوقاف تقليدية.

فقد أوقفت الأميرة فاطمة أولاً أرضاً لتكون مقراً للجامعة القاهرة، لتأسيس قاعدة علمية تواكب التطور العلمي في العالم الغربي، ثم تبرعت بكامل حليها ومجوهراتها لتغطية تكاليف البناء والتي قدرت بـ ١٨ ألف جنيه، ثم خصصت لها ٦٧٤ فدناً كوقف يُدر إيراداً يقدر بـ ٤٠٠٠ جنيه سنوياً للجامعة، كما أوقفت أوقافاً ضخمة في عام ١٩١٣م، عبارة عن ٣٣٥٧ فدناً و ١٤ قيراطاً و ١٤ سهماً لدعم الوزارات الحربية، و ٤٠ سهماً لدعم التعليم والتدريب كونها أساس التنمية وتوليدها ذاتياً، و ١٠ أسهم للجامعة الكلية في الآستانة العليا مخصصة لأولاد المسلمين العلوم والفنون والصنائع، إلى جانب ذلك خصصت جزءاً

في العالم الإسلامي، وترتفع هذه النسبة في دول الخليج العربي لتصل إلى ٤٠-^(١)، في حين أن الباحث الدكتور محمد ابن عبد الهادي بن رزان، الأستاذ المشارك في كلية الدعوة بجامعة المدينة المنورة قد أشار في ورقة بحثية له بعنوان (أوقاف المدينة المنورة والنهضة العلمية)، أن أوقاف النساء في المدينة المنورة وحدها بلغت ٣٠ - من مجمل الأوقاف، كما أن الكاتب قد زار شخصياً رباط الأميرة نواب بيقم مهرتاج في المدينة المنورة، والذي أسسته خصيصاً لحجاج ولاية بهوبال عام ١٨٤٨م، حيث يوفر إلى اليوم - حسب وقفية الواقفة - السكن المجاني والمواصلات للحجاج القادمين من ولاية بهوبال الهندية، وقد تم بيع الوقف في موقعه القديم بعد مشروع توسعة الحرم المدني، وتعيضه بمكان آخر في حي تجاري^(٢).

ومن الواقفات العظيمات المغمورات التي لم تأخذ حظها من الاهتمام، ولها بصمة في نهضة أمتنا في العصر الحديث، وقفية الأميرة فاطمة بنت الخديوي إسماعيل التي توفيت عام

(١) فاطمة حافظ، أوقاف النساء، رؤية في الدور الحضاري، مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٥٣٢، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ٢٠٠٩، ص ٣٣.

(٢) تاريخ الزيارة للوقف ٢٥ أغسطس ٢٠١٣م.

(٣) علي، هند، الأميرة فاطمة بنت إسماعيل، الوقف كمسروع إصلاح، مجلة أوقاف، عدد ١٣، ٢٠٠٧م، ص: ٩٣.



جامعة القاهرة



جزء من وثيقة وقفية الأميرة فاطمة الخديوي رحمها الله

القرآن الكريم ورعاية اليتامى، بما في ذلك منزلها الذي كانت تسكن فيه^(١)، وقد ذكرت نانسي خضوري في كتابها (من بدايتنا إلى يومنا الحاضر) أن مسعودة شاؤول قد قررت الانتقال إلى دار العجزة بمدينة المحرق في أواخر عمرها، حيث وافتها المنية، ويذكرها الناس دائماً بحبها للخير ومساعدتها للفقراء، وقبل مماتها وهبت بيتها إلى إدارة الأوقاف السنية بعد محاولات فاشلة قام بها أخوها للحصول على ذلك البيت^(٢).

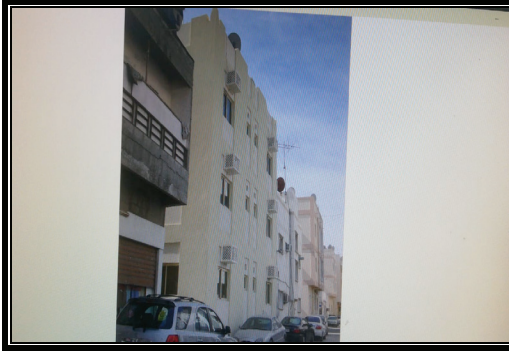
كما ذكرت وقفية حررت بتاريخ ١١ ربيع الآخرة ١٣٣٦ هـ، من قبل الشيخ أحمد بن محمد بن عبدالرزاق آل محمود، وأشهد

من الوقفية لإرسال ٢ على الأقل من أبناء المسلمين للمدارس العالية لتعلم العلوم الجديدة، و٣ أسهم خصصتها لتعليم أبناء الفقراء واليتامى وغيرها، مما جعل هذه الوقفية ذات قيمة حضارية كبيرة، تستحق الاقتداء بها من قبل الآخرين.

ومن الأوقاف ذات الطابع الجميل ما أوقفته السيدة مسعودة شاؤول في مملكة البحرين في النصف الثاني من القرن العشرين، والتي أسلمت وتحجبت وتزوجت من تاجر بحريني اسمه محمد علي أمين، وبعد وفاة زوجها أوقفت جميع ثروتها وما ورثته من زوجها لإدارة الأوقاف السنية لصالح حفظ

(١) مقابلة نانسي خضوري، جريدة الأيام، العدد ٩٩٨١، تاريخ ٦-٨-٢٠١٦ م. <http://www.sunniwaqf.com> موقع إدارة الأوقاف السنية.

(٢) خضوري، نانسي إيلي، من بدايتنا إلى يومنا الحاضر، ص ٢٥، ط دار المنار، مملكة البحرين، ٢٠٠٧ م.



نفس المنزل وقد حولته إدارة الأوقاف السنية إلى مبنى استثماري

منزل مسعودة بنت شاذول قبل ترميمه في منطقة المنامة

الأوقاف على المساجد، و ٣٨% من الأوقاف الأهلية، و ٤٦% من الأوقاف المشتركة^(٢).

ويبقى سجل الوقف في المملكة العربية السعودية حافلاً بالوقفيات، حيث يعتبر وقف الأميرة العنود بنت عبدالعزيز آل سعود رحمها الله زوجة الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود رحمه الله، التي توفيت عام ١٩٩٩م، عن عمر ناهز ٦٨ سنة، من أكثر الأوقاف تأثيراً في التنمية الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع، وله إدارة فاعلة وواعية ومميزة، حيث إن وصيتها تعتبر وثيقة علمية وتاريخية وحضارية، فقد أوصت بثلاث مالها وهي في عمر ٣٦ عاماً، على أن يستثمر ثم يصرف عائده في الأعمال الخيرية، وقد شملت في وصيتها بأضحية لها ولوالديها برأيهما، كما أوصت في نهاية الوصية أن تشمل

عليه الشهود، حيث جاء في الوقفية ما يفيد، أن إحدى المحسنات، أعتقت مملوكها وزوجته وأبناءهما الأربعة لوجه الله، ووقفت عليهم بيتها وملوكها الكائن في المحرق، وعلى نسلهم وذريتهم بطناً بعد بطن، واشترطت عليهم تسميته وإصلاحه بحسب مقدرتهم^(١).

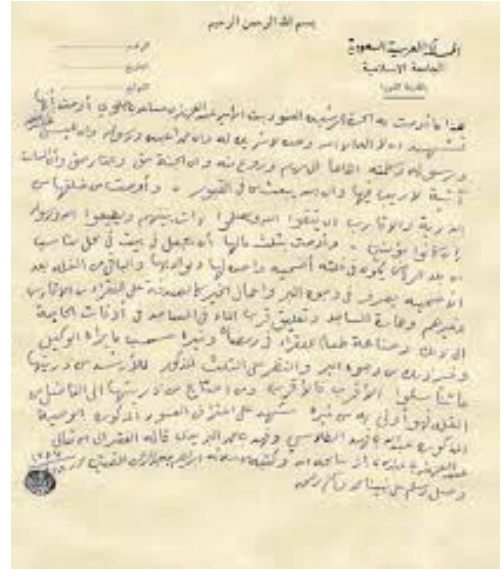
كما أن للمرأة حضوراً قوياً جداً في دولة الكويت، حيث ورد في موقع الأمانة العامة للأوقاف، مجموعة كبيرة من أسماء النساء اللاتي ساهمن في إنشاء الأوقاف، منذ بداية توثيق الأوقاف، حيث بلغ عددهن ٢٢٤ واقفة من مجموع الواقفين، مما يشكل ٣٨%، ويشكل عدد الواقفات من النساء ١٦٥ وقفاً، بنسبة ٥٠% من الأوقاف الخيرية، و ٧% من

(١) نامليتي، حبيب غلوم، توثيق الوقف حماية للوقف والتاريخ، وثائق الأوقاف السنية بمملكة البحرين (دراسة وتحليل)، طباعة الأمانة العامة للوقف، ط ١ - ص ١٢٩.

(٢) راجع سجل العطاء الوقفي - دول الكويت.



أحد الأبراج الاستثمارية لمؤسسة العنود الخيرية



وثيقة وقفية الأميرة العنود بنت عبدالعزيز آل سعود

الأيام، رعاية الأسر المحتاجة، التدريب عن طريق مؤسسة الأميرة العنود الخيرية للتعليم والتدريب الخيري، برنامج الأميرة العنود الخيرية في تدريب الفتيات من الأسر المحتاجة، برنامج طباعة الكتب العلمية، مركز العنود الحضاري لتنمية المجتمع، (للنهوض بالأسرة السعودية في كافة النواحي)، مركز العنود الدولي للتدريب، (لمكافحة المخدرات، والوقاية من الإدمان)، وغيرها من البرامج والمبادرات التي يصعب حصرها، ويمكن الاطلاع عليها في موقع المؤسسة^(٢)، كما أسست مؤسسة العنود الخيرية، مؤسسة العنود للاستثمارات، وذلك

المساعدة لمن احتاج من ذريتها رغم (أنهم أبناء الملوك) حسب تعبير الأستاذ يوسف الحزيم في كتابه امرأة استثنائية، زوجة ملك^(١).

وقد تم تأسيس مؤسسة العنود الخيرية عام ١٤٢٠ هـ، الموافق ٢٠٠٠م، حيث تبنت مشروعات تنموية للتنمية الاجتماعية من أجل النهوض بالمستوى المعيشي للأسر المحتاجة، وبرامج اقتصادية لتمكين المجتمع السعودي في مجالات العمل عبر التدريب والتأهيل، والبرامج العلمية والصحية وغيرها، ومن هذه البرامج النوعية، برنامج الإسكان الخيري، برنامج رعاية السجناء، برنامج رعاية

(١) الحزيم، يوسف بن عثمان، امرأة استثنائية، زوجة ملك، ط ٦، ٢٠١٥م، ص ٤٢.

(٢) مؤسسة العنود الخيرية، <http://www.alanood.org.sa/Ar/Pages/home.aspx>

محوريةً في صلب التشريعات الإسلامية، مكنتها من القيام بدورها على كافة الأصعدة: الدينية والثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية على أتم وجه على الرغم من الموروثات المشوهة والمشبوهة في الأدبيات المنتشرة عبر العصور المختلفة، والتي استغلت بعض الفترات التاريخية التي كان دور المرأة فيها ضعيفاً، بسبب ظروف استثنائية مرت بها المجتمعات الإسلامية، وروجت هذه الأقلام أن المرأة كانت طوال التاريخ الإسلامي مهمشة، وقد كرس أقلام بعض المستشرقين والحاquدين على الحضارة الإسلامية هذه الحالة الفكرية، فقد حرصوا على طمس محاسن هذه الحضارة وإبراز الأدبيات المشبوهة مثل ألف ليلة وليلة، وغيرها، وللأسف الشديد هناك بعض المؤسسات الإسلامية الرسمية وغير الرسمية، تروج لهذه النظرة عن جهل.

كما يتضح من الأمثلة المذكورة أن المرأة كانت دائماً في قلب التنمية في الحضارة الإسلامية، وقد كانت في جزء مهم في منظومة الوقف الشاملة، وقد حرصت أن تكون أوقافها اجتماعية واقتصادية بالدرجة الأولى، حتى يكون لها أكبر الأثر في تنمية المجتمعات الحالية والمستقبلية.

لإدارة واستثمار مبلغ (٥, ١ مليار ريال)، يكون عائدها لدعم أعمال البر والخير والإحسان التي تقوم بها المؤسسة.

ومما يدل على مساهمة المرأة الفاعلة، ما تناولته وسائل الإعلام عن تبرع مسنة بعمر ٨٠ عاماً، بمبلغ ٥٠٠ مليون ريال سعودي وقفاً لله، وقد سبقها تبرع سعودية بمبلغ ١٤٠ مليون ريال، وتبرع فتاة لم يتجاوز عمرها ١٨ عاماً بمبلغ ٥٠ مليون ريال^(١).

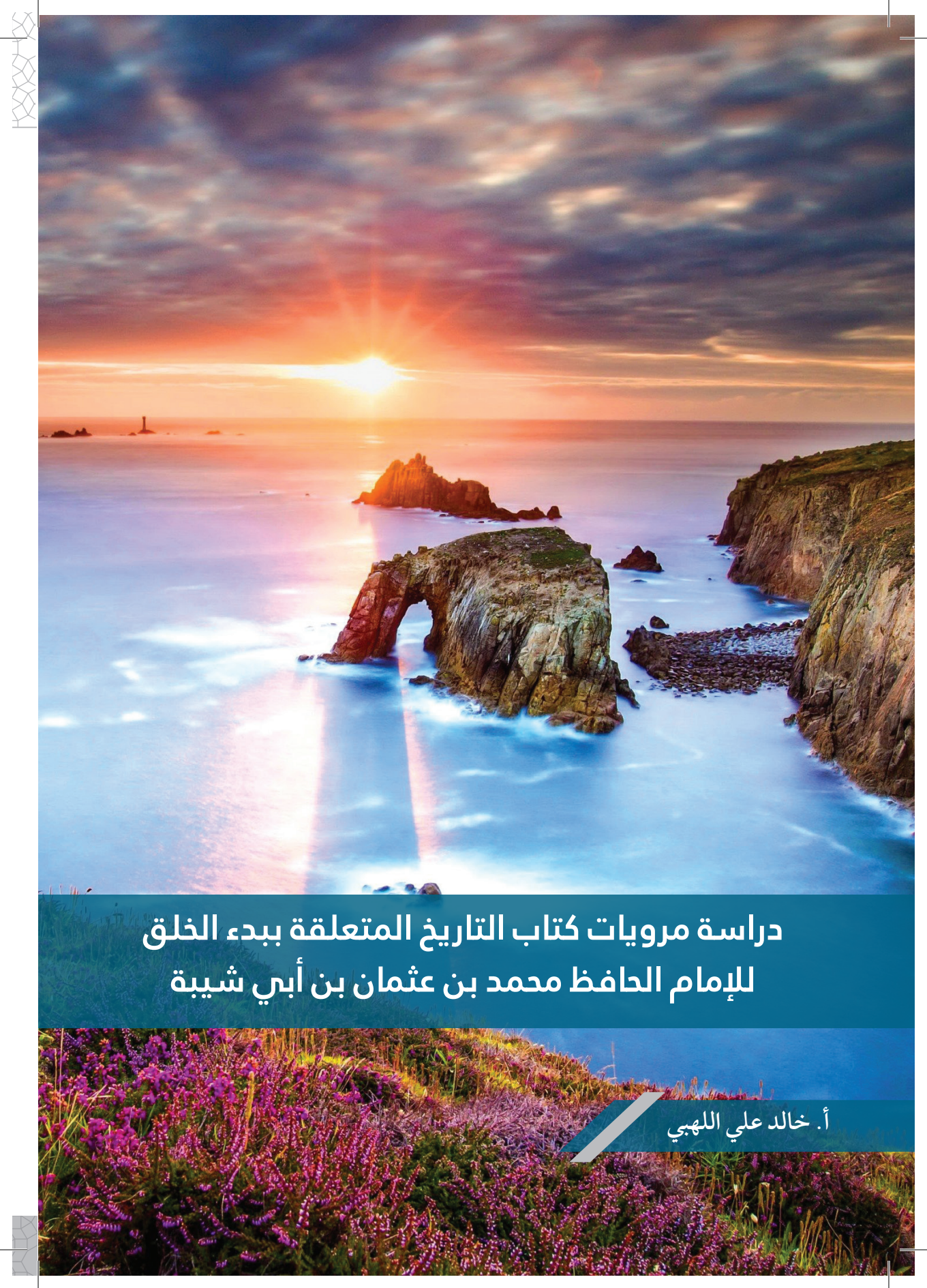
كما ذكر موقع استثمار المستقبل، المتخصص في الأوقاف والصايا، بأن واقفة باسم عائشة المرشد قد أوقفت أرضاً عام ١٢١٣ هـ، (قبل ٢٢٧ سنة)، وقفاً على أهل القرآن الكريم، فظل هذا الوقف ضائعاً إلى وقت متأخر، حتى أن قيس الله له قاضي الرس: الشيخ عبدالعزيز الحمين، فوثقها توثيقاً شرعياً، وتقدر قيمة الأرض الآن بـ ١٥٠ مليون ريال سعودي، وهي تابعة لجمعية القرآن الكريم بالرس^(٢).

وفي الختام:

رأينا كيف أن المرأة شريك أساسي في البناء الأسري والمجتمعي، فقد تبوأ مكانة

(١) مجلة المواطن الإلكترونية، عدد يوم الاثنين ١٩-١١-٢٠١٨م.

(٢) موقع استثمار المستقبل، <http://www.estithmar.org/687>



دراسة مرويات كتاب التاريخ المتعلقة ببدء الخلق للإمام الحافظ محمد بن عثمان بن أبي شيبة

أ. خالد علي اللهي

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً ﷺ عبده ورسوله. أما بعد:

فإن علم التاريخ من العلوم التي يستفاد منها في سبر العبر والعظات وطلب الاقتداء بمن مضى وسلف، وقد عني الأئمة في القرون الثلاثة الأولى بجمع الحوادث التاريخية عناية فائقة وساقوها غالباً بالأسانيد ليتسنى للقارئ التحقق من صدق الخبر.

وفي القرن الثالث الهجري بدأ ظهور المؤلفات التاريخية الشاملة على أساس الترتيب الزمني المتسلسل، فيبدأ المؤرخ (مثلاً) ببداية الخليقة، إلى البعثة النبوية، ثم يذكر الأحداث على نظام الحوليات، أو يرتب التراجم على الطبقات.

ومن علماء القرن الثالث الذين صنفوا وفق هذا المنهج الإمام الحافظ المسند أبو جعفر محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي الكوفي المتوفى سنة ٢٩٧هـ، وله كتاب التاريخ، وكان من أوعية العلم كما وصفه الحافظ الذهبي رحمه الله ^(١).

وقد كان كتاب (التاريخ) لابن أبي شيبة مورداً للعديد من المؤرخين الذين جاءوا

بعده، فنقلوا عنه الكثير من المرويات، ومن أبرزهم الحافظ ابن عساكر رحمه الله في كتابه تاريخ دمشق، فتاريخ دمشق موسوعة تاريخية ضخمة، ضمنها ابن عساكر عشرات الآلاف من المرويات نقلها من مئات الكتب، ومن ضمن هذه الكتب كتب التواريخ، ومن كتب التواريخ التي أكثر الإمام ابن عساكر النقل عنها كتاب التاريخ للإمام الحافظ محمد بن عثمان ابن أبي شيبة رحمه الله.

ويروي ابن عساكر كتاب التاريخ لابن أبي شيبة عن شيخين من شيوخه، وهما ^(٢):

* أبو القاسم بن بيان، بلفظ: «أنبأنا أبو القاسم علي بن أحمد بن محمد بن بيان الرزاز، أنا أبو القاسم عبد الملك بن محمد بن عبد الله

(١) سير أعلام النبلاء ج ١٤ ص ٢١.

(٢) استفتد في ما يتعلق بعدد المرويات، ومعرفة الأسانيد مما كتبه الدكتور طلال الدعجاني في كتابه

(موارد ابن عساكر في تاريخ دمشق) ج ١ ص ١٣٨-١٤٠.

وقد تميز كتاب التاريخ للحافظ محمد ابن عثمان بن أبي شيبة بسعة المادة التاريخية، ويظهر ذلك جلياً من خلال كثرة مرويات الكتاب، وسعة الحقبة الزمنية التي تناولها، والتي تمتد من بدء الخلق وحتى عصر المؤلف، ومرادي في هذا البحث نشر جزء من دراستي للكتاب، يحوي عدداً من المرويات المتعلقة ببدء الخلق والتي اقتبسها ابن عساكر من كتاب التاريخ للحافظ محمد بن عثمان بن أبي شيبة، وسأذكر هذه المرويات بأسانيدھا ابتداء من شيوخ ابن أبي شيبة، ثم أفصل بين المروية والدراسة بلفظ (التعليق)، وقد تناولت في هذه الدراسة ست مرويات، مروية واحدة عن عمر الدنيا، ومروية عن خلق الأيام، وأربع مرويات عن بناء البيت الحرام، وأسأل الله التوفيق والإعانة إنه ولي ذلك والقادر عليه وصلى الله على نبينا محمد.

المرويات المتعلقة ببدء الخلق

عمر الدنيا:

١- نا المنجاب، يعني: ابن الحارث^(١)،

ابن بشران، أنا أبو علي محمد بن أحمد بن الحسن بن الصواف، حدثنا محمد بن عثمان ابن أبي شيبة^(٢)، وهو إسناد عالٍ بالإجازة.

* أبو البركات الأنماطي، ورواه ابن عساكر عن شيخين من شيوخ الأنماطي، بلفظ: (أخبرنا أبو البركات الأنماطي، أنا أبو الفضل أحمد بن الحسن بن أحمد بن خيرون، أنا أبو القاسم بن بشران، أنا أبو علي بن الصواف، حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة)، ولفظ: (أخبرنا أبو البركات، أنا أبو طاهر أحمد بن الحسن بن أحمد الباقلاني، أنا ابن بشران، أنا ابن الصواف، حدثنا ابن أبي شيبة).

وقد صرح الحافظ ابن حجر في أكثر من خمسة عشر موضعاً بالنقل من كتاب التاريخ للحافظ محمد بن عثمان بن أبي شيبة^(١)، منها اثنا عشر موضعاً رواها ابن عساكر في تاريخه، أحد عشر منها بالإسنادين المتقدمين، وبذلك يمكن الجزم أن ابن عساكر يروي كتاب التاريخ للحافظ محمد بن عثمان بن أبي شيبة بهذين الإسنادين.

(١) ينظر: الإصابة ج ٢ ص ٥١٦، ج ٣ ص ٦٣، ٩٣، ج ٤ ص ٥٦٩.

(٢) منجاب - بكسر أوله وسكون ثانيه ثم جيم ثم موحد - بن الحارث بن عبدالرحمن التميمي أبو محمد الكوفي، ثقة، من العاشرة، مات سنة إحدى وثلاثين [ومائتين] (التقريب / ٦٨٨٢).

سنده لم نعد القول به إلى غيره»^(١٠).

وروي عن ابن عباس: أن الدنيا سبعة آلاف سنة^(١١)، ومال إليه الطبري ورجحه واستدل له، وحدد كم بقي من عمر الدنيا، وأنه خمسمائة عام^(١٢).

وقد تبين بطلان ذلك، قال ابن الجوزي: «والذي مال إليه الطبري ونصره: أنه قد بقي من الدنيا من حين قال رسول الله ﷺ هذا خمسمائة سنة، فقد ظهر بطلان هذا القول بما قد غبر من السنين»^(١٣).

نا أبو عامر الأسدي^(١)، عن سفيان^(٢)، عن الأعمش^(٣)، عن أبي صالح^(٤)، عن كعب^(٥)، قال: الدنيا ستة آلاف سنة^(٦).

التعليق:

وقد نقل ذلك عن كعب الأخبار يعقوب بن سفيان^(٧) وأبو نعيم^(٨)، ورؤي مثله عن وهب ابن منبه، وزاد وهب: قد مضى منها خمسة آلاف سنة وستمائة سنة^(٩)، وذكر الطبري أنه روي عن رسول الله ﷺ أن الدنيا ستة آلاف سنة ولم يصححه، وقال: «لو كان صحيحاً

- (١) قال الشيخ الألباني في تخريجه لأحد الأحاديث: «وفيه أبو عامر القاسم بن محمد الأسدي، ولم أر من ترجمه». سلسلة الأحاديث الصحيحة ج ٧ ص ٦٢٩.
- وأورده ابن أبي حاتم فلم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، فهو في عداد المجهولين. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ج ٧ ص ١١٩.
- (٢) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبد الله الكوفي، ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة، من رؤوس الطبقة السابعة، وكان ربما دلس، مات سنة إحدى وستين [ومائة]، وله أربع وستون (التقريب/ ٢٤٤٥).
- (٣) سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي أبو محمد الكوفي الأعمش، ثقة حافظ عارف بالقراءات ورع لكنه يدلس، من الخامسة (التقريب/ ٢٦١٥).
- (٤) ذكوان أبو صالح السمان الزيات المدني، ثقة ثبت وكان يجلب الزيت إلى الكوفة، من الثالثة، مات سنة إحدى ومائة (التقريب/ ١٨٤١).
- (٥) كعب بن ماته الحميري أبو إسحاق المعروف بكعب الأخبار، ثقة، من الثانية مخضرم، كان من أهل اليمن فسكن الشام، مات في آخر خلافة عثمان وقد زاد على المائة، وليس له في البخاري رواية إلا حكاية لمعاوية فيه، وله في مسلم رواية لأبي هريرة عنه من طريق الأعمش عن أبي صالح (التقريب/ ٥٦٤٨).
- (٦) تاريخ دمشق ج ١ ص ٢٩، ٢٨.
- (٧) المعرفة والتاريخ ج ٣ ص ٢٤٨.
- (٨) حلية الأولياء ج ٦ ص ١٣.
- (٩) تاريخ الرسل والملوك ج ١ ص ١٠، الهداية إلى بلوغ النهاية ج ١١ ص ٧١٨٤، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ١٧ ص ١٢٥، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ج ٢ ص ١٤.
- (١٠) تاريخ الطبري ج ١ ص ١٧.
- (١١) تاريخ الطبري ج ١ ص ١٠.
- (١٢) تاريخ الطبري ج ١ ص ١٦، ١٧.
- (١٣) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ج ١ ص ١٢٧.

وقال ابن القيم في المنار المنيف: «وهذا الأثر فيه مخالفة لصريح القرآن؛ لأن فيه تحديد مقدار الدنيا وأنها سبعة آلاف ونحن في الألف السابعة، وهذا من أبين الكذب؛ لأنه لو كان صحيحاً لكان كل أحد عالمًا أنه قد بقي للقيامة من وقتنا هذا مائتان وإحدى وخمسون سنة والله تعالى يقول: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْعِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْثَةٌ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]»^(١).

وقال الحافظ ابن رجب: «لكن مدة الماضي من الدنيا إلى بعثة محمد ﷺ، ومدة الباقي منها إلى يوم القيامة، لا يعلمه على الحقيقة إلا الله عز وجل، وما يذكر في ذلك فإنما هو ظنون لا تفيد علمًا»^(٢).

وذكر الحافظ ابن حجر أن الإعراض عن تحديد مدة عمر الدنيا أولى، قال رحمه الله في الفتح: «والأثر فيه يحيى بن يعقوب القاص

الأنصاري، قال البخاري: منكر الحديث، وشيخه هو فقيه الكوفة وفيه مقال، فالصواب الإعراض عن ذلك»^(٣).

وقال المناوي في فيض القدير: «وما أورده ابن جرير الطبري في مقدمة تاريخه عن ابن عباس من قوله: الدنيا جمعة من جمع الآخرة كل يوم ألف سنة، غير ثابت، وبتقدير صحته فالأخبار الثابتة في الصحيحين كما قال الحافظ ابن حجر تقتضي كون مدة هذه الأمة نحو الربع أو الخمس من اليوم؛ لما ثبت في حديث ابن عمر: إنما أجلكم فيمن مضى قبلكم كما بين صلاة العصر وغروب الشمس، قال: فإذا ضم هذا إلى قول ابن عباس زاد على الألف زيادة كثيرة، والحق أن ذلك لا يعلم حقيقته إلا الله تعالى»^(٤).

وقد نقل عدد من أهل العلم في ذلك أقوالاً كثيرة ومتباينة^(٥)، ولم أقف على شيء يثبت عن رسول الله ﷺ في تحديد عمر الدنيا، والصواب والله أعلم أن عمر الدنيا لا يعلمه إلا الله، وهو ما

(١) المنار المنيف في الصحيح والضعيف ص ٨٠.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب ج ٤ ص ٣٤٣.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١١ ص ٣٥٠.

(٤) فيض القدير ج ٣ ص ٥٤٧.

(٥) تاريخ الطبري ج ١ ص ١٠-١٩، المسالك والممالك للبكري ج ١ ص ٤٩-٥١، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ج ١ ص ١٢٦، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر ج ١ ص ٤١٣، ٤١٤، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار للمقرئ ج ٢ ص ٤-١٧، لفظة العجلان مما تمس إلى معرفته حاجة الإنسان ج ١ ص ٤١-٦٥.

خلق الجمعة فخلق فيه آدم والأمهات، وفرغ تبارك وتعالى يوم السبت، ثم قرأ ابن عباس: ﴿قُلْ أَيْنَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [فُصِّلَتْ: ٩]، الآية كلها^(٥).

التعليق:

وقد روى حديث خلق الأيام عدد من الأئمة موقوفاً على ابن عباس^(٦)، وحديث خلق الأيام وما خلق الله فيها ذكره الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة مرفوعاً للنبي ﷺ بغير ترتيب المروية، وفيه: «خلق الله عز وجل التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها

ذهب إليه ابن الجوزي وابن القيم وابن رجب وابن حجر والمناوي وغيرهم من أهل العلم، وهو ما يدل عليه صريح القرآن والسنة.

خلق الأيام:

٢- حدثني يحيى بن عبد الحميد^(١) وإسماعيل بن موسى^(٢)، قالوا: حدثنا شريك^(٣)، عن غالب بن غيلان^(٤)، عن ابن عباس، قال: أول ما خلق الله تعالى وتبارك الأحد فسماه الأحد، ثم خلق الاثنين فسماه الاثنين فخلق فيها السموات والأرض، ثم خلق الثلاثاء فسماه ثالثاً فخلق فيه الجبال فمن ثم يقول الناس يوم ثقل، ثم خلق الأربعاء فسماه رابعاً فخلق فيه مواقع الأشجار والأنهار، ثم خلق الخميس فسماه خامساً فخلق فيه البهائم والوحش، ثم

(١) يحيى بن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن بشمين - بفتح الموحدة وسكون المعجمة - الحماني - بكسر المهملة وتشديد الميم - الكوفي، حافظ إلا أنهم اتهموه بسرقة الحديث، من صغار التاسعة، مات سنة ثمان وعشرين [ومائتين] (التقريب/ ٧٥٩١).

(٢) إسماعيل بن موسى الفزاري أبو محمد أو أبو إسحاق الكوفي نسب السدي أو ابن بنته أو ابن أخته، صدوق يخطئ رمي بالرفض، من العاشرة، مات سنة خمس وأربعين [ومائتين] (التقريب/ ٤٩٢).

(٣) شريك بن عبد الله النخعي الكوفي القاضي بواسط ثم الكوفة أبو عبد الله، صدوق يخطئ كثيراً تغير حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة، وكان عادلاً فاضلاً عابداً شديداً على أهل البدع، من الثامنة، مات سنة سبع أو ثمان وسبعين [ومائة] (التقريب/ ٢٧٨٧).

(٤) غالب بن غيلان الأنصاري كوفي، روى عن ابن عباس، روى عنه شريك سمعت أبي يقول ذلك، قال أبو محمد: كذا روى الحماني عن شريك عن غالب بن غيلان عن ابن عباس في خلق الأيام، وروى هذا الحديث يزيد بن هارون عن شريك عن غالب بن غيلان عن عطاء عن ابن عباس، فبان أن غالباً لم يدرك ابن عباس إذا دخل بينهما عطاء. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ج ٧ ص ٤٧، وذكره البخاري في تاريخه الكبير دون الكلام عنه بجرح أو تعديل. التاريخ الكبير للبخاري ج ٧ ص ١٠٠.

(٥) تاريخ دمشق ج ١ ص ٥١، ٥٠.

(٦) الأوائل لأبي عروبة الحارثي ص ٤٢، المستدرک علی الصحیحین ج ٢ ص ٤٢٩، العظمة لأبي الشيخ الأصبهاني ج ٤ ص ١٣٦١، التوحيد لابن منده ص ١٨٦.

الدواب يوم الخميس، وخلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل^(١). وقد روى هذا الحديث جمع من أهل العلم^(٢).

والآثار الموقوفة مأخوذة من مسلمة أهل الكتاب، ككعب الأحبار وغيره، بل وذهب كثير من أهل العلم إلى إعلال الحديث الوارد في صحيح مسلم، وقالوا: إن الأصح أن الحديث موقوف على كعب الأحبار، وليس من قول النبي ﷺ، فقد ذكره البخاري مختصراً ومعلقاً في تاريخه، وقال: «وقال بعضهم: عن أبي هريرة عن كعب، وهو أصح»^(٣).

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره بعد أن أورد الحديث من طريق مسلم: «هذا الحديث من غرائب صحيح مسلم، وقد تكلم عليه ابن المدني والبخاري، وغير واحد من الحفاظ، وجعلوه من كلام كعب، وأن أبا هريرة إنما

سمعه من كلام كعب الأحبار، وإنما اشتبهه على بعض الرواة، فجعله مرفوعاً»^(٤)، وقال في موضع آخر: «وفيه استيعاب الأيام السبعة، والله تعالى قد قال: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَلِّ بِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]، ولهذا تكلم البخاري وغير واحد من الحفاظ في هذا الحديث، وجعلوه من رواية أبي هريرة عن كعب الأحبار، ليس مرفوعاً، والله أعلم»^(٥).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى: «وأما الحديث الذي رواه مسلم في قوله: (خلق الله التربة يوم السبت) فهو حديث معلول قدح فيه أئمة الحديث كالبخاري وغيره، وقال البخاري: الصحيح أنه موقوف على كعب الأحبار، وقد ذكر تعليقه البيهقي أيضاً، وبينوا أنه غلط ليس مما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ، وهو مما أنكر الحذاق على مسلم إخرجه إياه»^(٦).

(١) صحيح مسلم ج ٤ ص ٢١٤٩ حديث رقم (٢٧٨٩).

(٢) مسند أحمد ج ١٤ ص ٨٢، السنن الكبرى للنسائي ج ١٠ ص ٢٠، مسند أبي يعلى الموصلي ج ١٠ ص ٥١٣، صحيح ابن خزيمة ج ٣ ص ١١٧، صحيح ابن حبان ج ١٤ ص ٣٠، العظمة لأبي الشيخ الأصبهاني ج ٤ ص ١٣٦٠، السنن الكبرى للبيهقي ج ٩ ص ٥.

(٣) التاريخ الكبير للبخاري ج ١ ص ٤١٣، ٤١٤.

(٤) تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير ج ١ ص ٢١٥.

(٥) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٤٢٦.

(٦) مجموع الفتاوى ج ١٧ ص ٢٣٥، ٢٣٦.

كتب إلى أبي الخالد^(٥) يسأله عن أشياء من البيت، فكتب إليه: إن البيت أسس على خمسة أحجار: حجر من أحد، وحجرين من طور سيناء^(٦) ولبنان، وحجر من تين^(٧)، وحجر من حراء^(٨).

فيكون بذلك كل ما روي في هذا الباب من الإسرائيليات التي رواها الصحابة عن كعب الأحبار وغيره من مسلمة أهل الكتاب، والله أعلم.

بناء البيت الحرام:

٤- أنبأنا إبراهيم، أنبأنا داود، عن أبي عبد الوهاب^(٩)، عن مجاهد^(١٠)، قال: بني البيت من أربعة أجبل: من حراء وطور زيتا^(١١) وطور سينا ولبنان^(١٢).

٣- أنبأنا إبراهيم بن محمد بن ميمون^(١)، أنبأنا داود بن الزبرقان البصري^(٢)، عن حماد بن سلمة^(٣)، عن أبي جهضم^(٤)، عن ابن عباس: أنه

- (١) إبراهيم بن محمد بن ميمون الكوفي، قال الأزدي: منكر الحديث. لسان الميزان ج ١ ص ١٠٧.
- (٢) داود بن الزبرقان الرقاشي البصري، نزيل بغداد متروك وكذبه الأزدي، من الثامنة، مات بعد الثمانين [ومائة] (التقريب/ ١٧٨٥).
- (٣) حماد بن سلمة بن دينار البصري أبو سلمة، ثقة عابد أثبت الناس في ثابت وتغير حفظه بأخرة، من كبار الثامنة، مات سنة سبع وستين [ومائة] (التقريب/ ١٤٩٩).
- (٤) موسى بن سالم أبو جهضم مولى آل العباس، صدوق، من السادسة (التقريب/ ٦٩٦٢).
- (٥) لم أعرفه، وفي المختصر (كتب إلى خالد). ينظر: مختصر تاريخ دمشق ج ١ ص ٢٨٦.
- (٦) قال ياقوت الحموي: «بكسر السين ويروى بفتحها، قال الليث: طور سيناء جبل، وقال أبو إسحاق: قيل: إن سيناء حجارة، والله أعلم، وهو اسم جبل بقرب أيلة. وعنده بليد فتح في زمن النبي ﷺ سنة تسع صلحاً، وما أظنه إلا الذي تقدم ذكره بأنه كورة بمصر، وقال الجوهري: طور سيناء جبل بالشام، وهو طور أضيف إلى سيناء، وهو شجر». معجم البلدان ج ٤ ص ٤٨.
- (٧) قال ياقوت الحموي: «التين والزيتون جبلان بالشام، وقيل: التين جبال ما بين حلوان إلى همذان، والزيتون جبال بالشام، وقيل: التين مسجد نوح عليه السلام، والزيتون البيت المقدس، وقيل: التين مسجد دمشق، وقيل: التين شعب بمكة يفرغ سيله في بلدح». معجم البلدان ج ٢ ص ٦٩.
- (٨) تاريخ دمشق ج ٢ ص ٣٤٦، ٣٤٧.
- (٩) لم أقف له على ترجمة.
- (١٠) مجاهد بن جبر - بفتح الجيم وسكون الموحدة - أبو الحجاج المخزومي مولا هم المكي، ثقة إمام في التفسير وفي العلم، من الثالثة، مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث أو أربع ومائة، وله ثلاث وثمانون (التقريب/ ٦٨٤١).
- (١١) قال ياقوت الحموي: «طور زيتا الجزء الثاني بلفظ الزيت من الأدهان، وفي آخره ألف: علم مرتجل لجبل بقرب رأس عين عند قنطرة الخابور على رأسه شجر زيتون يسقيه المطر، ولذلك سمي طور زيتا، وفي فضائل البيت المقدس: وفيه طور زيتا. وهو مشرف على المسجد، وفيما بينهما وادي جهنم، ومنه رفع عيسى بن مريم عليه السلام، وفيه ينصب الصراط، وفيه صلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وفيه قبور الأنبياء». معجم البلدان ج ٤ ص ٤٧، ٤٨.
- (١٢) تاريخ دمشق ج ٢ ص ٣٤٧.

سينا ومن طور زيتا ومن لبنان ومن الجودي
ومن حراء^(٨).

التعليق:

روى الأزرقى مرويتين عن بناء البيت،
الأولى: عن أبي قلابة، وفيها: أن من بناه من
هذه الأحجار آدم عليه السلام. والثانية: عن
قتادة، وفيها: أن من بناه إبراهيم عليه السلام^(٩).

وروى الطبري مروية عن عطاء فيها: أن
من بنى البيت آدم^(١٠)، وجاءت مروية في مصنف
عبدالرزاق: أن آدم أول من بنى البيت من هذه
الأجبل الخمسة، لكنها أيضاً مقطوعة فهي

٥- أنبأنا إبراهيم بن محمد بن ميمون، أنبأنا
داود بن الزبرقان، عن مطر الوراق^(١) وسعيد^(٢)،
عن قتادة^(٣) في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ
يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ
مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧]،
قال قتادة: ذكر لنا أنهما بنياه على أمر قديم كان
قبلهما فبنياه من خمسة أجبل: من حراء ولبنان
أو لبنان والجودي وطور سينا وطور زيتا، وبنيا
القواعد من حراء^(٤).

٦- أنبأنا أحمد بن عبدالله بن [يونس]^(٥)،
أنبأنا داود [العتار]^(٦) عن ابن جريج^(٧)، قال:
بني أساس الكعبة من خمسة أجبل: من طور

- (١) مطر - بفتحيتين - بن طهمان الوراق أبو رجاء السلمي مولاهم الخراساني، سكن البصرة صدوق كثير الخطأ وحديثه عن عطاء ضعيف، من السادسة، مات سنة خمس وعشرين [ومائة]، ويقال: سنة تسع (التقريب/ ٦٦٩٩).
- (٢) سعيد بن أبي عروبة مهران البشكري مولاهم أبو النضر البصري، ثقة حافظ له تصانيف كثير التدليس واختلط وكان من أثبت الناس في قتادة، من السادسة، مات سنة ست، وقيل: سبع وخمسين [ومائة] (التقريب/ ٢٣٦٥).
- (٣) قتادة بن دعامه بن قتادة السدوسي أبو الخطاب البصري، ثقة ثبت، يقال: ولد أكمه، وهو رأس الطبقة الرابعة، مات سنة بضع عشرة [ومائة] (التقريب/ ٥٥١٨).
- (٤) تاريخ دمشق ج ٢ ص ٣٤٨.
- (٥) في تاريخ دمشق (مؤنس)، والصواب ما أثبت، وهو أحمد بن عبدالله بن يونس التميمي اليربوعي الكوفي، ثقة حافظ، من كبار العاشرة، مات سنة سبع وعشرين [ومائتين] (التقريب/ ٦٣).
- (٦) في تاريخ دمشق (داود القطان)، ولعله تصحيف، والصواب ما أعلم ما أثبت؛ وذلك بالنظر للشيوخ والتلاميذ في تهذيب الكمال. وهو داود بن عبدالرحمن العطار أبو سليمان المكي، ثقة لم يثبت أن ابن معين تكلم فيه، من الثامنة، مات سنة أربع أو خمس وسبعين [ومائة]، وكان مولده سنة مائة (التقريب/ ١٧٩٨).
- (٧) عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج الأموي مولاهم المكي، ثقة فقيه فاضل وكان يدلس ويرسل، من السادسة، مات سنة خمسين أو بعدها وقد جاز السبعين، وقيل جاز المائة، ولم يثبت (التقريب/ ٤١٩٣).
- (٨) تاريخ دمشق ج ٢ ص ٣٤٨.
- (٩) أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ج ١ ص ٦٣.
- (١٠) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج ٢ ص ٥٤٩.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

* الأوائل لأبي عروبة الحرافي، الحسين ابن محمد بن أبي معشر مودود السلمي الجَزَرِي الحرَّاني، تحقيق: مشعل بن باني الجبرين المطيري، دار ابن حزم، لبنان- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

* البلدان لابن الفقيه، أبو عبدالله أحمد ابن محمد بن إسحاق الهمداني المعروف بابن الفقيه، المحقق: يوسف الهادي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

* التاريخ الكبير للبخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، إشراف: محمد عبدالمعيد خان، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن.

* تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله المعروف بابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

موقوفة على عطاء، وعقب الحافظ ابن كثير على مروية عطاء بقوله: «وهذا صحيح إلى عطاء، ولكن في بعضه نكارة، والله أعلم»^(١).

ونقل الحافظ العيني مرويات في ذكر هذه الجبال وبين مواضعها^(٢)، ونقل عدد من أهل العلم مرويات مختلفة في ذلك^(٣).

واختلف في أول من بنى الكعبة، ف قيل: الملائكة، وقيل: آدم، وذكر تقي الدين الفاسي أن كلا البنائين المذكورين غير ثابتين، قال رحمه الله: «وذكر النووي في تهذيب الأسماء واللغات»^(٤) بناء الملائكة للكعبة، وعد ذلك أول بنائها، ولم يذكر بناء آدم للكعبة، وذلك عجيب منه؛ لأن بناء آدم في الشهرة كبناء الملائكة أو أشهر، وإن كانا غير ثابتين، وكلا البنائين على تقدير صحتها تأسيس، والله أعلم^(٥).

ولم أقف على أي من هذه المرويات بسند متصل للرسول ﷺ، وغالب الأمر أن ذلك مما تلقى من أهل الكتاب، والله أعلم.

(١) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٤٣٣.

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ج ١٥ ص ٢٥٨، ٢٥٩.

(٣) البلدان لابن الفقيه ج ١ ص ٧٦، المسالك والممالك للبكري ج ١ ص ٦٣، حياة الحيوان الكبرى ج ٢ ص ٨٥.

(٤) تهذيب الأسماء واللغات ج ٤ ص ١٢٤.

(٥) شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ج ١ ص ١٢٥.

- * تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- * تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٤٢١ هـ.
- * تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- * التوحيد لابن منده، أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده العبدى، تحقيق: د. علي بن محمد ناصر الفقيهي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، دار العلوم والحكم، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- * جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد ابن جرير بن يزيد بن كثير أبو جعفر الطبري، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان،
- الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- * الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
- * حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، السعادة، بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.
- * حياة الحيوان الكبرى، محمد بن موسى ابن عيسى بن علي الدميري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤ هـ.
- * ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون أبو زيد ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، المحقق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- * السنن الكبرى للبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جردى الخراساني أبو بكر البيهقي، المحقق: محمد

* صحيح ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.

* صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

* العظمة لأبي الشيخ الأصبهاني، أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني، المحقق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

* عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى الحنفي بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

* فتح الباري شرح صحيح البخاري، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب ابن الحسن السلمي البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي، تحقيق: السيد عزت المرسي، مكتبة

عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

* السنن الكبرى للنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

* سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

* شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، محمد ابن أحمد بن علي تقي الدين الحسني الفاسي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

* صحيح ابن حبان، محمد بن حبان ابن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد التميمي أبو حاتم الدارمي البُستي، المحقق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

ومحمد مطيع، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٤م.

* المسالك والممالك للبكري، أبو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز بن محمد البكري الأندلسي، دار الغرب الإسلامي عام النشر: ١٩٩٢م.

* المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

* مسند أبي يعلى الموصلي، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى ابن هلال التميمي، الموصلي، المحقق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

* مسند أحمد، أبو عبدالله أحمد بن محمد ابن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

* فيض القدير، زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، المحقق: ماجد الحموي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦هـ.

* لقطة العجلان مما تمس إلى معرفته حاجة الإنسان، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

* مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، عام النشر: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

* مختصر تاريخ دمشق، محمد بن مكرم ابن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، المحقق: روحية النحاس ورياض عبدالحميد مراد

* المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار،
أحمد بن علي بن عبد القادر أبو العباس
الحسيني العبيدي تقي الدين المقرزي، دار
الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى،
١٤١٨هـ.

* الهداية إلى بلوغ النهاية، أبو محمد
مكي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن
مختار القيسي القرطبي المالكي، مجموعة
رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث
العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د. الشاهد
البوشخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة،
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة
الشارقة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

* أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، أبو
الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد
ابن الوليد الأزرق، المحقق: رشدي الصالح
ملحس، دار الأندلس للنشر، بيروت.

* الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل
أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني،
تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي
محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت،
الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

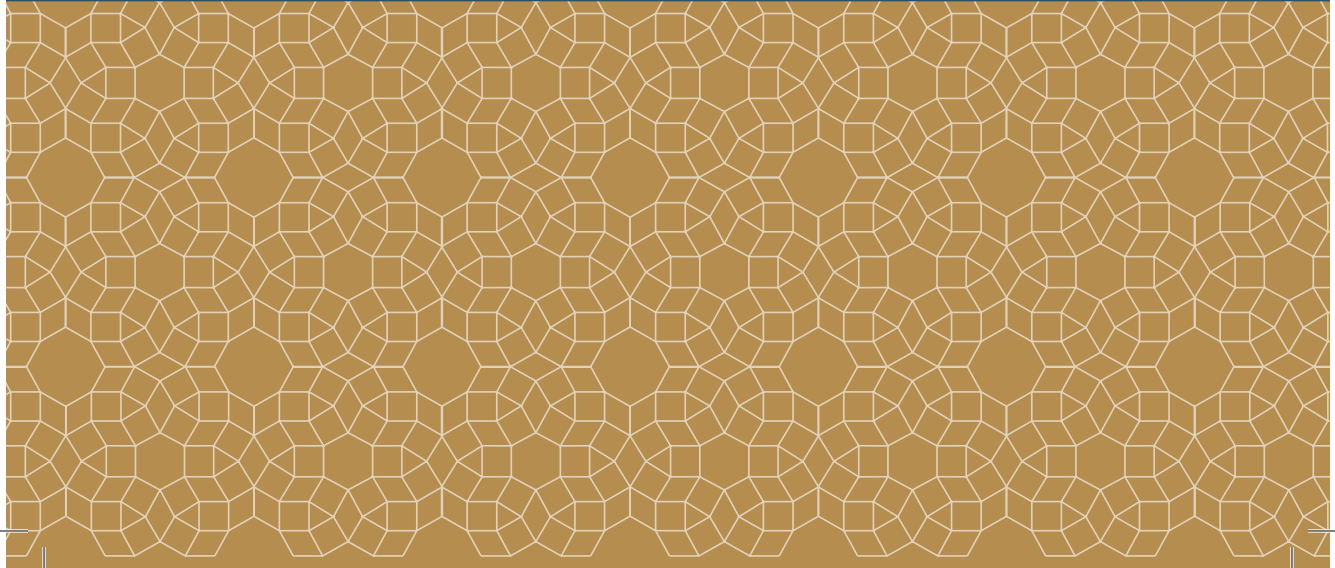
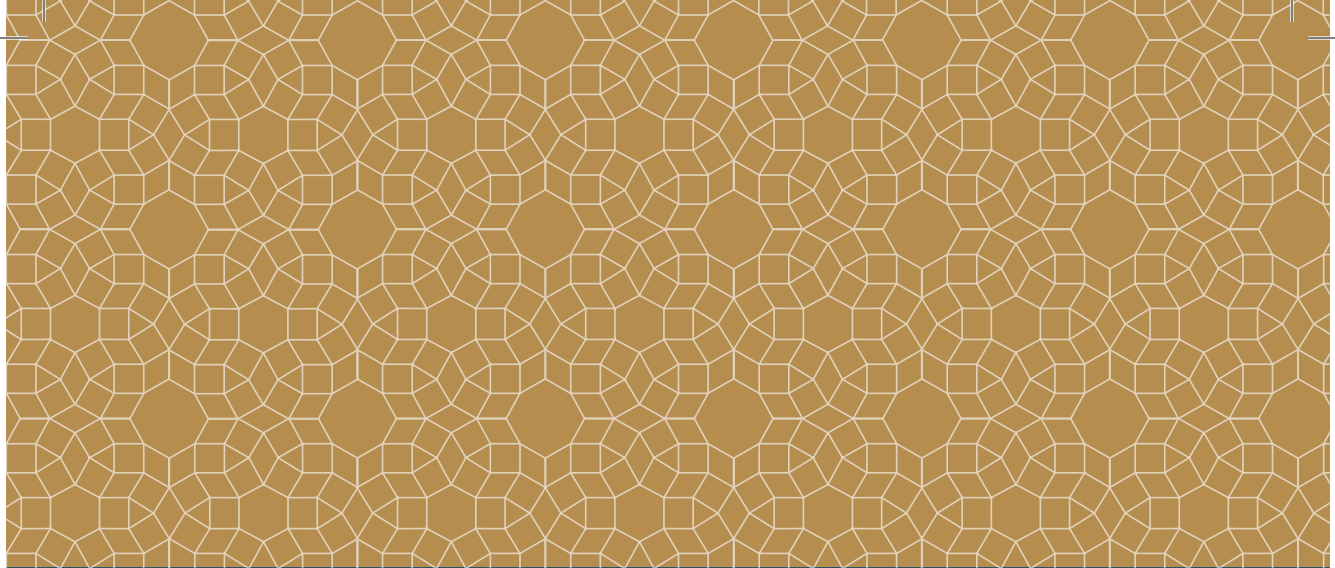
* معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله
ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، دار صادر،
بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م.

* المعرفة والتاريخ، يعقوب بن سفيان،
تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة،
بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

* المنار المنيف في الصحيح والضعيف،
محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس
الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الفتاح
أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب،
الطبعة: الأولى، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

* المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، جمال
الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد
ابن الجوزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا
ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية،
بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

* موارد ابن عساكر في تاريخ دمشق
للدكتور طلال الدعجاني، د. طلال بن سعود
الدعجاني، عمادة البحث العلمي بالجامعة
الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى،
١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

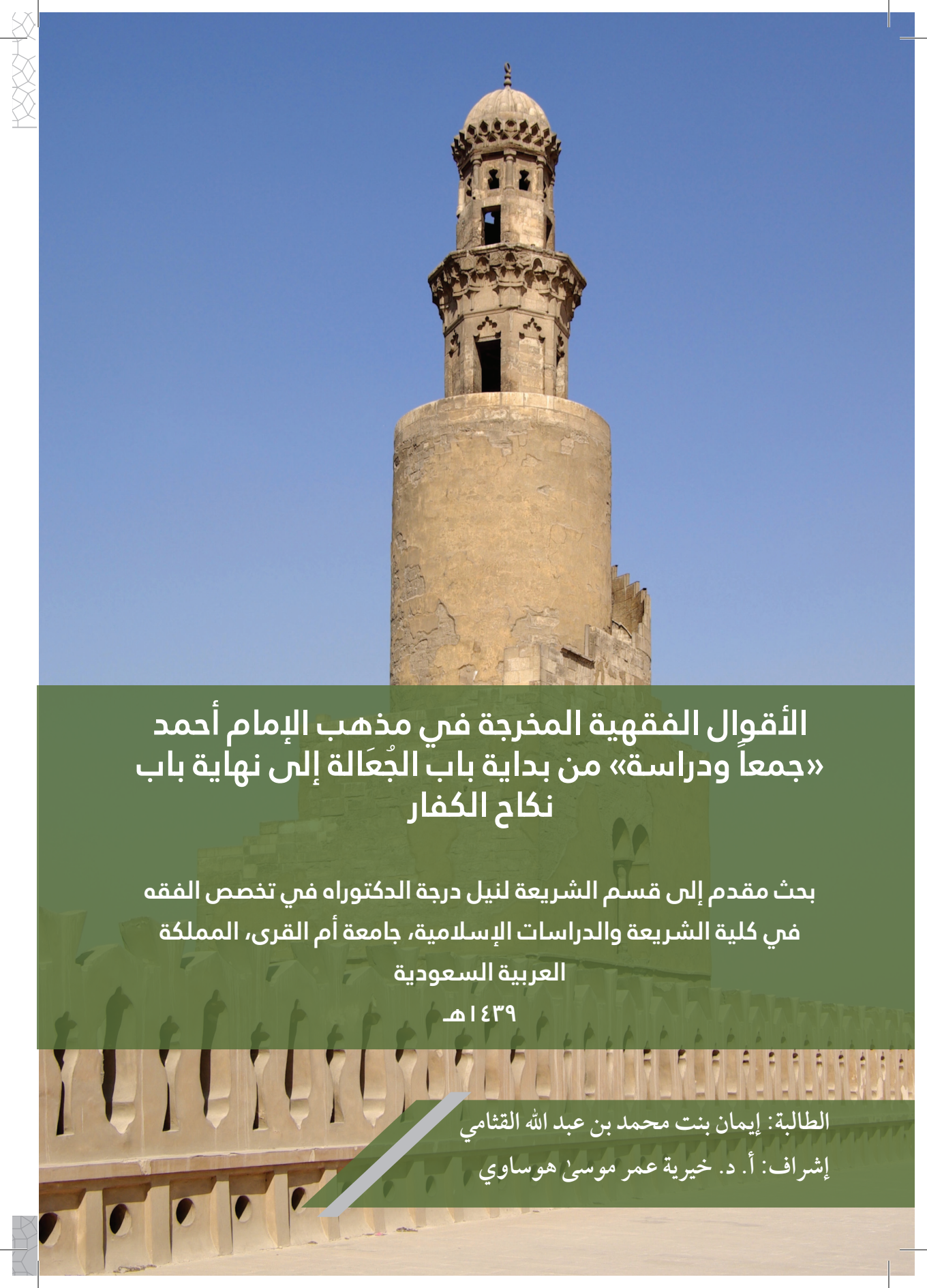


دراسات حديثة

زاوية جديدة تطل عليكم من خلالها مجلة الهداية بأحدث الرسائل العلمية الشرعية النوعية، الصادرة عن الجامعات المعتمدة والمعتمدة أكاديمياً.

وتهدف هذه الزاوية إلى إثراء الساحة العلمية، وخدمة الباحثين والمتخصصين عبر تعريفهم بأبرز الأطروحات المعتمدة في مساقى الدكتوراه والماجستير.

إعداد د. نزار الطحاوي



الأقوال الفقهية المخرجة في مذهب الإمام أحمد «جمعاً ودراسة» من بداية باب الجُعالة إلى نهاية باب نكاح الكفار

بحث مقدم إلى قسم الشريعة لنيل درجة الدكتوراه في تخصص الفقه
في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، المملكة
العربية السعودية

١٤٣٩هـ

الطالبة: إيمان بنت محمد بن عبد الله القثامي
إشراف: أ. د. خيرية عمر موسى هوساوي

أولاً: التعريف بالموضوع

علم التخريج الفقهي من أهم العلوم، حيث إن فيه التثبت من أحكام الفروع بالوقوف على دقتها. وقد عرف التخريج بأنه: «نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها، والتسوية بينهما فيه». أما عن مذهب الإمام أحمد فقد اجتهد أصحابه في حفظ أقواله والتخريج عليها عن طريق قياس ما نص على حكمه على ما لم ينص عليه وهو ما عرف «بعلم التخريج» غير أن هذه الأقوال نسبت إلى الإمام نسبة مباشرة وهي في حقيقتها مخرجة على أصوله. ولذلك عمدت هذه الدراسة إلى جمع الأقوال التي نسبت إليه للتحقق من صحة التخريج، مع بيان وجهه، ومدى موافقته لقواعد مذهبه.

ثانياً: الإطار المنهجي للبحث

أ) أهمية الموضوع:

تتجلى أهمية هذا الموضوع في:

- ١- بيان أهمية علم التخريج ومكانته بين علوم الشريعة وأثره على نمو الفقه وتجدد واتساع دائرة الفقه الإسلامي بما يخدم حاجة المسلمين في كل نازلة أو حادثة لم ينص عليها أئمة المذاهب الفقهية.

ب) أسباب اختيار الموضوع:

تتمثل أهم أسباب اختيار الموضوع في:

- ١- ربط النوازل المعاصرة بالأحكام المخرجة؛ وفي ذلك دليل على أن الشريعة حية مستحضرة في الوقت المعاصر.
- ٢- التحقق من صحة الأقوال المنسوبة إلى الإمام أحمد، ودراسة الأقوال المخرجة وموازنتها، وتحرير الأقوال والأدلة، وتمييز

- ٢- تنمية الملكة الفقهية من خلال الوقوف على كيفية التطبيق العملي للتخريج على قواعد الإمام أحمد على طريقة أئمة المذهب الحنبلي في الفروع والمسائل غير المنصوص عليها.
- ٣- تأسيس قواعد صحيحة للتخريج في

أقوال الإمام أحمد المنصوصة عن الأقوال المخرجة عنها والتحقق من صحة الأقوال المنسوبة إلى الإمام أحمد.

٣- تعلم دقيق الفقه عند تخريج المسائل بعضها على بعض.

٤- التعرف على طريقة العلماء في ضم متشابه المسائل بعضها إلى بعض وبيان الراجح من الضعيف من المسائل.

ج) منهجية البحث:

التزمت الباحثة في إعداد هذا البحث بعدد من الضوابط المعتبرة لدراسة المسائل المخرجة، وأبرزها:

أ- أن يكون القول المخرج غير مروي أو منصوص عن الإمام أحمد فالتخريج هو قول جديد استنبطه أئمة المذهب على روايات الإمام أحمد ولم ينقل عن الإمام أحمد؛ وعليه فإن القول الذي يكون منصوصاً أو مروياً عن الإمام أحمد لا تعتبره الباحثة قولاً مخرجاً وكما هو معلوم فإن مذهب الإمام أحمد معروف بكثرة الروايات.

ب- أن ينص فقيه حنبلي واحد على الأقل بأن هذا القول تخريج بألفاظ التخريج

الصريحة. وذكرت الباحثة هذا الشرط حتى تميز التخريج عن القياس؛ وعليه فإن المسألة التي لم ينص أي فقيه حنبلي على أنها تخريج لا تعتبرها مسألة مخرجة وتستبعداها من البحث.

ووفقاً لهذه الضوابط، اختارت الباحثة أن يكون منهجها للدراسة استقراءياً تحليلياً نقدياً بين أصول الإمام أحمد والأقوال المنسوبة إليه تخريجاً. وينقسم إلى قسمين: القسم الأول في دراسة التخريج، حيث تقوم الباحثة بذكر نص المسألة، وذكر من قال بالتخريج، وذكر أساس التخريج (الأصل)، وذكر من نقل التخريج من المذهب، ونقد التخريج. أما القسم الثاني ففي دراسة المسألة المخرجة داخل المذهب الحنبلي، حيث تقوم الباحثة بتحرير محل النزاع، وذكر الروايات والأقوال في المسألة، وذكر الأدلة والمناقشات والترجيح.

ثالثاً: الإطار النظري

اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وستة فصول وخاتمة. وتشمل المقدمة أسباب اختيار الموضوع وأهميته وعرضاً لخطة البحث ومنهج البحث المتبع. أما الفصل التمهيدي ففيه مبحثان: الأول يتناول التخريج

أُتلف العبد اللقطة بعد الحول. أما المبحث الثالث فيتناول باب اللَّقِيط، وفيه أربعة مطالب تتناول المواضيع الأربعة التالية على الترتيب: نفقة اللقيط، واللقيط ليس له حق الاقتصاص، وانتفاء وجوب الحد على قاذف اللقيط قبل البلوغ، والاكتفاء بقاذف واحد.

أما الفصل الثاني فيعرض الأقوال الفقهية المخرجة في مذهب الإمام أحمد في كتاب الوقف، وفيه مبحثان، يتناول المبحث الأول باب الوقف، وفيه خمسة مطالب، تتناول المواضيع الخمسة التالية على الترتيب: حكم وقف الكلب، وشرط البيع والخيار في الوقف، ورجوع الوقف إلى الواقف، والانقطاع في الوقف، ومشاركة من لم يذكر من الأولاد في الوقف. أما المبحث الثاني فيعرض باب الهبة والعطية، وفيه خمسة مطالب تتناول المواضيع التالية: انعقاد الهبة بالمعاطاة، وإبراء المدين من دين مجهول، وهبة المشاع، وتصرف الأب بالعتق قبل القبض وبعده، والتبرع بالعتق للمريض.

أما الفصل الثالث فيتناول الأقوال الفقهية المخرجة في مذهب الإمام أحمد في كتاب

الفقهي، وفيه خمسة مطالب، يتناول كل منها الموضوع التالي: تعريف التخريج والألفاظ ذات الصلة به، ونشأة التخريج وتطوره، وأنواع التخريج ومراتبه وصوره، ومصادر التخريج، وطرق التخريج. أما المبحث الثاني فيتناول التخريج عند الحنابلة، وفيه أربعة مطالب تتناول المواضيع التالية على الترتيب: نشأة المذهب الحنبلي وأصوله، وتأصيل التخريج عند الحنابلة، والمخرجون من الحنابلة، وأثر التخريج الفقهي على تطور المذهب الحنبلي.

أما الفصل الأول فيتناول الأقوال الفقهية المخرجة في مذهب الإمام أحمد في باب الجُعالة واللُّقْطَة واللَّقِيط، وفيه ثلاثة مباحث، يتناول المبحث الأول باب الجُعالة، وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول يتناول التحالف في قدر الجعل، ويتناول الثاني العوض المعلوم والمجهول في الجُعالة، ويتناول الثالث نفقة العبد الأبق. أما المبحث الثاني فيتناول باب اللَّقْطَة، وفيه أربعة مطالب تتناول المواضيع التالية على الترتيب: حكم أخذ اللَّقْطَة (العروض)، وعدم سقوط تعريف اللَّقْطَة في حال التأخير عن الحول الأول، ولا يلزم الملتقط شيء إذا دفع اللَّقْطَة للواصف، وإذا

وفيه مطلب واحد أيضاً يتناول منع التوارث بين الغرقى والهدمى. ويتناول المبحث الرابع باب ميراث أهل الملل، وفيه مطلب واحد كذلك، حول صحة إرث العبد إذا أعتق بعد موت مورثه وقبل القسمة.

أما الفصل الخامس فيتناول الأقوال الفقهية المخرجة في مذهب الإمام أحمد في كتاب العتق، والتدبير، والكتابة؛ وفيه أربعة مباحث، يضم المبحث الأول مقدمة باب العتق، وفيه خمسة مطالب تتناول المواضيع الخمسة التالية على الترتيب: قوله للعبد وهو أكبر منه: أنت ابني، واستثناء الحمل في العتق، وعتق العبد قبل كمال الصفة، وقول السيد: أنت حر بمائة، وقول السيد: أحد عبيدي حر. ويتناول المبحث الثاني باب التدبير، وفيه مطلب واحد حول عدم تبعية ولد المدبرة الحادث. أما المبحث الثالث فيتناول باب الكتابة، وفيه ثلاثة مطالب تتناول المواضيع التالية: العبد يبيع نسيئة من غير رهن ولا ضمين، وعمل المكاتب لسداد دينه، وإذا شرط عليهم في العقد ضماناً. ويتناول المبحث الرابع باب أحكام أمهات الأولاد، وفيه مطلب واحد حول الولد الموجود قبل التدبير.

الوصايا، وفيه أربعة مباحث، يضم المبحث الأول مقدمة باب الوصايا، وفيه أربعة مطالب، يتناول الأول حكم الوصية بالخط، ويتناول الثاني صحة إجازة الورثة للوصية قبل الموت في المرض، والثالث قبول الوصية يلزم القبض، والرابع نماء الوصية. أما المبحث الثاني فيتناول باب الموصى له، وفيه ثلاثة مطالب تتناول ثلاثة مواضيع، على النحو التالي: الوصية للعبد، والوصية للمدبرين وأمهات الأولاد، ومشاركة زيد للفقراء. أما المبحث الثالث فيتناول باب الموصى به، وفيه مطلب واحد هو حالة في تقسيم الثلث. والمبحث الرابع يتناول باب الموصى إليه، وفيه مطلب واحد أيضاً هو الأهلية والكفاءة في الموصى إليه.

أما الفصل الرابع فيتناول الأقوال الفقهية المخرجة في مذهب الإمام أحمد في كتاب الفرائض، وفيه أربعة مباحث، يتناول المبحث الأول باب العصبات، وفيه مطلب واحد هو اشتراك الأخ لأبوين مع الأخ لأب في الإرث. أما المبحث الثاني فيتناول باب ميراث الحمل، وفيه مطلب واحد يتناول ميراث الحمل إذا أسلمت الأم، وكان الأب الميت كافراً. أما المبحث الثالث فيتناول باب ميراث الغرقى،

استوفى عدد الطلاق، ونكاح الشغار، ونكاح المحلل، ونكاح المتعة، واشترط الطلاق في وقت بعينه، والإقدام على الوطء بدون علم الزوجة. أما المبحث الخامس فيتناول باب حكم العيوب في النكاح، وفيه مطلبان: المطلب الأول إذا ادعت البكر أن زوجها عنين فظهر أنها ثيب فادعت أن ثيوبتها بسبب آخر، وحكم الفسخ بلا حكم. أما المبحث السادس فيتناول باب نكاح الكفار، وفيه ثلاثة مطالب تتناول المواضيع الثلاثة التالية: لا يقر الكفار على الأنكحة المحرمة، واختيار الأب للصغير من الزوجات، وانفساخ نكاح العدد الزائد على الأربعة قبل الدخول.

رابعاً: النتائج والتوصيات

(أ) نتائج الدراسة:

توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج، أبرزها:

١- إن تعريف التخريج اصطلاحاً له عدة معانٍ؛ وهي: الاستنباط والتفريع، والتعليل، وأن التعريف الذي اختارته الباحثة هو الحكم المستنبط في مسألة فرعية لم يرد فيها نص عن الإمام بالاستناد إلى أصوله أو قواعده وذلك

أما الفصل السادس فيتناول الأقوال الفقهية المخرجة في مذهب الإمام أحمد في كتاب النكاح، وفيه ستة مباحث، يقدم المبحث الأول مقدمة باب النكاح، وفيه مطلبان يتناولان موضوعين هما: النظر إلى الخنثى المشكل، وخطبة الرجل على خطبة أخيه. أما المبحث الثاني فيتناول باب أركان النكاح، وفيه سبعة مطالب تتناول المواضيع التالية بالترتيب: انعقاد النكاح بالكتابة، وتزويج المرأة نفسها بإذن وليها، ونقض نكاح الفضولي حتى إذا حكم القاضي بصحته، وتقديم الابن على الأب في ولاية النكاح، وغياب الولي غيبة منقطعة، وتوكيل من يقوم مقام الولي من غير إذن الزوجة، والكفاءة في النكاح حال العقد. أما المبحث الثالث فيتناول باب المحرمات في النكاح، وفيه خمسة مطالب تتناول المواضيع التالية: السحاق بين النساء لا ينشر الحرمة، وتزوج الأختين في عقد، ونكاح الأمة إذا أيسر، ونكاح الأمة في عدة الحرة المطلقة، ونكاح الأب أمة ولده. أما المبحث الرابع فيتناول باب الشروط في النكاح، وفيه ستة مطالب تتناول المواضيع الستة التالية بالترتيب: الشروط الصحيحة تلزم في النكاح الثاني إذا لم يكن

- بإلحاقها بما يشبهها من المسائل المروية عنه.
- ٢- هناك ألفاظ ذات صلة بعلم التخريج، وهي: التأثير وعلم الخلاف والاستنباط والتكليف الفقهي.
- ٣- نشأة التخريج وتطوره وتبدأ النشأة من عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين ثم عصر التابعين وأتباعهم، وفيه ظهرت المذاهب الفقهية الأربعة.
- ٤- أنواع التخريج أربعة: تخريج الأصول من الأصول، وتخريج الأصول من الفروع، وتخريج الفروع على الأصول، وتخريج الفروع من الفروع.
- ٥- مراتب التخريج اثنان: الأولى هي التخريج المطلق وهو التخريج الذي لا يختص بقواعد إمام معين أو أقواله؛ بل يخرج المسائل على القواعد الأصولية المتفق عليها والمختلف فيها بين الأئمة ويكون القصد من التخريج معرفة الحكم الشرعي للواقعة أو للمستجدات، وغالب التخريج المعاصر على هذه الرتبة. والمرتبة الثانية هي التخريج المقيّد، وهو التخريج الذي يختص بقواعد إمام معين وأقواله وفتاويه ولا يخرج بأي حال
- عن مذهبه فيخرج الفقيه المستجدات التي لم يرد فيها نص عن إمامه على أصوله.
- ٦- مصادر التخريج خمسة وهي: النص، والمفهوم، وأفعال الأئمة، وتقريرات الأئمة، والحديث الصحيح.
- ٧- طرق التخريج، وهي التخريج بطريق القياس، والنقل والتخريج، ولازم مذهب الإمام.
- ٨- التخريج عند الحنابلة وفيه: تأصيل التخريج عند الحنابلة، وتبين أن الحنابلة لم يغلقوا باب الاجتهاد بل كانوا من السابقين إليه.
- ٩- الأقوال المخرجة هي أقوال ضعيفة في المذهب غالباً ويكون القائل بها عالماً أو عالمين، وأنها تعتبر رأياً ضعيفاً في المذهب وأنها على الأغلب لا يعمل بها في المذهب الحنبلي.
- ١٠- تشجيع فقهاء المذهب الحنبلي للاجتهاد ودعوتهم إليه وأنهم ضد التعصب والتقليد.
- ١١- هناك فقهاء حنابلة مجتهدون

ب) التوصيات:

أوصت الباحثة بعمل مشروع بحثي لدراسة الكتب المفقودة في المذهب الحنبلي، والتي ذكرها المتأخرون بكثرة، والتي بحثت عنها الباحثة ولم تجدها لكونها مفقودة. بالإضافة إلى استثمار التخريج الفقهي في توثيق وتحقيق المستجدات المعاصرة، والمقارنة بين التخريج عند الإمام أحمد وغيره من أئمة المذاهب، مع دراسة منهج كل إمام، وإفراد الأقوال المخرجة للأئمة البارزين في المذهب في سجل متكامل.

ومستقلون وهم الفقهاء المخرجون الذين سبق ذكرهم في البحث، ومنهم المكثرون كالإمام ابن قدامة، ومنهم المقلون كابن الزاغوني.

١٢- أثبت البحث وجود أقوال في المذهب نص الفقهاء على أنها تخريج، وذلك بألفاظ التخريج الصريحة مثل: (خرج - خرج عليه - مخرج - تخريج - يتخرج) وغيرها من الألفاظ المشابهة، وقد قامت الباحثة بعمل جدول للمقارنة بين الأقوال المخرجة التي وردت في البحث.





المتشابهات الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند الإمام الشاطبي في كتابه «المواقفات»

رسالة ماجستير، جامعة العلوم الإسلامية العالمية،

كلية الدراسات العليا، عمان، الأردن

١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م

الطالب / فريد عبد الرحمن أحمد بوهنة

إشراف: أ. د. موفق محمد عبده الدلالة

أولاً: التعريف بالموضوع

الناظر في الموافقات يجد فيها كثيراً من الكنوز العلمية والأسرار والدرر، الجديرة بالدراسة والبحث، من بينها متشابهات أصولية وردت في الكتاب، جاءت على شكل قواعد وأحكام متماثلة فيما بينها، متفرقة في أقسام الكتاب. ومن أشرف العلوم وأرفعها قدراً، وأعظمها أجراً، لمن قرأها وعمل بها، علم مقاصد الشريعة الإسلامية، الذي يبين قوة الله تعالى في خلقه، وحكمه الظاهرة، وآياته الباهرة، ومدى تعلقه بأعمال القلوب ومقاصد المكلفين، ولا تنبغ ملكة المجتهد، ويتشبع بالعلم فيه، ويفهم أدلة التشريع، لتتوفر له أهلية الاجتهاد، وشروط الفتوى، حتى يعلو كعبه ويرفع قدره فيه، قال ابن تيمية: «وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وما فيها من الحكمة البالغة، والرحمة السابغة، والعدل التام. ومن أهم أعلام الأمة المتقدمين، الذي خدموا دينهم بحق، وأحيوا هذا العلم الجليل، ونبغوا فيه، العالم العلامة الجليل أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشهير بالشاطبي، من معالم القرن الثامن الهجري، وأحد أعلام نجوم السماء التي سطعت في أفق الأندلس، وشمال إفريقيا، ليحيط عنده هذا العلم ركبته، ويذاع صيته، وينفرد فيه بالتصنيف من خلال أعظم مؤلفاته، وهو كتاب: (الموافقات)، الذي أهمل أحقاباً عديدة من الدهر، وأزمنة مديدة، وبدأ الاهتمام به مؤخراً من قبل الراسخين من العلماء، والنوابغ من طلبة العلم والدعاة، واهتموا به تهذيباً، وتيسيراً، واختصاراً، وتحقيقاً، وتخريجاً، وتعليقاً، واستخرجوا منه اللآلئ والدرر، والكنوز والعبر، في المسائل الأصولية، حيث وردت في مسائله عبارة عن متشابهات أصولية، جاءت مخفية في بعض جزئياته، قل من ينتبه إليها، أو يقف عندها، ذكرها الشاطبي في موافقاته تلميحاً خفياً، في سياق عرضه لفكرته التي يشرحها، ولهذا جاء عنوان البحث على النحو التالي: «المتشابهات الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات».

ثانياً: الإطار المنهجي للبحث

أ) أهداف الدراسة:

العلمية، وهو الهدف الأسمى والغاية العظمى من دراسة هذه المتشابهات، ثم يلحق ذلك أهداف فرعية، ومقاصد تابعة للهدف الأصلي، تم تجزئة كل قسم منها، وتفريعها في كل جزئية على النحو التالي:

تهدف هذه الدراسة للوصول إلى تحقيق مقاصد عالية، وغايات شريفة من هذا المشروع، وهو إبراز مكانة الموافقات، وقيمتها

دوره في إحياء الشاطبي لعلم المقاصد، وجعله فناً مستقلاً.

ب) منهج البحث:

اتبع الباحث في هذه الدراسة مناهج محددة لفهم المتشابهات، وتقريب المقصد من الرسالة، وكان ذلك مساعداً على صياغة المتشابهات، وعرضها على وفق منهج البحث الأكاديمي، اتباعاً للمناهج التالية:

المنهج الاستقرائي: وتم فيه استقراء القواعد الأصولية والمقاصدية، بنظرة كلية عامة، وتتبعها في كل جزئية من مسائل الكتاب، ثم ترتيبها على حسب الخطة ومنهجية البحث.

المنهج المقارن: بعد المنهج الاستقرائي عمدت إلى أسلوب المقارنة بين المتشابهات، لفهم وجه التشابه، واستخراج النقاط المشتركة بين كل قسم منها، والنظر فيها إذا كانت بحق متشابهات، ينبغي الاهتمام بها، وإفرادها بالدراسة.

المنهج التحليلي: تحليل ما تم جمعه من المتشابهات الأصولية، والتعبير عنها بلغة سليمة، لتقريب الصورة للقارئ، وفهم المتشابهات، وتصورها في الذهن بأسلوب بسيط.

- بيان العلاقة بين أصول الفقه وعلم المقاصد ومسائل علم الفقه، التي ارتكز عليها الشاطبي في كتابه، وبيان وجه الترابط بين هذه العلوم، الذي كان له الدور الفعال في إيراد المتشابهات الأصولية في الموافقات، وكثرة مجيئها في الكتاب.

- بيان العلاقة بين المتشابهات الأصولية والقواعد المقاصدية، والنظر في أوجه التوافق والاختلاف بين كل قسم منهما، ومعرفة نظرة الشاطبي في سبب إيراد هذه العلاقة في الموافقات.

- معرفة حقيقة المنهج الاستقرائي الذي اعتمده الشاطبي، في كتابه، المصرح عليه بنفسه في قوله: «ولما بدا من مكنون السر ما بدا، ووفق الله الكريم لما شاء منه وهدى، لم أزل أقيد من أوابده، وأضم من شوارده، تفاصيل وجمالاً، وأسوق من شواهد في مصادر الحكم وموارده، مبيناً لا مجملاً، معتمداً على الاستقراءات الكلية غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبيناً أصولها النقلية، بأطراف من القضايا العقلية، حسبما أعطته الاستطاعة والمنة، في بيان مقاصد الكتاب والسنة...»، ومعرفة علاقة هذا المنهج بالمتشابهات، ومدى

ثالثاً: الإطار النظري

هذا الباب، والذي قسمه بدوره إلى فصلين، تم التوسع في الفصل الأول بدراسة طويلة للمتشابهات الأصولية بين الأحكام الشرعية، والمقسم بدوره إلى مبحثين، عالج الأول منهما التشابه بين الأحكام التكليفية، وفي المبحث الثاني من نفس الفصل التشابه بين الأحكام الوضعية، وبينها وبين التكليفية معاً. واحتوى الفصل الثاني من نفس الباب على مبحثين أيضاً، تطرق الأول لدراسة التشابه بين دلالات الألفاظ بمختلف أنواعها، وفي المبحث الثاني ذكر التشابه بين الأوامر والنواهي.

وختم الباحث الرسالة التي تعتبر عصاره ما تم التوصل إليه، بخاتمة عرض فيها أهم التوصيات والاستنتاجات مما ألهمه الله تعالى به كخواطر عقلت في الذهن، وجالت في خاطره أثناء الدراسة، وأكد فيها أيضاً على ضرورة التركيز وتسليط الضوء والاهتمام بتلك التوصيات لمن أراد خدمة الموافقات في المستقبل، واستخراج ما خفي فيه من الكنوز واللائئ والدرر، والاهتمام بتراث هذه الأمة، والتعريف بعلمائها، وبيان جهدهم ووقتهم، وما بذل من غاليتهم ونفيسهم من أجل خدمة هذا الدين، وإعلاء كلمة المسلمين.

فكرة هذه الدراسة افتتحها الباحث بمقدمة بسيطة، بين فيها أهمية علم المقاصد ودور العلماء الذين نبغوا في هذا الفن، على رأسهم نابغة عصره وفريد دهره الإمام الشاطبي، ثم القيمة العلمية للموافقات، وما فيه من الكنوز والدرر، والخفايا والعبر، الواجب تسليط الضوء عليها، وتتبع كل جزئية منها. وتلا المقدمة فصل تمهيدي احتوى على مقدمات عامة، من خلال الدراسات السابقة، وبيان منهجية الدراسة وأهدافها، وألحق ذلك بباين وهو المهم في الدراسة، احتوى الأول منهما على فصلين، داخل تحت كل فصل منهما مبحثان، اشتمل المبحث الأول من الفصل الأول على عرض سيرة عامة مختصرة عن الشاطبي، والمبحث الثاني من نفس الفصل بدراسة منهجية الشاطبي في كتابته لأصول الفقه، ثم اشتمل المبحث الأول من الفصل الثاني بتعريف بسيط ومختصر للموافقات، وبعض إيجابيات الكتاب وسلبياته، واحتوى المبحث الثاني على مدخل للمتشابهات الأصولية.

ثم عرج الباحث للباب الثاني الذي هو لب الرسالة وأساسها، وكل الرسالة مبنية على

رابعاً: النتائج والتوصيات

أ) نتائج الدراسة:

توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج، أبرزها:

١ - أغلب المتشابهات عرضها الشاطبي بطريقة مقاصدية، وتمت صياغتها على شكل مسائل أصولية، فجاءت مندرجة تحت علم أصول الفقه مقاصدياً. وأكثر المتشابهات جاء ذكرها في الأحكام الشرعية بكلاً قسميها التكليفية والوضعية، وما تم التوصل إليه من المتشابهات ٣٤ متشابهاً.

٢ - زيادة استخراج المتشابهات المندرجة تحت ما سماه الشاطبي بـ: (الأحكام الشرعية)، يوحى مراده منها ذكر التشابه بين الأحكام التكليفية والأحكام الوضعية بالضبط، وقد خصصت هذه الدراسة لاستخراج التشابه الذي صرح به باسمه بالأحكام التكليفية والوضعية، ولضيق الوقت بقي في كلا القسمين تشابه صرح به باللفظ المجمل بدخوله تحت الأحكام الشرعية، يوحى مراده منه كلا النوعين من الأحكام السابقين، لذلك يمكن أن يفرد هذا النوع من المتشابهات بالبحث، ويخصص

بالدراسة، وهو كثير في الموافقات.

٣ - استنتاج كثير من المتشابهات تحتاج إلى زيادة بحث ودراسة منفردة مستقلة، كالتشابه بين الأدلة الشرعية المتفق عليها والمختلف فيها وهو كثير، والتشابه بين الإجماع والقياس، وبين خبر الآحاد والقياس الظني، وبين الأدلة المكية والمدنية، وبين سد الذرائع، والحيل، ومراعاة الخلاف، والاستحسان، واعتبار المآل، وبين أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وأقواله، وعمل أهل المدينة، فقد جاء قسم منها كثير في الموافقات، يمكن الاستفادة منه، وزيادة إفراده بالبحث، ومن أبرز تلك المتشابهات التي تحتاج إلى دراسة وإعادة النظر:

- تشابه العزيمة مع الرخصة في جواز الإقدام في كليهما مع قيام المانع.

- تشابه أدلة القرآن والسنة المتواترة، في عدم إمكانية نسخهما بخبر الواحد.

- تشابه أدلة القرآن والسنة في بيانها لطبيعة الحكايات وقصص الماضين، من عدة أوجه، إما بمعرفة السباق واللاحق، والاطلاع على ما قبلها وما بعدها، وإما أن يكون ذلك السياق رداً عليها، ووسيلة لإبطال تلك الحكايات والقصص.

- تشابه الأحكام الشرعية بورودها في القرآن الكريم على وجه أكثره كلي لا جزئي، يحتاج كل قسم منها إلى زيادة تفصيل وبيان، إما من خلال السنة، أو تفسير السلف، أو أقوال العلماء، إلا ما استثنى التي لا يشاركه فيها أحد، ولا تحتاج إلى بيان.

- تشابه الواجب والحرام في بقائهما على ما شرعاً له ابتداء، بلزوم إقامة العقاب عليهما في الدنيا، في حالة الفعل أو الترك، ولا يمكن أن يتساهل في كل قسم منهما؛ لأن الواجب لا يكون واجباً إلا إذا بقي على أصله في لزوم الأمر به، وعدم المسامحة بتركه، والحرام لا بد من تشديد العقوبة بفعله، وذلك في الدنيا، وفي الآخرة يرجع الحكم فيه إلى مشيئة الله تعالى، إن شاء عذب وإن شاء غفر.

- تشابه المكروه والحرام، في دخولهما تحت السنة التركية، التي تركها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يفعلها لمانع أو عارض، والتي يجب اتباع النبي صلى الله عليه وسلم في تركها، وفعلها خلاف الأولى.

- تشابه أدلة الكتاب والسنة والإجماع والقياس في موافقتها للعقل، وعدم ادعاء

- تشابه الأدلة المكية والمدنية، في بناء كل دليل متأخر منهما على مقدمه، فلا يحتج بالمكي المتأخر، إلا ببنائه على المكي المتقدم، ولا بالمدني المتأخر، إلا بالدليل المدني المتقدم.

- تشابه أدلة القرآن والسنة، في أن معرفة التقديم والتأخير فيهما، من أهم العوامل المساعدة لمعرفة الناسخ والمنسوخ، وأي الأدلة التي هي أقرب للامثال ومقصود الشارع، وإلغاء الدليل الآخر.

- تشابه تحقيق المناط وفرض الكفاية، في دخولهما تحت الأدلة التي لا يمكن أن يدخلها التعارض، ويمكن للمجتهد أن يرجح العمل بها، والاستدلال بأحدها دون الآخر بكل سهولة، لمعنى قام في نفسه اقتضى له ذلك.

- تشابه الواجب والمباح في عدم التسوية بينهما وبين المندوب في الفعل، لأن من خصائص الواجب المداومة عليه والاستمرار، وحصول الثواب في فعله، والمعاقبة على تركه، ومن خصائص المباح، التخيير فيه بين الفعل والترك، وعدم وقوع الإثم في فعله، والمندوب خارج عن كلا الخاصيتين.

التناقض بينها وبين العقول السليمة، والفطر المستقيمة، ولو كانت كذلك لكان التكليف بها تكليفاً بما لا يطاق، ولفقدت الأحكام الشرعية أصل خاصيتها في الثبات والاطراد، والعصمة من التناقض.

- تشابه أدلة القرآن والسنة والإجماع والقياس عند الاستدلال بها على المجاز، في اشتراط استعمال العرب ذلك المعنى المجازي، وأن يكون مصطلحاً شائعاً في عرفهم، وله وجه في الاستدلال به في عاداتهم، لنزول القرآن الكريم بلغتهم، وهم أولى بذلك المعنى المجازي عند الاستدلال باللفظ القرآني، وفهمهم مقدم على فهم غيرهم.

- تشابه المصالح المرسلة والاستحسان في توافقهما في بعض المعاني، واشتراكهما كثيراً في التفريعات الفقهية والمسائل الاجتهادية، وعدم ظهور الاختلاف فيها غالباً، إلا في بعض الأمور.

- تشابه تحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه، في دخولها تحت نوع الاجتهاد المنقطع، التي جاءت به بعض الأدلة من الكتاب والسنة، الذي لا يقبل التغيير، عكس الاجتهاد المستمر،

المتجدد مع وقائع الناس، والحوادث والمستجدات التي تطرأ في كل عصر، الذي لا يقبل هذا النوع الأخير من الاجتهاد تحقيق المناط ولا تنقيحه ولا تخريجه.

- تشابه سد الذرائع والحيل ومراعاة الخلاف والاستحسان، في دخولها تحت القواعد التي يعتمد عليها العلماء في فتاويهم، واعتبار فيها مآلات الأفعال، ومقاصد التصرفات، إما جوازاً كما في سد الذرائع ومراعاة الخلاف والاستحسان، أو منعاً كما في الحيل.

- تشابه أفعال النبي صلى الله عليه وسلم والإجماع وعمل أهل المدينة، في كونها من الأدلة التي يمكن الاقتداء بها، إذا صدر من الاقتداء، وهو من أقوى القرائن الدالة على صحة الاستدلال بها، وإثبات حجيتها في كل قسم منها.

- تشابه المنسوخ وخبر الواحد في كونهما من الأدلة التي يمكن الاستغناء عنها إذا كانت ضعيفة عند الاستدلال بها، وقابلتها أدلة معارضة أقوى منها في الحجية، وسلامة الاستدلال.