الهداية

فكر إسلامي معتدل يدرك الواقع ويستشرف المستقبل

مجلة إسلامية دورية إلكترونية محكَّمة مسجلة بالرقم الدولي ISSN 2536-0086
تصدرها وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف
مملكة البحرين -العدد (٤/ ٣٦٠)
السنة (٤٥) - ربيع الآخر ١٤٤٥ - أكتوبر ٢٠٢٣م

في هذا العدد:

- تعارض الرفع والوقف عند الإمام مسلم (دراسة نظرية تطبيقية على صحيحه).
- حفصة بنت سيرين وجهودها في حفظ السنة من خلال الكتب الستة.

الهداية

فكر إسلامي معتدل يدرك الواقع ويستشرف المستقبل

مجلة إسلامية دورية إلكترونية محكَّمة مسجلة بالرقم الدولي ISSN 2536-0086
تصدرها وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف
مملكة البحرين -العدد (٤/ ٣٦٠)
السنة (٤٥) - ربيع الآخر ١٤٤٥ - أكتوبر ٢٠٢٣م

هيئة التحرير

مديـــر التـحـــريـــــر: الدكتور علي أمين الريس
مشـرف التـحـــريـــــر: الأستاذ مروان راشد عبدالكريم
الأستاذة زينب مجيد سلمان
التدقـيـق الـلـغـــــوي: الدكتور محمد عبدالله الوائلي

ص.ب: ٥٦٠ المنامة - مملكة البحرين
هاتف: ١٧٨١٢٨٠٧ - ١٧٨١٢٨١٩

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

المواد العلمية المنشورة في المجلة تعبر عن آراء أصحابها

الهيئة الاستشارية

أ.د. عامر حسن صبري التميمي
أستاذ الحديث النبوي وعلومه بمعاهد العلوم الشرعية
مملكة البحرين

أ.د. قيس بن محمد آل مبارك
أستاذ الفقه جامعة الملك فيصل
المملكة العربية السعودية

أ.د. مساعد بن سليمان الطيار
أستاذ الدراسات القرآنية بجامعة الملك سعود
المملكة العربية السعودية

أ.د. عبدالكريم إبراهيم صالح
أستاذ التفسير وعلوم القرآن بجامعة الأزهر
جمهورية مصر العربية

أ.د. غانم قدوري الحمد
أستاذ الدراسات القرآنية بجامعة تكريت
جمهورية العراق

أ.د. إلياس محمد دردور
أستاذ الفقه وأصوله بجامعة الزيتونة
الجمهورية التونسية

الفهرس

تعـارض الرفع والوقف عند الإمام مسلم
دراسة نظرية تطبيقية على صحيحه
إعداد: الدكتور/ إيهاب سليمان شحادة سليمان
١١

المقاصد الشرعية لأحكام السلطة القضائية في الإسلام
إعداد:الأستاذ الدكتور/ محمود السيد حسن داود
٥١

(حجاجِيَّة التعبير الاصْطلاحيّ في القَصص القرآنيّ)
قصة نبي اللهِ يوسف عليه السَّلام نمُوذَجًا
إعداد: الدكتور/ مصطفىٰ أحمد قنبر
٨٠

حفصة بنت سيرين وجهودها في حفظ السنة من خلال الكتب الستة
إعداد: الدكتورة/ صباح زخنيني
١٠٩

(بَقِيُّ بنُ مَخْلَد الأندلسي مُحَدِّثاً)
إعداد: الدكتور/ سمير محمد عبيد نقد
١٣٩

مفهوم الهجرة في القرآن الكريم
دراسة مصطلحية
إعداد: الأستاذ/ عادل الوادي
١٧١

الافتتاحية

الحمد لله، والصلاة والسلام علىٰ رسول الله، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، وبعد،،

يعـدُّ الاهتمام بمختلف العلـوم تأليفًا وبحثًا ونقدًا، من أبرز روافد البناء الحضاري والإنسـاني، ذلك أنَّها مقياس للنمو المعرفي، والذي كلَّما نما ألقىٰ بظلاله الوارفة علىٰ ازدهار المجتمع وتقدمه وتحضُّره؛ ولذلك لا يكاد يختلف اثنان علىٰ أنَّ مفتاح نهضة الأمم هو الاهتمام بالجانب العلمي وتنمية الفكر وبناء المعرفة؛ ففرص التقدُّم والنماء والازدهار تتأسس بالضرورة علىٰ الإنتاج المعرفي واكتساب مهاراته.

وإيمانًـا من وزارة العدل والشـؤون الإسلامية والأوقـاف بالدور الذي تضطلع بـه البحوث العلميَّة الرصينة في نقل وإدارة المعرفة، تعزيزًا لرأس المال الفكري الذي يعد موردًا مهمًا يمكِّن مصادر المعرفة مـن تقديم خدمات ومـوارد عالية الجـودة لروادها، وتوجيه البحـث العلمي نحو التركيـز علىٰ الإبداع والابتكار والتجديد بما يعود بالنفع علىٰ المجتمع ويسـهم في بناء اقتصاد قائم علىٰ المعرفة المسـتدامة، استنادًا إلىٰ رؤية مملكة البحرين ٢٠٣٠، فإنَّ مجلة الهداية ووفق خطتها الاستراتيجية قد خطت خطوات عمليـة في الارتقاء بتحكيم الأبحاث ونشـرها، إذ اعتمـدت معايير التصنيف الدولـي للمجلات العلميَّة المحكّمة، اسـتجابة لمتطلبـات الجودة، فنالت علىٰ إثرها اعتماد جامعات ومؤسسـات أكاديمية محليَّة ودوليَّـة، إلىٰ جانب انضمامها إلىٰ قواعد البيانات العلمية الدوليَّة بهدف تسـهيل تبادل المعرفة ونشـرها بين المؤسسات والمكتبات، وهي ماضية بعون الله إلىٰ المزيد من التقدُّم .

ومن هذا المنطلق تسـعىٰ مجلة الهداية عبر اسـتقطابها للنخب العلمية في مجالات العلوم الشـرعية واللغـة العربيـة إلىٰ تجديد لغة الخطـاب الديني ليكون خطابًـا مرتبطًا بالأصل متصلًا بالعصر، يرسِّـخ الفكر الوسـطي، ويحفـظ الهوية الدينيَّـة والعربيَّة، ويعـزز المواطنة الصالحة، ويسـهم في مسـيرة البناء التنموي والحضاري.

إنَّ مملكـة البحريـن تعيـش اليوم ازدهارًا في المجالات كافة؛ فهي تسـير وبخطـىٰ واثقة نحو تحقيق أهداف رؤيتها الطموحة، وإنَّ وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف وباعتبارها واحدة من منظومة العمـل الحكومي ماضية في ترجمة رؤىٰ حضرة صاحب الجلالة الملك حمد بن عيسـىٰ آل خليفة ملك الـبلاد المعظَّـم حفظه الله ورعاه، وتوجيهات صاحب السـمو الملكي الأمير سـلمان بن حمد آل خليفة ولي العهد رئيس مجلس الوزراء حفظه الله، لنصل جميعًا إلىٰ مجتمع واعد تسوده روح الوحدة والإخاء وينعم بالأمن والرخاء.

نواف بن محمد المعاودة

وزير العدل والشؤون الإسلامية والاوقاف

تعليمات المشاركة في مجلة الهداية

أولاً: آلية النشر

١- إعداد البحث وفق شـروط النشر في المجلة وإرساله عبر البريد الإلكتروني alhedaya@moia.gov.bh مع إرفاق استمارة البيانات الشخصية ونموذج التعهد المعتمد.

٢- بعد استلام البحث يتم تقييمه وفق مرحلتين:

* مرحلة القبول المبدئي: ويتم فيها مراجعة مدىٰ التزام الباحث بشروط النشر، وتستغرق هذه المرحلة ١٠ أيام من تاريخ استلام البحث.
* مرحلـة تحكيم البحث: ويتم فيها تقييم البحث من قبل المحكمين المختصين، وتسـتغرق هذه المرحلة ١٥ يومًا من تاريخ القبول المبدئي.

٣- يتم تزويد الباحث بإفادة اجتياز تحكيم البحث وقبوله للنشر.

٤- يحصل الباحث علىٰ نسخة إلكترونية من العدد كاملاً.

٥- ترفض البحوث التي لا تتقيد بأحد شروط النشر، ويتم إشعار الباحث بذلك.

ثانيـًا: شروط النشر

١- أن يُقدَّم البحث باللغة العربية وبصياغة علمية دقيقة خالية من الأخطاء اللغوية و الإملائية.

٢- أن يلتزم الباحث في بحثه بآداب وضوابط الخطاب الديني، والأمانة العلمية.

٣- أن يكون البحث في أحد مجالات المجلة وهي: القرآن الكريم وعلومه، السنة النبوية وعلومها، الفكر والثقافة الإسلامية، الفقه وأصوله، مقاصد الشريعة الإسلامية، السيرة النبوية، التاريخ الإسلامي، الاقتصاد الإسلامي، السياسة الشرعية، اللغة العربية.

٤- أن يَعتمد الباحث الخط (Simplified Arabic) (حجم الخط ١٤).

٥- أن يُعِدَّ الباحث ملخصـًا للبحث، لا يتجاوز عدد كلماته ٢٥٠ كلمة.

٦- أن لا يتجاوز عدد كلمات البحث ١٠٠٠٠ كلمة، من ضمنها الأشكال والصور والرسومات والملاحق، ويقدم البحث بنسختين؛ الأولىٰ بصيغة ملف MS word والثانية بصيغة PDF.

٧- أن يُضيف الباحث المصطلحات التعريفية والإجرائية مع الملخص بحيث لا تزيد علىٰ ٦ مصطلحات بحثية ذات علاقة بالبحث المرسل.

٨- أن تُكتب الآيات القرآنية بالرسم العثماني مع الأقواس المزهرة، بالاعتماد علىٰ برنامج مصحف المدينة النبوية.

٩- أن ترقم صفحات البحث ترقيمًا متسلسلاً، بما في ذلك قائمة المراجع ، والجداول والأشكال والصور -إن وجدت-.

١٠- يراعىٰ في التوثيق الآتي:

* أن تُوثق الآيات القرآنية علىٰ المتن بذكر اسم السورة ورقم الآية بين [معكوفين].
* أن تُوثق الأحاديث النبوية في الحاشية بذكر الباب والكتاب ورقم الحديث - ما أمكن ذلك .
* أن توضع الحواشي مرقمة أسفل كل صفحة .

١١- أن يلحق البحث بقائمة المصادر والمراجع مرتبة علىٰ حروف الهجاء، وفق التفاصيل الآتية:

* الكتب: عنوان الكتاب ، اسم المؤلف ، اسم المحقق -إن وجد-، دار النشر، مكان النشر، رقم الطبعة، سنة النشر.
* الرسائل الجامعية: عنوان الرسالة، اسم الباحث، نوع الرسالة (ماجستير - دكتوراه)، اسم الكلية، اسم الجامعة، السنة.

* المقالات والبحوث الدورية: عنوان المقال، اسم الكاتب أو الباحث، اسم الدورية، جهة صدورها، رقم العدد، رقم المجلد ، سنة النشر.
* المواقع الإلكترونية: اسم الموقع، رابط الموقع.

١٢- أن يلتزم الباحث بهيكلة البحث الآتية:

* صفحة الغلاف وتحتوي على: (عنوان البحث بين قوسين + اسم الباحث + مجال البحث + الجامعة أو المؤسسة التابع لها - وجدت-).
* ملخص البحث.
* قائمة المحتويات.
* المقدمة.
* الأطر المنهجية والنظرية«أهمية الموضوع، أسباب اختيار الموضوع، مشكلة البحث، أهداف البحث، حدود البحث، الدراسات السابقة، منهج البحث».
* النتائج والتوصيات.
* المراجع.
* الفهارس.

ثالثًا: أحكام عامة

١- تُعبِّـر المواد المقدمة للنشـر عـن آراء مؤلفيها، ويتحمل أصحابها مسـؤولية صحـة المعلومات والاستنتاجات ودقتها، كما أن جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر (مجلة الهداية)، وعند قبول البحـث للنشـر يتم تحويل ملكية النشـر من المؤلف إلـىٰ المجلة، ويحق لهـا إدراجه في قواعد البيانات المحلية والعالمية دون الحاجة لإذن الباحث.

٢- يجوز اشتراك باحثين اثنين كحد أقصىٰ لكل بحث.

٣- يجوز تقديم الأبحاث المستلة من الرسائل العلمية الجامعية غير المنشورة.

تعـارض الرفع والوقف عند الإمام مسلم
"دراسة نظرية تطبيقية على صحيحه"

إعداد: الدكتور/ إيهاب سليمان شحادة سليمان
محاضر بكلية أصول الدين - الجامعة الإسلامية في غزَّة

ملخص البحث

يتناول هذا البحث دراسـة مسـألة تعارض الرفع والوقف عند الإمام مسلم من خلال كتابه الصحيح، وتهدف هذه الدراسـة إلىٰ إبراز منهج الإمام مسـلم في إيراد الحديث مرفوعًا وموقوفًا، وتزدادُ أهميةُ هذا البحثِ في ما قد يبدو من وجود اختلاف وتباين بين منهجي المتقدمين والمتأخرين في حكمهم عند وقوع التعارض بين الرفع والوقف، وقد اشتملت هذه الدراسة علىٰ ثلاثة مباحث: أولها: تعريف تعارض الرفع والوقف، وثانيها: حكم تعارض الرفع والوقف، وثالثها: منهج الإمام مسـلم في تعارض الرفع والوقف، وقـد خُتِمَ هـذا البحث بجملة مـن النتائج والتوصيات، من أهمها: أن الإمام مسـلم لم يحكم في مسـألة تعارض الرفع والوقف بحكم عام مطّرد، بل كان منهجه دائرًا مع القرائن والمُرجّحات التي توفرت له في كل رواية، إذ إن لكل رواية واقعًا حديثيًّا ونقدًّا خاصًا بها، وأن الاختلاف في سياق إسناد الحديث الواحد بين الرفع والوقف لا يؤثر في قبوله.

الكلمات المفتاحية: تعارض، الرفع، الوقف، مسلم، تطبيقية.

المُقَدِّمة

الحمد لله المتفضل المنعم، العظيم المكرم، أحمده سبحانه وأشكره وأتقرب إليه وأستغفره، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمد ﷺ عبده ورسوله، أما بعد:

فإن للسنة النبوية منزلة عَلِية، ورتبة سَنِيَّة، فهي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، اتفقت الأمة على قَبُولِها والتَّسْلِيم لها، والإيمان بمعانيها، والعمل بأحكامها، ولقد قيَّض الله ﷻ لسنة نبيه ﷺ جَهَابِذَةَ العُلَمَاءِ مِن الرِّجَالِ الذين بَذلُوا أنفسهم لهذا الشَّأن العظيم، فَعضّوا على سنة نبيِّهم ﷺ بالنَّواجذ، وسَاروا في كل حَدَبٍ وصَوْبٍ على خُطَى كلماتِ النَّبِي ﷺ يَقْطُفُونَها ويَجْمَعُونَها حتى صنَّفوا في ذلك الدَّوَاوِين كالصِّحَاحِ والسُّنَنِ والمَعَاجِمِ والمَسَانِيدِ، واعْتَنَوا بالحديث سندًا ومتنًا، فكتبوا وألَّفوا في شتى فُنُونِه وعُلُومِه كعِلمِ العِللِ ونَقْدِ الرِّجَالِ.

وكان من بين هؤلاء الأئمة الأعلام، والعلماء العِظَام الذين أسهمُوا في الحِفَاظِ عَلَى السُّنة النَّبَوِية وإبقَائِها سَلِيمة من تحريف الغَالِيين، وتأويل الجَاهِلِين، وانتِحَالِ المُبْطِلِين، الإمام الفذ العبقري الناقد أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صاحب أحد أصحِّ كتابين بعد كتاب الله ﷻ، ولمَّا كان كتابه من الأهمية بمكان، وأنه من أبرز الكتب التي عَنِيَت بالجَوَانِبِ النَّقْدِية لعلوم الحديث المختلفة، رَغِبْتُ بِأن أتَشَرَّف بِدِرَاسَةِ موضوعٍ يتعلق بالإمام مسلم وبصحيحه، وَسَمتُهُ بـ: «تعارض الرفع والوقف عند الإمام مسلم، دراسة نظرية تطبيقية على صحيحه»، وقد توجَّهت همتي إلى جمع ودراسة نماذج من الأحاديث التي أوردها مسلم في صحيحه على الوجهين رفعًا ووقفًا، سائلًا الله تعالى دوام التوفيق والسداد، وأن يجعله عملًا خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفعني به في حياتي وبعد مماتي، وينفع به من انتهى إليه، فإنه أكرم مأمول، وأحسن مسؤول، وهو حسبنا ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العزيز الحكيم.

أولًا- أهمية الموضوع، وبواعث اختياره:

تكمن أهمية الموضوع وبواعث اختياره في نقاط عدّة، منها:

١- لتعلقه بالسنة النبوية، والتي هي أصل من أصول الإسلام بعد القرآن الكريم.
٢- ما لعلم الحديث الشريف وعلله من شرف وأهمية، إذ لا يرقى أحدٌ للحكمِ على حديثٍ ما بصحةٍ، أو سقَمٍ بغيرِ معرفته بعلله ورجاله.
٣- مكانة الإمام مسلم، ومنزلة صحيحه عند العلماء، إذ إنه ميدان واسع للدراسات التطبيقية والنقدية.

٤- اختلاف النقاد في بيان منهج الإمام مسلم في الأحاديث التي أوردها في صحيحه من وجهين رفعًا ووقفًا.

٥- ما قد يبدو من وجود اختلاف وتباين بين منهجي المتقدمين والمتأخرين في حكمهم عند وقوع التعارض بين الرفع والوقف.

ثانيًا- مشكلة الدراسة:

١- ما منهج الإمام مسلم في إيراده للحديث الواحد مرفوعًا وموقوفًا؟

٢- ما مقصد الإمام مسلم من إيراد الحديث الواحد مرفوعًا وموقوفًا؟

٣- ما القرائن الدَّالة على صحة وجهي الحديث المختلف في إسناده بين الرفع والوقف؟

٤- ما هي قرائن الترجيح بين وجهي الحديث المختلف في إسناده رفعًا ووقفًا مع تصحيحه لهما؟

ثالثًا- أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحقيق أهداف عدَّة، منها:

١- الكشف عن منهج الإمام مسلم في إيراده للحديث الواحد مرفوعًا وموقوفًا.

٢- بيان مقصد الإمام مسلم من إيراد الحديث الواحد من وجهين مرفوعًا وموقوفًا.

٣- إبراز القرائن الدالة على صحة وجهي الحديث المختلف في إسناده بين الرفع والوقف.

٤- إظهار القرائن الدالة على رجحان أحد الوجهين على الآخر عند الإمام مسلم مع صحتهما عنده.

٥- الإسهام في الدفاع التطبيقي عن صحيح مسلم، والرد على الطاعنين فيه، وإبطال شبهاتهم وزيفهم من خلال بيان الحكمة من إيراد الحديث الواحد مرفوعًا وموقوفًا.

رابعًا- حدود البحث:

اقتصر نطاق الدراسة على بيان مفهوم الرفع والوقف لغة واصطلاحًا، وتعريف تعارض الرفع والوقف، وبيان حكمه، والكشف عن منهج الإمام مسلم في الأحاديث التي وقع اختلاف في سياق إسنادها بين الرفع والوقف.

خامسًا- منهج البحث، وطبيعة عملي فيه:

اعتمدتُ على المنهج الوصفي والاستقرائي لصحيح مسلم، وقمتُ بجمع الأحاديث النبوية التي وقع الاختلاف في سياق إسنادها بين الرفع والوقف، وقد انتقيتُ منها ما احتجتُ إليه في الاستدلال والتعرف على منهج الإمام مسلم، ووزّعتُها على المباحث والمطالب كُلٌّ بما يُناسبه، وكانت خطوات العمل على النَّحو الآتي:

١- **تقسيم البحث**: إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وكل مبحث إلى مطالب حسب الحاجة، وخاتمة.

٢- **عزو الآيات القرآنية**: ذكرتُ اسم السُّورة ورقم الآية بعد إيرادها مُباشرة.

٣- **جمع الأحاديث وإيرادها**: قُمتُ بجمع بعض الأحاديث التي وقع اختلاف في سياق إسنادها بين الرفع والوقف، وما كان له وجه ارتباط بالموضوع؛ فيُوردُ للحاجة إليه.

٤- **تخريج الأحاديث النبوية**: قمتُ بتخريج الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية على قدر الحاجة، وكانت طريقتي في ذلك بأن ذكرت الحديث وعزوته إلى مصادره الأصلية، ثم أتبعه بذكر المتابعات في التَّخريج، ثم أَحَلتُ إلى نُقطة الاشتراك بقولي: «بِه».

٥- **تراجم الرواة والأعلام**: ترجمتُ للصَّحابة المغمورين والمختلف في صحبتهم، وأستعين في ذلك بما قاله ابن حجر في الإصابة في تمييز الصَّحابة، وترجمتُ لرواة الدراسة المُخْتَلف فيهم جرحًا وتعديلًا عند الحاجة إلى ذلك فقط.

٦- عرَّفتُ بالكلمات والمصطلحات والبلدان التي تحتاج إلى تعريف وبيان، وذلك بالرُّجوع إلى الكُتب المختصَّة بذلك.

٧- **ضبط الْمُشْكِل**: ضبطتُ ما يُشْكِل قراءته من الكلمات.

٨- **التَّوثيق**: اقتصرتُ على ذكر اسم الكتاب، والجزء، والصَّفحة في الحاشية، وباقي التَّعريف بالكتاب ذكرته في قائمة المصادر والمراجع للاختصار.

سادسًا- الدراسات السابقة:

بعد الاطلاع والبحث المستمر حول ما كُتِبَ عن موضوع الدِّراسة من خلال المراسلة مع مراكز البحوث العلمية[1] عبر شبكة الإنترنت، وسؤال أهل العلم والتَّخصص من مشايخنا وأساتذتنا، لم أعثر على دراسة علمية وافية ومعمقة، تناولت موضوع: «تعارض الرفع والوقف عند الإمام مسلم من خلال

(١) مثل: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، المملكة العربية السعودية - الرياض، ومؤسسة القدس للبحوث والدراسات الإسلامية، فلسطين - غزة.

صحيحه»، وإن بدا لأحد أن هناك دراسات سابقة فإنما هي دراسات متناثرة في بطون الكتب، ودراسات ذات صلة بالموضوع، من أهمها:

تصحيح أوجه الرواية المختلفة عند الإمام مسلم في كتابه الصحيح، دراسة نقدية: وهي رسالة علمية للباحثة: راما أبو طربوش، بإشراف الدكتور: عبد ربه أبو صعيليك، نالت بها الباحثة درجة الدكتوراة في الحديث الشريف وعلومه، من الجامعة الأردنية، تناولت الباحثة في الفصل الثاني من رسالتها الحديث عن تصحيح أوجه الرواية المختلفة في الأسانيد عند الإمام مسلم، وذكرت بعضًا من أجناس الروايات التي وقع اختلاف في سياق أسانيدها، فذكرت منها: الرواية المختلفة بين الرفع والوقف.

سابعًا- خطة البحث:

يتكون البحث من: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وذلك على النَّحو التَّالي:

المقدمة: وتشتمل على أهمِّية الموضوع وبواعث اختياره، ومشكلة الدراسة، وأهداف البحث، وحدود البحث، ومنهجه، والدِّراسات السَّابقة، وخطة البحث.

المبحث الأول: تعريف تعارض الرفع والوقف:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: تعريف الرفع لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثَّاني: تعريف الوقف لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثَّالث: تعريف تعارض الرفع والوقف.

المبحث الثَّاني: حكم تعارض الرفع والوقف.

المبحث الثَّالث: منهج الإمام مسلم في إيراد الحديث مرفوعًا وموقوفًا:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: تصحيح الإمام مسلم للرفع والوقف معًا.

المطلب الثَّاني: ترجيح الإمام مسلم الرفع على الوقف.

المطلب الثَّالث: ترجيح الإمام مسلم الوقف على الرفع.

الخاتمة: وتشتمل على أهمِّ النَّتائج والتَّوصيات التي توصلتُ إليها من خلال البحث.

المبحث الأول

تعريف تعارض الرفع والوقف

نتعرض في هذا المبحث لبيان مفهوم الرفع والوقف لغةً واصطلاحًا، وتعريف تعارض الرفع والوقف، وذلك من خلال المطالب التَّالية:

المطلب الأول: تعريف الرفع لغةً واصطلاحًا.

يشتمل هذا المطلب علىٰ بيان معنىٰ الرفع لغةً واصطلاحًا علىٰ النَّحو التالي:

أولًا- تعريف الرفع لغةً:

الرفع لغةً: رَفَعَ: الرَّاءُ وَالْفَاءُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَىٰ خِلَافِ الْوَضْعِ. يُقَال: رَفَعْتُ الشَّيْءَأَرْفَعُهُ رَفْعًا أَيْ أَعْلَيْتُهُ، وَهُوَ خِلَافُ الْخَفْضِ. والرَّفْع: مَصْدَر للفعل رَفَعَ، وَهُوَ مَصْدَر بمعنىٰ المفعول، أي: مَرْفُوْع[1]، وَالمَرْفُوعُ: الصَّاعِدُ المُعَلَّىٰ، وَضِدُّهُ المَخْفُوضُ، وَالرَّفْعُ: إِذَاعَةُ الشَّيْءِ وَإِظْهَارُهُ، تَقولُ: رَفَعَ فُلَانٌ الخَبَرَ إِذَا أَظْهَرَهُ، وَيُقَال: رَفَعَ الحَدِيثَ إِلَىٰ قائِلِهِ: وَصَّلَهُ بِسَنَدِهِ إِلَيْهِ[2].

ثانيًا- تعريف الرفع اصطلاحًا:

الرفع اصطلاحًا: اسم المفعول منه مرفوع، والمرفوع: هو ما أضيف إلىٰ النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خُلُقِية أو خَلْقِية، سواء كان متصلًا، أو منقطعًا، أو مرسلًا[3].

المطلب الثاني: تعريف الوقف لغةً واصطلاحًا:

يشتمل هذا المطلب علىٰ بيان معنىٰ الوقف لغةً واصطلاحًا علىٰ النَّحو التالي:

أولًا- تعريف الوقف لغةً:

الوقف لغةً: وَقَفَ: الْوَاوُ وَالْقَافُ وَالْفَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَىٰ تَمَكُّثٍ فِي شَيْءٍ ثُمَّ يُقَاسُ عَلَيْهِ. فيُقال: وَقَفَت الدّابَةُ، تَقِفُ، وَقْفًا ووُقُوفًا: إذا سَكَنَتْ. والوقف: مصدر للفعل وقف، وهو بمعنىٰ المفعول: أي

(١)انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (٢/ ٤٢٣).
(٢) انظر: الصحاح، للجوهري (٣/ ١٢٢١)، ولسان العرب، لابن منظور (٨/ ١٢٩).
(٣) انظر: علوم الحديث، لابن الصلاح (ص٤٥)، واختصار علوم الحديث، لابن كثير (ص٤٥)، ونزهة النظر، لابن حجر (ص١١٤)، وفتح المغيث، للسخاوي (١/ ١٣١)، وتدريب الراوي، للسيوطي (١/ ٢٠٢).

موقوف[١]. ويأتي الوَقْفُ بمعنى: الحَبْسُ والمَنْعُ، يُقال: وَقَفْتُ الدَّارَ وَقْفًا، أي: حَبَسْتُها في سَبيلِ اللهِ، يُقال: وقَفْتُ الرَّجُلَ عن الشَّيْءِ وَقْفًا، أي: مَنَعْتُهُ عَنْهُ[٢].

ثانيًا- تعريف الوقف اصطلاحًا:

الوقف اصطلاحًا: اسم المفعول منه موقوف، والموقوف: هو ما أضيف إلى الصحابي من قولٍ، أو فعلٍ، أو تقريرٍ، سواء كان إسناده متصلاً أو غير متصلٍ، ويطلق مقيداً فيما أضيف إلى التابعي فمَن دونه، فيُقَال مثلًا: وقفه فلان[٣].

المطلب الثالث: تعريف تعارض الرفع والوقف.

بعد أن عرفنا المقصود بالرفع والوقف لغةً واصطلاحًا يجدر بنا أن نتعرف على مفهوم تعارض الرفع والوقف: «هو أن يختلف الرواة الثقات في حديث ما؛ فيرويه بعضهم مرفوعًا، ويرويه آخرون موقوفًا»[٤].

اشتمل تعريف تعارض الرفع والوقف على أمورٍ رئيسية يجب مراعاتها في التعارض الذي نقصده ونعنيه، وهي:

١- أن يكون رواة الرفع والوقف كلهم من الرواة الثقات، أما إذا كان أحدهم من الضعفاء فإنه لا يعد من باب تعارض الرفع مع الوقف، علمًا أن كتب العلل قد اشتملت على أحاديث كثيرة اختلف في رفعها ووقفها، وكان الاختلاف بين ثقة وغير ثقة، فهذا النوع لا يدخل في مسألة تعارض الرفع والوقف التي بحثها العلماء والمحققون؛ وذلك لأن رواية الضعيف وغير الثقة لا تقوى على معارضة رواية الثقة ولا تؤثر بها.

قال الذهبي: «فإن كانت العِلّةُ غيرَ مؤثِّرة، بأن يَرويَه الثَّبْتُ على وجهٍ، ويُخالِفَه واهٍ: فليس بمَعْلُول. وقد ساق الدارقطنيُّ كثيراً مِن هذا النمط في كتاب «العِلَل» فلم يُصِب؛ لأنَّ الحُكم للثَّبْت؛ فإن كان الثَّبْتُ أرسَلَه مثلاً والواهي وصَلَه، فلا عبرة بوصلِه لأمرين: لضعفِ راويه، ولأنه معلولٌ بإرسال الثَّبْت له»[٥].

٢- أن يكون مخرج الحديث[٦] واحدًا، أما إذا اختلف المخرج فلا يعد ذلك من باب تعارض الرفع والوقف، بل يكون كل منهما حديث قائم برأسه.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (٦/ ١٣٥).
(٢) انظر: الصحاح، للجوهري (٤/ ١٤٤٠)، وتهذيب اللغة، للأزهري (٩/ ٢٥١).
(٣) انظر: علوم الحديث، لابن الصلاح (ص٤٦)، واختصار علوم الحديث، لابن كثير (ص٤٥)، ونزهة النظر، لابن حجر (ص١١٤)، وفتح المغيث، للسخاوي (١/ ١٣٧)، وتدريب الراوي، للسيوطي (١/ ٢٠٢).
(٤) انظر: فتح المغيث، للسخاوي (١/ ٢١٩).
(٥) الموقظة في علم مصطلح الحديث، للذهبي (ص٥٢).
(٦) أو ما يُعرف باتحاد المخرج: وهو التقاء أسانيد الحديث في راوٍ معين، ويسمى مدار الحديث. [انظر: الجوهر النقي، لابن التركماني (١/ ٢٧٨)].

المبحث الثاني

حكم تعارض الرفع والوقف

اختلف العلماء في حكم تعارض الرفع والوقف إلى عدَّة أقوال، وخلاصة أقوالهم فيما يأتي:

القول الأول: ترجيح الرفع على الوقف مطلقًا:

وهذا القول ذهب إليه جماعة من أهل الحديث، وأهل الفقه، وأصحاب الأصول، ونُسِبَ إلى المحققين منهم، واختاره النووي لنفسه[(١)]، وهو القول الذي صححه الخطيب البغدادي فقال: «ومنهم من قال: الحكم للمُسْنِدِ إذا كان ثابت العدالة ضابطًا للرواية فيجب قَبُولُ خَبَرِه، ويلزم العمل به وإن خالفه غيره وسواء كان المُخَالِف له واحدًا أو جماعَة، وهذا القول هو الصحيح عندنا»[(٢)].

وقال في موضع آخر: «اختلاف الروايتين في الرفع والوقف لا يؤثر في الحديث ضعفًا؛ لجواز أن يكون الصحابي يسند الحديث مرة ويرفعه إلى النبي ﷺ ويذكره مرة أخرى على سبيل الفتوى ولا يرفَعُهُ، فَيُحْفَظُ الحديث عنه على الوجهين جميعًا، وقد كان سفيان بن عيينة يفعل هذا كثيرًا في حديثه، فيرويه تارة مسندًا مرفوعًا، ويَقِفُهُ مرة أخرى قصدًا واعتمادًا، وإنما لم يكن هذا مؤثرًا في الحديث ضعفًا، مع ما بيناه؛ لأن إحدى الروايتين ليست مُكَذِّبَةً للأخرى، والأخذ بالمرفوع أولى؛ لأنه أزيد كما ذكرنا في الحديث الذي يُرْوَى موصولاً ومقطوعًا وكما قلنا في الحديث الذي ينفرد راويه بزيادة لفظٍ يُوجِبُ حكمًا لا يَذْكُرُهُ غَيْرُهُ: إن ذلك مَقْبُولٌ والعمل به لازم، والله أعلم»[(٣)].

وتبعه على ذلك الحافظ ابن الصلاح فقال: «... وهكذا إذا رفع بعضهم الحديث إلى النبي ﷺ ووقفه بعضهم على الصحابي، أو رفعه واحد هو في وقت ووقفه في وقت آخر، فالحكم على الأصح في كل ذلك لما زاده الثقة من الوصل والرفع؛ لأنه مُثْبِتٌ وغيره ساكت، ولو كان نافيًا فَالْمُثْبِتُ مُقَدَّمٌ عليه؛ لأنه عَلِمَ ما خَفِيَ عليه»[(٤)].

واختار هذا القول البزار[(٥)]، وعبد الحق الإشبيلي[(٦)]، وابن القطان الفاسي[(٧)]، وابن الملقن[(٨)]، والسخاوي[(٩)]، وعدَّه الحافظ العراقي الأرجح عند أهل الحديث[(١٠)].

(١) انظر: شرح النووي على مسلم، للنووي (١/ ٣٢).
(٢) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي (ص٤١١).
(٣) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي (ص٤١٧).
(٤) علوم الحديث، لابن الصلاح (ص٧٢).
(٥) انظر: فتح المغيث، للسخاوي (١/ ٢١٤).
(٦) انظر: الأحكام الوسطى، للإشبيلي (١/ ٤١).
(٧) انظر: بيان الوهم والإيهام، لابن القطان الفاسي (٥/ ٤٥٦).
(٨) انظر: المقنع في علوم الحديث، لابن الملقن (١/ ١٥٣).
(٩) انظر: فتح المغيث، للسخاوي (١/ ٢١٩).
(١٠) انظر: شرح التبصرة والتذكرة، للعراقي (١/ ٢٢٧).

وقالوا في توجيه هذا القول:

١- إن الرفع زيادة من الثقة، وهي مقبولة؛ لأن الرفع فيه زيادة علم، ولأنه يدل على أن الراوي حفظ ما غاب عن غيره، ومن حَفِظَ حجةٌ على من لم يحفظ[١].

٢- إن الذي رفع الحديث مثبت وغيره ساكت، ولو كان نافيًا فالمثبت مقدم على النافي؛ لأنه علم ما خَفِيَ عليه، ولاحتمال أن يكون سمع الوجهين[٢].

القول الثاني: ترجيح الوقف على الرفع مطلقًا:

وهذا القول نَسَبَه الخطيب البغدادي إلى أكثر أصحاب الحديث، حيث قال في سياق كلامه عن حديث: «لا نكاح إلا بولي»: «قال أكثر أصحاب الحديث: إن الحكم في هذا أو فيما كان بسبيله للمرسل»[٣].

قلتُ: إن نسبة هذا القول إلى أكثر أهل الحديث فيه نظر، بل لم نجد من أهل الحديث مَنْ يقول بهذا القول، ولكن قد عُرِفَ عن بعض الأئمَّة - رحمهم الله - شِدَّةُ التوقِّي والاحتراز في الرواية؛ فإذا ما شكَّ في شيء تَرَكَهُ، فإنْ شَكَّ في رفع الحديثِ وقَفَهُ، وإنْ شَكَّ في وصلِهِ أرسلَهُ؛ حتى وإن كان الظن الغالب رفع الحديث ووصله، وممن عُرِفَ بهذا من أهل البصرة: محمَّد بن سِيرين، وأيوب السَّخْتِياني، وعبد الله بن عَوْن، وحَمَّاد بن زيد[٤].

قال الإمام الدارقطني: «وقد عرفت عادة ابن سيرين أَنَّهُ رُبَّمَا تَوَقَّفَ عَنْ رَفْعِ الْحَدِيثِ تَوَقِّيًا»[٥].

وقال الحافظ ابن رجب: «وليس وقف هذا الحديث مما يضره، فإن ابن سيرين كان يقف الأحاديث كثيرًا، والناس كلهم يخالفونه فيرفعونها»[٦].

وفي سؤالات المروذيِّ للإمام أحمد، قال المروذيُّ: «سألته عن هشام بن حَسَّان؟ فقال: أيوبُ وابنُ عَوْن أحبُّ إليّ، وحسَّن أَمْرَ هشام، وقال: قد روى أحاديثَ رَفَعها أَوْقَفوها، وقد كان مذهبهم أنْ يقصِّروا بالحديث ويُوقِفوه»[٧].

(١) انظر: صحيح ابن حبان (١/ ١٥٧)، واختصار علوم الحديث، لابن كثير (ص٦١).
(٢) انظر: علوم الحديث، لابن الصلاح (ص٧٢)، والمقنع في علوم الحديث، لابن الملقن (١/ ١٥٣)، وفتح المغيث، للسخاوي (١/ ٢١٩).
(٣) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي (ص٤١١).
(٤) انظر: مقدمة تحقيق علل الحديث، لابن أبي حاتم (١/ ٧٦ - ٧٥).
(٥) انظر: العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للدارقطني (١٠/ ٢٨).
(٦) شرح علل الترمذي، لابن رجب (١/ ١٥٢).
(٧) انظر: العلل ومعرفة الرجال، لأحمد بن حنبل - رواية المروذي (ص٥٥).

وقالوا في توجيه هذا القول:

١- إن الواقف معه زيادة علم على مَنْ رفع؛ لأن الغالب في الألسنة الرفع، فإذا جاء الوقف على أن مع الواقف زيادة علم وأنه قد سلك غير الجادة، وهذا دليل على مزيد حفظه.

٢- واعتُرِض على هذا التوجيه بأن الوقف نَقْصٌ في الحفظ، وذلك لما جُبِلَ عليه الإنسان من السهو والنسيان[١].

ومن هذه التوجيهات ما ذكره المحب الطبري فيما نقله الزركشي عنه، قال: «وَعلّلَ الْمُحب الطَّبَرِيّ هَذَا القَوْل بِأَن الْإِرْسَال جرح، وَالْجرْح مقدم على التَّعْدِيل».

وتعَقبهُ الزركشي في ذلك فقال: «وَفِي هَذِه الْعلَّة نظر! وَإِنَّمَا عِلّة ذَلِك الشَّك فِي رَفعه فأخذنا بِالْأَقَلِّ الْمُتَيَقن وألغينا غَيره»[٢].

القول الثالث: أن الحكم للأكثر:

والمعنى إذا كان عدد الذين رفعوا الحديث أكثر من الذين وقفوه، فالحكم للرفع، وإذا كان عدد الذين أوقفوه أكثر ممن رفعوه، فالحكم للوقف، وهذا القول هو اختيار الحاكم النيسابوري، ونسبه إلى أئمة الحديث، فقال: «فأما أئمة الحديث فإن القول فيها عندهم قول الجمهور الذي أرسلوه لما يُخْشَى من الوهم على هذا الواحد»[٣].

وقالوا في توجيه هذا القول: إن الظن يدور مع الكثرة[٤]، وإن الحفظ على الجماعة أقرب منه إلى القِلة، وإن تطرق السهو والخطأ إلى الأكثر أبعد[٥].

وقال السيوطي في سياق حديثه عن وجوه الترجيح: «أحدها: كثرة الرواة، كما ذكر المصنف -النووي-؛ لأن احتمال الكذب والوهم على الأكثر أبعد من احتماله على الأقل»[٦].

(١) انظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح، للزركشي (٢/ ١٨٨).
(٢) انظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح، للزركشي (٢/ ٥٨).
(٣) المدخل إلى كتاب الإكليل، لأبي عبد الله الحاكم (ص٤٧).
(٤) انظر: توضيح الأفكار، للصنعاني (١/ ٣١١).
(٥) انظر: الرسالة، للشافعي (١/ ٢٨١)، النكت على مقدمة ابن الصلاح، للزركشي (٢/ ٥٩).
(٦) تدريب الراوي، للسيوطي (٢/ ٦٥٥).

واستدلَّ الحاكم لهذا القول بالحديث الذي أخرجه الإمام الترمذي، عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ: «الشَّيْطَانُ مَعَ الوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الِاثْنَيْنِ أَبْعَدُ»[(١)].

القول الرابع: أن الحكم للأحفظ:

فإذا كان من رفعه أحفظ ممن وقفه فالحكم للرفع، وإذا كان من وقفه أحفظ ممن رفعه فالحكم للوقف، وهذا القول ذهب إليه بعض أصحاب الحديث[(٢)]، ومنهم يحيىٰ بن سعيد القطان، فقد سئل عن حديث الثوري فيه أربعة، فقال: لو كان أربعة آلاف مثل هؤلاء لكان سفيان أثبت منهم[(٣)].

وهذا القول منسوب إلىٰ الإمام أحمد؛ قال الحافظ ابن رجب بعد أن فصَّل القول في زيادة المتن: «ولا فرق في الزيادة بين الإسناد والمتن، كما ذكرنا في حديث النكاح بلا ولي، وقد تكرر في هذا الكتاب ذكر الاختلاف في الوصل والإرسال، والوقف والرفع، وكلام أحمد وغيره من الحفاظ يدور علىٰ اعتبار قول الأوثق في ذلك، والأحفظ أيضاً»[(٤)].

القول الخامس: الترجيح بالقرائن:

والمعنىٰ عدم إطلاق الحكم للوهلةِ الأولىٰ، وأنه ليس لأهل الحديث حكم عام مُطّرد عند الاختلاف بل مرجع ذلك ومردُّه إلىٰ القرائن، والظروف المحيطة بالرواية، وهذا القول نسبه الحافظ ابن حجر لطائفة من أهل العلم المتقدمين، وممن صرَّح بهذا القول منهم:

ابن دقيق العيد، حيث قال: «وأمَّا أهلُ الحديث: فإنهم قد يروون الحديثَ من رواية الثقاتِ العدول، ثم تقوم لهم عللٌ فيه تمنعهم من الحكم بصحته؛ كمخالفة جمعٍ كثير له، أو مَنْ هو أحفظُ منه، أو قيامِ قرينة تؤثر في أنفسهم غلبةَ الظنِّ بغلطه، ولم يجرِ ذلك علىٰ قانونٍ واحد يُستعمَلُ في جميع الأحاديث. ولهذا أقول: إنَّ مَنْ حكىٰ عن أهل الحديث أو أكثرِهم أنه إذا تعارضَ روايةُ مُرسِلٍ ومُسنِد، أو واقفٍ ورافع، أو ناقصٍ وزائد: أنَّ الحكمَ للزائد، فلم يُصبْ في هذا الإطلاقِ، فإنَّ ذلك ليسَ قانوناً مطَّرداً، وبمراجعة أحكامهم الجزئيةِ تَعْرِفُ صوابَ ما نقول»[(٥)].

(١) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، (٤/ ٤٦٥/ ح٢١٦٥)، وقال عقبه: «حسن صحيح»، وصححه ابن حبان (٤٥٧٦)، وقال الحاكم في المستدرك (١/ ١٩٧): «صحيح علىٰ شرط الشيخين».
(٢) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي (ص٤١١).
(٣) انظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (١/ ٧٩).
(٤) شرح علل الترمذي، لابن رجب (٢/ ٦٣٧).
(٥) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، لابن دقيق العيد (١/ ٢٧).

والحافظ العلائي، إذ قال: «كلام الأئمة المتقدمين في هذا الفن كعبد الرحمن بن مهدي، ويحيىٰ بن سعيد القطان، وأحمد بن حنبل، والبخاري، وأمثالهم يقتضي أنهم لا يحكمون في هذه المسألة بحكم كلي بل عملهم في ذلك دائر مع الترجيح بالنسبة إلىٰ ما يقوىٰ عند أحدهم في كل حديث»[(١)].

والحافظ ابن رجب، حيث قال: «وربما يستنكر أكثر الحفاظ المتقدمين بعض تفردات الثقات الكبار، ولهم في كل حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه»[(٢)].

والحافظ ابن حجر، حيث قال: «والمَنقولُ عن أَئمَّةِ الحَديثِ المُتَقَدِّمينَ كعبدِ الرحمنِ بنِ مَهْدي، ويحيىٰ القَطَّانِ، وأَحمدَ بنِ حنبل، ويحيىٰ بنِ مَعينٍ، وعليِّ بنِ المَدينيِّ...، وغيرِهم اعتبارُ التَّرجيحِ فيما يتعلَّقُ بالزِّيادةِ وغيرها، ولا يُعْرَفُ عن أَحدٍ منهُم إِطلاقُ قَبولِ الزِّيادةِ»[(٣)].

والإمام السخاوي، حيث قال: «لا يحكم في تعارض الوصل والرفع مع الإرسال والوقف بشيء معين، بل إن كان من أرْسَل أو وقف من الثقات أرجح قدم، وكذا بالعكس»[(٤)].

والإمام البقاعي، فقال: «إنَّ للحُذَّاقِ من المحدّثينَ في هذهِ المسألةِ نظراً آخرَ لم يحكِهِ، وهوَ الذي لا ينبغي أنْ يُعدلَ عنهُ، وذلكَ أنهم لا يحكمونَ فيها بحكمٍ مطّردٍ، وإنما يدورونَ في ذلِكَ معَ القرائنِ»[(٥)].

قلتُ: والقول بالترجيح بالقرائن، هو القول الراجح؛ لأنه يتأتىٰ مع الواقع الحديثي للروايات، ولأن القرائن والمرجحات التي اعتمد عليها النُّقاد في ترجيحهم للرفع وفي ترجيحهم للوقف، تختلف اختلافًا واسعًا، ولا تنحصر في الحفظ، ولا في كثرة العدد، وإنما يدركها الأئمة نتيجة ما لديهم مما حباهم الله به من حصيلة واسعة ناتجة عن دراسة الطرق والأسانيد، وخبرة دقيقة واعية بالرواة ودرجاتهم في الحفظ والإتقان، ومدىٰ معرفتهم بأحاديث الشيوخ.

وفي هذا يقول الحافظ ابن حجر: «ووجوه الترجيح كثيرة لا تنحصر ولا ضابط لها بالنسبة إلىٰ جميع الأحاديث، بل كل حديث يقوم به ترجيح خاص، وإنما ينهض بذلك الممارس الفطن الذي أكثر من الطرق والروايات، ولهذا لم يحكم المتقدمون في هذا المقام بحكم كلي يشمل القاعدة، بل يختلف نظرهم بحسب ما يقوم عندهم في كل حديث بمفرده، والله أعلم»[(٦)].

(١) انظر: النكت علىٰ كتاب ابن الصلاح، لابن حجر (٢/ ٦٠٤)، وتوضيح الأفكار، للصنعاني (١/ ٣١٢).
(٢) شرح علل الترمذي، لابن رجب (٢/ ٥٨٢).
(٣) نزهة النظر، لابن حجر (ص٧٠،٦٩).
(٤) فتح المغيث، للسخاوي (١/ ٢٤٥).
(٥) النكت الوفية بما في شرح الألفية، للبقاعي (١/ ٤٢٦).
(٦) النكت علىٰ كتاب ابن الصلاح، لابن حجر (٢/ ٧١٢).

المبحث الثالث

منهج الإمام مسلم في إيراد الحديث مرفوعًا وموقوفًا

نتعرفُ في هذا المبحث على منهج الإمام مسلم في إيراد الحديث مرفوعًا وموقوفًا، ونُبيّن أنه ليس له في تعارض الرفع والوقف حكم عام مطّرد، بل إن منهجه دائر مع القرائن والمُرجّحات، فكان تارة يُرجح الرفع على الوقف، وأخرى يُرجح الوقف على الرفع، وأحيانًا يُصحّح الرفع والوقف معًا دون ترجيح، وبيان ذلك من خلال المطالب التّالية:

المطلب الأول: تصحيح الإمام مسلم للرفع والوقف معًا.

ويشتمل هذا المطلب على مثال تطبيقي لحديث صحّح فيه الإمام مسلم الرفع والوقف معًا، وذلك على النحو التّالي:

الوجه الأول «الرفع»: قال الإمام مسلم: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ نُمَيْرٍ، حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، **عَنْ حَبِيبِ بْنِ الشَّهِيدِ، قَالَ: سَمِعْتُ عَطَاءً، يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، **أَنَّ رَسُولَ اللهِ** ﷺ **قَالَ**: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ»، **قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَمَا أَعْلَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَعْلَنَّاهُ لَكُمْ، وَمَا أَخْفَاهُ أَخْفَيْنَاهُ لَكُمْ».

الوجه الثاني «الوقف»: ثم قال: حَدَّثَنَا عَمْرٌو النَّاقِدُ، وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، - وَاللَّفْظُ لِعَمْرٍو -، قَالَا: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، **أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فِي كُلِّ الصَّلَاةِ يُقْرَأُ، فَمَا أَسْمَعَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ أَسْمَعْنَاكُمْ، وَمَا أَخْفَى مِنَّا، أَخْفَيْنَا مِنْكُمْ» فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: إِنْ لَمْ أَزِدْ عَلَى أُمِّ الْقُرْآنِ؟ فَقَالَ: «إِنْ زِدْتَ عَلَيْهَا فَهُوَ خَيْرٌ، وَإِنِ انْتَهَيْتَ إِلَيْهَا أَجْزَأَتْ عَنْكَ».

وقال أيضًا: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، أَخْبَرَنَا يَزِيدُ يَعْنِي ابْنَ زُرَيْعٍ، **عَنْ حَبِيبٍ الْمُعَلِّمِ، عَنْ عَطَاءٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فِي كُلِّ صَلَاةٍ قِرَاءَةٌ فَمَا أَسْمَعَنَا النَّبِيُّ ﷺ أَسْمَعْنَاكُمْ، وَمَا أَخْفَى مِنَّا، أَخْفَيْنَاهُ مِنْكُمْ، وَمَنْ قَرَأَ بِأُمِّ الْكِتَابِ فَقَدْ أَجْزَأَتْ عَنْهُ، وَمَنْ زَادَ فَهُوَ أَفْضَلُ»[1].

أولاً- وجه الاختلاف في إسناد الحديث:

هذا الحديث مداره على عطاء بن أبي رباح، واختُلِف عنه على وجهين: الأول: رواه حبيب بن الشهيد، عن عطاء برفع الشطر الأول حيث جعله من قول النبي ﷺ، ثم جعل الشطر الأخير منه موقوفًا على أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فجمع بين الرفع والوقف في رواية واحدة، والثاني: رواه ابن جريج وحبيب المعلم كلاهما عن عطاء، موقوفًا على أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كله أوله وآخره.

(١) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، بابُ وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة وإنه إذا لم يُحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، (١/ ٢٩٧/ ح٣٩٦).

ثانيًا- تخريج الحديث:

رُوِيَ هذا الحديث من وجهين: الرفع والوقف، علىٰ النحو الآتي:

*** تخريج الوجه المرفوع:**

رُوِيَ الحديث مرفوعًا من طريق: حماد بن أسامة[١]، عن حبيب بن الشهيد، عن عطاء بن أبي رباح، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا.

وخالفه: يحيىٰ بن سعيد القطان[٢]، وسعيد بن أبي عروبة[٣]، وأبو عبيدة الحداد[٤]؛ فرووه عن حبيب بن الشهيد، عن عطاء، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا عليه.

*** تخريج الوجه الموقوف:**

رُوِيَ الحديث موقوفًا من طريق: ابن جُريج، وحبيب المعلم - كما في صحيح مسلم -، وحبيب بن الشهيد[٥]، وقيس بن سعد[٦]، وعمارة بن ميمون[٧]، وهارون الثقفي[٨]، ورقبة بن مصقلة[٩]، جميعهم عن عطاء بن أبي رباح، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا عليه.

ثالثًا- بيان الراجح من الوجوه السابقة:

هذا الحديث من الأحاديث التي استدركها الإمام الدارقطني علىٰ الإمام مسلم، حيث ذكره في كتابه التتبع، قائلًا: «وأخرج مسلم عن ابن نمير، عن أبي أسامة، عن حبيب بن الشهيد، عن عطاء، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «في كل صلاة قراءة»، فما أسمعناه رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أسمعناكم». قلت: وهذا لم يرفع أوله إلا أبو أسامة. خالفه يحيىٰ القطان، وسعيد بن أبي عروبة، وأبو عبيدة الحداد، وغيرهم رووه عن حبيب بن الشهيد، عن عطاء، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «في كل صلاة قراءة فما أسمعناه رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أسمعناكم». جعلوا أول الحديث من قول أبي هريرة، وهو الصواب. وكذلك رواه قتادة، وأيوب، وحبيب المعلم، وابن جريج»[١٠].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، بابُ وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة وإنه إذا لم يُحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، (١/ ٢٩٧/ ح٣٩٦).
(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١٥/ ٣٧٩/ ح٩٦١٦).
(٣) أخرجه أحمد في مسنده (١٥/ ١٩١/ ح٩٣٣٠).
(٤) أخرجه أحمد في مسنده (١٢/ ٤٧١/ ح٧٥٠٣).
(٥) أخرجه أحمد في مسنده (١٢/ ٤٧١/ ح٧٥٠٣).
(٦) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في القراءة في الظهر، (١/ ٢١١/ ح٧٩٧).
(٧) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في القراءة في الظهر، (١/ ٢١١/ ح٧٩٧).
(٨) أخرجه أحمد في مسنده (١٥/ ٤٧٣/ ح٩٧٦١).
(٩) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الافتتاح، باب قراءة النهار، (٢/ ١٦٣/ ح٩٦٩)، وفي الكبرىٰ (٢/ ٩/ ح١٠٤٣).
(١٠) الإلزامات والتتبع، للدارقطني (ص١٤٢).

والظاهر أن الإمام الدارقطني يرى صوب صدر الحديث من قول أبي هريرة رضي الله عنه، وهو قوله: «في كل صلاة قراءة»، لا من قول النبي ﷺ، وأنه لم يرفعه إلا أبو أسامة، وخالفه يحيى القطان، وسعيد بن أبي عروبة، وأبو عبيدة الحداد، فرووا الجزء المذكور عن حبيب بن الشهيد، عن عطاء، موقوفًا على أبي هريرة رضي الله عنه، ووافقهم في وقفه على أبي هريرة رضي الله عنه: قتادة، وأيوب، وحبيب المعلم، وابن جريج، وقيس بن سعد، وعمارة بن ميمون، ورقبة بن مصقلة، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في التخريج.

وقد ذكر أبو مسعود الدمشقي استدراك الدارقطني هذا، وقال موافقًا له: «وهو لعمري كما ذكر، لا يُعرف فيه، قال رسول الله ﷺ، إلا من رواية مسلم، عن ابن نمير، من حديث أبي أسامة، فقد رواه الناس على الصواب عنه، ولم أره من حديث ابن نُمير إلا عند مسلم، ولعل الوهم فيه من مسلم، أو ابن نمير، أو من أبي أسامة لمَّا حدَّث به ابن نمير؛ لأن هذا كله يُحتمل»[(١)].

وقال الحافظ ابن حجر معلقًا على رواية الإمام البخاري لهذا الحديث موقوفًا صدره على أبي هريرة رضي الله عنه من طريق إسماعيل بن علية، عن ابن جريج: «وتابع ابن جريج حبيب المعلم عند مسلم وأبي داود، وحبيب بن الشهيد عند مسلم وأحمد، ورقبة بن مصقلة عند النسائي، وقيس بن سعد وعمارة ابن ميمون عند أبي داود، وحسين المعلم عند أبي نعيم في المستخرج، ستتهم عن عطاء منهم من طوله ومنهم من اختصره»[(٢)].

ثم قال معلقًا على قوله: «في كل صلاة يقرأ»: «كذا هو موقوف، وكذا هو عند من ذكرنا روايته إلا حبيب بن الشهيد فرواه مرفوعًا بلفظ: «لا صلاة إلا بقراءة»، هكذا أورده مسلم من رواية أبي أسامة عنه. وقد أنكره الدارقطني على مسلم وقال: إن المحفوظ عن أبي أسامة وقفه، كما رواه أصحاب ابن جريج. وكذا رواه أحمد عن يحيى القطان وأبي عبيدة الحداد كلاهما عن حبيب المذكور - يعني ابن الشهيد- موقوفًا»[(٣)].

وقد روى أبو أسامة الحديث موقوفًا عن حبيب بن الشهيد كما رواه أصحابه، وروايته عند ابن أبي شيبة في مصنفه[(٤)]، فيكون أبو أسامة قد وافق الثقات في روايته موقوفًا، وبالتالي يثبت الحديث من طريق أبي أسامة بالوجهين.

(١) جواب أبي مسعود الدمشقي للدارقطني، لأبي مسعود الدمشقي (ص٤٠).
(٢) فتح الباري، لابن حجر (٢/ ٢٥٢).
(٣) فتح الباري، لابن حجر (٢/ ٢٥٢).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١/ ٣١٨/ ح٣٦٣٨).

ورواية أبي أسامة عن حبيب بن الشهيد بالرفع قد تُوبعت متابعة ناقصة من قِبَل ابن جريج الذي كانت روايته عند مسلم بالوقف دون الرفع، فقد أخرج روايته عبد الرزاق في مصنفه بالجمع بين الرفع والوقف معًا، حيث قال: عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رضي الله عنه يَقُولُ: «فِي كُلِّ صَلَاةٍ قِرَاءَةٌ، فَمَا أَسْمَعَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ أَسْمَعْنَاكُمْ، وَمَا أَخْفَىٰ عَنَّا أَخْفَيْنَا عَنْكُمْ، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ»[(١)].

وابن جُريج أثبت الناس في عطاء، كما قال يحيىٰ بن معين، وأحمد بن حنبل، وعلي بن المديني[(٢)]، وهذا يعني أن ابن جريج روىٰ الحديث عن عطاء بن أبي رباح بالوجهين معًا رفعًا ووقفًا، وبالوقف فقط كما عند مسلم.

وروىٰ الحديث ابن أبي ليلىٰ، عن عطاء بالرفع والوقف معًا، فقد روىٰ عبد الرزاق، عَنِ الثَّوْرِيِّ، عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَىٰ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَؤُمُّنَا فَيَجْهَرُ وَيُخَافِتُ، فَنَجْهَرُ فِيمَا جَهَرَ، وَنُخَافِتُ فِيمَا خَافَتَ، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ»[(٣)].

لكن في متابعة ابن أبي ليلىٰ نظر؛ لأن الإمام أحمد يضعف حديثه عن عطاء، حيث يقول في ذلك: «ابن أبي ليلىٰ ضعيف، وعن عطاء أكثره خطأ»[(٤)].

وقد روىٰ الحديث جماعة من الثقات عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا، منهم: عبد الرحمن بن يعقوب[(٥)]، وأبو السائب الأنصاري[(٦)]، وأبو عثمان النهدي[(٧)]، وهذا يؤكد صحة الجزء المرفوع من رواية أبي اسامة، وأنه من قول النبي ﷺ، وليس من قول أبي هريرة رضي الله عنه، وهذا يشير إلىٰ أن الاختلاف بالرفع والوقف وقع أيضًا علىٰ أبي هريرة رضي الله عنه.

ومن خلال ما سبق يظهر لي أن الحديث صحيح بكلا الوجهين عند مسلم، وما رُوي بالوقف ليس بعلة، ويؤكد ذلك ما يلي:

١- أن الحديث له حكم الرفع، ومعناه متواتر وثابت بالكتاب والسنة لا سيما إذا أدركنا أن أبا هريرة رضي الله عنه إنما يريد بهذا اللفظ قراءة الفاتحة.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٢/ ١٢٠/ ح٢٧٤٣).
(٢) انظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٥/ ٣٥٧).
(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٢/ ١٢١/ ح٢٧٤٦).
(٤) انظر: الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (٧/ ٣٩١).
(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة وإنه إذا لم يُحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، (١/ ٢٩٦/ ح٣٩٥)، والترمذي في جامعه، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة فاتحة الكتاب، (٥/ ٢٠١/ ح٢٩٥٣).
(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة وإنه إذا لم يُحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، (١/ ٢٩٦/ ح٣٩٥)، وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، (١/ ٢١٦/ ح٨٢١).
(٧) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، (١/ ٢١٦/ ح٨١٩)، والترمذي في جامعه، أبواب الصلاة، باب ما جاء في ترك القراءة خلف الإمام إذا جهر الإمام بالقراءة، (٢/ ١٢١/ ح٣١٣)، وأحمد في مسنده (١٥/ ٣٢٤/ ح٩٥٩٢)، وابن حبان في صحيحه (٥/ ٩٣/ ح١٧٩١).

٢- أن اختلاف أصحاب أبي هريرة رضي الله عنه، ثم أصحاب عطاء، ثم أصحاب حبيب بن الشهيد على روايته بالرفع والوقف يشير إلى أن أبا هريرة هو من رواه بالوجهين؛ لأن من قرائن تصحيح وجهي الرفع والوقف أن يقع ذلك في طبقة الصحابة والتابعين.

قال الخطيب البغدادي: «وهذا على ما نحدّث اختلاف الروايتين في الرفع والوقف لا يؤثر في الحديث ضعفًا؛ لجواز أن يكون الصحابي يُسند الحديث مرة ويرفعه إلى النبي ﷺ، ويذكره مرة أخرى على سبيل الفتوى ولا يرفعه، فيحفظ الحديث عنه على الوجهين جميعًا»[(١)].

٣- لو صحّ وثبت أن الحديث لم يرو عن أبي هريرة رضي الله عنه إلا موقوفًا؛ فإن له حكم الرفع كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر، حيث قال: «قوله: «ما أسمعنا وما أخفى عنا» يشعر بأن جميع ما ذكره متلقى عن النبي ﷺ فيكون للجميع حكم الرفع»[(٢)].

٤- أن الحديث رواه عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه موقوفًا، وخالفه جماعة من الثقات فرووه عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا منهم: عبد الرحمن بن يعقوب الجهني، وأبو عثمان النهدي، وأبو السائب الأنصاري، وقد تقدم بيان ذلك.

٥- أن الحديث له شواهد مرفوعة، فقد رواه غير أبي هريرة رضي الله عنه من الصحابة مرفوعًا، ومنهم: أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها[(٣)]، وعبد الله بن عمرو بن العاص[(٤)]، وجابر بن عبد الله[(٥)]، وعبادة بن الصامت[(٦)]، وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم[(٧)].

٦- اختيار مسلم وتقديمه لرواية أبي أسامة؛ لأنها أقوى الأسانيد التي رَوَت الحديث بتمامه - أي بالرفع والوقف -، فاختار أقوى الروايات التامة، ثم أتى بالروايات التي اقتصرت على الموقوف فقط لبيان الاختلاف بين الرواة لا لتعليلها، والله أعلم.

(١) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي (١/ ٤١٧).
(٢) فتح الباري، لابن حجر (٢/ ٢٥٢).
(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٤٢/ ٣٥/ ح٢٥٠٩٩).
(٤) أخرجه أحمد في مسنده (١١/ ٥٠٣/ ح٦٩٠٣).
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١/ ٣٦١/ ح٣٦٥٣).
(٦) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب القراءة خلف الإمام، (١/ ٢٧٣/ ح٨٣٧).
(٧) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٢٠٦/ ح١٢٢٠).

المطلب الثاني: ترجيح الإمام مسلم الرفع على الوقف.

ويشتمل هذا المطلب على أمثلة تطبيقية لأحاديث رجّح فيها الإمام مسلم الرفع على الوقف، وذلك على النحو التّالي:

المثال الأول:

الوجه الأول «الرفع»: قال الإمام مسلم رحمه الله: حَدَّثَنَا أَبُو خَيْثَمَةَ زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، وَابْنُ أَبِي عُمَرَ الْمَكِّيُّ - وَاللَّفْظُ لِزُهَيْرٍ، قَالَ إِسْحَاقُ: أَخْبَرَنَا، وقَالَ الْآخَرَانِ: حَدَّثَنَا - سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، **عَنْ فُرَاتٍ الْقَزَّازِ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ**(١)، **عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ أَسِيدٍ الْغِفَارِيِّ**(٢) رضي الله عنه، **قَالَ: اطَّلَعَ النَّبِيُّ** ﷺ **عَلَيْنَا وَنَحْنُ نَتَذَاكَرُ**، فَقَالَ: «مَا تَذَاكَرُونَ؟» قَالُوا: نَذْكُرُ السَّاعَةَ، قَالَ: «إِنَّهَا لَنْ تَقُومَ حَتَّى تَرَوْنَ قَبْلَهَا عَشْرَ آيَاتٍ - فَذَكَرَ - الدُّخَانَ، وَالدَّجَّالَ، وَالدَّابَّةَ، وَطُلُوعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَنُزُولَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﷺ، وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ، وَثَلَاثَةَ خُسُوفٍ: خَسْفٌ بِالْمَشْرِقِ، وَخَسْفٌ بِالْمَغْرِبِ، وَخَسْفٌ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ، وَآخِرُ ذَلِكَ نَارٌ تَخْرُجُ مِنَ الْيَمَنِ، تَطْرُدُ النَّاسَ إِلَى مَحْشَرِهِمْ»(٣).

وقال مسلم أيضًا: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُعَاذٍ الْعَنْبَرِيُّ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، **عَنْ فُرَاتٍ الْقَزَّازِ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، عَنْ أَبِي سَرِيحَةَ حُذَيْفَةَ بْنِ أَسِيدٍ** رضي الله عنه **مرفوعًا**.

الوجه الثاني «الوقف»: قال الإمام مسلم: قَالَ شُعْبَةُ: **وَحَدَّثَنِي عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ رُفَيْعٍ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، عَنْ أَبِي سَرِيحَةَ، مِثْلَ ذَلِكَ، لَا يَذْكُرُ النَّبِيَّ** ﷺ..»(٤).

ثم قال: قَالَ شُعْبَةُ: **حَدَّثَنِي رَجُلٌ هَذَا الْحَدِيثَ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، عَنْ أَبِي سَرِيحَةَ، وَلَمْ يَرْفَعْهُ**(٥).

ثم قال: وَقَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى: حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ الْحَكَمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ رُفَيْعٍ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، عَنْ أَبِي سَرِيحَةَ رضي الله عنه، بِنَحْوِهِ. قَالَ: وَالْعَاشِرَةُ نُزُولُ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ، **قَالَ شُعْبَةُ: وَلَمْ يَرْفَعْهُ عَبْدُ الْعَزِيزِ**(٦).

---

(١) عامر بن واثلة: بن عبد الله بن عمرو بن جحش، الكناني، ثم الليثي، أبو الطُّفيل، غلبت عليه كنيته، وُلِدَ عام أحد، أدرك من حياة النبي ﷺ ثماني سنين، وقيل: إنه آخر من مات ممن رأى النبيّ ﷺ، وقد روى نحو أربعة أحاديث، وكان محبًا لعلي رضي الله عنه، وكان من أصحابه في مشاهده، وتوفي سنة (١٠٠ هـ). [انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر (٢/ ٧٩٨)، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (٧/ ١٩٣)].

(٢) حذيفة بن أُسيد: أبو سريحة الغفاري، مشهور بكنيته، شَهِدَ الحديبية، وكان ممن بايع تحت الشجرة، ثم نزل الكوفة، ومات بها، وأخرج له مسلم وأصحاب السّنن، وتوفي سنة (٤٢ هـ)، وصلى عليه زيد بن أرقم. [انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر (١/ ٣٣٥)، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (٢/ ٣٨)].

(٣) صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، بابُ في الآيات التي تكون قبل الساعة، (٤/ ٢٢٢٥/ ح٢٩٠١).

(٤) صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، بابُ في الآيات التي تكون قبل الساعة، (٤/ ٢٢٢٦/ ح٢٩٠١).

(٥) صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، بابُ في الآيات التي تكون قبل الساعة، (٤/ ٢٢٢٧/ ح٢٩٠١).

(٦) صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، بابُ في الآيات التي تكون قبل الساعة، (٤/ ٢٢٢٧/ ح٢٩٠١).

أولاً- وجه الاختلاف في إسناد الحديث:

هذا الحديث مداره على أبي الطُفيل عامر بن واثلة رضي الله عنه، واختُلِف عنه على وجهين: الأول: رواه فرات بن القزّاز، عن أبي الطُفيل، عن حذيفة بن أسيد رضي الله عنه مرفوعًا، الثاني: رواه عبد العزيز بن رفيع، عن أبي الطُفيل، عن حذيفة بن أسيد موقوفًا عليه.

ثانيًا- تخريج الحديث:

رُوِيَ هذا الحديث من وجهين: الرفع والوقف، على النحو الآتي:

* **تخريج الوجه المرفوع:**

رُوِيَ الحديث مرفوعًا من طريق:

١- فرات بن القزّاز: ورواه عنه جماعة، منهم: سفيان بن عيينة(١)، وسفيان بن سعيد الثوري(٢)، وشعبة بن الحجاج(٣)، وأبو الأحوص سلام بن سليم(٤)، وعبد الرحمن المسعودي(٥)، والحسن بن فرات القزّاز(٦).

٢- قتادة بن دعامة السدوسي: ورواه عنه سعيد بن بشير(٧)، وهو ضعيف(٨).

٣- عبد الملك بن ميسرة: ورواه عنه أشعث بن سوّار(٩)، وهو ضعيف(١٠).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، بابُ في الآيات التي تكون قبل الساعة، (٤/ ٢٢٢٧/ ح٢٩٠١)، وأحمد في مسنده (٢٦/ ٦٣/ ح١٦١٤١)، وابن حبان في صحيحه (١٥/ ٢٥٧/ ح٦٨٤٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، بابُ أشراط الساعة، (٢/ ١٣٤١/ ح٤٠٤١)، وأحمد في مسنده (٢٦/ ٦٣/ ح١٦١٤١)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٤٨٩/ ح٣٧٤٦٤).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، بابُ في الآيات التي تكون قبل الساعة، (٤/ ٢٢٢٦/ ح٢٩٠١)، وأحمد في مسنده (٢٦/ ٦٦/ ح١٦١٤٣)، وابن حبان في صحيحه (١٥/ ٢٠٠/ ح٦٧٩١).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الملاحم، باب أمارات الساعة، (٤/ ١١٤/ ح٤٣١١)، والنسائي في الكبرى (١٠/ ٢٠٩/ ح١١٣١٦)، والطبراني في الكبير (٣/ ١٧١/ ح٣٠٣٠).

(٥) أخرجه النسائي في الكبرى (١٠/ ٢٥٣/ ح١١٤١٨)، والطبراني في الكبير (٣/ ١٧١/ ح٣٠٢٩).

(٦) أخرجه الطبراني في الكبير (٣/ ١٧٣/ ح٣٠٣٢).

(٧) أخرجه الطبراني في الكبير (٣/ ١٧٣/ ح٣٠٣٤).

(٨) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٢٣٤)، وتهذيب التهذيب، لابن حجر (٤/ ٨).

(٩) أخرجه الطبراني في الكبير (٣/ ١٧٥/ ح٣٠٣٧)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٦٨٦/ ح٦٥٢٠).

(١٠) انظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٢/ ٢٧١)، وتقريب التهذيب، لابن حجر (ص١١٣).

* **تخريج الوجه الموقوف:**

رُوِيَ الحديث موقوفًا من طريق: عبد العزيز بن رفيع[(١)]، عن أبي الطُفيل، عن أبي سريحة حذيفة بن أسيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا عليه.

ثالثًا- بيان الراجح من الوجوه السابقة:

هذا الحديث من الأحاديث التي استدركها الإمام الدارقطني علىٰ مسلم، حيث ساق الحديث وذكر الاختلاف فيه، قائلًا: «وأخرج مسلم حديث فرات، عن أبي الطفيل، عن حذيفة بن أسيد، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تكون عشر آيات، قال: وهذا لم يرفعه غير فرات، عن أبي الطفيل من وجه يصح مثله. ورواه عبد العزيز ابن رفيع وعبد الملك بن ميسرة، عن أبي الطفيل موقوفًا قاله زيد بن أبي أنيسة، عن عبد الملك وخالف أشعث، فقال عبد الملك، عن الربيع بن عميلة»[(٢)].

وذكر النووي هذا الاستدراك ثم تعقبه قائلًا: «وقد ذكر مسلم رواية ابن رفيع موقوفة كما قال؛ ولا يقدح هذا في الحديث فإن عبد العزيز بن رفيع ثقة حافظ متفق علىٰ توثيقه فزيادته مقبولة»[(٣)].

قلتُ: كذا قال النووي، وهو سبق قلم منه أو من النُّساخ، فالصواب أن الذي رفع الحديث هو فرات ابن القزّاز، وليس عبد العزيز بن رفيع.

ثم إنني أقول: لم أجد رواية زيد بن أبي أنيسة، عن عبد الملك بن ميسرة، عن أبي الطُفيل التي عدّها الدارقطني الرواية الثانية من الروايتين الموقوفتين، وأخشىٰ أن يكون قد التبس عليه الأمر فيها، وذلك أن هناك رواية عن زيد بن أبي أنيسة عن عبد الملك بن يزيد عن ربيعة الجرشي وكان من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عشر آيات بين يدي الساعة...»[(٤)]، وربيعة الجرشي عادة ما يروي عن حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وليس ابن أسيد، فلعل هذه الرواية أوقعت الدارقطني في الوهم فظنها عن عبد الملك بن ميسرة، عن أبي الطُفيل، عن حذيفة بن أسيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومثل هذا يوقع في الوهم لاسيما وأن الدارقطني يعتمد كثيرًا علىٰ حافظته كما صرَّح البرقاني أن الدارقطني أملىٰ العلل من حفظه.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، بابُ في الآيات التي تكون قبل الساعة، (٤/ ٢٢٢٦/ ح٢٩٠١)، وأحمد في مسنده (٢٦/ ٦٦/ ح١٦١٤٣)، وابن حبان في صحيحه (١٥/ ٢٠٠/ ح٦٧٩١).
(٢) الإلزامات والتتبع، للدارقطني (ص١٨٢).
(٣) شرح النووي علىٰ مسلم، للنووي (١٨/ ٢٧).
(٤) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (٢/ ٣٩٣).

وخلاصة القول ليس لجانب الوقف من المرجحات ما يُوجب تقديمه علىٰ الرفع، ورواية الرفع هي الرواية الراجحة، وذلك للقرائن والأسباب التالية:

١- إن الرفع زيادة من ثقة، وزيادة الثقة مقبولة بشرطها.

٢- إن أكثر الرواة علىٰ رفع هذا الحديث، ومنهم: فرات بن القزّاز، وقتادة بن دعامة السدوسي، وعبد الملك بن ميسرة، وخالفهم عبد العزيز بن رفيع فتفرد في وقفه علىٰ حذيفة بن أسيد رضي الله عنه، وقد أشرتُ إلىٰ ذلك في التخريج.

٣- إن الرواة الذين رووا الحديث مرفوعًا جميعهم ثقات، وكذا حال عبد العزيز بن رفيع الذي أوقف الحديث فهو من الثقات أيضًا، وعليه يُحتمل أن يكون أبو الطُفيل هو مَنْ رواه مرفوعًا وموقوفًا، قال مقبل الوادعي في هذا الحديث: «عبد العزيز بن رفيع وفرات القزاز كلاهما ثقة كما في التقريب، فيُحمل علىٰ أن أبا الطفيل كان يُحدث به علىٰ الوجهين، وكلا الوجهين صحيح، والله أعلم»[(١)].

٤- إن متن الحديث لا يصح إلا أن يكون مرفوعًا؛ لأنه يتحدث عن الغيبيات وما يتعلق بأشراط الساعة، وله شواهد مرفوعة تؤكد صحة وثبوت رفعه وهي:

أ- من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ، قَالَ: «بَادِرُوا بِالْأَعْمَالِ سِتًّا: طُلُوعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، أَوِ الدُّخَانَ، أَوِ الدَّجَّالَ، أَوِ الدَّابَّةَ، أَوْ خَاصَّةَ أَحَدِكُمْ أَوْ أَمْرَ الْعَامَّةِ»[(٢)].

ب- ومن حديث أنس بن مالك رضي الله عنه مثل حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، قَالَ: «بَادِرُوا بِالْأَعْمَالِ سِتًّا: طُلُوعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا...الحديث»[(٣)].

ج- ومن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قَالَ: حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ حَدِيثًا لَمْ أَنْسَهُ بَعْدُ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ أَوَّلَ الْآيَاتِ خُرُوجًا، طُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَخُرُوجُ الدَّابَّةِ عَلَىٰ النَّاسِ ضُحًى، وَأَيَّتُهُمَا مَا كَانَتْ قَبْلَ صَاحِبَتِهَا، فَالْأُخْرَىٰ عَلَىٰ إِثْرِهَا قَرِيبًا»[(٤)].

---

(١) انظر: تحقيق كتاب الإلزامات والتتبع، لمقبل الوادعي (ص١٨٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في بقية من أحاديث الدجال، (٤/ ٢٢٦٧/ ح٢٩٤٧)، وأحمد في مسنده (١٤/ ٥٦/ ح٨٣٠٣).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب الآيات، (٢/ ١٣٤٨/ ح٤٠٥٦).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في خروج الدجال ومكثه في الأرض (٤/ ٢٢٦٠/ ح٢٩٤١).

المثال الثاني:

الوجه الأول «الرفع»: قال الإمام مسلم رحمه الله: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَمْرٍو الْأَشْعَثِيُّ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ مُطَرِّفٍ، وَابْنِ أَبْجَرَ، عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ الْمُغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ رِوَايَةً إِنْ شَاءَ اللهُ.

ثم قال: وَحَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، حَدَّثَنَا مُطَرِّفُ بْنُ طَرِيفٍ، وَعَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ سَعِيدٍ، سَمِعَا الشَّعْبِيَّ، يُخْبِرُ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رضي الله عنه، قَالَ: سَمِعْتُهُ عَلَى الْمِنْبَرِ يَرْفَعُهُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ.

ثم قَالَ: وَحَدَّثَنِي بِشْرُ بْنُ الْحَكَمِ وَاللَّفْظُ لَهُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، حَدَّثَنَا مُطَرِّفٌ، وَابْنُ أَبْجَرَ سَمِعَا الشَّعْبِيَّ، يَقُولُ: سَمِعْتُ الْمُغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ رضي الله عنه، يُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ عَلَى الْمِنْبَرِ - قَالَ سُفْيَانُ: رَفَعَهُ أَحَدُهُمَا، أُرَاهُ ابْنَ أَبْجَرَ - قَالَ: «سَأَلَ مُوسَى رَبَّهُ، مَا أَدْنَى أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنْزِلَةً، قَالَ: هُوَ رَجُلٌ يَجِيءُ بَعْدَ مَا أُدْخِلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، فَيُقَالُ لَهُ: ادْخُلِ الْجَنَّةَ، فَيَقُولُ: أَيْ رَبِّ، كَيْفَ وَقَدْ نَزَلَ النَّاسُ مَنَازِلَهُمْ، وَأَخَذُوا أَخَذَاتِهِمْ، فَيُقَالُ لَهُ: أَتَرْضَى أَنْ يَكُونَ لَكَ مِثْلُ مُلْكِ مَلِكٍ مِنْ مُلُوكِ الدُّنْيَا؟ فَيَقُولُ: رَضِيتُ رَبِّ، فَيَقُولُ: لَكَ ذَلِكَ، وَمِثْلُهُ وَمِثْلُهُ وَمِثْلُهُ، فَقَالَ فِي الْخَامِسَةِ: رَضِيتُ رَبِّ، فَيَقُولُ: هَذَا لَكَ وَعَشَرَةُ أَمْثَالِهِ، وَلَكَ مَا اشْتَهَتْ نَفْسُكَ، وَلَذَّتْ عَيْنُكَ، فَيَقُولُ: رَضِيتُ رَبِّ، قَالَ: رَبِّ، فَأَعْلَاهُمْ مَنْزِلَةً؟ قَالَ: أُولَئِكَ الَّذِينَ أَرَدْتُ غَرَسْتُ كَرَامَتَهُمْ بِيَدِي، وَخَتَمْتُ عَلَيْهَا، فَلَمْ تَرَ عَيْنٌ، وَلَمْ تَسْمَعْ أُذُنٌ، وَلَمْ يَخْطُرْ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ»، قَالَ: وَمِصْدَاقُهُ فِي كِتَابِ اللهِ عز وجل: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة:١٧][(١)].

الوجه الثاني «الوقف»: ثم رواه مسلم موقوفًا فقال: حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ الْأَشْجَعِيُّ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبْجَرَ، قَالَ: سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ، يَقُولُ: سَمِعْتُ الْمُغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ رضي الله عنه، يَقُولُ عَلَى الْمِنْبَرِ: إِنَّ مُوسَى سَأَلَ اللهَ عز وجل عَنْ أَخَسِّ أَهْلِ الْجَنَّةِ مِنْهَا حَظًّا، وَسَاقَ الْحَدِيثَ بِنَحْوِهِ[(٢)].

أولاً- وجه الاختلاف في إسناد الحديث:

هذا الحديث مداره على عبد الملك بن أبجر ومطرف بن طريف، والخلاف بين سفيان بن عيينة وعبيد الله الأشجعي إنما هو على عبد الملك بن أبجر فقط، فقد اختُلِفا عنه على وجهين: الأول: رواه سفيان بن عيينة، عن ابن أبجر، عن الشعبي، عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه مرفوعًا، والثاني: رواه عبيد الله الأشجعي، عن ابن أبجر به، موقوفًا على المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، بابُ أدنى أهل الجنة منزلة فيها، (١/ ١٧٦/ ح١٨٩).
(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، بابُ أدنى أهل الجنة منزلة فيها، (١/ ١٧٧/ ح١٨٩).

ثانيًا- تخريج الحديث:

رُوِيَ هذا الحديث من وجهين: الرفع والوقف، علىٰ النحو الآتي:

*** تخريج الوجه المرفوع:**

رُوِيَ الحديث مرفوعًا من طريق: سفيان بن عيينة[(١)]، عن مطرف بن طريف[(٢)] وعبد الملك بن أبجر[(٣)] - وهما من الثقات الحفاظ -، كلاهما عن الشعبي، عن المغيرة رضي الله عنه مرفوعًا.

*** تخريج الوجه الموقوف:**

رُوِيَ الحديث موقوفًا من طريق: عبيد الله الأشجعي[(٤)]، عن عبد الملك بن أبجر، عن الشعبي، عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه موقوفًا عليه، وتابع ابن أبجر في الرواية عن الشعبي بالوقف مطرف بن طريف[(٥)]، ومجالد بن سعيد الهمداني[(٦)]، وهو ضعيف[(٧)].

ثالثًا- بيان الراجح من الوجوه السابقة:

هذا الحديث من الأحاديث التي اختُلِفَ في سياق إسنادها رفعًا ووقفًا، وقد ذكره الإمام الدارقطني في كتابه التتبع، وساق الخلاف فيه، قائلًا: «وأخرج مسلم حديث ابن عيينة، عن مطرف وابن أبجر، عن الشعبي، عن المغيرة في صفة أهل الجنة، وقد اختلف علىٰ ابن عيينة: فقيل عنه: رفعه أحدهما، ومنهم من قال عنه رواية، ومنهم من وقفه، ورواه الأشجعي عن ابن أبجر موقوفًا»[(٨)].

وذكره في العلل مرجحًا وقفه علىٰ المغيرة بن شعبة رضي الله عنه علىٰ رفعه، حيث قال: حينما سُئِلَ عَنْ حَدِيثِ الشَّعْبِيِّ، عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رضي الله عنهما، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم: إن موسىٰ سَأَلَ رَبَّهُ عز وجل أَيُّ أَهْلِ الْجَنَّةِ أَدْنَىٰ مَنْزِلَةً؟... فَذَكَرَ حَدِيثًا طَوِيلًا فِي صِفَةِ الْجَنَّةِ»، ثم قال: وَلَمْ يَرْفَعْ هَذَا الْحَدِيثَ غَيْرُ ابْنِ عُيَيْنَةَ، وَالْمَحْفُوظُ مَوْقُوفٌ، وَرَوَاهُ غَيْرُ ابْنِ عُيَيْنَةَ، عَنِ ابْنِ أَبْجَرَ مَوْقُوفًا»[(٩)].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، بابُ أدنىٰ أهل الجنة منزلة فيها، (١/ ١٧٧/ ح١٨٩)، والترمذي في جامعه، أبواب تفسير القرآن، باب من سورة السجدة، (٥/ ٣٤٧/ ح٣١٩٨).
(٢) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٥٣٤).
(٣) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص٣٦٣).
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، بابُ أدنىٰ أهل الجنة منزلة فيها، (١/ ١٧٧/ ح١٨٩).
(٥) أخرجه الطبراني في الكبير(٢٠/ ٤١٢/ ح٩٨٩).
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٣٧/ ح٣٤٠١٨).
(٧) انظر: والجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٨/ ٣٦١)، وتهذيب التهذيب، لابن حجر (١٠/ ٤٠)].
(٨) الإلزامات والتتبع، للدارقطني (ص٢١٧).
(٩) العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للدارقطني (٧/ ١٣٠).

ويُفهم من قول الدارقطني: «وقد اختلف على ابن عيينة: فقيل عنه: رفعه أحدهما، ومنهم من قال عنه رواية»، أنه يرى تأثير هذا الاختلاف في نظره، وليس ذلك بمؤثر فإن هذه الصيغ وما شاكلها لا نزاع في أنها من صيغ الرفع إلى رسول الله ﷺ ومؤداها واحد، ويؤكد ذلك ما قاله النووي: «واعلم أنه قد تقدم في الفصول التي في أول الكتاب أن قولهم رواية، أو يرفعه، أو ينميه، أو يبلغ به كلها ألفاظ موضوعة عند أهل العلم لإضافة الحديث إلى رسول الله ﷺ، ولا خلاف في ذلك بين أهل العلم فقوله «رواية» معناه قال: قال رسول الله ﷺ»[(١)].

ولعل الدارقطني قد غَفِلَ عن رواية ابن أبي عمر حيث قال فيها: «يرفعه»، وكذا رواية الحميدي في المسند[(٢)]، وحاصل الأمر أن مُؤدى هذه الألفاظ واحد إلا أن الذي يُفهم من قوله: «رفعه أحدهما» هو وقف الثاني، ومع ذلك فإنه لا يضر؛ لأن جماعة قد صرحوا برفعه، ومنهم الحميدي وهو أجلُّ أصحاب سفيان الذي قال: «رفعه أحدهما» وكلامه صريح في رفع إحدى الروايتين.

وقد ذهب الترمذي إلى ترجيح الرفع على الوقف، فقد روى الحديث من طريق ابن أبي عمر، عن سفيان، عن مطرف وعبد الملك بن أبجر، عن الشعبي، عن المغيرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ... وذكر الحديث، ثم قال عقبه: «هذا حديث حسن صحيح، وروى بعضهم هذا الحديث عن الشعبي، عن المغيرة، ولم يرفعه، والمرفوع أصح»[(٣)].

وكذلك رجّح النووي الرفع على الوقف، فقال: «المذهب الصحيح المختار الذي عليه الفقهاء، وأصحاب الأصول، والمحققون من المحدثين: أن الحديث إذا روي متصلًا وروي مرسلًا، وروي مرفوعًا وروي موقوفًا فالحكم للموصول والمرفوع؛ لأنها زيادة ثقة، وهي مقبولة عند الجماهير من أصحاب فنون العلوم، فلا يقدح اختلافهم ها هنا في رفع الحديث ووقفه لاسيما وقد رواه الأكثرون مرفوعًا»[(٤)].

ومن خلال ما سبق يظهر لي أن الرفع هو الراجح والأصح كما ذهب إليه الترمذي والنووي؛ لأن جانب الوقف فقد مرجحاته، وتوفرت المرجحات لجانب الرفع فزادته قوة ومتانة؛ ومن هذه القرائن والمرجحات التي تؤكد رجحان الرفع، ما يلي:

(١) شرح النووي على مسلم، للنووي (٣/ ٤٥).
(٢) أخرجه الحميدي في مسنده (٢/ ٢٤/ ح٧٧٩).
(٣) أخرجه الترمذي في جامعه (٥/ ٣٤٧/ ح٣١٩٨).
(٤) شرح النووي على مسلم، للنووي (٣/ ٤٥).

١- أن مثل هذا الحديث المختلف في رفعه ووقفه لا يُقال فيه من قِبَلِ الرأي إذ مثله لا يصدر إلا من آفاق النبوة، وذلك مما يرجح جانب الرفع على الوقف.

٢- أن الرفع زيادة؛ فإذا كانت من ثقة فهي مقبولة بشرطها[١]، والزيادة هنا من عبد الملك بن أبجر، ومطرف بن طريف وهما ثقتان.

٣- أن سفيان بن عيينة أجلُّ وأتقن من عبيد الله الأشجعي، إذ سفيان كما قال الشافعي: هو ومالك قرينان[٢].

٤- أن أكثر الرواة قد رووه مرفوعًا إلى النبي ﷺ، وقد تبين لي من خلال تخريج الحديث وجمع طرقه أن مَنْ رواه موقوفًا رواه مرفوعًا أيضًا[٣]، وهم ثقات.

٥- أن الرواية المرفوعة للحديث لها شواهد صحيحة، منها: حديث عبد الله بن مسعود[٤]، وحديث أبي هريرة[٥]، وحديث أبي سعيد الخدري[٦] رضي الله عنهم، وهي أحاديث طويلة جدًّا لا يتسع المجال لسردها، واكتفي بالإشارة والإحالة إلى مصادرها.

ولعل إخراج مسلم للوجهين لبيان الاختلاف، وأن مَنْ رواه بالوقف ليس بعلة، ولم يؤثر ذلك على الرواية المرفوعة، وتقديمه للرواية المرفوعة على الموقوفة؛ لأن الحديث في أصله مرفوع.

(١) شرح النووي على مسلم، للنووي (٣/ ٤٥).
(٢) انظر: آداب الشافعي ومناقبه، لابن أبي حاتم (ص١٥٧).
(٣) انظر: شرح النووي على مسلم، للنووي (٣/ ٤٥).
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، (٨/ ١١٧/ ح٦٥٧١).
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب فضل السجود، (١/ ١٦٠/ ح٨٠٦).
(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، (١/ ١٧٥/ ح١٨٨).

المطلب الثالث: ترجيح الإمام مسلم الوقف على الرفع.

ويشتمل هذا المطلب على مثال تطبيقي لحديث رجّح فيه الإمام مسلم الوقف على الرفع، وذلك على النحو التّالي:

المثال الأول:

الوجه الأول «الرفع»: قال الإمام مسلم رحمه الله: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ بَاعَ نَخْلًا قَدْ أُبِّرَتْ، فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ».

* ثم قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، ح وحَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، جَمِيعًا عَنْ عُبَيْدِ اللهِ، ح وحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَاللَّفْظُ لَهُ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بِشْرٍ، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «أَيُّمَا نَخْلٍ اشْتُرِيَ أُصُولُهَا وَقَدْ أُبِّرَتْ، فَإِنَّ ثَمَرَهَا لِلَّذِي أَبَّرَهَا، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الَّذِي اشْتَرَاهَا».
* ثم قال: وحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا لَيْثٌ، ح وحَدَّثَنَا ابْنُ رُمْحٍ، أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَيُّمَا امْرِئٍ أَبَّرَ نَخْلًا، ثُمَّ بَاعَ أَصْلَهَا، فَلِلَّذِي أَبَّرَ ثَمَرُ النَّخْلِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ».
* ثم قال: وَحَدَّثَنَاهُ أَبُو الرَّبِيعِ، وَأَبُو كَامِلٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، ح وحَدَّثَنِيهِ زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، كِلَاهُمَا عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ نَافِعٍ بِهَذَا الْإِسْنَادِ نَحْوَهُ.
* وقال: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، وَمُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ، قَالَا: أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ، ح وحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا لَيْثٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنِ ابْتَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ فَثَمَرَتُهَا لِلَّذِي بَاعَهَا، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ، وَمَنِ ابْتَاعَ عَبْدًا فَمَالُهُ لِلَّذِي بَاعَهُ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ».
* ثم قال: وَحَدَّثَنَاهُ يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، قَالَ يَحْيَى: أَخْبَرَنَا، وَقَالَ الْآخَرَانِ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، بِهَذَا الْإِسْنَادِ مِثْلَهُ[1].
* الوجه الثاني «الوقف»: قال الإمام البخاري: وَعَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي العَبْدِ[2].

(١) صحيح مسلم، كتاب البيوع، بابُ من باع نخلًا عليها ثمر، (٣/ ١١٧٢/ ح١٥٤٣).
(٢) صحيح البخاري، كتاب المساقاة، بابُ الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، (٣/ ١١٥/ ح٢٣٧٩).

أولاً- وجه الاختلاف في إسناد الحديث:

هذا الحديث مداره على عبد الله بن عمر، واخْتُلِفَ عنه على وجهين: الأول: رواه سالم عن ابن عمر مرفوعًا، والثاني: رواه نافع عن ابن عمر عن عمر موقوفًا، واتفقت روايتا سالم، ونافع على رفع ما جاء في النخل، قال ابن حجر: «قصَّة النّخل المؤبرة مَرْفُوعَة بِلَا خلاف»[(١)]، وأما ما جاء في العبد فقد اختلفا في رفعه ووقفه، فسالم رفعه للنبي ﷺ، ونافع وقفه على عمر رضي الله عنه.

ثانيًا- تخريج الحديث:

رُوِيَ هذا الحديث من وجهين: الرفع والوقف، على النحو الآتي:

* **تخريج الوجه المرفوع:**

رُوِيَ الحديث مرفوعًا من طريق:

١- سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنه في النخل والعبد: ورواه عن سالم: ابن شهاب الزهري[(٢)] وهو ثقة.

٢- نافع عن ابن عمر في النخل فقط: ورواه عن نافع جماعة من الثقات، منهم: مالك بن أنس[(٣)]، والليث بن سعد[(٤)]، وعبيد الله بن عمر[(٥)]، وأيوب السِّختياني[(٦)].

* **تخريج الوجه الموقوف:**

رُوِيَ الحديث موقوفًا من طريق: نافع عن ابن عمر عن عمر رضي الله عنه في العبد: ورواه عن نافع جماعة، وهم: مالك بن أنس[(٧)]، وعبيد الله بن عمر[(٨)]، وأيوب السِّختياني[(٩)]، وعبد الله بن عمر[(١٠)].

---

(١) فتح الباري، لابن حجر (١/ ٣٦١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب من باع نخلًا عليها ثمر، (٣/ ١١٧٣/ ح١٥٤٣)، وأبو داود في سننه، أبواب الإجارة، باب في العبد يُباع وله مال، (٣/ ٢٦٨/ ح٣٤٣٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب من باع نخلًا قد أبرت أو أرضًا مزروعة، (٣/ ٧٨/ ح٢٢٠٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب من باع نخلًا عليها ثمر، (٣/ ١١٧٢/ ح١٥٤٣).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع النخل بأصله، (٣/ ٧٨/ ح٢٢٠٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب من باع نخلًا عليها ثمر، (٣/ ١١٧٣/ ح١٥٤٣).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب من باع نخلاً عليها ثمر، (٣/ ١١٧٢/ ح١٥٤٣)، وأحمد في مسنده (١٠/ ٦٠/ ح٥٧٨٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٣٠٦/ ح٣٦٣٢٤).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب من باع نخلاً عليها ثمر، (٣/ ١١٧٣/ ح١٥٤٣).

(٧) أخرجه مالك في الموطأ - رواية يحيى الليثي، كتاب البيوع، باب ما جاء في مال المملوك، (٢/ ٦١١/ ح٢)، ومن طريقه أبي داود في سننه، أبواب الإجارة، باب في العبد يُباع وله مال، (٣/ ٢٦٨/ ح٣٤٣٤).

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٤/ ٥٠٠/ ح٢٢٥٢٤)، والنسائي في الكبرى (٥/ ٣٩/ ح٤٩٦٧).

(٩) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٨/ ١٣٥/ ح١٤٦٢٣)، والنسائي في الكبرى (٥/ ٣٩/ ح٤٩٦٨).

(١٠) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٨/ ١٣٥/ ح١٤٦٢٣).

ثالثًا- بيان الراجح من الوجوه السابقة:

هذا الحديث هو أحد الأحاديث الأربعة التي اختلف فيها نافع مع سالم، فوقفها نافع، ورفعها سالم[١]، وقد اختلف النقاد في هذا الحديث إلى ثلاثة أقوال: منهم مَنْ يرى صحة الروايتين معًا، ومنهم مَنْ رجّح رواية سالم، ومنهم مَنْ رجّح رواية نافع:

القول الأول: تصحيح الروايتين، وهذا القول نسبه الترمذي للإمام البخاري، قال الترمذي: «وسألت محمدًا عن هذا الحديث، وقلتُ له: حديث الزهري، عن سالم، عن أبيه، عن النبي ﷺ: «من باع عبدًا»، وقال نافع: عن ابن عمر، عن عمر رضي الله عنه، أيهما أصح؟ فقال: إن نافعًا يُخالف سالمًا في أحاديث، وهذا من تلك الأحاديث، روى سالم، عن أبيه، عن النبي ﷺ، وقال نافع: عن ابن عمر، عن عمر رضي الله عنه، كأنه رأى الحديثين صحيحين أنه يُحتمل عنهما جميعًا»[٢].

وهذا النص من الإمام الترمذي يفيد إمكانية صحة الوجهين جميعًا عند البخاري، لكن نقل الترمذي في جامعه عن الإمام البخاري، قوله: «حَدِيثُ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَصَحُّ مَا جَاءَ فِي هَذَا البَابِ»[٣]، قلتُ: وهذا لا يدل على ترجيحه لرواية سالم.

وقال الإمام البيهقي معلقًا على الروايتين: «وكان البخاري يراهما جميعًا صحيحين»[٤].

وقد توقف ابن معين، وأحمد بن حنبل في ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى؛ لقوتهما، فقد سُئل ابن معين عن الروايتين فلم يُرجح بينهما، قال الدارمي: «قلتُ: نَافِع أحب عَن ابن عمر، أَو سَالم فَلم يُفَضل»[٥].

وفي سؤالات المروذي للإمام أحمد، قال المروذي: «قلتُ: فَإِذا اخْتلف سَالم وَنَافِع لمن تحكم، قَالَ نَافِع قد قدم سالمًا على نَفسه، قلتُ: لم أُرِدْ الْفضل، إِنَّمَا أردْت فِي الحَدِيث، إِذا اخْتلفَا فقلبك إِلَى أَيهمَا أميل، قَالَ» جَمِيعًا عِنْدِي ثَبت، وَذهب إِلَى أَن لَا يقْضِي لأحد»[٦].

(١) انظر: شرح علل الترمذي، لابن رجب (١/ ١٥٠).
(٢) العلل الكبير، للترمذي (ص١٨٥).
(٣) جامع الترمذي (٣/ ٥٣٩)، قلتُ: وَهِمَ الحافظ ابن حجر في الفتح (٥/ ٥٢)، فذكر أن الترمذي نقل في جامعه عن البخاري تصحيح الروايتين، ونقل عنه في العلل الكبير ترجيح قول سالم، والصواب أن الترمذي نقل عنه تصحيح الروايتين في العلل (ص١٨٥)، وترجيح رواية سالم على نافع في الجامع.
(٤) معرفة السنن والآثار، للبيهقي (٨/ ١٢٧).
(٥) تاريخ ابن معين - رواية الدارمي (ص١٥٠).
(٦) العلل ومعرفة الرجال، لأحمد بن حنبل - رواية المروذي (ص٣٨).

ونقل الحافظ ابن حجر عن ابن التين قوله: «لا أدري من أين أُدْخِلَ الوهم على نافع مع إمكان أن يكون عمر قال ذلك على جهة الفتوى مستندًا إلى ما قاله النبي ﷺ فتصح الروايتان»[(١)].

القول الثاني: ترجيح رواية سالم، وقال به ابن المديني فيما حكاه الترمذي في جامعه، وتبعه في ذلك ابن عبد البر[(٢)]، وصححها بعض المتأخرين كالنووي والداودي.

قال النووي: «لم تقع هذه الزيادة في حديث نافع عن ابن عمر، ولا يضر ذلك فسالم ثقة بل هو أجل من نافع فزيادته مقبولة»[(٣)].

ونقل ابن التين عن الدَّاوُدِيِّ قوله: «هو وهم من نافع، والصحيح ما رواه سالم مرفوعًا في العبد والثمرة»[(٤)].

القول الثالث: ترجيح رواية نافع، وممن قال بذلك: أحمد بن حنبل، ومسلم، والنسائي، والدارقطني، والسخاوي.

قال المروذي: «أَيُّهمَا الثَّبْتُ - يعني بذلك سالم ونافع - فَتَبَسَّمَ، وَقَالَ: اللهُ أَعْلَمُ، قلتُ: مَا الَّذِي يُمِيلُ إِلَيْهِ قَلْبُكَ، قَالَ: أُرَى وَاللهُ أَعْلَمُ نَافِع»[(٥)].

ولما سُئل مسلم عن اختلاف سالم ونافع في قصة العبد، قال: «القول ما قال نافع وإن كان سالم أحفظ منه»[(٦)].

وقال النسائي: «وسالم أَجَلُّ من نافع وأَنْبَلُ، وأحاديث نافع الثلاثة أولى بالصواب»[(٧)]، ولكن من خلال سياقه للحديث في كتاب العتق ذكر روايات سالم ونافع على اختلافها دون ترجيح، ودون إعلال لإحداهما رغم أن النسائي من عادته بيان الاختلاف والعلل عند سياقه للأسانيد المختلفة.

ونقل الدارقطني عن النسائي قوله: «سالم أَجَلُّ في القلب، والقول قول نافع»[(٨)].

(١) فتح الباري، لابن حجر (٥/ ٥٢).
(٢) انظر: الاستذكار، لابن عبد البر (٦/ ٢٧٤).
(٣) شرح النووي على مسلم، للنووي (١٠/ ١٩١).
(٤) انظر: فتح الباري، لابن حجر (٥/ ٥٢).
(٥) العلل ومعرفة الرجال، لأحمد بن حنبل - رواية المروذي (ص٣٧).
(٦) انظر: السنن الكبرى، للبيهقي (٥/ ٥٣٠).
(٧) السنن الكبرى، للنسائي (٣/ ٣١).
(٨) انظر: الإلزامات والتتبع، للدارقطني (ص٢٩٤)

وقال الدارقطني: «والصواب على ما تقدم: قصة النخل؛ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وقصة العبد؛ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ عُمَرَ، قَوْلُهُ»[1].

وتعقبهم النووي، فقال: «وقد أشار النسائي والدارقطني إلى ترجيح رواية نافع، وهذه إشارة مردودة»[2].

وقال السخاوي: «نافع رواه عن ابن عمر، فجعل الجملة الأولى - قصة العبد- عن عمر من قوله، والثانية عن النبي ﷺ والقول قوله»[3].

وخلاصة القول أن مسلمًا ومَنْ معه من النقاد يرون ترجيح رواية نافع الموقوفة على رواية سالم المرفوعة، وقد اعتمدوا في ذلك على عدَّة قرائن ومرجّحات، من أهمها: سلوك سالم أو مَنْ دونه للجادة، وتنكّب نافع عنها قرينة على ضبطه للرواية، وتمييزه للمرفوع من الموقوف.

قال السخاوي: «وكان سبب حكمهم عليه بذلك - أي الوهم - كون سالم أو من دونه سلك الجادة- فإن العادة في الغالب أن الإسناد إذا انتهى إلى الصحابي قيل بعده: عن النبي ﷺ، فلما جاء هنا بعد الصحابي ذكر صحابي آخر، والحديث من قوله - كان ظنًا غالبًا على أن من ضبطه هكذا أتقن ضبطًا»[4].

(١) العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للدارقطني (١٣/ ١٢١).
(٢) شرح النووي على مسلم، للنووي (١٠/ ١٩١).
(٣) فتح المغيث، للسخاوي (١/ ٢٧٧).
(٤) فتح المغيث، للسخاوي (١/ ٢٧٨).

الخاتمة

الحمدُ لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد: في نهاية هذا البحث توصلتُ إلى جملة من النَّتائج والتَّوصيات، وهي على النحو الآتي:

أولًا- النتائج:

١- أن الإمام مسلم لم يحكم في مسألة تعارض الرفع والوقف بحكم عام مطّرد، بل كان منهجه دائرًا مع القرائن والمرجحات التي توفرت له في كل رواية، فتارة يحكم بصحة الوجهين معًا، وتارة أخرى يُرجح أحدهما على الآخر من باب بيان الصحيح والأصح دون رد أحدهما.

٢- أن مقصد الإمام مسلم من إيراده للحديث مرفوعًا وموقوفًا بيان صحة الوجهين معًا، وأن كلا منهما معضدٌ للآخر، وليس بقادح له.

٣- من القرائن الدالة على صحة وجهي الحديث المختلف في إسناده بين الرفع والوقف: سعة رواية الراوي، وكون الراوي أثبت الناس في شيخه، وإطباق الشيخين على إخراج الحديث من كلا الوجهين معًا، وكون الراوي قد ينشط فيُسند الحديث، وتارة قد لا ينشط فيوقفه، أو أنه يرويه على سبيل الفتوى.

٤- من قرائن الترجيح بين الروايات المختلف في سياق إسنادها بين الرفع والوقف: ترجيح رواية الأكثر عددًا، وترجيح رواية الأوثق والأحفظ والأثبت، وترجيح إحدى الروايتين على الأخرى؛ لكون راويها أثبت الناس في شيخه وأعلمهم بحديثه، أو لكونه كان طويل الملازمة لشيخه، وترجيح إحدى الروايتين؛ لأن فيها زيادة من ثقة.

ثانيًا- التَّوصيات:

١- دراسة القضايا التفصيلية في منهجي البخاري ومسلم؛ كالاختلاف في الأسانيد أو المتون، أو زيادات الثقات، وغير ذلك.

٢- دراسة قرائن تصحيح الوجهين عند البخاري ومسلم خاصة، وعند المحدثين عامة، وذلك بتوضيح مناهجهم في التصحيح على الوجهين، وذكر ضوابطه، وبيان الفاصل بينه وبين الإشارة إلى الاختلاف أو التعليل.

المصادر والمراجع

١- **الأحكام الوسطى**: عبد الحق بن بدر الرحمن الإشبيلي، تحقيق: حمدي السلفي، وصبحي السامرائي، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، ١٤١٦هـ.

٢- **اختصار علوم الحديث**: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط٢.

٣- **آداب الشافعي ومناقبه**: عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم، كتب كلمة عنه: محمد زاهد بن الحسن الكوثري. قدم له وحقق أصله وعلق عليه: عبد الغني عبد الخالق، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان، ط١. ٢٠٠٣م.

٤- **الاستذكار**: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١. ٢٠٠٠م.

٥- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الجيل - بيروت، ط١. ١٩٩٢م.

٦- **الإصابة في تمييز الصحابة**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١. ١٤١٥هـ.

٧- **الإلزامات والتتبع**: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، دراسة وتحقيق: الشيخ أبي عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان، ط٢.

٨- **تاريخ ابن معين رواية عثمان الدارمي**: يحيى بن معين. تحقيق: أحمد محمد نور سيف، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق، ط١.

٩- **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، الناشر: دار طيبة.

١٠- **تقريب التهذيب**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة. الناشر: دار الرشيد - سوريا، ط١. ١٩٨٦م.

١١- **التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث**: يحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط١. ١٩٨٥م.

١٢- **تهذيب التهذيب**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية - الهند، ط١. ١٣٢٦هـ.

١٣- **تهذيب اللغة**: محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١. ٢٠٠١م.

١٤- **توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار**: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الصنعاني، تحقيق: صلاح عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١. ١١٨٢هـ.

١٥- **الثقات**: أبو حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، الناشر: دائرة المعارف العثمانية - الهند، ط١، ١٩٧٣م.

١٦- **جامع الترمذي**: أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط٢. ١٩٧٥م.

١٧- **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المشهور بـ**: صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، ط١. ١٤٢٢هـ.

١٨- **الجامع في العلل ومعرفة الرجال رواية**: المروذي وغيره: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: صبحي السامرائي، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض ط١. ١٤٠٩هـ.

١٩- **الجامع**: معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت، ط٢. ١٤٠٣هـ.

٢٠- **الجرح والتعديل**: عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١، ١٩٥٢م.

٢١- **جواب أبي مسعود الدمشقي لأبي الحسن الدارقطني عما بين غلط أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري**: أبو مسعود إبراهيم بن محمد بن عبيد الدمشقي، تحقيق: أبي عمر محمد بن علي الأزهري، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة، ط١. ٢٠١٠م.

٢٢- **الجوهر النقي على سنن البيهقي**: علاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى الماردين ابن التركماني، الناشر: دار الفكر.

٢٣- **الرسالة**: أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبة الحلبي - مصر، ط١. ١٩٤٠م.

٢٤- **سنن ابن ماجه**: أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

٢٥- **سنن أبي داود**: أبو داود سليمان بن الأشعث، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، ومحَمَّد كامِل قره بللي،الناشر: دار الرسالة العالمية - لبنان، ٢٠٠٩م.

٢٦- **السنن الصغرى المسمى بـ المجتبى**: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد

الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط٢. ١٩٨٦م.
٢٧- **السنن الكبرىٰ**: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي. أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط. قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١. ٢٠٠١م.
٢٨- **السنن الكبرىٰ**: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط٣. ٢٠٠٣م.
٢٩- **شرح الإلمام بأحاديث الأحكام**: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب المعروف بابن دقيق العيد، تحقيق: محمد خلوف العبد الله. الناشر: دار النوادر – سوريا، ط٢. ٢٠٠٩م.
٣٠- **شرح التبصرة والتذكرة**: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق: عبد اللطيف الهميم – ماهر الفحل، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط١.
٣١- **شرح علل الترمذي**: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، الناشر: مكتبة المنار– الزرقاء، ط١. ١٩٨٧م.
٣٢- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، ط٤. ١٩٨٧م.
٣٣- **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**: أبو حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.
٣٤- صحيح مسلم بشرح النّووي المعروف بالمنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: يحيىٰ بن شَرَف النَّوويّ، **الناشر**: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٢. ١٣٩٢هـ.
٣٥- **العلل الكبير**: محمد بن عيسىٰ الترمذي، رتبه علىٰ كتب الجامع: أبو طالب القاضي. تحقيق: صبحي السامرائي، أبو المعاطي النوري، محمود خليل الصعيدي، الناشر: عالم الكتب – بيروت، ط١. ١٤٠٩هـ.
٣٦- **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، الناشر: دار طيبة – الرياض، ط١. ١٩٨٥م.
٣٧- **العلل**: عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف د. سعد الحميد، ود. خالد عبد الرحمن الجريسي، الناشر: مطابع الحميضي. ط١. ٢٠٠٦م.
٣٨- **علوم الحديث**: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر. ١٩٨٦م.
٣٩- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد

عبد الباقي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ.

٤٠- **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث**: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، تحقيق: علي حسين علي، الناشر: مكتبة السنة – مصر، ط١. ٢٠٠٣م.

٤١- **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**: محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: محمد عوامة، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة، ط١. ١٩٩٢م.

٤٢- **الكامل في ضعفاء الرجال**: أحمد بن عدي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط١. ١٩٩٧م.

٤٣- **الكفاية في علم الرواية**: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبدالله السورقي، الناشر: المكتبة العلمية – المدينة المنورة.

٤٤- **لسان العرب**: أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، الناشر: دار صادر – بيروت، ط٣. ١٤١٤هـ.

٤٥- **المدخل إلى كتاب الإكليل**: أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري المعروف: بالحاكم، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: دار الدعوة – الإسكندرية.

٤٦- **المستدرك على الصحيحين**: أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري المعروف: بالحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط١. ١٩٩٠م.

٤٧- **مسند الحميدي**: عبد الله بن الزبير الحميدي، تحقيق: حسن سليم أسد، الناشر: دار السقا – دمشق، ط١. ١٩٩٦م.

٤٨- **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ المشهور بـ: صحيح مسلم**: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١.

٤٩- **المسند**: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، وآخرين. إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١. ٢٠٠١م.

٥٠- **المصنف في الأحاديث والآثار**: عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

٥١- **المصنف**: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢. ١٤٠٣هـ.

٥٢- المعجم الكبير: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.

الناشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط٢.

٥٣- **معجم مقاييس اللغة**: أبو الحسين أحمد بن زكريا بن فارس القزويني الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٩٧٩م.

٥٤- **معرفة علوم الحديث**: أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري المعروف: بالحاكم، تحقيق: السيد معظم حسين، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط٢. ١٩٧٧م.

٥٥- **المقنع في علوم الحديث**: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن الملقن، تحقيق: عبد الله بن يوسف الجديع، الناشر: دار فواز للنشر– السعودية، ط١، ١٤١٣هـ.

٥٦- **موطأ الإمام مالك**: مالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٩٨٥م.

٥٧- **الموقظة في علم مصطلح الحديث**: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، اعتنىٰ به: عبد الفتاح أبو غُدّة، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب، ط٢. ١٤١٢هـ.

٥٨- **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، الناشر: مطبعة سفير– الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥٩- **النكت الوفية بما في شرح الألفية**: برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، ط١.

٦٠- **النكت علىٰ كتاب ابن الصلاح**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: ربيع المدخلي. الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية – المدينة المنورة، ط١، ١٩٨٤م.

٦١- **النكت علىٰ مقدمة ابن الصلاح**: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، الناشر: أضواء السلف – الرياض، ط١. ١٩٩٨م.

المقاصد الشرعية لأحكام السلطة القضائية في الإسلام

إعداد: الأستاذ الدكتور/ محمود السيد حسن داود
أستاذ السياسة الشرعية والعلاقات الدولية - كلية الآداب - جامعة البحرين

ملخص البحث

لا شك أن السلطة القضائية في الإسلام، أو القضاء الإسلامي، هو ميزان الله في أرضه، الذي يحمل كلمة الفصل بين عباده، ويضمن الاستقرار للأفراد والمجتمع والأمة، من خلال مقاصده العامة والخاصة، وقد اهتم البحث بهذه المقاصد، وقد تم تقسيم هذا البحث بعد المقدمة إلىٰ مطلبين وخاتمة. وذلك علىٰ النحو الآتي:

أما المطلب الأول: المقصد العام لأحكام السلطة القضائية في الإسلام، وهو إحقاق الحق وسيادة العدل، وقد تفرع من هذا المقصد بعض المقاصد الفرعية، مثل: الدقة في الوصول إلىٰ الحكم، والسرعة في الإجراءات، وإلزام المحكوم عليه بمنطوق الحكم، وتنفيذ الأحكام القضائية. أما المطلب الثاني: المقاصد الخاصة لأحكام السلطة القضائية في الإسلام، وكان أهم هذه المقاصد الخاصة استقامة القضاة، والاعتدال النفسي لهم، واطمئنان المتقاضين، واستقرار المجتمع.

وأما الخاتمة فقد حوت أهم النتائج المتصلة بمقاصد السلطة القضائية، وتضمنت بعض التوصيات، ومنها: العمل علىٰ مزيد من العناية بمقاصد أحكام الفقه الإسلامي، وحث العلماء: كل في تخصصه علىٰ تقديم الدراسات الفقهية مرتبطة بمقاصدها الشرعية، واعتبار ذلك طورا من أهم أطوار النهوض بالفقه الإسلامي في العصر الحديث.

هذا وقد اعتمدت في هذا البحث علىٰ المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي والمقارن، وذلك لجمع المقاصد الشرعية العامة والخاصة من مظانها، وتحليلها، وتحليل اتجاهات الفقهاء، وأدلتهم، والمقارنة بينها والوصول إلىٰ الراجح بخصوص ما يتطلبه البحث من مسائل. والله العظيم أسأل القبول والرشاد.

الكلمات المفتاحية:

الفقه الإسلامي ـ المقاصد الشرعية ـ فقه القضاء ـ السلطة القضائية ـ مقاصد أحكام القضاء

المقدمة

لا شك أن أحكام فقه القضاء في الإسلام كثيرة وواسعة ومهمة، منها ما يتصل بالقاضي، ومنها ما يتصل بالدعوىٰ القضائية، ومنها ما يتصل بالحكم القضائي أو غير ذلك، وإن ذخرت كتب الفقه الإسلامي ببيان هـذه الأحـكام وعرضها عرضـًا وافيًا، إلا أن هـذه الكتب لا تتضمن غالبـًا تفصيـل الحديث عن مقاصد هـذه الأحكام الفرعية وغاياتها، أو ربمـا وردت منثورة ومبعثرة في ثنايا الكلام عن الأحكام الفرعية، ولم ينته كل مبحث أو باب من مباحث وأبواب الفقه بحديث يتناول محاولة التعرف علىٰ أهم مقاصده، وقد يرجع ذلك في ظني، إما إلىٰ إيمان الفقهاء الشديد بوجود هذه المقاصد والمصالح في أحكام الشرع سواء عرفت هذه المقاصد أو لم تعرف، وإما إلىٰ أن مقاصد الأحكام أصبحت علمـًا مستقلاً اليوم ـ لها مظانها ومراجعهـا، ومن ثـم كان الاهتمام بالمقاصد، في علـم المقاصد، وليس في أبواب الفقـه المختصة ببيان الأحـكام، لكن بعد أن نما علم المقاصد وترعرع من ناحية، وبعد أن ازدهىٰ علم الفقه وازدهر من ناحية أخرىٰ، نود وندعو إلىٰ أن يستمر الازدهار والارتقاء والتطور في ناحيتين :

الأولـىٰ: الارتقـاء بعلـم المقاصـد من خـلال الاهتمام بمقاصـد الأحـكام الفرعية، كما هـو الحال بخصوص المقاصد الكلية والإجمالية لأحكام الشريعة الإسلامية.

الثانيـة: الارتقـاء بعلم الفقه، من خلال الاهتمام والتركيز علىٰ مقاصد الأحكام الشـرعية في كل باب من أبواب هذا الفقه الإسلامي، وفي ضوء ذلك سـنجد كتب المقاصد المزدهرة التي تركز علىٰ المقاصد الفرعيـة والإجماليـة معًا. وسـنرىٰ أيضـًا الكتب والموسـوعات الفقهيـة التي تهتم بعـرض الأحكام ثم تخصـص مبحثـًا في نهاية كل باب لبيـان مقاصده. وذلك علىٰ يد ثلة كبيرة من علماء الأمة وفقهائها، ليتم في النهاية الربط الوثيق بين الأحكام الإسلامية ومقاصدها الشرعية.

أهمية البحث:

وفي ضوء ما سـبق، وبعد أن وضع أفذاذ الأوائل والسابقين من الفقهاء والعلماء معالم «علم المقاصد الشرعية»، ونشأ وترعرع بجهودهم وأفكارهم، أجد من الأهمية بمكان، أن يشتغل الباحثون اليوم ـ كل في تخصصـه ـ علىٰ ربط كل فرع من فروع الفقه بمقاصده الشـرعية وغاياته الإسلامية، خاصة وأنه كما يذكر البعض[1] من أن فقه المقاصد لم يأخذ مداه في الفضاء الفقهي والفكري الإسلاميين، إذ لا يكفي في تناول

(١) راجـع : مقاصـد الشـريعة، قضايا إسلامية معاصـرة، د. طه العلواني، دار الهـادي، ط الأولىٰ ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠١م، في حديثه عن التفريـط في فقـه المقاصـد والأولويات، ص ١٢٦ وفي بيان الأثر السـلبي لإغفال المقاصد والأولويـات ص ١٢٩ : ١٣١، وأيضا

علم المقاصد، أن يبقىٰ لدىٰ ثلة من العلماء والمجتهدين بشكل نظري كلي ومعزول عن كافة فروع الفقه الإسلامي، فضلاً عن كافة أبوابه ومسائله. بل يلزم استمرار الاجتهاد في مجال كشف المقاصد.

ويؤكد ذلك أيضاً أن البحث في علم المقاصد الشرعية، ليس بحثاً في عموميات الشريعة الإسلامية فقط، وليس بحثاً في جانب معين فقط، بل وليس بحثاً في مفردات الأحكام الشرعية وأدلتها فقط، بل هو بحث يربط كل هذه الأشياء ببعضها البعض، في نسق فكري متكامل، يوضح غايات الشريعة العامة، وغايات فروعها، وغايات نصوصها وأحكامها [1].

وفي مقدمة فروع الفقه التي ينبغي الاهتمام بمقاصدها وغاياتها، فرع « أحكام السلطة القضائية »[2]، وذلك انطلاقًا من إيماننا العميق بأن الأحكام الإسلامية عموماً والقضائية خصوصاً نزلت لتحقيق مقاصد عظيمة وغايات كريمة وأهداف سامية، ولأن الشريعة الإسلامية مبنية بناءً متينًا من لدن حكيم حميد، ولأن كل صغير وكبير في هذه الشريعة موضوع في مكانه تماماً، وكما أن خلق الله تعالىٰ لا تفاوت فيه ولا عيب ولا تقصير، ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ﴾ [الملك:٣] فإن أحكام الله تعالىٰ كذلك، لا تفاوت فيها، ولا عيب بها، ولا تقصير بخصوصها، وكل حكم في محله لمقصد وغاية جليلة وعظيمة، عرفت أم لم تعرف[3] ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤﴾[الملك:١٤].

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلىٰ الكشف عن المقصد العام للسلطة القضائية الممثلة في تحقيق العدالة بين الناس أو إحقاق الحق وسيادة العدل، وإلىٰ بيان المقاصد المتفرعة من المقصد العام والتي تقتضيها العدالة، مثل: الدقة في الوصول إلىٰ الحكم، والسرعة في إجراءات التقاضي، وإلزام المحكوم عليه بمنطوق الحكم، وتنفيذ الأحكام القضائية، كما يهدف البحث إلىٰ بيان المقاصد الخاصة لأحكام

دور المقاصد في التشريعات المعاصرة، د. محمد سليم العوا، المحاضرة الافتتاحية لسلسلة محاضرات مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ألقيت بكلية دار العلوم جامعة القاهرة يوم الأحد ٢٧ من المحرم ١٤٢٧هـ-٢٦ فبراير ٢٠٠٦م، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٤٣-٤٥.

(١) يراجع قريبا من ذلك: نظرية مقاصد الشريعة بين شيخ الإسلام ابن تيمية وجمهور الأصوليين دراسة مقارنة من القرن الخامس إلىٰ القرن الثامن الهجري، عبد الرحمن يوسف عبد الله، أطروحة ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ص ١٤.

(٢) يأتي استخدام مصطلح «السلطة القضائية» جريا علىٰ ما يستخدم في الدول اليوم حين بيان أنواع السلطات بها، فيقال: السلطة التشريعية والسلطة القضائية والسلطة التنفيذية، ويراد بها الولايات العامة في الدولة الإسلامية، ولذا فإنه يراد بأحكام السلطة القضائية أحكام ولاية القضاء في الإسلام، وقد استخدمه أستاذنا د. نصر فريد واصل في كتابه: السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، المكتبة التوفيقية، واستخدمه أيضا: ظافر القاسمي، في كتابه: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الكتاب الثاني: السلطة القضائية، دار النفائس، ط الثالثة ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧م، وأيضا: محمد عبد الحليم السامرائي في بحثه: السلطة القضائية في العهد النبوي، مجلة سر من رأىٰ، المجلد ٩، العدد ٣٤ السنة التاسعة، تموز ٢٠١٣ م، ص ٢٩٩.

(٣) يراجع: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، عبد الرحمن عبد الخالق، مكتبة الصحوة الإسلامية، الكويت، ط الأولىٰ ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ص ٥.

السلطة القضائية ، مثل المقصد الخاص بالقضاة، وهو استقامة القضاة والاعتدال النفسي لهم وقت التقاضي، والمقصد الخاص بالمتقاضين، وهو اطمئنانهم إلىٰ التقاضي، والمقصد الخاص بالمجتمع ، وهو استقراره ووجود المن فيه.

تساؤلات البحث: يجيب البحث علىٰ هذه التساؤلات:

١- ما هو المقصد العام التي تهدف كل أحكام القضاء الإسلامي إلىٰ تحقيقه؟

٢- ما هي المقاصد المتفرعة عن المقصد العام والتي تقتضيها تحقيق العدالة بين الناس؟

٣- ما هي المقاصد الخاصة لأحكام القضاء في الإسلام، المتصلة بالقاضي أو المتقاضين أو المجتمع؟

منهج البحث:

هذا وقد اعتمدت في هذا البحث علىٰ المنهج الاستقرائي، وذلك لجمع المقاصد الشرعية العامة والخاصة من مظانها، والمنهج التحليلي، وذلك لتحليل هذه المقاصد، وبيان أبعادها، والمنهج المقارن، لتحليل اتجاهات الفقهاء والمقارنة بينها إن وجدت، والمقارنة بين أدلتهم والوصول إلىٰ الراجح بخصوص ما يتطلبه البحث من مسائل.

الدراسات السابقة:

١- مقاصد القضاء في الإسلام، د. حاتم بن محمد بوسمة، كتاب الأمة، سلسلة تصدر كل شهرين عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية ـ قطر، وقد صدر في عددين، الجزء الأول (التنظيم القضائي) العدد ١٤٩، جمادىٰ الأولىٰ ١٤٣٣هـ السنة الثانية والثلاثون والجزء الثاني (إحقاق الحق) العدد ١٥٠، رجب ١٤٣٣هـ السنة الثانية والثلاثون، ط الأولىٰ مايو يونيو ٢٠١٢م،ولقد ركز في الجزء الأول علىٰ التنظيم القضائي مركزاً علىٰ وجوب تعيين القضاة، والاستقامة والاعتدال في أعمال القاضي، ثم تعرض لاستقلال السلطة القضائية ونزاهة القضاء، وفي الجزء الثاني ركز علىٰ مقصد إحقاق الحق فقط، أما المقاصد المترتبة علىٰ تحقيق العدالة، وكذلك المقاصد الخاصة بالقاضي واستقامته، والخاصة بالمتقاضين واطمئنانهم للقضاء، والخاصة بالمجتمع واستقراره، فهي أمور انفرد بها هذا البحث.

٢- مقاصد الشريعة في القضاء عند الحنابلة من خلال الروض المربع، جمع وتأصيل، إعداد صالح بن خالد بن صالح الدريبي، بحث منشور في المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر مجلد ٧ عدد ٢٢ يناير ٢٠٢٣ ، وقد اقتصر الحديث في هذا البحث على مقاصد القضاء لدى الحنابلة من خلال كتاب الروض المربع، وقد دارت كلها حول تحقيق العدالة: مثل حفظ الحقوق ورد المظالم وإقامة العدل، أما الحديث على المقاصد المترتبة على تحقيق العدالة والمقاصد الخاصة الأخرى، فقد انفرد بها البحث الذي أقدمه.

خطة البحث:

بالتدقيق في أحكام القضاء الإسلامي الذي هو ميزان الله في أرضه، والذي يحمل كلمة الفصل بين عباده، ويضمن الاستقرار للمجتمع، نستطيع أن نقسم المقاصد إلى قسمين: المقصد العام والرئيس بخصوص التنظيم القضائي وهو إحقاق الحق وإظهار العدل بين المتنازعين، ومقاصد أخرى يمكن أن نسميها المقاصد الخاصة أو المقاصد التبعية لأحكام القضاء، وبناء على ذلك يمكن توزيع الحديث بعد هذه المقدمة على مطلبين، وخاتمة. وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: المقصد العام لأحكام السلطة القضائية في الإسلام
المطلب الثاني: المقاصد الخاصة لأحكام السلطة القضائية في الإسلام
الخاتمة وفيها نتائج البحث وتوصيات الباحث

والله أسأل أن يلهمنا رشدنا، وأن يحقق سؤلنا، وأن يتجاوز عن أخطائنا، وأن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه، وأن يجعله في ميزان آبائنا وأمهاتنا، وأصحاب الحقوق علينا، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، والتابعين إلى يوم الدين.

المطلب الأول

المقصد العام لأحكام السلطة القضائية في الإسلام

(تحقيق العدالة)

لا شك أن المقصد العام لكل أحكام القضاء في الإسلام، ولتنظيم السلطة القضائية برمتها، هو «تحقيق العدالة»، ولا نبالغ إذا قلنا: إن تحقيق العدل هو مقصد عام من مقاصد الدين الإسلامي الحنيف كله، حيث يقول الله عز وجل: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ١٣٥﴾ [النساء:١٣٥] ، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ٢﴾ [المائدة:٢] ، بل إن العدل غاية ومقصد للرسالات السماوية جميعا ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ٢٥﴾ [الحديد:٢٥] ، وبناءً على ذلك وضع الله عز وجل قوانين العدل وموازين القسط في كل علاقة بين الإنسان والإنسان، ولم يترك هذا للاجتهاد الشخصي بل أقام الحقوق والواجبات على العدل، وخاصة في كل ما يمكن أن يكون محلاً للتقاضي، من كل عقد شرعي مما يحتاجه الناس في حياتهم، كعقود البيع والإجارة والمزارعة والزواج والطلاق، وغير ذلك، فالعلاقات كلها قائمة على تحقيق هذا المطلب الشرعي (العدل) ، ومع هذا السياق نعلم أن العدل في ذاته هدف وغاية ومقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، وهو في نفس الوقت وسيلة إلى غاية أخرى وهي تربية الإنسان الصالح الذي يؤمر بالعدل ويبتلى بتطبيقه لتصلح نفسه وتزكو أخلاقه[1].

وإذا كانت العدالة هي مقصد عام للشرع الإسلامي كله، فهي المقصد الأساس والهدف الرئيس لأحكام القضاء في الإسلام، وما ضبط أحكام القاضي وتنظيم أحكام الدعوى القضائية، والتدقيق في جوانب الحكم القضائي، إلا تحقيقاً لهذا الهدف العام وهو إحقاق الحق وإظهار العدل في المجتمعات الإسلامية بأسرها، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَّيْنَهُم بِٱلْقِسْطِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة:٤٢] ، وقوله سبحانه : ﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ ٧ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ٨﴾ [الأنفال:٧ - ٨] ، وعَنْ أَبِي إِسْحَاقَ الشَّيْبَانِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى، قَالَ:

(١) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، عبد الرحمن عبد الخالق، ص ١٥، ١٦، مرجع سابق.

قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ اللهَ مَعَ الْقَاضِي مَا لَمْ يَجُرْ، فَإِذَا جَارَ وَكَلَهُ إِلَىٰ نَفْسِهِ»[١]. وحتىٰ يصل القاضي إلىٰ تحقيق هذا المقصد، ينبغي أن يستند في قضائه إلىٰ وسائل إثبات صحيحة وقوية تعينه علىٰ وضع الحق في نصابه، وفي ضوء ذلك يحق للمدعي أن يقدم ما يشاء من أدلة لإثبات ما يدعيه، ويحق للمدعىٰ عليه، أن ينفي ما يدعيه خصمه بالأدلة التي يستطيع تقديمها أيضًا، وعلىٰ القاضي أن يوازن بين هذه الأدلة جميعها، ويقضي بما يراه أنه الحق.

ولكي تظل العدالة في ساحة القضاء شامخة، أحاطها الإسلام بالكثير من الضمانات التي تصون وجودها، وتحفظ كيانها، ومن أهم هذه الضمانات غير المتصلة بإجراءات التقاضي، ضمانة الرقابة الذاتية، وبقدر ما يتحقق من رقابة ذاتية لدىٰ القاضي أو أطراف النزاع أو الشهود وغيرهم مما يتصل بالدعوىٰ القضائية تتحقق العدالة ويصان الحق بين الناس [٢]، أما ضمانات العدالة المتصلة بإجراءات التقاضي فمنها:

- اختيار القاضي الكفء.
- والتوسع علىٰ القاضي في الرزق.
- والنهي عن القضاء في حالة الغضب.
- واعتبار أن الأصل في المدعي عليه البراءة.
- وتقرير حق المدعىٰ عليه في الدفاع عن نفسه.
- واستقلال القضاء، وتحريم الرشوة والهدايا.
- واقتران الحكم بأسبابه.
- ونقض الحكم المخالف للنص أو الإجماع أو القواعد الشرعية عمومًا [٣].

المقاصد المتفرعة من المقصد العام:

ويتفرع من المقصد العام الذي يعنىٰ بإحقاق الحق وسيادة العدل، عدة مقاصد متفرعة عنه، تقتضيها العدالة عمومًا، مثل الدقة في الوصول إلىٰ الحكم، والسرعة في الإجراءات، والإلزام بالحكم، وتنفيذه علىٰ المتنازعين، ونبين ذلك فيما يأتي.

(١) سنن ابن ماجة، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (المتوفىٰ: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسىٰ البابي الحلبي، باب التغليظ في الحيف والرشوة، حديث رقم ٢٣١٢ ج ٢ ص ٧٧٥.

(٢) الرقابة الذاتية هي: انبعاث داخلي لشعور مزدوج خليط بين قناعة راسخة بوجوب أداء الأمانة وإعطاء الحقوق وبين اعتقاد جازم باطلاع الله سبحانه وتعالىٰ علىٰ ما يكنه الفؤاد وما تخفيه النفس وما تمارسه الجوارح، وتقوم هذه الرقابة علىٰ ركيزتين هما الأولىٰ: الخوف من الله تعالىٰ، والثانية: أداء الأمانة. يراجع في تفصيل ذلك: د. علي بن راشد بن عبد الله الدبيان، مجلة العدل، العدد ٣٣، محرم ١٤٢٨هـ، ص ١٢، ١٣.

(٣) يراجع في تفصيل هذه الضمانات وغيرها لدىٰ: ضمانات العدالة في القضاء الإسلامي، د. ماهر عبد المجيد عبود، مجلة العدل، العدد ٣٥، رجب ١٤٢٨هـ، ص ١١٧.

أولاً: الدقة في الوصول إلىٰ الحكم

ومما يعمل في الوصول إلىٰ هذا المقصد، أن يكون القاضي دقيقاً في الوصول إلىٰ الحكم، وذلك باعتماده علىٰ الحجج والبينات الصحيحة، وتوزيع هذه الحجج والبينات علىٰ أطراف الدعوىٰ وفق حديث النبي ﷺ: «الْبَيِّنَةُ عَلَىٰ مَنِ ادَّعَىٰ، وَالْيَمِينُ عَلَىٰ الْمُدَّعَىٰ عَلَيْهِ»[(١)]، وتنبيه المتقاضين بأن حكم القاضي لا يحل الحرام ولا يحرم الحلال، كما أخبر بذلك النبي ﷺ في الحديث: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِي عَلَىٰ نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا، فَلاَ يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»[(٢)].

وتقتضي الدقة في الوصول إلىٰ الحق، التوسع في قاعدة البينات أو إطلاقها، دون أن نقيد القاضي بنوع معين من البينات والحجج، كالشهادة أو اليمين أو غيرهما، لأننا مع التقدم في التكنولوجيا الحديثة ظهرت بعض الوسائل التي هي قد تكون أقطع في إثبات الحق من كثير من الأدلة التي ذخرت بها كتب ومصنفات الفقه الإسلامي العريقة، مثل بصمات الأصابع، والبصمة الوراثية أو تحليل (DNA)[(٣)] وهذا ما يتفق وتفسير مصطلح «البينة» الوارد في قول النبي صلىٰ الله عليه وسلم السابق: «الْبَيِّنَةُ عَلَىٰ مَنِ ادَّعَىٰ» بالمعنىٰ الواسع للبينة، وهو : كل ما يظهر الحق ويبينه، دون قصرها علىٰ دليل الشهادة فقط[(٤)]، وهذا ما توصل إليه ابن القيم رحمه الله في كتابه الطرق الحكمية بقوله: «فإن الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه، ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع

(١) سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفىٰ: ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت –لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م، باب في المرأة تقتل إذا ارتدت، رقم ٤٥٠٩، ج ٥ ص ٣٩٠.

(٢) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٢ هـ، باب موعظة الإمام للخصوم، رقم ٧١٦٨، ج ٩، ص ٦٩.

(٣) وقد اعتمد مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، قراره رقم الأصل ١٩٤ (٩ / ٢٠) بشأن الإثبات بالقرائن والأمارات (المستجدات) وأحاطها ببعض الضوابط علىٰ النحو التالي: (الأصل أن لا يُقضىٰ إلا بحجة شرعية تبين الحق من إقرار، أو شهادة، أو يمين، فإن لم يوجد شيء من ذلك جاز العمل بالقرائن القطعية؛ نصية كانت أو قضائية، وعلىٰ ذلك:
– يجوز الاعتماد علىٰ القرائن القطعية المستجدة في إثبات الحقوق المالية والجرائم المختلفة ما عدا الحدود والقصاص.
– يجوز الاعتماد علىٰ القرائن في إثبات العقود ما لم يرد عليها ما يبطلها.
– يستأنس بالقرائن غير القطعية لإثبات الحقوق ونحوها إذا وجدت دلائل أخرىٰ يطمئن إليها القضاء.
يراجع قرار المجمع بالرقم المذكور علىٰ موقع المنظمة تحت هذا الرابط: https://iifa-aifi.org/ar/2364.html.

(٤) يراجع الخلاف حول تفسير معنىٰ البينة: مقاصد القضاء في الإسلام (إحقاق الحق)، د. حاتم بن محمد بوسمة، الجزء الثاني، كتاب الأمة، سلسلة تصدر كل شهرين عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية ـ قطر، العدد ١٥٠، رجب ١٤٣٣هـ ـ السنة الثانية والثلاثون، ط الأولىٰ مايو يونيو ٢٠١٢م، ص ١١، ١٢ في الهامش رقم (٣).

الله ودينه، والله سبحانه أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء، ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوىٰ دلالة وأبين أمارة، فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق، أن مقصده إقامةُ العدل بين عباده، وقيامُ الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، وليست مخالفة له» [(١)].

ومن الأمور التي تساعد القاضي في الوصول إلىٰ الحكم الصحيح الحق، واهتم بها الشارع الحكيم، صفة العدالة في الشهود، قال تعالىٰ في اشتراط هذه العدالة: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ﴾ [الطَّلَاق:٢] ، لأن الشهادة مبناها علىٰ الصدق، والصدق لا يظهر إلا بالعدالة، فلا تقبل شهادة من ليس بعدل، إلا عند الضرورة، وأن سبب اشتراط العدالة هو المصلحة لحصول الضبط بها، وعدم الانضباط يكون مع الفسقة ومن لا يوثق به، واشتراطها في الشهادات من الضرورات لحفظ دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم عن الضياع، ولو قُبِل قول الفسقة ومن لا يوثق به لضاعت[(٢)] ولذا أمر الله تعالىٰ بالاستيثاق من قول الفاسق: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ۝٦﴾ [الحُجُـرَات:٦] . كما يركز الفقه الإسلامي علىٰ أن تكون الشهادة مستوفية أسبابها وشروطها، خالية من كل مانع قد يشوب صدقها، فيكون القضاء بإثرها رفعا لأسباب النزاع، قاطعا كل خصومة عن الاتساع، حتىٰ يتحقق أمر الله بالقيام بالعدل.

ثانيـًا: السرعة في الإجراءات

ومن المقاصد الفرعية التي تساعد علىٰ تحقيق المقصد الأصلي العام وهو إحقاق العدل وسيادته، أن يسرع القاضي ولا يبطئ في اتخاذ كل الإجراءات اللازمة للوصول إلىٰ الحكم وإحقاق الحق بين الخصوم، ويفهم ذلك المقصد مما تحدث به المولىٰ سبحانه من عدالة المحكمة الإلهية وسرعة فصلها وإنجازها، وحسمها للنزاعات، باعتبار أن عدالة السماء هي الأنموذج الذي ينبغي أن تقتفي أثره عدالة الأرض، وقد أشار المولىٰ سبحانه إلىٰ السرعة في إنجاز العدالة، في قوله تعالىٰ :﴿ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۚ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ۝٦٢﴾ [الأنعَـام:٦٢] ، وقوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ۚ وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ ۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ۝٤١﴾ [الرَّعـد:٤١]، وبقدر ما تثبت هذه الآيات من حقائق في علم الله تعالىٰ، وآمن بها المؤمنون، فإنها أيضا توجههم إلىٰ ما ينبغي أن يكونوا عليه من دقة الحسم وسرعة الفصل في النزاعات التي تثور بين الناس في هذه الحياة، هذا بالإضافة إلىٰ ما ورد في الأمر

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، أبو عبد الله ابن قيم الجوزية (٦٩١ – ٧٥١، المحقق: نايف بن أحمد الحمد، الناشر: دار عالم الفوائد – مكة المكرمة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٨ هـ، ج ص ٣١.

(٢) مقاصد القضاء في الإسلام (إحقاق الحق)، د. حاتم بن محمد بوسمة، الجزء الثاني، كتاب الأمة، ص ٣٠ مرجع سابق.

المطلق من الحكم بين الناس بالحق، أو بما أنزل الله، مثل قول الله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾ [النساء:١٠٥]، والأمر المطلق يقتضي الفورية، وعدم التأخير إلا لسبب شرعي[(١)]. وذلك حتىٰ لا يتأخر وصول الحق إلىٰ صاحبه، ولا يطول انتظاره، ولا تتعطل مصالح الناس، ولا تضيع عليهم أوقاتهم[(٢)].

وقد فهم النبي ﷺ هذا المقصد التي ركزت عليه آيات القرآن الكريم، فكان يقضي بين الخصوم وينهي النزاع في مجلس واحد، ولا يرجئهم إلىٰ مجلس أو وقت لاحق، ومن ذلك قضاؤه ﷺ بين الأنصاري والزبير في ماء شراج الحرة[(٣)].

وقد أشار إلىٰ السرعة في إجراءات التقاضي، عمر بن الخطاب رضي الله عنه، في رسالته التي أرسلها إلىٰ أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه، حينما قال فيها: « أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة، فعليك بالعقل والفهم وكثرة الذكر، فافهم إذا أدلىٰ إليك الرجل الحجة، فاقض إذا فهمت، وامض إذا قضيت، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له...»، فجعل القضاء بعد حصول الفهم دون تأخيره، وأمره بالتنفيذ عند حصول القضاء، وكل ذلك للتعجيل بإيصال الحق إلىٰ صاحبه[(٤)].

ومن المعقول الذي يدل علىٰ أن السرعة في القضاء مقصد إسلامي مهم، أن التأخير في إصدار الأحكام بعد توفر أسبابها وانتفاء موانعها يترتب عليه من المفاسد وضياع الحقوق الشيء الكثير.

(١) مبدأ سرعة البت في الدعوىٰ في القضاء الشرعي، د. حسين بن عبد العزيز بن حسن آل الشيخ، مجلة العدل، العدد ٨ السنة الثانية، شوال ١٤٢١ هـ، ص ٢ .

(٢) يراجع: صدور الحكم القضائي تعجيلا وتأجيلا في الفقه الإسلامي، والجانب التطبيقي فيه من نظام المرافعات الشرعية في المملكة العربية السعودية، د. عدنان بن محمد الدقيلان، مجلة العدل العدد ٣٨ ربيع الآخر ١٤٢٩ هـ، ص ١٨٤ كما يراجع في تعجيل الحكم إذا استبان الأمر للقاضي: تعجيل الحكم القضائي وتأجيله، د. محمد بن إبراهيم الغامدي، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ١٤٨، ص ٣١٨ : ٣٢٣. وفي بيان ما يترتب علىٰ تأخير الحكم من مفاسد نفس المرجع، ص ٣٢٣: ٣٢٧

(٣) وروي فيها أن : حَدَّثَهُ: أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ خَاصَمَ الزُّبَيْرَ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي شِرَاجِ الْحَرَّةِ الَّتِي يَسْقُونَ بِهَا النَّخْلَ، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: سَرِّحِ الْمَاءَ يَمُرُّ، فَأَبَىٰ عَلَيْهِ، فَاخْتَصَمَا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ أَرْسِلِ الْمَاءَ إِلَىٰ جَارِكَ»، فَغَضِبَ الْأَنْصَارِيُّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ؛ أَنْ كَانَ ابْنَ عَمَّتِكَ، فَتَلَوَّنَ وَجْهُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قَالَ: «يَا زُبَيْرُ؛ اسْقِ، ثُمَّ احْبِسِ الْمَاءَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَى الْجَدْرِ»، قَالَ: فَقَالَ الزُّبَيْرُ: وَاللهِ؛ إِنِّي لَأَحْسَبُ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي ذَلِكَ: {فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا}. شرح سنن ابن ماجة المسمىٰ «مرشد ذوي الحجا والحاجة إلىٰ سنن ابن ماجه» و «القول المكتفىٰ علىٰ سنن المصطفىٰ»، محمد الأمين بن عبد الله بن يوسف بن حسن الأُرمي العَلوي الأثيوبي الهَرَري الكري البُوَيطي، مراجعة لجنة من العلماء برئاسة: الأستاذ الدكتور هاشم محمد علي حسين مهدي، دار المنهاج، المملكة العربية السعودية -جدة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م ج ١ ص ٩٤ : ٩٧ .

(٤) مقاصد القضاء في الإسلام (إحقاق الحق)، د. حاتم بن محمد بوسمة، الجزء الثاني، كتاب الأمة، ص ٩٣ مرجع سابق.

وقد اعتبر التعجيل في إجراءات القضاء وإيصال الحق إلىٰ صاحبه مقصداً خاصاً، لأن الإبطاء يترتب عليه مفاسد كثيرة، أهمها [1]:

أ- حرمان صاحب الحق من الانتفاع بحقه وهذا إضرار به.

ب- استمرار غير المستحق علىٰ الانتفاع بما ليس له.

ج- استمرار المنازعة بين الخصمين، والتنازع ـ وخاصة مع استمراره ـ كما أشار القرآن الكريم من أسباب ضعف الأمة جميعا ووهنها ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ٤٦﴾ [الأنفال:٤٦].

ثالثاً: إلزام المحكوم عليه بمنطوق الحكم

ومن تمام العدل وإحقاق الحق أن يتم إلزام المحكوم عليه بمنطوق الحكم، لأن المقصود من الحكم سد باب الخصومات، وحسم مادة النزاعات [2]، ولا يتأتىٰ ذلك إلا إذا كان الحكم القضائي ملزماً. ولتحقيق هذا المقصد كان الحكم القضائي ملزما بخلاف الفتوىٰ، فالمفتي يخبر الناس بالحكم الشرعي بما يقف عليه في مصادر التشريع، أما القاضي فإنه يلزم المحكوم عليه بمقتضىٰ الحكم الشرعي وما يظهر له من الدليل الراجح [3].

وتقوم فلسفة إلزام الحكم القضائي، علىٰ أن القاضي إنما يحكم بلسان الشرع، وبالتالي فإن إلزامه للحق يكون مقروناً بخطاب الشارع ذاته، وكأن إلزام المحكوم عليه بالحكم القضائي إنما هو إلزام له بنصوص الشرع، وهذا هو قول الله تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥﴾ [النِّسَاء:٦٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٥١﴾ [النور:٥١]».

(١) مقاصد القضاء في الإسلام (إحقاق الحق)، د. حاتم بن محمد بوسمة، الجزء الثاني، كتاب الأمة، ص ٩٠، ٩١ مرجع سابق.

(٢) مقاصد القضاء في الإسلام (إحقاق الحق)، ج ٢، د. حاتم بن محمد بوسمة، كتاب الأمة، ص ١٠٥ ١٠٦. مرجع سابق.

(٣) وفي الفرق بين الفتوىٰ والحكم يقول الإمام القرافي: «وَيُوَضِّحُ ذَلِكَ مَا تَقَرَّرَ مِنْ الْفَرْقِ بَيْنَ الْفَتْوَىٰ وَالْحُكْمِ وَبَيْنَ الْمُفْتِي وَالْحَاكِمِ مِنْ أَنَّ الْحُكْمَ إنْشَاءٌ لِنَفْسِ ذَلِكَ الْإِلْزَامِ إنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهِ أَوْ لِنَفْسِ تِلْكَ الْإِبَاحَةِ وَالْإِطْلَاقِ إنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا كَحُكْمِ الْحَاكِمِ بِأَنَّ الْمَوَاتَ إذَا بَطَلَ إحْيَاؤُهُ صَارَ مُبَاحًا لِجَمِيعِ النَّاسِ وَالْفَتْوَىٰ بِذَلِكَ إخْبَارٌ صِرْفٌ عَنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ، وَأَنَّ الْحَاكِمَ مُلْزِمٌ وَالْمُفْتِيَ مُخْبِرٌ، وَأَنَّ نِسْبَتَهُمَا لِصَاحِبِ الشَّرْعِ كَنِسْبَةِ نَائِبِ الْأَحْكَامِ وَالْمُتَرْجِمِ عَنْهُ فَنَائِبُهُ يُنْشِئُ أَحْكَامًا لَمْ تُقَرَّرْ عِنْدَ مُسْتَنِيبِهِ بَلْ يُنْشِئُهَا عَلَىٰ قَوَاعِدِهِ كَمَا يُنْشِئُهَا الْأَصْلُ. وَلَا يَحْسُنُ مِنْ مُسْتَنِيبِهِ أَنْ يُصَدِّقَهُ فِيمَا حَكَمَ بِهِ وَلَا يُكَذِّبَهُ بَلْ يُخَطِّئُهُ أَوْ يُصَوِّبُهُ بِاعْتِبَارِ الْمُدْرَكِ الَّذِي اعْتَمَدَهُ، وَالْمُتَرْجِمُ يُخْبِرُ عَمَّا قَالَهُ الْحَاكِمُ لِمَنْ لَا يَعْرِفُ كَلَامَ الْحَاكِمِ لِعُجْمَتِهِ» الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، ج ١ ص٤٧. كما يراجع في إنشاء الإلزام: نظام القضاء الإسلامي، د. إسماعيل إبراهيم البدوي، مطبعة جامعة الكويت، ط الأولىٰ ربيع الثاني ١٤١٠هـ ـ نوفمبر ١٩٨٩، ص ٧٩، ٨٠.

وإذا كان هذا الإلزام أمراً خاصاً برسول الله ﷺ، فإنه ينبغي أن يكون واضحاً وجليًا لنوابه وقضاته، الذين أرسلهم قضاة إلىٰ الأمصار، لأنهم يقتفون أثره ويهتدون بهديه، ومنهم معاذ بن جبل رضي الله عنه، عندما أرسله قاضيا إلىٰ اليمن، بل وينبغي أن يكون ذلك متقرراً أيضاً في حق من جاء بعدهم من قضاة الإسلام، ويكفي في تقرير ذلك قول الله تعالىٰ في الآية المشار لها سابقا: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾ [النور:٥١]، أنه تسليم والتزام طوعي بوصفهم مؤمنين قد تعمق الإيمان في قلوبهم.

ولا يتصور إلزام القاضي إلا بشي واجب أو محرم أو مباح، فالواجب كأن يحكم بوجوب النفقة لمن يستحقها، والحرام كأن يحكم بفسخ النكاح فتعود المرأة إلىٰ ما كانت عليه من الحرمة بالنسبة للرجل، والمباح، كأن يحكم القاضي بإباحة الصيد، أما المكروه والمندوب فلا يتصور حكم القاضي بهما، لأنهما يتضمنان التردد بين الفعل والترك، ولا تندفع بذلك خصومة [1]، وحتىٰ لا ينازع أحد في هذا الإلزام، يلزم علىٰ القاضي أن يذكر مستنده في الحكم، حتىٰ لا يبقىٰ للمحكوم عليه مطعن في عدم الالتزام فتقوم عليه الحجة.

رابعًا: تنفيذ الأحكام القضائية

وإذا كانت العدالة تقتضي الإسراع في الوصول إلىٰ الحق، وإلزام المحكوم عليه به، فإن من تمام هذا العدل أيضاً أن يتم تنفيذ هذا الحق، لأنه لا قيمة لحق لا نفاذ له، وهذا ما التفت إليه عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ حينما ضمن رسالته في القضاء إلىٰ أبي موسىٰ الأشعري قوله: « فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له»، وهذا يعني أن الحق دائما ينبغي أن تلازمه قوة تعمل علىٰ تنفيذه، ولعل هذا هو سر وجود لفظ القوة في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال:٦٠]، [2]، فالحق الذي يحمله الإسلام يحتاج إلىٰ قوة تحميه وتقوىٰ علىٰ تنفيذه بضوابطه، وقوله تعالىٰ أيضاً:﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾﴾ [مَريَم:١٢] [3]، فالعمل بما في الكتاب والتقيد بأوامره ونواهيه يحتاج إلىٰ قوة وعزيمة، وكذلك الحكم القضائي، لا بد أنه يتضمن حقًا يحتاج إلىٰ قوة تحميه وتعمل علىٰ تنفيذه، وقد أشار إلىٰ ذلك ابن القيم في شرحه لرسالة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وخاصة عند قول عمر: «فَإِنَّهُ لَا يَنْفَعُ

(١) يراجع في ذلك: نظام القضاء الإسلامي، د. إسماعيل إبراهيم البدوي، مطبعة جامعة الكويت، ص ٨٢. مرجع سابق.

(٢) وحول هذه الآية يراجع: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تقديم الشيخ عبد الله بن عبد العزيز العقيل، والشيخ محمد بن صالح العثيمين، اعتني به سعد بن فواز الصميل، دار ابن الجوزي ط الخامسة رمضان ١٤٣٠هـ ص ٣٥٩.

(٣) وحول معنىٰ الآية يراجع: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، وثق أصوله وعلق عليه سعيد محمد اللحام، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ج ٣ ص ٤٦٥.

تَكَلُّمٌ بِحَقٍّ لَا نَفَاذَ لَهُ» فقال: « وِلَايَةُ الْحَقِّ: نُفُوذُهُ، فَإِذَا لَمْ يَنْفُذْ كَانَ ذَلِكَ عَزْلًا لَهُ عَنْ وِلَايَتِهِ، فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِي الْعَدْلِ الَّذِي فِي تَوْلِيَتِهِ مَصَالِحُ الْعِبَادِ فِي مَعَاشِهِمْ وَمَعَادِهِمْ، فَإِذَا عُزِلَ عَنْ وِلَايَتِهِ لَمْ يَنْفَعْ، وَمُرَادُ عُمَرَ بِذَلِكَ التَّحْرِيضُ عَلَىٰ تَنْفِيذِ الْحَقِّ إِذَا فَهِمَهُ الْحَاكِمُ، وَلَا يَنْفَعُ تَكَلُّمُهُ بِهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ قُوَّةُ تَنْفِيذِهِ، فَهُوَ تَحْرِيضٌ مِنْهُ عَلَىٰ الْعِلْمِ بِالْحَقِّ وَالْقُوَّةِ عَلَىٰ تَنْفِيذِهِ، وَقَدْ مَدَحَ اللهُ سُبْحَانَهُ أُولِي الْقُوَّةِ فِي أَمْرِهِ وَالْبَصَائِرِ فِي دِينِهِ فَقَالَ: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٥﴾﴾ [ص:٤٥] ، فَالْأَيْدِي: الْقُوَىٰ عَلَىٰ تَنْفِيذِ أَمْرِ اللهِ، وَالْأَبْصَارُ: الْبَصَائِرُ فِي دِينِهِ» [(١)].

ومن عظمة الإسلام أن يوكل مهمة تنفيذ الأحكام إلىٰ أجهزة الدولة الخاصة بذلك، ولم يوكل إلىٰ الأفراد أنفسهم، لأنه ليس كل أحد يقوم بتنفيذ الحق من نفسه، إذ النفوس مجبولة علىٰ عدم بذل الحقوق والوفاء بها لأصحابها بسهولة[(٢)]، وذلك هو قول الله تعالىٰ: ﴿وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ﴾ [النِّسَاء:١٢٨] ، وقد فسرها صاحب فتح القدير بقول: « إخبار منه سبحانه بأن الشح ... في كل الأنفس الإنسانية كائن وأنه جعل كأنه حاضر لها لا يغيب عنها بحال من الأحوال، وأن ذلك بحكم الجبلة والطبيعة ...» [(٣)]، ولعل هذا هو سر اقتران الحديد وهو العنصر الممثل للقوة بوجوب إقامة العدل بين الناس، في قوله تعالىٰ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾﴾ [الحديد:٢٥].

فالعدل ينطوي علىٰ قوة إقناعية يقبلها المنصفون والعقلاء، ويقف عند حدودها الصالحون والأصفياء، إلا أنه كثيراً ما يتم إهماله وعدم احترامه من قبل المفرطين والعابثين، ولذا كان لا بد من قوة تحميه، وتضعه في نصابه، حتىٰ لا يهزأ به أصحاب المطامع والأهواء، والظلم والاستبداد، بغية التطاول بغير حق علىٰ عباد الله تعالىٰ وفي أرضه سبحانه، وفي هذا ورد في الأثر منسوباً إلىٰ عثمان بن عفان: «إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن». ومنه ما يروىٰ عن الحسن: «لابد للناس من وزعة»[(٤)]. كما ورد في الأثر أيضا: « السلطان ظل الله في أرضه» [(٥)]، وقد فسر بعضهم ذلك فقال: « لأن الناس يخافون من

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفىٰ: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ج ١ ص ٧٠.

(٢) وقد أشار إلىٰ ذلك المتنبي بقوله: والظلم من شيم النفوس فإن تجد ... ذا عفة فلعلة لا يظلم

(٣) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، ج ١ ، ص٧٨٧.

(٤) الاقتضاب في غريب الموطأ وإعرابه علىٰ الأبواب، محمد بن عبد الحق اليفرني (٦٢٥ هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولىٰ، ٢٠٠١ م، ج ٢ ص ٤٦٧ . و«الوازع»: الذي يقدم العسكر، فيأمر من تقدم بالرجوع، ومن تأخر بالتقدم، وهو مثل الشرطي، والعرب تقول: وزعته عن الشيء بمعنىٰ كففته ومنعته. ويراجع أيضا : تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن القَلْعي الشافعي (المتوفى: ٦٣٠هـ)، المحقق: إبراهيم يوسف مصطفىٰ عجو، الناشر: مكتبة المنار - الأردن الزرقاء، الطبعة: الأولىٰ، ص ٩٥.

(٥) الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ومعه بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني، المؤلف: أحمد بن عبد

عواجل العقوبة أشدّ مما يخافون من آجلها»[1]. وقد شرح ذلك الإمام الجويني قائلا: «وَلَوْ تُرِكَ النَّاسُ فَوْضَىٰ لَا يَجْمَعُهُمْ عَلَىٰ الْحَقِّ جَامِعٌ، وَلَا يَزَعُهُمْ وَازِعٌ، وَلَا يَرْدَعُهُمْ عَنِ اتِّبَاعِ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ رَادِعٌ، مَعَ تَفَنُّنِ الْآرَاءِ، وَتَفَرُّقِ الْأَهْوَاءِ لَانْتَثَرَ النِّظَامُ، وَهَلَكَ الْعِظَامُ، وَتَوَثَّبَتِ الطَّغَامُ وَالْعَوَامُّ، وَتَحَزَّبَتِ الْآرَاءُ الْمُتَنَاقِضَةُ، وَتَفَرَّقَتِ الْإِرَادَاتُ الْمُتَعَارِضَةُ، وَمَلَكَ الْأَرْذَلُونَ سَرَاةَ النَّاسِ، وَفُضَّتِ الْمَجَامِعُ، وَاتَّسَعَ الْخَرْقُ عَلَىٰ الرَّاقِعِ، وَفَشَتِ الْخُصُومَاتُ، وَاسْتَحْوَذَ عَلَىٰ أَهْلِ الدِّينِ ذَوُو الْعَرَامَاتِ، وَتَبَدَّدَتِ الْجَمَاعَاتُ، وَلَا حَاجَةَ إِلَىٰ الْإِطْنَابِ بَعْدَ حُصُولِ الْبَيَانِ، وَمَا يَزَعُ اللهُ بِالسُّلْطَانِ أَكْثَرُ مِمَّا يَزَعُ بِالْقُرْآنِ»[2].

الرحمن بن محمد البنا الساعاتي (المتوفى: ١٣٧٨ هـ)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية، ج ٢٠ ص ١١٦.

(١) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، المؤلف: محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي (المتوفى: ٧٠٩هـ، المحقق: عبد القادر محمد مايو، الناشر: دار القلم العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ص ٦١.

(٢) الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، المحقق: عبد العظيم الديب، الناشر: مكتبة إمام الحرمين، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ، ص ٢٤.

المطلب الثاني

المقاصد الخاصة لأحكام السلطة القضائية في الإسلام

بالإضافة إلىٰ المقصد العام والرئيس لأحكام القضاء في الفقه الإسلامي وهو إحقاق الحق وسيادة العدل، الذي وقفنا عليه في المطلب السابق، فإن هناك مقاصد وأهدافاً أخرىٰ، تعمل أحكام القضاء علىٰ تحقيقها أيضاً، لكننا نراها مقاصد خاصة أو مقاصد فرعية، لأنها تخدم المقصد الأصلي وهو تحقيق العدالة، وإن كانت تتضمن أموراً أخرىٰ غير العدالة بين المتنازعين، منها ما يتصل بالقاضي ومنها ما يتصل بأطراف الدعوىٰ ومنها ما يتصل بالمجتمع بصفة عامة، ونستطيع أن نوجز هذه المقاصد فيما يأتي:

أولاً: استقامة القضاة

فالقاضي باعتباره أميناً علىٰ تطبيق أحكام الله تعالىٰ وشرعه بين عباده، ينبغي أن يكون معنيا بتحقيق الاستقامة في نفسه[(١)]، قبل أن يطلبها من غيره، وهذه هي الاستقامة التي طلبها الرسول ﷺ من الأمة جميعا وفي مقدمتهم القضاء، وذلك في الحديث الذي روي عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ اللهِ الثَّقَفِيِّ، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ حَدِّثْنِي بِأَمْرٍ أَعْتَصِمُ بِهِ، قَالَ: «قُلْ رَبِّيَ اللهُ ثُمَّ اسْتَقِمْ»[(٢)]، والاستقامة التي تهم القضاة، وتصب أحكام القضاء في تحقيقها تشمل الاستقامة في الدين والاستقامة في السلوك[(٣)].

١ ـ الاستقامة في الدين

والاستقامة في الدين: عقيدة وشريعة، تعد من أهم مقاصد الأحكام المتصلة بالقاضي، وفي مقدمة هذه الأحكام، اشتراط العدالة في القاضي، والتي تنطوي علىٰ الاستقامة والتقوىٰ والورع، لأن القاضي مؤتمن علىٰ حقوق الناس، بل وحقوق المجتمع، والمؤتمن لا بد أن يكون صالحاً في نفسه، متميزاً في

(١) جاء في تعريف الاستقامة: «كون الخط بحيث تنطبق أجزاؤه المفروضة بعضها علىٰ بعض، وعرفا: استقامة الظاهر مع الخلق والباطن مع الحق. وفي عرف الصوفية: الوفاء بكل العهود، ولزوم الصراط المستقيم برعاية حد الوسط في كل أمر من مطعم ومشرب، وملبس، وكل أمر ديني ودنيوي، وقيل: وقوف بلا انتفاء، وعكوف علىٰ الصفاء، وقيل: أن لا ينصرف بالكرامة ولا يلتفت إلىٰ الملامة». يراجع: التوقيف علىٰ مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفىٰ: ١٠٣١هـ)، الناشر: عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت–القاهرة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٠هـ–١٩٩٠م، ص ٤٩.

(٢) المستدرك علىٰ الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفىٰ: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١١ –١٩٩٠، كتاب الرقائق، حديث رقم ٧٨٧٤ ج ٤ ص ٣٤٩.

(٣) يراجع في تفصيل ذلك: مقاصد القضاء في الإسلام (التنظيم القضائي)، د. حاتم بن محمد بوسمة، الجزء الأول، كتاب الأمة، سلسلة تصدر كل شهرين عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية ـ قطر، العدد ١٤٩، جمادىٰ الأولىٰ ١٤٣٣هـ ـ السنة الثانية والثلاثون، ط الأولىٰ مارس أبريل ٢٠١٢م، ص ٩٠ وما بعدها.

عبادته، منضبطاً في تصرفاته، وتتأسس هذه الاستقامة لدىٰ القاضي علىٰ ثلاثة أمور:

أ- كونه عالماً بأحكام الله تعالىٰ.

ب- كون العمل القضائي عبادة من أهم العبادات.

ج- كون القاضي لا بد أن يكون مثالاً يقتدي به الناس.

ومما يؤكد هذا المقصد ما جاء في عهد علي بن أبي طالب إلىٰ الأشتر النخعي حين ولاه مصر إذ يقول له: «ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك ممن لا تضيق به الأمور ولا يمحكه الخصوم ...» [1].

ومما يلزم القاضي حتىٰ يصل إلىٰ هذه الاستقامة ما أورده ابن فرحون، من قول ابْن الْمُنَاصِفِ فِي (تَنْبِيهِ الْحُكَّام) : « وَاعْلَمْ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَىٰ مَنْ تَوَلَّىٰ الْقَضَاءَ أَنْ يُعَالِجَ نَفْسَهُ وَيَجْتَهِدَ فِي صَلَاحِ حَالِهِ، وَيَكُونَ ذَلِكَ مِنْ أَهَمِّ مَا يَجْعَلُهُ مِنْ بَالِهِ فَيَحْمِلُ نَفْسَهُ عَلَىٰ أَدَبِ الشَّرْعِ وَحِفْظِ الْمُرُوءَةِ وَعُلُوِّ الْهِمَّةِ وَيَتَوَقَّىٰ مَا يَشِينُهُ فِي دِينِهِ وَمُرُوءَتِهِ وَعَقْلِهِ، وَيَحُطُّهُ عَنْ مَنْصِبِهِ وَهِمَّتِهِ فَإِنَّهُ أَهْلٌ لَأَنْ يُنْظَرَ إلَيْهِ وَيُقْتَدَىٰ بِهِ، وَلَيْسَ يَسَعُهُ فِي ذَلِكَ مَا يَسَعُ غَيْرَهُ، فَالْعُيُونُ إلَيْهِ مَصْرُوفَةٌ وَنُفُوسُ الْخَاصَّةِ عَلَىٰ الِاقْتِدَاءِ بِهَدْيِهِ مَوْقُوفَةٌ».

وفي ضوء ذلك يتبين أن ما يتضمنه الفقه الإسلامي من بيان شروط القاضي وأهمها شرط العدالة التي تعني عدم ارتكاب الكبائر وعدم الإصرار علىٰ الصغائر وعدم ارتكاب ما يخل بالمروءة، وأيضا آداب القاضي ومنها عدم التلبس بما يجعله مشغول النفس وقت القضاء، كالقضاء وقت الغضب أو حين الخوف، أو غير ذلك مما يرمي إلىٰ تحقيق استقامته.

٢ ـ الاستقامة في السلوك

وهي تعني الاستقامة في كل النواحي الأخلاقية، كالصدق والوفاء، والأمانة، خاصة وأن القضاء يعد من باب الأمانات، ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨﴾ [النِّسَاء:٥٨].

وقد ركز علىٰ هذه النواحي السلوكية كمقصد من مقاصد أحكام القضاء، بعض الفقهاء، مثل ابن

(١) ـ يراجع حول هذه الرسالة: التذكرة الحمدونية، محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، أبو المعالي، بهاء الدين البغدادي (ت ٥٦٢هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٧ هـ، ج ١ ص ٣٢١. وأيضا: نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (ت ٧٣٣هـ)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٣ هـ، ج ٦، ص ٢٤. وأيضا: السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، عبد الوهاب خلاف (المتوفى: ١٣٧٥هـ)، الناشر: دار القلم، الطبعة: ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨م.

القاص، حين قال عن صفات القاضي: « ...وافر العقل، أمينًا، مثبتًا، حليمًا، ذا فطنة وتيقظ، لا يؤتىٰ من غفلةٍ ولا يخدع بغيره، صحيح حواس السمع والبصر، عارفًا بلغات قضائه، جامعًا للعفاف، نزيهًا بعيدًا من الطمع، عدلًا، رشيدًا، بريئًا من الشحناء، والفظاظة، والحيف والعصبية، صدوق اللهجة، ذا رأي ومشورة، لكلامه لين إذا قرب، ومساواة إذا حاور، وهيبة إذا أوعد. وجد إذا حكم، وفصل لا تأخذه في الله لومة لائمٍ. ذا هيبة وأناة، وسكينة ووقار» [(١)].

كما ركز علىٰ هذه النواحي أيضا الإمام الماوردي، حين تناول آداب القضاء، وبين أن القاضي ينبغي أن يكون من أخلاقه وصفاته الزهد والتواضع والخشوع، لأن ذلك يزيد في رهبته، ويبالغ في هيبته، ويضاف لذلك أن يكون غاض البصر، كثير الصمت، قليل الكلام وغير ذلك، وقد أشار إلىٰ ذلك كله بقوله: « وللقضاة آدَابٌ تَزِيدُ بِهَا هَيْبَتُهُمْ، وَتَقْوَىٰ بِهَا رَهْبَتُهُمْ، وَالْهَيْبَةُ وَالرَّهْبَةُ فِي الْقُضَاةِ مِنْ قَوَاعِدِ نَظَرِهِمْ لِتَقُودَ الْخُصُومَ إِلَىٰ التَّنَاصُفِ وَتَكُفَّهُمْ عَنِ التَّجَاحُدِ. وَآدَابُهُمْ، بَعْدَ مَا قَدَّمْنَا مِنَ الشُّرُوطِ الْمُعْتَبَرَةِ فِي صِحَّةِ وِلَايَاتِهِمْ، تَشْتَمِلُ عَلَىٰ ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: أَحَدُهَا: آدَابُهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ: وَهُوَ مُعْتَبَرٌ بِحَالِ الْقَاضِي، فَإِنْ كَانَ مَوْسُومًا بِالزُّهْدِ وَالتَّوَاضُعِ وَالْخُشُوعِ، كَانَ أَبْلَغَ فِي هَيْبَتِهِ، وَأَزْيَدَ فِي رَهْبَتِهِ. وَإِنْ كَانَ مُمَازِجًا لِأَبْنَاءِ الدُّنْيَا، تَمَيَّزَ عَنْهُمْ بِمَا يَزِيدُ فِي هَيْبَتِهِ، مِنْ لِبَاسٍ لَا يُشَارِكُهُ غَيْرُهُ فِيهِ، وَمَجْلِسٍ لَا يُسَاوِيهِ غَيْرُهُ فيه وسمت يزيد علىٰ غيره فيه..... وَأَمَّا سَمْتُهُ: فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ فِي مَجْلِسِ الْحُكْمِ غَاضَّ الطَّرْفِ، كَثِيرَ الصَّمْتِ، قَلِيلَ الْكَلَامِ، يَقْتَصِرُ مِنْ كَلَامِهِ عَلَىٰ سُؤَالٍ أَوْ جَوَابٍ، وَلَا يَرْفَعُ بِكَلَامِهِ صَوْتًا، إِلَّا لِزَجْرٍ وَتَأْدِيبٍ، وَلْيُقَلِّلْ الْحَرَكَةَ وَالْإِشَارَةَ، وَلْيَقِفْ مِنْ أَعْوَانِهِ بَيْنَ يَدَيْهِ مَنْ يَسْتَدْعِي الْخُصُومَ إِلَيْهِ، وَيُرَتِّبُ مَقَاعِدَ النَّاسِ فِي مَجْلِسِهِ، وَيَكُونُ مَهِيبًا مَأْمُونًا لِيَنْصَانَ به مجلسه، وتكمل به هيبته» [(٢)].

ثانيًا: الاعتدال النفسي للقضاة

وهو مقصد يخص نفسية القضاة، بحيث يكون القاضي معتدلاً نفسيًا، ويكون في حالة تساعده علىٰ تفهم وقائع الدعوىٰ، وأقوال أطرافها، والحكم علىٰ مدىٰ صحة البينة فيها[(٣)]. ويشمل الاعتدال عمومًا حالة التوسط التي ينبغي أن يكون عليها القاضي، وهي نفس الحالة التي امتدح الله بها المؤمنين جميعًا،

(١) أدب القاضي، أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري المعروف بابن القاص (المتوفىٰ: ٣٣٥ هـ)، دراسة وتحقيق: د. حسين خلف الجبوري، الأستاذ المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة أم القرىٰ – مكة المكرمة، الناشر: مكتبة الصديق – المملكة العربية السعودية/ الطائف، ط الأولىٰ، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م ج ١ ص ٩٨.

(٢) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفىٰ: ٤٥٠ هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٩ هـ –١٩٩٩ م، ج ١٦ ، ص ٢٧٢، ٢٧٣ .

(٣) مقاصد القضاء في الإسلام (التنظيم القضائي، د. حاتم بن محمد بوسمة، الجزء الأول ، ص ١٠٤ : ١١٢.

وينبغي أن يكون في مقدمتهم القضاة، ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البَقَرَة:١٤٣] ، ولا شك أن حالة الاعتدال النفسي هي نفسها حالة من حالات التوسط، حيث تعتدل نفسية القاضي وتتوسط بين حالة الإحباط النفسي حيث لا يستطيع القاضي فهم وقائع الدعوىٰ ولا فهم أقوال الخصوم أو غير ذلك، وحالة التهور النفسي التي لا يهمه معها علىٰ أي محمل يحمل كلام الخصوم، ولا علىٰ أي وجه يهمه فهم الدعوىٰ.

ولا شك أن الشريعة الإسلامية وضعت نصب عينيها حالة القاضي النفسية التي ينبغي أن يكون عليها، لأن الحالة النفسية لها تأثيرات علىٰ أفعال الشخص وتصرفاته. ومن الأحكام التي تساعد القاضي علىٰ الوصول إلىٰ هذه الدرجة من الاعتدال، ألا يقضي القاضي وهو جوعان أو عطشان أو غضبان أو خائف، والأصل في ذلك كله حديث النبي ﷺ الذي ورد في صحيح البخاري : «لاَ يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ» [(١)]، وما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رسالته لأبي موسىٰ الأشعري، وهو يحذره من الحالات التي لا تنسجم مع الاعتدال النفسي لدىٰ القاضي حينما قال : « إياك والقلق والضجر والتأذي بالخصوم والتنكر عِنْد الْخُصُومَات فَإِن الْحق فِي مَوَاطِن الْحق يعظم الله بِهِ الْأجر وَيحسن عَلَيْهِ الذخر وَالْجَزَاء فَمن صحت نِيَّته وَأَقْبل علىٰ نَفسه كَفاهُ الله مَا بَينه وَبَين النَّاس وَمن تخلق للنَّاس بِمَا يعلم الله أَنه لَيْسَ من نَفسه شانه الله فَمَا ظَنك بِثَوَاب الله فِي عَاجل رزقه وخزائن رَحمته وَالسَّلَام » [(٢)].

ثالثًا: اطمئنان المتقاضين

ومن المقاصد الشرعية لأحكام القضاء، بث روح الطمأنينة في نفوس المتقاضين، حتىٰ يدركوا أن حقوقهم وقضاياهم في مأمن من الحيف والظلم والجور، ومن الأحكام التي تهدف إلىٰ تحقيق ذلك المقصد، إيجاب المساواة بين المتخاصمين، في النظر والكلام والاستقبال وكل ألوان المعاملات، فلا يسمع من أحدهما دون الآخر، ولا يستضيف أحدهما دون الآخر، ولا يجيب أحدهما دون الآخر، ولا يخص أحدهما بالقعود دون الآخر، والأولىٰ جلوس المتقاضين بين يديه علىٰ بعد مناسب بحيث يسمع كلامهم دون حاجة إلىٰ رفع الصوت.

(١) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، بَابٌ: هَلْ يَقْضِي القَاضِي أَوْ يُفْتِي وَهُوَ غَضْبَانُ، حديث رقم ٧١٥٨، ج ٩ ص ٦٥.

(٢) المدخل إلىٰ علم السنن، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٣٨٤ هـ - ٤٥٨ هـ) اعتنىٰ به وخرَّجَ نقُولَه: محمد عوامة، الناشر: دار اليسر للنشر والتوزيع، القاهرة - جمهورية مصر العربية، دار المنهاج للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان الطبعة: الأولىٰ، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٧ م ج ٢ ص ٣٧. وأيضا: مآثر الإنافة في معالم الخلافة، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (المتوفىٰ: ٨٢١هـ)، المحقق: عبد الستار أحمد فراج، الناشر: مطبعة حكومة الكويت -الكويت، الطبعة: الثانية، ١٩٨٥، ج ٣ ص ١٨٢، وأيضا: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، محمد حميد الله الحيدر آبادي . الهندي (ت ١٤٢٤هـ) الناشر: دار النفائس -بيروت الطبعة: السادسة -١٤٠٧، ص ٣٥

ولا شك أن عدم المساواة تنزل في نفس الخصم الذي لم يحظ بها آثارا نفسية مريرة، وتحدث له حرجاً معنوياً يصعب مداواته، وتفقده الاطمئنان علىٰ حقوقه، ويشعر بالإهانة في الوقت الذي يشعر فيه الآخرون بالتكريم.

وقد ركز علىٰ موضوع المساواة بين المتقاضين عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رسالته إلىٰ أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه حين قال: «آسِ بَين النَّاس فِي وَجهك وعدلك ومجلسك حَتَّىٰ لَا يطْمع شرِيف فِي حيفك وَلَا ييأس ضَعِيف من عدلك»[1].

والقاعدة في مجال التسوية بين المتخاصمين والتي تبعث الطمأنينة في نفوس الخصوم جميعاً هي: «أن كل شيء يقدر القاضي علىٰ التسوية بينهما لا يعذر بتركه»، فلا يبتسم في وجه أحد الخصوم ويعبس في وجه الآخر، ولا يصغي باهتمام لأحدهما دون الآخر، ولا يكلم أحدهما بلغة لا يفهمها الآخر، ما دام أن هناك لغة مشتركة بين الجميع. والعظمة في الإسلام، أنه لا يجعل للقاضي أدنىٰ مصلحة في خرق مبدأ المساواة بين الخصوم، بل يجعل مصلحته الحقيقية وهي تحري الحق والعدل تكمن في تحقيق المساواة بين الخصوم، لأن القاضي لا يهمه أن يظهر الحق للمدعي أو المدعىٰ عليه، الذي يهمه هو إظهار الحق فقط، ولذا يجب عليه أن يظهر حياده التام بين الخصوم، عن طريق الالتزام الصارم بالتسوية بين الخصوم في كل شيء يستطيع التسوية فيه، حتىٰ لا يبدو عليه أي ميل لأحدهما دون الآخر[2].

رابعاً: استقرار المجتمع

ومن جملة مقاصد القضاء في الإسلام أيضاً، الوصول إلىٰ حالة الاستقرار والاطمئنان في المجتمع الإسلامي، فالمجتمع الذي يؤخذ فيه من القوي للضعيف، وللمحق من المبطل، وللمظلوم من الظالم، وتصان فيه الدماء والأعراض والأموال وسائر الممتلكات، وتحفظ فيه الحقوق والحريات، لا شك أنه سيكون مجتمعاً آمناً ومستقراً.

ومن الأحكام التي تهدف إلىٰ هذا المقصد، أن الله تعالىٰ سوىٰ بين الناس جميعاً أمام الأحكام، وألزم القاضي الحكم بالعدل دون أن يتأثر بقرابة أو بصداقة، ودون أن ينحاز إلىٰ فئة معينة، بل دون أن ينحاز إلىٰ والد أو ولد، وهو قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْۚ﴾ [النِّسَاء:١٣٥]، ذلك لأن

(١) مآثر الإنافة في معالم الخلافة، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (المتوفى: ٨٢١هـ)، المحقق: عبد الستار أحمد فراج، ج ٣ ص ١٨١ مرجع سابق.

(٢) نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، مكتبة البشائر، ص ١٣٦ : ١٣٨.

العدل أعلىٰ من النفس وأعلىٰ من الوالد، أي علاقة الوالد بالولد، وأعلىٰ من علاقة الأقربين، وأعلىٰ من مسائل الغنىٰ والفقر والقرابات والمصالح الخاصة. بل العدل في الإسلام واجب حتىٰ مع الأعداء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ﴾ [المائدة:٨].

وقد أشار ابن تيمية رحمه الله تعالىٰ في مجموع الفتاوىٰ إلىٰ قاعدة ذهبية عظيمة، تفسر لنا سر استقرار المجتمع وتقدم الحياة بالعدل من ناحية، واضطراب المجتمعات بل وزوالها بالظلم من ناحية أخرىٰ، فقال: « وَأُمُورُ النَّاسِ تَسْتَقِيمُ فِي الدُّنْيَا مَعَ الْعَدْلِ الَّذِي فِيهِ الِاشْتِرَاكُ فِي أَنْوَاعِ الْإِثْمِ: أَكْثَرُ مِمَّا تَسْتَقِيمُ مَعَ الظُّلْمِ فِي الْحُقُوقِ وَإِنْ لَمْ تَشْتَرِكْ فِي إثْمٍ؛ وَلِهَذَا قِيلَ: إنَّ اللهَ يُقِيمُ الدَّوْلَةَ الْعَادِلَةَ وَإِنْ كَانَتْ كَافِرَةً؛ وَلَا يُقِيمُ الظَّالِمَةَ وَإِنْ كَانَتْ مُسْلِمَةً. وَيُقَالُ: الدُّنْيَا تَدُومُ مَعَ الْعَدْلِ وَالْكُفْرِ وَلَا تَدُومُ مَعَ الظُّلْمِ وَالْإِسْلَامِ. وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَيْسَ ذَنْبٌ أَسْرَعَ عُقُوبَةً مِنْ الْبَغْيِ وَقَطِيعَةِ الرَّحِمِ»، فَالْبَاغِي يُصْرَعُ فِي الدُّنْيَا وَإِنْ كَانَ مَغْفُورًا لَهُ مَرْحُومًا فِي الْآخِرَةِ وَذَلِكَ أَنَّ الْعَدْلَ نِظَامُ كُلِّ شَيْءٍ؛ فَإِذَا أُقِيمَ أَمْرُ الدُّنْيَا بِعَدْلٍ قَامَتْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِصَاحِبِهَا فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَمَتَىٰ لَمْ تَقُمْ بِعَدْلٍ لَمْ تَقُمْ وَإِنْ كَانَ لِصَاحِبِهَا مِنْ الْإِيمَانِ مَا يُجْزَىٰ بِهِ فِي الْآخِرَةِ»[(١)].

استقرار المجتمع يبنىٰ علىٰ تحقيق الأهداف العليا لصيانته:

ويضاف إلىٰ ما تقدم، أن القضاء يحقق الأهداف العليا لصيانة المجتمع، والمتمثلة في حفظ الدين، وحفظ النفس والعرض والعقل والمال، وأي مجتمع يقصر أو يفرط في حفظ هذه الضروريات يكون مصيره السقوط والانهيار[(٢)].

(١) مجموع الفتاوىٰ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفىٰ: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ج ٢٨، ص ١٤٦.

(٢) السياسة القضائية في عهد عمر بن الخطاب وصلتها بواقعنا المعاصر، د. محمد الرضا عبد الرحمن الأغبش، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الإدارة العامة للثقافة والنشر، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ص ٤٢ .

الخاتمة

أولاً: أهم نتائج البحث

١- أنه ما من حكم من الأحكام الشرعية إلا وهو يتضمن حكمة توصل إلىٰ الغاية من الوجود الإنساني، ومجموع تلك الحكم هي المعبر عنها في الدراسات الفقهية الأصولية بمقاصد الشريعة.

٢- المقصد العام لكل أحكام القضاء في الإسلام، هو « تحقيق العدالة بين الناس»، ولا نبالغ إذا قلنا: إن تحقيق العدل هو مقصد الدين الإسلامي الحنيف، بل هو مقصد كل الديانات السماوية.

٣- لقد أحاط الإسلام مقصد العدالة بالكثير من الضمانات المتصلة بإجراءات التقاضي، ومن أهم هذه الضمانات: اختيار القاضي الكفء، والتوسعة علىٰ القاضي في الرزق، واعتبار أن الأصل في المتهم عليه البراءة، وتقرير حق المدعىٰ عليه في الدفاع عن نفسه، واستقلال القضاء، وتحريم الرشوة والهدايا، واقتران الحكم بأسبابه، ونقض الحكم المخالف للنص أو الإجماع أو القواعد الشرعية عموماً.

٤- ويقتضي تحقيق العدالة في القضاء، التقيد ببعض الضوابط، منها: ضرورة اعتماد القاضي علىٰ الحجج والبينات الصحيحة، وتوزيع هذه الحجج والبينات علىٰ أطراف الدعوىٰ بالطريقة الشرعية السليمة، والتحقق من استيفاء البينة لشروطها وأسبابها، وخلوها من كل مانع يشوب صدقها، حتىٰ تكون رافعة لأسباب النزاع قاطعة لدابر الخلاف.

٥- ومما تتضمنه عدالة القضاء، أن يسرع القاضي ولا يبطئ في اتخاذ كل الإجراءات اللازمة للوصول إلىٰ الحكم وإحقاق الحق بين الخصوم، وذلك حتىٰ لا يتأخر وصول الحق إلىٰ صاحبه، ولا يطول انتظاره، ولا تتعطل مصالح الناس، ولا تضيع عليهم أوقاتهم، خاصة وأن تأخير الحق عن صاحبه مدة معينة يعد نوعا من الظلم.

٦- ومن تمام العدل وإحقاق الحق أن يتم إلزام المحكوم عليه بمنطوق الحكم، لأن المقصود من الحكم سد باب الخصومات، ومن تمام الإلزام أيضا أن يتم تنفيذ هذا الحق، لأنه لا قيمة لحق لا نفاذ له.

٧- من المقاصد الفرعية لأحكام القضاء تحقيق استقامة القاضي، سواء كانت استقامة دينية، تتأسس على عدم ارتكابه للكبائر وعدم إصراره على الصغائر، وعدم ارتكاب ما يخل بمروءته. أو استقامة خلقية تتأسس على أخلاق القاضي مثل صدقه ووفائه وأمانته.

٨- ومن المقاصد الفرعية أيضًا، العمل على أن يكون القاضي معتدلاً نفسيًا، ويكون في حالة تساعده على تفهم وقائع الدعوى، وأقوال أطرافها، والحكم على مدى صحة البينة فيها، لأن الحالة النفسية لها تأثيرات على أفعال الشخص وتصرفاته. ومن الأحكام التي تساعد القاضي على الوصول إلى هذا المقصد، ألا يقضي القاضي وهو جوعان، أو عطشان، أو غضبان، أو خائف، أو غير ذلك.

٩- ومن المقاصد الفرعية أيضًا لأحكام القضاء، بث روح الطمأنينة في نفوس المتقاضين، حتى يدركوا أن حقوقهم في مأمن من الحيف والظلم والجور، ومن الأحكام التي تهدف إلى تحقيق ذلك المقصد، إيجاب المساواة بين المتخاصمين، في النظر والكلام والاستقبال وكل ألوان المعاملات.

١٠- ومن جملة المقاصد الفرعية أيضًا، الوصول إلى حالة الاستقرار والاطمئنان في المجتمع الإسلامي، فالمجتمع الذي يؤخذ فيه من القوي للضعيف، وللمظلوم من الظالم، وتصان فيه الدماء والأعراض وغير ذلك، لا شك أنه سيكون مجتمعًا آمنًا ومستقراً. ومن الأحكام التي تهدف إلى هذا المقصد، أن الله تعالى سوى بين الناس جميعًا أمام الأحكام، وألزم القاضي الحكم بالعدل دون أن يتأثر بقرابة أو بصداقة، ودون أن ينحاز إلى فئة معينة أو حزب معين.

ثانيًا: أهم التوصيات

١- العمل على مزيد من العناية بمقاصد أحكام الفقه الإسلامي في كل أبوابه، إذ الأحسن أن نتعامل مع أحكام الشرع الإسلامي مع بيان مقاصده، حتى لا ينعزل التشريع عن استيعاب الحياة وتشعباتها عند اختلاف الأحوال وتبدل الزمان والمكان.

٢- حث العلماء والباحثين في الفقه الإسلامي، كل في تخصصه على تقديم الدراسات الفقهية التي تربط الأحكام بمقاصدها الشرعية، وخاصة في مجال التدريس في الجامعات والمعاهد وحلقات العلم عمومًا، ويمكن أن يكون ذلك طوراً من أطوار النهوض بالفقه الإسلامي، في الدرس والبحث.

٣- ضرورة اهتمام علماء المقاصد الشرعية بدراسة المقاصد الخاصة بالأحكام الفرعية، جنبًا إلىٰ جنب مع دراسة المقاصد العامة أو المقاصد الكلية للأحكام الإسلامية، ليتم الربط بين الحكم الفقهي والمقصد الشرعي. ويلتقي بهذا علماء الفقه وعلماء المقاصد في هذا النهوض.

وأصلي وأسلم علىٰ خاتم الأنبياء والمرسلين، وسيد ولد آدم أجمعين، سيدنا محمد وعلىٰ آله وأصحابه وأزواجه أمهات المؤمنين، والتابعين إلىٰ يوم الدين.

المصادر والمراجع

* الاجتهاد المقاصدي حجيته ـ ضوابطه ـ مجالاته. د. نور الدين مختار الخادمي، مكتبة الرشد ـ ناشرون.
* الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.
* أدب القاضي، أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري المعروف بابن القاص (المتوفى: ٣٣٥ هـ)، دراسة وتحقيق: د. حسين خلف الجبوري، الأستاذ المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى - مكة المكرمة، الناشر: مكتبة الصديق - المملكة العربية السعودية/ الطائف، ط الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
* أعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
* الاقتضاب في غريب الموطأ وإعرابه على الأبواب، محمد بن عبد الحق اليفرني (٦٢٥ هـ، المحقق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
* تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: ٧٩٩هـ، مكتبة الكليات الأزهرية، ط : الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
* التذكرة الحمدونية، محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، أبو المعالي، بهاء الدين البغدادي (ت ٥٦٢هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ.
* تعجيل الحكم القضائي وتأجيله، د. محمد بن إبراهيم الغامدي، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ١٤٨.
* تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن القَلْعي الشافعي (المتوفى: ٦٣٠هـ)، المحقق: إبراهيم يوسف مصطفى عجو، الناشر: مكتبة المنار - الأردن الزرقاء، الطبعة: الأولى.
* التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، الناشر: عالم الكتب

٣٨ عبد الخالق ثروت-القاهرة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

* تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تقديم الشيخ عبد الله بن عبد العزيز العقيل، والشيخ محمد بن صالح العثيمين، اعتني به سعد بن فواز الصميل، دار ابن الجوزي ط الخامسة رمضان ١٤٣٠هـ.
* الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفىٰ: ٤٥٠هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٩ هـ-١٩٩٩ م.
* حق الإنسان في الحرية الدينية، دراسة تأصيلية علىٰ ضوء الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان مقارنة بالفقه الإسلامي، د. محمود السيد داود، دار الكلمة ط الأولىٰ ١٤٢٤هـ-٢٠١٣ م.
* دور المقاصد في التشريعات المعاصرة، د. محمد سليم العوا، المحاضرة الافتتاحية لسلسلة محاضرات مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ألقيت بكلية دار العلوم جامعة القاهرة يوم الأحد ٢٧ من المحرم ١٤٢٧هـ)-٢٦ فبراير ٢٠٠٦م، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية.
* السلطة القضائية في العهد النبوي، محمد عبد الحليم السامرائي، مجلة سر من رأىٰ، المجلد ٩، العدد ٣٤ السنة التاسعة، تموز ٢٠١٣ م.
* السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، د. نصر فريد واصل، المكتبة التوفيقية.
* سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد (المتوفىٰ: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسىٰ البابي الحلبي.
* سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفىٰ: ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت -لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
* السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، عبد الوهاب خلاف (المتوفىٰ: ١٣٧٥هـ)، الناشر: دار القلم، الطبعة: ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨م.
* السياسة القضائية في عهد عمر بن الخطاب وصلتها بواقعنا المعاصر، د. محمد الرضا عبد الرحمن الأغبش، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الإدارة العامة للثقافة والنشر،

١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

* صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ).
* صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفىٰ: ٢٦١هـ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي.
* صدور الحكم القضائي تعجيلا وتأجيلا في الفقه الإسلامي، والجانب التطبيقي فيه من نظام المرافعات الشرعية في المملكة العربية السعودية، د. عدنان بن محمد الدقيلان، مجلة العدل العدد ٣٨ ربيع الآخر ١٤٢٩هـ.
* ضمانات العدالة في القضاء الإسلامي، د. ماهر عبد المجيد عبود، مجلة العدل، العدد ٣٥، رجب ١٤٢٨هـ .
* الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، أبو عبد الله ابن قيم الجوزية (٦٩١ – ٧٥١)، المحقق: نايف بن أحمد الحمد، الناشر: دار عالم الفوائد – مكة المكرمة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٨ هـ.
* طلب المدعي أو المدعىٰ عليه الإمهال وأثر ذلك في إطالة مدة الدعوىٰ في الفقه الإسلامي موازنا بنظام المرافعات الشرعية في المملكة العربية السعودية، د. محمد بن إبراهيم الغامدي، مجلة جامعة أم القرىٰ لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج ١٨، عدد ٣٩، ذو الحجة ١٤٢٧هـ.
* علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، د. عبد الله بن بية، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، سلسلة المحاضرات رقم ٢ .
* (غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، المحقق: عبد العظيم الديب، الناشر: مكتبة إمام الحرمين، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ.
* الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ومعه بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني، المؤلف: أحمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا الساعاتي (المتوفىٰ: ١٣٧٨ هـ)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية.
* فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، وثق أصوله وعلق عليه سعيد محمد اللحام، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.
* الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، المؤلف: محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي (المتوفىٰ: ٧٠٩هـ)، المحقق: عبد القادر محمد مايو، الناشر: دار القلم العربي،

بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

* الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفىٰ: ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
* مآثر الإنافة في معالم الخلافة، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (المتوفىٰ: ٨٢١هـ)، المحقق: عبد الستار أحمد فراج، الناشر: مطبعة حكومة الكويت -الكويت، الطبعة: الثانية، ١٩٨٥.
* مبدأ سرعة البت في الدعوىٰ في القضاء الشرعي، د. حسين بن عبد العزيز بن حسن آل الشيخ، مجلة العدل ، العدد ٨ السنة الثانية، شوال ١٤٢١ هـ .
* مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، محمد حميد الله الحيدر آبادي الهندي (ت ١٤٢٤هـ)الناشر: دار النفائس -بيروت الطبعة: السادسة -١٤٠٧.
* مجموع الفتاوىٰ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفىٰ: ٧٢٨هـ، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
* المدخل إلىٰ علم السنن، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٣٨٤هـ-٤٥٨هـ) اعتنىٰ به وخرَّجَ نقُولَه: محمد عوامة الناشر: دار اليسر للنشر والتوزيع، القاهرة - جمهورية مصر العربية، دار المنهاج للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان . الطبعة: الأولىٰ، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٧ م
* المدخل إلىٰ علم مقاصد الشريعة من الأصول النصية إلىٰ الإشكاليات المعاصرة، د. عبد القادر بن حرز الله، مكتبة الرشد ـ ناشرون.
* المستدرك علىٰ الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفىٰ: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١١ - ١٩٩٠.
* مشاهد من المقاصد، د. عبد الله بن بية، دار وجوه للنشر والتوزيع ـ الرياض، المملكة العربية السعودية، ط الأولىٰ ٢٠١٠ م ـ ١٤٣١ هـ.
* مقاصد الشريعة الإسلامية، العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، ط الثانية ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠١م، دار النفائس للنشر والتوزيع ـ الأردن.
* مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط الخامسة ١٩٩٣.
* مقاصد الشريعة، قضايا إسلامية معاصرة، د. طه العلواني، دار الهادي، ط الأولىٰ ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠١م.

* المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، عبد الرحمن عبد الخالق، مكتبة الصحوة الإسلامية، الكويت، ط الأولىٰ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
* مقاصد القضاء في الإسلام (إحقاق الحق)، د. حاتم بن محمد بوسمة، الجزء الثاني، كتاب الأمة، سلسلة تصدر كل شهرين عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية ـ قطر، العدد ١٥٠، رجب ١٤٣٣ه ـ السنة الثانية والثلاثون، ط الأولىٰ مايو يونيو ٢٠١٢م.
* الموافقات، إبراهيم بن موسىٰ بن محمد اللخمي الشهير بالشاطبي (المتوفىٰ: ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولىٰ ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
* نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الكتاب الثاني: السلطة القضائية، ظافر القاسمي، في كتابة دار النفائس، ط الثالثة ١٤٠٧ هـ .
* نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، مكتبة البشائر.
* نظرية مقاصد الشريعة بين شيخ الإسلام ابن تيمية وجمهور الأصوليين دراسة مقارنة من القرن الخامس إلىٰ القرن الثامن الهجري، عبد الرحمن يوسف عبد الله، أطروحة ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة،.
* نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. أحمد الريسوني، تقديم د. طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م، ط الرابعة ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م،
* نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (ت ٧٣٣هـ)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٣هـ.

(حجاجِيَّة التعبير الاصْطلاحيّ في القَصص القرآنيّ)
قصة نبي اللهِ يوسف عليه السَّلام نمَوْذَجًا

إعداد: الدكتور/ مصطفىٰ أحمد قنبر

ملخص البحث

يسعىٰ هذا البحث إلىٰ الوقوفِ علىٰ بعضِ مشاهد منْ حجاجية التعابير الاصطلاحية في القَصص القرآني التي وردت في قصة نبي الله يوسف عليه السلام في السورة التي سُميت بهذا الاسم، حيث وردت هذه التعابير الاصطلاحية؛ لتقومَ بدور حجاجي في مخاطبتها للمتلقي الحاضر في القصة، وكذا المتلقي في زمن التنزيل القرآني مسلمًا كان أو غير مسلم، وكل متلقٍ لآي الذكر الحكيم في كل زمان.

لقد قامت هذه التعابير بدور حجاجي يعجز أن يقوم به غيرها؛ وذلك نظرًا لما يَشيعه هذا اللون من التعابير من معانٍ ودلالات إثرَ امتلاكه لطاقات تعبيرية هائلة، إلىٰ جانب ما يضفيه توظيف هذه التعابير من تَثْمِينٍ للخطاب واتساع لمحيطه، وهو ما لا يمكن تلمُّسه متىٰ تخلَّت هذه التعابير عن معانيها الاصطلاحية، وتدثرت بالمعاني الحرفية.

الكلمات المفتاحية:

التعبير الاصطلاحي، الحجاج، القصص القرآني، سورة يوسف.

المقدمة

الحمـد لله رب العالمين، المتفضل علىٰ عباده بنعم لا تعـد ولا تحصىٰ، ومنها أنه خصَّ أمة الإسلام بكتابـه المعجـز القـرآن الكريم، وأنزله علىٰ سـيد المرسـلين وخاتمهم محمد صلـىٰ الله عليه وعلىٰ آله وصحبه وسـلم، إذْ أبانَ جلّ في علاه في هذا الكتاب للإنسـانِ كل شـيء، ومنه ما يتعلق بماضي البشـرية وحاضرها ومستقبلها، ولم يكن كتابٌ سماوي غير القرآن يحظىٰ بمثل هذا التبيان: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [النَّحل:٨٩].

والصلاة والسلام علىٰ حامل اللواء، وأشـرف وأطهر من مشـىٰ علىٰ الغبراء، أفصح من نطق وأبان، وفصَّل الخطاب، وأحسـن الكلام، سـيد ولد آدم وخاتم الأنبياء والمرسلين حبيبنا محمد صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وصحبه وسلم أجمعين، وبعد.

فلم يخلُ القرآن الكريم من مجموعة من التعابير، التي قُصدَ بها في سياقها الشريف الدلالة الاصطلاحية، لا المعاني الحرفية. وهي ما اصطلح عليه باسم: التعبير الاصطلاحي.(Idiomatic Expression)، وقد قامت بدور دلالي في القصص القرآني يعجز غيرها أنْ يؤديه؛ مما جعل كثيرًا من المفسـرين والباحثين ــ في القديم والحديث – يقفون عند هذا النوع من التعابير؛ ولذا اعتزم الباحث القيام بدراسة هذه الظاهرة، مع تحليل تعبيرين وردَا في قصة نبي الله يوسف عليه السلام، والله أسأل التوفيق والسداد والقبول!

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلىٰ الوقوف علىٰ الجانب الحجاجي في التعابير الاصطلاحية في القصص القرآني، مـن خلال دراسـة وتحليل تعبيريـن اصطلاحيين وردَا في قصة يوسـف عليه السلام في سـورة يوسـف، حيـث يظهر الإعجـاز اللغوي في توظيف عناصر لغوية محددة، نقلتْ التركيـب من حرفيته ليكون تعبيرًا اصطلاحيًـا ذا بُعد حجاجي خُوطب به المتلقي في القصة، وخوطب به كذلك المتلقي لكتاب الله في زمن التنزيل الشريف، وإلىٰ أن يرث الله الأرض ومن عليها.

حدود البحث:

دراسة وتحليل تعبيرين اصطلاحيين وردَا في سورة يوسف عليه السلام، وهما:

١ــ **يَخْلُ لَكُمْ وَجْـهُ أَبِيكُمْ**، وقد ورد في قوله تعالـىٰ: ﴿ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴿٩﴾﴾ [يُوسُف:٩] .

٢ـــ **رَاوَدَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ**، وقد ورد في عدة آيات منها قولـه تعالىٰ: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [يُوسُف:٢٣].

منهج البحث:

المنهج الوصفي التحليلي، هو المنهج الذي أُعتمدَ في إنجاز هذا البحث.

خطة البحث:

جاءت خطة هذا البحث في المباحث الآتية:

١- المقدمـــة.

٢- المبحث الأول: ثراء القرآن الكريم والدرس اللغوي.

٣- المبحث الثانـي: الحِـــجاج: مفهومـــــه وأنواعـــــه.

٤- المبحث الثالث: التعابير الاصطلاحية: تعريفها وأنواعها.

٥- المبحث الرابع: حجاجية التعبير الاصطلاحي في الخطاب القرآني.

٦- المبحث الخامس: دراسة وتحليل تعبيريّ:

أ- يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ.

ب- رَاوَدَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ.

٧- النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

ثراءُ القرآنِ الكريمِ والدرسُ اللغويّ

أحـدثَ التنزيلُ الحكيـم منذ أضاءت حروفه وكلماته فضاء هذا الكون؛ ثورةً شـاملة في كافة جوانب الحيـاة في جزيـرة العرب، ففضلًا عمَّا جاء به مـن مفاهيم جديدة للحياة بـكل تنوعاتها، وأحاديث كانت مجهولة وناقصة ومشـوهة عن الأمم الغابرة الضاربة في أعماق التاريخ، وعن الآخرة وما فيها من مصائر الخلق ...؛ مما جُعل للحياة معنىً وهدف؛ فقد أعجز بنسيجه الفريد وإحكامه ودقة نَظْمِهِ أربابَ البلاغة وشداةَ الفصاحة.

ولا يزال القرآنُ الكريم كتابُ الله المعجز – وسيظل – الـمَعينَ الذي لا ينضب نظرًا وتأملا، والمادةَ الخصبة الثرية بحثًا ودرسًـا، يُقبل عليه الباحثون من مشـاربَ مختلفة؛ سبرًا لمكنونات أسـراره، وكشفًا لمقاصـد تجلياتـه، واهتداءً لطرقـــه العجيبة في التعبير والبيـان. ولا زالت آيُ كتاب ربنـا العزيز الرحيم تتنـزل برحماتـه علىٰ عباده المؤمنين؛ لتكشـف لهم بعضًا من آفاق هذا النص الشـريف، وتفيضَ ببعضٍ من أسـرار هذا التنزيل الحكيم، وما إنْ تلُوح بعض هذه الأسرار، وتنبلج هذه الأنوار، إلا وتنقطع النفس عن حظوظها لتعيش رحلةً ماتعةً مع تذوق بعض ما تفيض به هذه الأسرار العجيبة من إبداعات فريدة في التعبير، وطرق عجيبة في التصوير، تُغَاير ما أَلِفَهُ المبدعون والمتلقون علىٰ الـسواء.

ولا عجبَ أنْ يهرعَ إلىٰ واحة القرآن الثرية المبدعون من الشـعراء والكتاب مسـلمين وغير مسلمين؛ يـرْوون ظمأهم بعد أنْ ضلتْ بهم قافلة البحث في فيافي وقفار الفضاء الإبداعي؛ لينعموا بظلال وارفة من الثـراء الفكـري، وكنوز ثمينة من لآلئ البيانِ السـاحرِ، الذي يكاد سـناه يذهب بالعقـول التي لا تهدأُ من انشـغالها به، ولا تنفكُ من إسـاره إلا عندما تقع علىٰ مصادر هذا البيان، وذلـك حين يطالعها قولُ مُنزلهِ سبحانه جلَّ وعلا: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ٨٢﴾ [النِّسَاء:٨٢].

وقـد كان للـدرس اللغـوي علىٰ مدىٰ تاريخ العلـم العربي الحـظُ الأوفر في هذا المجال، والشـرفُ الأعظـم في الميدان؛ فنشـأت علومُ العربية كلها من أجـل خدمة هذا الكتاب المعجز، ولقـد أجادَ تعبيرًا أحـدُ أئمة العربية الإمام النحرير جلال الدين السـيوطي، حين قـال: «إِنَّ كِتَابَنَا الْقُرْآنَ لَهُـوَ مُفَجِّرُ الْعُلُومِ وَمَنْبَعُهَـا وَدَائِرَةُ شَمْسِـهَا وَمَطْلَعُهَا، أَوْدَعَ فِيهِ سُـبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عِلْمَ كل شـيء، وأبان فيـه كُلَّ هَدْيٍ وَغَيٍّ، فَتَرَىٰ كُلَّ ذِي فَنٍّ مِنْهُ يَسْتَمِدُّ، وَعَلَيْهِ يَعْتَمِدُ فَالْفَقِيهُ يَسْتَنْبِطُ مِنْهُ الْأَحْكَامَ وَيَسْتَخْرِجُ حُكْمَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، وَالنَّحْـوِيُّ يَبْنِـي مِنْهُ قَوَاعِدَ إِعْرَابِـهِ وَيَرْجِعُ إِلَيْهِ فِي مَعْرِفَةِ خَطَـأِ الْقَوْلِ مِنْ صَوَابِهِ، وَالْبَيَانِـيُّ يَهْتَدِي بِهِ إِلَىٰ حُسْنِ النِّظَامِ وَيَعْتَبِرُ مَسَالِكَ الْبَلَاغَةِ فِي صَوْغِ الْكَلَامِ. وَفِيهِ مِنَ الْقَصَصِ وَالْأَخْبَارِ مَا يُذَكِّرُ أُولِي الْأَبْصَارِ،

وَمِـنَ الْمَوَاعِـظِ وَالْأَمْثَالِ مَا يَزْدَجِرُ بِهِ أُولُو الْفِكْرِ وَالِاعْتِبَارِ، إِلَىٰ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ عُلُومٍ لَا يُقَدِّرُ قَدْرَهَا إِلَّا مَنْ عَلِمَ حَصْرَهَا، هَذَا مَعَ فَصَاحَةِ لَفْظٍ وَبَلَاغَةِ أُسْلُوبٍ، تَبْهَرُ الْعُقُولَ، وَتَسْلُبُ الْقُلُوبَ، وَإِعْجَازُ نَظْمٍ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ إِلَّا عَلَّامُ الْغُيُوبِ»[1].

مـن هنـا كان للباحثِ شـرفُ الوقوف علىٰ مشـاهد من حجاجيـة التعابير الاصطلاحيـة في القَصص القرآني، وهو موضوع من الموضوعات البحثية التي لا يسـتطيع أن يسـتوفيها بحثٌ في ندوةٍ أو في كتاب! لكـنْ أن نسـلط الضوء علىٰ هذه الإشـكالية بالوقوف علىٰ بعض تمثيلاتها، خير مـن تركها بالكلية. والله أسألُ التوفيق والسداد للجميع.

(١) الإتقـان في علـوم القـرآن، السيوطـي (الحافظ أبـي الفضل جلال الديـن عبد الرحمن بن أبـي بكر السـيوطي، ت ٩١١ هـ) الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م) ١/ ١٧.

المبحث الثاني

الحِجَاج: مفهومُـــهُ وأنواعُـــهُ

الحِجَـاج مصطلح قديمٌ حديثٌ، تتنازعُهُ حقولٌ معرفيةٌ شَـتىٰ، عُـرف في الفكر العربيّ، كما عُرِف من قبـل في الفكر اليونانيّ، وكذا في الفكر الغربـيّ الحديث؛ وأُنجزت فيه بحوث نظرية وأخرىٰ تطبيقية. وقد وقـف الباحثـون علىٰ عدة مفهومـات لغوية واصطلاحية له، كما تكلموا عن أنواعـه، وهذا ما يحاول أن يعرض له ــ في عُجالة ــ هذا المبحث.

في معنـىٰ الحجاج لغةً جاء في لسـان العـرب: « حاجَجْتُه أُحاجُّه حِجاجًا ومُحاجَّـةً حَتَّىٰ حَجَجْتُه أَي غَلَبْتُـه بالحُجَـج الَّتِي أَدْلَيْتُ بها... والمَحَجَّةُ: الطَّرِيقُ؛ وَقِيلَ: جادَّةُ الطَّرِيقِ؛ وَقِيلَ: مَحَجَّة الطَّرِيقِ سَـنَنُه. والحَجَوَّجُ: الطَّرِيقُ تَسْـتَقِيمُ مَرَّةً وتَعْوَجُّ أُخْرىٰ... والحُجَّـة: البُرْهان؛ وَقِيلَ: الحُجَّة مَا دُوفِعَ بِهِ الْخَصْمُ؛ وَقَـالَ الأَزهـري: الحُجَّة الْوَجْـهُ الَّذِي يَكُونُ بِـهِ الظَّفَرُ عِنْـدَ الْخُصُومَةِ. وَهُـوَ رَجُلٌ مِحْجـاجٌ أَي جَدِلٌ. والتَّحـاجُّ: التَّخاصُم؛ وَجَمْعُ الحُجَّةِ: حُجَجٌ وحِجاجٌ. وحاجَّه مُحاجَّـةً وحِجاجًا: نَازَعَهُ الحُجَّةَ. وحَجَّه يَحُجُّـه حَجًّا: غَلَبَهُ عَلَىٰ حُجَّتِه... قَالَ الأَزهري: إِنما سُـمِّيَتْ حُجَّـة لأَنها تُحَجُّ أَي تقتصد لأَن الْقَصْدَ لَهَا وإِليها»[(١)]. وورد اللفظ كذلك عند ابن فارس في سِفره (مَقاييس اللغة): «يُقَالُ: حَاجَجْتُ فُلَانًا فَحَجَجْتُهُ أَيْ غَلَبْتُـهُ بِالْحُجَّةِ، وَذَلِكَ الظَّفَرُ يَكُونُ عِنْدَ الْخُصُومَةِ، وَالْجَمْعُ حُجَـجٌ. وَالْمَصْدَرُ الْحِجَاجُ»[(٢)]. ويقابل الحِجاج لفظ (Argue) في اللغة الإنجليزية الحديثة، وهو يشير إلىٰ وجود اختلاف بين طرفين، ومحاولة كلٍ واحد منهما إقناع الآخر بوجهة نظره من خلال تقديم الأسـباب أو العلل التي يراها حجةً مُدعِّمةً أو داحضةً لفكرةٍ أو رأي أو سلوك ما»[(٣)].

وأوْجُه التلاقي في المعاني السـابقة التي وردت في العربية والإنجليزية حول لفظ (الحجاج)، ليسـت بخافيـة، وتكاد تقترب من المعنىٰ الاصطلاحي؛ فقد جاء في المعجم الفلسـفي أنَّ: « الحِجَاج يقوم علىٰ جمع الحجج لإثبات رأي أو إبطاله، والمحاجة طريقة تقديم الحجج والإفادة منها.»[(٤)]

ويُعـرِّف أبـو بكر العزاوي الحِجَاج قائلا: «إنَّ الحِجَاج هو تقديـم الحجج والأدلة المؤدية إلىٰ نتيجة

(١) لسـان العـرب، ابـن منظـور (أبـو الفضـل جمـال الديـن محمـد بن مكـرم بن علـي ت. ٧١١هـ) دار صـادر، بيـروت، ١٩٩٤م، ٢/ ٢٢٨.

(٢) مقاييـس اللغـة، ابن فـارس (أحمد بن فارس بن زكريـا القزويني الرازي، أبو الحسـين، ت. ٣٩٥هـ)، تحقيـق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر)١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م) ٢/ ٣٠.

(٣) الحجـاج مفهومـه ومجالاته، دراسـات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، حافظ إسـماعيلي علوي، عالـم الكتب الحديث، إربد -الأردن، ط١، ٢٠١٠م، ١/ ٢.

(٤) المعجم الفلسفي، إبراهيم مدكور، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٣م، ص١٢٠.

معينـة، وهو يتمثل في إنجاز تسـلسلات اسـتنتاجية داخل الخطـاب، وبعبارة أخرىٰ، يتمثـل الحِجَاج في إنجـاز متواليات مـن الأقوال، بعضها هو بمثابة الحجـج اللغوية، وبعضها الآخر هـو بمثابة النتائج التي تُسـتنتج منها»، [١] ويوسـع الدكتور طه عبد الرحمن من ميدان الحِجَاج فيذكر أنَّه: « كلُ منطوقٍ به موجه إلـىٰ الغير لإفهامـه دعوىٰ مخصوصة يحق لـه الاعتراض عليهـا». [٢] أما الدكتور محمـد العبد، فيعرّف الحجاج تعريفًا يفيد فيه من تعريفات من سبقه ـــ وهو ما أميلُ إليه ـــ إذْ الحجاج في نظره: «جنسٌ خاصٌ مـن الخطاب، يُبنَىٰ علـىٰ قضية أو فرضية خلافية يَعـرض فيها المتكلم دعواه مدعومـة بالتبريرات، عبر سلسـلة من الأقوال المترابطة ترابطًا منطقيًا قاصدًا إقناع الآخر بصدق دعواه والتأثير في موقفه أو سـلوكه تجاه تلك القضية» [٣].

وهـذا بخلاف الخطاب السِّـجَاليّ الذي يتنازعه طرفان كل واحد منهمـا يتهم غيره بافتقاد الصواب، ويرمي رؤيته بالفسـاد، ويسـعىٰ إلىٰ النيل منه، والإحاطـة برؤاه، وتفكيك مرجعياتـه، وتقويض خطابه، وتسـفيه قوله. ويكونُ امتلاكُ الحقيقة والدفاع عنها هدفًا يسـعىٰ كل طرف لاقتناصه والظفر به؛ ذلك أن الحقيقة المطلقة هي المصدر الذي يحكم استراتيجيّات السجال التي تسعىٰ إلىٰ تعزيز برامجها السّجالية بالحجـج المؤيـدة لادعائهـا، والبراهين المعـززة لرؤاها، والداعمـة لفرضياتها. [٤] ولذا سـماه صاحب موسوعة البلاغة (الحجاج الموجه إلىٰ شخص). [٥]

فثمة علاقة قوية بين الخطابين الحجاجي والسجاليّ، في توظيف الأول لخدمة الآخَر، رغم اختلاف الهدف من إنشاء كل منهما. ويمكن القول إن كل خطاب سجالي هو خطاب حجاجي، وليس العكس.

وقد عُرف الحجاج في الفكر اليوناني خاصة عند الفلاسفة: سقراط، وأفلاطون، وأرسطو. ويُعدُّ كتاب أرسطو (الخطابة) مرجعًا من أهم مراجع في هذا المضمار، وفيه يربط بين الحِجَاج والإقناع تارة، ويربط بيـن الحِجَـاج والجدل تارةً أخرىٰ، فهاتان النظريتان المتقابلتان تتكاملان في مفهوم أرسـطو الذي حدده

(١) اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي، العمدة في الطبع، ط١، ١٤٢٦هـ ـــ ٢٠٠٦م، ص١٦.
(٢) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط١، ١٩٩٨م، ص ٢٢٦.
(٣) النص الحجاجي العربي، دراسـة في وسـائل الإقناع، محمد العبد، مجلة فصول، الهيئة العامة للكتاب، مصر، العدد ٦٠، صيف – خريف ٢٠٠٢م، ص٤٤.
(٤) انظر: بلاغة الخطاب السِّـجاليّ: مقاربة تداولية في مراسلات أبي جعفر المنصور والنفس الزكية، هيثم سـرحان، مجلة الأبحاث، كليـة الآداب والعلـوم ، الجامعة الأمريكية، بيـروت (٢٠١٢-٢٠١٣) ص ٤٩. والخصائص الحجاجية في الخطاب السـجالي، محمد الوردي، مجلة خطابات، مركز الدار المعرفي، الجزائر، ع ١، ربيع ٢٠٢٠، ص١٠٨.
(٥) ((انظـر: موسـوعة البلاغـة، توماس أ. سـلوان، ترجمـة: نخبة، إشـراف وتقديم: عماد عبـد اللطيف، المركـز القومي للترجمة، القاهرة(٢٠١٦م) ١/ ٤٣.

للخطاب، ويرىٰ أن الحِجَاج الجدلي يدخل في قضايا الفكر، والجوانب المتعلقة بالأحكام، أما الخطاب الحِجَاجي الإقناعي فيدخل في مجال توجيهِ الفعل، وتثبيت الاعتقاد أو صنعه[١].

أما الحجاج في الفكر الغربي الحديث، فقد تنازعته أعلام مثل: بيرلمان وتيتيكاه، وديكرو وأنسكومبر. ويمثل كتابُ (مصنف في الحجاج، الخطابة الجديدة) لكل من بيرلمان وتيتيكاه ــ الذي نشر في عام (١٩٥٨م) - أوْجَ ما توصلت إليه المدرسة البلجيكية في هذا الحقل؛ ففي الكتاب نظريةٌ حجاجيةٌ معاصرةٌ، لها أسسٌ ومبادئ تقوم عليها.[٢] ويتمثل فضل هذا الكتاب في أنه حاولَ أنْ يخلِّص الحِجَاج من ربقة المنطق، ومن أسر الأبنية الاستدلالية المجردة، مقربًا إياه من مجالات استخدام اللغة، مثل مجال العلوم الإنسانية والفلسفة والقانون[٣].

« فالحِجَاج عندهما معقولية وحرية، وهو حوار من أجل حصول الوفاق بين الأطراف المتحاورة، ومن أجل التسليم برأي آخر بعيدًا عن الاعتباطية واللامعقول اللذين يطبعان الخطابة عادة، وبعيدًا عن الإلزام والاضطرار اللذين يطبعان الجدل»[٤].

وجاء ديكرو، ليضع أسس نظرية (الحجاج في اللغة) سنة ١٩٧٣م، وهي نظرية لسانية تهتم بالوسائل اللغوية، وبإمكانات اللغات الطبيعية التي يتوفر عليها المتكلم، وذلك بقصد توجيه خطابه وجهةً ما، تمكنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية»[٥].

وقد انبثقت نظرية (الحِجَاج في اللغة) من داخل نظرية (الأفعال اللغوية) بعد أن قام ديكرو وصاحبه بتطوير أفكار وآراء (أوستن) بالخصوص. وقد اقترح ديكرو إضافة فعلين لغويين هما: فعل الاقتضاء، وفعل الحِجَاج[٦].

(١) انظر: أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي ـ تنظير وتطبيق علىٰ السور المكية، مثنىٰ كاظم صادق، منشورات الضفاف، بيروت، ط١، ٢٠١٥م، ص٢٠. وتاريخ نظريات الحجاج، فيليب بروتون وجيل جوتييه، ترجمة: محمد صالح ناحي الغامدي، مركز النشر العلمي جامعة الملك عبد العزيز، السعودية، ط١ (٢٠١١) ص٢٧.

(٢) انظر: الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب (الإمامة والسياسة) لابن قتيبة ــ دراسة تداولية، ابتسام بن خراف، رسالة دكتوراه، الجزائر، ٢٠١٠ م، ص ٧٢.

(٣) انظر: عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال «مصنف في الحجاج ــ الخطابة الجديدة» لبيرلمان وتيتيكاه، ص٣٤٨. ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلىٰ اليوم، بإشراف حمادي صمود، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس، ١٩٩٨م.

(٤) في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، عبد الله صولة، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط١، ٢٠١١م، ص١١. وانظر: خطاب الملائكة في القرآن الكريم دراسة تداولية، أسامة محمد عبد الغني، رسالة دكتوراه (غير منشورة) كلية الآداب، جامعة طنطا، (١٤٤٤هـ ــ ٢٠٢٣م) ص ٢٧١.

(٥) اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي، ص١٤.

(٦) اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي، ص١٥. وانظر: خطاب الملائكة في القرآن الكريم دراسة تداولية، ص ٢٧١.

وقـد صنف الباحثون الحجاج إلىٰ عدة أنواع، منها تصنيف الدكتور طه عبد الرحمن الذي ينطلق فيه من النظر في العملية الحجاجية وعناصرها،[١] إذ يرىٰ أنَّ الحجاج أو نماذجه تنحصر في:

١- **النمـوذج الوصْليّ**: الـذي يجرّد الحجاج مـن الفعالية الخطابيـة بمحو آثار المتكلـم، وبإظهار المضمرات الخطابية مع الجمود علىٰ الخصائص الترتيبية والصورية للحجاج، مستندًا في ذلك إلىٰ نظرية الإعلام، فتكون نتيجة التجريد تحويل الحجاج إلىٰ بنية داليّة مجردة.

٢- **النمـوذج الإيصالي**: ويشـتغل بدور المتكلم في الفعالية الخطابيـة، فيركز علىٰ القصدية من جهة ارتباطها باللغة، ومن جهة تكوِّنها من طبقات قصدية متفاوتة، مستندًا في ذلك إلىٰ نظرية الأفعال اللغوية، فتكون نتيجة هذا الاشتغال الواقف عند المتكلم جعلَ الحجاجِ بنية دلالية موجهة.

٣- **النموذج الاتصالي**: وهو يشـتغل بدور المتكلم والمستمع معًا في الفعالية الخطابية، فيركز علىٰ علاقـة التفاعل الخطابيّ، مبرزًا أهمية التزاوج القصديّ والوظيفيّ والسـياقيّ، ودور الممارسـة الحيـة التـي تنبني علىٰ الأخـذ بالمعاني المجازية والقيـم الأخلاقية، مسـتندًا في ذلك إلىٰ نظرية الحـوار مع تطويرهـا؛ فتكون ثمرةُ هذا الاهتمام المزدوج بالمتكلم والمسـتمع إحياءَ الحجاج، وجعله بنية تداولية، يجتمع فيها التوجيه المقترن بالأفعال، والتقويم المقترن بالأخلاق[٢].

ويصنـف (حبيب أعراب) الحجاج تبعًا للحقل المعرفي الذي يُسـتثمر فيـه، ومن ثم فهناك، الحجاج التداولي واللسـاني، والحجاج البلاغي، والحجاج القضائي، والحجاج الفلسفي، والحجاج الفقهي[٣]. وقد عرضت (هاجر مدقن) لثلاثة منها بصورة موجزة،[٤] ونقلت عنها (حياة دحمان)،[٥] وهـي:

(١) انظر: تجليات الحجاج في القرآن الكريم سـورة يوسـف أنموذجا: حياة دحمان، رسـالة ماجسـتير، جامعة الحاج لخضر، الجزائر. (١٤٣٣ـ ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٢ ـ ٢٠١٣م) ص١٠٧.

(٢) انظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، ص ٢٧١.

(٣) ((انظـر: الحجـاج والاسـتدلال الحجاجي: «عناصر اسـتقصاء نظـر»، حبيب أعراب، مجلـة عالم الفكر، الكويـت، ع١ (يوليو ٢٠٠١) ص ١٠١ وما بعدها.

(٤) ((انظـر: آليـات تشـكل الخطـاب الحجاجي بين نظرية البيـان ونظرية البرهان، هاجـر مدقن، مجلة الأثر، الجزائـر، ع ٥، مارس ٢٠٠٦م، ص١٩١.

(٥) انظر: تجليات الحجاج في القرآن الكريم سورة يوسف أنموذجا: حياة دحمان، ص ١٠٨.

١- **الحجـاج التداولـي واللسـاني**: ويركز اهتمامه علىٰ الجانـب التداولي في الخطـاب، إذ إنَّ لفظ التداوليـة يبعث علىٰ اسـتحضار نظريـة أفعال الـكلام في الخطاب، ورصدها فيـه بغرض إقناع المخاطـب، علـىٰ الرغم من اختـلاف الأبعاد التداوليـة التي تتيحُ توجيه الخطـاب الحجاجي، والإجابة علىٰ التساؤلات والإشكاليات التي تحيط بالعملية التخاطبية والحجاجية.

٢- **الحجاج البلاغي**: إنَّ البلاغةَ آليةٌ من الآليات الحجاجية، وذلك لاعتمادها الاستمالة والتأثير عن طريق الحجاج بالصورة البيانية والأسـاليب الجمالية، أي إقناع المتلقي عن طريق إشـباع فكره ومشـاعره معًـا، حتىٰ يتقبلَ القضيـة أو الفعل موضوع الخطاب، خاصة بعد توظيف الأسـاليب البلاغية والصور البيانية.

٣- **الحجاج الفلسـفي**: حيثُ الحجاج بعدٌ جوهري في الفلسـفة، وهو آليـة وإجرائية من إجراءاتها، وتقـاس صلاحيـة الحجاج الفلسـفي بمعايير خارجية كالقـوة والضعف، والكفـاءة أو عدمها، والنجاح أو الفشل في الإقناع. وغاية هذا النوع من الحجاج: التأثيرُ والتقبُّلُ.

المبحث الثالث

التعابير الاصطلاحية: تعريفها وأنواعها

كثيرًا ما يقف المتلقي – قارئًا أو سامعًا – أمام جملة من الألفاظ أو التراكيب في نصوص ما، تستعصي علىٰ الفهم، أو ربما تبدو قلقةً في مكانها من التركيب، ولا يُسعفه النظر المعجمي إلىٰ بيان معناها أو استكناه دلالاتها التي قَصد إليها منشئ النص. ولئن وقف المتلقي علىٰ ما أوردته المعاجم واكتفىٰ؛ لأضحىٰ المعنىٰ خارجًا عن المألوف الذي لا يُعد مقبولًا خاصة في السياق الذي وردت فيه هذه الألفاظ أو تلكم التراكيب، بل ربما صار المعنىٰ الحرفي – أحيانًا – مثيرًا للضحك والتندر. لكنَّه بعد شيء من التأمل، وبالرجوع إلىٰ بعض المعاجم المتخصصة، يتضح معناها وتبدو دلالاتها التي تلاقي قبولًا ، بَلْهَ الإعجابَ من أبناء اللغة التي كُتب بها النص الذي وظفت فيه. تلكم هي بعض الأنماط التعبيرية التي عرفت في الدراسات اللغوية بـ (التعابير الاصطلاحية).

وقلمَّا تخلو النصوص بكافة أطيافها أو تصنيفاتها من هذه الأنماط سواء أكانت ألفاظًا مفردة، أم تراكيبَ؛ ومن ثَمَّ فيجبُ علىٰ القارئ والمحلل لهذه النصوص، أن يكون علىٰ وعي بهذه الأنماط، ودلالاتها التعبيرية، وإلا وقفَ علىٰ ما يُسمىٰ بالمعاني الفاسدة؛ فما المقصود بالتعابير الاصطلاحية؟ وما أنواعها؟

يُعرَّفُ التعبير الاصطلاحي (Idiomatic Expression) بأنه: نمط تعبيري خاص بلغة ما، يتميز بالثبات، ويتكون من كلمة أو أكثر، تحولت عن معناها الحرفي إلىٰ معنىٰ مُغاير اصطلحتْ عليه الجماعة اللغوية[(١)].

وهذا النمط من التعبير يختلف عن التعبير السياقيّ (Contextual Expression) أي التعبيرات المركبة التي يتوقف فهم معناها علىٰ سياق تركيبها.[(٢)] وهو – كما يقول ستيفن أولمان (Stephen Ullmann) – يجب أن يعالج ككل؛ حيثُ إنه ليس في مورفيماته ما يدل علىٰ المعنىٰ الجديد، الذي يدل عليه التعبير ككل، وهو يختلف من لغة إلىٰ لغة.[(٣)] وهذا بخلاف التعبير الاصطلاحي الذي يستمد معناه من المواضعة واصطلاح الجماعة اللغوية، كما يخضع لعُرفية التعبير وهو شيء خارجي؛[(٤)] ولذا نجد يوجين أ. نيدا (Eugene A. Nida) تُطلق علىٰ التعبيرات الاصطلاحية تعابير

(١) التعبير الاصطلاحي، د. كريم زكي حسام الدين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط١(١٤٠٥هـ-١٩٨٥م) ص١٧.
(٢) معجم التراكيب والعبارات الاصطلاحية، أحمد أبو سعد، بيروت، ط١(١٩٨٧م) ص ٥.
(٣) أسس علم اللغة، ماريو باي، ترجمة: د. أحمد مختار عمر، منشورات جامعة طرابلس، ليبيا (١٩٧٣م) ص١٤٤.
(٤) انظر: د. كريم زكي حسام الدين: التعبير الاصطلاحي، ص٧٨.

خارجية المركز، بينما تطلق علىٰ التعابير السياقية تعابير داخلية المركز [١].

كما يختلف مفهوم التعبير الاصطلاحي عن مفهوم (المصطلح) الذي يُراد به: اللفظ أو الرمز اللغوي الذي يستخدم للدلالة علىٰ مفهوم علمي، أو عملي، أوفني، أو أي موضوع ذي طبيعة خاصة [٢]. وهناك منْ عدَّ الكثير من المصطلحات العلمية تعابير اصطلاحية أيضا [٣].

وتُعد التعبيرات الجاهزة: التعبيرات المسكوكة (Ready made Expression) في اللغة إحدىٰ مظاهر التعبير الاصطلاحي، والمقصود بها عبارات التحية، وهي عبارات يتعلمها ابن اللغة باعتبارها عبارات متكاملة [٤]. ويرىٰ الدكتور تمام حسان أنّ أسماء الأصوات، وأسماء الأفعال، وصيغ التعجب، وصيغتي المدح والذم ـ ويسميها الخوالف ـ صيغٌ مسكوكة؛ ذلك أن التعبير هنا يكون بكلمات لا تتغير صورتها ولا يتغير ما تقرر لها من الرتبة؛ ومن ثَمَّ فهي جارية مجرىٰ الأمثال[٥]. أما الدكتور محمد العبد: فقد دعا الىٰ التفريق بين التعبيرات الاصطلاحية، والقوالب النحوية التي هي ذات وظيفة تركيبية محضة ولا تتعلق بمسألة المعنىٰ. فالتعبير الاصطلاحي يحافظ علىٰ المفردات والتركيب النحوي للعبارة [٦].

وليست التعابير الاصطلاحية من الناحية الشكلية أو التركيبية نمطًا واحدًا، بل تأتي في أحد الشكلين الآتيين:

الأول: الشكل البسيط: (Simple Form) وهو المكون من كلمتين أو كلمة واحدة.
الثاني: الشكل المركب: (Complex Form) وهو المركب من أكثر من كلمتين [٧].
وهناك مِنَ الباحثين منْ يصنف التعبيرات الاصطلاحية، تبعًا لمصادرها، أو انتمائها التخصصي في علم أو في فن ما، إلىٰ ما يلي:

- تعبيرات مستحدثة.
- تعبيرات معرَّبة.
- تعبيرات تراثية.

(١) انظر: نحو علم للترجمة، يوجين أ. نيدا، ترجمة: ماجد النجار، مطبوعات وزارة الإعلام، العراق(١٩٧٦م) ص٤٢٠.
(٢) العربية لغة العلوم والتقنية، د. عبد الصبور شاهين، دار الاعتصام، القاهرة، ط٢(١٤٠٦هـ-١٩٨٦م) ص١١٨.
(٣) انظر كثير من المصطلحات العلمية التي أوردها كل من: أحمد أبو سعد: معجم التراكيب والعبارات الاصطلاحية، ود. محمد محمد داود وآخرون: المعجم الموسوعي للتعبير الاصطلاحي في اللغة العربية، القاهرة، ط١ (١٤٥٣هـ ـ ٢٠١٤م).
(٤) مدخل إلىٰ علم اللغة، د. محمود فهمي حجازي، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة (١٩٩٨م) ص١٥٨.
(٥) اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢ (١٩٧٩م) ص١١٤.
(٦) إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي، د. محمد العبد، دار المعارف، القاهرة، ط١(١٩٨٨م) ص١٠٢.
(٧) التعبير الاصطلاحي، د. كريم ذكي حسام الدين، ص٢١٩.

- تعبيرات قرآنية.
- تعبيرات نبوية من السنة[١].
- تعبيرات مصدرها طبي أو علمي.
- تعبيرات من المجال العسكري.
- تعبيرات من العامية[٢].

ومما يُلاحظ في هذا التصنيف أن التعبير الواحد قد يصنف تحت مصدرين، تبعا لمصدره اللغوي وحقله الدلالي أو انتمائه العلمي. ولا شك أن دائرة التصنيف قد تتسع لتضم حقولا أو مجالات أخرىٰ، خاصةً بعد تبلور تخصصات لم تكن معهودة من ذي قبل. أما التقسيم السابق(الشكلي) فالتعبيرات فيه لا يمكنها أن تنتمي إلا إلىٰ شكل واحد فقط.

وهذه التعبيرات عبر استخدامها في المجتمع عرضة للتغيير في اللفظ أو في الدلالة، شأنها كشأن أي ظاهرة لغوية، ولا ينفي هذا وجود بعض التعبيرات الثابتة التي لم يطرأ عليها أي تغيير؛ وهذا ما أدىٰ إلىٰ تقسيم التعبيرات الاصطلاحية إلىٰ قسمين: قسم لا يقبل التغيير وأطلق عليه: التعبيرات المغلقة (Closed expression)، في مقابل قسمٍ آخر أُطلق عليه: التعبيرات المفتوحة Open (expression)، وهي التي تسمح بنوع من التغيير[٣].

(١) معجم التعبير الاصطلاحي في العربية المعاصرة، د. محمد محمد داود، دار غريب للطباعة، القاهرة، ط١ (٢٠٠٣م) ص١٢.
(٢) بحوث في العربية المعاصرة، د. وفاء كامل فايد، عالم الكتب، القاهرة، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) ص١٩٨.
(٣) التعبير الاصطلاحي، د. كريم ذكي حسام الدين، ص٤٠.

المبحث الرابع

حجاجية التعبير الاصطلاحي في الخطاب القرآني

ينماز الخطاب القرآني من غيره من الخطابات، بالاتساع من عدة نواح، منها ما يتصل بالمتلقي، ومنها ما يتصل بالمادة الشريفة لهذا الخطاب وثرائها بالمعاني والدلالات، ومنها ما يتصل بالبعد الزمني الخاص بالتَّلقي: ماضيًا وحاضرًا ومستقبلًا. فالمتلقي في الخطاب القرآني، حاضرٌ ومُعتنىً به، وهو خطاب ليس حكرًا علىٰ فئة محددة يوجه إليها دون سواها، بل كل متلقٍ مهما كانت مكانته السياسية أو انتماءاته العرقية أو مستواه الثقافي مقصودٌ في هذا الخطاب، ومعنيٌّ بالتفاعل معه بينه وبين نفسه، ومع غيره في محيطه الأسريّ، ومع غيره في مجتمعه المحلي أو الثقافي بوجه عام.

ومن هنا كانت حجاجية الخطاب القرآني التي تهدف إلىٰ جذب انتباه المتلقي، وإقناعه والتأثير فيه؛ لما فيه صالحه في الحال والمآل. وهي حجاجية تحترم المتلقي فلا تغرر به وتغريه بالإقبال والتفاعل مع الخطاب، ثم يكتشف أنه قد وقع ضحية مراوغة وتلاعب مورست عليه باحتراف كما تفعل بعض الإشهاريات التجارية مع المتلقين.[1] وهي حجاجية لا تَغرق في الاستعراض المعجمي برصف ما خفي وما اندثر من ألفاظ وتراكيب؛ تقعرًا وتعجيزًا وتعاليًا علىٰ المتلقي، ولا تهبط به إلىٰ قاع المبتذل من الألفاظ والمعاني استخفافًا بتفكيره وثقافته. وهي حجاجية تُولي عقلية المتلقي أهمية بالغة، فلا تذهب به بعيدًا عن أرض الواقع، فتجعل فكره يتردد في قبول ما يُعرض عليه من قضايا، أو يقوم برفضها من البداية.

لذا كان توظيف التعبير الاصطلاحي في الخطاب القرآني، وفي قصصه علىٰ وجه الخصوص، أحد الوسائل التي تحتل مكانة رفيعة في البنية الحجاجية في الخطاب الشريف، الذي يحترم عقل المتلقي، ويجذب انتباهه، ثم يدعوه إلىٰ التفاعل الإيجابي معه إقناعًا ثم تأثيرًا، « فغاية كلّ حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يُطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجع الحجاج ما وُفِّق في جعل حدة الإذعان تقوىٰ درجتها لدىٰ السامعين، بشكل يبعث علىٰ العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو ما وُفِّق علىٰ الأقل في جعل السامعين مهيئين للعمل في اللحظة المناسبة»[2].

(١) لا يخفىٰ ما وصل إليه الأمر في هذه الإشكالية، إذ أنشئت قنواتٌ فضائية تروّج لمنتجاتها الصحية والغذائية، وأخرىٰ علىٰ بعض المواقع الإلكترونية، إلىٰ جانب فقرات إعلانية في القنوات العامة، وكلها تمارس أساليب حجاجية عبر تقنيات الصوت والصورة، وتحدث تأثيرًا علىٰ المتلقي. انظر في ذلك: إلهام الجعلي: أثر الإعلام والإعلان في الترويج التجاري للأغذية علىٰ السلوك الغذائي للمراهقات بمدينة جدة، المجلة الصحية لشرق المتوسط، (٢٠١٦ م) المجلد٢٢، العدد ٩، في: منظمة الصحة العالمية، المكتب الإقليمي لشرق المتوسط:
https://www.emro.who.int/emhj-volume-22-2016/volume-22-issue-9/2016-12-14-11-18-46.html

(٢) أهم نظريات الحجاج من أرسطو إلىٰ اليوم، فريق البحث في البلاغة الحجاج، إشراف: حمدي صمود، كلية الآداب، منوبة ـ تونس (د. ت) ص٢٩٩

ولنا أن نتساءل: لماذا يلجأ منشئ الخطاب إلىٰ التعبير الاصطلاحي في الوصول بالسامعين أو المتلقين إلىٰ الهدف من إنشاء مثل هذا الخطاب وتوجيهه؟ سواء أكان إقناعًا، أم إذعانًا، أم تقوية لدرجة هذا الإذعان عند من تفاعل إيجابًا مع هذا الخطاب، ومن ثم ترجمة هذا التفاعل إلىٰ إنجاز عمل ما أو الإمساك عنه، أم كان تغييرًا في المعتقدات والأفكار، وهو الأخطر؛ نظرا لما ترتب عليه من تغيير في السلوكات أقوالا وأفعالا؟ ألا يمكن للاستعمال الحقيقي أو الحرفي للكلمة أو التركيب أن يؤدي كلاهما هذا الدور، بل ربما أكثر؟ والجواب عن ذلك يكمُنُ فيما توفره الكلمة في خروجها عن المعنىٰ الحرفي وتلبُّسها بالمعنىٰ الاصطلاحي من ثرائها بطاقات تعبيرية هائلة، تجعل الهدف الذي يعبر عنه الخطاب ممكنًا وصالحًا لأن يؤتي ثماره، ناهيك عمَّا قد يكون له من تأثير أسرع؛ نظرًا لما يحمله من دلالات تصل للمتلقي وتجعله يتفاعل معه.

وهذا ما سيتجلَّىٰ عندما نقف عند بعضٍ من المشاهد من حجاجية التعبير الاصطلاحي التي وردت في الخطاب القرآني في قصة نبي الله يوسف عليه السلام، في السورة التي خصصت بكاملها لتقص بعضا من أحسن القَصص التي عُنِي بإيرادها الكتاب العزيز.

المبحث الخامس

دراسة وتحليل لتعبيريّن من سورة يوسف

سنقف بالدراسة والتحليل علىٰ تعبيرين اصطلاحيين وردَا في سورة يوسف عليه السلام، وسوف نلاحظ كيف خرج كلا التعبيرين عن معانيهما الحرفية إلىٰ معانٍ اصطلاحية، وفق السياق الشريف الذي وردَا فيه، والدلالات التي تحيط بكل تعبير، وهما:

أ- يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ.

ب- رَاوَدَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ.

يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ

ورد هذا التعبير في قوله تعالىٰ: ﴿ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴿٩﴾﴾ [يُوسُف:٩] يبدو هذا التعبير خارجًا من معاني الحرفية بسبب وجود عنصرين لغويين، الأول: هو الفعل المضارع (يَخْلُ) الذي بعد يعني يَفْرُغ، ويقتصر[1]، والثاني: (وَجْهُ)، وكلاهما عنصران لغويان لهما في المعجم العربي إمكانات محددة من التعابير، غير أن التعبير القرآني جمع بينهما، ليتسع الخطاب ويزيد في ثراء المعاني وينفي بالكلية أن تكون المعاني الحرفية هي المقصودة؛ إذ إنّ إسناد الفعل(يَخْلُو) لـــ(الوَجْهُ) من جهة الاتصاف به في تعبير آخر، كأن نقول: يخلو الوجه من البسمة، أو يخلو الوجه من السواد أو....؛ يمكن صرفه بسهولة إلىٰ المعنىٰ الظاهري أو الحرفي، ويندر أن يكون من التعابير الاصطلاحية.

وقد تنبه لذلك ساداتنا من المفسرين، فمنهم من عرض للمعنىٰ المراد من التعبير، دون أن يذكر وجه المجاز فيه، ومن هؤلاء الإمام السمرقندي في تفسيره، حيث قال: «يُقبِل إليكم أبوكم بوجهه، ويَصْفُ لكم وجهه»[2]، ومنهم من وقف علىٰ المجاز في التعبير دون أن يصرح به، كالإمام الزمخشري حين

(١) انظر: ابن منظور (محمد بن مكرم بن علىٰ، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعىٰ الإفريقىٰ، ت ٧١١هـ): لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٣ (١٤١٤ هـ) ١٤/ ٢٣٧.

(٢) بحر العلوم، السمرقندي (أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، ت. ٣٧٣هـ) تحقيق: علىٰ محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود وزكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤١٣ه/ ١٩٩٣م (٢/ ١٨١). وانظر أيضًا: جامع البيان في تفسير القرآن، الطبري (محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، ت ٣١٠هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١(١٤٢٠ه ــ ٢٠٠٠ م) ١٥/ ٥٦٤. وتأويلات أهل السنة: تفسير الماتريدي، الماتريدي (محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، ت ٣٣٣هـ) تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤٢٦ه ــ ٢٠٠٥ م) ٦/ ٢١٢. والوسيط في تفسير القرآن المجيد، الواحدي (أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، ت ٤٦٨هـ): تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١ (١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م) ٢/ ٦٠١.

يقـول: (يَخْـلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُـمْ) يقبل عليكم إقبالة واحدة لا يلتفت عنكم إلـىٰ غيركم. والمراد: سلامة محبته لهم ممن يشـاركهم فيها وينازعهم إياها، فكان ذكْر الوجه لتصوير معنىٰ إقباله عليهم، لأنّ الرجل إذا أقبل علىٰ الشيء أقبل بوجهه. ويجوز أن يراد بالوجه الذات، كما قال تعالىٰ(وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ)[1]. أما ابن عطية فيصرح بالمجاز في التعبير قائلا: «وقوله:(يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ) اسـتعارة، أي إذا فقد يوسـف رجعـت محبته إليكـم، ونحو هذا قول العربي حين أحبته أمه لما قتل إخوتـه وكانت قبل لا تحبه: الثَّكَلُ أَزْأَمَهَا، أي عطفَها عليه، والضمير في بَعْدِهِ عائد علىٰ يوسف أو قتله أو طرحه»[2].

وقد فصل الآلوسي في روح المعاني في التعبير كونه كناية تلويحية سواء أكان المقصود بالوجه الجارحة المعروفة، أم الوجه بمعنىٰ الذات علىٰ سبيل المجاز المرسل ذي العلاقة الجزئية، فعلىٰ المقصود الأول ففي الكلام كناية تلويحية عن خلوص المحبة، ومن هنا قيل: أي يقبل عليكم إقبالة واحدة لا يلفت عنكم إلىٰ غيركم، والمراد سلامة محبته لهم ممن يشـاركهم فيهـا وينازعهم إياها. وعلىٰ المقصود الثاني الذي فسـر الوجه بالذات، ففي الكلام كناية عن التوجـه والتقيد بنظم أحوالهم وتدبير أمورهم؛ لأن خلوه لهم يدل علىٰ فراغه عن شغل يوسف عليه السلام، فيشتغل بهم وينظم أمورهم[3].

ويكشف هذا التفصيل من العلامة الآلوسي عن بعدين في هذا التعبير لا يمكن الفصل بينهما، الأول: البعد النفسـي الذي يتجلىٰ في الوجه من علامات المحبة والميل كما قال صاحب التفسـير الوسـيط[4]، والبعـد الثاني: هـو عملي أو إجرائي، وهو الذي يترجـم هذا الميل ويترتب عليـه، ويتمثل في الانصراف بالكليـة للأبنـاء، والانشـغال بهم وبنظـم أمورهم، خاصة في ضوء ما سـبق ذلك من قناعـات لدىٰ إخوة يوسـف، عن سلوك أبيهم يعقوب عليه السلام النفسـي والإجرائي، عبَّروا عنه بقولهم: ﴿إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾﴾ [يُوسُف:٨].

(١) الكشـاف عـن حقائق غوامـض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ــ ومعه الانتصاف ومشـاهد الإنصاف والكافي الشـاف، الزمخشري (محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، ت ٥٣٨ هـ) ضبطه وصححه ورتّبه: مصطفىٰ حسين أحمد، دار الريان للتراث بالقاهرة – دار الكتاب العربي ، بيروت، ط٣ (١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م) ٢/ ٤٤٧.

(٢) المحـرر الوجيز في تفسـير الكتـاب العزيز، ابن عطية (أبو محمد عبـد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسـي المحاربي، ت ٥٤٢هـ) تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٤٢٢هـ). (٣/ ٢٢٢). وانظر: البحر المحيط في التفسـير، أبو حيان (أبو حيان محمد بن يوسـف بن علي بن يوسـف بن حيان أثير الدين الأندلسـي، ت ٧٤٥هـ) تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت (١٤٢٠ه) ٦/ ٢٤٣.

(٣) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الآلوسي (شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي، ت ١٢٧٠هـ) تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٤١٥ هـ) ٦/ ٣٨٣.

(٤) (التَّفْسِيرُ البَسِيْط، الواحـدي، المحقق: أصل تحقيقه في (١٥) رسـالة دكتـوراة بجامعة الإمام محمد بن سـعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، عمادة البحث العلمي ــ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض، ط ١(١٤٣٠هـ) ١٢/ ٣٠.

والتعبيـر في بعده التركيبي من التعابيـر الاصطلاحية الفعلية المركبة، بـدأ بالفعل المضارع المجزوم في جـواب الطلب/ الأمـر: ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ ٩﴾ [يُوسُف:٩] وقد جاء في الشكل الآتي:

فعل + جار ومجرور + فاعل + مضاف إليه (مضاف + مضاف إليه)

يَخلُ + لَـــكُم + وَجهُ + أَبِيـــــــكُم (أبيـــــــــ + كم)

والفعـل المضـارع هنا يحمل دلالة الاسـتمرار والتجـدد، وفي توظيف هذا الفعل دون سـواه ما يفيد انتزاع حب يوسـف من قلب أبيهم، وخلوه من أية آثار تتعلق بيوسـف وأخيه، وتهيئته لإحلال حب أبيهم لهم مكان حب يوسـف وأخيه. وقد تأخر الفاعل (وَجهُ)؛ ليفسـح المكان لشـبه الجملة (لَكُم) المتعلق بالفعل؛ ليفيد التخصيص والملكية. وقد جاء الفاعل المتأخر مركبًا إضافيًّا، وجاء المضاف إليه (أَبِيكُم) مضافًا إلىٰ ضمير المخاطبين، لعل في ذلك ما يضفي شيئًا من المشروعية في سعيهم أن يخلص لهم وجه أبيهم بدلًا من اسـتئثار يوسـف وأخيه بذلك، خاصة بعد أن أجمعوا علىٰ شطط أبيهم في قولهم: ﴿إِذۡ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ٨﴾ [يُوسُف:٨].

والتعبير مرتبط بما سـبقه من أقوال في سـياق القصة الحجاجي، علىٰ الأقل في التركيب الذي يسـبقه في الآية، وكذا في الآية التي سـبقته، كما يظهـر عند الجمع بين الآيتين: ﴿إِذۡ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ٨ ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ ٩﴾ [يُوسُف:٨ - ٩].

والخطـاب عمومًـا هـو عبـارة عن مجموعـة مـن الأقـوال والجمـل، أو بتعبير حجاجـي مجموعة مـن الحجـج والنتائج التي تقـوم بينها أنماط مختلفة مـن العلائق، فالحجة تسـتدعي الحجة المؤيدة أو المضادة، والدليل يفضي إلىٰ دليل، والنتيجة تفضي إلىٰ دليل آخر، وكل قول يرتبط بالقول الذي يسـبقه ويوجـه القول الذي يتلوه؛ إذن فالأقوال والجمل تلك تقوم بينها علاقات منطقية ودلالية، مثل: علاقات الشـرط، والسببية، والاسـتلزام، والتعارض، ومجموع هذه العلائق هو ما يكوّن البنية المنطقية للنص أو الخطاب المقصود [1].

وعليـه فـإن التعبير الاصطلاحي جاء ضمن بنية حجاجية كبرىٰ هي موضوع السـورة الكريمة، وهي

(١) الخطاب والحجاج، د. أبو بكر العزاوي، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ط١(٢٠١٠) ص١٨ـ ١٩.

عبـارة عن مجموعة الحجج والنتائج، قامت بينها وبين ما سـبقها وما تلاها أنمـاط مختلفة من العلائق، فعلىٰ مسـتوىٰ الآية التي ورد فيها التعبير والآية التي سبقتها، نجد قول إخوة يوسف: ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ﴾ نتيجة أدت بدورها إلىٰ نتيجة أخرىٰ، وهي قولهم: ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾، وتلكما نتيجتان دفعتا إلىٰ نتيجة ثالثة، وهي: « ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ » وهكذا جاء التعبير ضمن سلسلة من النتائج والأدلة والحجج.

والتعبير ﴿يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ﴾ أيضا يرتبط بالنتائج والأدلة التي سبقته عبر مجموعة من العلاقات الحجاجية، يمكن صياغتها علىٰ النحو الآتي:

* اقتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ طرَحُوهُ أَرضًا حتىٰ يخلو لَكُم وَجهُ أَبِيكُم.
* بما أنكم تريدون أنْ يخلو لَكُم وَجهُ أَبِيكُم؛ فاقتلوا يُوسُفَ أَوِ اطرحوه أرضًا.
* يَخلُ لَكُم وَجهُ أَبِيكُم إذا قتلتم يوسُفَ أَوِ طرحتموه أَرضًا.

ويمكـن افتراض وتخيـل صياغـات أخـرىٰ ممكنة لهـذه العلاقة الحجاجيـة التي تربط بيـن النتيجة التـي حملهـا التعبير، وبين ما جاء مـن نتائج قبلها. وهذا التنـوع في الصياغات مردّه إلـىٰ تنوع العلاقات الحجاجية؛ فقد تكون تعليلية وتفسيرية كما في الصياغة الأولىٰ، وقد تكون علاقة تبريرية واستدلالية كما في الصياغة الثانية، وقد تكون العلاقة استنتاجية واستلزامية كما في الصياغة الثالثة... وهكذا. (١)

هكذا أدىٰ التعبير الاصطلاحي ﴿يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ﴾ دورا في تثمين الخطاب، وكان الهدف الذي عبر عنه هذا التعبير نقطة فاصلة في تحريك أحداث القصة، ونقلة كبيرة في حياة الشـخصية الرئيسـة (نبي الله يوسـف عليه السلام)، كما كان له أثره في الشخصيات الأخرىٰ؛ وهذا أدىٰ بدوره إلىٰ اتساع الخطاب في السورة الكريمة.

رَاوَدَتْهُ عَنْ نَفْسِه

يُعـد هـذا التعبير من أكثـر التعابير الاصطلاحيـة ورودًا، إذا وَرَدَ سـتَ مراتٍ في حق يوسـف وامرأة العزيز، بشـأن واقعةٍ محددة في عدة مشـاهد، وورد مرة واحدة في حق إخوة يوسف مع أبيهم بشأن أخيهم (بنيامين). ففـي حـق نبي الله يوسـف وامـرأة العزيـز، ورد التعبير ضمن حديث السـورة عـن تطورات الأحداث في قصر العزيز بين نبي الله وامرأة العزيز، ثم علىٰ لسـان نبي الله مدافعًا عن نفسـه أمام ادِّعاءات امرأة العزيز، ثم علىٰ لسان النسوة اللائي تناقلن الحدث، ثم علىٰ لسان امرأة العزيز مرتين: الأولىٰ حين

(١) انظر في الصياغات المبنية علىٰ ضوء العلاقات الحجاجية: المرجع السابق، ص١٢ وما بعدها.

اعترافها أمام ضيفاتها من نساء الصفوة، والثانية أمام الملك الذي حقق في الواقعة بنفسه، ثم علىٰ لسان الملك مستجوبًا نساء المدينة بشأن الواقعة التي شهدْنَهَا. وذلك في الآيات رقم: ٢٣، و٢٦، و٣٠، و٣٢، و٥١. وكلها خرج فيها التعبير عن دلالته الحرفية إلىٰ الدلالة الاصطلاحية التي لا تخفىٰ؛ فقد جاء في اللسان أنَّ الفعل: راوده أي أراده علىٰ أن يفعل كذا، ويراود أي يراجع. وذكرَ الدلالة الاصطلاحية أيضًا التي وردت في السورة الكريمة[(١)].

وقد ورد التعبير مع تغير في بعض عناصره في ذات السورة خاصة المفعول به (المراوَد عنه)، لكنه لم يكن مقصودًا منه الدلالة الاصطلاحية كما في التعبير (راودته عَنْ نفسه)، قال تعالىٰ علىٰ لسان إخوة يوسف: ﴿قَالُواْ سَنُرَٰوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ ﴿٦١﴾﴾ [يُوسُف:٦١] والمعنىٰ: نطلبه ونسأله أن يرسله معنا، قال ابن عباس: سنخدعه حتىٰ نخرجه معنا، وَإِنَّا لَفاعِلُونَ ما أَمرت به [(٢)]، وقال ابن الجوزي: المراودة: الاجتهاد في الطلب[(٣)].

ويكشف هذا التعبير في سياقه الشريف وبدلالته الاصطلاحية عن شخصية كل من: المراوِد، والمراوَد، وعن المراوَد عنه. فأما المراوِد، وهو الفاعلُ فكان (امرأةُ العزيز)، حيث تأكد لها أن الأمر الذي تراوِد عنه أصبح شيئًا مطلوبًا لديها بشدة، ولم يكن مطلبًا عَرضيا أو وقتيًّا، بل بات من قناعاتها التي لم تتردد في المجاهرة به، وتكرار الطلب مرة بعد مرة، والاجتهاد في هذا الطلب، بل والمخادعة من أجل أن تظفر بما تريد كما قال ابن عباس؛ ولذا كان التخطيط والتدبير المحكم: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [يُوسُف:٢٣]، بما لا يدع مجالا للشك في أن الفعل المراوَد من أجله لا يمكن لصاحبته أن تتنازل عنه، حتىٰ بعد أن ذاع خبر المراوَدة في المدينة، وأنحىٰ مروجوه باللائمة علىٰ صاحبته، ووصفوها بالضلال المبين: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾﴾ [يُوسُف:٣٠]، وحتىٰ لو أدت بها قناعاتها المنحرفة إلىٰ أن تسلك مسالك غير شرعية كالتهديد والوعيد علىٰ الملأ، علىٰ نحو ما كشفتْ عنه في اعترافها أمام نسوة من المدينة، بارتكاب فعل المراوَدة: ﴿قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [يُوسُف:٣٢] راميةً بكل ذلك عرض الحائط أمام أَثَرَتِهَا، ورغبتها الجامحة في الاستحواذِ علىٰ ما تريد، بحكم البيئة أو الطبقة الأرستقراطية التي تعيش في كنفها.

(١) ابن منظور: لسان العرب، ٣/ ١٩١.
(٢) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي (أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق، ت ٤٢٧هـ) تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط١ (١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م) ٥/ ٢٣٥.
(٣) زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ت ٥٩٧هـ) تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١ (١٤٢٢هـ) ٢/ ٤٥٣.

وأما المـرَاوَد، فهـو نبي الله يوسـف عليـه السلام، شـخصية تأبىٰ أن تـقترف هذا الفعـل؛ إذ هو من الكبائـر، ناهيـك عن تورعه عن الصغائر، مهما مُورس عليه مـن ضغوط وتهديدات قد تصل إلىٰ تجريده مـن كل وسـائل الإكرام والإحسـان التي أُحيط بها مـن قِبل عزيز مصـر ــ مذْ حلَّ في قصـره ــ حين قال لزوجه: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَىٰهُ﴾ [يُوسُـف:٢١]، فضلا عمّا ينتظره من زجٍّ به في غيابات السجن؛ ولذا كانت شخصية نبـي الله عليـه السلام عصيَّة علىٰ المراودة، ثابتةً علىٰ المبدأ الإيمـاني التي فُطرت عليه، مُؤثِرةً التَّجرد من كل متاع، بل والعقاب بالحبس، عن مجاراته المراوِدة فيما تطلب ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [يُوسُف:٣٣] ؛ يقول النبي ﷺ عن يوسف عليه السلام مُتحدثًا عـن كريم مَحتِده، وطيبِ أَرُومته، وتناسـله في شـرف النبوة ... والذي اجتمع مـع مكارم الأخلاق: « إنَّ الكريمَ ابنَ الكريمِ ابنِ الكريمِ ابنِ الكريمِ يوسـفُ بنُ يعقوبَ بنِ إسـحاقَ بنِ إبراهيمَ خليلِ الرحمنِ»[(١)]؛ لذا فلا عجب أن تحطمت علىٰ سُـور هذه الشـخصية المنيع كل محاولات المراودة، وباءت بالفشل كل مخططاتها.

وأمـا المراوَد عنه، فهي نَفْسُ المراوَد (يوسـف عليه السلام)، وهـي اللفظة التي لحقت بآخر التعبير، بعد حرف الجر (عنْ)؛ فتجرد علىٰ إثرها من معناه الحرفي ليصبح تعبيرًا اصطلاحيًّا فعليًّا مركبًا في الزمن الماضـي. والنفس لها معـانٍ كثيرة أوردتها المعاجم منها: الروح، والدم، وذات الشـيء ... [(٢)]؛ ولذا عُدَّ التعبير في قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوا۟ سَنُرَٰوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ ﴿٦١﴾﴾ [يُوسُف:٦١]تعبيرًا حرفيًّا وليس اصطلاحيًّا كما سبق أن بينّا.

والمـراودة عن النفس، ليس تنازلا عن الحرية والرضـا بالعبودية والدخول في مجتمع الرقيق، لملك (سَـيِّد) يفعل بهذا المتنازِل ما يشـاء؛ إذ « النَّفْسُ هُنَا كِنَايَةٌ عَنْ غَرَضِ المواقَعَةِ، فَالنَّفْسُ أُرِيدَ بِهَا تمكينها مِنْهُ لِمَا تُرِيدُ، فكأنَّها تُرَاوِدُهُ عَنْ أَنْ يُسَلِّمَ إِلَيْهَا إِرَادَتَهُ وحكمه فِي نَفْسِهِ»[(٣)].

ولكـنْ لِمَ اُختيرت (النفس) كناية عن فعل المواقعة في هذا التعبير، والتي بها صار تعبيرًا اصطلاحيًّا؟ لعل في أحد معاني النفس الكثيرة ومنها: (كل الكيان الإنساني روحًا وجسدًا) ما يجيب علىٰ هذا السؤال، فـإذا وضعنا هـذا المعنىٰ بجانب المعنىٰ الكنائي، تبين لنا أنّ وقوع المراوَد عنه تحت إمرةِ المراوِد، يعني فقدان سيطرة صاحب هذه النفس علىٰ نفسه، وتسليم زمامها للمراوِد.

(١) الدرر السنية، في: https: / /www.dorar.net /hadith /sharh /135359
(٢) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط ٢ (١٣٩٢ هـ ــ ١٩٧٢ م) ٢/ ٩٤٠.
(٣) المعجم الموسوعي للتعبير الاصطلاحي في اللغة العربية، د. محمد داود، ٢/ ٣٠٧.

وهذا يدل دلالة بالغة علىٰ خطورة الهدف من المراودة، وعلىٰ آثاره المدمرة علىٰ شخصية المراوَد؛ وهنا يُفهم لمَ يستنفذ المراوِد كل طاقته من أجل اِنصياع المراوَد له؟ وفي المقابل لمَ يقف المراوَد حجر عثرة أمام كل محاولات المراوِد؟ إنه يعني بالتعبير الحديث (الضياع) أو (السقوط) بمفهومه الشامل، وفقدان معالم الشخصية التي بها ينماز إنسان من آخر، ولا مبالغة إن قلنا إنه الموتُ.

وهكذا كان للتعبير الاصطلاحي دلالاته في رسم صورة عن الواقعة، والتي أثَّرت في مسيرة نبي الله يوسف عليه السلام، وفي تعاقب الأحداث، وما صاحبها من القيام بالدور الرساليّ الذي أنيط به في عدة مواطن زمانية ومكانية.

وقد أدىٰ التعبير الاصطلاحي(رَاوَدَتْهُ عَنْ نَفْسِه) دورًا في تثمين الخطاب، حيث كان الحدث الذي عبَّر عنه هذا التعبير نقطة فاصلة في أحداث القصة، ونقلة كبيرة في حياة الشخصية الرئيسة (نبي الله يوسف عليه السلام)، وكان لها أثرها في الشخصيات الأخرىٰ؛ وهذا بدوره أدىٰ إلىٰ اتساع الخطاب في السورة الكريمة، من حيث تنوع المتلقي وتعدده: سواء من جهة من وجه لهم الخطاب في داخل القصة، أو من جهة المتلقي خارج القصة في زمن التنزيل الحكيم، وفي كل زمان يأتي إلىٰ أن يرث الله الأرض ومن عليها، ناهيك عن الطاقات التعبيرية الهائلة التي كشفت عن سمات الشخصيات التي شاركتْ في هذا الخطاب.

النتائج والتوصيات

وبعد هذا التَّطواف الماتع في ظاهرة من الظواهر الدلالية، التي تُعرف بـــ(التعبير الاصطلاحي) التي وردت في قصة نبي الله يوسف عليه السلام، توصلتُ للنتائج والتوصيات الآتية:

أولا: النتائج:

١- ينماز الدرس اللغوي في القرآن الكريم من غيره، بمادة ثريَّة متجددة، تثير الباحثين - كل في تخصصه - وتدفعهم إلىٰ استكناه أسراره، والكشف عن مقاصده.

٢- الحِجاجُ مصطلحٌ قديمٌ حديثٌ، تتنازعُهُ حقولٌ معرفيةٌ شَتىٰ، له حضوره في الدراسات والبحوث نظرًا وتطبيقًا.

٣- تمتلك التعابير الاصطلاحية في اللغة العربية طاقات تعبيرية هائلة، تتبدَّدْ متىٰ خرجت هذه التعابير عن معانيها الاصطلاحية.

٤- يتسمُ الخطاب القرآني بالاتساع في جوانب تتصل بالمتلقي، وبالبعد الزمني للتلقي، وبالمادة الشريفة التي يتشكل منها.

٥- جاءت حجاجية التعبير الاصطلاحي في سورة يوسف ضمن بنية حجاجية كبرىٰ تمثل موضوع السورة الكريمة، هي عبارة عن مجموعة من الحجج والنتائج، قامت بينها وبين ما سبقها وما تلاها أنماطٌ مختلفة من العلائق.

٦- أدىٰ التعبير الاصطلاحي ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ دورًا في تثمين الخطاب، وكان الهدف الذي عَّبر عنه نقطةً فاصلةً في تحريك أحداث القصة، ونقلة كبيرة في حياة الشخصية الرئيسة (نبي الله يوسف عليه السلام)، كما كان له أثره في الشخصيات الأخرىٰ؛ وهذا أدىٰ بدوره إلىٰ اتساع الخطاب في السورة الكريمة.

٧- كشف التعبير الاصطلاحي (رَاوَدَتْهُ عَنْ نَفْسِه) في سياقه الشريف وبدلالته الاصطلاحية عن سمات الشخصية عند كل من: المُراوِد، والمراوَد، فضلا عن المراوَد عنه.

٨- كان للتعبير الاصطلاحي (رَاوَدَتْهُ عَنْ نَفْسِه) دلالاته في رسم صورة عن الواقعة التي تعرَّض لها نبي الله يوسف عليه السلام، أثَّرت في مسيرتهِ، وفي تعاقبِ الأحداث، وما صاحبها من القيام بالدور الرسالي الذي أنيط به في عدة مواطن زمانية ومكانية.

ثانيًا: التوصيات:

١- الدراسة المستفيضة للتعابير الاصطلاحية في القرآن الكريم عامة، والقصص خاصة؛ للوقوف علىٰ النكات الشريفة فيها، وإماطة اللثام عن الثراءِ الدَّلالي الذي تتضمنه.

٢- العناية بدراسة التعابير الاصطلاحية في البيان النبويّ الشريف، وتحليل سماته التركيبية، واستكناه أسراره الدلالية والتداولية.

٣- عقد المؤتمرات وإقامة الندوات التي تُعنىٰ بهذا النمط التعبيري، في جوانبه الدلالية والحجاجية؛ أسوة ببعض المؤتمرات التي تناولته في حقل الترجمة.

٤- توجيه طلاب الدراسات العليا خاصةً، والباحثين عامةً إلىٰ دراسة هذه الظاهرة الدلالية في المُدونات التراثية والمعاصرة، خاصة في جوانبها اللسانية العرفانية.

المصادر والمراجع

الكتـــب:

١- إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي، د. محمد العبد، دار المعارف، القاهرة، ط١(١٩٨٨م).

٢- الإتقان في علوم القرآن، السيوطـــي (الحافظ أبي الفضـل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت ٩١١ هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م).

٣- أسس علم اللغة، ماريو باي، ترجمة: د. أحمد مختار عمر، منشورات جامعة طرابلس، طرابلس (١٩٧٣م).

٤- أسـلوبية الحجاج التداولي والبلاغي ــ تنظير وتطبيق علىٰ السـور المكيـة، مثنىٰ كاظم صادق، منشورات الضفاف، بيروت، ط١، ٢٠١٥م.

٥- أهم نظريات الحجاج من أرسـطو إلىٰ اليوم، فريق البحث في البلاغة الحجاج، إشراف: حمدي صمود، كلية الآداب، منوبة ـ تونس (د. ت).

٦- بحـر العلـوم، السـمرقندي (أبو الليث نصـر بن محمد بن أحمـد بن إبراهيم السـمرقندي، ت. ٣٧٣هـ) تحقيق: علىٰ محمـد معوض وعادل أحمد عبد الموجود وزكريـا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م (٢/ ١٨١).

٧- البحر المحيط في التفسـير، أبو حيان (أبو حيان محمد بن يوسـف بن علي بن يوسـف بن حيان أثير الدين الأندلسي، ت ٧٤٥هـ) تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت (١٤٢٠هـ).

٨- بحوث في العربية المعاصرة، د. وفاء كامل فايد، عالم الكتب، القاهرة، ط١(١٤٢٤ه ـ٢٠٠٣م).

٩- تأويلات أهل السـنة: تفسـير الماتريدي، الماتريدي (محمد بن محمد بـن محمود، أبو منصور الماتريدي، ت ٣٣٣هـ) تحقيق: د. مجدي باسـلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤٢٦ه ـــ ٢٠٠٥ م).

١٠- تاريـخ نظريات الحجاج، فيليب بروتون وجيل جوتييـه، ترجمة: محمد صالح ناجي الغامدي، مركز النشر العلمي جامعة الملك عبد العزيز، السعودية، ط١(٢٠١١).

١١- التعبيـر الاصطلاحـي، د. كريـم زكـي حسـام الدين، مكتبـة الأنجلـو المصريـة، القاهرة، ط١ (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

١٢- التَّفْسِيرُ البَسِيْط، الواحدي، المحقق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد

بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، عمادة البحث العلمي ــ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض، ط ١(١٤٣٠هـ).

١٣- جامع البيان في تفسير القرآن، الطبري (محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، ت ٣١٠هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١(١٤٢٠هـ ــ ٢٠٠٠ م).

١٤- الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد -الأردن، ط١، ٢٠١٠م.

١٥- الخطاب والحجاج، د. أبو بكر العزاوي، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ط١(٢٠١٠).

١٦- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الآلوسي (شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي، ت ١٢٧٠هـ) تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٤١٥ هـ).

١٧- زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ت ٥٩٧هـ) تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١ (١٤٢٢هـ).

١٨- العربية لغة العلوم والتقنية، د. عبد الصبور شاهين، دار الاعتصام، القاهرة، ط٢ (١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م).

١٩- في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، عبد الله صولة، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط١، ٢٠١١م.

٢٠- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي (أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق، ت ٤٢٧هـ) تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط١ (١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م).

٢١- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ــ ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف، الزمخشري (محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، ت ٥٣٨ هـ) ضبطه وصححه ورتّبه: مصطفىٰ حسين أحمد، دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣ (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م).

٢٢- لسان العرب، ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور

الأنصاري الرويفعي الإفريقي، ت ٧١١هـ) دار صادر، بيروت، ط ٣ (١٤١٤ هـ).

٢٣- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط١، ١٩٩٨م.

٢٤- اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي، العمدة في الطبع، ط١، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٦م.

٢٥- اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢ (١٩٧٩م).

٢٦- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية (أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، ت ٥٤٢هـ) تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٤٢٢هـ).

٢٧- مدخل إلىٰ علم اللغة، د. محمود فهمي حجازي، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة (١٩٩٨م).

٢٨- معجم التراكيب والعبارات الاصطلاحية، أحمد أبو سعد، بيروت، ط١(١٩٨٧م).

٢٩- معجم التعبير الاصطلاحي في العربية المعاصرة، د. محمد محمد داود، دار غريب للطباعة، القاهرة، ط١ (٢٠٠٣م).

٣٠- المعجم الفلسفي، إبراهيم مدكور، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٣م.

٣١- المعجم الموسوعي للتعبير الاصطلاحي في اللغة العربية، د. محمد محمد داود وآخرون: القاهرة، ط١ (١٤٥٣هـ ـ ٢٠١٤م).

٣٢- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط ٢ (١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢ م).

٣٣- مقاييس اللغة، ابن فارس (أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين، ت. ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر(١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

٣٤- موسوعة البلاغة، توماس أ. سلوان، ترجمة: نخبة، إشراف وتقديم: عماد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، القاهرة(٢٠١٦م).

٣٥- نحو علم للترجمة، يوجين أ. نيدا، ترجمة: ماجد النجار، مطبوعات وزارة الإعلام، العراق (١٩٧٦م).

٣٦- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، الواحدي (أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، ت ٤٦٨هـ): تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد

الموجـود، الشـيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيـرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: الأسـتاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١ (١٤١٥ هـ – ١٩٩٤ م).

الرسائل الجامعية:

١- تجليـات الحجـاج في القرآن الكريم سـورة يوسـف أنموذجا: حياة دحمان، رسـالة ماجسـتير، جامعة الحاج لخضر، الجزائر. (١٤٣٣ـ ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٢ ـ ٢٠١٣م).

٢- الخطاب الحجاجي السياسـي في كتاب (الإمامة والسياسـة) لابن قتيبة ـ دراسة تداولية، ابتسام بن خراف، رسالة دكتوراه، الجزائر، ٢٠١٠ م.

٣- خطاب الملائكة في القرآن الكريم دراسة تداولية، أسامة محمد عبد الغني، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة طنطا، (١٤٤٤هـ ـ ٢٠٢٣م).

الدوريـــات:

١- آليات تشـكل الخطـاب الحجاجي بين نظرية البيان ونظرية البرهـان، هاجر مدقن، مجلة الأثر، الجزائر، ع ٥، مارس ٢٠٠٦م.

٢- بلاغة الخطاب السِّجاليّ: مقاربة تداولية في مراسلات أبي جعفر المنصور والنفس الزكية، هيثم سرحان، مجلة الأبحاث، كلية الآداب والعلوم، الجامعة الأمريكية، بيروت (٢٠١٢ـ ٢٠١٣).

٣- الحجاج والاسـتدلال الحجاجي: «عناصر اسـتقصاء نظر»، حبيب أعـراب، مجلة عالم الفكر، الكويت، ع١ (يوليو ٢٠٠١).

٤- الخصائـص الحجاجيـة في الخطـاب السـجالي، محمد الـوردي، مجلة خطابـات، مركز الدار المعرفي، الجزائر، ع ١، ربيع ٢٠٢٠.

٥- النـص الحجاجي العربي، دراسـة في وسـائل الإقناع، محمد العبد، مجلة فصـول، الهيئة العامة للكتاب، مصر، العدد ٦٠، صيف ـ خريف ٢٠٠٢م.

المواقع الإلكترونية:

١- الدرر السنية، في: https: / /www.dorar.net /hadith /sharh/ ١٣٥٣٥٩

٢- منظمة الصحة العالمية، المكتب الإقليمي لشـرق المتوسط: https://www.emro.who.int/emhj-volume-22-2016/volume-22-issue-9/2016-12-14-11-18-46.html

حفصة بنت سيرين وجهودها في حفظ السنة من خلال الكتب الستة

إعداد: الدكتورة/ صباح زخنيني
رئيس قسم أصول الدين - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - الجامعة القاسمية.

ملخص البحث

يروم البحث إماطة اللثام عن شخصية نسائية وصفت بأفضل نساء التابعين، وهي حفصة بنت سيرين؛ عالمة جليلة، محدثة فقيهة، ناسكة متعبدة، حافظة لكتاب الله وعارفة بمعانيه، أسهمت بعطائها العلمي في مختلف المجالات، في عصر لم يكن التدوين قد أخذ دوره الكامل، كونت طبقات من التلاميذ الرواة، وأصبحت مرجعًا للمحدثين والفقهاء؛ وقد توسل الباحث في إنجاز هذه الدراسة بمنهج لاحب يتناغم وطبيعة المادة العلمية، حيث وضع منهجًا للبحث، وآخر لترجمة ودراسة الأحاديث وإحصائها، وحرره في مقدمة ومبحثين وخاتمة تضمنت نتائج البحث؛ وسلك فيه منهج الاستقراء والتحليل والإحصاء، وخرج فيه بعدة نتائج تفضي إلىٰ أن حفصة بنت سيرين قد تفوَّقَت علىٰ نساء عصرها في رواية الحديث، وأن سندها من السند العالي، وأن جل رواياتها عن أم عطية الأنصارية، وأنها من نساء الصحيحين والكتب الأربعة.

الكلمات المفتاحية: حفصة بنت سيرين – رواية الحديث – تصحيح الأسانيد.

المقدمة

يمتد عصر التابعين من النصف الثاني من القرن الأول إلىٰ نهاية الثلث الأول من القرن الثاني الهجريين؛ عرف حركة حديثية كبيرة، اعتمدت في بدايتها علىٰ السماع والمشافهة، وبرز في نصفه الأول محدثون أجلاء، يذوذون عن حياضه، ويدفعون الدخيل عن رياضه، اعتنوا بنقل الحديث عن الصحابة رضوان الله عليهم رواية ودراية؛ وهم الذين بشَّر بهم النبي ﷺ بقوله: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته»(١).

وكان للمرأة نصيب من ذلك، وإن اشتهر بالرواية القليل منهن، كأم الدرداء وعمرة بنت عبد الرحمن وحفصة بنت سيرين ؛ ساهموا بجانب شقائقهن من الرجال في نمو الحركة الحديثية وتطورها بعد نشوئها في عهد الصحابة؛ وأولىٰ هذه الإسهامات تمثلت في رواية الحديث مما تعلمنه علىٰ أيدي أمهات المؤمنين وكبار الصحابة والصحابيات، معتمدات في ذلك علىٰ الرواية والدراية ، فحفظوا لنا ديننا الحنيف، وبينوا لنا ما فيه من أمر ونهي وأحكام وسنن، قال ابن أبي حاتم الرازي: « فخلف بعدهم التابعون الذين اختارهم الله عز وجل لإقامة دينه، وخصهم بحفظ فرائضه وحدوده، وأمره ونهيه وأحكامه وسنن رسوله ﷺ وآثاره، فحفظوا عن صحابة رسول الله ﷺ ما نشروه وبثوه من الأحكام والسنن والآثار، وسائر ما وصفنا الصحابة به رضي الله عنهم، فأتقنوه وعلموه وفقهوا فيه، فكانوا من الإسلام والدين ومراعاة أمر الله عز وجل ونهيه، بحيث وضعهم الله عز وجل ونصبهم له، إذ يقول الله عز وجل: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة:١٠٠]»(٢).

ولم يكن دور التابعيات مقتصرًا علىٰ تحمل الحديث وأدائه فحسب، وإنما بما قاموا به من جهد في تكوين طبقات من التلاميذ الرواة والفقهاء، ونقل الثروة الحديثية من جيل إلىٰ جيل، مما ساعد علىٰ ظهور المدارس الحديثية المختلفة.

وتعتبر التابعية حفصة بنت سيرين واحدة ممن تلقىٰ علمها في مدرسة الصحابة بالبصرة، فأخذت عنهم وأتقنت الحفظ، حتىٰ أصبحت مرجعًا للمحدثين، يذكر دورها فيشكر، ويحكىٰ فيقدر، لعلو كعبها في الرواية والدراية، ولحفظها وضبطها ولسندها العالي ولتصحيحها للأسانيد، حتىٰ أصبحت ممن اعتمده الجماعة وغيرهم.

(١) رواه البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يشهد علىٰ شهادة زور إذا أشهد، (الحديث ٢٦٥٢).
ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة رضي الله تَعَالَىٰ عنهم ثُمَّ الذين يلونهم، (الحديث ٢٥٣٣).
(٢) ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل، (مجلس دائرة المعارف العثمانية. بحيدر آباد الدكن. الهند. دار إحياء التراث العربي ١٩٥٢) ط١، ج: ١، ص: ٣٧.

هـذا، وقـد رأىٰ الباحث أن يفردهـا بالبحث والتتبـع بعد أتىٰ النسـيان علىٰ أخبارهـا، واندرس عند الخلـف مآثرهـا، محاولاً أن يبرز جهودها في علـم الحديث تحملًا وأداءً، ودورها في حفظ السـنة حفظًا ورواية، لما بلغته من أسانيد عالية، ومكانة عند المحدثين سامية.

مشكلة البحث: تكمن مشكلة البحث في النقاط التالية:

* ما الجهود التي قدمتها حفصة بنت سيرين خدمة للحديث؟
* لماذا جل أحاديث حفصة بنت سيرين مروية عن أم عطية الأنصارية؟
* ما درجة أحاديث حفصة بنت سيرين، وكم بلغ عدد أحاديثها عند أصحاب الكتب الستة؟
* لمـاذا صنفها المحدثون أحد المحدثات الأربعة اللواتي عرفن بالتحديث علىٰ الرغم من أنها لم تكن من المكثرات؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلىٰ ما يلي:

١- التعريف بحفصة بنت سيرين محدّثة.
٢- إبراز جهودها في تحمل الحديث وأدائه.
٣- جمع وحصر مروياتها من الكتب الستة.
٤- بيان طبيعة مرويات حفصة من حيث الإسناد ودرجة أحاديثها.

الدراسات السابقة:

* «دور الموالي في حفظ السـنة، آل سيرين نموذجًا» للدكتور عثمان بابكر صالح الكريم [(١)]، تناول فيه دور التابعين في خدمة السنة النبوية الشريفة، حيث اتخذ الإخوة من آل سيرين أنموذجًا، وذكر مـن بينهم حفصة، ولكن بعجالة، حيث اقتصر علـىٰ ذكر ما وقف عليه من ترجمتها معتمدًا كتب الحديث وليس كتب التراجم، مع الإشارة إلىٰ عدد مروياتها في الكتب الستة إجمالًا دون تفصيل.
* «تراجم طبقة المحدثات من التابعيات ومروياتهن في الكتب الستة» للدكتورة عالية بنت عبد الله
* بالطو [(٢)]، ذكرت فيه التابعيات المحدثات حسـب طبقاتهن، وذكرت فيه حفصة بنت سـيرين بإجمال مع ذكر عدد مالها من الحديث في الكتب الستة بإجمال، إذ الهدف من دراستها هو التأريخ للتابعيات.

(١) مجلة جامعة أم القرىٰ لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية (٨٢) سنة ٢٠٢٢.
(٢) (٢٠٠٦) ط١.

* وغير هذين العملين، لم يقف الباحث لحد الآن علىٰ دراسة مفردة للتابعية حفصة بنت سيرين، تتناول سيرتها الذاتية بتفصيل، ومجهوداتها في رواية الحديث، وما بني عليها من أحكام فقهية، وهذا ما يحاول الباحث إبرازه في هذا البحث إن شاء الله.

منهج البحث:

وقد توسل الباحث في إنجاز هذه الدراسة بمنهج لاحب يتناغم وطبيعة المادة العلمية، حيث وضع منهجًا للبحث، وآخر لترجمة ودراسة الأحاديث وإحصائها.

أولاً: منهج البحث:

وقد تتبع الباحث ما يلي:

أ- المنهج الاستقرائي: وقد أفاد منه الباحث في تتبع مرويات حفصة ورصدها في الكتب الستة.

ب- المنهج التحليلي النقدي: لدراسة رجال السند وصولًا إلىٰ الحكم علىٰ سند الحديث.

ج- المنهج الإحصائي: لدراسة إحصائيات ما روته حفصة.

وقد استعان الباحث في هذه الإحصائيات بالمكتبات الإلكترونية، كالشاملة والوقفية وبرنامج جوامع الكلم وبرنامج جامع خادم الحرمين الشريفين.

ثانيًا: منهج الترجمة ودراسة الأحاديث وإحصاءها:

أ- منهج الترجمة: قام الباحث بترجمة لحفصة بنت سيرين حسب ما وجده متاحًا في كتب التراجم المختلفة، وإن كانت ضنينة بذكر أخبارها، وذلك من حيث ذكر اسمها وكنيتها، ونسبها، وشيوخها وتلاميذها وأقوال العلماء فيها، وذكر وفاتها.

ب- منهج دراسة الأحاديث: حصر فيه الباحث ما ورد في الكتب الستة من حديث حفصة، مراعيًا في ذلك ترتيب مصادر السنة، بدءًا بصحيح الإمام البخاري ثم صحيح الإمام مسلم، ثم السنن الأربعة مع اعتماد موطأ الإمام مالك.

ج- المنهج الإحصائي، اعتمده الباحث في جمع مرويات حفصة في الكتب الستة، وقد وضعه في جداول مبينة لعدد الأحاديث التي روتها.

حدود البحث:

الكتب الستة.

خطة البحث:

المقدمة: وقد ذكر فيها الباحث مشكلة البحث وأهدافه والدراسات السابقة، ومنهجه وحدوده وخطته.

- المبحث الأول: ترجمة حفصة بنت سيرين
- المطلب الأول: اسمها وكنيتها ونسبها
- المطلب الثاني: شيوخها
- المطلب الثالث: تلامذتها
- المطلب الرابع: أقوال العلماء فيها
- المطلب الخامس: وفاتها
- المبحث الثاني: جهودها في حفظ السنة
- المطلب الأول: مروياتها في الصحيحين
- المطلب الثاني: مروياتها في الكتب الأربعة
- المطلب الثالث: تصحيحها للأسانيد
- الخاتمة، وتتضمن نتائج البحث والتوصيات.
- لائحة المصادر والمراجع.

المبحث الأول
ترجمة حفصة بنت سيرين

المطلب الأول: اسمها وكنيتها ونسبها:

هي حفصة بنت سيرين، وسيرين أبوها، نسبه المؤرخون إلىٰ أهل جَرْجِرايا، «بلد من أعمال النهروان الأسفل بين واسط وبغداد، ولما خربت خرج منها جماعة من العلماء والشعراء والكتّاب والوزراء، ولها ذكر في الشعر كثير» [(١)]، أخت أبي بكر محمد بن سيرين وكان ممن يعبر الرؤيا؛ توفي في شوال سنة (١١٠هـ)؛ وأمها صفية مولاة أبي بكر الصديق، ذكرها أبو عبد الله المقدمي في تراجمه [(٢)]؛ والدارقطني [(٣)]؛ وإخوتها خمسة: «محمد بن سيرين، وأكبرهم معبد بن سيرين، ويحيىٰ بن سيرين، وخالد بن سيرين، وأنس بن سيرين، وحفصة أصغرهم» [(٤)].

وعرفت بكنيتها أم هذيل لابنها من زوجها عبد الرحمن [(٥)]؛ «أما هذيل، بالذال، فهو هذيل بن عبد الرحمن بن أذينة بصري أمه حفصة بنت سيرين تكنىٰ حفصة فيقال: أم الهذيل، سمع ابن عباس، روىٰ عنه محمد بن سيرين»، «وكان الهذيل يسند عن أمه» [(٦)]، ذكره البخاري [(٧)] وقال: «أراه أبا الديلم».

«وغالب كنىٰ النساء إنما هي إذا كبرت المرأة، دعيت باسم ولدها، وكثير منهن تكنىٰ بكنية زوجها»؛ وهي بصرية أنصارية [(٨)].

---

(١) ابن حجر، التقريب، ص: ٢٥٧.

(٢) محمد بن أحمد المقدمي، التاريخ وأسماء المحدثين وكناهم، تحقيق محمد بن إبراهيم اللحيدان (دار الكتاب والسنة١٩٩٤)، ط١، ص: ٦٧، (٢٥٧، و٣٧٢).

(٣) الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر، ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم، تحقيق بوران الضناوي وكمال يوسف الحوت، (مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت ١٩٨٥) ط١، ص: ١١٤، (٢٤٣ و١٥١١).

(٤) انظر: أبو بكر بن منجويه، رجال صحيح مسلم، تحقيق عبد الله الليثي، (دار المعرفة، لبنان١٤٠٧) ط١، ج: ٢، ص٤٢١، (٢٢٣٦)، وشمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، (دار الحديث. القاهرة ٢٠٠٦)، ج: ٤، ص: ٦٢١، ومحمد بن سعد، الطبقات الكبرىٰ، تحقيق إحسان عباس، (دار صادر ١٩٦٨) ط١، ج: ٧، ص: ١٩٣، وأبو عمرو بن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، تحقيق نور الدين عتر، (دار الفكر. سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت ١٩٨٦)، ص: ٣١٢.

(٥) سليمان بن الأشعث، أبو داود بن إسحاق، السنن، تحقيق شعَيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي. (دار الرسالة العالمية ٢٠٠٩)، ط١، ج:١، ص: ٨٣، وأبو الحسن علي بن عمر الدار قطني، ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم، تحقيق بوران الضناوي وكمال يوسف الحوت، (مؤسسة الكتب الثقافية لبنان. ١٩٨٥)، ط١، ج: ٢، ص: ٣٠٢.

(٦) الحاكم النيسابوري، معرفة علوم الحديث، تحقيق السيد معظم حسين، (دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٧)، ط.٢، ص: ٢٨٢، (٦٢٢).

(٧) محمد بن إسماعيل البخاري، التاريخ الكبير، طبع تحت مراقبة محمد عبد المعيد خان. (دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن)، ج: ٨، ص: ٢٤٤، التاريخ الكبير(٢٨٧٥).

(٨) شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج: ٤: ص ٦٢١، وتاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، تحقيق الدكتور بشار عوّاد معروف، (دار الغرب الإسلامي ٢٠٠٣) ط١، ج: ٣، ص: ٣٧ (٣٨).

وذكر أبو الفرج الجوزي [١] «عن عبد الكريم بن معاوية قال: ذكر لي عن حفصة أنها كانت تقرأ نصف القرآن في كل ليلة، وكانت تصوم الدهر، وتفطر العيدين وأيام التشريق»؛ وقال: «عن مهدي بن ميمون قال: مكثت حفصة في مصلاها ثلاثين سنة لا تخرج إلا لحاجة أو لقائلة».

المطلب الثاني: شيوخها وذكر ما روته عن بعضهم:

أولاً: من الرجال:

١- أنس بن مالك الأنصاري الخزرجي (ت٩٣هـ)، وهو خادم النبي ﷺ، من الطبقة الأولىٰ [٢]، روت عنه من الحديث: «الطاعون شهادة لكل مسلم»: أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما.

٢- الزبير بن العوام بن خويلد القرشي الأسدي المدني، حواري النبي ﷺ، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، (ت٣٦هـ) من الطبقة الأولىٰ [٣].

٣- سلمان بن عامر بن أوس بن حجر بن ذهل الضبي، البصري (ت١٠٠هـ): «له صحبة، روت عنه الرباب أم الرائح بنت صليع» من الطبقة الأولىٰ، روىٰ له البخاري حديثا واحدًا: «مع الغلام عقيقة، فأهرقوا عنه دما، وأميطوا عنه الأذىٰ» [٤].

٤- عمرو بن يثربي الضمري، الكناني الحجازي، صحابي من الطبقة الأولىٰ [٥].

٥- بشير الثقفي، صحابي من الطبقة الأولىٰ، روت عنه حفصة بنت سيرين أنه قال: «أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول اللهِ، إني نذرت في الجاهلية أن لا آكل لحوم الجُزُر، ولا أشرب الخمر، فقال رسول الله ﷺ: «أما لحوم الإبل فكلها، وأما الخمر فلا تشرب»» [٦]؛ وبشير هذا لم يرو عنه إلا حفصة بنت سيرين [٧].

---

(١) جمال الدين أبو الفرج الجوزي، صفة الصفوة، تحقيق أحمد بن علي، (دار الحديث. القاهرة. ٢٠٠٠)، ج: ٢، ص: ٢٤١، (٥٨٥).

(٢) ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (دار الكتب العلمية. بيروت ١٤١٥)، ط١، ج: ١، ص: ٢٥١.

(٣) ابن حجر، تهذيب التهذيب، (دائرة المعارف النظامية، الهند ١٣٢٦) ط١، ج: ٤: ص١٧.

(٤) ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل، (طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية. بحيدر آباد الدكن. الهند. دار إحياء التراث العربي - بيروت) ج: ٤ ص: ٢٩٧): له صحبة، روت عنه الرباب أم الرائح بنت صليع» من الطبقة الأولىٰ، ابن الأثير، ج ٢: ص ٥٠٩، الترجمة ٢١٤٩؛ روىٰ له البخاري حديثا واحدًا (حديث ٥٤٧١).

(٥) ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق عادل أحمد وعلي معوض، (دار الكتب العلمية ١٤١٥) ط١، ج: ٧ص ٥٠٩.

(٦) أبو الحسين عبد الباقي ابن قانع، معجم الصحابة، تحقيق صلاح المصراتي، (مكتبة الغرباء الأثرية ١٤١٨) ط١، ج: ١ ص: ٩٣.

(٧) أبو الفتح الموصلي، المخزون في علم الحديث، تحقيق محمد إقبال السلفي، (الدار العلمية،١٩٨٨) ط١، ص: ٥٣.

٦- سلمان بن الإسلام الفارسي الأصبهاني، (ت٣٤هـ) من الطبقة الأولىٰ [١].

٧- حميد بن نافع بن صفوان الأنصاري المدني؛ ثقة من الطبقة الثالثة [٢].

٨- أبو ذبيان، خليفة بن كعب التميمي البصري، ثقة من الطبقة الرابعة [٣].

٩- رفيع بن مهران، أبو العالية الرياحي، البصري، (ت٩٣هـ) ثقة من الطبقة الثانية [٤].

١٠- الربيع بن زياد، وهو يزيد بن قطن بن زياد بن الحارث بن مالك بن ربيعة بن كعب الحارثي، أبو عبد الرحمن، من الطبقة الثالثة [٥].

ثانيًا: من النساء:

١- الرباب بنت صُلَيْعٍ أم الرائح، البصرية، مقبولة من الطبقة الثالثة؛ ذكرها ابن حبان [٦] وسكت عنها ابن أبي حاتم الرازي [٧]؛ وقال الذهبي: «لا تعرف إلا برواية حفصة عنها» [٨]؛ أورد لها أبوداود حديثا في الصوم [٩]، وحديثا في العقيقة [١٠]؛ والترمذي أربعة أحاديث [١١].

٢- خيرة مولاة أم سلمة زوج النبي ﷺ، والدة الحسن البصري؛ من الطبقة الثانية؛ ذكرها ابن حبان وقال: «تروي عن أم سلمة، يروي عنها ابنها الحسن بن أبي الحسن» [١٢]؛ وقال ابن حجر: «صدوقة حسنة الحديث» [١٣]. لها في مسلم أربعة

(١) ابن حجر، التهذيب، ج: ٤ ص: ٤٠٢.
(٢) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، تحقيق محمد عوامة، (دار الرشيد، سوريا ١٩٨٦)، ص: ٢٧٦.
(٣) ابن حجر، التقريب، ص: ٢٥٧.
(٤) أبو الحسن عز الدين بن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، (دار الكتاب العربي، لبنان ١٩٩٧) ط١،ج: ٦ ص: ٣٧٢، (٦٤٦٢).
(٥) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج: ٢ ص: ٢٥٥، (١٦٥٥).
(٦) محمد بن حبان، الثقات، (وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية. دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ١٩٧٣) ط١، ج ٤ ص: ٢٤٤، (٢٧٢٩).
(٧) الجرح والتعديل، ج: ٩ ص: ٤٦٣، (٢٣٧٤).
(٨) التهذيب، ج: ٤ ص ٤١٥.
(٩) سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب ما يفطر عليه، ج: ٢، ص: ٢٧٨ (الحديث٢٣٥٥).
(١٠)-سنن أبي داود كتاب الضحايا، باب في العقيقة، ج: ٤، ص٣: ٦٦ (الحديث٢٨٣٩).
(١١)سنن الترمذي، أبواب الزكاة عن رسول الله ﷺ باب ما جاء في الصدقة علىٰ ذي القرابة ج: ٢، ص: ٣٩، (الحديث٦٥٨)، وفي أبواب الصوم عن رسول الله ﷺ باب ما جاء ما يستحب عليه الإفطار ج: ٢ص: ٧٣، (الحديث٦٩٥)، وفي أبواب الأضاحي عن رسول الله ﷺ باب الأذان في أذن المولود ج:٣ ص: ٢٧٦، (الحديث١٥١٥)؛ ورابعهم مكرر من آخرهم.
(١٢)محمد بن حبان، الثقات، (وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية. دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند) ج: ٤، ص: ٢١٦، (٢٥٧٦).
(١٣)عواد، بشار والأرناؤوط، شعيب، تحرير تقريب التهذيب للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني،(مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع. لبنان ١٩٩٧) ط.١، ج: ٤، ص: ٤١٣.

أحاديث: حديث في كتاب الأشربة [١]، وحديث في الفتن [٢] جاء مكررا في (٢٩١٦) مرتين.

وفي سنن أبي داود حديثان: الأول في كتاب الطهارة [٣]، والثاني في كتاب الأشربة [٤].

وفي سنن الترمذي ثلاثة: في أبواب الوتر [٥]، وفي أبواب اللباس [٦]، وأبواب الأشربة [٧]؛ وفي سنن النسائي حديث في كتاب المياه [٨].

٣- سهلة بنت ملحان بن خالد بن زيد الأنصارية، والدة أنس بن مالك، أم سليم؛ الصحابية، خالة رسول الله ﷺ من الرضاعة، زوجة أبي طلحة زيد بن سهل الأنصاري من الطبقة الأولىٰ؛ روت عنها حفصة خارج الكتب الستة [٩].

٤- نسيبة بنت الحارث، أم عطية الأنصارية (ت ٦١هـ)، صحابية من الطبقة الأولىٰ، «كانت تغزو كثيرا مع النبي ﷺ، تمرض المرضىٰ وتداوي الجرحىٰ»، وهي التي أمرها النبي ﷺ أن تغسل بنته زينب رضي الله عنها [١٠]. روىٰ لها البخاري في صحيحه ثلاثة وثلاثون حديثًا، عشرون منها من طريق حفصة بنت سيرين، والبقية من طريق أخيها محمد بن سيرين، ومسلم ثلاثة وعشرين؛ ثمانية عشر من طريق حفصة، والبقية من طريق أخيها محمد، وأبو داود سبعة عشر، ثمانية من طريق حفصة، والبقية من طريق محمد بن سيرين وغيره، والترمذي أربعة، اثنان من طريق حفصة، وواحد من طريق أم شراحيل، وواحد من طريق محمد بن سيرين، والنسائي اثنين وعشرين، اثنا عشر حديثا من طريق حفصة، والبقية من طريق أخيها محمد، ولها في الموطأ حديث واحد مع أخيها مداره حول تغسيل الميت.

٥- نسيبة بنت كعب بن عمرو بن عوف، أم عمارة الأنصارية، صحابية من الطبقة الأولىٰ، ذكرها ابن حبان، لها حديث عند أبي داود في الطهارة، وأربعة عند الترمذي، روت عنها حفصة خارج الكتب الستة [١١]:

(١) (باب إباحة النبيذ الذي لم يشتد ولم يصر مسكرا)، ج: ٦، ص: ١٠٢، (٢٠٠٥).
(٢) صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب لا تقوم الساعة حتىٰ يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنىٰ أن يكون مكان الميت، ج: ، ص ٨: ١٨٦ (حديث٢٩١٦).
(٣) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب بول الصبي يصيب الثوب، ج: ١ ص: ١٤٥ (حديث٣٧٩).
(٤) سنن أبي داود، كتاب الأشربة، باب في صفة النبيذ، ج: ٣، ص: ٣٨٥، (حديث٣٧١١).
(٥) سنن الترمذي، باب ما جاء لا وتران في ليلة، ج: ١، ص: ٤٨٣، (حديث ٤٧١).
(٦) سنن الترمذي، باب ما جاء في جر ذيول النساء، ج: ٣، ص: ٣٤٦، (حديث١٧٣٢).
(٧) سنن الترمذي، باب ما جاء في الانتباذ في السقاء، ج: ٣، ص: ٤٤٦، (حديث١٨٧١).
(٨) سنن النسائي، باب القدر الذي يكتفي به الإنسان من الماء للوضوء والغسل ج: ١، ص: ٩٠، (حديث٣٤٦).
(٩) ابن حجر، الإصابة ج: ١٢: ٤٧١، (٢٩٥٣).
(١٠) ابن حجر، التقريب، ص: ٢٥٧.
(١١) محمد بن حبان، ج: ٤، ص: ٤٢٣، (١٣٢٣).

إن رواية حفصة عن هؤلاء الصحابة الأجلاء من شيوخها رجالًا ونساءً، وعن كبار التابعين البصريين والمدنيين ممن لا يتجاوزون الطبقة لرابعة، جعلها تكتسب علو السند، وتحتل الصدارة في رواية الحديث بين قريناتها من المحدثات.

المطلب الثالث: تلامذتها

أولاً: من الرجال:

١- أيوب بن كيسان السختياني (ت١٣١هـ) من الطبقة الخامسة؛ قال ابن حجر: «ثقة ثبت حجة من كبار الفقهاء العباد» [١].

٢- حفص بن سليمان المنقري التميمي البصري المقرئ (١٣٠ هـ) من الطبقة السادسة؛ قال ابن حجر: «ثقة» [٢].

٣- خالد بن مهران الحذاء، أبو المنازل البصري، مولىٰ بني مجاشع (ت١٤١هـ)، من الطبقة الخامسة [٣].

٤- خالد بن ميسرة الطفاوي العطار القطان، ثقة من الطبقة السابعة [٤].

٥- عاصم بن سليمان الأحول، أبو عبد الرحمن البصري (ت١٤٢هـ)، من الطبقة الرابعة؛ قال العجلي: «ثقة» [٥].

٦- عبد الرحمن بن ميسرة بن هانئ الحضرمي الشامي الحمصي، من الطبقة الرابعة، «شامي تابعي ثقة» [٦].

٧- عبد الله بن عون بن أرطبان المزني البصري (ت١٥١هـ)، «ثقة ثبت فاضل من الطبقة السادسة» [٧].

٨- قتادة بن دعامة بن عزيز بن ربيعة السدوسي محمد بن زياد القرشي (ت١١٧هـ) من الطبقة الرابعة، قال ابن حجر: «كان حافظ عصره، وهو مشهور بالتدليس» [٨].

٩- مطر بن طهمان الوراق، أبو رجاء السلمي الخراساني البصري، كاتب المصاحف، (ت١٢٩هـ)، من الطبقة السادسة. قال العجلي: «صدوق، قيل له: تابعي؟ قال: لا» [٩].

(١) ابن حجر، التقريب، ص: ١٥٨.
(٢) (ابن حجر، التقريب، ص: ٢٥٧.
(٣) محمد بن سعد، الطبقات الكبرىٰ، تحقيق إحسان عباس، (دار صادر. بيروت ١٩٦٨)، ط١، ج: ٧، ص: ٢٣.
(٤) محمد بن حبان، الثقات، ج: ٦، ص: ٢٦٥، (٧٦٦٣).
(٥) أحمد بن عبد الله العجلي، تاريخ الثقات، (دار الباز ١٩٨٤) ط١، ج:٢، ص:٨، (٨٠٨).
(٦) المصدر نفسه العجلي، ج: ٢، ص: ٨٨، (١٠٨١).
(٧) ابن حجر في التقريب، ص: ٣١٧.
(٨) ابن حجر العسقلاني، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، تحقيق د. عاصم بن عبد الله القريوتي. (مكتبة المنار عمان ١٩٨٣)، ط١، ص: ١٤٦.
(٩) العجلي، الثقات، ص: ٤٣٠.

١٠- منصور بن زاذان الثقفي الواسطي، (ت١٢٨هـ)، من الطبقة السادسة، قال الذهبي: «ثقة كبير الشأن، سريع القراءة جدا» [١].

١١- هشام بن حسان الأزدي العتكي (ت١٤٥هـ)، ثقة حافظ، من الطبقة السادسة؛ «بصري ثقة» [٢]، وهو الذي سيتكرر ذكره في الأسانيد، وهو غير هشام بن إسماعيل بن المغيرة بن عبد الله بن عمر المخزومي(ت٨٨هـ)، وإن كان هو الآخر من تلامذتها.

١٢- محمد بن سيرين (ت١٠٩هـ) الأنصاري مولاهم أبو بكر، أخو حفصة؛ «بصري، تابعي، ثقة» [٣].

ثانيًا: من النساء:

١- أم عيسىٰ بنت هاشم، روت عن حفصة، قال ابن حجر: «أم عيسىٰ الخزاعية، لا يعرف حالها» [٤]. روىٰ عنها الإمام مالك عن عبد الله بن أبي بكر، عن عمته أم عيسىٰ عن ابنة زيد بن ثابت حديثا في طهر الحائض [٥].

٢- حفصة بنت عمرو، مولاة أنس بن سيرين، روىٰ عنها عمرو بن نافع مولىٰ عمر بن الخطاب، مجهولة الحال، لها حديث عند الطبراني في مسند النساء [٦].

٣- حبيبة بنت ميسرة بن أبي خثيم أم حبيب[٧]، «مولاة عطاء بن أبي رباح، روت عن أم كُرْزٍ في العقيقة عن الجارية، وعن أم الهذيل الأنصارية وحفصة، وروىٰ عنها عبد الرحمن بن عمرو بن جبلة»، قال ابن حجر: «مقبولة» [٨].

٤- عائشة بنت سعد من أهل البصرة: روت عن الحسن البصري وعن حفصة بنت سيرين [٩]؛ لها حديث في مصنف ابن أبي شيبة [١٠]، وقال ابن حجر: «لا يعرف حالها» [١١].

---

(١) شمس الدين الذهبي، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تحقيق: محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب (دار القبلة للثقافة الإسلامية مؤسسة علوم القرآن جدة ١٩٩٢) ط١، ج: ٤، ص: ٣٤٧.
(٢) العجلي، الكاشف، ص: ٤٥٧.
(٣) المصدر نفسه، ص: ٤٠٥.
(٤) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، تحقيق محمد عوامة، (دار الرشيد. سوريا ١٩٨٦) ط١ص:٧٥٨، (٨٧٥٤).
(٥) الموطأ، كتاب الطهارة ،(باب طهر الحائض ١: ٨ (حديث ١٩٠).
(٦) محمد بن حبان، الثقات، ج: ٥، ص: ١٧٨، والطبراني، ج: ٢٥، ص: ٦٧، (١٦٣).
(٧) أبو الفداء إسماعيل بن كثير، التكميل في الجَرح والتَّعْديل ومعرفة الثِّقَات والضُّعفاء والمجاهيل. دراسة وتحقيق د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، (مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن ٢٠١١)، ط١، ج: ٤، ص: ٢٢٥).
(٨) ابن حجر العسقلاني. التقريب، ص: ٧٤٥، (٨٥٥٢).
(٩) ابن كثير، التكميل، ج: ٤، ص: ٢٧٧.
(١٠)المصنف، كتاب الزكاة، ج ٦: ٤٧٦، (حديث ١٠٢٩٧).
(١١)ابن حجر، التقريب ص: ١٣٤٦.

وبعد تتبع ذكر تلامذتها من مظان الحديث والتراجم، وحصر عددهم، مما استطاع الباحث الوقوف عليه، اتضح أنه لم يرو عنها إلا أربع من التابعيات، وهم إما مجهولات أو مقبولات الرواية، وأن عدد رواتها من الرجال لا يزيد عن أحد عشر راو وأخوها محمد.

وعلىٰ الرغم من هذا العدد القليل، فإن حفصة استطاعت أن تشكل قاعدة قوية من الفقهاء والمحدثين في فترة كان معظم الحديث ينقل شفاهة، وهذا وهنا يظهر جهودها في حفظ السنة.

المطلب الرابع: أقوال العلماء فيها

وقصارىٰ القول في حق حفصة أنها كانت عابدة من عباد المسلمين، علىٰ درجة كبيرة من الزهد والورع وتقوىٰ الله؛ ذكرها الحاكم في النوع السادس والثلاثين من علوم الحديث في معرفة الإخوة والأخوات من الصحابة والتابعين وأتباعهم، فقال: «محمد وأنيس، ويحيىٰ، ومعبد، وحفصة، وكريمة، ولد سيرين؛ تابعيون» [١].

ونظم الحافظ العراقي في أفضل التابعين أبياتًا جعل فيها حفصة أولىٰ التابعات ذكرًا فقال [٢]:

وفضَّل الحسنَ أهل البصرة ... والقرني أويسًا أهل الكوفة
وفي نساء التابعين الأبْدا ... حفصة مع عمرة أم الدردا

وقال ابن حجر: «حفصة بنت سيرين أم الهذيل الأنصارية البصرية ثقة من الثالثة» [٣]؛ ونقل أبو الفرج الجوزي عن هشام بن حسان أنه قال: «قد رأيت الحسن وابن سيرين وما رأيت أحدًا أرىٰ أنه أعقل من حفصة؛ قرأت القرآن وهي ابنة اثنتي عشرة سنة، وكانت حفصة تسرج سراجها من الليل ثم تقوم في مصلاها فربما طفئ السراج فيضيء لها البيت حتىٰ تصبح» [٤]. وقال سبط ابن الجوزي: «ومكثت في مصلاها ثلاثين سنة لا تخرج إلا لحاجة، وكانت تختم القرآن كل يوم وليلة وتصوم الدهر، وتفطر العيدين وأيام التشريق» [٥]؛ ونعتت بأنها: «كانت عديمة النظير في وقتها فقيهة صادقة فاضلة كبيرة القدر، وروىٰ لها الجماعة» [٦].

(١) ابن البيع، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، معرفة علوم الحديث، تحقيق السيد معظم حسين، (دار الكتب العلمية بيروت١٩٧٧) ط٢، ص: ١٥٣.
(٢) السخاوي، شمس الدين، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، تحقيق علي حسين علي، (مكتبة السنة – مصر ٢٠٠٣) ط١،ص: ٣٦٧و ٣٦٨.
(٣) التقريب، ص:٧٤٥
(٤) صفة الصفوة، ج: ٢، ص: ٢٤١ و ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر) ج: ١ص: ٢٧٥.
(٥) المصدر نفسه، ج: ١١، ص: ٤٨.
(٦) أبو الفرج الجوزي، ١٣: ٦٧ والصفدي ج: ١٣، ص: ٦٧.

أقوال علماء الجرح والتعديل فيها:

المعدلون والمجرحون	أقوالهم في الجرح	أقوالهم في التعديل	المصدر	الجزء والصفحة
ابن حبان	لا شيء	ذكرها في الثقات.	الثقات	٤: ١٩٤ (٢٤٥٨)
العجلي	لا شيء	ثقة بصرية تابعية.	الثقات	(٢٠٨٩)٥١٨
ابن حجر	لا شيء	ثقة.	التقريب	(٨٥٦١)٧٤٥
يحيىٰ بن معين	لا شيء	ثقة.	تهذيب الكمال	٣٥: ١٥٢ (٧٨١٥)
الذهبي	لا شيء	الفقيهة.	الكاشف / السير	٢: ٥٠٥ (٦٩٧٤) / ٣: ٥٣٨ (١٥٥)

من خلال الجدول أعلاه، يتبين لنا أن كل من ذكر حفصة بنت سيرين من علماء الجرح والتعديل إلا وعدلها، أو ذكرها في الثقات دون تعقيب، كما فعل ابن حبان، أو وصفها بالفقيهة كالإمام الذهبي.

المطلب الخامس: وفاتها

توفيت حفصة بنت سيرين عام تسعين، وقال ابن كثير: «ماتت وهي ابنة سبعين سنة»[(١)].

(١) ابن كثير، التكميل في الجَرح والتَّعْديل ومعرفة الثِّقَات والضُّعفاء والمجاهيل، دراسة وتحقيق د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، (مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، ٢٠١١) ط١، ج: ٤، ص: ٢٢٦.

المبحث الثاني: مرويات حفصة بنت سيرين في الكتب الستة ومنهجها في الرواية

المطلب الأول: مروياتها في الكتب الستة

لم يكن هناك فرق بين المحدث والفقيه في زمن الصحابة والتابعين، إذ كان البحث عن الحديث يعني البحث عن الأحكام الفقهية، لذا نجد أن جل مروياتهم كانت تتعلق بالمسائل الفقهية؛ وهذا ما يظهر في الإطار العام لأحاديث حفصة بنت سيرين، حيث اشتملت أحاديثها عدة جوانب فقهية: الوضوء والعيدين، والجنائز، والزكاة، والهبة، والجهاد، وهذا ما سيذكره الباحث في الجداول التالية، مبينا ما روته في الكتب الستة، وعدد ما روته في كل منها، ومن رواه عنها من تلامذتها، وعمن روته من الصحابة.

أولاً: مروياتها في الصحيحين

أ- **مروياتها في صحيح البخاري:**

١- من طريق عاصم:

* حفصة عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «الطاعون شهادة لكل مسلم» [(١)].
* عن عاصم وهشام، عن حفصة بنت سيرين، عن الرباب عن سلمان، عن النبي ﷺ قال: «مع الغلام عقيقة» [(٢)].

٢- من طريق خالد الحذاء:

* حفصة، عن أم عطية رضي الله عنها قالت: «بعث إلىٰ نسيبة الأنصارية بشاة، فأرسلت إلىٰ عائشة رضي الله عنها منها، فقال النبي ﷺ: عندكم شيء؟ فقلت: لا، إلا ما أرسلت به نسيبة من تلك الشاة. فقال: هات فقد بلغت محلها» [(٣)].
* أم الهذيل، عن أم عطية رضي الله عنها قالت: «نهينا عن اتباع الجنائز، ولم يعزم علينا» [(٤)].
* حفصة، عن أم عطية رضي الله عنها قالت: لما غسلنا بنت النبي ﷺ قال لنا ونحن نغسلها: «ابدؤوا بميامنها ومواضع الوضوء» [(٥)].

(١) كتاب الجهاد والسير، باب الشهادة سبع سوىٰ القتل،ج:٤، ص: ٢٤، (حديث ٢٨٣٠).
(٢) ٧١ كتاب العقيقة، باب إماطة الأذىٰ عن الصبي في العقيقة، ج: ٧، ص: ٨٤، (حديث٥٤٧١).
(٣) ٢٤ كتاب الزكاة، باب قدر كم يعطىٰ من الزكاة والصدقة ، ج: ٢ ، ص: ١١٥، (حديث١٤٤٦).
(٤) ٢٣ كتاب الجنائز، باب اتباع النساء الجنائز، ج: ٢ ، ص: ٧٨ ، (حديث ١٢٧٨).
(٥) ٤ كتاب الوضوء، باب التيمن في الوضوء والغسل، ج: ١، ص: ٤٥، (حديث ١٦٧) وكتاب الجنائز، باب مواضع الوضوء من الميت، ج: ٢، ص: ٧٤، (حديث ١٢٥٦).

٣- من طريق هشام بن حسان:

* حفصة، عن أم عطية رضي الله عنها قالت: «توفيت إحدىٰ بنات النبي ﷺ، فأتانا النبي ﷺ فقال: «اغسلنها بالسدر وترًا، ثلاثًا، أو خمسًا، أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك، واجعلن في الآخرة كافورًا، أو شيئًا من كافور، فإذا فرغتن فآذنني». فلما فرغنا آذناه، فألقىٰ إلينا حقوه، فضفرنا شعرها ثلاثة قرون، وألقيناها خلفها» (١).

* حدثنا قبيصة: حدثنا سفيان، عن هشام، عن أم الهذيل، عن أم عطية رضي الله عنها قالت: «ضفرنا شعر بنت النبي ﷺ ثلاثة قرون. وقال وكيع: قال سفيان: ناصيتها وقرنيها» (٢).

٤- من طريق أيوب:

* عن حفصة، قال أبو عبد الله: أو هشام بن حسان، عن حفصة، عن أم عطية، عن النبي ﷺ قالت: «كنا ننهىٰ أن نحد علىٰ ميت فوق ثلاث، إلا علىٰ زوج أربعة أشهر وعشراً، ولا نكتحل ولا نتطيب، ولا نلبس ثوبا مصبوغاً إلا ثوب عصب، وقد رخص لنا عند الطهر، إذا اغتسلت إحدانا من محيضها، في نبذة من كست أظفار، وكنا ننهىٰ عن اتباع الجنائز» قال: «رواه هشام بن حسان، عن حفصة عن أم عطية، عن النبي ﷺ: كنا نُنهىٰ أن نُحِدَّ علىٰ ميت فوق ثلاث» (٣).

* -عن حفصة قالت: كنا نمنع جوارينا أن يخرجن يوم العيد، فجاءت امرأة، فنزلت قصر بني خلف، فأتيتها، فحدثت أن زوج أختها غزا مع النبي ﷺ ثنتي عشرة غزوة، فكانت أختها معه في ست غزوات فقالت: فكنا نقوم علىٰ المرضىٰ ونداوي الكلمىٰ، فقالت: يا رسول الله، علىٰ إحدانا بأس إذا لم يكن لها جلباب ألا تخرج؟ فقال: لتلبسها صاحبتها من جلبابها، فليشهدن الخير ودعوة المؤمنين. قالت حفصة: فلما قدمت أم عطية أتيتها فسألتها: أسمعت في كذا وكذا؟ قالت: نعم بأبي، وقلما ذكرت النبي ﷺ إلا قالت بأبي، قال: ليخرج العواتق ذوات الخدور، أو قال: العواتق وذوات الخدور، شك أيوب والحيض، ويعتزل الحيض المصلىٰ، وليشهدن الخير ودعوة المؤمنين». قالت: فقلت لها: الحيض؟ قالت: نعم، أليس الحائض تشهد عرفات، وتشهد كذا، وتشهد كذا؟» (٤).

* عن حفصة، عن أم عطية رضي الله عنها قالت: «بايعنا رسول الله ﷺ فقرأ علينا: «أَن لَّا يُشرِكنَ بِاللهِ شَيئا» ونهانا عن النياحة، فقبضت امرأة يدها، فقالت: أسعدتني فلانة، أريد أن أجزيها، فما قال لها النبي ﷺ شيئًا، فانطلقت ورجعت، فبايعها» (٥).

(١) كتاب الجنائز ، باب يلقىٰ شعر المرأة خلفها ، ج: ٢، ص: ٧٥، (حديث١٢٦٣).
(٢) كتاب الجنائز ، باب هل يجعل شعر المرأة ثلاثة قرون ، ج: ٢، ص: ٧٥، (حديث ١٢٦٢).
(٣) كتاب الحيض ، باب الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض ، ج: ١، ص: ٦٩، (حديث ٣١٣).
(٤) كتاب العيدين ، باب إذا لم يكن لها جلباب في العيد، ج: ٢، ص: ٢٢، (حديث ٩٨٠).
(٥) كتاب تفسير القرآن ، باب إذا جاءك المؤمنات يبايعنك ج ٦، ص: ١٥٠، (حديث ٤٨٩٢).

* ويلاحظ من خلال مروياتها في صحيح البخاري أنها قليلة وأن مدارها حول موضوعات فقهية، ومنها ما هو من فقه النساء، وأن من تلامذتها ممن روىٰ عنهم الإمام البخاري أربعة، ولا يزيد الواحد منهم عن حديثين أو ثلاثة.

ب- مروياتها في صحيح مسلم:

١- من طريق عاصم:

* عن حفصة عن أم عطية قالت: «كنا نؤمر بالخروج في العيدين. والمخبأة والبكر؛ قالت: الحيض يخرجن فيكن خلف الناس؛ يكبرن مع الناس» (١).
* عن حفصة، عن أم عطية قالت: «لما نزلت هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ [المُمتحنة:١٢] قالت: كان منه النياحة، قالت: فقلت: يا رسول الله إلا آل فلان، فإنهم كانوا أسعدوني في الجاهلية، فلا بد لي من أن أسعدهم، فقال رسول الله ﷺ: إلا آل فلان» (٢).
* عن حفصة، عن أم عطية قالت: «لما ماتت زينب بنت رسول الله ﷺ قال لنا رسول الله ﷺ: «اغسلنها وتراً ثلاثاً، أو خمساً، واجعلن في الخامسة كافوراً، أو شيئاً من كافور، فإذا غسلتنها، فأعلمنني»، قالت: فأعلمناه، فأعطانا حقوه وقال: أشعرنها إياه» (٣).
* عن حفصة قالت: «قال لي أنس بن مالك: بم مات يحيىٰ بن أبي عمرة؟ قالت: قلت بالطاعون، قالت: فقال: قال رسول الله ﷺ: الطاعون شهادة لكل مسلم»» (٤).

٢- من طريق هشام:

* حفصة، عن أم عطية قالت: «أخذ علينا رسول الله ﷺ في البيعة ألا تنحن، فما وفَّت منا غير خمس، منهن أم سليم» (٥).
* عن حفصة، عن أم عطية قالت: «نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا» (٦). عن حفصة، عن أم عطية، قالت: «أتانا رسول الله ﷺ ونحن نغسل إحدىٰ بناته فقال:
* «اغسلنها وترا خمسا، أو أكثر من ذلك»؛ بنحو حديث أيوب وعاصم؛ وقال: في الحديث: قالت: «فضفرنا شعرها ثلاثة أثلاث قرنيها، وناصيتها» (٧).
* حفصة، عن أم عطية أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحد امرأة علىٰ ميت فوق

(١) كتاب صلاة العيدين ، باب ذكر إباحة خروج النساء في العيدين إلىٰ المصلىٰ وشهود الخطبة مفارقات للرجال، ج: ٣، ص: ٢٠، (حديث ٨٩٠).
(٢) كتاب الجنائز ، باب التشديد في النياحة، ج: ٣، ص: ٤٦ (حديث ٩٣٧).
(٣) كتاب الجنائز ، باب فِي غسل الميت ، ج ٣، ص: ٤٧، (حديث ٩٣٩).
(٤) كتاب الإمارة باب بيان الشهداء ، ج: ٦، ص: ٥٢، (حديث ١٩١٦).
(٥) كتاب الجنائز ، باب التشديد في النياحة ، ج ٣، ص: ٤٦ (حديث ٩٣٦).
(٦) كتاب الجنائز ، باب نهي النساء عن اتباع الجنائز، ج ٣، ص: ٤٧، (حديث ٩٣٨).
(٧) كتاب الجنائز، باب فِي غسل الميت ج ٣، ص: ٤٧، (حديث ٩٣٩).

ثلاث، إلا علىٰ زوج أربعة أشهر وعشراً، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب، ولا تكتحل، ولا تمس طيباً إلا إذا طهرت، نبذة من قسط أو أظفار» [١].

٣- من طريق محمد بن سيرين:

* عن حفصة بنت سيرين، عن أم عطية قالت: «مشطناها ثلاثة قرون» [٢].

٤- من طريق أيوب:

* عن حفصة، عن أم عطية بنحوه غير أنه قال: «ثلاثاً، أو خمساً، أو سبعاً، أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك»، فقالت حفصة، عن أم عطية: «وجعلنا رأسها ثلاثة قرون» [٣].

* وقالت حفصة: «عن أم عطية قالت: اغسلنها وتراً ثلاثاً، أو خمساً، أو سبعاً، قال: وقالت أم عطية: مشطناها ثلاثة قرون» [٤].

* عن حفصة، قال أبو عبد الله: أو هشام بن حسان، عن حفصة، عن أم عطية، عن النبي ﷺ قالت: «كنا ننهىٰ أن نحد علىٰ ميت فوق ثلاث، إلا علىٰ زوج أربعة أشهر وعشرا، ولا نكتحل ولا نتطيب، ولا نلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب، وقد رخص لنا عند الطهر، إذا اغتسلت إحدانا من محيضها، في نبذة من كست أظفار، وكنا ننهىٰ عن اتباع الجنائز» قال: رواه هشام بن حسان، عن حفصة، عن أم عطية، عن النبي ﷺ:«كنا ننهىٰ أن نحد علىٰ ميت فوق ثلاث» [٥].

* حفصة عن أم عطية أنها قالت: «غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات» [٦].

٥- من طريق خالد الحذاء:

* عن حفصة، عن أم عطية قالت: «قال النبي ﷺ لهن في غسل ابنته: «ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها» [٧].

ويلاحظ من خلال مروياتها في الصحيحين، أن معظم أحاديثها عن أم عطية الأنصارية، وموضوعها فقهي محض، ورواتها من رجال الصحيحين، وإن كان عددهم قليلاً.

(١) كتاب الطلاق، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة، ج: ٤، ص: ٢٠٤، (حديث ٩٣٨).
(٢) كتاب الجنائز، باب في غسل الميت، ج: ٣، ص: ٤٧، (حديث ٩٣٩).
(٣) كتاب الجنائز، باب في غسل الميت، ج: ٣، ص: ٤٧، (حديث ٩٣٩).
(٤) كتاب الجنائز، باب في غسل الميت، ج: ٣، ص: ٤٧، (حديث ٩٣٩).
(٥) كتاب الحيض، باب الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض، ج: ١، ص: ٦٩، (حديث ٣١٣).
(٦) كتاب الجهاد والسير، باب النساء الغازيات يرضخ لهن ولا يسهم، والنهي عن قتل صبيان أهل الحرب ج: ٥، ص: ١٩٩(حديث ١٨١٢).
(٧) كتاب الوضوء، باب التيمن في الوضوء والغسل، ج: ١، ص: ٤٥، (حديث ١٦٧).

ثانيـًا: مروياتها في كتب السنن

أ- مروياتها في سنن أبي داود:

١- من طريق عاصم: عن حفصة عن أم عطية: «والحُيَّضُ يكن خلف الناس» [١].

* عن حفصة عن الرباب: «إذا كان أحدكم صائمـًا فليفطر علىٰ التمر» [٢].

٢- من طريق هشام:

* حفصة عن الرباب: «مع الغلام عقيقة، فأهرقوا عنه دمـًا، وأميطوا عنه الأذىٰ» [٣].
* حفصة عن أم عطية: «وضفرنا رأسها ثلاثة قرون» [٤].

٣- مـن طريق أيوب: «نهينـا أن نتبع الجنائز» [٥]؛ و«نهانا عن النياحـة» [٦]؛ ومن طريق خالد: «ابدأن بميامنها» [٧]؛ ومن طريق قتادة: «كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئا» [٨].

٤- من طريق محمد بن سيرين: «مشطناها ثلاثة قرون» [٩].

ب- مروياتها في سنن الترمذي

١- من طريق عاصم: «إذا أفطر أحدكم فليفطر علىٰ تمر فإن لم يجد فليفطر علىٰ ماء فإنه طهور» [١٠].

* من طريق هشام: «مع الغلام عقيقة» [١١]؛ و«كنت عند ابن زياد» [١٢]؛ و«فلتعرها أختها من جلابيبها» [١٣].
* من طريق محمد بن سيرين: «فإذا فرغتن فآذنني» [١٤].

ج- مروياتها في سنن النسائي

* من طريق أيوب: «لتَخرُج العواتق وذوات الخدور» [١٥].

(١) ٢٤٦ باب خروج النساء في العيد (حديث ١١٣٨).
(٢) ٢١ باب ما يفطر عليه، ج: ٤، ص: ٣٨، (حديث ٢٣٥٥).
(٣) ٢١ باب في العقيقة، ج: ٤، ص: ٤٥٩، (حديث ٢٨٣٤).
(٤) باب كيف غسل الميت، ج: ٥، ص: ٦٣، (حديث ٣١٤٤).
(٥) كتاب الجنائز، باب اتباع النساء الجنازة، ج: ٣،ص: ١٧٥ ، (حديث ٣١٦٧).
(٦) كتاب الجنائز، باب في النوح، ج: ٣:،ص: ١٦٢ (حديث ٣١٢٧).
(٧) ٣٣ باب كيف غسل الميت، ج: ٥، ص: ٦٣، (حديث ٥٣١٤).
(٨) ١١٥باب المرأة ترىٰ الصفرة والكدرة، ج: ١،ص: ٢٢٦ ، (حديث ٣٠٧).
(٩) كتاب الجنائز، باب كيف غسل الميت، ج: ٣،ص: ١٦٧.
(١٠)باب ما جاء في الصدقة علىٰ ذي القرابة، (٦٩٥) وقال: «هذا حديث حسن صحيح».
(١١)أبواب الأضاحي عن رسول الله ﷺ، باب الأذان في أذن المولود (١٦١٠) و (١٦١١) وقال: «هذا حديث صحيح».
(١٢)باب مناقب أبي الحسن محمد بن علي ، ج: ٦ ، ص: ١٢٥، (حديث ٣٧٧٨) وقال: «هذا حديث حسن صحيح غريب».
(١٣)باب في خروج النساء في العيدين ، ج: ١ : ،ص:٦٧٤،(حديث ٥٤٠)؛ وقال:«حديث أم عطية حديث حسن صحيح»
(١٤)باب ما جاء في غسل الميت ،ج:٢،ص: ٣٠٦، (حديث ٩٩٠).
(١٥)باب شهود الحيض العيدين، ودعوة المسلمين، ج: ١،ص:١٩٣ (حديث ٣٩٠).

- من طريق خالد: «جعلن رأس ابنة النبي ﷺ ثلاثة قرون» [١].
- من طريق هشام: «اغسلنها بماء وسدر» [٢]؛ و «لا تحد امرأة علىٰ ميت فوق ثلاث إلا علىٰ زوج»[٣]؛ و«رخص للمتوفىٰ عنها عند طهرها في القُسْطِ والأظفار»[٤].
- من طريق محمد بن سيرين: «ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أكثر»[٥]؛ و«وجعلْنا رأسها ثلاثة قرون»[٦].
- من طريق ابن عون: «إن الصدقة علىٰ المسكين صدقة»[٧].

د- مروياتها في الموطأ

ليس لحفصة في الموطأ إلا حديثًا واحدًا وهو: «دخل علينا رسول الله ﷺ حين توفيت ابنته فقال: اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك بماء وسدر، واجعلن في الآخرة كافوراً أو شيئا من كافور؛ فإذا فرغتن فآذنني. قالت: فلما فرغنا آذناه، فأعطانا حقوه فقال: أشعرنها إياه»[٨].

و مداره علىٰ محمد بن سيرين وأخته حفصة عن أم عطية، وقد قال أبو عمر فيه: «كانت حفصة بنت سيرين قد روت هذ الخبر عن أم عطية بأكمل ألفاظه، فكان محمد بن سيرين يروي عن أخته حفصة عن أم عطية من ذلك ما لم يحفظه عن أم عطية، فمما كان يرويه عن حفصة عن أم عطية قولها: «ومشطناها ثلاثة قرون»، لم يسمع ابن سيرين هذه اللفظة من أم عطية، فكان يرويها عن أخته حفصة عن أم عطية؛ حدث بذلك عن أيوب عن ابن سيرين عن حفصة عن أم عطية قوم منهم: ابن عيينة ويزيد ابن زريع، وقد روىٰ أيوب هذا الحديث عن حفصة بنت سيرين عن أم عطية وعن محمد بن سيرين عن أم عطية فكان يروي عن كل واحد منهما حديثه علىٰ وجهه وكان من أحفظ الناس»[٩].

(١) باب ما جاء في غسل الميت، ج: ٢،ص: ٣٠٦، (حديث ٩٩٠).
(٢) باب ما جاء في غسل الميت، (حديث ٩).
(٣) ما تجتنب الحادة من الثياب المصبغة ،ج: ٦،ص: ٢٠٢، (حديث ٣٥٣٤).
(٤) القسط والأظفار للحادة ،ج: ٦،ص: ٢٠٦، (حديث ٣٥٤٢).
(٥) غسل الميت بالماء والسدر، ج: ٤،ص: ٢٨ (حديث ١٨٨١).
(٦) الكافور في غسل الميت، ج:٤،ص: ٣٢ (حديث ١٨٩١) و(حديث ١٨٩٢)
(٧) الصدقة علىٰ الأقارب، ج: ٥،ص: ٩٢ ، (حديث ٢٥٨٢).
(٨) كتاب الجنائز، باب غسل الميت، ج: ١، ص: ٣١١، (حديث ٢٥٢).
(٩) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفىٰ العلوي ومحمد عبد الكبير البكري. (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. المغرب ١٣٨٧)، ج: ١، ص: ٣٧٢.

جدول لبيان عدد أحاديثها في الكتب الستة:

اسم المصنف	عدد الأحاديث	أنس	أم عطية	الرباب
البخاري	١١	١	١٨	١
مسلم	١٦	١	١٥	–
أبو داود	١٠	–	٨	٢
الترمذي	٥	١	٢	٢
النسائي	٩	١	٨	١
مالك	١	–	١	–

ويشير الجدول أعلاه إلىٰ أن حفصة بنت سيرين لم تكن من المكثرات في الرواية عن رسول الله ﷺ، إلا أن ما روته كان عمدة الأئمة المحدثين الكبار في مصنفاتهم لعدة اعتبارات، منها:

السند العالي: إذ أثبتت هذه الدراسة أن كل أسانيدها عالية، وأن جل رواياتها المروية بسند صحيح كانت عن أم عطية الأنصارية، وأن الحديثين اللذين روتهما عن الرباب: الأول في الصيام والثاني في الصدقة؛ صحيحان لكن إسنادهما لين لأجل الرّباب، حيث لم يوثقها إلا ابن حبان، وقد قال عنها الحافظ: مقبولة، كما سبق ذكره، أي إن توبعت، وقد وجد الباحث لها متابعة من طريق أخيها محمد علىٰ المتن، وللحديث شواهد.

المطلب الثاني: منهجها في الرواية

اتبعت حفصة بنت سيرين منهج محدثي مدرسة البصرة، باتباعها أصول الرواية بأعلىٰ طرق التحمل تحقيقًا للاتصال والقبول، فيجدها الباحث تروي عن أم عطية والرباب وأنس بن مالك بالسند العالي وبأعلىٰ صيغ التحمل، تارة بالتحديث بصيغة الجمع، فتقول: «حدثنا»، وتارة أخرىٰ بالعنعنة سواء عند الشيخين أو عند الأربعة، مما ذكرهم الباحث سابقًا؛ ولم تر إلا الأحاديث ذات الطابع الفقهي التي عليها المدار في العمل والفتوىٰ عند الفقهاء والعلماء، منها الصحيح المرفوع، ومنها ما حكمه الرفع أو المختلف في رفعه، ومنها الحسن الصحيح كما سيبينه الباحث في الجدول التالي:

الحديث	حكمه
(حديث الحيض)	فيه خلاف في رفعه أو وقفه، ومذهب البخاري الرفع.
(حديث الإفطار)	له حكم المرفوع؛ قال الترمذي: «يبلغ به» [1].
(حديث النهي عن اتباع الجنائز)	مرفوع
(حديث غسل الميت)	مرفوع
(حديث كنت عند ابن زياد)	حديث حسن صحيح غريب
(حديث العقيقة)	معلقاً عند البخاري، وحسن صحيح عند الترمذي
(حديث الصيام)	حديث حسن صحيح
(حديث الصدقة)	مرفوع
(حديث الطاعون)	مرفوع
(حديث الحداد)	مرفوع
(حديث النياحة)	مرفوع
(حديث خروج النساء في العيدين)	له حكم المرفوع

ولهذا، فقد جعلها علماء الحديث عمدتهم في تصحيح بعض الأحاديث معتمدين أسانيدها، ومن ذلك ما رواه الترمذي قال: «حدثنا محمد بن عمر بن علي المقدمي، قال: حدثنا سعيد بن عامر، قال: حدثنا شعبة، عن عبد العزيز بن صهيب، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: من وجد تمرًا فليفطر عليه، ومن لا، فليفطر على ماء، فإن الماء طهور؛ وفي الباب عن سلمان بن عامر. حديث أنس لا نعلم أحدًا رواه عن شعبة مثل هذا غير سعيد بن عامر وهو حديث غير محفوظ، ولا نعلم له أصلًا من حديث عبد العزيز بن صهيب عن أنس، وقد روى أصحاب شعبة هذا الحديث، عن شعبة، عن عاصم الأحول، عن حفصة بنت سيرين، عن الرباب، عن سلمان بن عامر، عن النبي ﷺ، وهو أصح من حديث سعيد بن عامر، وهكذا رووا عن شعبة، عن عاصم، عن حفصة بنت سيرين، عن سلمان، ولم يذكر فيه شعبة، عن الرباب والصحيح ما رواه سفيان الثوري، وابن عيينة، وغير واحد، عن عاصم الأحول، عن حفصة بنت سيرين، عن الرباب، عن سلمان بن عامر» [2].

(١) سنن الترمذي، ج:٢، ص٣٩،(حديث ٦٥٨).
(٢) سنن الترمذي، ٢: ٩٠، (حديث ٦٩٤).

الخاتمة

بعد هذا التطواف في مرويات حفصة بنت سيرين، نتأدىٰ إلىٰ النتائج التالية:

* كتب التراجم والتاريخ كانت ضنينة بذكر حياة مفصلة عن حفصة بنت سيرين.
* روت عن ستة من كبار الصحابة من الطبقة الأولىٰ.
* روت عن أربعة من البصريين، وكلهم لا يتعدون الطبقة الرابعة.
* روت عن أربعة مدنيين، ثلاثة من الطبقة الأولىٰ من الصحابة، وواحد من الطبقة الثالثة.
* روت عن ثلاث من الصحابيات الأنصاريات من الطبقة الأولىٰ.
* روت عن صحابية صدوقة، وواحدة مقبولة لا تعرف بروايتها عنها.
* روت عن صحابيتن خارج الصحيحين.
* مدار الأحاديث التي روتها عن الصحابيات فقهية.
* لا يُعرف لها إلا أربع من التابعيات ممن روين عنها.
* الراويات عنها إما مجهولات أو مقبولات.
* إحدىٰ الراويات عنها من نساء مالك.
* شيوخها، لا يزيد عددهم علىٰ العشرة.
* أورد لها الإمام البخاري ١١ حديثا من غير المكرر، والإمام مسلم ١٦ حديثا.
* أورد لها أبو داود١٠ أحاديث والترمذي ٥ و النسائي٩.
* لم يورد لها ابن ماجه أي حديث.
* ندرة رواية النساء من التابعيات مقارنة مع الرجال الرواة من التابعين.
* كل من ذكر حفصة بنت سيرين من علماء الجرح والتعديل إلا وعدلها، أو ذكرها في الثقات دون تعقيب، كما فعل ابن حبان، أو وصفها بالفقيهة كالإمام الذهبي.
* لم تكن حفصة بنت سيرين من المكثرات في الرواية عن رسول الله ﷺ، إلا أن ما روته كان عمدة الأئمة المحدثين الكبار في مصنفاتهم لعدة اعتبارات، منها: السند العالي: إذ تشير هذه الدراسة إلىٰ أن كل أسانيدها عالية، وأن جل رواياتها كانت عن أم عطية الأنصارية لملازمتها لها، ومساعدتها في تغسيل الموتىٰ.
* انحصر رواة أحاديثها في كل من: عاصم الأحول وخالد الحذاء وهشام بن حسان وأيوب بن كيسان ومحمد بن سيرين وقتادة بن دعامة، وكلهم من الفقهاء المحدثين.
* من لطائف ما وقع لها رواية أخيها محمد بن سيرين عنها: ثلاثة أحاديث توزعت في كل من

صحيح الإمام البخاري، وصيح الإمام مسلم، وسنن الإمام أبي داود وسنن الإمام النسائي.

* محمد بن سيرين يروي عن حفصة عن أم عطية ما لم يحفظه عن أم عطية.

التوصيات:

* لفت همم الباحثين إلىٰ دراسة مرويات التابعين بمختلف طبقاتهم لاستنباط مناهجهم في التحديث وآرائهم الفقهية، باعتبارها قيمة مضافة للموروث العلمي.
* إنشاء بنك معلوماتي حول مرويات كل التابعيات في مختلف الأمصار.
* جمع أحاديث النساء المتعلقة بفقه المرأة من الكتب الستة ودراستها.

و«الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات».

المصادر والمراجع

* الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، أبو عمر، تحقيق عالي محمد البجاوي، دار الجيل بيروت (ط١). (١٩٩٢).
* أسد الغابة في معرفة الصحابة، علي بن الأثير، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، (ط١)، (١٩٩٤).
* الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلىٰ محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١)، (١٤١٥).
* الأم، الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، دار المعرفة، بيروت، (١٩٩٠).
* البداية والنهاية، ابن كثير أبو الفداء إسماعيل، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، (ط١)، (١٩٨٨).
* تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين الذهبي، تحقيق الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي (ط١)، (٢٠٠٣).
* تاريخ الثقات، العجلي، أبو الحسن أحمد بن عبد الله، تحقيق عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار السعودية(١٩٨٥)، (ط١).
* التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد. الدكن. طبع تحت مراقبة محمد عبد المعيد خان.
* تاريخ بغداد، أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق بشار عواد معروف. دار الغرب الإسلامي. بيروت، (ط١)، (٢٠٠٢).
* التاريخ وأسماء المحدثين وكناهم، المقدمي، محمد بن أحمد بن محمد، أبو عبد الله، تحقيق محمد بن إبراهيم اللحيدان، دار الكتاب والسنة، (ط١)، (١٩٩٤).
* تحرير تقريب التهذيب للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، بشار عواد، والأرناؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (١٩٩٧)، (ط١).
* تذكرة الحفاظ الذهبي، شمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (١٩٩٨)، (ط١).
* تراجم طبقة المحدثات من التابعيات ومروياتهن في الكتب الستة، بالطو، عالية بنت عبد الله، (ط١)، (٢٠٠٦).
* تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق د. إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر، بيروت، (ط١)، (١٩٩٦).
* تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ابن حجر العسقلاني، تحقيق د. عاصم بن

عبد الله القريوتي، مكتبة المنار، عمان، (ط١)، (١٩٨٣).

* تفسير القرآن، ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري، تحقيق سعد بن محمد السعد، دار المآثر، المدينة النبوية، (ط١)، (٢٠٠٢).
* تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا (ط١)، (١٩٨٦).
* التكميل في الجَرح والتَّعْديل ومعرفة الثِّقَات والضُّعفاء والمجاهيل، ابن كثير أبو الفداء إسماعيل، دراسة وتحقيق د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن، (٢٠١١)، (ط١).
* التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر أبو عمر يوسف، تحقيق مصطفىٰ العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، (١٣٨٧).
* تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، دائرة المعارف النظامية، الهند، (ط١)، (١٣٢٦).
* تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، يوسف بن عبد الرحمن القضاعي، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط١)، (١٩٨٠).
* الثقات، ابن حبان، أبو حاتم الدارمي، وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية. دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، (ط١)، (١٩٧٣).
* جامع الأصول في أحاديث الرسول، المبارك بن محمد بن الأثير، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة الحلواني. مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان (ط١).
* الجامع الصحيح الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر. دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، (ط١)، (١٤٢٢).
* الجامع الكبير، محمد بن سورة الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي. بيروت (١٩٩٨).
* الجرح والتعديل، الرازي، ابن أبي حاتم أبو محمد عبد الرحمن. طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (ط١)، (١٩٥٢).
* ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق بوران الضناوي وكمال يوسف الحوت، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان، (ط١)، (١٩٨٥).
* رجال صحيح مسلم، ابن مَنْجُويَه، أحمد بن علي أبو بكر، تحقيق عبد الله الليثي، دار المعرفة.

بيروت، (ط١)، (١٤٠٧).
* سلسلة الآثار الصحيحة أو الصحيح المسند من أقوال الصحابة والتابعين الداني، أبو عبد الله بن منير آل زهوي، مراجعة عبد الله بن صالح العبيلان، دار الفاروق، (ط١)، (٢٠٠٦).
* سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود بن إسحاق، تحقيق شعَيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي. دار الرسالة العالمية، (ط١)، (٢٠٠٩).
* السنن الكبرىٰ، النسائي، أحمد بن الحسين، تحقيق محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (ط٣)، (٢٠٠٣).
* سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم، أحمد بن حنبل، تحقيق د. زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة (ط١)، (١٤١٤).
* سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، دار الحديث، القاهرة، (ط٢)، (٢٠٠٦).
* الصحيح المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
* صفة الصفوة، ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج، تحقيق أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة – مصر، (ط٢)، (٢٠٠٠).
* الضعفاء الكبير، العقيلي، أبو جعفر محمد، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية – بيروت، (ط١)، (١٩٨٤).
* الطبقات الكبرىٰ، ابن سعد أبو عبد الله محمد، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (ط١)، (١٩٦٨).
* غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري، أبو الخير، مكتبة ابن تيمية، (١٣٥١).
* فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، السخاوي شمس الدين أبو الخير، تحقيق علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، (ط١)، (٢٠٠٣).
* فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، السخاوي شمس الدين أبو الخير، تحقيق علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، (ط١)، (٢٠٠٣).
* الفواكه الدواني علىٰ رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، أحمد بن غانم. دار الفكر، (١٩٩٩).
* الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله، تحقيق محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، جدة، (ط١)، (١٩٩٢).

* الكامل في التاريخ، عز الدين بن الأثير، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، (ط١)، (١٩٩٧).
* الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، الكرماني، محمد بن يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، (ط٢)، (١٩٨١).
* المجتبىٰ من السنن، النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، (ط٢)، (١٩٨٦).
* المجتبىٰ، النسائي، أحمد بن علي أبو عبد الرحمن، دار التأصيل، (ط١)، (٢٠١٢).
* المجموع شرح المهذب، النووي، أبو زكريا محيي الدين، دار الفكر.
* المخزون في علم الحديث، الموصلي، أبو الفتح محمد بن الحسين، تحقيق محمد إقبال السلفي، الدار العلمية، دلهي- الهند، (ط١)، (١٩٨٨).
* مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، سبط ابن الجوزي، شمس الدين أبو المظفر، تحقيق وتعليق محمد بركات، كامل محمد الخراط، عمار ريحاوي، محمد رضوان عرقسوسي، أنور طالب، فادي المغربي، رضوان مامو، محمد معتز كريم الدين، زاهر إسحاق، محمد أنس الخن، إبراهيم الزيبق. دار الرسالة العالمية، دمشق- سوريا، (ط١).
* مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني، أبو داود، سليمان بن الأشعث تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، مكتبة ابن تيمية، مصر، (ط١)، (١٤٢٠).
* المستدرك علىٰ الصحيحين، ابن البيع، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق مصطفىٰ عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١)، (١٩٩٠).
* مسند ابن الجعد، ابن الجعد، تحقيق عامر أحمد حيدر، علي الجَوْهَري البغدادي مؤسسة نادر، بيروت، (ط١)، (١٩٩٠).
* المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد الرياض(ط١)، (١٤٠٩).
* المصنف، عبد الرزاق أبو بكر الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي. الهند، (ط٢)، (١٤٠٣).
* معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، (ط٢)، (١٩٩٥).
* معجم البلدان، ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله، دار صادر، بيروت، (ط٢)، (١٩٩٥).
* معجم الصحابة، ابن قانع أبو الحسين عبد الباقي، تحقيق صلاح بن سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة (ط١)، (١٤١٨).

* المعجم الكبير، أبو القاسم، الطبراني، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية القاهرة، (ط٢).
* معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، تحقيق نور الدين عتر، دار الفكر، سوريا، (١٩٨٦).
* معرفة علوم الحديث، ابن البيع، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري. تحقيق السيد معظم حسين. دار الكتب العلمية، بيروت، (ط٢)، (١٩٧٧).
* المغني، ابن قدامة، أبو محمد المقدسي، مكتبة القاهرة.
* مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، دار الكتب العلمية، بيروت.
* المقتنىٰ في سرد الكنىٰ، شمس الدين الذهبي، تحقيق محمد صالح عبد العزيز المراد، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، (ط١)، (١٤٠٨).
* الممتع في شرح المقنع، زين الدين المنجي التنوخي، تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة الأسدي، مكة، (٢٠٠٣).
* موضح أوهام الجمع والتفريق، أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار المعرفة، بيروت (١٤٠٧).
* الموطأ، مالك بن أنس الأصبحي، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٩٨٥).
* النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ابن تغري بردي، جمال الدين، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.
* الهروي، علي بن محمد، شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، تحقيق محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم، لبنان- بيروت.
* الوافي بالوفيات، الصفدي صلاح الدين خليل بن أيبك، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفىٰ، دار إحياء التراث، بيروت، (٢٠٠٠).

(بَقِيُّ بنُ مَخْلَد الأندلسي مُحَدِّثاً)

إعداد: الدكتور/ سمير محمد عبيد نقد
أستاذ السنة وعلوم الحديث - كلية الآداب - جامعة البحرين

ملخص البحث

هذا بحث في السنة وعلوم الحديث بعنوان: «بَقِي بن مَخْلَد الأندلُسي مُحَدِّثًا»، وهو عن إمام من أئمة الإسلام وعالم كبير من علماء الحديث معاصر لأصحاب الكتب الستة كان واسع الرحلة لجمع السنة، شديد الاجتهاد في طلب العلم، وكان حافظًا للحديث فقيهًا مفسراً عابداً ناصحًا لأئمة المسلمين وعامتهم، وصاحب تفسير وُصِفَ بأنه يفوق تفسير الطبري وغيره، وله «مُصَنَّف» يفوق مصنفي عبدالرزاق الصنعاني وابن أبي شيبة، وله «مُسْنَدٌ» كبير يُقارن بمسند الإمام أحمد بن حنبل، وكان لبَقِي بن مخلد الدور الأكبر في توجيه أهل الأندلس إلىٰ علم الحديث وعنايتهم به بعد أن كان الفقه غالبًا عليهم، وبقي هو مؤسس علم الحديث بالأندلس، إلا أن عدم العثور علىٰ شيء من كتبه الكبار في العصور المتأخرة قلل من الاهتمام بسيرته العطرة، فجاء هذا البحث ليكشف جوانب حياة هذا العالم الجليل في جميع نواحيها، وجهوده في خدمة السنة وعلوم الحديث.

المصطلحات الأساسية والكلمات المفتاحية:

بَقِي بن مَخْلَد – الأندلس – مسند – مصنف – تفسير.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ سيد ولد آدم نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذا بحث في السنة وعلوم الحديث بعنوان: (بَقِي بن مَخْلَد الأندلُسي مُحَدِّثًا).

أهمية البحث:

تتمثل أهمية هذا البحث في التوسع في ترجمة إمام كبير من أئمة علم الحديث والأثر، وجمع تفاصيلها المتفرقة في كتب التراجم، واستخلاص الفوائد منها، وإجلاء الجوانب الخفية في حياة ذلك الإمام؛ لتوضيح مراحل حياته كلها، وجهوده وآثاره في علم الحديث والأثر.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلىٰ الكشف عن حياة عالم حَدِيثٍ كبيرٍ من طبقة أصحاب الكتب الستة، وتعد مؤلفاته من أمهات كتب الإسلام، وهو الذي وجه الأندلسيين إلىٰ العناية بعلم الحديث، إلا أن عدم العثور علىٰ شيء من كتبه الكبار قلل من درجة الاهتمام بسيرته العطرة، فجاء هذا البحث ليكشف جوانب حياة هذا العالم الجليل في جميع نواحيها بقدر الطاقة، والله الموفق إلىٰ كل خير.

تساؤلات البحث:

لعل أهم الأسئلة التي تدور حول هذا الموضوع هي:

١- هل يعد بقي بن مخلد أول من وجه أهل الأندلس إلىٰ علم الحديث؟
٢- لماذا لم يأخذ بقي بن مخلد حظه الكبير من الشهرة كغيره من كبار العلماء؟
٣- ما مدىٰ عظمة وفائدة مؤلفات بقي بن مخلد؟
٤- هل يوجد شيء من مؤلفات بقي بن مخلد إلىٰ اليوم؟

حدود البحث:

البحث يتناول أسرة بقي بن مخلد الأندلسي وحياته وصفاته وعبادته واجتهاده في تلقي العلم ورحلاته وبعض شيوخه وتلاميذه ومؤلفاته ووفاته وآثاره في الأندلس.

منهج البحث:

يقوم البحث على منهج استقرائي للجمع الواسع للمادة العلمية بتفاصيلها الدقيقة عن حياة بقي بن مخلد من مصادرها الأصيلة، وتنظيم هذه المعلومات وتحليلها، واستخلاص الفوائد واستنتاج بعض الأفكار والنتائج منها لإكمال صورة حياة هذا العالم الجليل، ولبيان جهوده الفائقة في السنة وعلوم الحديث.

خطة البحث:

هذا البحث مقسم إلى مقدمة، ومبحثين: الأول عنوانه: (حياة بقي بن مخلد وفضائله)، والثاني عنوانه: (جهود بقي بن مخلد في السنة وعلوم الحديث)، وخاتمة بأهم النتائج والتوصيات.

الدراسات السابقة:

توجد بعض الدراسات السابقة عن بقي بن مخلد منها:

١- معلومات متنوعة عن حياة بقي بن مخلد ومؤلفاته وجهوده في كتب التراجم القديمة على طريقة المتقدمين وخاصة في تواريخ الأندلس وسير أعلام النبلاء للذهبي، وتحتاج هذه المعلومات إلى جمع وتنظيم وترتيب يسهل الاستفادة منها.

٢- دراسة للدكتور أكرم ضياء العمري ضمن كتابه: (بحوث في تاريخ السنة المشرفة)، المطبوع بمكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، وفيها تركيز على مسنده لمقارنته مع كتب السنة التي جمعت أكبر قدر ممكن من الأحاديث.

المبحث الأول

حياة بَقِي بن مخلد وفضائله

ضبط اسم بقي:

قال الزبيدي: (بقي بن مخلد بن يزيد القرطبي كَرَضِيٍّ، وضبطه صحب النبراس كعُلَيٍّ، والأشهر وزنه كَغَنِيٍّ) وذكر أن نسله (يقال لهم البَقَوِيُّون نسبة إلىٰ جدهم المذكور)[1]، وضبطه سائر العلماء بفتح الباء وكسر القاف وياء مشددة كَرَضِيٍّ وعَلِيٍّ[2]، وهو الصحيح خلافًا لمن شذ في ضبطه دون دليل.

نسب بقي بن مخلد:

يُنسب فيُقال: بقي بن مخلد بن يزيد، ولم تزد المصادر الأندلسية ولا غيرها من كتب التراجم المتقدمة والمتأخرة في نسبه علىٰ جده الأقرب يزيد[3]، ولعل هذا يدل علىٰ أن جده يزيد هو آخر أجداده في الإسلام، ولا يعرف من فوقه، وربما دل هذا أيضًا علىٰ أن يزيد هو أول من أسلم من أجداد بَقِي بن مخلد.

ولاء أجداد بقي بن مخلد:

قال الخشني: (سمعت ولي عهد المسلمين أبقاه الله وقد ذكر أحمد بن بقي فوصف من صدقه وتواضعه فقال فيما ذكر: قال لي الحاجب موسىٰ بن محمد بن حدير: سألت أحمد بن بقي عن نسبه وولائه فقال: ولاؤنا لامرأة من أهل جَيَّان ... ثم جعل ولي العهد أبقاه الله يعجب من صدقه وإنصافه، وقال: لو شاء لادعىٰ أشرف الأنساب، ثم لا يجد في ذلك مكذبًا)[4].

هذا يدل علىٰ أن يزيد جد بقي بن مخلد من الموالي، ولعله أُسِرَ في إحدىٰ الغزوات في الأندلس، ثم أسلم وتحرر أو أُعتِقَ، واتخذ اسمًا عربيًا، أو أُسِرَ أبوه ووُلِد يزيد ونشأ علىٰ الإسلام، ولا تعرف أصوله ولا من أي البلاد هو، وكذلك مخلد والد بَقِي لا يعرف عنه شيء، ولا يعرف من الذي قدم من جيان إلىٰ قرطبة عاصمة الخلافة الأموية بالأندلس، أهو يزيد أم ابنه مخلد، ثم استقر مخلد في قرطبة وأنجب بقيًا، ولا يعرف لبقي إخوة، وإنما اشتهر هو وحده من قدماء هذه الأسرة.

(١) تاج العروس ٣٧/ ١٩٤.

(٢) الإكمال ١/ ٣٤٤ وتبصير المنتبه ١/ ٢٠١ ونفح الطيب ٢/ ٤٧.

(٣) سير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٨٥ والوافي بالوفيات ١٠/ ١٨٢ ونفح الطيب ٢/ ٥١٨ والنجوم الزاهرة ٣/ ٧٥ وطبقات المفسرين ص ٣٠ وطبقات المفسرين للداودي ١/ ١٦٦ وهدية العارفين ٥/ ٢٣٣ وتاج العروس ٣٧/ ١٩٤ والأعلام ٢/ ٦٠ ومعجم المؤلفين ٣/ ٥٣.

(٤) قضاة قرطبة ص ٢٢٢، وانظر: ترتيب المدارك ٢/ ٧٠٦ و٢٠٨.

ميلاد بَقِي بن مخلد:

نقل ابن الفرضي عن (عبد الله بن يونس أن بقي بن مخلد ولد في شهر رمضان سنة واحد ومائتين)، واتفقت المصادر علىٰ ذلك[١]، ومن ثَمَّ فهو أصغر بنحو سبعة أعوام من البخاري، وأكبر قليلاً من سائر أصحاب الكتب الستة، فهو من طبقتهم.

كنية بقي بن مخلد:

أجمعت المصادر علىٰ أن بقِيًّا يكنىٰ بأبي عبد الرحمن، ولم يذكروا له كنية غيرها[٢]، وسبب هذه الكنية أن له ولداً يسمىٰ عبد الرحمن، ستأتي ترجمته في تلاميذ بقي.

نسبة بقي بن مخلد:

أجمعت المصادر علىٰ نسبة بقي بن مخلد إلىٰ قرطبة بالأندلس؛ ولأجل ذلك ينسب أحيانًا إلىٰ الإقليم فيقال: (الأندلسي)، وأحيانًا إلىٰ المدينة التي نشأ واستقر بها فيقال: (القرطبي)، وقد يجمعون بينهما فيقال: (الأندلسي القرطبي)[٣].

وقال ياقوت الحموي عن الأندلس (يقال بضم الدال وفتحها، وضم الدال ليس إلا، وهي كلمة أعجمية لم تستعملها العرب في القديم، وإنما عرفتها العرب في الإسلام، وقد جرىٰ علىٰ الألسن أن تلزم الألف واللام، وقد استُعْمِل حذفها في شعر يُنسَبُ إلىٰ بعض العرب)[٤]، وقال ابن الأثير الجزري: (الأندلسي بفتح الألف وفتح الدال المهملة وضم اللام، وفي آخرها السين المهملة المخففة)[٥].

وأما قرطبة فقال ياقوت الحموي: (بضم أوله وسكون ثانيه، وضم الطاء المهملة أيضًا والباء الموحدة، كلمة فيما أحسب عجمية رومية، ولها في العربية مجال، يجوز أن يكون من القرطبة وهو العدو الشديد)[٦]، وترجم الحميري ترجمة طويلة لقرطبة وقال: (قاعدة الأندلس وأم مدائنها، ومستقر خلافة الأمويين بها ... كان فيها أعلام العلماء وسادات الفضلاء)[٧].

(١) تاريخ ابن الفرضي ١/ ١٠٩، وانظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٦٠ وطبقات الحفاظ ص ٢٨٢ والنجوم الزاهرة ٣/ ٧٥.
(٢) جذوة المقتبس ١/ ٢٧٤ والصلة ١/ ١٩٥ والمنتظم ١٢/ ٢٧٤ وتذكرة الحفاظ ١/ ٦٠ والبداية والنهاية ١١/ ٦٠ والوافي بالوفيات ١٠/ ١٨٢ وشذرات الذهب ٢/ ١٦٩ وكشف الظنون ١/ ٤٤٤ و٢/ ١٦٧٩.
(٣) تاريخ ابن الفرضي ١/ ١٠٧ وتذكرة الحفاظ ١/ ٦٠ ونفح الطيب ٢/ ٥١٨ وطبقات المفسرين ص ٣٠ وطبقات المفسرين للداودي ١/ ١٦٦.
(٤) معجم البلدان ١/ ٢٦٢، وانظر: الروض المعطار ص ٣٢- ٣٥.
(٥) اللباب في تهذيب الأنساب ١/ ٨٩.
(٦) معجم البلدان ٤/ ٣٢٤.
(٧) الروض المعطار ص ٤٥٦- ٤٥٨.

وفي النسبة إليها قال ابن الأثير الجزري: (القرطبي: بضم القاف وسكون الراء وضم الطاء المهملة، وفي آخرها الباء الموحدة، هذه النسبة إلىٰ قرطبة، وهي مدينة كبيرة من بلاد الأندلس وهي دار مملكة البلاد، خرج منها خلق كثير من العلماء في كل فن قديماً وحديثاً)[١]، وذكر بعض علمائها، ولم يذكر بقياً فيهم.

رحلة بقي وطلبه العلم:

ارتحل بقي بن مخلد إلىٰ مصر ومكة والمدينة والشام وبغداد والكوفة والبصرة[٢]، وكانت له رحلتان واسعتان أقام في إحداهما نحو العشرين عاماً، وفي الثانية نحو الأربعة عشر عاماً، وكان يطوف في الأمصار علىٰ أهل الحديث[٣]، ونقل الذهبي أن بقي بن مخلد قال: (كل من رحلت إليه فماشياً علىٰ قَدَمَيَّ)[٤]، وهذا يدل علىٰ اجتهاده في طلب العلم وقوة عزيمته.

ومن عجائب اجتهاده في طلب العلم ما نقلوا عن الحميدي قال: (حدثت عن بقي أنه قال يوماً لطلبته: أنتم تطلبون العلم؟ وهكذا يُطلب العلم؟ إنما أحدكم إذا لم يكن عليه شغل يقول: أمضي أسمع العلم، إني لأعرف رجلاً تمضي عليه الأيام في وقت طلبه للعلم لا يكون له عيش إلا من ورق الكرنب الذي يلقيه الناس، وإني لأعرف رجلاً باع سراويله غير مرة في شري كاغد حتىٰ يسوق الله عليه من حيث يخلفها)[٥]، وغالب الظن أنه يقصد بذلك الشخص نفسه؛ لأن مثل هذه الأمور يُخفيها صاحبها ولا يعلنها، لم ينسبها بَقِيٌّ إلىٰ نفسه لأنه لم يرد تزكيتها، وفهم ذلك العلماء، وقال السيوطي قال غير ابن حزم: (كان بقي متواضعاً ضيق العيش، كان يمضي عليه الأيام في وقت طلبه ليس له عيش إلا ورق الكرنب الذي يُرْمَىٰ)[٦].

شيوخ بقي:

نقلوا عن ابن حزم أن بقي بن مخلد روىٰ عن مائتي رجل وأربعة وثمانين رجلاً ليس فيهم عشرة ضعفاء وسائرهم أعلام مشاهير، وعلىٰ هذا العدد أكثر المصادر[٧]، وخالفهم آخرون وقالوا :إن عدد شيوخه مئتان وأربعة وثلاثون رجلاً[٨].

(١) اللباب في تهذيب الأنساب ٣/ ٢٥.
(٢) الوافي بالوفيات ١٠/ ١٨٢ والنجوم الزاهرة ٣/ ٧٥ ونفح الطيب ٢/ ٥١٨.
(٣) معجم الأدباء ٧/ ٨١.
(٤) تذكرة الحفاظ ١/ ٦١.
(٥) معجم الأدباء ٧/ ٨٣، وانظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٦٠.
(٦) طبقات المفسرين ص ٣١ وطبقات المفسرين للداودي ١/ ١١٧.
(٧) جذوة المقتبس ١/ ٢٧٥ وبغية الملتمس ص ٢٤٥، وانظر: تاريخ ابن الفرضي ١/ ١٠٧- ١٠٨ وتذكرة الحفاظ ١/ ٦٠ ومعجم الأدباء ٧/ ٨١ وطبقات المفسرين ص ٣١ والنجوم الزاهرة ٣/ ٧٥ وطبقات المفسرين للداودي ١/ ١١٦ ونفح الطيب ٢/ ٤٧.
(٨) المنتظم ١٢/ ٢٧٤ والبداية والنهاية ١١/ ٦١ ونفح الطيب ٢/ ٥١٨.

وقال ابن الفرضي: (سمع من محمد بن عيسىٰ الأعشىٰ ومن يحيىٰ بن يحيىٰ ورحل إلىٰ المشرق فلقي جماعة من أئمة المحدثين وكبار المسندين منهم إبراهيم بن محمد الشافعي صاحب ابن عيينة، وأبو مصعب الزهري، وإبراهيم بن المنذر الحزامي، ويحيىٰ بن عبد الله بن بكير صاحب مالك، وأحمد بن السرح أبو الطاهر، والحارث بن مسكين، وسلمة بن شبيب، وهشام بن عمار، وبكار بن عبد الله، ومحمد بن مصطفىٰ الحمصي، ومحمد بن عبيد بن حسان صاحب حماد بن زيد، ومحمد بن المثنىٰ أبو موسىٰ الزمن، ومحمد بن بشار بندار، وعبد الله بن أبي شيبة، ومحمد بن عبد الله بن نمير، ويحيىٰ بن عبدالحميد الحماني، وأحمد بن محمد بن حنبل، وزهير بن عباد، وأحمد بن إبراهيم الدورقي، وهارون بن عبد الله الحمال، وزهير بن حرب أبو خيثمة، وأبو ثور صاحب الشافعي، ومحمد بن عمر العدني صاحب ابن عيينة، وسمع بإفريقية من سحنون بن سعيد وعون بن يوسف وغيرهم جماعة)[١].

أوصاف بقي وعبادته وتقواه:

كان بقي بن مخلد عابداً صادقًا، له من كل عبادة من عبادات الإسلام المشهورة نصيب وافر، وكان كثير التهجد، وقيل إنه كان يختم القرآن كل ليلة في ثلاث عشرة ركعة، وذكر عن بقي خير ونسك، وفي الإنفاق كان له إيثار حتىٰ بثوبه[٢]، وكان يلتزم صيام الدهر، فإذا أتىٰ يوم الجمعة أفطر[٣]، وكان كثير الحج حيث (كان يطوف في الأمصار علىٰ أهل الحديث، فإذا أتىٰ وقت الحج أتىٰ إلىٰ مكة فحج، هذا كان فعله كل عام في رحلتيه جميعًا)[٤]، وكان مجاهداً وقيل: غزا سبعين غزوة[٥]، وكان كثير التلاوة للقرآن الكريم من المصحف، قال القاضي عياض في ترجمة أحمد بن بقي بن مخلد وكثرة تلاوته للقرآن: (يلزم تلاوته من المصحف مع قوة حفظه علىٰ طريقة أبيه بقي)[٦].

زهد بقي بن مخلد:

كان بقي بن مخلد من الزهاد الصالحين[٧]، ومن دلائل زهده قول الخشني: (كان المنذر بن محمد رحمه الله شديد الإعظام لبقي بن مخلد، دخل عليه يوم البروز في المصلىٰ فمنعه من تقبيل يده، وأجلسه

(١) تاريخ ابن الفرضي ١/ ١٠٧، وانظر: جذوة المقتبس ١/ ٢٧٤ والصلة ١/ ١٩٥- ١٩٦ وتذكرة الحفاظ ١/ ٦٠ والوافي بالوفيات ١٠/ ١٨٢ ونفح الطيب ٢/ ٥١٨.

(٢) تذكرة الحفاظ ١/ ٦١ وتوضيح الأفكار ١/ ٢٣٠، وانظر: طبقات المفسرين ص ٣١ وطبقات المفسرين للداودي ١/ ١١٧.

(٣) معجم الأدباء ٧/ ٨١، وانظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٦١ وتوضيح الأفكار ١/ ٢٣٠.

(٤) معجم الأدباء ٧/ ٨١.

(٥) تذكرة الحفاظ ١/ ٦١ وتوضيح الأفكار ١/ ٢٣٠.

(٦) ترتيب المدارك ٢/ ٧٠٧.

(٧) جذوة المقتبس ١/ ٢٧٤ والصلة ١/ ١٩٥ وتاريخ ابن الفرضي ١/ ١٠٩ وبغية الملتمس ص ٢٤٥ ونفح الطيب ٢/ ٥١٨.

علىٰ جانب من فراشه علىٰ رؤوس الناس، وكان له خاصًا وصنيعة قبل ولاية المُلك، وكان قد قدم إليه بقي بن مخلد بالبشرىٰ بالخلافة، فلما صارت إليه الخلافة وفىٰ له، وتمادىٰ علىٰ ما كان له من الإجلال والإكرام، فلما عزل سليمان بن أسود عن القضاء أمر الأمير المنذر في بقي بن مخلد، فعرض عليه القضاء فأبىٰ ذلك، فذهب إلىٰ استكراهه علىٰ ذلك، فقال له: ما هذا جزاء محبتي وانقطاعي، فقال المنذر: أما إذا أبيت فما ترىٰ فيمن أشار به الوزراء؟ فقال: ومن هو؟ قال: زياد بن محمد بن زياد، فقال له: نعم الحدث، فقال له المنذر: فأشر علي بقاض ترضاه للمسلمين، فقال: أشير عليك برجل من آل زياد يعرف بعامر بن معاوية، فقبل منه المنذر رحمه الله، وأرسل في عامر، وولاه قضاء الجماعة بقرطبة) وفي موضع آخر (لما ولي المنذر الخلافة رحمه الله رأىٰ الاستبدال بسليمان فاستشار الوزاء فأشاروا بزياد بن محمد بن زياد، فعرض المنذر القضاء علىٰ بقي بن مخلد فلم يقبله، فاستشاره في زياد بن محمد بن زياد، فقال له: نعم الحدث، فسأله أن يشير عليه، فأشار عليه بأبي معاوية اللخمي وهو عامر بن معاوية ... فقبل المنذر رحمه الله منه، وولاه قضاء الجماعة بقرطبة)[1].

انظر كيف خالف الأمير رأي وزرائه ومستشاريه كلهم وأراد أن يولي بقيًا القضاء دون من أشاروا به فأبىٰ بقي، ثم خالفهم مرة أخرىٰ وأخذ بقول بقي بن مخلد في تولية من أشار به دون من أشاروا به ثقة بنصحه وسداد رأيه.

التواضع والمداراة والعدل:

تقول المصادر: (كان بقي طوالاً أقنىٰ ذا لحية مضبراً، وكان متواضعًا ملازمًا لحضور الجنائز)[2]، وقال الخشني: (كانت أخلاق أحمد بن بقي من أخلاق أبيه بقي بن مخلد في المداراة والإغضاء وحسن الإقبال علىٰ عدوه وجميل الصفح عن ظالمه)[3].

أما عدل بقي مع مخالفيه وظالميه فقد ذكر الخشني أن أحد قضاة قرطبة كان يعادي بقي بن مخلد، وأن أحد أصحاب بقي كان يسعىٰ في عزل ذلك القاضي محاماة لبقي دون أن يكون بين صديق بقي وبين القاضي سابق خلاف ولا عداوة، واتُّهِم القاضي في أخذ مال لأيتام بغير وجه حق، واستشار الأمير الفقهاء في استحلاف القاضي أنه لم يأخذ ذلك المال؛ فأشاروا عليه جميعًا باستحلافه، وجاء بقي بن مخلد في آخر الناس، فأشار بألا يُستحْلَف؛ لأن القضاة أمرهم علىٰ السلامة ما لم يثبت عليهم خلاف

(١) قضاة قرطبة ص ٣٥ و١٨٢.
(٢) تذكرة الحفاظ ١/ ٦٠.
(٣) قضاة قرطبة ص ٢٢٤ وترتيب المدارك ٢/ ٧٠٨.

ذلك، وأن الأمير إنما قدمه للقضاء لأنه عدلٌ؛ ولأن خبر استحلاف القضاة إن بلغ خلفاء بني العباس كان ذلك أعظم ما يُعاب به حكام الأندلس؛ فاستحسن الأمير رأيه، ولم يستحلف القاضي، فلام صديق بقي بقيًا علىٰ ذلك، وأن الفرصة واتته للانتقام من عدوه ففعل العكس، فقال بقي: (أصلحك الله، كيف ترضىٰ لشيخ مثلي أن يفتي علىٰ عدوه بغير ما يعتقده من الحق، والله ما أفتيته في أمره إلا بما اعتقدت أنه الحق، فلا تلمني)[1].

كان حكام الأندلس حينها من بني أمية، فانظر إلىٰ ذكاء بقي كيف جعل الأمير يميل إلىٰ رأيه خشية أن يعيبه أعداؤهم بنو العباس في شرق العالم الإسلامي إذا استحلف قاضيًا، ومن عدل بقي وإنصافه أنه لم يكتف بذكر رأيه، بل بين الحجج القوية التي تسنده علىٰ الرغم من شدة عداء ذلك القاضي لبَقي بن مخلد، وبمثل هذه الأخلاق يرتفع الرجال ويصيرون أئمة يقتدىٰ بهم.

إجابة دعاء بقي بن مخلد:

ذكر المؤرخون أن بقي بن مخلد كان مجاب الدعوة، وقال ابن الفرضي: (قيل: إنه كان مجاب الدعوة، وقد ظهرت له إجابات في غير ما شيء)[2]، ومن إجابة دعائه ما رووه بالإسناد أنه (جاءت امرأة إلىٰ بقي بن مخلد فقالت: إن ابني قد أسره الروم، ولا أقدر علىٰ مال أكثر من دويرة ولا أقدر علىٰ بيعها، فلو أشرت إلىٰ من يفديه بشيء فإنه ليس لي ليل ولا نهار ولا نوم ولا قرار، فقال: نعم، انصرفي حتىٰ أنظر في أمره إن شاء الله، قال: وأطرق الشيخ وحرك شفتيه، قال: فلبثنا مدة، فجاءت المرأة ومعها ابنها وأخذت تدعو له وتقول: قد رجع سالمًا، وله حديث يحدثك به، فقال الشاب: كنت في يَدَي بعض ملوك الروم مع جماعة من الأسارىٰ، وكان له إنسان يستخدمنا كل يوم، يخرجنا إلىٰ الصحراء للخدمة ثم يردنا وعلينا قيودنا، فبينما نحن نجيء من العمل مع صاحبنا الذي كان يحفظنا انفتح القيد من رجلي ووقع علىٰ الأرض ووصف اليوم والساعة، فوافق الوقت الذي جاءت المرأة ودعا الشيخ، فنهض إليَّ الذي كان يحفظني وصاح علي: كسرت القيد؟ فقلت: لا إلا أنه سقط من رجلي، قال: فتحير وأحضر صاحبه وأحضر الحداد وقيدوني، فلما مشيت خطوات سقط القيد من رجلي، وتحيروا في أمري فدعوا رهبانهم، فقالوا لي: ألك والدة؟ قال: قلت: نعم، قالوا: وافق دعاءها الإجابة، وقالوا: أطلقك الله، فلا يمكننا تقييدك، فزودوني واصطحبوني إلىٰ ناحية المسلمين)[3]، وهذه كرامة عظيمة لبقي رحمه الله.

---

(١) قضاة قرطبة ص ١٧٤ - ١٧٥.

(٢) تاريخ ابن الفرضي ١/ ١٠٩، وانظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٦١ والبداية والنهاية ١١/ ٦٠ وطبقات المفسرين ص ٣١ ونفح الطيب ٢/ ٥١٨.

(٣) جذوة المقتبس ١/ ٢٧٦ والصلة ١/ ١٩٧ - ١٩٨ وبغية الملتمس ص ٢٤٦، وانظر: المنتظم ١٢/ ٢٧٤ ونفح الطيب ٢/ ٥١٩.

سعة علم بقي:

قال الحميدي: (كتب المصنفات الكبار والمنثور الكثير، وبالغ في الجمع والرواية)[١]، ونقل الحميدي عن قاسم بن أصبغ قوله: (سمعت أحمد بن أبي خيثمة يقول: وذكر بقي بن مخلد، فقال: ما كنا نسميه إلا المكنسة، وهل احتاج بلد بقي أن يأتي إلىٰ هنا منه أحد؟ فقلنا له: ولا أنت تحدثنا عن رجال ابن أبي شيبة؟ فقال: ولا أنا)[٢]، وإنما لقبوه بالمكنسة تشبيهاً؛ كأنه يكنس علم كل بلدة يدخلها ويجمعه، ويحمل جميع ما رواه أهلها؛ ولأجل ذلك قال قاسم بن أصبغ: (خرجت من الأندلس ولم أرو عن بقي شيئاً، فلما دخلت العراق وغيره من البلدان سمعت من فضائله وتعظيمه ما أندمني علىٰ ترك الرواية عنه، وقلت: إذا رجعت لزمته حتىٰ أروي جميع ما عنده، فأتانا نعيه ونحن بأطرابلس)[٣].

ونقل الحميدي وابن بشكوال وغيرهم عن ابن حزم قوله: (وكان ذا خاصة من أحمد بن حنبل، وجارياً في مضمار أبي عبد الله البخاري وأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، وأبي عبد الرحمن النسائي رحمة الله عليهم)[٤]، وهذا يدل علىٰ سعة علمه وإتقانه، وأنه لا يقل درجة عن الكبار والمتقنين من أصحاب الكتب الستة.

ولسعة علم بقي بن مخلد لَقَّبَه عامة العلماء بأنه حافظ من حفاظ المُحَدِّثين[٥]، ووصفه ابن كثير بأنه (الحافظ الكبير)[٦]، وصفه الحافظ ابن حجر ثم الزبيدي بأنه (حافظ الأندلس)[٧]، للدلالة علىٰ أنه تفرد بالحفظ والعلم الواسع بالحديث في الأندلس بحيث استحق بأن يُنعَت بأنه علىٰ قمة حفاظ الحديث بالأندلس في كل عصورها الماضية.

عقيدة بقي بن مخلد:

لم تذكر المصادر عقيدة بقي بن مخلد صراحة؛ وذلك لأنه من المتقدمين الذين كان عامة علماء الشريعة منهم علىٰ مذهب أهل السنة، وإنما كان يخالفهم أهل الفرق الضالة، خاصة وأنه من أهل الأندلس التي لم تعرف خلافات الفرق التي كانت في شرق العالم الإسلامي في ذلك العصر، وكان كافة أهل الأندلس علىٰ عقيدة أهل السنة والجماعة التي ورثوها من أصحاب إمامهم مالك بن أنس ومن

(١) جذوة المقتبس ١/ ٢٧٤، وانظر: الصلة ١/ ١٩٦ وبغية الملتمس ص ٢٤٥ والإكمال ١/ ٣٤٥ ومعجم الأدباء ٧/ ٧٧.
(٢) معجم الأدباء ٧/ ٨٣ ، وانظر: تاريخ ابن الفرضي ١/ ١٠٨ وتذكرة الحفاظ ١/ ٦٠.
(٣) معجم الأدباء ٧/ ٨٢.
(٤) جذوة المقتبس ١/ ٢٧٥ والصلة ١/ ١٩٦ وبغية الملتمس ص ٢٤٥ وتذكرة الحفاظ ١/ ٦٠.
(٥) جذوة المقتبس ١/ ٢٧٤ والصلة ١/ ١٩٥ وبغية الملتمس ص ٢٤٥ وتذكرة الحفاظ ١/ ٦٠ وكشف القناع المرنىٰ ص ٤٦٠ وطبقات المفسرين ص ٣٠ و نفح الطيب ٢/ ٥١٨ وطبقات المفسرين للداودي ١/ ١٦٦ وشذرات الذهب ٢/ ١٦٩ وكشف الظنون ١/ ٤٤٤ وهدية العارفين ٥/ ٢٣٣ وتوضيح الأفكار ١/ ٢٣٠ والأعلام ٢/ ٦٠ ومعجم المؤلفين ٣/ ٥٣.
(٦) البداية والنهاية ١١/ ٦٠.
(٧) تبصير المنتبه ١/ ٢٠١ وتاج العروس ٣٧/ ١٩٤.

علمـاء أهـل المدينة ومكة والحجاز، وكان الحجاز في عهود الإسلام الأولىٰ خالياً من ضلالات الفرق، وأهـل العلـم بالحديث والأثر كانوا أكثـر الناس التزاماً بعقيدة أهل السـنة؛ لأنهم رووها عن شـيوخهم وأئمتهـم، وكان بقـي بن مخلد من كبار علماء الحديث والأثر، بـل كان ذا خاصة بالإمام أحمد بن حنبل وهو إمام أهل السنة في عصره، فكل ذلك يدل علىٰ أن بَقِيّاً كان من أهل السنة بلا أدنىٰ شك.

مذهب بقي الفقهي:

ذكـرت أكثـر المصادر أن بقي بـن مخلد كان مجتهداً لا يقلـد أحداً وإنما يفتي بالأثـر[1]، وهذا علىٰ طريقـة كبـار علمـاء الحديث في ذلك العصر من طبقة شـيوخ بقي مثـل عبد الله بن محمد بن أبي شـيبة، وأحمد بن حنبل وإسـحاق بـن راهويه، أو من طبقة بقي مثل البخاري ومسـلم وأضرابهم؛ لأنهم جمعوا علم القرآن وتفسيره بمروياتهم عن الصحابة والتابعين، وعلم السنة النبوية وفقه الصحابة والتابعين علىٰ سـبيل الاسـتيعاب والإحاطة، وتتلمذوا علىٰ كبار علماء عصرهم في كل علم من علوم الشـريعة، فكان الحافـظ القـوي العقل منهم مؤهلاً للاجتهاد ما دام يعرف الأدلة، وكيفية الاسـتنباط منها وأقوال العلماء فيهـا، وكان عصـره عصر اجتهـاد مطلق لم يعم فيه التقليد التام لإمام بعينـه إلا في الأمصار النائية التي لم يظهر فيها علماء من كبار المجتهدين.

لكن قال إسماعيل باشا البغدادي: (بقي بن مخلد بن يزيد القرطبي الحافظ أبو عبد الرحمن الأندلسي المالكـي)[2]، ووصفـه بأنه مالكي لم يوافقـه عليه أحد، ولعله وصفه بذلك بنـاء علىٰ ظنه أن جميع أهل الأندلـس مالكيـة، إذ لـم يعـرف قبـل ابن حزم لأهـل الأندلـس مذهب فقهي غيـر المذهـب المالكي، فالأندلسـيون يختلفون عن أهل المشـرق الذين ينتمـي علماؤهم لمذاهب متعـددة كالحنفي والمالكي والشـافعي والحنبلي وغيرها، وقد يوجد في الإقليم الواحد أو في المدينة الواحدة أكثر من مذهب فقهي، ولا يتقيدون بمذهب واحد، بل ما زال الاجتهاد وعدم التقيد بمذهب معين موجوداً فيهم في ذلك العصر في مراكز العلم الكبرىٰ في شرق العالم الإسلامي.

بَقِي الإمام وشيخ الإسلام:

لكل ما سبق من جميل الخصال فقد وصف العلماء بَقِيّاً بأنه إمام من أئمة الدين الأعلام، وأنه عديم النظيـر في زمانه)[3]، ووصفه الذهبي بأنه (شـيخ الإسلام)[4]، وهذا من الألقاب التي لم تكن في العصور

(١) جـذوة المقتبـس ١/ ٢٧٥ وبغيـة الملتمـس ص ٢٤٦ وسـير أعلام النـبلاء ١٣/ ٢٨٦ ومعجـم الأدبـاء ٧/ ٨١ والـوافي بالوفيات ١٠/ ١٨٢ ونفح الطيب ٢/ ٥١٢ وطبقات الحفاظ ص ٢٨٢ والأعلام ٢/ ٦٠ ومعجم المؤلفين ٣/ ٥٤.

(٢) هدية العارفين ٥/ ٢٣٣.

(٣) جذوة المقتبس ١/ ٢٧٤ والصلة ١/ ١٩٥ وبغية الملتمس ص ٢٤٥ وتذكرة الحفاظ ١/ ٦٠ وطبقات الحفاظ ص ٢٨٢ وشذرات الذهب ٢/ ١٦٩ وتوضيح الأفكار ١/ ٢٣٠.

(٤) تذكرة الحفاظ ١/ ٦٠ وتوضيح الأفكار ١/ ٢٣٠.

الأولىٰ، وانتشرت بين المتأخرين من العلماء، ولعل أشهر من اشتهر به هو أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية) رحمه الله تعالىٰ، ولا أعلم أحداً قبل الذهبي قد أطلق هذا اللقب علىٰ بقي بن مخلد رحمه الله تعالىٰ، وإن كان بقي لا يقل في علمه وخلقه وتقواه عن أكثر من أُطلق عليهم هذا اللقب من العلماء.

وفاة بقي وجنازته:

اتفقت أكثر المصادر علىٰ أن وفاة بقي كانت سنة ست وسبعين ومائتين للهجرة[١]، وحددها ابن الفرضي بدقة نقلاً عن عبد الله بن يونس أن بقي بن مخلد (مات رحمه الله ليلة الثلاثاء لليلتين بقيتا من جمادىٰ الآخرة سنة ست وسبعين ومائتين)[٢].

ولكن نقل فيها خلاف، فعن أبي سعيد بن يونس في تاريخه أن (بقي بن مخلد مات بالأندلس سنة ست وسبعين ومائتين، وقال أبو الحسن الدارقطني في المختلف أنه مات سنة ثلاث وسبعين ... وقد تقدم في اسم محمد بن سعيد بالإسناد الذي لا شك في صحته أن الأمير عبد الله بن محمد شاور الفقهاء وفيهم بقي بن مخلد في قتل الزنديق فصح كونه حيًا في أيام عبد الله، وكانت ولايته في سنة خمس وسبعين ومائتين وتمادت إلىٰ الثلاثمائة، هكذا أخبرنا أبو محمد فيما جمعه من ذكر أوقات الأمراء وأيامهم بالأندلس وهذا شاهد لصحة قول أبي سعيد، والله أعلم)[٣].

من هنا يتضح أن وفاة بقي كانت سنة ست وسبعين ومائتين علىٰ الصحيح؛ لأنه المعروف لكل من ترجم له من الأندلسيين بلا خلاف بينهم، وهم أعرف بأهل بلدهم، ولأنهم حددوه باليوم والشهر، ولأنه ثبت أنه كان حيًا حتىٰ سنة خمس وسبعين ومائتين، والخطأ إلىٰ الواحد أقرب منه إلىٰ الجماعة.

وكانت وفاة بقي بقرطبة بالأندلس (ودفن بقي بن مخلد بمقبرة بني العباس، وصلىٰ عليه محمد بن يزيد ختنه، وحَسَر محمد بن عبد السلام الخشني في جنازته، وقال: جنازة لا يُحْسَر في مثلها أبداً، وأنكر عليه جداً، وخرَّج ابن وضاح باباً في إنكار الحسر علىٰ الجنائز)[٤]، وقال ابن بشكوال: (وصُلي عليه بين الظهر والعصر بمقبرة ابن عباس)[٥].

(١) المنتظم ١٢/ ٢٧٤٥ والإكمال ١/ ٣٤٥ وتذكرة الحفاظ ١/ ٦١ وطبقات الحفاظ ص ٢٨٢ وكشف القناع المرنىٰ ص ١٧٦ و٤٦٠ وكشف الظنون ١/ ٤٤٤ و٢/ ١٦٧٩.
(٢) تاريخ ابن الفرضي ١/ ١٠٩، وانظر: الوافي بالوفيات ١٠/ ١٨٢ وشذرات الذهب ٢/ ١٦٩.
(٣) الصلة ١/ ١٩٧، وانظر: جذوة المقتبس ١/ ٢٧٥ وبغية الملتمس ص ٢٤٦ ومعجم الأدباء ٧/ ٧٥- ٧٦.
(٤) تاريخ ابن الفرضي ١/ ١٠٩، وانظر: معجم الأدباء ٧/ ٨١.
(٥) الصلة ١/ ١٩٧.

المبحث الثاني

جهود بقي بن مخلد في السنة وعلوم الحديث

لبقي بن مخلد رحمه الله جهود عظيمة في علوم الحديث والأثر والتفسير بالمأثور في الأندلس، وتتجلىٰ تلك الجهود في عدة جوانب يبينها ما يأتي:

كتب أدخلها بقي الأندلس:

أدخل بقي بن مخلد بعض أمهات كتب الحديث والفقه إلىٰ الأندلس ورواها عنه بعض أهلها، وقال ابن الفرضي: (كان مما انفرد به بقي بن مخلد ولم يدخله سواه مصنف أبي بكر بن أبي شيبة رحمه الله بتمامه، وكتاب الفقه لمحمد بن إدريس الشافعي الكبير بكماله، وكتاب التاريخ لخليفة بن خياط وكتابه في الطبقات، وكتاب سير عمر بن عبد العزيز رحمه الله للدورقي)[(١)]، كتاب الشافعي الكبير في الفقه هو كتاب الأم.

وأما مصنف ابن أبي شيبة فقد (كان محمد بن عبد الرحمن الأموي صاحب الأندلس محبًا للعلوم عارفًا، فلما دخل بقي الأندلس بمصنف ابن أبي شيبة وقُرِئَ عليه أنكر جماعة من أهل الرأي ما فيه من الخلاف واستبشعوه ونَشَّطوا العامة عليه، ومنعوه من قراءته، فاستحضره الأمير محمد وإياهم، وتصفح الكتاب جزءاً جزءاً حتىٰ أتىٰ علىٰ آخره ثم قال لخازن كتبه: هذا كتاب لا تستغني خزانتنا عنه، فانظر في نسخه لنا، وقال لبقي: انشر علمك وارو ما عندك، ونهاهم أن يتعرضوا له)[(٢)].

ويبدو أن ابن عبد البر قد روىٰ مؤلفات ابن أبي شيبة من طريق بقي، وكثيراً ما يقول ابن عبد البر: (حدثنا أحمد بن عبد الله بن محمد بن علي قال: حدثنا أبي قال: حدثنا عبد الله بن يونس قال: حدثنا بقي بن مخلد قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة) ويسوق بعض الروايات بهذا الإسناد[(٣)].

وروىٰ ابن خير مصنف ابن أبي شيبة بعدة أسانيد من طريق (عبد الله بن يونس حدثنا بقي بن مخلد حدثنا أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة به)[(٤)].

(١) تاريخ ابن الفرضي ١/ ١٠٨.
(٢) الوافي بالوفيات ٢/ ١٨٢ - ١٨٣ ونفح الطيب ٢/ ٥١٩.
(٣) الاستيعاب ١/ ٢٤٣ و٣٩٠ و٤١٣ و٢/ ٣٩٤ و٤/ ٢٧٢ و٣١٣ و٤٢٠.
(٤) فهرسة ابن خير ٩/ ١٥٦.

وأما تاريخ خليفة بن خياط ففي معرض كلام ابن عبد البر عن مصادر كتابه (الاستيعاب) قال: (وما كان فيه عن خليفة بن خياط فأخبرني به أبو عمر أحمد بن عبد الله بن محمد بن علي عن أبيه عن عبد الله بن يونس عن بقي بن مخلد عنه، وقرأته أيضاً على أبي القاسم خلف بن سعيد الشيخ الصالح، عن أبي محمد عبد الله بن محمد بن علي عن عبد الله بن يونس عن بقي به)[١].

وتاريخ خليفة بن خياط وكذلك طبقاته كلاهما رواهما ابن خير في فهرسته من طريق عباس بن أصبغ عن عبد الله بن يونس عن بقي عن خليفة بن خياط به[٢].

مؤلفات بقي:

لبقي بن مخلد مصنفات كبيرة أشهرها تفسيره ومصنفه ومسنده، وذكرها ابن حزم الأندلسي ثم قال: (فصارت تواليف هذا الإمام الفاضل قواعد للإسلام لا نظير لها)[٣]، ووصف المقري بقي بن مخلد بأنه: (الشهير الذكر صاحب التآليف التي لم يؤلف مثلها في الإسلام)[٤]، وقال الزركلي عنها: (انتشرت كتبه وتداولها القراء والدارسون في أيام حياته)[٥].

وقال الدكتور أكرم العمري: (مصنفات بقي انتشرت في الأندلس، واهتم بها أحفاد بقي، وقد سمع القاضي عياض (ت ٥٤٤ هـ) مسند بقي ومصنفه من الفقيه أبي القاسم أحمد بن محمد بن أحمد بن مخلد بن عبد الرحمن بن أحمد بن بقي بن مخلد (ت ٥٣٢ هـ)، ويبدو أن الأحداث الأليمة التي وقعت في ذلك الفردوس المفقود أضاعت تلك المصنفات)[٦].

مصنف بقي:

لبقي بن مخلد مصنف ضخم قال عنه ابن حزم الأندلسي (مصنفه في فتاوى الصحابة والتابعين ومن دونهم الذي أربى فيه على مصنف أبي بكر بن أبي شيبة ومصنف عبد الرزاق بن همام ومصنف سعيد بن منصور وغيرها، وانتظم علماً كثيراً لم يقع في شيء من هذه، فصارت تواليف هذا الإمام الفاضل قواعد للإسلام لا نظير لها)[٧].

(١) الاستيعاب ١/ ١٣٠- ١٣١ و٢٣٨ و٢٥٧.
(٢) فهرسة ابن خير ٩/ ٢٧٥ و٢٨١.
(٣) جذوة المقتبس ١/ ٢٧٥، وانظر: معجم الأدباء ٧/ ٧٩ وطبقات المفسرين ص ٣١ وطبقات المفسرين للداودي ١/ ١١٧.
(٤) نفح الطيب ٢/ ٤٧.
(٥) الأعلام ٢/ ٦٠.
(٦) بحوث في تاريخ السنة المشرفة ص ٣٩٣.
(٧) الصلة ١/ ١٩٦ وجذوة المقتبس ١/ ٢٧٥ وبغية الملتمس ص ٢٤٦، وانظر: الأعلام ٢/ ٦٠.

لم يذكر ابن خير الأشبيلي هذا المصنف فيما رواه من مصنفات أهل الحديث رغم أنه ذكر مصنفات وكيع بن الجراح وعبد الرزاق بن همام وابن أبي شيبة وجامع سفيان الثوري[١]، ولعل ضخامة هذا المصنف كانت سببًا في قلة انتشاره في الأندلس بمرور الأزمنة فضلاً عن أقاليم العالم الإسلامي الأخرىٰ علىٰ الرغم من أن أهل كل بلد يحرصون علىٰ مؤلفات علمائهم وروايتها قبل مؤلفات غيرهم.

تفسير بقي:

قال ابن حزم الأندلسي عن تفسير بقي (فمن مصنفات أبي عبد الرحمن بقي بن مخلد كتابه في تفسير القرآن، فهو الكتاب الذي أقطع قطعًا لا أستثني فيه أنه لم يؤلف في الإسلام مثله، ولا تفسير محمد بن جرير الطبري ولا غيره)[٢]، وكلام ابن حزم يدل علىٰ أنه رأىٰ هذا التفسير وقارنه بتفسير الطبري وسائر التفاسير بالمأثور.

ويبدو أن هذا التفسير قد وصل إلىٰ ابن عبد البر أيضًا، إذ قال في ترجمة خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث: (ذكرها بقي بن مخلد في تفسير آل عمران في قوله تعالىٰ: (وَتُخْرِجُ الحَيَّ مِن المَيِّتِ) وذكر بسنده .... ولم أعرف من ذكرها غير بقي بن مخلد)[٣].

ولم يذكر ابن خير الأشبيلي تفسير بقي بن مخلد فيما رواه من التفاسير بالمأثور سماعًا ولا إجازة، رغم أنه ذكر تفاسير عبد الرزاق والنسائي وابن جرير الطبري[٤]، ولعل ضخامة هذا التفسير هي التي أدت إلىٰ قلة روايته في الأندلس قبل غيرها كما هو الشأن في سائر كتب بقي الكبيرة.

ولم يذكر الدكتور محمد حسين الذهبي تفسير بقي فيما استعرضه من كتب التفسير بالمأثور؛ وذكر أنه لا يريد أن يستقصي كل ما ألفه العلماء في التفسير، وإنما اكتفىٰ بما اشتهر وكثر تداوله بين الناس منها[٥].

(١) فهرسة ابن خير ٩/ ١٥٠- ١٥٥.
(٢) جذوة المقتبس ١/ ٢٧٤ والصلة ١/ ١٩٦، وانظر: بغية الملتمس ص ٢٤٥ وتاريخ ابن الفرضي ١/ ١٠٩ وتذكرة الحفاظ ١/ ٦٠ وطبقات المفسرين ص ٣١ وطبقات المفسرين للداودي ١/ ١١٧ وشذرات الذهب ٢/ ١٦٩ وكشف الظنون ١/ ٤٤٤ والأعلام ٢/ ٦٠.
(٣) الاستيعاب ٤/ ٣٧٨.
(٤) فهرسة ابن خير ٩/ ٧٠- ٧٧.
(٥) التفسير والمفسرون ١/ ١٤٧.

مسند بقي بن مخلد:

نقل ياقوت الحموي عن الحميدي بإسناده إلىٰ بقي قوله: (لما وضعت مسندي أتاني عبيد الله بن يحيىٰ ومعه أخوه إسحاق، فقالا لي: بلغنا أنك وضعت مسنداً قدمت فيه أبا مصعب وابن بكير وأخرت أبانا، فقال بقي: أما تقديمي لأبي مصعب فإني قدمته لقول رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: (قدموا قريشًا ولا تقدموها)[1] وأما ابن بكير فإني قدمته لسنه، وقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: (كبر كبر)[2]، مع أنه سمع الموطأ من مالك سبع عشرة مرة، ولم يسمعه أبوكما إلا مرة واحدة، قال بقي: فخرجا عني ولم يعودا إلي بعد ذلك، وخرجا إلىٰ حد العداوة)[3].

هذه الرواية تدل علىٰ أن بقيًا كان ينتقي من مروياته في كتبه التي يؤلفها ولا يورد الروايات كيفما اتفق، ولا يجامل في ذلك أحداً من معارفه من أهل الأندلس، وهذا الانتقاء يدل عليه (إن بقي بن مخلد انتقىٰ أحاديث مسنده، حيث يقول الحافظ ابن حجر :إنه نحا نحو إسحاق بن راهويه الذي انتقىٰ في مسنده أصح ما وجده من حديث كل صحابي أن لا يجد ذلك المتن إلا من تلك الطريق فإنه يخرجه)[4].

ومع الانتقاء فقد كان بقي واسع الرواية، قال ابن الفرضي: (أخبرنا أبو عمر بن عبد البصير قال: حدثنا خالد بن سعد قال: سمعت طاهر بن عبد العزيز يقول: حملت مع نفسي جزءاً من مسند أبي عبد الرحمن بقي بن مخلد إلىٰ المشرق فأريته محمد بن إسماعيل الصائغ فقال: ما اغترف هذا إلا من بحر علم، وعجب من كثرة علمه)[5].

وفي معرض الكلام عن مصنفات بقي بن مخلد وعن سعة مسنده يقول ابن حزم الأندلسي: (ومنها في الحديث: مصنفه الكبير الذي رتبه علىٰ أسماء الصحابة رضي الله عنهم فروىٰ فيه عن ألف وثلاثمائة صاحب ونيف، ثم رتب حديث كل صاحب علىٰ أسماء الفقه وأبواب الأحكام، فهو مصنف ومسند، وما

(١) هذا الحديث له عدة أسانيد، روي مرسلاً عن الزهري في مسند الشافعي ٢/ ١٩٤ وفي السنن الواردة في الفتن ١/ ١٠٠ ، ورواه ابن عدي في الكامل من حديث أبي هريرة في ترجمة عثمان بن عبد الرحمن الجمحي ٥/ ١٨١٠، وجاء عن أنس في كنز العمال ونسبه إلىٰ ابن النجار ١٤/ ٨٠ ، وواه ابن أبي عاصم من حديث عبد الله بن السائب ومن حديث عتبة بن غزوان ومن حديث سهل بن أبي حثمة ٢/ ٦٣٧ (١٥١٩ و١٥٢٠ و١٥٢١)، وانظر حلية الأولياء ٧/ ٧٩ و٨١.

(٢) هذا الحديث صح من رواية رافع بن خديج وسهل بن أبي حثمة (أن عبد الله بن سهل ومُحَيِّصَة بن مسعود أتيا خيبر فتفرقا في النخل، فقُتِلَ عبد الله بن سهل، فجاء عبد الرحمن بن سهل وحُوَيِّصَة ومحيصة ابنا مسعود إلىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم فتكلموا في أمر صاحبهم، فبدأ عبد الرحمن وكان أصغر القوم، فقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: كَبِّر الكُبْرَ) الحديث ... رواه البخاري في كتاب الأدب، باب إكرام الكبير ص ١٤٦٥ ، ومسلم في كتاب القسامة، باب القسامة ص ٧٠٧ .

(٣) معجم الأدباء ٧/ ٨١ – ٨٢.

(٤) بحوث في تاريخ السنة المشرفة ص ٣٨٧.

(٥) تاريخ ابن الفرضي ١/ ١٠٨.

أعلم هذه الرتبة لأحد قبله، مع ثقته وضبطه وإتقانه واحتفاله فيه في الحديث وجودة شيوخه فإنه روىٰ عن مائتي رجل وأربعمائة رجل ليس فيهم عشرة ضعفاء، وسائرهم مشاهير)[1]، وهذا يدل علىٰ أنه مع سعة كتابه إلا أنه كان ينتقي أهل الثقة والضبط من شيوخه ولا يخرج عن كل أحد.

واختلف العلماء في عدد الصحابة الذين روىٰ لهم بقي في مسنده، قال الدكتور أكرم العمري: (ما نُقِل عن ابن حزم من أن مسند بقي روىٰ فيه عن ألف وثلاثمائة صاحب ونيف ... يتناقض مع عدد الصحابة الذين ذكرهم ابن حزم نفسه في ترتيبه للصحابة الذين أخرج لهم بقي في مسنده وهم (١٠١٣) صحابي وصحابية فقط، فأين الباقون ... لكن الكثيرين ممن خرج لهم بقي مختلف في صحبتهم، وبعضهم نص الحافظ ابن حجر علىٰ أنهم من التابعين، وقد نبه علىٰ ذلك في كتابه (الإصابة)[2].

وربما يكون هذا الفرق في العدد ناتجًا عن أن ابن حزم في إحصائه الثاني حذف منهم من ترجح عنده أنه من التابعين لا من الصحابة، أو أن إحصاءه الأول تقريبي لم يقطع فيه بعدد محدد بدليل أنه قال فيه (ألف وثلاثمائة صاحب ونيف)، والثاني هو المعتمد؛ لأنه ناتج عن تتبع دقيق للرواة وعدد مروياتهم حيث أورد عددهم الدقيق وأسماءهم وعدد أحاديث كل واحد منهم في هذا المسند.

واختلف تقدير ابن الجوزي ومن تبعه لعدد الصحابة الذين روىٰ لهم بقي (٣٠٩٧٠) في مسنده عما ذكره ابن حزم، قال ابن الجوزي في ترجمة بقي: (له تصانيف كثيرة منها مسنده وروىٰ فيه عن ألف وستمائة صحابي، بل يزيدون علىٰ هذا العدد)[3].

والعدد الذي ذكره ابن حزم هو الصواب؛ لأنه رأىٰ مسند بقي وأحصىٰ عدد الصحابة الرواة وعدد روايات كل صحابي فيه، وابن حزم أندلسي وأهل كل بلد أعلم بعلم أهلها من غيرهم، ولم يذكر ابن الجوزي أنه رأىٰ مسند بقي، ولعل العدد الذي ذكره مجرد تقدير، أو خطأ في كتابة العدد منه أو من نساخ تاريخه.

بين مسند الإمام أحمد ومسند بقي:

قال الدكتور أكرم العمري: (أوسع المسانيد التي ضمت الأحاديث في القرن الثالث الهجري هما مسند الإمام أحمد ومسند بقي بن مخلد ... وضم الثاني حسب إحصائي من قائمة بقي حديثًا، ولا يمكن الجزم بمقدار المكرر منها لفقدان مسند بقي)، وذكر أن عدد الصحابة الذين روىٰ لهم الإمام

(١) الصلة ١/ ١٩٦ وجذوة المقتبس ١/ ٢٧٤ وانظر: بغية الملتمس ص ٢٤٥ وطبقات المفسرين ص ٣١ وطبقات المفسرين للداودي ١/ ١١٧.
(٢) بحوث في تاريخ السنة المشرفة ص ٣٧٣ و٣٨٤.
(٣) المنتظم ١٢/ ٢٧٤، وانظر: البداية والنهاية ١١/ ٦٠ وكشف القناع المرنىٰ ص ١٧٦ و٤٦٠.

أحمد بن حنبل في مسنده (٩٠٤)، وعدد الصحابة الذين أضافهم بقي بن مخلد في مسنده ممن لم يخرج لهم الإمام أحمد عددهم (٥٦٨)، وفيهم عدد مختلف في صحبتهم وخاصة في مسند بقي بن مخلد[١]، ومسند أحمد من هذه الناحية أجود في التثبت في الصحبة من مسند بقي بن مخلد، وأحاديثه أبعد عن أن تكون مرسلة.

وعلىٰ كثرة مرويات بقي في مسنده إلا أن (مسند بقي ليس مستقىٰ من مسند الإمام أحمد، وإن كان بقي من تلامذة الإمام أحمد، فقد روىٰ فيه بقي عن أربعة وثمانين ومائتي شيخ، ليس فيهم عشرة ضعفاء، وسائرهم أعلام مشاهير، وهذا قول ابن حزم الذي اطلع علىٰ مسند بقي ... وقد اطلع الحافظ الذهبي علىٰ مجلدين من مسند بقي بن مخلد فلم يجد فيهما رواية عن الإمام أحمد)[٢].

وأما من حيث التفرد والغرابة فقد أشار الذهبي إلىٰ أن (مسند أحمد أقل رواية للغرائب وما فيه لين من مسند بقي بن مخلد، وقد وقف علىٰ مجلدين منه فقط)[٣].

كانت كبار مؤلفات بقي بن مخلد ومنها مسنده موجودة في الأندلس، وروىٰ ابن جزم المتوفىٰ سنة (٤٥٦هـ) للهجرة مسند بقي كاملاً، ولكن يبدو أن هذه الكتب لكبرها بدأت بعد ذلك في الاختفاء، وقد ذكر ابن خير الأشبيلي المتوفىٰ سنة (٥٧٥هـ) للهجرة في مروياته مسند بقي بن مخلد، ورواه بأكثر من إسناد وأكثرها بالإجازة من طريق عبد الله بن يونس عن بقي، وليس في كلامه ما يدل علىٰ أنه رآه، ووصفه بأنه (في نحو مائتي جزء)[٤]، ولعل ذلك يدل علىٰ أنه لم يره وإنما رواه بالإجازة، وإلا لجزم بعدد الأجزاء دون التقدير.

أما في شرق العالم الإسلامي فقد قال الدكتور أكرم العمري في تعليقه علىٰ كتاب الكمال لعبد الغني المقدسي المتوفىٰ سنة (٦٠٠هـ) للهجرة (قد يعد الأحاديث التي رواها المترجم في طبقة الصحابة محدداً مواضعها في الكتب إن كانت قليلة، وكان قد تملك حق رواية: (عدد ما لكل صحابي من الحديث) لبقي بن مخلد بترتيب ابن حزم)[٥]، وهذا ليس مسند بقي، وإنما هو كتاب ابن حزم الذي أحصىٰ فيه عدد الروايات التي في مسند بقي، وعدد ما لكل صحابي فيه من الأحاديث.

(١) بحوث في تاريخ السنة المشرفة ص ٣٨٥- ٣٨٦.
(٢) بحوث في تاريخ السنة المشرفة ص ٣٨٧.
(٣) بحوث في تاريخ السنة المشرفة ص ٣٨٨.
(٤) فهرسة ابن خير ٩/ ١٦٧.
(٥) بحوث في تاريخ السنة المشرفة ص ١٦٧.

وجـزم الدكتـور أكرم العمري بأنه (لم تشـر المصادر إلىٰ وجود مسـند بقي عند العلماء في المشـرق سـوىٰ ما ذكره الحافظ الذهبي من تملكه لمجلدين من مسـند بقي، وقد استفاد الحافظ الذهبي من مسند بقي، فعلم علىٰ (٤٠٦) من الصحابة الذين أوردهم في تجريد أسماء الصحابة، بعلامة من أخرج له بقي بن مخلد حديثًا أو حديثين)[١].

تكلـم ابن كثير عن مسـند بقـي لكنه لم يصرح بوقوفه عليه، وإنما قال عنه: (له المسـند المبوب علىٰ الفقه، روىٰ فيه عن ألف وستمائة صحابي، وقد فضله ابن حزم علىٰ مسند الإمام أحمد بن حنبل، وعندي في ذلك نظر، والظاهر أن مسند أحمد أجود منه وأجمع)[٢]، وكلام ابن كثير هذا يدل أنه لم ير مسند بقي، أو رأىٰ المقـدار الـذي رآه الذهبي فقط، ولذلك لم يجزم بالحكم عليـه، إذ الجزم يقتضي الاطلاع علىٰ الكتـاب كلـه، ثم إن عدد الصحابة الرواة فيه أكثر بكثير ممـا ذكره ابن حزم، ويبدو أنه أخذ عدد الصحابة من كلام ابن الجوزي السابق ذكره.

قـال الدكتـور أكرم العمري: (اطلع الحافظ ابن حجر علىٰ مسـند بقي أو بعضـه حيث نقل منه بعض الروايـات في الإصابـة، ووصفه في نكته علىٰ ابن الصلاح، وقد نبه علىٰ أن بقيًا قد توهم في بعض التابعين فعدهـم صحابـة لإرسـالهم حديثًا ... وقـف الحافظ ابن حجر علىٰ مسـند بقي بن مخلد نفسـه، وليس ترتيـب ابن حزم لأسـماء الصحابة منه فقـط، يدل علىٰ ذلك أنه ذكره في المعجم المفهرس الذي سـجل فيـه الكتب التي تملـك حق روايتها، وكذلك نقل منه أحاديث في كتابه الإصابة، وأشـار إلىٰ الوجه الذي وردت منه في مسند بقي، وكذلك وقف الحافظ ابن حجر علىٰ ترتيب ابن حزم لقائمة الصحابة من مسند بقي، ولكن يبدو أنه لم يقف علىٰ مختصر مسند بقي بن مخلد الذي صنفه عبد الله بن بن محمد الكلاعي القرطبي المعروف بابن أخي رفيع (ت ٣١٨هـ) حيث لم يشر إليه)[٣].

من المسـتبعد أن يكون الحافظ ابن حجر قد اطلع علىٰ مسـند بقي كاملاً، ولا يدل تملكه حق رواية هذا المسند علىٰ أنه اطلع عليه كله؛ لأن حق الرواية قد يكون بالإجازة ونحوها من طرق التحمل التي لا تقتضي رؤية الكتاب و الاطلاع عليه عند الإجازة، وربما اطلع ابن حجر علىٰ الجزء الذي وُجِدَ بالمشرق منـه، وهـو الذي اطلع عليه الذهبي قبله، وعهد ابن حجر قريب من عهد الذهبي، ولعله من ذلك المقدار نقل الحافظ ابن حجر ما نقل من أحاديث، ولعله اطلع علىٰ أجزاء أخرىٰ مما قد يجلبه بعض الأندلسيين إلـىٰ المشـرق، ولو اقتنىٰ الحافظ ابن حجر هذا المسـند كله لأورد زوائده في كتـب الزوائد الجامعة التي

(١) بحوث في تاريخ السنة المشرفة ص ٣٩٣.
(٢) البداية والنهاية ١١/ ٦٠، وانظر: بحوث في تاريخ السنة المشرفة ص ٣٨٨.
(٣) بحوث في تاريخ السنة المشرفة ص ٣٩٣- ٣٩٤.

ألفهـا؛ لأهمية الكتاب ولكثرة زوائده وعلو أسـانيده وجلالة مؤلفه، أو لجـرد زوائده في مصنف منفصل كما جرد زوائد بعض الكتب التي هي أقل منزلة من مسـند بقي خاصة وأن للحافظ ابن حجر عناية كبيرة بالزوائد عامة، وزوائد المسانيد خاصة.

يبدو أن السـخاوي لم ير مسـند بقي؛ إذ لم يذكر مسـند بقي فيما ذكره من المسـانيد ومناهج مؤلفيها في ترتيبها وكيفية إيراد الأحاديث فيها، وذكر عدد أحاديث العشـرة المكثرين نقلاً عن شـيخه ابن حجر، وعندمـا قـرر أن أبا هريرة أكثر الصحابة حديثًا قال: (والذي يدل علىٰ ذلك ما نُسِـب لبقي بن مخلد مما أودعه في مسنده خاصة، كما أفاده شيخنا لا مطلقًا، فإنه روىٰ لأبي هريرة خمسة آلاف وثلاثمائة وأربعة وستين)[1].

لم يذكر السـيوطي مسـند بقي بن مخلد ضمن ما ذكر من المسانيد المشـهورة[2]، وهذا يدل علىٰ أنه لم يقع له.

قال الدكتور أكرم العمري: (سـجل أبو عبد الله محمد الأمير الكبير المصري (ت ١٢٣٢ هـ) تحمله لمسـند بقي من طريق القاضي عياض (ت ٥٤٤ هـ) عن أبي القاسـم أحمد بن محمد بن أحمد بن مخلد بـن عبـد الرحمن بن أحمد بن بقي بن مخلد القرطبي (ت ٥٣٢ هـ) عـن أبيه محمد عن أبيه أحمد وعمه عبد الرحمن عن أبيهما مخلد عن أبيه عبد الرحمن عن أبيه أحمد (ت ٣٢٤هـ) عن أبيه بقي بن مخلد)[3]، وهذا التحمل لا يعني وصول الكتاب إليه، وبين وفاة أبي عبد الله محمد الأمير الكبير المصري وبين وفاة القاضي عياض ما يقارب السـبعة قرون، والسلسـلة فيها العديد من الرواة، ولا يُعرف عن أحد منهم أنه رأىٰ مسـند بقـي بن مخلـد، وغالب الظن أنه تحمله عـن طريق الإجازة التي لا تعنـي تملك الكتاب ولا رؤيته.

وذكر الدكتور أكرم العمري أن مسـند بقي مفقود سـوىٰ مقدمته، وقال: (لم يشر أحد من المعاصرين إلىٰ وقوفه علىٰ نسـخة خطية منه رغم ظهور فهارس لمعظم مكتبات العالم، ولكن ذكر الشيخ المحدث محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت ١٢٥٣ هـ) في مقدمة مؤلفه (تحفة الأحوذي) أن مسـند بقي بن مخلد القرطبي موجود في المكتبة الجرمانية، ولا يُعلَم عن هذه المكتبة شـيئًا، وقد فتشتُ في مكتبـات برلين وكوته ولايزبرك فلم أقف علىٰ أثر لمسـند بقي بن مخلد، ولكن توجد مجموعة كبيرة

(١) فتح المغيث ٢/ ٣٨٥ و٣/ ١١٧.
(٢) تدريب الراوي ١/ ١٧١ – ١٧٥.
(٣) بحوث في تاريخ السنة المشرفة ص ٣٩٤ – ٣٩٥.

من المخطوطات العربية في مكتبة برلين لم تفهرس بعد، وكذلك مكتبة برلين الشرقية، حيث لم تفهرس مخطوطاتها بعد، فلا زال ثمة أمل في العثور عليه في المكتبات الخاصة وبعض المكتبات العامة، وخاصة في مكتبة برلين الغربية وبلاد المغرب وتركيا)[١].

نشر بقي علمه بالأندلس:

بعد رحلتي بقي بن مخلد الكبيرتين إلىٰ المشرق ذكروا أنه (رجع إلىٰ الأندلس فملأها علماً جماً وألف كتباً حساناً تدل علىٰ احتفاله واستكثاره)[٢]، وقال ابن الفرضي: (ملأ الأندلس حديثاً ورواية، وأنكر عليه أصحابه الأندلسيون عبد الله بن خالد ومحمد بن الحارث وأبو زيد ما أدخله من كتب الاختلاف وغرائب الحديث وأغروا به السلطان وأخافوه به، ثم إن الله بمنه وفضله أظهره عليهم وعصمه منهم، فنشر حديثه وقرأ للناس روايته، فمن يومئذ انتشر الحديث بالأندلس، ثم تلاه ابن وضاح فصارت الأندلس دار حديث وإسناد وإنما كان الغالب عليها قبل ذلك حفظ رأي مالك وأصحابه)[٣].

وبذلك يعد بقي بن مخلد أول المحدثين الكبار الواسعي الرواية بالأندلس ومؤسس علم الحديث بها، حتىٰ قيل: إنه (هو الذي نشر الحديث بالأندلس وكثره)[٤].

ومما يدل علىٰ الجهود العظيمة التي بذلها بقي بن مخلد لنشر الحديث وكتبه في الأندلس حتىٰ تمكن بها ذلك العلم في حياته علىٰ يد المجتهدين من تلاميذه أنهم نقلوا عنه قوله: (لقد غرست للمسلمين غرساً بالأندلس لا يقلع إلا بخروج الدجال)[٥]، ورحم الله بَقِيّاً رحمة واسعة ما كان ينبغي أن يقول هذا إن صح عنه؛ لأنه مهما كانت الجهود كبيرة ومهما كان الطلاب كثيرين فإن بقاء ما نشره من علم بالأندلس إلىٰ زمان الدجال من أمور الغيب التي لا يعلمها إلا الله عز وجل، وبعد قرون من كلامه ضاعت أهم كتب بقي وهي مسنده ومصنفه وتفسيره من الأندلس رغم بقاء المسلمين فيها، ثم ضاعت الأندلس نفسها من المسلمين، ولم يبق بها علم من علوم الإسلام، فأمر الله غالب، وعلمه واسع، وحكمته بالغة، ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

(١) بحوث في تاريخ السنة المشرفة ص ٣٠٤ و٣٩٥.
(٢) جذوة المقتبس ١/ ٢٧٤ والصلة ١/ ١٩٦ وبغية الملتمس ص ٢٤٥، وانظر: معجم الأدباء ٧/ ٧٧ وتذكرة الحفاظ ١/ ٦٠ وتوضيح الأفكار ١/ ٢٣٠.
(٣) تاريخ ابن الفرضي ١/ ١٠٨- ١٠٩.
(٤) طبقات المفسرين ص ٣١ وطبقات المفسرين للداودي ١/ ١١٧.
(٥) تذكرة الحفاظ ١/ ٦٠ وتوضيح الأفكار ١/ ٢٣٠.

تلاميذ بَقِي بن مخلد والرواة عنه:

ذكر المؤرخون أنه روىٰ عن بقي بن مخلد جماعة، منهم: أسلم بن عبد العزيز بن هاشم القاضي، وأحمد بن خالد بن يزيد، ومحمد بن قاسم بن محمد، والحسن بن سعيد بن إدريس بن رزين البربري الكتامي من أهل المغرب، وعلي بن عبد القادر بن أبي شيبة الأندلسي، ومحمد بن عمر بن لبابة، ومحمد بن وزير وأيوب بن سليمان المري وهشام بن الوليد الغافقي وعبد الله بن يونس المرادي، وكان مختصاً به مكثراً عنه، وعنه انتشرت كتبه الكبار، ولعله آخر من حدث عنه من أصحابه[١].

ومن أشهر تلاميذ بقي ابنه أحمد بن بقي بن مخلد الذي سمع من أبيه وهو صغير وتركه أبوه وهو ابن أربع عشرة سنة ثم ولي قضاء الجماعة بالأندلس، وكانت مذاهبه محمودة وسيرته حسنة وهديه جميلاً، وكان له من الوقار والإخبات ما فاق به أهل زمانه ومات سنة (٣٢٤) للهجرة[٢].

وأما آخر من حدث عن بقي فقد قال ابن الفرضي: (وكان آخر أصحابه المحدثين عنه عبد الله بن يونس والحسن بن سعد، وكان المشاهير من أصحاب ابن وضاح لا يسمعون من بقي للذي كان بين بقي وابن وضاح من الوحشة)[٣].

وسمع من بقي بن مخلد بعض الكبار من شيوخه قال بقي: (لما قدمت من العراق علىٰ يحيىٰ بن بكير أجلسني إلىٰ جنبه وسمع مني سبعة أحاديث)[٤]، وقال بقي أيضاً: (قدمت علىٰ سنحون فكان ابنه محمد يسمع علي في داخل بيت سحنون بمحضر سحنون)[٥].

ترجمة بقي بن مخلد عند المشارقة:

علىٰ الرغم من سيرة بقي بن مخلد العطرة وشهرته الكبيرة في الأندلس إلا أن كثيراً من متقدمي المؤرخين المشارقة لم يذكروه في ترجمتهم لوفيات سنة (٢٧٦)، ولا في كتبهم المرتبة علىٰ حروف الهجاء علىٰ الرغم من أنهم ترجموا في سنة (٢٧٦ هـ) لعدة رجال كلهم أقل علماً من بقي بن مخلد، وعلىٰ الرغم من أن ابن جرير الطبري توفي بعده بنحو أربع وثلاثين سنة إلا أن الطبري لم يذكر في تاريخه ترجمة لبقي بن مخلد في وفيات سنة (٢٧٦)[٦]، ولم يذكره ابن الأثير الجزري في تاريخه في وفيات

(١) جذوة المقتبس ١/ ٢٧٦ والصلة ١/ ١٩٧، وانظر: تاريخ ابن الفرضي ١/ ١٠٩ والإكمال ١/ ٣٤٤ وتذكرة الحفاظ ١/ ٦٠ وطبقات المفسرين ص ٣١ وطبقات المفسرين للداودي ١/ ١١٧.
(٢) قضاة قرطبة ص ٢٢٢ وترتيب المدارك ٢/ ٧٠٦ والديباج المذهب ص ٩٧ والإكمال ١/ ٣٤٥ وشجرة النور الزكية ١/ ٨٧.
(٣) تاريخ ابن الفرضي ١/ ١٠٩.
(٤) تاريخ ابن الفرضي ١/ ١٠٨، وانظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٦٠.
(٥) تاريخ ابن الفرضي ١/ ١٠٨.
(٦) انظر: تاريخ الطبري ١٠/ ١٦- ١٧.

سنة (٢٧٦)[١]، ولا السمعاني في (الأنساب) في نسبة (الأندلسي) ولا في نسبة (القرطبي)، رغم أن بقيًا مشهور بالنسبتين، وذكر فيهما بعض من هم دونه علماً وفضلاً[٢]، ولم يذكره ابن خلكان في باب الباء من كتابه[٣]، ولم يترجم له الخطيب في باب الباء من تاريخه، رغم أنه قال في مقدمة تاريخه: (هذا كتاب تاريخ مدينة السلام وخبر بنائها، وذكر كبراء نُزَّالِها ووارديها وتسمية علمائها، ذكرت من ذلك ما بلغني علمه وانتهت إلي معرفته)[٤]، وبقي بن مخلد ينطبق عليه شرط الخطيب في كتابه لأنه من كبراء من ورد بغداد.

ولم يترجم ياقوت الحموي لبقي بن مخلد في كلامه عن (الأندلس) لأنها إقليم كبير لم يترجم لأحد فيه، وإنما ترجم لسكانها في مدنهم، ولم يترجم لبقي في (قرطبة) رغم أنه ذكر أنه (ينسب إليها جماعة وافرة من أهل العلم) ولم يذكره فيهم، رغم أنه ذكر بعض العلماء من أهلها، وبعضهم أقل شهرة من بقي بن مخلد[٥]، لكنه ترجم له في معجم الأدباء، ولعله اكتفىٰ بذلك عن الترجمة له في (معجم البلدان)، وترجم الحميري ترجمة طويلة لقرطبة وللأندلس ولم يذكره فيهما[٦].

لعل هذا يدل علىٰ أن بقيًا لم يشتهر عندهم، والسبب في ذلك أنه أندلسي المولد والوفاة، وإن كان قد هاجر لطلب العلم في المشرق إلا أنه رجع إلىٰ الأندلس لنشر علمه قبل أن يشتهر بالمشرق اشتهاراً كبيراً لأنه لم يبق به، وإنما اشتهر بالأندلس أكثر من اشتهاره بالمشرق لجلوسه الطويل لتعليم الناس وتأليف الكتب الكبيرة ونشر الحديث، ولعل من أسباب قلة الترجمة له أنه لم تصل إلىٰ المشارقة كتبه ومؤلفاته الكبيرة؛ لأنه ألفها بعدما رجع إلىٰ الأندلس، ولضخامتها التي تقصر همم بعض الطلاب عن سماعها منه، أو عن حملها إلىٰ المشرق، ولم يقع لكثير من المشارقة شيء من كتبه ومروياته نقلوا عن ابن عساكر قوله: (لم يقع لي حديث مسند من حديثه)[٧].

ومع ذلك ترجم له ابن الجوزي في أول من توفي في سنة (٢٧٦)، وطول في ترجمته ما لم يطول في ترجمة غيره ممن توفىٰ في تلك السنة، ونقل قصة استجابة دعائه لأم الأسير عند الروم[٨]، ولعله عثر علىٰ ترجمته من بعض الأندلسيين الذين زاروا بغداد في عصره، أو حصل علىٰ كتاب من كتب تراجم الأندلسيين فنقل منه ترجمته، والله أعلم.

(١) انظر: الكامل في التاريخ ٤/ ٥٥٤- ٥٥٥.
(٢) انظر: الأنساب ١/ ٢١٨ و٤/ ٤٧٢.
(٣) انظر: وفيات الأعيان ١/ ٢٦٥- ٢٩٠.
(٤) انظر: تاريخ بغداد ١/ ٢٩١- ٢٩٢ و٧/ ٥٢٦- ٦٤٥.
(٥) انظر: معجم البلدان ٤/ ٣٢٤.
(٦) انظر: الروض المعطار ص ٣٢- ٣٥ و٤٥٦- ٤٥٨.
(٧) انظر: طبقات المفسرين ص ٣١ وطبقات المفسرين للداودي ١/ ١١٧.
(٨) المنتظم ١٢/ ٢٧٤٥.

الخاتمة

تتمثل أهم نتائج هذا البحث في الآتي:

١- كان بقي بن مخلد رحمه الله من أجلِّ أهل الأندلس علمًا وعملاً وفضلاً.

٢- يعد بقي بن مخلد أول من وجه أهل الأندلس إلىٰ علم الحديث ودراسة السنة.

٣- لبقي بن مخلد تفسير ومصنف ومسند تعد من أضخم كتب الإسلام التي ألفت مقارنة مع نظيراتها الأخرىٰ.

٤- اختفت مؤلفات بقي بن مخلد الكبيرة منذ عدة قرون، ومما يؤسف له أنه لم يظهر شيء منها إلىٰ اليوم، ولكن ما زال الأمل معقوداً علىٰ أن يظهر شيء منها في مكتبة ما من مكتبات العالم.

٥- لم يأخذ بقي بن مخلد حظه الكبير من الشهرة كغيره من كبار العلماء لفقدان كتبه ومؤلفاته العظيمة.

أما أهم توصيات البحث فهي:

١- يوصَىٰ أهل التخصص في السنة وعلوم الحديث وأهل العناية بالمخطوطات وعلوم المكتبات بالاجتهاد في البحث عن مؤلفات بقي بن مخلد في شتىٰ مكتبات العالم العامة والخاصة.

٢- يُوصَىٰ المتخصصون في السنة وعلوم الحديث بالعناية بتراجم كبار العلماء الذين لم يأخذوا حظهم من الشهرة لما في حياتهم من العبر والدروس والفوائد والمؤلفات المهمة التي يمكن أن تحقق وتطبع لينتفع منها الجميع.

المصادر والمراجع

١- إرشاد الأريب إلىٰ معرفة الأديب (معجم الأدباء)/ ياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦ هـ)، دار المستشرق، بيروت، بدون تاريخ.

٢- الاستيعاب في معرفة الأصحاب/ أبو عمر يوسف بن عبد الله (ابن عبد البر القرطبي) (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ (١٤١٥ هـ: ١٩٩٥م).

٣- الأعلام/ خير الدين بن محمود الزِّرِكْلِي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٤، (١٩٩٩م).

٤- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنىٰ والأنساب/ الأمير علي بن هبة الله (ابن ماكولا) (ت ٦٨٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، (١٤١١ هـ: ١٩٩٠م).

٥- الأنساب/ عبد الكريم محمد بن منصور التميمي السمعاني (ت ٥٦٢ هـ)، بيروت، دار الجنان، ط ١، (١٤٠٨ هـ: ١٩٨٨م)

٦- بحوث في تاريخ السنة المشرفة/ د. أكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم/ المدينة المنورة، ط ٥، (١٤١٥ هـ: ١٩٩٤م).

٧- البداية والنهاية/ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٤٤ هـ)، دار الحديث، القاهرة، تحقيق: أحمد بن عبد الوهاب فتيح، ط ٦، (١٤٢٣ هـ: ٢٠٠٢م).

٨- بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس/ أحمد بن يحيىٰ الضبي (ت ٥٩٩ هـ)، دار الكتاب العربي، القاهرة، (١٩٦٧م).

٩- تاج العروس من جواهر القاموس/ محمد مرتضىٰ الحسيني الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ)، تحقيق: مصطفىٰ حجازي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط ١، (١٤٢٢ هـ: ٢٠٠١م).

١٠- تاريخ الأمم والملوك/ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط ٣، بدون تاريخ.

١١- تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس/ أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي (ابن الفرضي) (ت ٤٠٣ هـ)، تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، مطبعة المدني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٢، (١٤٠٨ هـ: ١٩٨٨م).

١٢- تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها وورديها/ الخطيب

أحمد بن علي البغدادي (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط ١، (١٤٢٢ هـ: ٢٠٠١م).

١٣- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه/ الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

١٤- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي/ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١ هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، المدينة المنورة، ط ٢، (١٣٩٢ هـ: ١٩٧٢م).

١٥- تذكرة الحفاظ/ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

١٦- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك/ القاضي عياض بن موسىٰ اليحصبي (ت ٥٤٤ هـ)، تحقيق: د. علي عمر، دار الثقافة الدينية، القاهرة، ط ١، (١٤٣٠ هـ: ٢٠٠٩م).

١٧- التفسير والمفسرون/ د. محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٧، (١٤٢١ هـ: ٢٠٠م).

١٨- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار/ محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت ١١٨٢ هـ)، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، (١٣٦٦ هـ).

١٩- الجامع الصحيح/ الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، (١٤٤٢ هـ: ٢٠٢١م).

٢٠- ٢٠- الجامع الصحيح/ الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، (١٤٣٦ هـ: ٢٠١٥ م).

٢١- جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس/ أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي (ت ٤٨٨ هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ٢، (١٤٠٣ هـ: ١٩٨٣م).

٢٢- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء/ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ت ٤٣٠ هـ)، دار الريان، القاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٢٣- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب/ القاضي إبراهيم بن نور الدين (ابن فرحون

المالكي) (ت ٧٩٩ هـ)، تحقيق: مأمون محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ (١٤١٧ هـ: ١٩٩٦م).

٢٤- الروض المعطار في خبر الأقطار/ محمد بن عبد المنعم الحميري، تحقيق: د. إحسان عباس، مكتبة لبنان، دار القلم، بيروت، (١٩٧٥م).

٢٥- السنن الواردة في الفتن/ أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤ هـ)، تحقيق: أبي عمرو نضال عيسىٰ العبوشي، بيت الأفكار الدولية، الأردن، بدون تاريخ.

٢٦- سير أعلام النبلاء/ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٨، (١٤١٠ هـ: ١٩٩٠م).

٢٧- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية/ محمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت، (١٣٤٩ هـ).

٢٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب/ ابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٢٩- الصلة/ أبو القاسم خلف بن عبد الملك الخزرجي الأنصاري (ابن بشكوال) (ت ٥٧٨ هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ١، (١٤١٠ هـ: ١٩٨٩م).

٣٠- طبقات الحفاظ/ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، (١٤٠٣ هـ: ١٩٨٣ م).

٣١- طبقات المفسرين/ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

٣٢- طبقات المفسرين/ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي (ت ٩٤٥ هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٢، (١٤١٥ هـ: ١٩٩٤م).

٣٣- فتح المغيث شرح ألفية الحديث/ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، (١٤٠٣ هـ: ١٩٨٣م).

٣٤- فهرسة ابن خير/ أبو بكر محمد بن خير بن عمر الأموي الأشبيلي (ت ٥٧٥ هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ١، (١٤١٠ هـ: ١٩٨٩م).

٣٥- قضاة قرطبة/ محمد بن الحارث الخشني (ت ٣٦١ هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ٢، (١٤١٠ هـ: ١٩٨٩م).

٣٦- الكامل في التاريخ/ عز الدين أبو الحسن علي بن محمد (ابن الأثير الجزري) (ت ٦٣٠ هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط٤، (١٤١٤ هـ: ١٩٩٤م).

٣٧- الكامل في ضعفاء الرجال/ أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥ هـ)، دار الفكر، بيروت، ط ٢، (١٤٠٥ هـ: ١٩٨٥م).

٣٨- كتاب السنة/ أبو بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد (ت ٢٨٧ هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١ (١٤٠٠ هـ: ١٩٨٠ م).

٣٩- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون/ حاجي خليفة، دار العلوم الحديثة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

٤٠- كشف القناع الـمُرْنَىٰ عن مهمات الأسامي والكنىٰ/ بدر الدين محمود بن أحمد بن موسىٰ العيني (ت ٨٥٥هـ)، تحقيق: أحمد محمد نمر الخطيب، مركز النشر العلمي بجامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية، ط ١، (١٤١٤ هـ: ١٩٩٤ م).

٤١- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال/ علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي (ت ٩٧٥ هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٣٩٩ هـ: ١٩٧٩ م).

٤٢- اللباب في تهذيب الأنساب/ عز الدين أبو الحسن علي بن محمد (ابن الأثير الجزري) (ت ٦٣٠ هـ)، دار صادر بيروت، (١٤٠٠ هـ: ١٩٨٠م).

٤٣- المسند/ الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٠٤ هـ)، طبع مع شرح مسند الشافعي لأبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني الشافعي (ت ٦٢٣ هـ)، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ط ١، ١٤٢٨ هـ: ٢٠٠٧م).

٤٤- معجم البلدان/ ياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦ هـ)، دار صادر، بيروت، (١٣٩٧ هـ: ١٩٧٧م).

٤٥- معجم المؤلفين/ عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، مكتبة المثنىٰ، بيروت، بدون تاريخ.

٤٦- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم/ عبد الرحمن بن علي (ابن الجوزي) (ت ٥٩٧ هـ)، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مصطفىٰ عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

٤٧- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة/ جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي (ت ٨٧٤ هـ)، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، مطابع كوستاتسوماس وشركاه، القاهرة، مصورة من طبعة دار الكتب، بدون تاريخ.

٤٨- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب/ أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت ١٠٤١ هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (١٣٨٨ هـ: ١٩٦٨م).

٤٩- هدية العارفين: أسماء المؤلفين، وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٣٩ هـ)، دار الفكر، ط ٢، (١٤١٠هـ: ١٩٩٠م).

٥٠- الوافي بالوفيات/ صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤ هـ)، تحقيق: جاكلين سويله، وعلي عمارة، دار صادر، بيروت، (١٤٠٢هـ: ١٩٨٢م).

٥١- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان/ شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر (ابن خلكان) (ت ٦٨١ هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط ١، (١٣٩٨ هـ: ١٩٧٨م).

مفهوم الهجرة في القرآن الكريم

دراسة مصطلحية

إعداد: الأستاذ/ عادل الوادي

ملخص البحث

اهتم هذا البحث بدراسة مصطلح الهجرة؛ للكشف عن مفهومه في نسقه القرآني؛ سعيًا إلىٰ فهم معاني الهجرة في القرآن الكريم وتبيين موقع الإنسان منها، ومن ثم تعريف هذا المصطلح القرآني؛ قصد زيادة فهمه وحسن استعماله.

اتبع هذا البحث منهج الدراسة المصطلحية، الذي يجمع بين منهج الاستقراء في ركني الإحصاء والدراسة المعجمية، كما يعتمد كلاً من المنهج التحليلي في دراسة نصوص المصطلح، والمنهج الاستنباطي في تعريف مصطلح الهجرة من خلال معانيه الجزئية التي حملتها نصوصه.

ومن أهم نتائج هذا البحث: تميُّز مصطلح الهجرة في القرآن الكريم، بأهمية مادته من حيث حجم الورود وتعدد الصيغ؛ مما دلّ علىٰ مركزية مفهومه بين المفاهيم القرآنية، خاصة مع كثرة الأساليب وتنوعها بحسب السياقات؛ فأكّد ذلك محورية هذا المصطلح، وارتباطه بمصير الإنسان، وقد خلصت الدراسة إلىٰ التعريف الآتي: «الهجرة مفارقة في سبيل الله، بالبدن أو اللسان أو القلب، وترك جميل لكل باطل وما تعلق به، مهما كانت حدّة الارتباط بذلك، سعيا لنصرة الحق، وابتغاء نيل إكرام الله تعالىٰ».

إن دراسة مصطلح الهجرة داخل نصوصه سلطت الضوء علىٰ أهمية مفهوم مصطلح الهجرة في ارتباطه بالإنسان؛ خاصة مع أهمية حجم ورود مادة (هجر) في القرآن الكريم وتنوع الصيغ الصرفية التي وردت بها مشتقات هذا المصطلح، وغير ذلك من الخصائص؛ مما يفتح آفاق دراسة مصطلح الهجرة في جميع امتداداته الداخلية والخارجية، وفهمه في النسق القرآني، داخل أسرته المفهومية.

الكلمات المفتاحية: مصطلح الهجرة، المصطلح القرآني، السياق القرآني، الإنسان.

قائمة المحتويات

المبحث الأول: الهجرة في المعاجم اللغوية والاصطلاحية

المطلب الأول: الهجرة في المعاجم اللغوية

المطلب الثاني: الهجرة في المعاجم الاصطلاحية

المبحث الثاني: الهجرة في القرآن الكريم

المطلب الأول: ورود مادة (هجر) في القرآن الكريم

المطلب الثاني: نتائج ورود مادة (هجر) في القرآن الكريم

المبحث الثالث: تحديد التعريف

المطلب الأول: تعريف المصطلح

المطلب الثاني: عناصر التعريف

النتائج والتوصيات

المقدمة

يهتم هذا البحث بدراسة مصطلح الهجرة؛ للكشف عن مفهومه في النسق القرآني وفق منهج الدراسة المصطلحية؛ سعيًا إلىٰ فهم معانيه في علاقات الهجرة بالإنسان في نظام الكون، تحريراً للإنسانية من تحكم التعصب والجهل، وتحقيقًا لمقصد التعارف مع اختلاف الخلق والجعل.

إن دراسة مصطلح الهجرة داخل نصوصه القرآنية؛ من شأنه أن يكشف عن مفهومه، ويمكِّن من تدقيق النظر في تلك النصوص، وزيادة فهمها بما تتيحه الدراسة المصطلحية من نتائج، وما تمنح من إمكانات لضبط المصطلح، وتحديد علاقاته بالمصطلحات الأخرىٰ التي تنتمي إلىٰ أسرتهما المفهومية؛ ممّا يفتح آفاقًا جديدة لفهم هجرة الإنسان وتوجيهها، خاصة مع ما يشهده العالم من هجرات في كل الاتجاهات، وما ينتج عن ذلك من مشاكل وصعوبات.

أهمية البحث:

لمفهـوم الهجرة في القرآن الكريم أهمية كبيرة، خاصة مع الاهتمام المتزايد بحركية الإنسـان في بقاع الأرض، ومـا ينجـم عن ذلك من اختلاف، قد يؤدي بدوره إلىٰ مفارقة وهجرة من جديد، أو ارتباط بدار الهجـرة؛ لذلك كان لزامًا العناية بدراسـة الهجـرة كمصطلح قرآني، خاصة مع ما حملتـه العلوم المادية والإنسانية من مصطلحات وافدة [1] في إطار اهتمامها الواسع بمجال الحقوق الإنسانية.

يـروم هـذا البحث ضبط مفهوم مصطلح الهجـرة باعتباره مصطلحًا مـن المصطلحات القرآنية، له مـن الخصائص والدلالات ما يدعو لدراسـته دراسـة وافية تتناوله في كل نصوصـه؛ حتىٰ يتحصل الفهم السليم، ويتحقق العمل بما في التنزيل.

وتظهر أهمية هذه الدراسة أيضا في ما يلي:

- تعلق موضوع البحث بالقرآن الكريم، إذ شرف العلم بشرف متعلقه.
- أهمية الموضوع باعتباره من الموضوعات الراهنة التي تعالج قضية من القضايا الإنسانية المهمة في هذا الكون.
- غياب الدراسات الأكاديمية التي تناولت هذا الموضوع وفق منهج الدراسة المصطلحية.
- الإسهام في فهم نصوص الوحي عامة، والقرآن الكريم علىٰ وجه الخصوص، وبالأخص ما تعلق منها بموضوع هذه الدراسة من خلال نتائج البحث، وذلك بتجريب منهج الدراسة المصطلحية والاستفادة من مزاياه.

مشكلة البحث:

يهتم هذا البحث بمصطلح الهجرة في القرآن الكريم؛ لبيان حقيقة مفهوم هذا المصطلح من خلال كل النصوص القرآنية التي ورد فيها. فما هو مفهوم هذا المصطلح؟ وما دلالاته في القرآن الكريم اعتمادًا علىٰ منهج الدراسـة المصطلحية؟ وما هي تلك المعـاني التي حملتها النصوص القرآنية التي ورد بها مصطلح الهجرة؟ وكيف يمكن تعريف هذا المصطلح القرآني من خلال إعمال منهج الدراسة المصطلحية؟

(١) أشـار الشـاهد البوشيخي شيخ الدراسـة المصطلحية إلىٰ أن مصطلحات الذات، بدورها تنقسم إلىٰ أصلية: (مصطلحات نصوص الوحـي)، وأخرىٰ فرعية: (مصطلحات العلوم الإسلامية)، وميزها عن المصطلحات الوافدة التي اسـتوردتها الأمة الإسلامية من حضارات أخرىٰ» دراسات مصطلحية، الشاهد البوشيخي(٦٤/ ١).

أهداف البحث:

من أهم أهداف هذا البحث:

* تبيين مفهوم مصطلح الهجرة ودلالته وفق منهج الدراسة المصطلحية.
* الوقوف علىٰ معاني المصطلح في نصوصه.
* الوصول إلىٰ وضع تعريف لمصطلح الهجرة انطلاقاً من دراسة هذا المصطلح في نصوصه.

حدود البحث:

يمكن تحديد مجال هذه الدراسة بمجموعة من الحدود الموضوعية، حيث يحد هذا البحث بدراسة مصطلح الهجرة ومادته (هجر) في كل النصوص القرآنية التي وردت بها، وذلك بإعمال منهج الدراسة المصطلحية أصولاً وإجراءات، بما تسمح به حدود وقواعد النشر وضوابطه.

منهج البحث:

اعتمد هذا البحث منهج الدراسة المصطلحية؛ للكشف عن مفهوم الهجرة في القرآن الكريم، وذلك لما يكتنزه هذا المنهج من أصول وإجراءات؛ نابعة من رؤية واضحة في التحليل والتعليل والهدف، منضبطة بروح المنهج الوصفي مع رؤية تاريخية خاصة، كل ذلك له ثمرات تأتي بها خطوات مرحلة التبين، التي تعتمد الدراسة المعجمية والإحصاء والتصنيف والدراسة النصية ثم المفهومية، كما تظهر تلك الثمرات بجلاء في مرحلة العرض المصطلحي. كل ذلك انطلاقاً من المصطلح وتحليله في نصوصه؛ بغية ضبطه وتحديد تعريف يناسبه.

الدراسات السابقة:

اهتمت دراسات عديدة بموضوع الهجرة في القرآن الكريم، دون دراسة مفهومه دراسة مصطلحية، فانشغل محمد عقلة أبو غزلة[1] في بحثه بالكشف عن منهجية القرآن في توجيه مراحل الهجرة النبوية: تمهيداً وتهيئةً وتنفيذاً، مع التأكيد علىٰ استمرارها بعد هجرة النبي ﷺ إلىٰ المدينة، وذلك في إطار منظومي مترابط الأجزاء، لكنه لم يدرس مصطلح الهجرة دراسة مصطلحية. واهتم مقال العرابيد عبد السميع خميس[2] باستعراض مظاهر هجر المسلمين للقرآن وطرق علاج ذلك، وذلك دون دراسة لمصطلح الهجرة قصد فهمه من خلال كل نصوصه، ثم فهم هذه النصوص انطلاقاً من فهم هذا المصطلح.

(١) منظومة الهجرة النبوية في القرآن الكريم: دراسة تأصيلية موضوعية تحليلية، محمد عقلة أبو غزلة.
(٢) هجر القرآن الكريم: مظاهره، وعلاجه دراسة قرآنية، ٢٠٠٨، العرابيد، عبد السميع خميس، (١٨/ ٣).

وتناول الشراري، محمد بن مرضي[١] في بحثه دراسة الهجر وضبط مدلولاته في القرآن بقسميه المكي والمدني، مع بيان أنواع الهجر المشروع والهجر الممنوع في دراسة موضوعية. أما عمر بن عبدالحي بن حمدان آل شراب[٢] فاستعرض قضايا الهجر في القرآن الكريم كذلك في دراسة موضوعية، لم تخلص إلىٰ تعريف مصطلح الهجرة في القرآن الكريم. ودرس صالح بن سليمان البقعاوي[٣] الدلالات التربوية لمفهوم الهجر في القرآن الكريم حيث تتبع مادته؛ لتحديد مفهومه واستنباط دلالاته التربوية، وهذا الجهد في جانبه التربوي مفيد جداً، وهو يختلف عن منهج الدراسة المصطلحية، الذي يعتمد منهجية خاصة في دراسة المصطلح وتتبعه في كل نصوصه، مما يتيح ضبطه وتعريفه.

ما ذكر من الدراسات الموضوعية السابقة لمفهوم الهجرة وأخرىٰ غيرها، كان مدخلها الموضوع لا المصطلح، أما الدراسات الدلالية منها والعامة فاهتمت بدراسة ألفاظ الهجرة في علاقاتها بالمعاني، دون دراسة المصطلح وضبط مفهومه وامتداداته؛ للوصول إلىٰ وضع تعريف يناسبه؛ مما جعلها غير كافية للإحاطة بهذا المصطلح دقةً وشمولاً. وسيحاول هذا البحث بحول الله دراسة هذا المصطلح؛ قصد ضبط مفهومه في القرآن الكريم، مع صوغ تعريف يلائمه.

(١) الهجر في القرآن الكريم: دراسة موضوعية، الشراري، محمد بن مرضي.
(٢) الهجر في القرآن الكريم دراسة موضوعية، عمر بن عبد الحي بن حمدان آل شراب.
(٣) الدلالات التربوية لمفهوم الهجر في القرآن الكريم، صالح بن سليمان البقعاوي.

المبحث الأول:
الهجرة في المعاجم اللغوية والاصطلاحية

المطلب الأول: الهجرة في المعاجم اللغوية

أ- مادة (هجر): المأخذ والمدار اللغوي

يتطلب تناول مفهوم الهجرة في المعاجم اللغوية الوقوف علىٰ مادته (هجر) في هذه المعاجم؛ لضبط مأخذها ومدارها اللغوي، ومن ثم تحديد معنىٰ الهجرة في اللغة.

-**المأخذ**: المتتبع لمختلف استعمالات مادة (هجر: الهاء والجيم والراء) في اللغة، يجدها منبثقة من الاستعمالين الحسيين الآتين: ربط يَد الْبَعِير وَرجله فِي أحد الشقين، وكسر الماشية يبيس النبت، ويؤكد ذلك الآتي: جاء في العين للفراهيدي: «الهِجارُ مُخالفٌ للشِّكال تُشَدُّ به يَدُ الفَحْل إلىٰ إحدىٰ رِجْلَيْه»[(١)]، «والهِجَارُ: مُخالِفٌ للشِّكَال؛ تُشَدُّ بـه يَدُ الفَحْل، فَحْلٌ مَهْجُـوْرٌ. وهو وَتَرُ القَوْسِ أيـضـاً. والطَّوْقُ»[(٢)]. «الهَجِيرُ: يبيس الحمْـضُ الذِي كَسَـرَتْهُ المَاشِـيَةُ...والهِجارُ: حبل يشـدُّ في رسـغ رِجـل البعير...تقول منه: هَجَـرْتُ البعيـرَ أهْجُرُهُ هَجْـراً. وهِجـارُ القوس: وترُهـا»[(٣)]، «وَالْهَجِيرُ: يَبِيسُ النَّبْتِ الَّذِي كَسَـرَتْهُ الْمَاشِيَةُ، وَسُمِّيَ لِأَنَّ الرَّاعِيَ يَهْجُرُهُ، قَالَ:

وَلَمْ يَبْقَ بِالْخَلْصَاءِ مِمَّا عَنَتْ ... مِنَ النَّبْتِ إِلَّا يُبْسُهَا وَهَجِيرُهَا»[(٤)]

قال ابن سيده: «والهَجِير: مَا يبس من الحمض، قَالَ ذُو الرمة:[(٥)]

وَلم يبقَ بالخَلْصاء مِمَّا عَنَتْ بِهِ ... منَ الرُّطْبِ إِلَّا يُبْسُها وهَجِيرُها

وَقيل: الهِجارُ: حَبل يشـد فِي رسـغ رجله ثمَّ يشـد إِلَىٰ حِقْوِهِ إِن كَانَ عريانـاً، وَإِن كَانَ مرحولا شـدّ إِلَـىٰ الحقب. وهَجَر بعيره يَهجُره هَجرا وهُجُوراً: شـده بالهِجار... والهَجِر: الَّذِي يمشـي مُثقلًا ضَعِيفا كَأَنَّهُ شدّ بِهِجارٍ، وَذَلِكَ من شدَّة السَّقْي. والهِجارُ: الوتر»[(٦)]، فالهجر إذن مرتبط من جهة: بالشد والربط، كربط يَد الْبَعِير وشد الحبل والوتر وربطه، ومن جهة أخرىٰ: بترك ما كسر من يبيس النبت.

(١) العين، الفراهيدي، (٣٨٨/ ٣).
(٢) المحيط في اللغة، الصاحب بن عباد، (٣٧٣/ ٣).
(٣) الصحاح، الجوهري، (٨٥٢/ ٢).
(٤) مقاييس اللغة، ابن فارس، (٥٠٨/ ٤).
(٥) ديوان ذي الرمة، غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي، (٣٠٥/ ١).
(٦) المحكم والمحيط الأعظم، علي بن إسماعيل بن سيده، (١٥٨/ ٤).

مما سبق يمكن القول إن مأخذ مادة (هجر) هو: الربط والوصل، وترك ما كسر، وترتبط بالمأخذ المعاني الآتية: التقاطع والهذيان وقول غير الحق[١]، وتركُ ما يَلْزَمُك تَعَهُّدُهُ والإغفال والإعراض والخروج من أرض إلىٰ أخرىٰ[٢]، والطول والعظم والضخامة والجودة والفضل والكرم والجمال[٣].

المدار أو الأصل اللغوي: أما أصل مادة (هجر) في المعاجم اللغوية: فهو مرتبط بالمأخذ لا يخرج عن معاني القطع والشد والربط والحدّة، قال ابن فارس في المقاييس: «(هَجَرَ) الْهَاءُ وَالْجِيمُ وَالرَّاءُ أَصْلَانِ يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَىٰ قَطِيعَةٍ وَقَطْعٍ، وَالْآخَرُ عَلَىٰ شَدِّ شَيْءٍ وَرَبْطِهِ»[٤]. ويذكر هذا الأصل حسن جبل مع تأكيده علىٰ المعنىٰ المحوري المتعلق بالحدة، قال: «(هجر) المعنىٰ المحوري حدة أو يبس في أثناء الشيء، يظهرُ أثرُها أو يمتد: كيبس الحمض وهو نبات أخضر. وذلك الحوض العظيم لا بدّ أن يكون شديد البناء بالجص أو نحوه ليتحمل ما يوضع فيه من الماء. والهجارُ جمع يد البعير ورجله مع حِدّة القيد، وكذلك تقارب الخطو من حِدّة المرض، وثقل ماء السَقىٰ: الاستسقاء، والنخلة والناقة تجمعت فيهما قوة النُمو والشحم، وفي كل منهما حدّة. والهجير فيه حدة الحر... ومن هذا أيضًا: الهِجرة بالكسرة: الخروج عن أرض إلىٰ أخرىٰ ليبقىٰ فيها، فذلك لا يكون إلا عن معاناة في الأرض الأولىٰ تجعل الحياة شاقة فيُصحَب الخروج منها بِحِدَّة (نفور أو غضب أو اندفاع)»[٥].

مما سبق يتضح جليا أن أصل مادة الهجرة: (هجر) واحد، وهو حدة ترك الشيء مع قوة الارتباط به، وتدور حول هذا الأصل معانٍ كثيرة: كالخير والعظم والضخامة والجودة والفضل والكرم والشرف والرفعة والجمال.

(١) قال الجوهري: «والتَهاجُرُ: التقاطعُ، والهَجْرُ أيضاً: الهَذَيانُ. وقد هَجَرَ المريض يَهْجُرُ هَجْراً، فهو هاجِرٌ والكلام مَهْجورٌ. قال أبو عبيد: يروىٰ عن إبراهيم ما يثبِّتُ هذا القول في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ قومي اتَّخَذوا هذا القرآن مَهْجورًا﴾ [الفرقان:٣٠] قال: قالوا فيه غير الحق. ألم تر إلىٰ المريض إذا هجر قال غير الحق» الصحاح، الجوهري، (٨٥١/ ٢).

(٢) قال الفراهيدي: «والهَجْرُ والهِجْران: تركُ ما يَلْزَمُك تَعَهُّدُهُ» العين، الفراهيدي (٣٨٧/ ٣)؛ وقال الفيروزآبادي: «والهِجْرَةُ بالكسر والضم: الخُروجُ من أرضٍ إلىٰ أُخرىٰ» القاموس المحيط، الفيروزآبادي، (٣١/ ٤)؛ وأورد الزبيدي: «هَجَرَ الشيءَ يَهْجُره هَجْرًا: تَرَكَه وأَغْفَلَه وأَعْرَض عَنهُ... والهَجْرُ من الهِجْران، وَهُوَ تَرْكُ مَا لَا يَلْزَمُكَ تَعاهُدُه ...والهُجْرَة بالْكَسْرِ والضمّ: الخروجُ من أرضٍ إِلَىٰ أُخْرَىٰ... والهِجْرانُ يكون بالبَدَنِ وباللِّسان وبالقلب ...والمُهاجَرَة فِي الأَصْل مُصارَمَةُ الغَيرِ ومُتارَكَتُه» تاج العروس من جواهر القاموس، المرتضىٰ الزبيدي، (٣٩٨/ ١٤).

(٣) «ذَهَبَتِ الشَّجرَةُ هَجْراً، أي: طُولاً وعِظَماً. ونَخْلَةٌ مُهْجِرٌ ومُهْجِرَةٌ. وهذا أَهْجَرُ منه: أَطْوَلُ، أو أَضْخَمُ. وناقةٌ مُهْجِرَةٌ: فائقةٌ في الشحْمِ والسَّيْرِ. والمُهْجِرُ: النجيبُ الجميلُ، والجَيِّدُ من كلِّ شيءٍ، والفائقُ الفاضِلُ علىٰ غيرِه، وأَهْجَرَتِ الناقةُ: شَبَّتْ شَباباً حَسَناً. والهَجْرُ: الحَسَنُ الكريمُ الجَيِّدُ... والهَجِيرُ: الحَوْضُ العظيمُ الواسِعُ... وهُجُرٌ بضمتين، وما يَبِسَ من الحَمْضِ، والغليظُ من حُمُرِ الوَحْشِ، والقَدَحُ الضَّخْمُ» القاموس المحيط، الفيروزآبادي، (٤٩٥/ ٤).

(٤) مقاييس اللغة، ابن فارس، (٥٠٨/ ٤).

(٥) المعجم الاشتقاقي المؤصل، محمد حسن جبل، (٢٨٩/ ٤).

ب- معنىٰ الهجرة في اللغة

إن تحديد معنىٰ الهجرة لغة، يبنىٰ بالأساس علىٰ مأخذ مادة (هجر) وأصلها في اللغة، كما أنه يتأسس بناء علىٰ ما ذهب إليه أهل المعاجم في ذكر معاني الهجرة.

الهجرة من الهجر والهجران، وهو ترك الشيء كالعشيرة أو مكان الاستقرار أو ما يلزم تعهده، والانتقال منه إلىٰ غيره، جاء في العين: «الهَجْرُ والهِجْران: تركُ ما يَلْزَمُك تَعَهُّدُهُ، ومنه اشتقت هجرةُ المُهاجرينَ، لأنّهم هَجَروا عشائِرَهُمْ فتقطّعوهم في الله، قال الشاعر:

وأُكْثِرَ هَجْرَ البيتِ حتّىٰ كأنّني ... مَلِلْتُ وما بي من مَلالٍ ولا هَجْرِ

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ قَوْمِي ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ﴿٣٠﴾﴾ [الفُرقان:٣٠] «[١] فـ(الهجرة) في اللغة من مادة: (هـ ج ر) التي تدل علىٰ التَّرْك، والهجر ضد الوصل، وتعني الهجرة في معناها الخاص: الانتقال في المكان، جاء في اللسان: «الهِجْرَة والهُجْرَة: الخروج من أرض إلىٰ أرض»[٢]، أما معناها العام، فهو مرتبط بعموم التَّرْك[٣] وحدّته مع بقاء الارتباط، كما يدل علىٰ ذلك مأخذ مادة (هجر) ومدارها اللغوي.

المطلب الثاني: الهجرة في المعاجم الاصطلاحية

إن تعريف الهجرة في المعاجم الاصطلاحية، ارتبط ارتباطًا وثيقًا بالمفهوم اللغوي، إلا أنه اختلف من معجم لآخر، وفقا لاختلاف الحقول الدلالية لأصحاب تلك المعاجم، وفي إطار السيرورة الزمنية لتأليفها؛ فانعكس ذلك علىٰ تعريف هذه المعاجم لمصطلح الهجرة في ضوء نصوص القرآن الكريم.

نظرا لما سبق، كان لابد من إيراد ما تحصل من تعريفات أصحاب المعاجم للهجرة؛ لما قد تحمل هذه التعريفات من المعاني المعتبرة، فالبعض قصر الهجرة علىٰ المعنىٰ المادي، بينما جعله آخرون مرتبطا بعموم المعنىٰ اللغوي، فوضع بعض الشروط والأقسام والتفريعات، لذلك اهتم هذا المبحث باستعراض ما تحصل من بعض أهم هذه التعريفات، مع محاولة تسجيل جملة من الملاحظات.

(١) العين، الفراهيدي، (٣٨٨/ ٣).
(٢) لسان العرب، ابن منظور، (٤٦١٧/ ٥).
(٣) «هَجَرَه يَهْجُرُه هَجْرًا، بالفتح، وهِجْرانًا، بالكسر: صَرَمه وقطعه. والهَجْر: ضد الوصل. وهَجَر الشيء يهجره هجرًا: تركه وأغفله وأعرض عنه» تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضىٰ الزبيدي (٣٩٦/ ١٤).

١- في المفردات للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)

قال الراغب: «الهَجْرُ والهِجْرَان: مفارقة الإنسان غيره، إمّا بالبدن، أو باللّسان، أو بالقلب... والمُهاجرَةُ في الأصل: مصارمة الغير ومتاركته..»[١].

يمكن ملاحظة الآتي:

* اعتبر الهجر مفارقة الإنسان غيره، كمفارقة الديار والأموال والنساء والقرآن، وأما المهاجرة فهي هجرة بالاشتراك مع الغير في أمور تلك المفارقة كأسبابها وتحمل نتائجها.
* بنىٰ التعريف علىٰ أصله اللغوي المرتبط بالترك[٢] وفك الارتباط، وميز بين أنواع المفارقة الثلاث: بالبدن، أو باللّسان، أو بالقلب.

٢-في التعريفات للجرجاني (ت٨١٦ هـ)

جاء في تعريف الجرجاني: «الهجرة: هي ترك الوطن الذي بين الكفار والانتقال إلىٰ دار الإسلام.»[٣].

اعتبر الجرجاني الهجرة ترك الوطن، وخصها بالانتقال من دار الكفر إلىٰ دار الإسلام، وقد بناها علىٰ معناها اللغوي ، الذي هو الترك.

٣-في التوقيف علىٰ مهمات التعاريف للمناوي (ت١٠٣١ هـ).

قال المناوي: «الهجر والهجران: مفارقة الإنسان غيره، إما بالبدن أو باللسان أو بالقلب. والهجرة والمهاجرة في الأصل مفارقة الغير ومتاركته، لكن خص شرعاً بترك الوطن الذي بين الكفار والانتقال إلىٰ دار الإسلام»[٤].

يلاحظ الآتي:

تكمن أهمية هذا التعريف في جمعه ما تفرق في تعاريف من سبقه.

(١) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، (٨٣٣/ ١).
(٢) الملاحظ أن الراغب استعمل لفظ (المفارقة) عوض (الترك) وهما يشتركان في معاني الفصل والتباعد والتباين، حيث «المفارقة هي الفرق والافتراق والفصل والتباعد والتباين والتمييز بين شيئين أو أمرين أو موقفين لاسيما إذا كان هذان الأمران علىٰ طرفي نقيض، أو أن أحدهما خلاف الآخر، أو بالضد منه» المفارقة بين المفهوم والاصطلاح، ٢٠١٦ رقيق كمال، (٢/ ٦).
(٣) التعريفات، الجرجاني، (٢٥٦/ ١).
(٤) التوقيف علىٰ مهمات التعاريف، المناوي، (٣٤٢/ ١).

٤-في الكليات للكفوي (ت١٠٩٤هـ)

قال الكفوي: «الهَجر، بِالْفَتْح: التّرْك والقطيعة، وبالضم: الْفُحْش فِي النُّطْق. وهجَر فلَان: أَي أَتَىٰ بهُجْرٍ من الْكَلَام عَن قصد. وهجَر الْمَرِيض: أَتَىٰ بذلك من غير قصد. والهجير والهجيرة والهاجرة: نصف النَّهَار عِنْد زَوَال الشَّمْس مَعَ الظّهْر، أَو من عِنْد زَوَالهَا إِلَىٰ الْعَصْر فَإِن النَّاس يسكنون فِي بُيُوتهم كَأَنَّهُمْ قد تهاجروا من شدَّة الْحر. والهجرتان: أولاهما هِجْرَة الْمُسلمين فِي صدر الْإِسْلَام إِلَىٰ الْحَبَشَة فِرَارًا من أَذَىٰ قُرَيْش، وثانيتهما: هِجْرَة رَسُول الله وَالْمُسْلِمين قبله وَبعده وَمَعَهُ إِلَىٰ الْمَدِينَة، فقد كَانَت الْهِجْرَة من فَرَائض الْإِسْلَام بعد هِجْرَة النَّبِي، ثمَّ نسخت بعد فتح مَكَّة، لقَوْله ﷺ: «لَا هِجْرَة بعد الْفَتْح فَلَا دَلِيل فِي قَوْله تَعَالَىٰ: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا﴾ [النّسَاء:٩٧]علىٰ وجوب الْهِجْرَة من مَوضِع لَا يتَمَكَّن الرجل فِيهِ من إِقَامَة دينه»[(١)].

يلاحظ الآتي:

* بنىٰ الكفوي تعريفه علىٰ المعنىٰ اللغوي المرتبط بالترك والقطيعة، لا بالوصل.
* ذكر التعريف الهجرتين: هجرة المسلمين إلىٰ الحبشة، وهجرة النبي والمسلمين إلىٰ المدينة قبل فتح مكة.
* اعتمد مفهوم الهجرة بمعناه المادي البدني، ولم يعتبر وجوب الهجرة بعد الفتح.

الخلاصة

مما سبق يمكن القول: إن تعريف الهجرة في المعاجم الاصطلاحية ارتكز بشكل ملحوظ علىٰ الجوانب الآتية:

* ربط تعريف مصطلح الهجرة بأصله اللغوي، المرتكز علىٰ معاني ترك الشيء أو ما يلزم تعهده، والانتقال منه إلىٰ غيره.
* تعلق مادة (هجر) بالترك والمفارقة والقطيعة.
* شمول تعاريف ما وقع من الهجرة في الإسلام.

ما سبق من تعريفات الهجرة لاشك مهم، رغم ما قد يؤخذ عليه من ملاحظات، فما هو إذن مفهوم الهجرة الذي تدل عليه الآيات الواردة في القرآن الكريم؟ سيحاول المبحث الثاني، الوقوف علىٰ الآيات مواطن الورود، ثم ضبط العناصر الدلالية التي تحملها؛ لعل ذلك يعين علىٰ بيان مفهوم الهجرة في القرآن الكريم.

(١) الكليات، الكفوي، (٩٦١-٩٦٢/ ١).

المبحث الثاني:
الهجرة في القرآن الكريم

المطلب الأول: ورود مادة (هجر) في القرآن الكريم

إن ضبط مفهوم مصطلح الهجرة[1] في القرآن الكريم، ووضع تعريف يناسبه يستوجب إضافة لما نتج عن الدراسة المعجمية، الاعتماد على دلالات هذا المصطلح في النصوص التي ورد فيها.

وردت مادة (هجر) في القرآن الكريم واحداً وثلاثين مرة، في عدد مهم من السور: سبع عشرة سورة، ست منها مكية، وهذه عناية معتبرة بمفهوم الهجرة عبر مشتقاته؛ استلزم إيرادها وبيانها في سياقات مختلفة، تعددت بتعدد هذه السور.

الجدول ٠١: مادة (هجر) في سور القرآن الكريم بحسب الصيغ[2]

اللفظ	السور التي وردت فيها مادة (هجر) مع رقم الآيات	مكية أم مدنية	عددها	عدد الورود في كل سورة	المجموع
هاجروا	البقرة٢١٨	مدنية	٠٦	٠١	٠٩
	آل عمران١٩٥	مدنية		٠١	
	الأنفال٧٢	مدنية		٠٣	
	الأنفال٧٤	مدنية			
	الأنفال٧٥	مدنية			
	التوبة٢٠	مدنية		٠١	
	النحل٤١	مكية		٠٢	
	النحل١١٠	مكية			
	الحج٥٨	مدنية		٠١	
هاجر	الحشر٠٩	مدنية	٠١	٠١	٠١
هاجرن	الأحزاب٥٠	مدنية	٠١	٠١	٠١
فاهجر	المدثر٠٥	مكية	٠١	٠١	٠١
واهجرني	مريم٤٦	مكية	٠١	٠١	٠١
واهجرهم	المزمل١٠	مدنية	٠١	٠١	٠١

(١) لم يرد في القرآن الكريم مصطلح (الهجرة) بهذا اللفظ، كما أنه لم يرد بلفظ: (المهاجرة) مصدر فعل هاجر، لكنه ورد بالصيغة المصدرية:(هجرا) وهو مصدر الفعل هجر الوارد كذلك في القرآن الكريم، والذي يختلف في معناه عن الفعل هاجر؛ لذلك اعتمد هذا البحث مصطلح (الهجرة) لوروده في الحديث النبوي الصحيح، الوارد في صحيح البخاري: (عن علقمة بن وقاص الليثي يقول سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي، (٣/ ١).

(٢) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، (٧٣٠-٧٣١/ ١).

اللفظ	السور التي وردت فيها مادة (هجر) مع رقم الآيات	مكية أم مدنية	عددها	عدد الورود في كل سورة	المجموع
واهجروهن	المنافقون٠٨	مكية	٠١	٠١	٠١
يهاجروا	النساء٨٩ الأنفال٧٢ الأنفال٧٢	مدنية مدنية	٠٢	٠١ ٠٢	٠٣
تهاجروا	النساء٩٧	مدنية	٠١	٠١	٠١
يهاجر	النساء١٠٠	مدنية	٠١	٠١	٠١
تهجرون	المؤمنون٦٧	مكية	٠١	٠١	٠١
المهاجرين	التوبة١٠٠ التوبة١١٧ النور٢٢ الأحزاب٦ الحشر٨	مدنية مدنية مدنية مدنية	٠٤	٠٢ ٠١ ٠١ ٠١	٠٥
هجرا	المزمل١٠	مدنية	٠١	٠١	٠١
مهجورا	الفرقان٣٠	مكية	٠١	٠١	٠١
مهاجر	العنكبوت٢٦	مكية	٠١	٠١	٠١
مهاجرًا	النساء١٠٠	مدنية	٠١	٠١	٠١
مهاجرات	الممتحنة١٠	مدنية	٠١	٠١	٠١
المجموع	–	–	١٧		٣١

الجدول٢: مادة (هجر) في القرآن الكريم بحسب السور[(١)]

السور التي وردت فيها مادة (هجر)	عددها	عدد الورود في كل سورة	المجموع
البقرة-آل عمران-مريم-الحج-المؤمنون-النور-الفرقان-العنكبوت-الممتحنة-المدثر	٠١	١	١٠
النحل-الأحزاب-الحشر-المزمل	٤	٢	٨
التوبة	١	٣	٣
النساء-الأنفال	٢	٥	١٠
المجموع	١٧	–	٣١

(١) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، (٧٣٠-٧٣١/ ١).

المطلب الثاني: نتائج ورود مادة (هجر) في القرآن الكريم

ويمكن إجمالاً بعد التتبع والاستقراء القول إن:

* أعلىٰ عدد مرات ورود المادة في السور هو خمس مرات، وكان في سورة النساء، وسورة الأنفال، وهما سورتان مدنيتان، فسورة النساء التي تضمنت أعلىٰ ورود، غلب فيها ذكر الأحكام والآداب الداعية إلىٰ الإحسان والتضامن والتكافل، أساس ذلك التوحيد والتقوىٰ، والارتباط بالخير والشرف والرفعة والتكريم، هذا الأساس القويم الذي بني عليه أيضاً ما جاء في سورة الأنفال من أحكام وآداب ومكارم، عالجت بعضها أحوال الهجرة زمن السلم والحرب، حيث جاء التذكير بفضل الله عز وجل علىٰ الناس، كلما ذكرت تلك الأحكام والآداب الهادية إلىٰ الزيادة في الخير والإحسان، والجنوح إلىٰ السلم والإسلام.
* يؤكد أهمية مادة (هجر؛ انتشار زهاء ٦٨ ٪منها في ١٥ سورة، أي في حوالي ٨٨ ٪ من مجموع السور التي بها ورود مادة المصطلح، وتركزت أزيد من ٣٢ ٪ من هذه المادة في سورتي النساء والأنفال؛ وهذا راجع لما ذكر أعلاه إجمالاً، مما استوجب الاهتمام بما ورد في السورتين من المعاني الجزئية لمصطلح الهجرة.
* وردت مادة (هجر) مرة واحدة في عشر سور، أي أن زهاء ٥٩٪ السور التي وردت بها حوالي ٣٢٪ من ... مادة (هجر).
* انقسمت مادة الهجرة في القرآن الكريم بين ست سور مكية، وإحدىٰ عشرة سورة مدنية؛ أي حوالي الضعف، ما يؤكد الاستمرار المتزايد في ذكر الهجرة وما يرتبط بها في سياقات مختلفة، وبصيغ متنوعة تناسب تلك السياقات، مع اختلاف يتلاءم مع طبيعة الخطاب القرآني العقدي بمكة، ومع طبيعة الخطاب التشريعي بالمدينة، فقد كان لحجم ورود ما نزل من القرآن في المدينة من مادة (هجر) النصيب الأكبر: (٢٤مرة)، بينما كان حجم ما نزل منه بمكة صغيرًا: (٧مرات) فقط.
* احتوت ثلاث سور مدنية: (النساء،الأنفال، التوبة) زهاء ٤٢٪ من مادة (هجر)؛ وهذا مؤشر من جهة علىٰ أهمية ما ورد في هذه السور للدلالة علىٰ مفهوم الهجرة، وما ارتبط به من معاني في سياقات ما نزل من القرآن في المدينة، ومن جهة أخرىٰ دال علىٰ أهمية سورتي النساء والأنفال، باعتبارهما حازتا أعلىٰ نسبة ورود بين السور.
* ما ذكر يبين الامتداد الكبير لمادة الهجرة (هجر) عبر سور القرآن الكريم؛ مما يدل علىٰ أهمية مفهوم الهجرة عموماً، كما يدل علىٰ خصوصية ارتباطه بما نزل من القرآن في المدينة، وبسياقات السور الثلاث التي تصدرت عدد الورود بوجه أخص، ويمكن من خلال المعطيات استخلاص النتائج الآتية:

أولاً: الهجرة بين ما نزل من القرآن في مكة وما نزل من القرآن في المدينة

كانت المرحلة المكية مرحلة التأسيس والبناء لمصطلح الهجرة، ويدل على ذلك عدد ورود مادة (هجر) فيها: (٧مرات)، أي بنسبة ورود اقتربت من ٢٣٪، ولعل هذا مرده إلى أن المرحلة المكية احتضنت تأسيس المفهوم الجديد للهجرة، وبيان أصله وماهيته، وحقيقته اللغوية والشرعية، وكذا مقاصده. أما ما جاء في المرحلة المدنية، فكانت تأكيدًا على ما سبق، وتأسيسًا للتشريعات والأحكام المختلفة على ضوئه، ورجوعًا بالهجرة إلى أصلها وبيانًا لعاقبتها؛ لذلك حظيت بنسبة ورود أكبر جاوز٧٧ ٪ بقليل.

ثانيًا: ميلاد مصطلح الهجرة

الناظر في القرآن الكريم يلاحظ أن أول ما نزل من مادة الهجرة: (هجر)، كان في سورة المدثر المكية، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ﴾ [المدثر:٥] ، والهجر هنا يعني الترك كما هو مقرر في اللغة، وسواء تعلق المعنى بترك الأوثان أو المعصية والإثم المورِّثة العذاب، أو ما ارتبط بذلك من الشر، أو بأي زيادة أخرى، فالهجر هنا مرتبط بالترك والمفارقة، والسياق يدل على أنها تلك التي تحصل باجتناب الأوثان، وكل ما ارتبط بالكفر والضلال، وهذه هجرة الشرك إلى الهداية، ومفارقة كل مخالطة رجز، وترك قربه، وقطع الصلة به.

انتقل الوحي في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا ٣٠﴾ [الفرقان:٣٠] من الصيغة الفعلية (اهجر) التي وردت في الآية السابقة، إلى صيغة الاسمية (مهجوراً)، التي تقتضي شدة الترك ودوامه والمبالغة في ترك الاعتناء بالقرآن وسماعه، وهو هنا إعراض قريش عن الإيمان بالقرآن الكريم، بما أكثروا من تعنت وما قدموا من مهاترة وهجر في القول، وهجر في التصديق و في الأفعال أيضا.

لقد جاءت هاتان الآيتان وهما من أول ما نزل من مادة الهجرة في القرآن الكريم، تأسيسًا لمنطلق هام من منطلقات الدعوة، وتثبيتًا لأصل من أصولها، والمتمثل في الهجرة المرتبطة بترك الرجز ومفارقته، والارتباط بالقرآن الكريم وملازمته، وذم اتخاذه مهجورًا، فزيادة الخير والشرف والهداية تكون بهجرة الرجز إلى القرآن، وعكس تلك الهجرة موصل إلى الشقاء والضلال والطغيان، ثم توالت الآيات حاملة مادة الهجرة[(١)]، مذكرة بهجر الكفار لأنبياء الله ورسالاتهم، مبينة فضل الهجرة المقرونة بالصبر، فاضحةً هجر قريش في أقوالهم، مذكرةً بهجرة الأنبياء إلى رضا ربهم وعزته، وإلى ما حيث أمرهم ووجههم بحكمته.

(١) وذلك في ما جاء من الآيات في السور بحسب ترتيب النزول: مريم: ٤٦، النحل: ١١٠، المومنون: ٦٧، العنكبوت: ٢٦. وقد روعي في ترتيب النزول ما أورده السيوطي في الإتقان، (٢٥/ ١).

لقد كان أول ما نزل من الآيات المتضمنة لمادة (هجر)؛ هادفًا إلىٰ إرساء مفهوم جديد لمصطلح الهجرة، يتجاوز المعاني الحسية التي ارتبط بها عند العرب، وجاءت آيات أخرىٰ بعدها بينت قوام المنهج الرباني للهجرة، الحريص علىٰ الجمال حتىٰ في الهجر، فجاءت آيات الهجرة بالصيغة (هجرًا) في سورة المزمل [1]، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا ١٠﴾ [المزمل:١٠].

ثالثًا: تنوع الصيغ الصرفية

أ-الأسماء والأفعال

الجدول٣: ورود مادة (هجر) في القرآن الكريم وفق الصيغ الصرفية[2]

الصيغة	الفعل	الماضي	المضارع	الأمر	الأسماء
العدد	٢١	١١	٠٦	٠٤	١٠

من أهم ما يلتفت إليه هنا:

- أهمية حجم صيغة الفعل: (٢١مرة) أي أكثر من٦٧٪، واستعمال هذه الصيغة دال علىٰ أهمية الزمن بالنسبة لمفهوم الهجرة، وكذا ما يتطلب فعل الهجرة من حركية، فكان استعمال هذه الصيغة أنسب في بيانه. كما أن حركية تجديد الفهم، تنسجم مع حركية الأفعال بين ماض ومضارع وأمر. يلاحظ أيضا أن هناك غلبة لصيغة الفعل الماضي، بأكثر من ٥٢٪ من مجموع الأفعال؛ للدلالة علىٰ ثبوت الهجرة، ووقوعها بالفعل ممن ذكرتهم الآيات، كذلك لاستعمال القرآن الكريم ما دل علىٰ الماضي لفظًا، ودل علىٰ الماضي والحاضر والمستقبل معنىٰ.
- اعتماد الفعل الثلاثي المزيد بالألف بعد الهاء: (هاجر)، وهو علىٰ وزن (فاعَل) الدال علىٰ المشاركة والمفاعلة بين طرفين، وقد ورد بصيغ الماضي والمضارع:(١٦مرة)؛ ليبين مفارقة المسلمين لكفار قريش لما قابلوهم به من تنكيل وتعذيب وهجر، فكانت الهجرة مشاركة ومفاعلة، هاجر فيها كل طرف طرفا آخر؛ ليتركه ويبتعد عنه.
- جاء الفعل (هاجر) في القرآن الكريم دون لاحقة صرفية مرة واحدة، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةٗ مِّمَّآ

(١) تضمنت سورة المزمل في ما ورد فيها من مادة (هجر): صيغتي الاسم والفعل، حيث جمع القرآن الكريم بينهما في آية واحدة، فوصف الهجر المطلوب بالجميل، واقترن بالصبر علىٰ الأذىٰ، وعلىٰ فحش القول عند المخالطة وعند الهجر. فاجتمعت في تلك الآية معاني الهجر المتصلة بالقطع، وفحش القول، وكريم الخلق ورفيعه.
(٢) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، (٧٣٠-٧٣١/ ١).

أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحشر:٩]؛ وفي ذلك دلالة على هجرة الرجال والنساء معًا، بينما خص هجرة النساء بموضع واحد، لحق فيه الفعل (هاجر): (نون النسوة)، وذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَٰتِ عَمِّكَ وَبَنَٰتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَٰتِ خَالِكَ وَبَنَٰتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٠﴾﴾ [الأحزاب:٥٠].

يلاحظ أيضًا أن :

استعمال الفعل المضارع بنسبة أقل من الماضي، ست مرات، أي أكثر من ربع حجم الصيغ الفعلية بقليل: حوالي(٢٨.٥٪)، ولا تخفى دلالة استعمال صيغة المضارع في تحفيز المخاطب ليتتبع عن قرب أحداث الهجرة باعتباره معنيًا بها، وقد جاء الفعل المضارع (يُهاجِر) في أسلوب الشرط، وذلك في قوله تعالى: ﴿۞ وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾﴾ [النساء:١٠٠]؛ ليبين فضل الهجرة على المؤمن، وما فيها من الخير، انتقالاً من ضيق العيش والرزق إلى سعته، «والحاصل كأنه قيل: يا أيها الإنسان إنك إنما تكره الهجرة عن وطنك خوفًا من أن تقع في المشقة والمحنة في السّفَر، فلا تخف فإن الله تعالى يعطيك من النعم الجليلة والمراتب العظيمة في مُهاجَرَتِكَ ما يصير سببًا لِرَغْم أنوف أعدائك، ويكون سببًا لِسَعة عيشك»[(١)].

وورد الفعل (يُهاجِر) يلحقه واو الجماعة في صورة الخطاب للجماعة: (تهاجروا) في آية واحدة، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾﴾ [النساء:٩٧]، والخطاب لمن أمروا بالهجرة ولم يهاجروا بعد من مكة إلى المدينة، وقد جاءت هذه الصيغة للإخبار عن جماعة الغائبين: (يهاجروا) في آيتين: ثلاث مرات، حيث وردت مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ۖ فَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ۖ وَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾﴾ [النساء:٨٩]، ومرتين في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾﴾ [الأنفال:٧٢].

(١) التفسير الكبير،الفخر الرازي، (٢١٥/ ١٥).

جاء الفعل (هَجَر) في صيغة المضارع في موضع واحد، هو قول الله -عز وجل-: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [المؤمنون:٦٧]، ؛ ليدل علىٰ ابتعاد مشركي مكة عن الحق وعن الصواب في كلامهم فيما كانوا يهذون به. كما جاء هذا الفعل في صيغة اسم المفعول (مهجوراً)، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ﴿٣٠﴾﴾ [الفرقان:٣٠]. وقد «ذكروا في المهجور قولين؛ الأول: أنه من الهِجران، أي: تركوا الإيمان به ولم يقبلوه وأعرضوا عن استماعه. الثاني: أنه من أهجَر، أي: مهجورًا فيه، ثم حذف الجارّ، ويؤكده قوله تعالىٰ: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [المؤمنون:٦٧]، ثم هَجْرُهم فيه أنهم كانوا يقولون: إنه سحرٌ وشعرٌ وكذبٌ وهَجْرٌ، أي: هذَيان»[(١)].

جلُّ الأفعال تضمنتها سورتا الأنفال والنساء؛ حيث جاء بهما أكبر عدد ورود للمادة. ففيهما ذكر الأحكام والآداب الداعية إلىٰ الإحسان والتضامن والتكافل، أساسها التوحيد والتقوىٰ والعمل الصالح، هذا الأساس المتين المرتبط بالاستجابة لله عز وجل واتباع رسوله، حيث أسس القرآن في نزوله مفهوم الهجرة، فبناه علىٰ أسس جديدة مختلفة عما كان سائداً، فبَيَّن حقيقته بذكره وربطه بتلك الأحكام والآداب الهادية، وهذا يفسر استعمال الأفعال، إذ حركية تجديد الفهم تنسجم مع حركية الأفعال بين ماض ومضارع، كما أن غلبة الفعل الماضي في سورة الأنفال(هاجروا) يناسب الأسلوب الخبري، وأما سورة النساء فما ورد فيها من أفعال الهجرة جاء بأسلوب إنشائي، داعيا إلىٰ الهجرة؛ لذا غلب علىٰ تلك الأفعال صيغة المضارع: (تهاجروا-يهاجروا-يهاجر).

أما الفعل الأمر، فكان وروده أربع مرات[(٢)] بمعنىٰ الترك والمفارقة، وسياق الآيات فيه تأكيد علىٰ وجوب هجر كل رجز ومن اتبعه، وبيان قيمة الهجر كأسلوب تربوي فعال، والحث علىٰ الهجر الجميل كقيمة أخلاقية رفيعة.

إن لورود مادة الهجرة في هاتين السورتين وجهين من التناسب: تناسب من جهة طبيعة وخصائص السياق العام لما أنزل من القرآن في المدينة، والذي يفصل في أمر الدعوة إلىٰ تكريم الإنسان؛ وذلك بتحريره من كل عبودية ووصله بخالقه الذي استخلفه وحمله الأمانة، وتناسب من جهة السياق الذي تنتمي إليه السورتان، حيث مضامينهما متشابهة، فالسورتان راسختان في الدعوة إلىٰ الآداب الرفيعة وقويم السلوك؛ ببناء عقيدة الإخلاص والتوحيد، كما أن مضامينهما تكاد تتفق في ارتكازها علىٰ ترسيخ قيمة الهجرة، نصرة للدين وموالاة للمؤمنين، ومفارقة للظالمين.

(١) التفسير الكبير، الفخر الرازي، (١١٢/ ٢٣).
(٢) تلك الآيات هي: المدثر٥، مريم٤٦، المزمل١٠، النساء٣٤.

ما تعلق بالأسماء دلالة قوية علىٰ مفاهيمها، وقد شكلت حوالي ثلث حجم الورود بأكثر من ٣٢٪، وتعبِّر وفرة هذه الصيغة التي ورد بها المصطلح علىٰ سمو دلالته ورفعتها، وقد تنوعت بين صيغة اسم الفاعل: (المهاجرين: ٥ مرات)، و(مهاجرات،مهاجرًا، مهاجر: مرة لكل صيغة)، وصيغة اسم المفعول: (مهجوراً: مرة واحدة)، والمصدر:(هجرا: مرة واحدة)، واستعمال صيغة اسم الفاعل يدل علىٰ تأكيد فعل الهجرة واستمراره، ولزوم صفة المهاجر لمن اتصف بهذه الصفة، كما أن غلبة صيغة (المهاجرين) فيه عناية أكبر بأمر الهجرة كقيمة جماعية، تخص فئة مهمة من الأمة الإسلامية، خصهم الله بهذا الفضل ويسره لهم.

أكبر ورود لمادة (هجر) جاء مضموماً إلىٰ الله تعالىٰ بصيغة: (في سبيل الله: ١٠ مرات)، وكلها في القرآن المدني؛ مما يشير إلىٰ الهجرة العامة في طاعة الله، وفي تبليغ دينه من أجل نيل مرضاته. وجاءت الضمائم: (هاجروا في الله، هاجروا معكم، تهاجروا فيها، مهاجر إلىٰ ربي: مرة واحدة لكل ضميمة).

ب - بين الإفراد والجمع

الجدول ٠٤: مادة(هجر) بحسب الإفراد والجمع[(١)]

	الإفراد	الجمع
القرآن المكي	٠٤	٠٣
القرآن المدني	٠٥	١٩
المجموع	٠٩	٢٢

بالنسبة لصيغ مادة (هجر) في القرآن الكريم، جاءت أغلبها جمعًا (٢٢ مرة): جلّها في ما نزل من القرآن في المدينة (١٩ مرة)، أما صيغة الجمع فكانت أربع مرات في ما نزل من القرآن بمكة، وثلاث مرات في ما نزل منه في المدينة.

كانت المرحلة المكية مرحلة بناء الإنسان، وإبعاده عن كل رجز؛ لذلك كانت الصيغة الفردية هي الغالبة. أما المرحلة المدنية فقد كانت العناية فيها بالهجرة أكبر؛ لارتباط ذلك بمصير الإنسان وما تعلق به من أحكام، تروم عزته في الدنيا وكرامته في الآخرة، ولما كانت الهجرة في شموليتها القرآنية ليست أمرًا واحدًا، وارتبطت بالإنسان في جماعته؛ توجّه الخطاب في آيات الهجرة إلىٰ الجماعة أكثر، إشارة إلىٰ ما

(١) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي،(٧٣٠-٧٣١/ ١).

يخص المسلمين في جماعاتهم، تربية ودعوة ومدافعة.

إن مصطلح الهجرة في القرآن الكريم قد غلبت في وروده الصيغة الجماعية؛ لأن القصد كان هو الجماعة. لقد خص خطاب الهجرة القرآني الفرد في جماعته.

ج- خلاصة

بالنظر إلىٰ الصيغ الصرفية التي وردت بها مادة (هجر) في القرآن الكريم، يمكن تقرير الآتي:

* إن تنوع صيغ مادة (هجر) يدل أيضاً علىٰ أهمية مفهوم الهجرة.
* جاءت أغلب مادة الهجرة (هجر) في المرحلة المدنية؛ وهذا دال علىٰ أن الله تعالىٰ قد ربط أكثر أمر الهجرة بهذه المرحلة.

أظهرت هذه الدراسة المتواضعة في مراحلها السابقة أهمية مصطلح الهجرة، وذلك من حيث حجم وروده في القرآن الكريم، وتنوع صيغه الاشتقاقية، وكذا من حيث سعة مفهومه، وما وصف به هذا المصطلح من نعوت، وما تعلق به من مصطلحات جاءت معه في نصوصه.

المبحث الثالث:
تحديد التعريف

المطلب الأول: تعريف المصطلح

من خلال ما سبق، وانطلاقاً من المعاني الجزئية التي دل عليها مصطلح الهجرة، وبعد تتبع وجوه ورود مادة (هجر) في القرآن الكريم، يمكن استخلاص المعنىٰ الكلي الذي لزم مصطلح (الهجرة) في كل موارده، ومنه الخلوص إلىٰ تعريف مصطلح الهجرة كما يلي:

الهجرة مفارقة في سبيل الله، بالبدن أو اللسان أو القلب، وترك جميل لكل باطل وما تعلق به، مهما كانت حدة الارتباط بذلك، سعياً لنصرة الحق، وابتغاء نيل إكرام الله تعالىٰ.

المطلب الثاني: عناصر التعريف

انطلاقاً من التعريف أعلاه يمكننا القول: إن الهجرة في القرآن الكريم ترتكز علىٰ العناصر التالية:

أولاً: الهجرة مفارقة في سبيل الله، بالبدن أو اللسان أو القلب

الهجرة كما ذكر قبل من الهجر والهجران، وهي فراق يتفاعل فيه طرفان؛ حيث (المفاعلة) تقتضي المشاركة والمفاعلة بالابتعاد البدني وهو الانتقال في المكان[1]، جاء في اللسان: «الهِجْرَة والهُجْرَة: الخروج من أرض إلىٰ أرض»[2]، أو ترك الكلام والمكالمة وفك العلاقة القلبية الوجدانية، وهو ترك ما يلزم تعهده، والانتقال منه إلىٰ غيره، جاء في العين «الهَجْرُ والهِجْران: تركُ ما يَلْزَمُك تَعَهُّدُهُ، ومنه اشتُقَّتْ هجرةُ المُهاجرينَ، لأنّهم هَجَروا عشائِرَهُمْ فتقطّعوهم في الله»[3]، قال الراغب: «الهَجْرُ والهِجْرَان: مفارقة الإنسان غيره، إمّا بالبدن، أو باللّسان، أو بالقلب... والمُهاجرَةُ في الأصل: مصارمة الغير ومتاركته..»[4]. والهجرة ترك مع شد في العلاقة دون قطعها، أما الهجر فالقطيعة فيه غالبة، قال الكفوي: «الهجر، بالْفتح: التّرْك والقطيعة »[5].

(١) الهجرة الواردة في كثير من الآيات تنصرف إلىٰ هذا المعنىٰ، وهو الانتقال والخروج من دار الفتنة والاضطهاد، وهي إبان النزول: مكة المكرمة، إلىٰ دار الأمان، وكانت آنذاك: الحبشة أو المدينة المنورة. قال ابن العربي: «الذين تركوا أوطانهم وأهليهم وأموالهم إيثارا لله ورسوله، في إعلاء دينه وإظهار كلمته، ولزوم طاعته وعموم دعوته» أحكام القرآن، ابن العربي، (٤٣٩/ ٢).
(٢) لسان العرب، ابن منظور، (٤٦١٧/ ٥).
(٣) العين، الفراهيدي، (٣٨٨/ ٣).
(٤) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، (٨٣٣/ ١).
(٥) الكليات، الكفوي، (٩٦١-٩٦٢/ ١).

ثانيًا: الهجرة ترك جميل لكل باطل وما تعلق به، مهما كانت حدة الارتباط بذلك

الهجـرة تجمـع في مفهومهـا الترك مع وجود الارتباط، كمـا يدل علىٰ ذلك أصلهـا اللغوي، قال ابن فـارس في المقاييس: «(هَجَرَ) الْهَاءُ وَالْجِيمُ وَالـرَّاءُ أَصْلَانِ يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَىٰ قَطِيعَةٍ وَقَطْعٍ، وَالْآخَرُ عَلَىٰ شَدِّ شَيْءٍ وَرَبْطِهِ»[(١)].

ارتبطت الهجرة في معانيها اللغوية بالرفعة والمكارم: «ويقولون هذا شـيء هجر، أي لا نظير له، كأنّه من جودته ومباينته الأشياء قد هجرها. ويقولون: هذا أهجر من هذا أي أكرم»[(٢)]. والقرآن الكريم راعىٰ في الهجرة حسن فك الارتباط بالمفارق، بالإمساك عن رد الإذاية، مع التزام الصبر، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا ﴾[المزمل: ١٠]، قال الطاهر بن عاشور: «الهجر الجميل هو الحسـن في نوعه... فالهجر الجميل هو الذي يقتصر صاحبه علىٰ حقيقة الهجر، وهو ترك المخالطة فلا يقرنها بجفاء آخر أو أذىٰ، ولما كان الهجر ينشأ عن بغض المهجور ، أو كراهية أعماله، كان معرضـاً لأن يتعلق به أذىٰ من سـب أو ضرب أو نحو ذلك . فأمر الله رسـوله بهجر المشـركين هجراً جميلاً، أي: أن يهجرهم ولا يزيد علىٰ هجرهم سبـاً أو انتقامـاً»[(٣)].

إن مفارقة الوطن والعشيرة ليست بالأمر الهين، وتزيد حدة الارتباط كلما زاد شرف المكان المتروك، ومكانتـه عنـد الله تعالىٰ، ومكانته في قلوب محبيه، فقد روي (عن عبد الله بن عدي بن الحمراء أَنَّهُ سـمعَ النَّبيَّ ﷺ وَهوَ واقفٌ بالحَزوَرةِ في سـوقِ مَكَّةَ وَهوَ يقولُ: واللهِ إنَّكِ لخيرُ أرضِ اللهِ وأحبُّ أرضِ اللهِ إليَّ ولولا أن أَهْلَكِ أخرَجوني منكِ ما خَرجتُ)[(٤)]، وقد أشار حسن جبل إلىٰ تلك الحدة في الارتباط الناشئ عن التعلق بالمكان المهجور مع اشـتداد المعاناة فيه، فيشـتد الإخراج والخروج منه، فأكد حسـن جبل علىٰ هذا المعنىٰ المحوري المتعلق بالهجرة، حيث قال: «(هجر) المعنىٰ المحوري حدة أو يبس في أثناء الشـيء يظهرُ أثرُها أو يمتد...ومن هذا أيضًا : (الهِجرة- بالكسـرة: الخروج عن أرض إلىٰ أخرىٰ ليبقىٰ فيها - (فذلك لا يكون إلا عن معاناة في الأرض الأولىٰ تجعل الحياة شاقة فيُصحَب الخروج منها بِحِدَّة ومنه ما ذكر سلفا من (نفور أو غضب أو اندفاع))»[(٥)].

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس، (٥٠٨/ ٤).
(٢) ()المرجع السابق نفسه.
(٣) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج٣٠، ص٢٦٨.
(٤) الاستذكار ، ابن عبد البر، (٤٦/ ٢)، رواه ابن عبد البر عن عبد الله بن عدي بن الحمراء، وقال عنه: حديث حسن صحيح ثابت ولم يأت من وجه صحيح شيء يعارضه.
(٥) المعجم الاشتقاقي المؤصل، محمد حسن جبل، (٢٨٩/ ٤).

الخاتمة

تحتل المصطلحات مكانها في النسق القرآني الفريد، وتتوزع في السور والآيات بشكل دقيق ودال؛ يبهر كل ناظر بإعجاز هذا الكلام الناضر، فلكل مصطلح سمات وخصائص تميزه داخل هذا النسق العجيب، وقد هدفت هذه الدراسة إلىٰ الكشف عن بعض هذه الخصائص والسمات المتعلقة بمصطلح الهجرة في القرآن الكريم، فخلصت إلىٰ جملة من النتائج والتوصيات.

النتائج:

أولاً: تنبني دلالة الهجرة في القرآن الكريم علىٰ أصلها اللغوي، الذي يدور علىٰ معنىٰ: حدة ترك الشيء مع قوة الارتباط به، وتدور حول هذا الأصل معاني كثيرة: كالخير والعظم والضخامة، والجودة والفضل والكرم، والشرف والرفعة والجمال. وتتفرع مادة (هجر) داخل سياقات النصوص القرآنية، لتشمل تلك المعاني التي تتعلق بترك الرجز ومفارقته، والارتباط بالقرآن الكريم وملازمته وذم اتخاذه مهجورًا، وذم هجر الكفار لأنبياء الله ورسالاتهم، ومعان أخرىٰ تتعلق بفضل الهجرة المقرونة بالصبر، كهجرة الأنبياء إلىٰ رضا ربهم وعزته، وهجرتهم إلىٰ حيث أمرهم ووجههم بحكمته.

ثانيًا: يتميز مصطلح الهجرة في القرآن الكريم، بكونه مصطلحًا متوسط الورود، متعدد الصيغ؛ ممتد الانتشار بين السور، وهذا يدل علىٰ أهمية مفهومه بين المفاهيم القرآنية، خاصة مع تكراره في السور وبأكثر من أسلوب بحسب السياقات المختلفة، ومع تنوع صيغه الاشتقاقية، وكذا مع سعة مفهومه وما وصف به هذا المصطلح، وما تعلق به من مصطلحات جاءت معه في نصوصه؛ مما يؤكد محوريته في نسق المصطلحات القرآنية.

ثالثًا: يدل اختلاف الصيغ الصرفية التي ورد بها المصطلح علىٰ ارتباط الهجرة بالإنسان المؤمن وبعزته بدينه، ورجوعها إليه فرداً في جماعته، وإكرامه بفضلها في دنياه وفي آخرته.

رابعًا: تتجلىٰ أهمية سورتي الأنفال والنساء بين سور القرآن الكريم، في تميزهما باحتواء أكبر حجم ورود لمادة الهجرة؛ مع خصوصية سورة الأنفال، التي احتضنت ميلاد المصطلح في صيغه الفعلية؛ مما جعلها سورة الهجرة بامتياز.

خامسًا: تعريف مصطلح الهجرة:« الهجرة مفارقة في سبيل الله، بالبدن أو اللسان أو القلب، وترك جميل لكل باطل وما تعلق به، مهما كانت حدة الارتباط بذلك، سعيا لنصرة الحق، وابتغاء نيل إكرام الله تعالىٰ».

التوصيات:

١ – إن ما تم اعتماده من أركان الدراسة المصطلحية في دراسة مصطلح الهجرة، من دراسة معجمية وإحصاء ودراسة نصية ومفهومية، وإن كان عمدة الدراسة ولُبُّها، إلا أنه لا يكمل إلا بالدراسة الوافية لهذا المصطلح في امتداداته الداخلية والخارجية، وعلاقاته بالمصطلحات الواردة معه في نصوصه، وضمائمه ومشتقاته وقضاياه، إذ لاشك أن ذلك من شأنه إثراء نتائج البحث بزيادة فهم مصطلح الهجرة في نصوصه، داخل النسق القرآني الفريد.

٢ – لاشك أن دراسة المصطلحات الأخرىٰ القريبة في معناها من مصطلح الهجرة، والتي تنتمي إلىٰ أسرته المفهومية، كمصطلحات الإخراج والسياحة والانتشار وغيرها، من شأنه أن يضبط مفاهيم هذه المصطلحات، ويُمكِّن من فهمها وكذا فهم نصوصها دون خلط بين تلك المصطلحات المتجاورة مفهوميًا، مع مراعاة لما بينها من فروق دقيقة.

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم، مصحف المدينة، برواية حفص عن عاصم.

٢- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام١٩٧٤م.

٣- أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي المعارفي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط٣، عام ٢٠٠٣م.

٤- الاستذكار، ابن عبد البر، تحقيق:سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، عام٢٠٠٠/ ١٤٢١ه.

٥- تاج العروس من جواهر القاموس، المرتضىٰ الزبيدي، دار الفكر: بيروت، ط١، عام١٩٩٤م.

٦- التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية: تونس، ط١، عام١٩٨٤.

٧- التحقيق في كلمات القرآن الكريم، المصطفوي، مؤسسة الطباعة والنشر:طهران، ط١، عام١٩٩٥م.

٨- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، تحقيق:مجموعة من المحققين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، عام١٩٨٣م.

٩- تفسير القرآن العظيم، عماد الدين ابن كثير، دار الفكر: بيروت، ط الجديدة، عام١٩٨٢م.

١٠- التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، دار الفكر:بيروت، ط١، عام١٩٨١م.

١١- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري، دار إحياء التراث العربي: بيروت ، ط١، عام ٢٠٠١م.

١٢- التوقيف علىٰ مهمات التعاريف، عبد الرؤوف المناوي، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر: بيروت، ط١، عام١٩٨٨م.

١٣- دراسات مصطلحية، الشاهد البوشيخي، دار السلام للطباعة والنشر والترجمة: فاس، ط١، عام٢٠١٢م.

١٤- الدلالات التربوية لمفهوم الهجر في القرآن الكريم، صالح بن سليمان البقعاوي. https:// ./www.alukah.net/library-pdf

١٥- ديوان ذي الرمة، غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي، المحقق: أحمد حسن بسج، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، عام ١٤١٥ - ١٩٩٥.

١٦- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين بن محمود الألوسي(ت١٢٧٠)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، عام١٩٩٣م.

١٧- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،أبو النصر إسماعيل الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين: بيروت، ط٤، عام١٩٨٧م.

١٨- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، المحقق: مصطفىٰ ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة: دمشق، ط٥، عام١٤١٤هـ - ١٩٩٣ م.

١٩- الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، تحقيق الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي: قم، ط١، عام١٤١٢ه.

٢٠- القاموس المحيط، مجد الدين الفيروزآبادي، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط٨، عام٢٠٠٥م.

٢١- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، عام١٩٩٥م.

٢٢- الكليات، أبو البقاء أيوب، الكفوي، تحقيق:عدنان درويش،محمد المصري، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط٢، عام١٩٩٨ .

٢٣- لسان العرب، ابن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف: القاهرة، عام١٩٨١م.

٢٤- المحكم والمحيط الأعظم،علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية:بيروت، ط١، عام٢٠٠٠م.

٢٥- المحيط في اللغة، الصاحب بن عباد، تحقيق محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب: بيروت، ط١، عام١٩٩٤م.

٢٦- مختار الصحاح، زين الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية-الدار النموذجية: بيروت، ط٥، عام١٩٩٩م.

٢٧- المعجم الاشتقاقي المؤصل، محمد حسن جبل، مكتبة الآداب: القاهرة، ط١، عام٢٠١٠م.

٢٨- معجم العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال: الرياض، ط١ .

٢٩- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار الكتب

المصرية:القاهرة، ط١، عام١٣٦٤ه/ ١٩٤٥م.

٣٠- المفارقة بين المفهوم والاصطلاح، كمال رقيق، مجلة التعليمية، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة سيدي بلعباس الجزائر، عدد٠٢، ج٠٦، عام ٢٠١٦

٣١- المفردات في غريب القرآن،الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم الدار الشامية: بيروت، ط:١، عام١٩٩١م.

٣٢- مقاييس اللغة، أحمد ابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر: سوريا، ط١، عام ١٩٧٩.

٣٣- منظومة الهجرة النبوية في القرآن الكريم: دراسة تأصيلية موضوعية تحليلية، محمد عقلة أبو غزلة، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، عام٢٠٠٩.

٣٤- هجر القرآن الكريم: مظاهره وعلاجه: دراسة قرآنية، العرابيد، عبد السميع خميس، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة، جامعة الأزهر مصر، عدد١٨، ج٣، عام٢٠٠٨.

٣٥- الهجر في القرآن الكريم دراسة موضوعية، عمر بن عبد الحي بن حمدان أل شراب، رسالة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية ماجستير، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية غزة، عام٢٠١٢م.

٣٦- الهجر في القرآن الكريم: دراسة موضوعية، الشراري، محمد بن مرضي، رسالة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة مؤتة عام٢٠١٠م.