بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

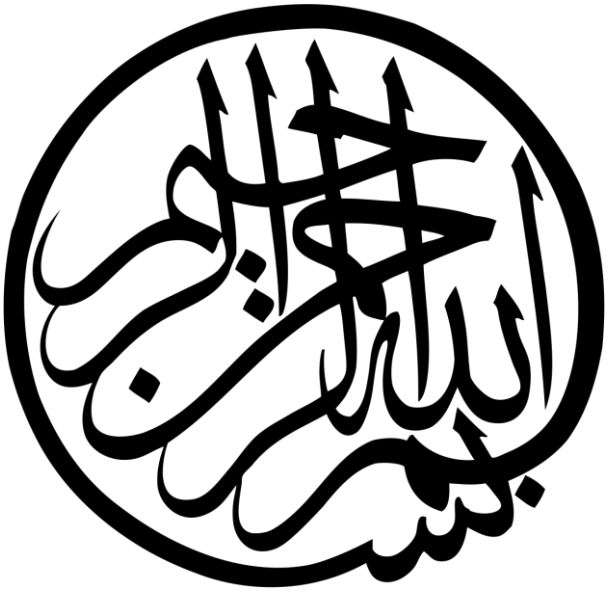
نصف سنوية - علمية - محكمة - تصدر عن عمادة البحث العلمي والتأليف والنشر

مجلة :

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

السنة الرابعة والعشرون – العدد (50) خاص . جمادي الاول 1443هـ – ديسمبر 2021 م

تصدر عن : عمادة البحث البحث العلمي والتأليف والنشر


بسم الله الرحمن الرحيم

قَالَ تَعَالَىٰ:

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ صدق الله العظيم

[النحل: 44]

وعن المقداد بن معدي كرب الكندي قال: قال رسول الله ﷺ:

(أَلا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ..)

[أخرجه الإمام أحمد في مسند الشاميين، برقم 16546]

الإشراف العام وهيئة التحرير

المشرف العام

أ.د. عمر السيد الطيب العباس ود بدر – مدير الجامعة

رئيس هيئة التّحرير

د. عبد العزيز حسن فضل البصير – عميد العمادة

رئيس التّحرير

د. مهند فاروق محمد أحمد

مدير التحرير

د. أسامة محمد جمعة

المدير الفنّي

أ. علي الطيب محمد

هيئة التّحرير

أ.د. صلاح إبراهيم عيسى	**د. مبارك إبراهيم التجاني**	**د. محمد حسن سالم عبد الله**
د. إسماعيل عبدالله علي عمر	**د. ياسر محـمّد محمد أحمد**	**د. آدم إبـراهيـم محمد جمعة**
أ.د. أيمن محمد عبد القادر الشيخ	**أ.د. عمر تاج السر محمد**	**د. محمـد أحمـد عمـر**

المدقّق اللّغويّ

د. أسامة محمد جمعة

مستشارو التّحرير

أد. محمد حسين سليمان أبو صالح	**أ.د. عادل علي أحمد**	**أ.د. عمر محمد حامد إبراهيم**
أ.د. حمـزة حسـن سـليمان	**أ.د. طه عابدين طه**	**أ.د. محمد تـوم حـامد علي**
أ.د. عمـر حـاج الـزاكي	**أ.د. زهراء أحمد محمد**	

سكرتارية التحرير

أسـامـة عبـدالله عـلي	**جمـال عـوض بشـير**
إيـاس محمـد عـلي	**معـاذ خليـل خليـل**
محمـد حسـن إبراهيـم	**محمد الحبيب محمد ابراهيم**

الرسائل :

ترسل الرسائل باسم رئيس التحرير على العنوان التالي: .

جمهورية السُّودان - أم درمان - ✉ ص. ب: 1459 - ☎ 85/330627 (249)+

أو من خلال البريد الإلكتروني: E-mail:dsresearch @quran-unvedu:sd

فهرس المكتبة الوطنية - السودان

مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

شركة مطابع سنان

ص : 400 إيض ؛ 24 سم

أ. العنوان :

الخرطوم أم درمان ص . ب 1495

ضوابط النشر ومعاييره

تُعنى المجلة بنشر البحوث الأصيلة والمبتكرة في مجالات العلوم والدراسات الإسلامية والعربية بمختلف فروعها وتخصصاتها، وفاءً بمقتضيات الرسالة العلمية للجامعة، وذلك وفقاً للضوابط والمعايير الآتية:

[1] أن يهدف البحث إلى إبراز رسالة الجامعة وتحقيق أهدافها الرامية لتأكيد هوية الأمة وتأصيلها، والعناية بعلوم القرآن والسُّنَّة باستصحاب المنطلقات الفكرية الإسلامية المستوعبة لقضايا العصر المتفاعلة مع المجتمع.

[2] أنْ يتسم البحث بالأصالة والجودة والموضوعية وأنْ يشكّل إضافة جديدة إلى رصيد المعرفة، مع الالتزام بمناهج البحث العلمي من التوثيق والعزو وتخريج الأحاديث النبوية من مصادرها الأصول كالبخاري ومسلم ونحوهما.

[3] ألا يكون البحث قد سبق نشره أو قُدِّم للنشر لدى أية جهة.

[4] يجب ألا يقل عدد صفحات البحث عن 20 صفحة ولا يزيد عن 30 صفحة.

[5] أنْ يكون البحث مطبوعاً على الحاسب الآلي بخط (Traditional Arabic) مقاس (18)، مع ترك هامش على جانبي الصفحة بمقدار 2.5 سم، وتكون الحواشي تحت كل صفحة.

[6] أنْ تقدم نسخة ورقية من البحث على أن يكون مطبوعاً على وجه واحد من الورقة، مع إرفاق نسخة على أسطوانة مدمجة (CD).

[7] تُعرض البحوث المقدمة للمجلة على عدد من المحكّمين لتقويمها وفق استبيانة معدة لذلك لبيان مدى صلاحيتها للنشر.

[8] يخطر الباحث بصلاحية بحثه للنشر أو عدمه بعد أسبوعين من وصول قرار المحكّمين؛ وإدارة المجلة غير ملزمة بتوضيح الأسباب في حالات عدم القبول.

[9] لإدارة المجلة حق تقديم أو تأخير نشر أي بحث بحسب أولويات النشر لديها.

[10] لا تُعاد البحوث التي لا يوافق على نشرها إلى أصحابها، ولصاحب البحث أو وكيله، تسلُّمه من رئاسة التحرير.

[11] البحوث المنشورة بالمجلة لا تعبِّر عن رأي الجامعة.

محتـــويـات العـدد

❁ كلمـة العــدد.....vi

رئيس التحرير

❁ منهج القراء في الأخذ بجمع القراءات القرآنية.....1

د. رجاء بنت محمد يعقوب الهوساوي

❁ المواضع المعدلة في منظومة " تحفة الأطفال " " جمعاً ودراسة وتحليلاً".....21

د . آلاء احمد فالح الشريف

❁ المكي والمدني وأثرهما في التقعيد الأصولي.....54

د. بدر الدين بن إبراهيم سليمان المهوس

❁ جهود العلماء في علم المبهمات.....102

د. فاطمة مصطفي محمد داوؤد

❁ ملامح الوسطية في الحديث النبوي.....129

د. ابتهاج الطيب النيل

❁ أثر اختلاف القراءات في الأحكام الفقهية في تفسير ابن كثير "جمعاً ودراسة.....179

محمد يحي ولد الشيخ جارالله

❁ الاختلاف في الدين كما ورد في الكتاب العزيز.....214

د. فضيلة محمد موسى الزهراني

❁ حكم بيع النقدين بوسائل الاتصال الحديثة.....249

د. جميلة بنت محمد مكي عبد الله

❁ حكم إقامة الجمعة في البيوت فترة جائحة كورونا.....308

د. محمد لواح الرقاص

❁ مساعدة الزواج "تعريفها ، وتكييفها ، والأحكام الفقية المتعلقة بها " "دراسة فقهية مقارنة.....351

د. فهيد بن وزير بن مطلع الروقي العتيبي

❁ الضوابط الشرعية للألعاب والمسابقات الرياضية.....390

د. خالد بن عيد الجريسي

❁آثار موافقات المتكلمين لأهل السنة في مسائل الاعتقاد.....423

د. سليمان بن عبدالعزيز الربعي

❁ مجاوزة الميقات بلا إحرام لمن لم يرد النسك دراسة فقهية.....450

أ.د/ حامد بن مَدَّه بن حميدان الجدعاني

❁ مقاصد الشريعة الإسلامية في أحكام القبر.....514

أ.د عارف بن عوض عبد الحليم الركابي

كلمة العدد

د.مهند فاروق محمد أحمد (★)

الحمد لله على نعمه التي لا تُعد ، ولا تُحصي ، الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، أفصح العرب ، وأبينهم وأسدّهم ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان وسلم ، و بعد :-

فهذا العدد(50) – خاص – من مجلة الجامعة ، جاء يرفل في حلل من البحوث الشيقة ، تناولت قضايا متفرقة ، كتبتها نخبة من علماء أجلاء من خارج البلاد ، خدمة لكتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولرفد المكتبة الإسلامية والعلمية بشتى أصناف البحوث من التخصصات المختلفة رفعه للأمة ، ونفعاً للمجتمع .

يحفل هذا العدد بجملة من البحوث القيمة على النحو التالي :-

1/ منهج القراء في الأخذ بجمع القراءات القرآنية للدكتورة / رجاء بنت محمد يعقوب الهوساوي الأستاذ المشارك بجامعة الطائف

2/ المواضع المعدلة في منظومة " تحفة الأطفال " " جمعاً ودراسة وتحليلاً". – للدكتورة / آلاء احمد فالح الشريف الأستاذ المساعد في الكلية الجامعية بالليث جامعة أم القري .

3/ المكي والمدني وأثرهما في التقعيد الأصولي للدكتور بدر الدين بن إبراهيم سليمان المهوس الأستاذ المشارك بكلية الشريعة جامعة القصيم

4/ جهود العلماء في علم المبهمات للدكتورة فاطمة مصطفي محمد داوؤد جامعة طيبة كلية الآداب والعلوم الإنسانية .

5/ ملامح الوسطية في الحديث النبوي للدكتورة ابتهاج الطيب النيل ، الأستاذ المساعد بكلية الآداب قسم الحديث وعلومه جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل .

6/ أثر اختلاف القراءات في الأحكام الفقهية في تفسير ابن كثير "جمعاً ودراسة" للاستاذ الدكتور محمد يحي ولد الشيخ جارالله استاذ القراءات كلية الدعوة وأصول الدين – جامعة أم القرى .

7/ قاعدة ما لايمكن الاحتراز منه معفو عنه وتطبيقاتها الفقية من كتاب المجموع للإمام النووي للاستاذ الدكتور عارف بن عوض عبد الحليم الركابي – أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة أم القرى .

(★) رئيس التحرير.

8/ حكم بيع النقدين بوسائل الاتصال الحديثة – للدكتورة جميلة بنت محمد مكي عبد الله أستاذ الفقه المقارن المساعد قسم الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى.

9/ حكم إقامة الجمعة في البيوت فترة جائحة كورونا – للدكتور محمد لواح الرقاص الأستاذ المشارك قسم الدراسات الإسلامية جامعة شقراء .

10/ مساعدة الزواج "تعريفها ، وتكييفها ، والأحكام الفقية المتعلقة بها " "دراسة فقهية مقارنة" – للدكتور فهيد بن وزير بن مطلع الروقي العتيبي الأستاذ المساعد بقسم الدراسات القضائية – جامعة أم القري .

11/ الضوابط الشرعية للألعاب والمسابقات الرياضية ، للدكتور خالد بن عيد الجريسي الأستاذ المساعد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى .

12/ آثار موافقات المتكلمين لأهل السنة في مسائل الاعتقاد ،للدكتور سليمان بن عبدالعزيز الربعي الأستاذ المشارك في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية –جامعة القصيم.

13/ مجاوزة الميقات بلا إحرام لمن لم يرد النسك دراسة فقهية ،للاستاذ الدكتور حامد بن مَدَّه بن حميدان الجدعاني الأستاذ بقسم الدراسات القضائيةكبلية الدراسات القضائية والأنظمة–جامعة أم القرى–مكة المكرمة .

14/ مقاصد الشريعة الإسلامية في أحكام القبر ،للاستاذ الدكتور عارف بن عوض عبدالحليم الركابي ،عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى ،المدرس بكلية الحرم المكي الشريف ، مدير الجمعية العلمية السعودية لعلم الأصول ومقاصد الشريعة .

ختاماً : نتقدم بالشكر الجزيل للإخوة الباحثين من المملكة العربية السعودية الشقيقة إيثارنا ببحوثهم القيمة والمتعمقة ، نسال الله لهم ولجميع من أعان في إخراج هذا العدد . أن يوفقهم إلى ما يصبون إليه وان يزيدهم توفيقاً إلى توفيقهم – آمين .

وفق الله تعالى من كتب ، ومن اخرج وطبع ، ونفع من قرأ ، آمين .

مناهج القراء في الأخذ بجمع القراءات القرآنية

د . رجاء بنت محمد يعقوب الهوساوي

الأستاذ المشارك بجامعة الطائف

المقدمة

الحمد لله على جزيل نعمائه، والصلاة والسلام على أشرف رسله وأنبيائه، وعلى آله وأصحابه وأصفيائه، الذين حفظوا القرآن وحافظوا عليه من التبديل والتحريف، فكانوا بحق أعلامًا يُهتدى بهديهم، ومنارات يقتفى آثارهم، اللهم ارحم الأسلاف، ووفق أتباعهم ومن سار على نهجهم إلى يوم الدين، **وبعد**..

فإن الله سبحانه وتعالى شرّف هذه الأمة بأن جعلها خير أمة أُخرجت للناس، وجعل رسولها أفضل رسله، وكتابها أشرف كتبه وأجمعها﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[1]، ﴿ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾[2]، ويسّر لها حفظه، وتلاوته، وفهمه، ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[3]، وحفظه من التغيير والتبديل:﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[4].

ومن مظاهر هذا الحفظوذاك التيسير:القراءات القرآنية، فإنها تيسير من الله لهذه الأمة، كما هو ظاهر حديث إنزال القرآن على سبعة أحرف، وفي حفظ تلك

(1) سورة المائدة، الآية:48.

(2) سورة النحل، الآية:89.

(3) سورة القمر، الآية:17.

(4) سورة الحجر، الآية:9.

الأحرف والأوجه التي أُنزل عليها القرآن دلالة ظاهرة على حفظ القرآن الكريم من التغيير والتبديل، ومظهر من مظاهر التيسير على هذه الأمة.

ومن هنا كان الاشتغال بقراءات القرآن الكريم من أفضل ما عُني به الدارسون والباحثون؛ لتعلقها بألفاظ القرآن الكريم الذي تعبدنا الله بتلاوته، وأجزل لنا الأجر عليها، فجعل الحرف منه بحسنة، والحسنة بعشر أمثالها، وأثاب المتتعتع فيه لمشقته عليه بأجرين، وجعل الماهر فيه مع السفرة الكرام البررة، ففي الصحيح من حديث عائشة –رضي الله عنها– أن رسول الله –ﷺ– قال:«**الْمَاهِرُ فِي الْقُرْآنِ مَعَ السَّفَرَةِ الكِرَامِ البَرَرَة، والّذِي يَقْرَأُ القُرْآنَ وَيَتَتَعْتَعُ فِيهِ وَهُو عَليهِ شَاقٌ لَهُ أَجْرَان**»[(1)].

وهذه المهارة وإن كانت تعم كل وجوه علوم القرآن، من تفسير، وقراءات، وما يتعلق بهما من علوم، إلا أنها في القراءة والتلاوة أظهر؛ لمجيء المهارة في مقابل التعتعة، التي هي من عوارض الألفاظ لا المعاني، ففي الاعتناء بالقراءات تحقيق لتلك المهارة الموعود عليها بصحبة السفرة الكرام البررة، كما أن في الاعتناء بالقراءات شكرًا لنعمة الله في تيسيرها على الأمة بإنزال القرآن على سبعة أحرف.

وقد بذل المسلمون على مرّ العصور جهدًا فائقًا لخدمة القرآن الكريم بمختلف قراءاته ورواياته, وألّفوا في ذلك المؤلفات القيمة, ومن الموضوعات المهمة المتصلة بالقراءات, موضوع:(**القراءة بالجمع للقراء**), فهو باب عظيم الفائدة، كثير النفع, كما وصفه الإمام ابن الجزري (ت:833هـ),وأفرده في طيبته ونشره بباب مستقل

(1)متفق عليه؛ أخرجه البخاري في صحيحه كِتَابُ التَّوْحِيدِبَابُ ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ [النبأ: 18] 166/6 برقم(4937) ومسلم في صحيحه كِتَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهَا، بَابُ فَضْلِ الْمَاهِرِ فِي الْقُرْآنِ، وَالَّذِي يَتَتَعْتَعُ فِيهِ، 550/1، برقم (798) واللفظ له.

سماه باب:إفراد القراءات وجمعها[1], إلا أن هذا الموضوع لم ينل حقه من البحث والدراسة:لبيان كيفيته والأحكام المتعلقة به؛ لذا وقع اختيارنا عليه ليكون موضوع بحثنا.

أهمية البحث:

1)- التعريف بمعنى الجمع، وشروطه، وأحكامه.

2)- الكشف عن أهمية القراءة بالجمع.

3)- توضيح طرق الجمع وكيفياته.

4)-مسائل الخلاف بين العلماء في أحكام القراءة بالجمع.

أسباب اختيار الموضوع:

أهم الأسباب الداعية لاختيار الموضوع ما يلي:

1)- الرغبة في خدمة كتاب الله عز وجل.

2)- أهمية هذا الموضوع، ومتانة صلته بالقرآن الكريم، وطرق أدائه.

3)- جمع ما يتعلق بهذا الموضوع في مكان واحد؛ ليسهل مأخذه، ويقرب على طالبه.

وقد سلكت فيه الخطة التالية:

خطة البحث :

قمت بتقسيم هذا البحث إلى:

(1) النشر في القراءات العشر، للإمام ابن الجزري:146/2.

مقدمة، ومبحثين،وخاتمة, وفهارس.

تحدثت في **المقدمة** عن:

أهمية هذا الموضوع، وأسباب اختياره.

المبحث الأول: نبذة تعريفية عن الجمع وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول:معنى القراءة بالجمع.

المطلب الثاني:نشأة القرءاة بالجمع.

المطلب الثالث:شروط القرءاة بالجمع.

المطلب الرابع:فائدة القراءة بجمع الأوجه.

المبحث الثاني:**مناهج القراء في الأخذ بجمع القراءات القرآنية وفيه خمسة مطالب:** .

المطلب الأول: الجمع بالحرف وكيفيته.

المطلب الثاني:الجمع بالوقف وكيفيته.

المطلب الثالث:الجمع بطريقة الانتخاب من الطريقين السابقين، وكيفيته.

المطلب الرابع:الجمع بالآية، وكيفيته.

المطلب الخامس: الجمع بالتناسب، وكيفيته

ثم ختمت البحث بخاتمة، وفهارس علمية تخدم البحث، وتسهل الاستفادة منه.

المبحث الأول: نبذة تعريفية عن الجمع وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول:معنى القراءة بالجمع.

معنى القراءة بالجمع:هو أن يقرأ القارئ المقطع القرآني بقراءاته المختلفة، فإذا انتهى منه انتقل إلى مقطع آخر(1).

أو:هو تكرار أبعاض القرآن لاستيفاء مذاهب القراء, ولو مع غيره من التدبر والتذكر، بشروطه:من رعاية الوقف والابتداء وحسن الأداء وعدم التركيب(2).

وقال الدكتور القارئ:معناه أن تقرأ الآية وتعيد موضع الاختلاف فتقرأ جميع ما فيه من أوجهٍ منزلة, إما بأن تعيد الآية بكل وجه، أو تعيد موضع الاختلاف فقط(3).

ويُطْلق عليه في اصطلاح المغاربة (الإرداف), كما يُلاحظ في كتب المغاربة؛ لأن القارئ يُتْبِع الوجه تِلو الوجه، فهو وجمع القراءات مترادفان(4).

وللجمع صورتان:

الأولى:جمع القراءات تلاوة في المجلس الواحد.

والثانية:جمع القراءات كتابة في المصاحف, والمقصود بالبحث هنا الأول(1).

---

(1)المدخل إلى علم القراءات, إعداد:محمد بن محمود حوا, ص 43, نسخة إلكترونية.

(2)نقله صاحب جمع القراءات القرآنية, عن الإمام عبد الفتاح هنيدي بن أبي المجد, صاحب كتاب (الأدلة العقلية في حكم جمع القراءات النقلية), انظر:ص12.

(3)انظر:سنن القراء ومناهج المجودين, لعبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ, ص36.

(4)المصدر السابق, ص 12 بتصرف يسير.

المطلب الثاني: نشأة القراءة بالجمع.

عندما يتبادر مسمى (جمع القراءات) لابد وأن تثار عدة أسئلة عن نشأة فكرة الجمع في القراءات, ومَنِ الذي ظهر على يديه ابتكار فكرة جمع القراءات؟. وما هي العوامل والدوافع لذلك؟.

ولا شك أن الباحث حين يَطْرُق الكتب للبحث عن الإجابة الشافية لذلك:سيجدالمصادر القرآنية لم تتحدث عن فترة ظهور جمع القراءات على وجه التحديد. وأول ما سيجده هو قول الإمام ابن الجزري (ت:833هـ) –رحمة الله – حين نص على أنه تتبع تراجم القراء بحثًا عن الزمن الذي ظهر فيه جمع القراءات, ولم يهتدِ إلى معرفة ذلك, رغم اطلاعه على تراجم القراء من الصدر الأول وحتى عصره في أواخر القرن الثامن وأوائل القرن التاسع الهجريين.

إلا أنه رغم ذلك أعطى تاريخًا تقريبيًا لظهور فكرة الجمع, وذكر ذلك في كتابه (منجد المقرئين) حيث قال:"لكن ظهر لي في أن الإقراء بالجمع ظهر من حدود الأربعمائة, وهلم جرًا "[2], وقال في النشر:"وهذا الذي كان عليه الصدر الأول ومن بعدهم إلى أثناء المائة الخامسة, في عصر الإمام الداني (ت:444هـ), وابن شيطا (ت:445هـ), والأهوازي (ت:446هـ), والهذلي (ت:465هـ) ومن بعدهم"[3].

(1)جمع القراءات القرآنية, ص 13.

(2)منجد المقرئين ومرشد الطالبين، للإمام ابن الجزري، ص20.

(3)النشر في القراءات العشر، للإمام ابن الجزري ص 506.

ومما يؤيد أن الجمع ظهر في القرن الرابع الهجري:هو ما نص عليه ابن الجزري في المنجد من أنَّ ابن مهران (ت:381هـ) هو من الأئمة الذين أقرؤوا بالجمع, ورغم ذلك فإنَّ هذا لم يعطنا تاريخًا دقيقًا عن نشأة جمع القراءات[1].

وقد اعتبر صاحب جمع القراءات القرآنية أنَ سنة وفاة ابن مهران الذي ثبت أنه أقرأ بالجمع, أقصى حد تاريخي لظهور الجمع تلاوةً في المجلس الواحد, إلا أنه مما لاشك فيه أن ظهور الجمع كان بعيد تسبيع السبعة من قَبل الإمام ابن مجاهد(ت:324هـ)[2].

وقد جاء عن الأستاذ سعيد أعراب أن المغاربة والأندلسيين هم أول من ابتكر جمع القراءات[3], ولم يعيَّن علمًا من أعلامهم, إلا أن هذا الكلام يحتاج إلى دقة علمية وتحليل تاريخي, لإثبات صحته.

ولعله يقصد أنهم هُم أول من ألَّف فيه كما سيأتي, ويَعْضُد ذلك قول الإمام ابن الجزري:"وقد بلغني أنَّ شخصًا من المغاربة ألَّف كتابًا في كيفية الجمع"[4].

وللدكتور عبد العزيز القارئ, رأي آخر حين قال:حديث المدارسة أو عرض القرآن على جبريل يمكن أن يستنبط منه أصل الجمع, فإن قوله في الحديث:**عَنْ فَاطِمَةَ –رضي الله عنها– قالت:أَسَرَّ إِلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ:«أَنَّ جِبْرِيلَ كَانَ يُعَارِضُ نِيبِ**

(1)انظر:منجد المقرئين, ص20.

(2)انظر:جمع القراءات القرآنية, ص15.

(3)انظر:القراء والقراءات بالمغرب, لسعيد أعراب, ص 65.

(4)منجد المقرئين, ص20.

الْقُرْآنِ كُلَّ سَنَةٍ،وَإِنَّهُ عَارَضَنِي الْعَامَ مَرَّتَيْنِ، وَلاَ أُرَاهُ إِلاَّ حَضَرَ أَجَلِي»[1]. فمعنى ذلك أنه كان يختم ختمة واحدة, ويلزم من ذلك:أن يقرأ سائر ما أنزل في هذه الختمة من أحرف القرآن المختلفة, سواء كرر نفس الموضع, أو أعاد من أول الآية, لأن هذه الأحرف قرآن, ولا وجه لإخراجها من العرض.

ثمَّ توصل إلى نتيجة مُفادها:أن أصل جمع القراءات ثابت من فعل النبي ﷺ.

ثم أعقب ذلك بقوله:"إنَّ الأخبار الثابتة الصحيحة التي فيها وصف لوقائع كان بعض الصحابة فيها قرؤوا بهذه الحروف القرآنية المختلفة, كقصة هشام بن حكيم وعمر بن الخطاب –رضي الله عنهما– في الحديث المشهور"[2], لم يكن في هذه الأخبار تصريح بأنهم كانوا يجمعون الأحرف المختلفة في القراءة, و ليس هناك أيضًا ما يمنع ذلك[3].

والرأي الذي ذهب إليه القارئ بأن مَنْشأ جمع القراءات فعل النبي –ﷺ– نراه أكثر الأقوال صوابًا؛ لأنه وكما هو معلوم أن المصاحف التي أرسلها عثمان إلى الأمصار كانت منسوخة على ما استقر في العرضة الأخيرة, وهو – أي مصحف عثمان أو المصحف الإمام–متضمنٌ ومشتمل على القراءات القرآنية المختلفة.

(1)أخرجه البخاري في:(كتاب فضائل القرآن), (باب كان جبريل يعرض القرآن على النبيﷺ):1911/4, برقم: (4711).

(2)الذي أخرجه البخاري في صحيحه كِتَابُ فَضَائِلِ القُرْآنِ– بَابُ أُنْزِلَ القُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ 184/6، برقم (4992)، وفِي بَابُ مَنْ لَمْ يَرَ بَأْسًا أَنْ يَقُولَ: سُورَةُ البَقَرَةِ، وَسُورَةُ كَذَا وَكَذَا 194/6، برقم (5041)، وفيكِتَابُ اسْتِتَابَةِ المُرْتَدِّينَ وَالمعَانِدِينَ وَقِتَالِهِمْبَابُ مَا جَاءَ فِي المُتَأَوِّلِينَ 17/9، برقم (6936)، وأخرجه مسلم في صحيحه كِتَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهَابَابُ بَيَانِ أَنَّ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ وَبَيَانِ مَعْنَاهُ560/1، برقم (818).

(3) انظر:سنن القراء ومناهج المجودين, لعبد العزيز القارئ, ص36 وما بعدها, بتصرف.

وبناءً على ذلك فنقول إنَّ مدارسة جبريل للنبي -ﷺ- كانت بالقراءات القرآنية المتنوعة, أما كيفية قراءاته ﷺ فلا نعلم تفصيلها, والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: شروط القراءة بالجمع.

وضع العلماء ضوابطًا وقيودًا لجمع القراءات؛ كي لا يصبح الجمع ذريعة إلى التلاعب بالقرآن الكريم وأوجه معانيه جراء الوقف أو الابتداء المؤدي إلى الإخلال بالمعاني القرآنية الدقيقة،ولتضييق دائرة المتوجّهينإلى هذا المجال، وهذه الشروط:إما أن تكون شروط وجوب، أو شروط كمال.

أولاً:شروط الوجوب:

أول من تناول التقعيد لشروط الوجوب لجمع القراءات هو:العلامة أبو الحسن علي بن عمر القيجاطي (ت:730هـ)، وذلك في قصيدته الموسومة بـ:(التكملة المفيدة لحافظ القصيدة)، وضع فيها شروطًا للجمع، والذي يعنينا من الشروط التي وضعها القيجاطي هيالشروطالمتفق عليها عند القراء، وهي التي ذكرها ابن الجزري في (النشر) باعتبارهذا الأخير وعاءًا لعلوم من سبقه من القراء والعلماء، ومنهلاً لكل من جاء بعده منهم، وهذه الشروط هي:

1)- مراعاة الوقف.

2)- مراعاة الابتداء.

3)- عدم التركيب.

وأضاف ابن الجزري شرطًا رابعًا وهو:حسن الأداء، وقد استقر العمل عند المقرئين على الأخذ بهذه الشروط الأربعة، وفيما يلي شرح هذه الشروط:

* **الشرط الأول:مراعاة الوقف:**

ومعنى ذلك:تجنب الوقوف القبيحة التي يفسد بها المعنى:بأن يعتني القارئ الجامع بالوقوف التي يقف عليها، فيحافظ على المعاني القرآنية الصحيحة الصريحة، ولا يقف على ما يوهم المعنى القبيح، مثل الوقف على ﴿وَٱلۡمَوۡتَىٰ﴾من قوله تعالى:﴿إِنَّمَا يَسۡتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسۡمَعُونَۘ وَٱلۡمَوۡتَىٰ﴾[1]، ومن هذا النوع:الوقوف الفلسفية التي يظهر فيها التكلف والتعسف.

*** الشرط الثاني:مراعاة الابتداء:**

ومعنى ذلك:ألا يبتدئ القارئ الجامع إلا بما يجوز الابتداء به، ابتداءً لا يوهم معنىً فاسدًا. بعيدًا عن التكلف والتعسف، ومن أمثلة الابتداء القبيح:أن يبتدئ القارئ بـ ﴿لَآ أَعۡبُدُ﴾من قوله تعالى:﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي﴾[2]؛ لما فيه من إفساد المعنى.

وعلى القارئ عمومًا التيقظ عند وقوفه وابتدائه؛ ليتجنب المعاني الموهمة لغير مراد الله تعالى.

*** الشرط الثالث:عدم التركيب:**

(1) سورة الأنعام، الآية:36.

(2) سورة يس، الآية:22.

والمراد بالتركيب في هذا الباب:التلفيق والخلط بين قراءة وأخرى، دونمراعاة لطرق الجمع وضوابطها:بأن يأخذ القارئُ حكمًا من قراءة، وحكمًا آخر من قراءة أخرى ويقرأ بهما معًا[1].

*** الشرط الرابع:حسن الأداء:**

وهو كل ما يتعلق بالقراءةمن أحكام الترتيل:من حق الحرف ومستحقه، والصفات والمخارج، ومعرفة المدود، وغير ذلكمن متطلبات الأداء، فلا ينشغل القارئ بأوجه الجمع عن الأداء الجيد لألفاظ التلاوة وإتقان الحروف، ولعل السر في إيراد هذا الشرط في هذا الباب:أن كثيرًا من الطلبة يتساهلون في ذلك تساهلاً مذمومًا والله أعلم[2].

وإلى هذه الشروط أشار الإمام ابن الجزري بقوله:

بِشَرْطِهِ فَلْيَرْعَ وَقْفًا وَابْتِدَا ... وَلاَ يُرَكِّبْ وَلْيُجِدْ حُسْنَ الْأَدَا[3]

*** الشرط الخامس:رعاية الترتيب:**

فيبتدئ بما بدأ به المؤلفون في كتبهم، فيبدأ بنافع قبل ابن كثير، وبقالون قبل ورش[4]، ورجح الإمام ابن الجزري عدم اشتراط هذا الشرط فقال:"وأما رعاية الترتيب

(1) وسيأتي في الفصل الثاني من هذا البحث توضيح معنى التركيب بالأمثلة، وبيان حكمه، انظر ص45 من هذا البحث.

(2) انظر:النشر في القراءات العشر، للإمام ابن الجزري154/2، وشرح طيبة النشر، للنويري:250/3-251، والمهذّب في القرَاءاتالعشر وتوجيهها، للدكتور محمد سالم محيسن:23/1. والقراءات القرآنية، لعبدالحليم بن محمد الهادي قابة، ص258-259.

(3) طيبة النشر في القراءات العشر، لابن الجزري ص61.

(4) انظر:الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي:272/1. والقراءات القرآنية، لعبد الحليم قابة، ص259.

والتزام تقديم شخص بعينه أو نحو ذلك فلا يشترط، بل الذين أدركناهم من الأستاذين الحذاق المستحضرين لا يعدون الماهر إلا من لا يلتزم تقديم شخص بعينه "[1].

وقد ذكر بعض العلماء شروطًا أخرى لجمع القراءات، حيث ينبغي لمن أراد جمع القراءات وتحصيل ما في هذا الميدان من خيرات:أن يحفظ كتابًا جامعًا للقراءات الثابتة، وكتابًا في الرسم.

وقد نبه إلى ذلك الإمام ابن الجزري –رحمه الله– حين قال:"فإن أراد الجمع فلابد من حفظ كتاب جامع في القراءات، وعليه أن يحفظ كتابا في الرسم، وليعلم حقيقة التجويد، ومخارج الحروف وصفاتها، وما يتعلق بها علمًا وعملاً "[2].

كما يُشترط لمريد الجمع:أن يُفرد القراءات أولاً؛ ليتمكن من تمييز أصول كل قارئ وفرشه، واستحضار خلاف كل واحد عند الجمع.

قال الإمام البنّا الدمياطي (ت:1117هـ) في إتحاف فضلاء البشر:"ومن أراد علم القراءات عن تحقيق فلا بد لهم نحفظ كتاب كاملي ستحضر به اختلاف القراء ،ثم يفرد القراءات التي يريدها بقراءة راوٍراو،وشيخٍ شيخ,وهكذا ،وكان السلف لا يجمعون رواية إلى أخرى، وإنما ظهر جمع القراءات في ختمة واحدة أثناء المائة الخامسة في عصر الداني ،واستمر إلى هذه الأزمان،لكنهم شروط بإفراد القراءات، وإتقان الطرق والروايات"[3].

ثانيًا:شروط الكمال:

(1)النشر في القراءات العشر، للإمام ابن الجزري154/2.

(2) منجد المقرئين، ص8.

(3)إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، للدمياطي:27/1.

لما كان تعلم القراءات القرآنية ليس الهدف الأساسي لتلاوة القرآن الكريم، بل الغرض من ذلك التجاوب مع أوامر القرآن ونواهيه:بأن يكون ممتثلاً للخير، منتهيًا عن الشر، رأى الأئمة المقرئون لجامع القراءات شروط كمال وهي:

أولاً:التدبر والتذكر، فلا ينبغي للقارئ أن يكون همه أداء أوجه القراءات فقط، قال تعالى:﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾[1].

ثانيًا:أن ينوي بتعداد الأوجه مضاعفة الثواب والحسنات[2]، ويستحضر قول الرسول -ﷺ- من حديث ابن مسعود ﷺ:«**مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا لاَ أَقُولُ الحَرْفٌ وَلَكِنْ أَلِفْحَرْ فْوَلاَ مُحْرْفٌ وَميمٌ حَرْفٌ**»[3].

قال الإمام ابن الجزري: "والذي ينبغي أن القارئ لا يقصد بتكراره وجه الرواية فقط، وإنما يقصد التدبر والتفكر وتكثير الأجر، وأن له بكل حرف عشر حسنات"[4].

المطلب الرابع:فائدة القراءة بجمع الأوجه.

سبق القولبأن الإفرادهو المنهج الحقيقي في الدراسةالدقيقة للقراءات والروايات القرآنية، وأن جمع القراءات ضرورة طارئة لاينبغي أن تتخذ أصلاً لتلاوة

(1) سورة ص، الآية:29.

(2) انظر:جمع القراءات القرآنية، لعمر المراطي، ص34.

(3) أخرجه الترمذي في (فضائل القرآن), (باب ما جاء فيمن قرأ حرفًا من القرآن, ماله من الأجر), ص654, برقم:(2910).

(4) منجد المقرئين، ص20.

القرآن الكريم، حيث كان الطلبة يعزفون عن علم القراءات؛ لما كانوا يستعظمونه من المدة التي يتطلبها تعلم القراءات على الطريقة القديمة:حيث كانوا يقضون فترة غير قصيرة في تحصيل ذلك، فخشي الأئمة على علم القراءات من الاندراس،فبدؤوا يسمحون للطلبة بالجمع؛ وذلك لفتور الهمم، وصعوبة إفراد كل رواية بختمة.[1]

فالحاصل أن جمع القراءات:باب عظيم الفائدة، كثير النفع،بل هومن ثمرة ماتقدم من أبواب هذا العلم منالأصول، ونتيجة تلك المقدمات والفصول، وتتضح فائدة القراءة بجمع الأوجه فيما يلي:

1)– أن الروايات يُفسر بعضها بعضًا.

2)– أن المعنى بالتكرير يتقرر في ذهن السامع، كما في التوكيد اللفظي.

3)– أن الآية كلما كُررت ظهر للسامع المتدبر منها معنى يزيد على المعنى المفهوم له أولاً، وقد يكون بعض الحاضرين غافلاً عن القراءة بالرواية الأولى فلا يفوته حظه من القرآن عند القراءة بغيرها من الروايات.

4)– أن يطلع السامعون على لغات العرب المختلفة، وطرق منطقها المتنوعة، وأوجه كلامها المتعددة، وبدائع مفرداتها البالغة، فيدركوا فضل اللسان العربي، وسموه إلى غاية الكمال، فيُعرف عظم شأن اللغة العربية:لغة القرآن الكريم، وغناها وشرفها على سائر اللغات، ويعلموا أن القرآن الكريم في أعلى طبقات البلاغة، وأسمى مراتب الفصاحة التي فوق طاقة جميع المخلوقات[2].

(1) انظر:جمع القراءات القرآنية، ص 16، وشرح طيبة النشر،للنويري:246/3.

(2) انظر:القراءات القرآنية، لعبد الحليم قابة، ص246، نقلاً عن:هداية القراء والمقرئين، لخليل الجنايني، ص197-198.

5)–أن الجمع يستوفي مذاهب القراء، وفيه اختصار للوقت، وتيسير على الطالب.

6)–إخراج مقرئين للقراءات السبع أو العشر، جمعوا بين مهارتي:الإفراد والجمع.[1]

المبحث الثاني:

مناهج القراء في الأخذ بجمع القراءات القرآنية وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول:الجمع بالحرف وكيفيته.

لما كان جمع القراءات من المسائل الاجتهادية تعددت مناهج العلماء فيه، وللشيوخ الآخذين بالجمع عدة طرق في كيفيته:

منها:الجمع بالحرف، ويطلق عليه:(**الجمع الكلمي**):

"وهو أن يشرع القارئ في القراءة فإذا مر بكلمة فيها خلف أصولي أوفرشي أعاد تلك الكلمة بمفردها حتى يستوفي ما فيها من الخلاف، فإن كانت مما يسوغ الوقف عليه:وقف واستأنف ما بعدها على الحكم المذكور، وإلا وصلها بآخر وجه انتهى عليه حتى ينتهي إلى وقف فيقف، وإن كان الخلف مما يتعلق بكلمتين كمد المنفصل والسكت على ذي كلمتين:وقف على الكلمة الثانية واستوعب الخلاف، ثم انتقل إلى ما بعدها على ذلك الحكم، وهذا مذهب المصريين، وهو أوثق في استيفاء

(1) انظر:القراءات القرآنية، لعبد الحليم قابة، ص229.

أوجه الخلاف، وأسهل في الأخذ وأخصر، ولكنه يخرج عن رونق القراءة، وحسن أداء التلاوة "[1].

المطلب الثاني:الجمع بالوقف وكيفيته.

قال الإمام ابن الجزري:

"وهو إذا شرع القارئ بقراءة من قدمه لا يزال بذلك الوجه[2] حتى ينتهي إلى وقف يسوغ الابتداء بما بعده فيقف، ثم يعود إلى القارئ الذي بعده إن لم يكن دخل خلفه فيما قبله، ولا يزال حتى يقف على الوقف الذي وقف عليه، ثم يفعل بقارئ قارئ حتى ينتهي الخلف، ويبتدئ بما بعد ذلك الوقف على هذا الحكم. وهذا مذهب الشاميين وهو أشدُّ في الاستحضار، وأسدُّ في الاستظهار، وأطول زمانًا، وأجود إمكانًا، وبه قرأت على عامة من قرأت عليه مصرًا وشامًا، وبه آخذ"[3].

المطلب الثالث: الجمع بطريقة الانتخاب من الطريقين السابقين، وكيفيته.

وهذا الجمع جمع مركب من المذهبين السابقين، وهو ما قال عنه ابن الجزري:

"ولكني ركبت من المذهبين مذهبًا، فجاء في محاسن طرازًا مُذهبًا، فأبتدئ بالقارئ وأنظر إلى من يكون من القراءأكثر موافقة له، فإذا وصلت إلى كلمة بين

(1)النشر في القراءات العشر، للإمام ابن الجزري2/151.

(2) لا يقصد ابن الجزري هنا بلفظ الوجه المصطلح المقابل للقراءة والرواية والطريق، وإنما يقصد المعنى اللغوي الشامل للخلاف من القراء والرواة وبين الطرق، انظر:القراءات القرآنية، لعبد الحليم قابة، ص256.

(3)النشر في القراءات العشر، للإمام ابن الجزري2/151-152.

القارئين فيها خلف وقفت وأخرجته معه، ثموصلت حتى أنتهي إلى الوقف السائغ جوازه، وهكذا حتى ينتهي الخلاف" [1].

وتحقق هذه الطريقة غاية الطريقتين السابقتين، ولكنها عسيرة على المبتدئ؛ إذ ينعدم فيها ترتيب القراء وفق قاعدة منتظمة.

المطلب الرابع:الجمع بالآية، وكيفيته.

"فيشرع في الآية حتى ينتهي إلى آخرها، ثم يعيدها القارئ حتى ينتهي الخلاف، وكأنهم قصدوا بذلك فصل كل آية على حدتها، بما فيها من الخلاف؛ ليكون أسلم من التركيب، وأبعد من التخليط"[2].

ولكن الإمام ابن الجزري قال:"ولا يخلصهم ذلك؛ إذ كثير من الآيات لا يتم الوقفعليه، ولايحسن الابتداء بما بعده، فكان الذي اخترناه هو الأولى والله أعلم"[3].

وهذا المنهج في الجمع يُبقي على رونق القراءة، وحسن الأداء، وهو أكثر المذاهب رعاية لأدب التلاوة، وفيه موافقة للسنة، إذ ورد عنه ﷺ القراءة آية آية، وورد عنه أيضًا التكرار للآي، ولا مانع من التكرار بحرف آخر، فالكل قرآن منزل.

والمحذور الذي ذكره ابن الجزري يمكن تحاشيه بترك الوقف في هذه المواضع المعينة وهي قليلة، والنادر لا يلغي حكم الغالب، ثم إن فيها تشبهًا بالمفردين الذين يقرؤون ختمة لكل قارئ، إذ إن الجامع بالآية كالمفرد، كما لو كانت حصة أخذه كل

(1)المصدر السابق.

(2)المصدر السابق.

(3) المصدر السابق.

مرة آية واحدة[1]، إلا أنه يستغرق وقتًا طويلاً إذ لا بد من إعادة الآيات الطوال مرات كثيرة بالرغم من أن نقاط الخلاف قد تكون نادرة وقليلة.

المطلب الخامس:الجمع بالتناسب، وكيفيته.

قال ابن الجزري:"وبعضهم كان يراعي في الجمع نوعًا آخر وهو التناسب، فكان إذا ابتدأ مثلا بالقصر أتى بالمرتبة التي فوقه ثم كذلك حتى ينتهي إلى آخر مراتب المد، وإن ابتدأ بالمد المشبع أتى بما دونه حتى ينتهي إلى القصر، وإن ابتدأ بالفتح أتى بعده ببين بين ثم المحض، وإن ابتدأ بالنقل أتى بعده بالتحقيق ثم السكت القليل ثم ما فوقه، ويراعي ذلك طردًا وعكسًا"[2].

خاتمة

الحمد لله الذي علم القرآن، وزين الإنسان بنطق اللسان، فطوبى لمن يتلو كتاب الله حق تلاوته، ويواظب آناء الليل وأطراف النهار على دراسته، فهو كلام الله تعالى الذي أنزله على المبعوث رحمة للعالمين، محمد المصطفى الأمين، عليه وعلى آله الطاهرين، وصحابته أجمعين:أفضل الصلاة وأتم التسليم.

فأحمد الله سبحانه وتعالى وأشكره أن وفقني لإتمام هذا البحث،وأسأله أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به، وما كان فيه من صواب فمن الله سبحانه وتعالى وتوفيقه، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي وأستغفر الله.

(1) انظر:القراءات القرآنية، لعبد الحليم قابة، ص257.

(2)النشر في القراءات العشر، للإمام ابن الجزري154/2، وانظر:شرح طيبة النشر، للنويري:249/3.

أهم النتائج والتوصيات:

1)- أن جمع القراءات استقر عليه العمل عند السلف، وتلقوه بالقبول منذ المائة الخامسة إلى زماننا هذا.

2)- أن القراءة بالجمع دون مراعاة للشروط المتفق عليها بين المجيزين قد تجعل صاحبها عاصيًا بما يظنه قربة، وتدخله تحت قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا ﴾[1].

وأوصي طلبة العلم بأن يتلقوا القراءة بالجمع على أهلها المتقنين المتخصصين؛ لأن فيه أمورًا لا تحكمها إلا المشافهة.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(1) سورة الكهف، الآية:104.

المواضع المعدلة في منظومة (تحفة الأطفال)

للشيخ سُلَيْمَان بِنْ حُسَين بِنْ مُحمّد الجمزوري (ت:1227هـ)

جمعاً ودراسة وتحليلاً

د. آلاء أحمد فالح الشريف

أستاذ مساعد في الكلية الجامعية بالليث

جامعة أم القرى بمكة المكرمة

(Umm Al-Qura University)

مقدمة:

الحمدُ لله الكريم الوهَّاب، الذي أنزل على عبدِه الكتاب، هدًى وذكرى لأولي الألباب، وصلَّى الله وسلَّم وبارك على سيدنا محمد وآله والأصحاب، الذين تلقَّوا عنه القرآن كما نزل عليه، وعلَّموه لمن بعدهم سالكين في ذلك ما تيسَّر لهم من الأسباب.

وأشهدُ أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له رب الأرباب، وأشهد أن سيدَنا وحبيبَنا وقائدَنا وقدوتَنا محمدٌ صلَّى الله وسلَّم وباركَ عليه وعلى آله وأزواجه وأصحابه، ورضي عن تابعيهم إلى يوم الحساب.

أمَّا بعدُ :

فإنَّ الله ﷻ قد هَيَّأَ لكتابِه أسبابَ حِفْظِه خالدًا إلىٰ يومِ الدِّين: حفظَ صدورٍ وحفظَ سُطور.

ومِن هذه الأسبابِ أنْ هيَّأ اللهُ للقُرْآنِ رِجالًا وهَبُوا أنفسَهم لخدِمة عُلومِه، ونَشْرِ قِراءَاتِه، وتَيْسيرِ فَوائِدِه، ومن هؤلاء الأئمَّة الأَعْلام الشيخُ الإمام: سُلَيْمَانُ بنُ حُسَيْنِ بنِ مُحَمَّدٍ الجمزوريُّ (ت: 1227هـ)، فقد ترك لنا تراثًا قرآنيًّا وفقهيًّا عظيمًا، دالًّا على مكانته العلمية، وفاتحًا المجال للدهشة والتعجب.

ومن المؤلفات التراثيَّة التي خلَّفها الإمام الجمزوري منظومة (تحفة الأطفال في التجويد) المباركة وشرحها المبارك، الذي يحوي جملةً عظيمةً من الفوائد المتعلقة بشخصيته وشيوخه والمتعلقة بمنظومته تحفة الأطفال، وهو: (حاشية على شرح تحفة الأطفال)، وأسماه فتح الأقفال بشرح تحفة الأطفال، ثم عنَّ له في آخر حياته أن يضع حاشية على ذلك الشرح المختَصر، فأفاد وأجاد، وحلَّ المشكلات، وفصَّل المجمل، واستدرك

على نفسه – أو بالأحرى على محمد الميهي– في عدة مواضع، فرجع عمَّا قاله في فتح الأقفال في بعض المواضع، كما عدَّل بعض أبياتٍ من منظومة التحفة.

وقد رأيتُ أن أخص هذه التعديلات على أبيات التحفة التي عدَّلها الجمزوري بشيء من الاهتمام والدراسة، وذلك للأسباب الآتية:

1. أنَّ منظومة تحفة الأطفال تعدُّ من أشهر المؤلفات في علم التجويد خاصةً في العصور المتأخرة، فقد اشتهر اعتمادها في معظم المعاهد القرآنية والحلقات المهتمة بتدريس التجويد.
2. أنَّ حاشية الجمزوري على فتح الأقفال من آخر تأليف الشيخ الجمزوري، وفيها عصارة ما انتهى إليه من علومٍ.
3. أنَّ التعديلات التي قام بها الإمام الجمزوري من الأهمية بمكانٍ؛ لاعتبارات عدَّة، ترجع إلى أهمية منظومة تحفة الأطفال، وأهمية تاريخ هذه التعديلات؛ حيث إنها قبل وفاة الجمزوري بخمسة عشر شهرًا فقط.

وقد جعلتُ البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة.

أما المقدمة: فذكرت فيها طبيعة البحث وأهم الأسباب الداعية له.

وأما التمهيد (الإمام الجمزوري ومنظومته تحفة الأطفال): ففيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة مختصرة للإمام سليمان الجمزوري.

المطلب الثاني: أبرز مميزات تحفة الأطفال، وأبرز المآخذ عليها.

وأما المبحث الأول: ففيه التعديلات التي قام بها الجمزوري على أبيات تحفة الأطفال، مع دراستها وبيان الفرق بين النص القديم والنص المعدل.

وأما المبحث الثاني: ففيه النصُّ الكامل لمنظومة تحفة الأطفال بعد التعديل.

وأما الخاتمة فذكرت فيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وكذا التوصيات.

وما كان من توفيق فمن الله وحده، وما كان من سهو أو تقصير أو خطأ فمن نفسي، والله أسأل أن ييسر لنا كل خير، وأن يجعلنا من أهل القرآن الذين هم أهل الله وخاصته.

والحمد لله رب العالمين.

التمهيد

المطلب الأول: ترجمة العلامة سليمان الجمزوري

أوَّلاً: اسمُه ونسَبُه ولقَبُه ونِسْبتُه:

الشيخُ الإمامُ، المُقْرِئُ، الفَقِيهُ، العلَّامَةُ المفِيدُ: **سُلَيْمَانُ**[1] **بنُ حُسَيْنِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ شَلَبِي (أو: جَلَبِي)**، الشافعيُّ مذهبًا، الأحمديُّ خرقةً، الشاذلي طريقةً، الجمزوريُّ أصلًا، الطنتدائي (أو: الطنطاويُّ) مولداً وإقامةً، الشهير في عصره بالأفندي، وفي عصرنا بالجمزوري[2].

مقرئٌ جليل، ومُحرِّرٌ نِحْرير، جمعَ بَيْنَ القِراءاتِ والفِقْه، له قدرةٌ فائقةٌ على النَّظْم والتأليف.

و(الجَمْزُورِيُّ) أو (الجنزوري): نِسْبَةً لجمزور أو جنزور بالنون وهو الأشهر[3]، وهي بلدةُ أبيه ، بلدةٌ معروفةٌ قريبةٌ من بلدة أحمد البدوي بنحو أربعةِ أميالٍ.

ثانيًا: مولده، ونشأته:

قال الجمزوري متحدثًا عن نفسه: "وُلِد بطندتا (بطنطا) بلدة أحمد البدوي في ربيعٍ الأوَّل في بضْعٍ وسِتِّينَ سنة بعدَ المائة والألف من الهجرة النبوية[4]"[5]. اهـ

ثالثاً: شيوخه وتلاميذه:

---

(1) ترجم له غيرُ واحد من العلماء الأفاضل، منهم الشيخ عبد الفتاح المرصفي في هداية القاري (649/2)، والشيخ إلياس البرماوي في إمتاع الفضلاء (139/2)، والشيخ مصطفى شعبان في كشكوله (ص: 120 – 128)، والشيخ أبو نسيبة الخير محمد داود في تحقيقه لحاشية الجمزوري على فتح الأقفال.

(2) كلمة (جلبي) كلمة تركية تنطق (تشلبي)، وهي لقبٌ استعمله العثمانيون للدلالة على عدة معان، منها أنه يقصد به العالم الرباني الذي يعلم حدود الشرع وأمور الدين. ينظر: كشكول ابن شعبان (ص: 120).

(3) ينظر: كشكول ابن شعبان (ص: 121).

(4) وحيث إن البضع من (3 – 9)، فولادته بين (1163 هـ – 1169 هـ).

(5) ينظر: حاشية الجمزوري على شرح تحفة الأطفال (ل:10/أ)، حيث ترجم لنفسه ترجمة مختصرة. ويؤخذ من قوله: (تفقه بطندتا على مشايخ كثيرين) أن له شيوخًا كثيرين، وأنه تعلم عليهم بطنطا ولم يرحل منها.

شيوخه:

1- الشيخ علي الميهي [1]: وهو أجلُّ شيوخ الجمزوري، تلقى عنه التجويد، وقرأ عليه العشرَ الصغرى من طريقي الشاطبية والدرة[2].

2- **السيد: محمد مجاهد الأحمدي**[3]، ذكر الشيخ محمد الميهي أنَّ الجمزوريَّ أخذ الطريقة الشاذلية عن السيد: مجاهد[4].

3- **الشيخ الزيات:** عبد الكريم بن علي المسيري الشافعي، أبو محمَّدٍ، عرف بالزيات لملازمته شيخه سليمان الزيات [5].

4- **الشيخ العلامة: سليمان بن عمر بن منصور العجيلي المعروف بالجمل**[6].

5- **الشيخ: عبد الرحمن الأجهوري النَّحْراوي، الشهير بمُقرئ الشيخ عطيَّة**[7].

تلاميذه:

بمتابعة بعض ما كتب الجمزوري أو غيره وقفنا على بعض النصوص التي يؤخذ منها معرفة بعض تلاميذه، ومنهم:

1- **أبو الوفاء نَصْر الهُورِينيُّ** [1].

(1) ينظر: حاشية الجمزوري على شرح التحفة، مخطوط (ل: 14/ب)، مقدمة مرشد الأنام لبر أم الإمام، مخطوط (ج 2 / 561).

(2) ينظر: الفتح الرحماني للجمزوري (ص: 49، 50)، والطراز المرقوم شرح الدر المنظوم للجمزوري، مخطوط (ل: 1/ب).

(3) ينظر: حاشية الجمزوري على شرح تحفة الأطفال (ل: 10/أ).

(4) ينظر: فتح الملك المتعال (ص: 18).

(5) ينظر: المعجم المختص للزبيدي، (ص: 439، 440)، وحلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر (ص: 1563)، ومقدمة (مرشد الأنام لِبِرِّ أم الإمام) للسيد أحمد الحسيني، مخطوط (ص: 524).

(6) ينظر لترجمته: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر (ص: 692، 693)، فهرس الفهارس (1/ 300، 301)، والرحلة الناصرية الكبرى (ص: 709 - 721)، وذكر نصَّ إجازة الجمل له (ص: 717- 719).

(7) ينظر: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر (ص: 838)، المعجم المختص للزبيدي (ص: 399)، الأعلام للزركلي (340/3).

2- **ولدَي سَيِّدِي أحْمَد مُجاهِد أبِي النَّجاةِ**

رابعاً: منزلته العلمية وثناء العلماء عليه:

إنَّ مِمَّا يؤكد على عُلوِّ منزلة الشيخ سليمان الجمزوري وسمو قدره في العلم انتشار واشتهار بعض مؤلفاته التي كتب الله تعالى لها الظهور، كتحفة الأطفال، وإن كان نظم تحفة الأطفال من أصغر مؤلفاته حجماً، لكنه عظيم النفع، وقد اكتنفه العلماء وشيوخ الإقراء بالحفظ والدراسة والشرح، فلا عجب إذ علمنا كثرة الشروح على التحفة، ناهيك عن عدد نسخه المخطوطة، فهذا إن دلَّ على شيءٍ فإنما يدل على أهمية المؤلَّف ومكانة المؤلِّف.

قال عنه الشيخ محمد الميهي: "هذا شرحٌ لطيف على مقدمة **الأخ الصالح، والمتقن الفالح، المحفوف بعناية المعيد المبدي، مولانا الشيخ سليمان الأفندي**"[(2)].

خامساً: آثارُه ومؤلَّفاتُه:

ترك الشيخ سليمانُ الجمزوريُّ رحمه الله تراثًا علميّاً مهمّاً، دالّاً على مكانته العلمية، ومن هذه المؤلفات التي وقفتُ عليها[(3)]:

1 – تحفة الأطفال في تجويد القرآن: وهي باكورة مؤلفاته وأشهرها على صِغَرِها، وهي منظومة من 61 بيتاً، انتهى منها سنة 1198 هـ .

2 – فتح الأقفال بشرح تحفة الأطفال: وهو شرحٌ على منظومة التحفة، اختصره من شرح الشيخ محمد الميهي ابن شيخه علي الميهي، المسمى فتح الملك المتعال.

---

(1) ينظر: المطالع النصرية للمطابع المصرية في الأصول الخطية (ص: 235، 236).

(2) ينظر: فتح الملك المتعال (ص: 16).

(3) وقد رتبتها بحسب تاريخ فراغه من تأليفها.

3 – الدُّرُّ المَنظوم في عُذْر المأموم: وهي منظومةٌ فقهيَّة في مسائل المأموم المعذور، من 33 بيتًا، انتهى من نظمها سنة 1201 هـ..

4– الطِّرازُ المَرْقُوم بشَرْح الدُّرِّ المَنْظوم: وهو شرحٌ على النظم السابق. وقفت على طبعته القديمة، وهي مطبوعة بالمطبعة الجمالية بحارة الروم بمصر سنة 1331هـ – 1913م[1].

5 – منظومة كنز المعاني بتحرير حرز الأماني: وهي منظومة من 120 بيتًا.

6 – **الفتح الرحماني بشرح كنز المعاني في القراءات السبع:** وهو شرحٌ نفيسٌ جِدًّا على النَّظم السابق، انتهى منه سنة 1208 هـ. وهو مطبوعٌ ومتداول.

7– **هداية المختار على آخر القول المختار للشمس الغزي على غاية الاختصار:** وهو ختمٌ على كتاب (القول المختار على غاية الاختصار لابن قاسم الغزي) في الفقه الشافعي، مخطوط بمكتبة الأوقاف المصرية بالسيدة زينب، رقم (1501).

8 – **جامع المسرَّة في شَواهِد الشاطبيَّة والدُّرَّة.**

وقد انتهى من تأليفه يوم الأحد لثلاث ليال خلت من شوال سنة 1213 هـ.

9 – منظومة في طريقة الإمام ورش من أصولٍ وفرش:

وهي منظومة من (328) بيتاً، انتهى من نظمها سنة 1215 هـ ، وقفتُ على نسخةٍ له محفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (615 قراءات)، وتقع في (11 لوحة).

(1) وفي آخرها: اعْتنى بتصحيحِه فضيلةُ أستاذِنا الفاضِل والحَبْر الكامِل الشَّيخ: بَسْيُوني عَسَل، مِن أفاضِل عُلماءِ الشَّافعيَّة بالأزهر الشريف، أَكثرَ اللهُ مِن أمثالِه ونفعَنا اللهُ بِه، آمين. تمَّ على يدِ مُلْتَزِمِه: أحمدَ السَّعِيد شِهاب الدِّين، مِن سَلَامُون القماش مركز المنصورة دقهلية، فتح الله عليه وعلى والديه، آمين، وصلى الله على سيدنا محمدٍ وعلى آله وصحبه وسلم.

10- حاشية على فتح الأقفال بشرح تحفة الأطفال: وهي حاشيةٌ متقنةٌ جدّاً، نفيسةٌ، بها عِلْمٌ جمٌّ، كان فراغه منها لثلاث ليال بقين من شهر شعبان سنة 1226 هـ، وهي التي أخذنا منها هذه التعديلات في هذا البحث.

سادساً: وفاتُه:

توفي بطنطا ليلة السبت لثمان ليال مضين من ذي القعدة سنة ألف ومائتين وسبعة وعشرين[1].

المطلب الثاني: أبرز مميزات تحفة الأطفال

القارئُ في مؤلفات الجمزوري يدرك جيّداً منزلتَه العلميَّة، وأنَّه أمام علَم فريدٍ، قد جمع بين المنقول والمعقول، لكن - سبحان الله - لمْ نقِفْ حتَّى الآن على إسنادٍ قرآنيٍّ من طريقِه، ولعلَّ هذا يرجع إلى وجود شيخِه عليٍّ الميهي الذي كان شيخاً للقُرَّاء في الجامع الأحمدي، ومن تلامذة الميهي ابنُه الشيخ مصطفى الميهي المشتهر في الأسانيد.

ومِمَّا يبدو من كلام الجمزوري أنه كان شديدَ التواضع، لدرجة أنه لم يشرح منظومته الشهيرة تحفة الأطفال ابتداءً، وإنَّما أول من شرحها هو الشيخ محمد الميهي الأحمدي نجل شيخه علي الميهي، وعندما أراد الجمزوري شرحَها اختصر شرحَ نجلِ شيخِه المذكور المسمَّى فتح الملك المتعال.

كذلك لمْ نجد من ترجم للجمزوري مِمَّن اهتمُّوا بتراجم أعيان القرن الثالث عشر، وكثيرٌ ممَّن عاصروه وعاصرهم مترجمٌ لهم، وقد يكون عدم وجوده في الأزهر سبب لعدم اشتهاره، وقد يكون حبُّه للخفاء وعدم الظهور سبباً في ذلك.

(1) ينظر: كشكول ابن شعبان (ص: 124). وهو -أي الشيخ مصطفى شعبان- أوَّل من عرفته قد حدَّد تاريخ وفاة الجمزوري. وإن نشره غيره.

ومن أبرز ميزات تحفة الأطفال:

1- مناسبتها للطالب المبتدئ؛ فقد اشتملت على الأحكام الأكثر انتشاراً في القرآن الكريم، كأحكام النون الساكنة والتنوين، وأحكام الميم الساكنة، واللامات السواكن، وعلاقات الحروف، وأحكام المدود؛ فلا تجد صفحة من صفحات كتاب الله تعالى إلا وقد ورد فيها جملة من هذه الأحكام المذكورة، وهذا ظاهرٌ من تسميته لها فقد قال: سَمَّيْتُهُ بِتُحْفَةِ الأَطْفَالِ، وقال في شرحه: الأطفال مثلي في هذا العلم اهـ، وقال في الحاشية: أنه قد نظم هذا المتن لولدي سيدي أحمد مجاهد أبي النجاة حين جوَّد لهما القرآن على طريقة الإمام حفص.

2- فيها من الأحكام ما يهيأ الطالب لمستوى أعلى من المتون كالجزرية أو المفيد، وفي ذلك شحذ للهمم حتى لا تخور العزائم بمباشرة متن ذي مستوى عال لا يقوى على إتمامه.

3- مناسبة المتن للعوام الراغبين في شيء من الأحكام، وقد صرح الشيخ بذلك في شرحه فقال: لأني اقتصرت فيه على مجرد سرد الأحكام مريداً بذلك بلوغ المرام، وأن ينتفع به الخاص والعام اهـ.

4- عدم إغفال الناظم في متنه للطالب المتوسط والمنتهي؛ فالنظم قد اشتمل على أبيات تضبط بعض القواعد التي تلتبس على الطالب؛ كنظمه للحروف التي تخفى عندها النون الساكنة، فهذه أرشدت المبتدئ إلى الحكم، وضبطت القاعدة في بيت يسر على المتوسط والمنتهي استدعاء هذه الحروف بسهولة. وكذلك الأمر في الحروف التي تظهر عندها اللام القمرية، والحروف التي تدغم فيها اللام

الشمسية، وحروف فواتح السور الثلاثية والثنائية ومجموع الفواتح، قال في شرحه: والطالب يشمل المبتدئ والمنتهي والمتوسط اهـ.

5- المتن يصلح أن يشرح لطلاب القرآن على أي رواية متواترة وإن كان الناظم قد ألفه لولدَي أحمد مجاهد حينما جود لهما القرآن على رواية حفص كما نص عليه في حاشيته، فالناظم مثلاً عد البدل مداً جائزاً اعتباراً بمن يمد البدل أو يوسطه أو يقصره كورش عن نافع، وكذا عد الناظم المنفصل من الجائز اعتباراً لخلاف القراء الوارد فيه، واعتباراً لخلاف طرق حفص وغيره فيه.

وبالجملة فالمتن ليس بالطويل الممل ولا بالقصير المخل، مناسب للمبتدئ وتذكار وضابط للمنتهي، وهو في كل الأحوال عمل بشري لا يحوز الكمال، فسبحان من تفرد بالكمال.

المبحث الأول

المواضع التي عدَّلها الجمزوري في منظومة تحفة الأطفال، تحليلاً ودراسةً

الموضع الأول: قال الشيخ سليمان الجمزوري: "هذا .. وقدْ ذكرتُ بيتًا آخرَ بدلَ هذا البيتِ، فقُلْتُ:

رَمَزْتُهَا فِي شَطْرِ بَيْتٍ آخِرِ إِنْ هَانَ عِلْمٌ حُزْهُ غَيْرَ خَاسِرِ

قال الجمزوري[1]:

قوله: «الإظهار» قدَّمه؛ لأنَّه الأصلُ، ثم ثنَّى بالإدغام؛ لأنَّه ضده، وضد الشيء أقربُ خطوراً بالبال عند ذكره، ثم القلب؛ لأنَّه نوع من الإدغام، ثم الإخفاء؛ لأنَّه حالة بين الإظهار والإدغام فيتوقف عليه.

قوله: «أَحْرُف» الأحْرُف جمعُ قِلَّةٍ، اسْتُعمل في جمع الكثرة، وهي جمع حَرْفٍ، وتجمع أيضاً على حروفٍ، كفلس وفلوس، وقوله: «لِلحَلْق» متعلقٌ بمحذوفٍ، صفة أحرف، أي: منسوبة للحلق، ونُسبت للحلق لكونها تخرج منه كما سيذكره الشارح، فاللامُ بمعنى مِن كما سيذكره الشارح أيضاً، كما في: سمعت له صراخاً، أو بمعنى في كما في: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [سورة الأنبياء:47]،

أو للاختصاص نحو: ﴿ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة الشعراء:90]. قال شيخنا الزيات: وهذا الأخير هو الأنسب بقوله: «منسوبة للحلق»، وقوله: «سِتِّ» بالجر، بدَلٌ من

(1) ينظر: حاشية الجمزوري على فتح الأقفال، مخطوط (ل: 16/ ب).

أحرف[1]، والأنسب سِتَّة لِمَا مَرَّ، وقوله: «رُتِّبَتْ» بالبناء للمجهول، وسيأتي معنى ترتيبها، وقوله: «فلْتعْرفِ» الفاء زائدةٌ لتحسين اللفظ، واللام لام الأمر، وتعرف مجزومٌ بِها، وحُرِّك بالكسر لِلرَّوِيِّ، وهو بالبناء للمفعول، أي: فلْتُعْرف الستةُ بأعدادِها وأحكامِها، أي: فلْيَعْرِفْها من أرادَها، أو بالبناء للفاعل، وضميرُه للمُريدِ المتقدِّم، وهذا أولى، والأوَّلُ[2] قليلٌ؛ لأنَّ فيه أمرَ المجهول، لكنْ حسَّنه التأويلُ المذكور. اهـ زيات.

قوله: «لُغَةً» منصوب على نزع الخافض على أحسن الأقوال، ومِثلُه عُرْفاً وشَرْعاً واصْطِلاحاً ونحوها، والتاءُ فيه عِوَضٌ عن الواو؛ لأنَّه مِن لَغَى يَلْغُو إذا تكلَّم. [16/ب]

قوله: «البيان» يطلق البيانُ على مَعانٍ، منها: إخراجُ الشيء مِن حَيِّزِ الإشكال إلى حيز التَّجَلِّي[3]، وهو بهذا المعنى مرادفٌ لما سبق في معنى قوله: تبيينِي، وهو المراد هنا. اهـ زيات.

قوله: «واصْطلاحاً» أي: وفي اصطلاح علماء فَنِّ التجويد، وقوله: «فيُظْهَرانِ» أي: بِلا ظُهورِ غُنَّةٍ.

والحاصِلُ أنَّ الغُنَّةَ باقيةٌ فيهِما عند إظهارِهما قبلَ حروف الحلق؛ لعَدَمِ انفكاك أصلِ الغنة عن النون ولو تنوينًا، فغُنَّتُهما حِينئِذٍ كغُنَّتِهما متحركتين؛ إذ لا مُكْثَ عليهما قبل حروف الحلق، بخلاف ما لوْ وُقِف عليهما؛ لأنَّ إظهارَ الغنةِ يحتاج إلى

(1) نصُّ الجمزوريِّ على أنَّ كلمة (ستٍّ) في البيت مجرورة على البدلية من (أحرف) قاطعٌ في بيان مراده أنها مجرورة.

(2) أي: فلْتُعْرَف، بالبناء للمجهول.

(3) ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (2/ 383)، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع (2/ 846).

تمديدٍ فتظهر حينئذٍ كما تظهر على النون الساكنة الموقوف عليها بدون الرَّوْمِ، ومَن قال بسُقوطِ الغنة منهما إذا أُظهرا قبل حروفِ الحلق أرادَ عدمَ ظهورِها. اهـ ملخَّصاً[1].

قال في الأصل: والحُجَّةُ لإظهارهما عند حروف الحلق بُعْدُ مخرجِهما عن مخرجِهنَّ؛ لأنَّ النونَ تخرجُ مِن طرَف[2] اللسان، والإدغامُ إنَّما يُسَوِّغُه التقاربُ، ثم لما كانا سَهْلَيْنِ لا يُحتاج في إخراجهما إلى كُلْفَةٍ وحروفُ الحلقِ أشَدُّ الحروف كلفةً وعِلاجًا في الإخراج حصلَ بينهما وبينهنَّ تَبايُنٌ لمْ يحسُن معه الإخفاءُ، كما لم يحسُن الإدغام إذ هو قريبٌ، فلمْ يكن بُدٌّ مِن الإظهار الذي هو الأصلُ، وإدغامهما فِيهنَّ يَعُدُّه القُرَّاءُ لحنًا لبُعْدِ جوازِه[3]. اهـ.

قال ابنُ الجزري في «التحبير»: أجمعوا -يعني القُرَّاء- على إظهارِهما عند حروف الحلق الستة، إلَّا ما كانَ من مذهب أبي جعفر مِن إخفائِهما عند الخاء والغين المعجمتين، واسْتُثْنِيَ له من ذلك: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [سورة المائدة:3]،

(1) ينظر: التمهيد في علم التجويد لابن الجزري (ص: 155)، وجهد المقل للمرعشي (ص: 196).
(2) في (د): (مخرج).
(3) ينظر: فتح الملك المتعال لمحمد الميهي (ص: 19).

و: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلۡهَوَىٰٓ أَن تَعۡدِلُواْۚ وَإِن تَلۡوُۥٓاْ أَوۡ تُعۡرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ١٣٥﴾ [سورة النساء:135]،

و: ﴿أَوۡ خَلۡقٗا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖۚ فَسَيُنۡغِضُونَ إِلَيۡكَ رُءُوسَهُمۡ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَۖ قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبٗا ٥١﴾ [سورة الإسراء:51]، فأظهر النونَ في هذه المواضع[1].اهـ

قوله: «الستة» أي: بإسقاطِ الألِفِ اللَّينة وإنْ كانت حلقية؛ لأنَّها لا تدخل في هذا الباب، ولا يقع قبلها ساكنٌ البتَّة، وعدَّها بعضُهم كالشاطبي سبعةً[2]، فجعل الألفَ منها، وجعلها من أقصى الحلق؛ لأنَّ مبدأها مبدأُ الحلق، ثم تمتدُّ وتمرُّ على الكل، لكنه جعلها بعد الهمزة والهاء، وغيره جعلها بينهما؛ لأنَّ الثلاثة وإن كانت من مخرجٍ واحدٍ فهي مرتَّبة فيه: الهمزة ثم الألف ثم الهاء. اهـ شيخنا.

قوله: «ثم اعْلَمْ» (ثُمَّ) هنا للترتيب الذِّكْري لا المعنوي، أو هي بمعنى الفاء؛ إذ لا تَراخيَ هنا. **قوله:** «**تارَةً**») أي: مرَّةً. قوله: «مِن كلمةٍ» أي: في كلمةٍ، ثُمَّ إنَّها تارةً تكون في أثنائِها، وتارةً تكون في آخِرها كما يُعلم من الأمثلة الآتية. قوله: «في الأمثلة» جمع مثالٍ، وسيأتي معناه. قوله: «همز ... إلخ» خبرٌ مبتدإٍ محذوفٍ، قدَّره الشارحُ بقوله: وحاصلُ الستة همزٌ... الخ، وفيه إظهارٌ في محل الإضمار؛ لطول الكلام، وإلَّا لقال: وهي همزٌ... إلخ.

هذا .. وقدْ ذكرتُ بيتاً آخرَ بدلَ هذا البيتِ، فقُلْتُ:

---

[1] ينظر: النشر في القراءات العشر (2/ 22).

(2) ينظر: متن الشاطبية المسمى بحرز الأماني ووجه التهاني، البيت رقم (1138)، و(1149).

رَمَزْتُهَا فِي شَطْرِ بَيْتٍ آخِرِ إِنْ هَانَ عِلْمٌ حُزْهُ غَيْرَ خَاسِرِ

الموضع الثاني: وفي بعض نسخ المتن:

لكِنَّهَا قِسْمَانِ قِسْمٌ يُدْغَمُ فيه بغنةٍ بِيَنْمُو يُعْلَمُ

قال الجمزوري[1]:

قوله: «والثان» بحذف الياء للتخفيف، ككل منقوصٍ مرفوعاً أو مجروراً، كقوله: تعالى: ﴿وَٱسۡتَمِعۡ يَوۡمَ يُنَادِ ٱلۡمُنَادِ مِن مَّكَانٖ قَرِيبٖ ۝٤١﴾[سورة ق:41]، ﴿فَتَوَلَّ عَنۡهُمۡۘ يَوۡمَ يَدۡعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيۡءٖ نُّكُرٍ ۝٦﴾[سورة القمر:6]

قوله: «**بِسِتَّةٍ**» الباءُ بمعنى عِنْدَ، كما سيذكره الشارح، أو بمعنى في. (قوله: «أَتَتْ») أي: الستة، بمعنى جُمِعَتْ.

قوله: «في يَرْمَلُون» بفتح الميم، قال في «المختار»: الرَّمَل بفتحتين الهَرْوَلَةُ، ورَمَل بين الصَّفا والمرْوَة، يَرْمَل، رَمَلًا ورَمَلانًا بفتح الميم فيهما: هَرْوَل.[2] اهـ.

---

(1) ينظر: حاشية الجمزوري على فتح الأقفال، مخطوط (ل: 17/ ب، 18/ أ).

(2) قال في المختار: و(الرَّمَلُ) بِفَتْحَتَيْنِ: الْهَرْوَلَةُ، وَ (رَمَلَ) بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ **يَرْمُلُ –بِالضَّمِّ–** (رَمَلًا) وَ(رَمَلَانًا) بِفَتْحِ الرَّاءِ وَالْمِيمِ فِيهِمَا. ينظر: مختار الصحاح (ص: 129). فيلاحظ أن صاحبَ المختار نصَّ على أنَّ الميم مضمومة.

وقال في المصباح المنير: ورَمَلْتُ رَمَلًا، من باب (طَلَب)، ورَمَلانًا أيضًا: هرولت. ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (1/ 239). فقوله من باب (طلب) أي: طلَب يطْلُب طلبًا، فيكون رمل مثله، أي: رمَل يرْمُل رمَلًا، وبناء على هذا وعلى ما في مختار الصحاح يكون ضبط الميم هو الضم. ويبقى الإشكال في قول الجمزوري أنها بالفتح. وله احتمالان:

أولهما: أنَّ الجمزوريَّ اختار ضبطَ الميمِ بالفتح، من باب فعَلَ يفْعَلُ، ويؤخذ عليه حينئذٍ استدلالُه بـ(مختار الصحاح)؛ لأنَّ ضبط الميم في (المختار) بالضم كما ذكرنا. **ثانيهما:** أنَّ الجمزوريَّ أراد أن يقول بضم الميم، فقال بفتح الميم، فلعلَّه سبق قلمٍ أو سهوٌ منه رحمه الله تعالى وعفا عنه. ولم يعلِّق على ضبطها الشيخ محمد الميهي في شرحه، ولا الشيخ أحمد بن مقيبل الصافي في شرحه، ونصَّ العلامة الضبَّاع في شرحه على التحفة المسمى (منحة ذي الجلال) على ضم الميم، بينما في حاشيته على فتح الأقفال قال بفتح الميم.

قوله: «عِنْدَهُمْ» أي: القُرَّاء، وهو ظرفٌ لثَبَتَتْ، من: ثبت الشيء حق.

قوله: «إِدْخَالُ الشَّيْءِ فِي الشَّيْءِ» ومِنه: «أَدْغَمْتُ اللِّجَامَ فِي فَمِ الفَرَسِ»، وقولُ الشاعر:

وَأَدْغَمْتُ فِي قَلْبِي مِنَ الْحُبِّ شُعْبَةً تَذُوبُ لَهَا حَرّاً مِنَ الْوَجْدِ أَضْلُعِي

وهو مناسبٌ للمعنى الاصطلاحيِّ الآتي؛ فلذا اقتصر عليه الشارح، وإلَّا فله في اللغة معانٍ أُخَر، منها: التسويد، يقال: «أدغمَ السفرُ وجوهَ القومِ»، بمعنى سوَّدها.

قوله: «الْتِقاءُ حَرْفٍ ساكنٍ ... إلخ» عبارة «الإتحاف»: وهو عندهم اللَّفظُ بساكنٍ فمُتحرّكٍ بِلا فصلٍ مِن مخرجٍ واحدٍ، فقوله:م اللفظُ بساكنٍ فمتحرك جِنسٌ يشمل المظهرَ والمدغَمَ والمخفى، وبِلا فَصْلٍ أخرج المظهرَ، ومِن مخرجٍ واحدٍ أخرجَ المخفى[1]. انتهت

قوله: «حرفٍ ساكنٍ» أي: ولو للإدغام، نحو: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [سورة الفاتحة:3-4]. **قوله:** «حرفًا» أي: كالحرف الواحد، وإلَّا فهما في الحقيقة حرفان. اهـ شيخنا.

قوله: «**يرتفع اللسانُ**) الأَوْلى العُضْوُ؛ ليشملَ الحلقَ والشفتينِ، فيشمَلُ: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنِّي مَالِيَهۡۜ ۝٢٨ هَلَكَ عَنِّي سُلۡطَٰنِيَهۡ ۝٢٩﴾ [سورة الحاقة:28-29]،

و: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [سورة البقرة:2]،

(1) ينظر: إتحاف فضلاء البشر (ص: 30).

﴿۞ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ١٢٤﴾[سورة البقرة:134]، والجوابُ: أنَّه خصَّه بالذِّكْر لكثرةِ حُروفه، لا لإخراج الشفتين والحلق، فساوَى التعبيرَ بالعضو. اهـ شيخنا[1].قوله: «عنه») أي: بِه. **قوله:** «ارتفاعةً واحدةً» أي: بلا فصلٍ بينهما، فخرج المفكوك. اهـ شيخنا، أي: وهو المظهر كما مَرَّ. **قوله:** «وهو» أي: الحرفُ المُدْغَم.

قوله: «بوزن حرفين» أي: مُظهرين خفيفين، كما يقال في وزن مَدَّ فَعَل، فليس من تمام التعريف، بل بيانٌ لفائدة تعريفِه وإنما قلنا فَعَلَ، أي: بالتحريك؛ لأنَّ العبرةَ في الوزنِ بالأصل.

قال في «الخلاصة»:

وَبِوِفَاقِ الشَّكْلِ فِي الْأَصْلِ انْطُقِ **وَضَاعِفِ اللَّامَ إِذَا أَصْلٌ بَقِي**[2].

اهـ شيخنا مع زيادة[3].وعبارةُ «الأصل»: فيصيران بتداخلهما حرفاً واحداً لا مهلة بين بعضِه وبعضِه، ويشد الحرف ويلزم العضو موضعاً واحداً، وذلك بعد سكون الحرف إن كان محرَّكاً، وقبله بعد سكونه إن كان مغايراً مع التشديد، فيكون إذ ذاك بحرف ساكن ثقيل بعده محرك خفيف. انتهت.

وبالجملة فقدْ قال في «النشر»: أنه ليس بإدخال حرف في حرف، بل الصحيح أنَّ الحرفين ملفوظٌ بهما كما وصفه طلباً للتخفيف[4].

(1) ينظر: حاشية النحراوي على شرح زكريا للجزرية، مخطوط، (ل:48/ب).

(2) ينظر: ألفية ابن مالك (ص: 74)، وورد في الكافية الشافية لابن مالك (2028/4).

(3) ينظر: حاشية النحراوي على شرح شيخ الإسلام زكريا على الجزرية، مخطوط (ل: 48/ب)، وأشار رحمه الله إلى قول ابن مالك في الألفية: كراء جعفر وقاف فستقى.

(4) ينظر: النشر لابن الجزري (280/1).

قوله: «يُدْغَمَا» فعل مضارع مرفوع بثَباتِ النون المحذوفة للتخفيف، والألف فاعلٌ، وبه يُعلَمُ أنَّ ألِفَه للتثنية، ومِن حذفِ النون تخفيفاً قوله: تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ ۚ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۖ قَالُوا۟ سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓا۟ إِنَّا بِكُلٍّ كَٰفِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [سورة القصص:48] ، بتشديد الظاء في قراءةٍ شاذَّة[1]، وقوله: عليه الصلاة والسلام: «لا تَدْخُلوا الجَنَّةَ حتَّى تُؤمِنوا، ولا تُؤمِنوا حتَّى تحابُّوا»[2] ، وقول الشاعر:

أبَاتُ أَسْـــرِي وتَبِيـــتي تُـــدَلِّكي وَجْهَـكِ بالعنـبرِ والمِسْـكِ الـذَّكي

وفي بعض نسخ المتن:

لكِنَّهـــا قِسْـــمانِ قِسْـــمٌ يُـــدْغَمُ **فيـــه بغنـــةٍ بِيَنْمُـــو يُعْلَـــمُ**

قوله: «بغنة» نعتُ مصدرٍ محذوفٍ، والباء بمعنى مع، أي: إدغاماً مع غنة، كما صرَّح به الشارح. اهـ شيخنا[3].

والغُنَّة: صوتٌ لذيذٌ مركَّبٌ في جسم النون والتنوين والميم أيضاً إذا سكنتْ ولمْ تظهر، ولا عملَ لِلِّسانِ فيها، ومخرجُها مِن الخيشوم، وهو خَرْقُ الأنفِ المنجذب إلى داخل الفم المركب فوق غار الحلق الأعلى، وليس بالمِنْخَر. اهـ.

(1) (قالوا سِحْرَان): قرأ الكوفيون بكسر السين وسكون الحاء، وقرأ الباقون بفتح السين وألف بعدها وكسر الحاء (سَاحِران). وقوله تعالى (تظاهرا) قرئ شاذًّا (تظَّاهرا) بتشديد الظاء، وهو بعيد لأنه لا يصح أن يقدر تتظاهرا، وكأنه شدد ليدل على قوة التظاهر، وهو فاسد في العربية. ينظر: مختصر ابن خالويه (ص: 113)، البحر المحيط (124/7)، وإعراب القراءات الشاذة للعكبري (2/ 264). ينظر: إعراب القرآن لابن سيده (77/3)، النشر لابن الجزري (342/2).

(2) سنن أبي داود (350/4) ح (5193)، وسنن الترمذي ت بشار (245/4) ح (2510).

(3) ينظر: حاشية النحراوي على شرح شيخ الإسلام زكريا، مخطوط (ل: 54/ب)

قوله: «**بِيَنْمُو**» مِنَ النُّمُوِّ، وهو الزيادةُ، وفيه تلميحٌ إلى زيادة حروف الإدغام مع الغنة عن حروف الإدغام بغير غنة، والباءُ بمعنى في كما أشار إليه الشارح.

قوله: «**وهذا**» أي: الإدغامُ معَ الغنة في حروف «ينمو». **قوله:** «عِنْدَ غَيْرِ خَلَفٍ» سيأتي حُجَّةُ هذا الغيرُ في بقاء الغنة.

قوله: «وهما النون والميم»أي: فقَدْ وافقَ خلفٌ الجماعةَ في إدغامِهما معَ الغنة.

قال في «التيسير»: أجمعَ القُرَّاءُ على إدغامِهما، يعني النون والميم في النون والميم بغُنَّةٍ إلَّا حمزةُ، فإنَّه يُظهر النونَ من طا سين عندَ الميمِ في: ﴿ طسٓمٓ ﴾ ، في الشعراء والقصص، وأدْغمَ ذلكَ الباقُون[1]. اهـ ملخَّصاً.

قوله: «وهي الواو والياء» أي: فقَرأ بعدَمِ بقائِها أصلاً مع إدغامِهما فيهما، فيكونُ إدغاماً مستكمل التَّشديد.

قال في «الإتحاف»: التحقيقُ أنَّ الإدغامَ معَ عدمِ الغُنَّة مَحْضٌ كاملُ التشديد، ومعها غيرُ محضٍ ناقصُ التشديد مِن أجلِ صوتِ الغنة الموجودة معه[2].

قال في الأصل: والحُجَّةُ لخَلَفٍ في إذهابِ الغنة أنَّ حقيقةَ الإدغامِ أنْ ينقلِبَ الحرفُ الأوَّلُ مِن جِنس الثاني، فيَكْمُل التشديدُ، ولا يبقى للحرف ولا لصفاتِه أثَرٌ. وحُجَّةُ الأكثرين في بقائِها عندهما ما في بقائها مِن الدلالة على الحرف المدغَم، ويُقَوِّي ذلك أنَّهم مُجمعون على بقاء صوتِ الإطباق مع الطاء إذا أدغمتْ في التاء، نحو: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٨﴾[سورة المائدة:28]، و: ﴿ فَمَكَثَ غَيۡرَ بَعِيدٖ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ وَجِئۡتُكَ

(1) ينظر: التيسير في القراءات السبع للداني (ص: 45، 165).

(2) ينظر: إتحاف فضلاء البشر (ص: 47) ناقلًا عن الحلبي في شرحه على الجزرية.

مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾[سورة النمل:22]، فبقاءُ الإطباق معَ إدغامِ الطاءِ شبيهٌ ببقاء الغنة مع إدغام النون. اهـ ببعضِ تَصَرُّفٍ.

الموضع الثالث: قوله (يجمعها قولك رَلَّ) وفي بعضِ نُسَخِ المِتْنِ بدَل الشَّطر الأخير:

.... **وَرَمْـــــزُهُ رَلَّ فَأَتْقِنَنَّـــــهْ**[1]

قال الجمزوري[2]:

قوله: «والثَّانِ»بحذفِ الياء كما مرَّ، أي: والقِسم الثاني مِن قِسْمَي الإدغام يُدْغَمان فِيه ...

وقوله: «أدغما» المناسبُ لِمَا مرَّ أن يقولَ: والثان يدغمان فيه الخ، لكن لا حرج في التعبير. وقوله: «لهما» اللَّام لتقويةِ المضافِ إليه، والأصْلُ إدغامُهما. اهـ شيخنا [3].

قوله: «إدْغامٌ» عِبارة المرعشي: الحالة الثانية أنَّهما يُدغمانِ في اللام والرَّاء مِن كلمتين بإجماع القُرَّاء كما في «التيسير»[1].

---

(1) وعليه يصبح البيت هكذا: وَالثَّانِ إِدْغَامٌ بِغَيْرِ غُنَّهْ *** وَرَمْزُهُ رَلَّ فَأَتْقِنَنَّهْ.

(2) ينظر: حاشية الجمزوري على فتح الأقفال، مخطوط (ل: 20/ أ).

(3) قال الشيخ الصبَّان:أما نحو سقيا لزيد ورعيا لعمرو فالظاهر أن اللام لتقوية العامل ومدخولها معمول للمصدر فاحفظ هذا التحقيق. اهـ . ونقل الخضري في حاشيته هذا الكلام ونسبه للصبَّان. وأول من ذكر كلاما قريبا من ذلك هو الشاطبيُّ في المقاصد الشافية، حيث قال: وأن اللام لتقوية الفعل على الوصول إلى ذلك المتقدم.اهـ. كذلك ذكر شيخ زاده كلامًا قريبًا منه في شرح قواعد الإعراب لابن هشام، حيث قال: له متوقع: اللام لتقوية العمل وحيثُ إنَّ الجمزوريَّ قد ختم كلامه هنا بـ (اهـ شيخنا) فأرى أن الكلامَ منسوب للصبان، وهذا أحد المواضع التي تجعلنا نضع احتمال كون الصبان (ت: 1206 هـ) من شيوخ الجمزوري، رحم الله الجميع. ينظر: المقاصد الشافية للشاطبي (619/3)، وشرح قواعد الإعراب لشيخ زاده (ص: 94)، وحاشية الصبان (1/ 324).

ثم قال: إنْ قلتَ: أليسَ يُسْتَثْنَى مِن الإجماع المذكور قوله: تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنۜ رَاقٖ ۝٢٧﴾ [سورة القيامة:27]، فإنَّ حفصاً لا يُدغِم النونَ في الرَّاء هنا، بل يسكُت على «مَنْ» ثُمَّ يقول: «رَاق»؟ قلتُ لا يُسْتثنى؛ لأنَّ معنى إدغامهما فيهما عند ملاقاتهما إيَّاهما، والسَّكْتَةُ تمنعُ الملاقاة، وتفصل بين الحرفين، فلو لمْ يسكت حفصٌ هنا لأدغمَ البتة. قال في «الرعاية»: ولو وقعت النون الساكنة قبل الراء واللام في كلمةٍ لكانت مظهرةً؛ لئلَّا يلتبس بالمضاعف(2).

قال في «الأصل»: ألا تَرى أنَّك إنْ بَيَّنْتَ مِثالَ «فَنْعَل» مِن علم لقُلْت: عَنْلَمَ، ولوْ أدغمتَ وقُلتَ عَلَّم، لالتبسَ بفَعَّل، وكذلك لو بينت ذلك في شرَّح لقلتَ: شَنْرَح، ولو أدغمت وقلت: شرَّح، لالتبس بفعَّل، ولمْ يقعْ من هذا النَّوع شيءٌ في الكتاب العزيز. اهـ. وكذلك لمْ يُذكر في النَّظم.

قوله: «بغير غنة» أي: على الأشْهَر، وقال في «الرعاية»: ذَهابُ الغُنَّة في إدغامهما في اللام والراء هو المشهورُ المأخوذ بِه(3). اهـ "هذا.. وقدْ قُرِئ بالغُنَّةِ وعَدَمِها مِن طريقِ الطيِّبَةِ". اهـ شيخنا(4).

قوله: «يجمعها قولك رَلَّ» وفي بعضِ نُسَخِ المِتْنِ بدَل الشَّطر الأخير:

---

(1) ينظر: جهد المقل للمرعشي (ص: 199).

(2) ينظر: جهد المقل للمرعشي (ص: 200).

(3) ينظر: الرعاية لمكي القيسي (ص: 263).

(4) قال الشيخ علي الميهي متحدثًا عن التنوين السابق على قوله (لا إله إلا الله): وفيه الغنة وعدمها من طريق الطيبة، لقولها: (وادغم بلا غنة في لام ورا ** وهي لغير صحبة أيضًا ترى). ينظر: فتح العلي الكبير ببعض ما تصل من الكلام على التكبير، مخطوط (4/ب).

.... **وَرَمْـــــزُهُ رَلَّ فَأَتْقِنَنَّـــــهْ**[1]

أي: رمزُ هذا الإدغامِ حَرْفَا رَلَّ.

الموضع الرابع:

أحكام **النون والميم** المشددتين، ويكون البيت كالتالي:

وَغُــنَّ نُــونًا ثُمَّ مِيمًــا شُــدِّدَا وَسَــمِّ كُــلًّا حَــرْفَ غُنَّــةْ بَــدَا

قال الجمزوري[2]: "قوله: «وغُنَّ» بضم الغين المعجمة وتشديد النون، فعل أمر، و«ميمًا» مفعول، و«نونًا» معطوفٌ عليه".

وقوله: «شُدِّدَا» بضم الشين المعجمة مبنيّاً للمجهول، والألِفُ فيه للتثنية عائدٌ على الميمِ والنون. قوله: «ثُمَّ نونًا» أي: ولو تنويناً لتسميتِه بِها كما مرَّ.

قوله: «شُدِّدا» أي: أُدْغِما؛ فإنَّ التشديدَ يستلزمُ الإدغام، خلافاً لقولِ ابنِ الناظم: التشديدُ أعمُّ.[3] اهـ مقرى[4]. قوله: «أي: يجبُ عليك... إلخ» أشارَ بذلك إلى قوله: في النَّظم: وغُنَّ مِيماً... الخ، بمعنى: أظْهِرْ غُنَّتَهُما كما يشير إليه التفريعُ الآتي، فيكون موافِقاً لقول ابنِ الجزري:

---

(1) وعليه يصبح البيت هكذا: وَالثَّانِ إِدْغَامٌ بِغَيْرِ غُنَّهْ *** وَرَمْزُهُ رَلَّ فَأَتْقِنَنَّهْ

(2) ينظر: حاشية الجمزوري على فتح الأقفال، مخطوط (ل: 22/ ب).

(3) قال ابن الناظم: "واعلم أنَّ التشديد في النون والميم يشمل المدغمتين في كلمة وكلمتين والمشددتين في كلمة، فالنون المدغمة في كلمة نحو: (جنة)، والمدغمتين في كلمتين نحو: (من ناصرين)، والمشدد غير المدغم نحو: (إنَّ الله) اهـ ملخصا. ينظر: الحواشي المفهمة لابن الناظم (ص: 32)، والطرازات المعلمة في شرح المقدمة (ص: 175). والمنح الفكرية للملا علي (ص: 197).

(4) ينظر: حاشية النحراوي على شرح زكريا الأنصاري، مخطوط (53/أ).

وَأَظْهِرِ الغُنَّةَ مِنْ نُونٍ وَمِنْ مِيمٍ إِذَا مَا شُدِّدَا .....

ثُمَّ اعْلَمْ أنَّ النونَ أغَنُّ مِن الميمِ كما في «التمهيد»[1] و«شرح الرضى»[2]. ومن ثَمَّ كانت النسخة التي فيها تقديم النون على الميم في الترجمة والبيت بعدها أولى للإشارة إلى ذلك[3]، كما في ترجمة ابن الجزري أيضاً، فـ «ثُمَّ» في كلام الناظم ليست للترتيب ولا للتراخي، بل لمطلق العطف.

الموضع الخامس:

هذا.. وفي بعضِ نُسَخِ المتنِ:

.... **وَامْدُدْ وَوَسِّطْ عَيْنَ وَالمَدُّ أَخَصْ**[4]

قال الجمزوري[5]: قوله: «واللَّازِمُ» مبتدأ أوَّل، و: «الحرفيُّ» نعتُه و: «وجودُه» مبتدأ ثانٍ خبرُه محذوفٌ، أي: كائنٌ، و: «أوَّلَ» منصوبٌ بنزعِ الخافض، وهو ظرف لـ: «وجودُه»، وجملةُ المبتدأ الثاني وخبرُه خبرٌ عن الأوَّل، والتقدير: واللَّازمُ الحرفيُّ وجودُه كائِنٌ في أوَّل السُّوَرِ.

قوله: «ذُو وَجْهَيْنِ» وهُما المدُّ والتوسُّط، ولم يصرّح الناظمُ بِهما لشُهْرَتِهما عند القراء، وعليه فيراد بالمدِّ ما عدا القصر، وسوى القصر هو التَّوسُّط، فلا يُتوهَّم أنَّ غيرَ المدِّ هو القصر فقطْ.

(1) ينظر: التمهيد في علم التجويد لابن الجزري (ص: 107).

(2) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب للرضى الاستراباذي (273/3).

(3) وعلى ذلك يصير اسم الباب: أحكام **النون والميم** المشددتين، ويكون البيت كالتالي:

وَغُنَّ **نُونًا ثُمَّ مِيماً** شُدِّدَا *** وَسَمِّ كُلًّا حَرْفَ غُنَّةْ بَدَا

(4) ويكون البيت بتمامه هكذا: يَجْمَعُهَا حُرُوفُ كَمْ عَسَلْ نَقَصْ *** وَامْدُدْ وَوَسِّطْ عَيْنَ وَالمَدُّ أَخَصْ.

(5) ينظر: حاشية الجمزوري على فتح الأقفال، مخطوط (ل: 39 / أ).

هذا.. وفي بعضِ نُسَخِ المتنِ:

.... وَامْدُدْ وَوَسِّطْ عَيْنَ وَالمَدُّ أَخَصْ[1]

الموضع الخامس مكرر:

ووُجِد في نسخةٍ للنَّاظِم هنا بدَل ما تقدَّم:

.... وعَيْنَ ثَلِّثْ لَكِنِ الطُّولُ أَخَصْ[2]

قال الجمزوري[3]: قوله: «من فاتحتي مريم» احْترِازاً عن: ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴿١٢﴾﴾ [سورة الغاشية:12]، فليسَ فِيها في الوصل إلَّا القصر، وفِيها في الوقف المدُّ والتُّوسُّط والقصر. اهـ شيخنا[4].

قوله: «ففِيهِما وجهانِ» أي: في الوصل والوقف، كما هو أصل المسألة؛ وذلك لأنَّ فيه حرفاً ليّناً وبعدَه سكونٌ وصلاً ووقفاً. ومفهومُه أنَّه إذا كان عارضَ السكونِ فإنَّ فِيه ثلاثةَ أوجهٍ، فيزيدُ القصرُ، نحو: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ ۖ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا ۖ فَتَرَبَّصُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [سورة التوبة:52]، وخرجَ عن ذلك ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [سورة فصلت:29]،

و: ﴿قَالَ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ ۖ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ ۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ ۚ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ

(1) ويكون البيت بتمامه هكذا: يَجْمَعُهَا حُرُوفُ كَمْ عَسَلْ نَقَصْ *** وَامْدُدْ وَوَسِّطْ عَيْنَ وَالمَدُّ أَخَصْ

(2) وعليه يصبح البيت هكذا: يَجْمَعُهَا حُرُوفُ كَمْ عَسَلْ نَقَصْ *** وعَيْنَ ثَلِّثْ لَكِنِ الطُّولُ أَخَصْ.

(3) ينظر: حاشية الجمزوري على فتح الأقفال، مخطوط (ل: 39/ب).

(4) ينظر: حاشية النحراوي على شرح شيخ الإلام، مخطوط (ل: 56/ب).

ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾﴾[سورة القصص:27]، في وجه الإبدال[1]، فإنَّه بالمدِّ فقطْ كما مرَّ، وحينئذٍ فيرد على التعليل. وقوله: «المد فقط» يعني من طريق «الشاطبية».

والحاصلُ: أنَّ السكونَ بعدَ حرفِ اللِّين إما لازمٌ وإمَّا عارضٌ، وكلٌّ منهما مشدَّدٌ وغير مشددٍ، فاللازم المشدَّدُ: «هاتَيْنِّ»، و: «اللَّذَيْنِّ» وحكمُهما ما مرَّ، واللازم غير المشدد «عَيْنْ» ومرَّ أيضاً. والعارضُ المشدَّدُ نحو: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا وَٱلنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا ﴿٤٧﴾﴾[سورة الفرقان:47]، ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾﴾[سورة الفجر:6]،

﴿۞ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ۖ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾﴾ [سورة يونس:11] في قراءة الإدغام في الكل، وفيه الأوجهُ الثلاثةُ ومِثْلُه العارضُ غير المشدَّد نحو: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ﴿٣﴾﴾ [سورة قريش:3]، و: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾ [سورة البقرة:155]، والطُّولُ حالةَ الوقف بالسكون أو الإشمام فيما يسوغُ فِيه كما مرَّ.

قوله: «عِنْدَ أهلِ الأداءِ» وهو مذهبُ ابنِ مجاهدٍ، وحجَّتُه أنَّه قياسُ مذهبِه في الفصل بينَ الساكِنَيْنِ، وأنَّ فيه مجانسةً لِمَا جاوَرَه من المدود، وذهب ابنُ غلبون في جماعةٍ مِن أهل الأداء إلى تفضيل التوسط، وحجتُّه التَّفرقةُ بينَ ما قبلَه حركةٌ من جِنْسِه وبينَ ما قبله حركةٌ من غيرِ جنسِه، فيكون لحرف المدِّ مزيَّةٌ على حرفِ اللِّين. قال مكيٌّ: مَدُّ «عَيْنْ» دونَ مدِّ «مِيمْ» قليلًا لانفتاح ما قبل «عين»؛ لأنَّ حرفَ المد

(1) لعله يقصدُ: (أأنذرتهم)، و: (جاء أمرنا) على وجه الإبدال فيهما. أو يقصد (الَّذَيْنِّ) و: (هاتيِّنِ) على وجه التشديد على قراءة ابن كثير فيهما، ويكون فيهما المد والتوسط من طريق الشاطبية، ويزاد القصر من الطيبة.

واللين أمْكَنُ في المد من حروف اللين. وهذان الوجهان طريقُ «الشاطبيَّة» لقوله: فيها[1]:

.... **وفي عَيْنٍ الوَجْهَانِ والطُّولُ فُضِّلَا**

والمحقِّقونَ مِن شُرَّاح «الشاطبيَّة» على جواز القصر أيضًا، فيكون في «عَيْنْ» ثلاثةُ أوجهٍ، وبِه قُرئ في «الطيبَّة»، قال فيها[2]:

.... **وفي نحوِ عَيْنٍ فالثَّلاثَةُ لَهُمْ.**

ووُجِد في نسخةٍ للنَّاظِم هنا بدَل ما تقدَّم:

.... **وعَيْنَ ثَلِّثْ لَكِنِ الطُّولُ أَخَصْ**[3]

الموضع السادس:

وهي مذكورةٌ في بعضِ نُسَخِ النَّظْمِ، ولفظُه بدَل الشَّطْر الأخير من البيت:

.... **خَمْسُ حُرُوفٍ رَمْزُهَا حَيٌّ طَهُرْ**[4]

قال الجمزوري[5]: قوله: «وغير الثلاثي» وكذا الثلاثي الذي ليس وسطه حرف مد، وهو ألف من نحو: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ١﴾ [سورة يونس:1]، ﴿الٓمٓ ١﴾[سورة البقرة:1]؛ لدخوله في «حي طاهر» وإن كان خارجاً منه في الحكم، وأسْقَطَه بعضُهم أيضاً مِن لفظ الضابط فعبَّر بقوله: «**حَيٌّ طَهُر**»، وهي مذكورةٌ في بعضِ نُسَخِ النَّظْمِ، ولفظُه بدَل الشَّطْر الأخير من البيت:

---

(1) البيت رقم (177) من متن الشاطبية، وهو بتمامه: وَمُدَّ لَهُ عِنْدَ الْفَوَاتِحِ مُشْبِعا * وَفِي عَيْنِ الْوَجْهَانِ وَالطُّولُ فُضِّلَا

(2) البيت رقم (172) من طيبة النشر، وهو بتمامه: وَأَشْبِعِ الْمَدَّ لِسَاكِنٍ لَزِمْ *** وَنَحْوُ عَيْنٍ فَالثَّلاَثَةُ لَهُمْ

(3) وعليه يصبح البيت هكذا: يَجْمَعُهَا حُرُوفُ كَمْ عَسَلْ نَقَصْ *** وعَيْنَ ثَلِّثْ لَكِنِ الطُّولُ أَخَصْ

(4) وعليه يصبح البيت هكذا: وَذَاكَ أَيْضًا فِي فَوَاتِحِ السُّوَرْ *** خَمْسُ حُرُوفٍ رَمْزُهَا حَيٌّ طَهُرْ.

(5) ينظر: حاشية الجمزوري على فتح الأقفال، مخطوط (ل: 40/ ب).

..... خَمْسُ حُرُوفٍ رَمْزُهَا حَيٌّ

(1)

المبحث الثاني:

منظومة تحفة الأطفال

بعد التعديلات التي ذكرها الجمزوري في حاشيته على فتح الأقفال

بسم الله الرحمن الرحيم

[1] يَقُولُ رَاجِي رَحْمَةِ الْغَفُورِ دَوْمًا سُلَيْمَانُ هُوَ الجَمْزُورِي

[2] الْحَمْدُ للَّهِ مُصَلِّيًا عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَمَنْ تَلَا

[3] وَبَعْدُ: هَذَا النَّظْمُ لِلْمُرِيدِ فِي النُّونِ والتَّنْوِينِ وَالْمُدُودِ

[4] سَمَّيْتُهُ بِتُحْفَةِ الاَطْفَالِ عَنْ شَيْخِنَا الْمِيهِيّ ذِي الْكَمالِ

[5] أَرْجُو بِهِ أَنْ يَنْفَعَ الطُّلَابَا وَالْأَجْرَ وَالْقَبُولَ وَالثَّوَابَا

أَحْكَامُ النُّونِ السَّاكِنَةِ وَالتَّنْوِينِ

[6] لِلنُّونِ إِنْ تَسْكُنْ وَلِلتَّنْوِينِ أَرْبَعُ أَحْكَامٍ فَخُذْ تَبْيِينِي

[7] فَالْأَوَّلُ الإِظْهَارُ قَبْلَ أَحْرُفِ لِلْحَلْقِ سِتٍّ رُتِّبَتْ فَلْتَعْرِفِ

(1) وعليه يصبح البيت هكذا: ذَاكَ أَيْضًا فِي فَوَاتِحِ السُّوَرْ *** خَمْسُ حُرُوفٍ رَمْزُهَا حَيٌّ طَهُرْ

[8] رَمَزْتُهَـــا فِي شَـــطْرِ بَيْـــتٍ آخِـــرِ إِنْ هَـانَ عِلْـمٌ حُـزْهُ غَـيْرَ خَاسِـرِ

[9] وَالثَّـــانِ إِدْغَـــامٌ بِسِـــتَّةٍ أَتَـــتْ فِي يَرْمَلُـونَ عِنْـدَهُمْ قَـدْ ثَبَتَـتْ

[10] لَكِنَّهَـــا قِسْـــمَانِ قِسْـــمٌ يُـــدْغَمُ فِيـــهِ بِغُنَّـــةٍ بِيَنْمُـــو يُعْلَـــمُ

[11] إِلَا إِذَا كَـــانَا بِكِلْمَـــةٍ فَـــلَا تُـــدْغِمْ كَـــدُنْيَا ثُمَّ صِـــنْوَانٍ تَـــلَا

[12] وَالثَّـــانِ إِدْغَـــامٌ بِغَـــيْرِ غُنَّـــهْ وَرَمْـــزُهُ رَلَّ فَأَتْقِنَنَّـــهْ

[13] وَالثَّالِـــثُ الإِقْـــلَابُ عِنْـــدَ الْبَـــاءِ مِيمًـــا بِغُنَّـــةٍ مَـــعَ الإِخْفَـــاءِ

[14] وَالرَّابِـــعُ الإِخْفَـــاءُ عِنْـــدَ الْفَاضِـــلِ مِـــنَ الحُـــرُوفِ وَاجِـــبٌ لِلْفَاضِـــلِ

[15] فِي خَمْسَـــةٍ مِـــنْ بَعْـــدِ عَشْـــرٍ رَمْزُهَـــا فِي كِلْـمِ هَـذَا البَيْـتِ قَـد ضَـمَّنْتُهَا

[16] صِـفْ ذَا ثَنَـا كَـمْ جَـادَ شَـخْصٌ قَـدْ سَمَـا دُمْ طَيِّبًـا زِدْ فِي تُقًـى ضَـعْ ظَالِمَـا

أَحْكَامُ النُّونِ وَالمِيمِ المُشَدَّدَتَيْنِ

[17] وَغُـنَّ نُونًا ثُمَّ مِيمًا شُدِّدَا وَسَـمِّ كُـلاً حَـرْفَ غُنَّـةٍ بَـدَا

أَحْكَامُ المِيمِ السَّاكِنَةِ

[18] وَالمِـيمُ إِنْ تَسْـكُنْ تَجِـي قَبْـلَ الْهِجَـا لَا أَلِـــفٍ لَيِّنَـــةٍ لِـــذِي الْحِجَـــا

[19] أَحْكَامُهَـــا ثَلَاثَـــةٌ لِمَـــنْ ضَـــبَطْ إِخْفَـــاءٌ ادْغَـــامٌ وَإِظْهَـــارٌ فَقَـــطْ

[20] فَـــالَاوَّلُ الإِخْفَـــاءُ عِنْـــدَ الْبَـــاءِ وَسَمِّـــهِ الشَّـــفْوِيَّ لِلْقُـــرَّاءِ

[21] وَالثَّـــانِ إِدْغَـــامٌ بِمِثْلِهَـــا أَتَـــى وَسَـــمِّ إِدْغَامًـــا صَـــغِيرًا يَا فَـــتَى

[22] وَالثَّالِـــثُ الإِظْهَـــارُ فِي الْبَقِيَّـــهْ مِـــنْ أَحْـــرُفٍ وَسَمِّهَـــا شَـــفْوِيَّهْ

[23] وَاحْـــذَرْ لَـــدَى وَاوٍ وَفَـــا أَنْ تَخْتَفِـــي لِقُرْبِهَـــا وَلاتِّحَـــادِ فَـــاعْرِفِ

أَحْكامُ لامِ أَلْ وَلامِ الْفِعْلِ

[24] لِـــلَامِ أَلْ حَـــالَانِ قَبْـــلَ الَاحْـــرُفِ أُولَاهُمَـــا إِظْهَارُهَـــا فَلْتَعْـــرِفِ

[25] قَبْـــلَ ارْبَـــعٍ مَـــعْ عَشْـــرَةٍ خُـــذْ عِلْمَـــهُ مِـــنِ (ابْـــغِ حَجَّـــكَ وَخَـــفْ عَقِيمَـــهُ)

[26] ثَانِيهِمَـــا إِدْغَامُهَـــا فِي أَرْبَـــعِ وَعَشْـــرَةٍ أَيْضًـــا وَرَمْزَهَـــا فَـــعِ

[27] طِـبْ ثُمَّ صِـلْ رُحْمًـا تَفُـزْ ضِـفْ ذَا نِعَـمْ دَعْ سُـوءَ ظَـنٍّ زُرْ شَـرِيفًا لِلْكَـرَمْ

[28] وَالـــلَامُ الأُولَى سَمِّهَـــا قَمَرِيَّـــهْ وَالـــلَامَ الأُخْـــرَى سَمِّهَـــا شَمْسِـــيَّهْ

[29] وأَظْهِـــرَنَّ لَامَ فِعْـــلٍ مُطْلَقَـــا فِي نَحْـــوِ قُـــلْ نَعَـــمْ وَقُلْنَـــا وَالْتَقَـــى

فِي المِثْلَيْنِ وَالمُتَقَارِبَيْنِ وَالمُتَجَانِسَيْنِ

[30] إِنْ فِي الصِّـــفَاتِ وَالمَخَـــارِجِ اتَّفَـــقْ حَرْفَـــانِ فَـــالْمِثْلَانِ فِيهِمَـــا أَحَـــقْ

[31] وَإِنْ يَكُـــونَا مَخْرَجًـــا تَقَـــارَبَا وَفِي الصِّـــفَاتِ اخْتَلَفَـــا يُلَقَّبَـــا

[32] مُتْقَـــارِبَيْنِ أَوْ يَكُـــونَا اتَّفَقَـــا فِي مَخْـــرَجٍ دُونَ الصِّـــفَاتِ حُقِّقَـــا

[33] بِالْمُتَجَانِسَـــيْنِ ثُمَّ إِنْ سَـــكَنْ أَوَّلُ كُـــلٍّ فَالصَّـــغِيرَ سَمِّـــيَنْ

[34] أَوْ حُـرِّكَ الحَرْفَـانِ فِي كُـلٍّ فَقُـلْ كُـلٌّ كَبِـيرٌ وافْهَمَنْـهُ بِالْمُثُـلْ

أَقْسَامُ المَدِّ

[35] وَالْمَـدُّ أَصْـلِيٌّ وَفَرْعِـيٌّ لَـهُ وَسَـمِّ أَوَّلاً طَبِيعِيًّـا وَهُـو

[36] مَـا لَا تَوَقُّـفٌ لَـهُ عَلَـى سَـبَبْ وَلا بِدُونِـهِ الحُـرُوفُ تُجْتَلَـبْ

[37] بـلْ أَيُّ حَـرْفٍ غَـيْرُ هَمْـزٍ أَوْ سُـكُونْ جَـا بَعْـدَ مَـدٍّ فَـالطَّبِيعِيَّ يَكُـونْ

[38] وَالآخَـرُ الْفَرْعِـيُّ مَوْقُـوفٌ عَلَـى سَـبَبْ كَهَمْـزٍ أَوْ سُـكُونٍ مُسْـجَلا

[39] حُرُوفُـهُ ثَلَاثَـةٌ فَعِيهَـا مِـنْ لَفْـظِ (وَايٍ) وَهْـيَ فِي نُوحِيهَـا

[40] وَالكَسْـرُ قَبْـلَ الْيَـا وَقَبْـلَ الْـواوِ ضَـمْ شَـرْطٌ وَفَـتْحٌ قَبْـلَ أَلْـفٍ يُلْتَـزَمْ

[41] وَاللِّـينُ مِنْهَـا الْيَـا وَوَاوٌ سُـكِّنَا إِنِ انْفِتَـاحٌ قَبْـلَ كُـلٍّ أُعْلِنَـا

أَحْكَامُ المَدِّ

[42] لِلْمَـدِّ أَحْكَـامٌ ثَلَاثَـةٌ تَـدُومْ وَهْـيَ الْوُجُـوبُ وَالْجَـوَازُ وَاللُّـزُومْ

[43] فَوَاجِـبٌ إِنْ جَـاءَ هَمْـزٌ بَعْـدَ مَـدْ فِي كِلْمَـةٍ وَذَا بِمُتَّصِـلْ يُعَـدْ

[44] وَجَـائِزٌ مَـدٌّ وَقَصْـرٌ إِنْ فُصِـلْ كُـلٌّ بِكِلْمَـةٍ وَهَـذَا الْمُنْفَصِـلْ

[45] وَمِثْـلُ ذَا إِنْ عَـرَضَ السُّـكُونُ وَقْفًـا كَتَعْلَمُـونَ نَسْـتَعِينُ

[46] أَوْ قُـدِّمَ الْهَمْـزُ عَلَـى الْمَـدِّ وَذَا بَـدَلْ كَـآمَنُوا وَإِيمَـانًا خُـذَا

[47] وَلَازِمٌ إِنِ السُّكُونُ أُصِّلَا وَصْلاً وَوَقْفًا بَعْدَ مَدٍّ طُوِّلَا

أَقْسَامُ المَدِّ اللَّازِمِ

[48] أَقْسَامُ لاَزِمٍ لَدَيْهِمْ أَرْبَعَهْ وَتِلْكَ كِلْمِيٌّ وَحَرْفِيٌّ مَعَهْ

[49] كِلاَهُمَا مُخَفَّفٌ مُثَقَّلُ فَهَذِهِ أَرْبَعَةٌ تُفَصَّلُ

[50] فَإِنْ بِكِلْمَةٍ سُكُونٌ اجْتَمَعْ مَعْ حَرْفِ مَدٍّ فَهْوَ كِلْمِيٌّ وَقَعْ

[51] أَوْ فِي ثُلاَثِيِّ الحُرُوفِ وُجِدَا وَالمِدُّ وَسْطُهُ فَحَرْفِيٌّ بَدَا

[52] كِلاَهُمَا مُثَقَّلٌ إِنْ أُدْغِمَا مُخَفَّفٌ كُلٌّ إِذَا لَمْ يُدْغَمَا

[53] وَاللاَّزِمُ الْحَرْفِيُّ أَوَّلَ السُّوَرْ وُجُودُهُ وَفِي ثَمَانٍ انْحَصَرْ

[54] يَجْمَعُهَا حُرُوفُ (كَمْ عَسَلْ نَقَصْ) وَامْدُدْ وَوَسِّطْ عَيْنَ وَالمِدُّ أَخَصْ[1]

[55] وَمَا سِوَى الحَرْفِ الثُّلاَثِي لاَ أَلِفْ فَمَدُّهُ مَدًّا طَبِيعِيًّا أُلِفْ

[56] وَذَاكَ أَيْضًا فِي فَوَاتِحِ السُّوَرْ خَمْسُ حُرُوفٍ رَمْزُهَا حَيٌّ طَهُرْ

[57] وَيَجْمَعُ الْفَوَاتِحَ الأَرْبَعْ عَشَرْ (صِلْهُ سُحَيْرًا مَنْ قَطَعْكَ) ذَا اشْتَهَرْ

الخاتمة

[58] وَتَمَّ ذَا النَّظْمُ بِحَمْدِ اللَّهِ عَلَى تَمَامِهِ بِلَا تَنَاهِي

(1) وذكر أيضاً نصّاً آخر بدلاً من هذا، وهو: **وعَيْنَ ثَلِّثْ لَكِنِ الطُّولُ أَخَصْ**.

[95] ثُمَّ الصَّـــلَاةُ وَالسَّـــلَامُ أَبَـــدَا عَلَـــى خِتَـــامِ الَانْبِيَـــاءِ أَحْمَـــدَا

[60] وَالآلِ وَالصَّـــحْبِ وَكُـــلِّ تَابِـــعِ وَكُـــلِّ قَـــارِئٍ وكُـــلِّ سَـــامِعِ

[61] أَبْيَاتُـــهُ نَـــدٌّ بَـــداَ لِـــذِ النُّهَـــى تَارِيخُهَـــا بُشْـــرَى لِمَـــنْ يُتْقِنُهَـــا

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فلله الحمد أولاً وآخراً على ما وفقني لإتمام هذا البحث، وقد خلصت للنتائج التالية:

1- أن متن (تحفة الأطفال) من المتون المهمة في علم التجويد، وهو نظم مختصر شامل لكل مباحث التجويد.

2- أغلب التعديلات التي وضعها الناظم تعديل في أوزان البيت، أو تغيير لبعض الكلمات التي لا تخل بالمعنى.

هذا وأوصي طلاب العلم بتحقيق المنظومة وشروحها، والنظر في تعديلاتها بعين الاعتبار بحيث أنها من المؤلف.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المكي والمدني وأثرهما في التقعيد الأصولي

د . بدر بن إبراهيم سليمان المهوس

الاستاذ المشارك في كلية الشريعة جامعة القصيم

mhos@qu.edu.sa

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين نبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين وبعد :

فإن القرآن الكريم كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، أنزله الله هداية للعالمين ونورًا يستضاء به إلى يوم الدين ، وشفاء لما في الصدور وموعظة للمتقين ، أنزله سبحانه وتعالى على رسوله منجمًا مفرقًا مفصلًا آيات بعد آيات وأحكاما بعد أحكام وسورًا بعد سور ؛ ليثبت به فؤاده ، وليسهل حفظه ، وليتيسر امتثال أوامره ونواهيه ، وليتنزل وفق الوقائع والأحداث ، فيجيب عن مسائل المكلفين فيزدادون بصيرة وفهمًا ، ويحصل منهم الانقياد والطاعة ، وتتحقق مصالحهم الدينية والدنيوية ، وكان نزوله في ثلاث وعشرين سنة نزل بعضه قبل الهجرة النبوية ، وبقيته بعدها ، فظهر ما يعرف عند المفسرين وفي علوم القرآن بالمكي والمدني ، وانبنى على ذلك مسائل مهمة في التفسير وعلوم القرآن وأصول الفقه ، فأخذ من هذه العلوم حيزًا ومكانة ومنزلة عظيمة ، فتكلم فيه المتقدمون والمتأخرون ، وأفردوا فيه المصنفات ، إلا أن الأصوليين لم يعتنوا به كثيرًا مع أهميته ، وابتناء كثير من المسائل الأصولية المهمة عليه ؛ فلذا رأيت أن أكتب فيه ، وأبرز أثره في أصول الفقه فجاء عنوان هذا البحث : " **المكي والمدني وأثرهما في التقعيد الأصولي** "

مشكلة الدراسة :

تكمن مشكلة الدراسة في أن معرفة المكي والمدني له أثر كبير وتعلق بعدد من المسائل الأصولية، وقد أغفل هذا البحث عند الأصوليين إلا في مسائل منثورة ونادرة في المؤلفات الأصولية ، وتفرععن هذه المشكلة الأسئلة التالية :

1 – ما المقصود بالمكي والمدني ؟ وما طرق معرفته ؟

2 – ما هي فوائد معرفة المكي والمدني ؟

3 – ما أثر مبحث المكي والمدني في أصول الفقه ؟

أهداف الدراسة :

يهدف هذا البحث لتحقيق الأمور التالية :

1 – الوقوف على المراد بالمكي والمدني .

2 – إظهار منزلة المكي والمدني وفوائد معرفته .

3 – بيان أثر المكي والمدني في مسائل أصول الفقه ووجه تعلقها به .

أهمية الموضوع :

1 – منزلة مبحث المكي والمدني في التفسير وعلوم القرآن .

2 – شرف هذا العلم لارتباطه بالقرآن الكريم الذي هو مصدر التشريع الأول .

3 – تعلق عدد من المسائل الأصولية بالمكي والمدني وابتنائها عليهما .

4 – جدة الموضوع حيث لم ار من أفرد هذا ببحث أصولي فالكتابات كلها متعلقة بالتفسير وعلوم القرآن ولا يكاد يذكر في أصول الفقه إلا نادرًا ، وربما كان الإمام الشاطبي من الأصوليين القلائل الذين تكلموا عن المكي والمدني بنوع بسط .

الدراسات السابقة :

يعتبر العلم بالمكي والمدني من العلوم القديمة والتي ألف فيها في الصدر الأول ، وقد أفرد فيه مصنفات كثيرة كما أنه يبحث ضمن المؤلفات في علوم القرآن ، ويعتني به بعض المفسرين عناية خاصة ، وأما الدراسات المعاصرة فمن أهمها :

1 – المكي والمدني في القرآن الكريم د. محمد بن عبد الرحمن الشايع .

2 – المكي والمدني في القرآن الكريم دراسة تأصيلية نقدية للسور والآيات من أول القرآن الكريم إلى نهاية سورة الإسراء : عبد الرزاق حسين أحمد ، وهو رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية .

3 – تحرير القول في السور والآيات المكية والمدنية من أول سورة الكهف إلى آخر سورة الناس د. محمد عبد العزيز الفالح ، وهو رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية .

4 – أهم خصائص السور والآيات المكية ومقاصدها د. أحمد عباس البدوي وهي رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى .

5 – خصائص السور والآيات المدنية ضوابطها ومقاصدها د. عادل بن عبد الرحمن صالح أبو العلا وهي رسالة ماجستير في جامعة أم القرى .

منهج البحث :

سأتبع في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي ، وذلك من خلال جمع واستقراء ما يتعلق بمفهوم المكي والمدني وطرق معرفتهما ، واستقراء المسائل الأصولية المتعلقة بالمكي والمدني ثم دراسة هذه المسائل دراسة تحليلية .

إجراءات البحث :

سأتبع في البحث الإجراءات التالية :

1 – عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها في القرآن بذكر اسم السورة ورقم الآية .

2 – تخريج الأحاديث النبوية من كتب السنة فإن كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك وإلا خرجته من كتب السنة الأخرى مع بيان درجة الحديث من خلال نقل حكم أهل الحديث فيه .

3 – تخريج الآثار عن الصحابة والتابعين من كتب الآثار .

4 – توثيق المسائل والأقوال والنصوص ونسبتها إلى أصحابها، وذلك من مصادرها الأصلية .

5 – شرح الألفاظ الغريبة والمصطلحات والحدود وعزوها إلى مصادرها .

خطة البحث :

تتكون خطة البحث من : مقدمة ، وتمهيد ، وثلاثة مباحث ، وخاتمة ، وهي كما يلي :

أما المقدمة ففيها : بيان مشكلة الدراسة ، وأهدافها ، وأهمية الموضوع ، والدراسات السابقة فيه ، ومنهج البحث ، وإجراءاته ، وخطته .

وأما التمهيد ففيه بيان علاقة أصول الفقه بعلوم القرآن

المبحث الأول : المراد بالمكي والمدني وطرق معرفته وفيه مطلبان :

المطلب الأول : المراد بالمكي والمدني

المطلب الثاني : طرق معرفة المكي والمدني

المبحث الثاني : أهمية معرفة المكي والمدني وفوائده وفيه مطلبان :

المطلب الأول : أهمية معرفة المكي والمدني

المطلب الثاني : فوائد معرفة المكي والمدني

المبحث الثالث : أثرالمكي والمدني في التقعيد الأصولي ، وفيه ثمانية مطالب :

المطلب الأول : المكي والمدني والنسخ

المطلب الثاني : المكي والمدني وبيان المجمل

المطلب الثالث : المكي والمدني وتخصيص العام

المطلب الرابع : المكي والمدني وفهم القرآن وتفسيره

المطلب الخامس : ترجيح المدني على المكي عند التعارض

المطلب السادس : المكي والمدني وأسباب النزول

المطلب السابع : المكي والمدني والمقاصد الشرعية

المطلب الثامن : اشتراط العلم بالمكي والمدني للمجتهد

التمهيد

علاقة أصول الفقه بعلوم القرآن

يعرف الأصوليون أصول الفقه بأنه " مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال ، وكيفية الاستدلال بها ، وكيفية حال المستدل بها"[1].

ويعرف المختصون بعلوم القرآن علوم القرآن بأنها " جملة من أنواع المعلومات المضبوطة ضبطًا خاصًا المتعلقة بالقرآن الكريم من حيث نزوله ، وجمعه ، وقراءته ، ومكيه ومدنيه ، وأسباب نزوله ، وما إلى ذلك"[2].

وهذه العلوم يمكن تقسيمها قسمين[3]:

الأول : علوم خاصة بعلوم القرآن مثل رسم المصحف ، وتجزئته ، وضبطه ، وعدّ السور والآي والكلمات، والوقف والابتداء ، وأسماء السور ، وفضائل القرآن وآداب تلاوته ونحوها .

الثاني : علوم مشتركة بين علوم القرآن وغيرها من العلوم كالناسخ والمنسوخ ، والمكي والمدني ، والمحكم والمتشابه ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والظاهر والمؤول ، والمجمل والمبين ، والمنطوق والمفهوم ، والحقيقة والمجاز .

(1)المحصول للفخر الرازي (80/1) وينظر في تعريف أصول الفقه كذلك : الإبهاج في شرح المنهاج (19/1) شرح الكوكب المنير (44/1)

(2)ينظر : المحرر في علوم القرآن د. مساعد الطيار (ص22-23)

(3)ينظر في هذه المباحث : البرهان في علوم القرآن للزركشي والإتقان في علوم القرآن للسيوطي

ويظهر الاشتراك بين أصول الفقه وعلوم القرآن في جل العلوم في القسم الثاني المتعلقة بدلالات الألفاظ والنسخ ، وعناية الأصوليين في القرآن باعتباره الدليل الأول من الأدلة المتفق عليها ، وهو مصدر التشريع الأول كما يعنون بمتعلقاته التي يتعلق بها الاحتجاج واستنباط الأحكام كأسباب النزول ، والمكي والمدني ونحوها ؛ إذ غرض الأصوليين من القرآن الكريم الاحتجاج به وكيفية ذلك كما سبق في التعريف .

وهذه المباحث المشتركة بين العلمين قد توسع فيها الأصوليون وبحثوها بحثًا دقيقا ومفصلاً وربما زادوا مسائل متعلقة بها لم يتطرق لها المؤلفون في علوم القرآن وكذلك العكس فقد يزيد المؤلفون في علوم القرآن مسائل لم يتطرق لها الأصوليون وذلك يخضع لغرض كل علم وغايته ويظهر هذا أيضا في كيفية تناول هذه المسائل في العلمين ويظهر ذلك بشكل أكبر عند العلماء الذين ألفوا في العلمين كالزركشي والسيوطي وغيرهما[1].

المبحث الأول

المراد بالمكي والمدني وطرق معرفته ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : المراد بالمكي والمدني

المكِّيّ بفتح الميم وتشديد الكاف نسبة إلى مكَّة أشرف بقعة على وجه الأرض منزل الأنبياء ومهبط الوحي[2] ، وقد حذفت منها تاء التأنيث للنسب [3].

(1)ينظر في هذا الموضوع : المسائل المشتركة بين علوم القرآن وأصول الفقه وأثرها في التفسير د. فهد بن مبارك الوهبي وهو رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى .

(2) ينظر : الأنساب للسمعاني (417/12)

(3) ينظر : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (153/4)

والمدنيّ نسبة إلى المدينة ، وغلبت على مدينة النبي ﷺ ويقال : مدني ومديني ، والأول أكثر وأفصح [1].

وأما **المكي والمدني** عند المفسرين فمصطلح اختلف في تحديده على ثلاثة أقوال :

الأول : أن المكي ما نزل بمكة والمدني ما نزل بالمدينة سواء كان ذلك قبل الهجرة أو بعدها ، فالعبرة بمكان النزول .

الثاني : أن المكي ما كان خطابًا لأهل مكة والمدني ما كان خطابًا لأهل المدينة.

الثالث : أن المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعد الهجرة حتى وإن نزل بمكة ، وهذا القول هو الأشهر ، وعليه الأكثر ، وهو اختيار ابن عطية[2]، وابن جزي[3] ، وابن كثير[4] ، والبقاعي[5] وغيرهم[6]، بل قال الحافظ ابن حجر : "إنه الذي وقع عليه الاتفاق في الاصطلاح بالمكي والمدني"[7].

المطلب الثاني : طرق معرفة المكي والمدني

ما حكاه العلماء في تحديد المكي والمدني في السور والآيات قسمان :

(1) ينظر : الأنساب للسمعاني (152/12) الروض المعطار في خبر الأقطار (ص529) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (159/4)
(2) ينظر :المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (3/2، 143)
(3) ينظر : التسهيل لعلوم التنزيل (13/1)
(4) ينظر : تفسير ابن كثير (18/1) فضائل القرآن (ص37)
(5) ينظر : مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور (161/1)
(6) ينظر : البرهان في علوم القرآن للزركشي (187/1) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (37/1) تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا (28/1)
(7) ينظر : العجاب في بيان الأسباب (243/1)

الأول : ما وقع الاتفاق عليه بأنه مكي أو مدني .

الثاني : ما وقع فيه الاختلاف بين العلماء وهو في الآيات أكثر منه في السور[1] .

ومعرفة المكي من المدني بشكل قطعي في جميع القرآن غير متحقق وليس ذلك بالأمر الهين ، ولذا يقول أبو بكر بن العربي (ت543هـ) : " ومعرفة المكي من المدني أمرٌ عسيرٌ لم تبلغ إليه معرفة العلماء على التحقيق ، ولا ثبت فيه النقل على الصحيح"[2] ، ومراده بالنقل أي المرفوع إلى النبي ﷺ .

وقد ذكر العلماء طريقين مشهورين لمعرفة المكي والمدني ، وهما السماع والقياس .

يقول برهان الدين الجعبري (ت732هـ) : " له – أي لمعرفة المكي والمدني – طريق سماعي وقياسي، فالسماعي ما وصل إلينا نزوله بأحدهما ، والقياسي كل سورة فيها: (يا أيها الناس) فقط بخلاف الحج ، أو (كلا) أو أولها حرف تهج سوى الزهراوين والرعد في وجه ، أو فيها قصة آدم وإبليس سوى الطولى فهي مكية، وكل سورة فيها (يا أيها الذين آمنوا) فقط أو ذكر المنافقين فهي مدنية ، وقال هشام بن عروة عن أبيه : كل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الخالية مكية ، وكل سورة فيها فريضة أو حدّ فهي مدنية"[3]

(1) ينظر : المحرر في علوم القرآن للدكتور مساعد الطيار (ص113)

(2) الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم (9/2)

(3) حسن المدد في معرفة فن العدد (ص288-289) ونقل ذلك عنه عدد من العلماء متابعين له . ينظر : البرهان في علوم القرآن للزركشي (189/1) العجاب في بيان الأسباب لابن حجر (245/1) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (69/1)

أما **السماع** فالمراد به النقل عمن شاهدوا التنزيل من الصحابة رضي الله عنهم ومن أخذ عنهم من التابعين،وأما المرفوع إلى النبي ﷺ فالأظهر أنه لم يرد مثل ذلك منصوصًا عنه ﷺ .

قال أبو بكر الباقلاني (ت 403هـ) : "لم يكن من النبي عليه السلام في ذلك قولٌ ولا نصّ، ولا قال أحدٌ ولا روى أنّه جمعه، أو فرقةٌ عظيمةٌ منهم تقوم بهم الحجّة وقال : اعلموا أن قدَر ما أُنزِلَ عليّ من القرآن بمكة هو كذا وكذا، وأن ما أُنزِلَ بالمدينة كذا وكذا، وفصّله لهم وألزمَهم معرفتَه، ولو كان ذلك منه لظهر وانتشَر، وعُرفت الحالُ فيه ، وإنما عدل ﷺ عن ذلك لأنّه مما لم يُؤمَر فيه، ولم يجعلِ الله تعالى علمَ ذلك من فرائض الأمّة، وإنْ وجبَ في بعضِه على أهل العلم مع معرفة تاريخ الناسخ والمنسوخ، ليُعرَفَ الحكمُ الذي ضِمنها، وقد يُعرَفُ ذلك بغير نصّ الرسول بعينه وقوله هذا هو الأول والمكّي وهذا هو الآخرُ المدني"[1].

ويرى أبو بكر بن العربي أن الحكمة من عدم تنصيص النبي ﷺ على المكي والمدني أن الله أراد أن يكون الأمر على سبيل الاحتمال حتى تختلف على المجتهدين الأحوال[2].

وذكر الزرقاني (ت1367هـ) حكمة أخرى في ذلك وهي " أن المسلمين في زمانه لم يكونوا في حاجة إلى هذا البيان كيف وهم يشاهدون الوحي والتنزيل ويشهدون مكانه وزمانه وأسباب نزوله عيانًا، وليس بعد العيان بيان"[3].

(1) الانتصار للقرآن (247/1)
(2) الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم (9/2)
(3) مناهل العرفان في علوم القرآن (196/1)

ويندرج في هذا أن ينص الصحابي على أن هذا الآية أو السورة من أوائل ما نزل أو أول ما بديء به الوحي ، أو أن يذكر زمن النزول او مكانه ، أو يذكر سبب نزول الآيات في حادثة معينة علم تاريخها كحادثة الإفك أو فيمن نزلت من طائفة كأهل قباء أو فرد .

وأما **القياس** فالمراد الاجتهاد والنظر في خصائص المكي والمدني وسماتهما ، والقرائن والضوابط المطردة دائمًا أو غالبًا في كل منهما ، وقد سبقت الإشارة لبعضها فيما نقل عن الجعبري ، وقد ذكر غيره خصائص وضوابط أخرى مثل[1]:

1 – كل سورة ورد فيها (كلَّا) أو (ما أدراك) أو النداء بـ(يا بني آدم) أو لفظ (الزجر) أو لفظ (التضرع) أو لفظ (الصور) أو لفظ (الوزر) و(الأوزار) فهي مكية .

2 – كل سورة فيها سجدة فهي مكية .

3 – كل سورة افتتحت بالحروف المقطعة أو بـ(الحمد لله) فهي مكية .

4 – كل سورة ورد فيها اسم شعيب أو صالح أو هود أو يوسف عليهم السلام فهي مكية .

5 – كل سورة ورد فيها حد أو فريضة من فرائض الإرث فهي مدنية .

6 – كل سورة ورد فيها ذكر النفاق والمنافقين فهي مدنية .

(1) ينظر : شرح كلا وبلى ونعم لمكي بن طالب (ص 23) البرهان في علوم القرآن للزركشي (1/188-191) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (1/68-69) المكي والمدني في القرآن الكريم لعبد الرزاق حسين أحمد (ص161-174) المكي والمدني في القرآن الكريم د. محمد الشايع (ص28-40 ،44-51)

7 –كل سورة ورد فيها ذكر (النصارى) فهي مدنية .

8 –كل سورة ورد فيها (الربا) بالتعريف فهي مدنية .

9 –كل سورة ورد فيها (الزنى) بصيغه المختلفة فهي مدنية .

10 –كل سورة ورد فيها الطلاق فهي مدنية .

11 – يغل على السور المكية قصر السور والآيات ويغلب على السور المدنية طولهما

12 – يغلب على السور المكية التركيز على العقيدة ، ويغلب على السور المدنية تفاصيل الأحكام .

13 – يغلب على السور المكية المناداة بـ(يا أيها الناس) ، ويغلب على السور المدنية المناداة بـ(يا أيها الذين آمنوا) و(يا أهل الكتاب) و(يا بني إسرائيل).

المبحث الثاني

أهمية معرفة المكي والمدني وفوائده

المطلب الأول : أهمية معرفة المكي والمدني

معرفة المكي والمدني يعتبر من أشرف علوم القرآن وأهمها لكثرة فوائده وضرورته لفهم كلام الله وتنزيل أحكامه على الواقع .

يقول أبو القاسم الحسن بن محمد النيسابوري (ت406هـ) : " من أشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته ، وترتيب ما نزل بمكة ابتداء ووسطا وانتهاء ، وترتيب ما نزل بالمدينة كذلك ، ثم ما نزل بمكة وحكمه مدني، وما نزل بالمدينة وحكمه مكي ، وما نزل بمكة في أهل المدينة ، وما نزل بالمدينة في أهل مكة، ثم ما يشبه نزول المكي

في المدني ، وما يشبه نزول المدني في المكي ، ثم ما نزل بالجحفة ، وما نزل ببيت المقدس ، وما نزل بالطائف ، وما نزل بالحديبية ، ثم ما نزل ليلاً ، وما نزل نهارًا ، وما نزل مشيعًا ، وما نزل مفردًا ، ثم الآيات المدنيات في السور المكية ، والآيات المكيات في السور المدنية ، ثم ما حمل من مكة إلى المدينة ، وما حمل من المدينة إلى مكة ، وما حمل من المدينة إلى أرض الحبشة ، ثم ما نزل مجملًا ، وما نزل مفسرًا ، وما نزل مرموزًا ، ثم ما اختلفوا فيه فقال بعضهم : مكي وقال بعضهم : مدني ، فهذه خمسة وعشرون وجهًا من لم يعرفها ويميز بينها لم يحل له أن يتكلم في كتاب الله عز وجل"[1].

ويقول الفيروز آبادي (ت817هـ) : " اعلم أَن نزول آيات القرآن، وأَسبابَه، وترتيب نزول السُّور المكّية والمدنيَّة من أَشرف علوم القرآن "[2]

ويقول ابن عقيلة الحنفي المكي (ت1150هـ) : " واعلم أن هذا العلم – أي علم المكي والمدني – له نفع عظيم لا يكاد يستغني عنه المفسر لكتاب الله تعالى"[3].

ومما يدل على أهميته عناية السلف من الصحابة والتابعين به :

يقول عمر بن الخطاب ﷺ- في نزول قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي

(1) التنبيه على فضل علوم القرآن (ص307) منشور في مجلد المورد العدد(4) المجلد(17)
(2) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (100/1)
(3) الزيادة والإحسان في علوم القرآن (204/1)

مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾ [المائدة: 3]- :إني لأعلم حيث أنزلت، وأين أنزلت، وأين رسول الله ﷺ حين أنزلت : يوم عرفة وإنا والله بعرفة "[1] .

وعن أبي الطفيل قال : شهدت عليًا وهو يخطب ويقول: " سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء يكون إلى يوم القيامة إلا حدثتكم به ، وسلوني عن كتاب الله , فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم بليل نزلت أم بنهار وأم في سهل , أم في جبل"[2]

ويقول ابن مسعود رضي الله عنه : " والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحدًا أعلم مني بكتاب الله، تبلغه الإبل لركبت إليه"[3].

وعن القاسم بن أبي بزة أنه سأل سعيد بن جبير: هل لمن قتل مؤمنًا متعمدًا من توبة؟ فقرأت عليه:﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ ﴾ [الفرقان: 68]

فقال سعيد: قرأتها على ابن عباس كما قرأتها عليَّ، فقال: "هذه مكية نسختها آية مدنية التي في سورة النساء"[4].

وقد وردت نصوص كثيرة عن الصحابة والتابعين في بيان المكي والمدني من الآيات والسور مما هو مبثوث في كتب التفسير والناسخ والمنسوخ .

(1) رواه البخاري في كتاب التفسير باب قوله : ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ برقم (4606)
(2) رواه عبد الرزاق في تفسيره (234/3) برقم (2970)
(3) رواه البخاري في كتاب فضائل القرآن باب القراء من أصحاب النبي ﷺ برقم (5002) ومسلم في كتاب فضائل الصحابة باب فضائل عبد الله بن مسعود وأمه برقم (2463)
(4) رواه البخاري في كتاب تفسير القرآن (سورة الفرقان) باب قوله : ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهًا آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ﴾برقم (4762) ومسلم في كتاب التفسير برقم (3023)

يقول أبو بكر الباقلاني (ت403هـ) : " فأما المكّيّ والمدنيّ من القرآن فلا شبهةَ على عاقلٍ في حفظ الصحابةِ والجمهورِ منهم ؛ إذ كانت حالُهم وشأنهم في حفظ القرآن وإعظامه وقدره من نفوسهم ما وصفناه لِما نزل منه بمكةَ ثم بالمدينة، والإحاطة بذلك والأسباب والأحوالِ التي نزل فيها ولأجلها، كما أنّه لا بُدّ في العادةِ من معرفةِ معظَمِ العالم والشاعر والخطيب وأهلِ الحرصِ على حفظِ كلامه ومعرفةِ كتبه ومصنفاته من أن يعرفوا ما نظمه وصنّفه أولا وآخراَ، وحالُ القرآنِ في ذلك أمثل، والحرصُ عليه أشد"[1].

ولأهميته اعتنى به العلماء في التأليف في عصور متقدمة ،فأفرده بعضهم بمصنف خاص كالضحاك بن مزاحم ، وعكرمة ، والحسن البصري ، ومحمد بن شهاب الزهري ، وأبي القاسم عمر بن محمد بن عبد الكافي ، وأبي القاسم النيسابوري ، ومكي بن أبي طالب القيسي ، وبرهان الدين الجعبري وغيرهم ، كما أن بعض المؤلفين أفردوا له بابًا أو فصلًا ضمن مؤلفاتهم كأبي عبيد القاسم بن سلام في كتابه " فضائل القرآن ومعالمه وأدبه" ، وابن أبي شيبة في " المصنف"، والحارث المحاسبي في كتابه " فهم القرآن" ، وأبي عمر الداني في كتابه " البيان في عد آي القرآن " ، وأبي بكر البيهقي في كتابه "دلائل النبوة" ، وابن الجوزي في كتابه " فنون الأفنان في عيون علوم القرآن "، وعلم الدين السخاوي في كتابه "جمال القراء وكمال الإقراء"، والجعبري في كتابه "حسن المدد في معرفة فن العدد" ، والزركشي في كتابه " البرهان في علوم القرآن" ، والفيروز آبادي في كتابه " بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز" ، والسيوطي في كتابه " الإتقان في علوم القرآن" وغيرهم[2].

(1) الانتصار للقرآن (247/1)

(2) ينظر حول المؤلفات في المكي والمدني قديمًا وحديثًا : المكي والمدني في القرآن الكريم لعبد الرزاق حسين أحمد

=

المطلب الثاني : فوائد معرفة المكي والمدني

ذكر العلماء الذين ألفوا في المكي والمدني أو تحدثوا عنهما عددًا من الفوائد أهمها[1]:

1 – معرفة الناسخ والمنسوخ

يقول مكي بن أبي طالب : " ويجب أن تعلم المكي من السور من المدني فذلك مما يقوي ويفهم معرفة الناسخ والمنسوخ"[2].

ويقول القرطبي –عما ينبغي لصاحب القرآن– : " وينبغي له أن يعرف المكي من المدني؛ ليفرق بذلك بين ما خاطب الله به عباده في أول الإسلام، وما ندبهم إليه في آخر الإسلام، وما افترض الله في أول الإسلام، وما زاد عليه من الفرائض في آخره ، فالمدني هو الناسخ للمكي في أكثر القرآن، ولا يمكن أن ينسخ المكي المدني ؛ لأن المنسوخ هو المتقدم في النزول قبل الناسخ له"[3].

2 – الاستعانة به في تفسير القرآن الكريم وفهم معانيه وإدراك مدلولاته .

3 – ظهور بلاغة القرآن في أعلى مراتبها حيث يخاطِب كلَّ قوم بما تقتضيه حالهم من قوة وشدة، أو لين وسهولة.

(ص63-97)

(1) ينظر : الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (36/1) مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني (195/1) تفسير الفاتحة والبقرة للشيخ محمد العثيمين (17/1-18) دراسات في علوم القرآن للدكتور فهد الرومي (ص133-134) مباحث في علوم القرآن لصبحي الصالح (ص167) المكي والمدني في القرآن الكريم لعبد الرزاق حسين أحمد (ص134-141)

(2) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (ص113-114)

(3) الجامع لأحكام القرآن (21/1)

4 –ظهور حكمة التشريع في أسمى غاياته حيث يتدرج شيئاً فشيئاً بحسب الأهم على ما تقتضيه حال المخاطبين واستعدادهم للقبول والتنفيذ.

5 –تربية الدعاة إلى الله تعالى، وتوجيههم إلى أن يتبعوا ما سلكه القرآن في الأسلوب والموضوع، من حيث المخاطبين، بحيث يبدأ بالأهم فالأهم، وتستعمل الشدة في موضعها والسهولة في موضعها.

6 – التبصر بالمراحل التاريخية التي مر بها التشريع الإسلامي .

7 – الفهم الصحيح لأسباب النزول ومعرفتها من خلال ما يحتف بالسورة والآية من شخص وحال وزمان ومكان ، وكثيرًا ما يقع الخطأ في سبب النزول بسبب إغفال مكان النزول ، كما أن سبب النزول طريق للتحقق من تحديد نزول السورة أو الآية هل هي مكية أم مدنية ؟

8 – الاطلاع على سيرة الرسولﷺ، وذلك بمتابعة أحواله في مكة ومواقفه في الدعوة سرًا وجهرًا ثم أحواله في المدينة وسيرته في الدعوة والجهاد .

9 – بيان عناية العلماء بالقرآن الكريم حيث لم يكتفوا بحفظ القرآن بل حفظوا كل ما يتعلق به ويحتف به من قرائن وأحوال وأزمنة وأمكنة .

10 – الثقة بهذا القرآن وأنه وصل إلينا محفوظًا سالما من التحريف والتغيير .

وسيأتي مزيد بيان لبعض هذه الفوائد ضمن المبحث الثالث إن شاء الله تعالى .

المبحث الثالث

أثر المكي والمدني في التقعيد الأصولي

المطلب الأول : المكي والمدني والنسخ

النسخ هو " رفعُ الحكمِ الثابتِ بخطابٍ متقدِّمٍ بخطابٍ متراخٍ عنه"[1].

قد ذكر غير واحد من أهل العلم أن من فوائد معرفة المكي والمدني التمييز بين الناسخ والمنسوخ[2] ، ووجه ذلك أن المكيّ متقدم والمدنيّ متأخر ، والنسخ هو رفع المتأخر للمتقدم ، والمكي والمدني كما أنهما متعلقان بالمكان من وجه فهما متعلقان بالزمان من وجه آخر كما سبق في تحديد مصطلح المكي والمدني من أن المكي ما كان قبل الهجرة والمدني ما كان بعد الهجرة .

ولعلاقة المكي والمدني بالنسخ وجدنا عناية المؤلفين في كتب الناسخ والمنسوخ بقضية المكي والمدني ؛ إذ كتب الناسخ والمنسوخ مليئة بتحديد المكي والمدني من الآيات والسور لكونه طريقًا لمعرفة الناسخ من المنسوخ [3].

(1) روضة الناظر لابن قدامة (283/1) وينظر تعريف النسخ : الفصول في الأصول للجصاص (199/2) أصول السرخسي (54/2) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (244/1) المستصفى للغزالي (1/ 287) المحصول للرازي (282/3) الإحكام للآمدي (1480/4) شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص301)

(2) ينظر : البرهان في علوم القرآن للزركشي (187/1) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (36/1) مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني (195/1)

(3) ممن عنى بذلك أبو بكر ابن العربي المالكي في كتابه الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم ، وأبو جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ ، والمقري في الناسخ والمنسوخ ، وابن حزم في الناسخ والمنسوخ .

وقد بين الحارث المحاسبي (ت243هـ) في كتابه فهم القرآن العلاقة بين النسخ والمكي والمدني فقال : " القسم السادس : ذكر الناسخ والمنسوخ في الأحكام : فأول ذلك معرفة السور المكية والمدنية ليعرف أن ما فيها من الأمر والأحكام نزل بمكة أو بالمدينة ، فإذا اختلف كان الذي نزل بالمدينة هو الناسخ ؛ لأنه الآخر في النزول"[1].

ويقول أبو جعفر النحاس (ت338هـ) : " وإنما نذكر ما نزل بمكة والمدينة ؛ لأن فيه أعظم الفائدة في الناسخ والمنسوخ ؛ لأن الآية إذا كانت مكية وكان فيها حكم وكان في غيرها مما نزل بالمدينة حكم غيره علم أن المدنية نسخت المكية"[2].

ويقول : " وإذا كانت السورة مكية فلا يكاد يكون فيها آية ناسخة "[3].

ويقول مكي بن أبي طالب (ت437هـ) : " ومن ذلك أن تعلم أن المدني من الآي ينسخ المدنيّ الذي نزل قبله ، وينسخ المكيّ ؛ لأنه نزل قبل المدنيّ ، وهذان الأصلان عليهما كل الناسخ والمنسوخ ، ولا يجوز أن ينسخ المكيُّ المدنيَّ ؛ لأن الآية لا يجوز أن تنسخ ما لم ينزل بعد ، والمكيُّ نزل قبل المدنيّ ، ويجوز أن ينسخ المكيُّ المكيَّ الذي نزل قبله ، كما جاز أن ينسخ المدنيُّ المدنيَّ الذي نزل قبله ، ونسخ المكيّ المكيّ قليل لم أجد منه شيئًا متفقًا عليه ظاهرًا إلا يسيرًا ستراه في تضاعيف السور إن شاء الله تعالى ، ويجب أن تعلم المكي من السور من المدني فذلك مما يقوي ويفهم معرفة الناسخ والمنسوخ "[4].

(1) فهم القرآن (ص 394)
(2) الناسخ والمنسوخ (611/2)
(3) الناسخ والمنسوخ (317/2)
(4) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (ص113)

ويقول ابن حزم (ت456هـ) : " اعلم أن نزول المنسوخ بمكة كثير ، ونزول الناسخ بالمدينة كثير "[1].

ويقول الفخر الرازي (ت606هـ) : " اعلم أن الكلام في أن هذه السورة مكية أو مدنية طريقه الآحاد ، ومتى لم يكن في السورة ما يتصل بالأحكام الشرعية فنزولها بمكة والمدينة سواء، وإنما يختلف الغرض في ذلك إذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة"[2].

ويقول السخاوي (ت643هـ) : " والناسخ يكون مدنيًّاً لا غير ، فإما أن ينسخَ مكيًّاً أو ينسخ مدنيًّاً نزل قبله ...وأما نسخُ المكيِّ المكيَّ فلم يُتَفَقْ عليه "[3].

ويقول القرطبي (ت671هـ) – عما ينبغي لصاحب القرآن – : " وينبغي له أن يعرف المكي من المدني؛ ليفرق بذلك بين ما خاطب الله به عباده في أول الإسلام، وما ندبهم إليه في آخر الإسلام، وما افترض الله في أول الإسلام، وما زاد عليه من الفرائض في آخره ، فالمدني هو الناسخ للمكي في أكثر القرآن، ولا يمكن أن ينسخ المكي المدني ؛ لأن المنسوخ هو المتقدم في النزول قبل الناسخ له "[4].

(1) الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم (ص19)
(2) تفسير الرازي"مفاتيح الغيب" (56/19)
(3) جمال القراء وكمال الإقراء (590/2-592)
(4) الجامع لأحكام القرآن (21/1)

وقد عدَّ الأصوليون من شروط النسخ كون الناسخ متراخيًا عن المنسوخ زمنًا[1]، ونصَّ بعضهم على التراخي في تعريفه ، كما أنهم جعلوا التاريخ دليلاً وطريقًا لمعرفة الناسخ من المنسوخ[2] .

يقول الزركشي (ت794هـ) في تعداد طرق معرفة النسخ : " إذا ورد في الشيء الواحد حكمان مختلفان، ولم يمكن استعمالهما استدل على نسخ أحدهما بأمور: أحدها: اقتضاء اللفظ له، بأن يعلم تقدم أحد الحكمين على الآخر، فيكون المتقدم منسوخا، والمتأخر ناسخًا ... وإما بالاستدلال بأن تكون إحدى الآيتين مكية، والأخرى مدنية فعلم أن المنزل بالمدينة ناسخ للمنزل بمكة، قاله أبو إسحاق المروزي وغيره "[3].

وعند النظر في كتب التفسير بالمأثور وكتب الناسخ والمنسوخ نجد آثارًا كثيرة عن السلف يستندون فيها في بيان النسخ إلى تحديد المكي والمدني ، ومن ذلك ما رواه القاسم بن أبي بزة أنه سأل سعيد بن جبير: هل لمن قتل مؤمنًا متعمدًا من توبة؟ فقرأت عليه: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ٦٨﴾ [الفرقان: 68]

(1) ينظر : المستصفى (320/1) الإحكام للآمدي (1498/4) البحر المحيط للزركشي (78/4) العدة لأبي يعلى (768/3) شرح الكوكب المنير (563/3)

(2) ينظر : الفصول في الأصول للجصاص (285/2-289) قواطع الأدلة للسمعاني (130/3) المحصول للرازي (3/ 378) شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص320) شرح الكوكب المنير (563/3-565)

(3) البحر المحيط في أصول الفقه (152/4-153)

فقال سعيد: قرأتها على ابن عباس كما قرأتها عليَّ، فقال: "هذه مكية نسختها آية مدنية التي في سورة النساء"[1].

ومن شواهد نسخ المدني للمكي ما يلي :

1 – قوله تعالى :﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًاۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ٦٧﴾[النحل: 67]في سورة النحل ، وهي مكية نسخت بتحريم شرب الخمر في قوله تعالى :﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠﴾ [المائدة: 90] في سورة المائدة وهي مدنية [2].

2 – قوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ١ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ٢﴾[المزمل: 1-2]في سورة المزمل وهي مكية، وهي تدل على وجوب قيام الليل ثم نسخ ذلك بآخر السورة .

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال في هذه الآية:

قَلِيلًا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ١ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ٢﴾ [المزمل: 1-2]: " فلما قدم النبي ﷺ المدينة نسختها هذه الآية: ﴿۞ إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحۡصُوهُ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرۡضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ وَأَقِيمُواْ

(1) سبق تخريجه

(2) ينظر : الناسخ والمنسوخ للنحاس (487/2)

ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًاۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيۡرٗا وَأَعۡظَمَ أَجۡرٗاۚ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٢٠﴾ [المزمل: 20] إلى آخرها"[1].

3 – ما ذكره كثير من المفسرين ومؤلفي الناسخ والمنسوخ من نسخ آية السيف[2] وهي مدنية لكثير من الآيات التي تأمر بالصبر على الكفار ، والانتظار والإعراض والتولي عن المشركين ، والأمر بالعفو والصفح ، ودفع السيئة بالحسنة ، وحسن معاملة الكفار ونحوها من الآيات المكية[3] .

ومما ينبغي التنبه له أن النسخ عند المتقدمين أوسع منه عند المتأخرين ، وعليه بنيت كتب الناسخ والمنسوخ وما يرد من آثار عن السلف في ثنايا كتب التفسير ، فالنسخ عند السلف يشمل مطلق التغير الذي يطرأ على بعض الأحكام فيرفعها ليحل غيرها محلها أو يخصص ما فيها من عموم أو يقيد ما فيها من إطلاق [4] .

يقول الشاطبي (ت790هـ) : " الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين ؛ فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخا، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخا، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخا،

(1) ينظر : الناسخ والمنسوخ للنحاس (128/3)

(2) آية السيف على الصحيح هي قوله تعالى : ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم﴾ الآية (5) من سورة التوبة .

(3) وقد ذكر ابن العربي أنها ناسخة لمائة وأربع وعشرين آية. ينظر : الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم (240/2) واستنكر ذلك ابن الجوزي في نواسخ القرآن (ناسخ القرآن ومنسوخه) (465/2) وقد ذكر الدكتور مصطفى زيد أن دعاوى النسخ بآية السيف تناهز الأربعين بعد المائة . ينظر : النسخ في القرآن الكريم (10/2)

(4) ينظر :النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد (79/1-80)

كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخا؛ لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحدا، وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جيء به آخرًا ؛ فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به"[1].

ولذلك اقتضى هدف البحث أن يفرد ما يتعلق بمعاني النسخ عند المتقدمين كبيان المجمل وتخصيص العام وتقييد المطلق بمطالب خاصة وفقا لاصطلاح المتأخرين لإبراز علاقتها بالمكي والمدني استقلالاً .

المطلب الثاني : المكي والمدني وبيان المجمل

المجمل هو " ما لم تتضح دلالته"[2].

وقيل : هو " ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه"[3].

والأول إجمالٌ كلّي ، وهو الذي "لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمل وبيان من جهته يعرف به المراد"[4] مثل قوله تعالى :﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [البقرة: 43]فالمراد بالصلاة والزكاة مجمل من حيث ماهيتهما ، وأركانهما ، وشروطهما ، وما يتعلق بهما من تفاصيل تحتاج لبيان من قبل الشارع .

(1) الموافقات (344/3)
(2) ينظر : بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (358/2)
(3) ينظر : الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (1295/3)
(4) أصول السرخسي (168/1)

والثاني إجمالٌ جزئي ، وهو الذي ينال المراد منه بالطلب ثم بالتأمل حتى يتميز عن أمثاله[1] مثل لفظ (القرء) في قوله تعالى :﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ ﴾ [البقرة: 228]حيث هو لفظ مشترك بين الطهر والحيض مما سبب الإجمال في اللفظ .

وحكم المجمل التوقف حتى يرد المبين المغير الذي يوضح معناه أو يبين أي المعاني هو المراد ، ومن هذه الجهة سمي بيان المجمل نسخًا عند المتقدمين .

وسواء أطلق على ذلك نسخاً كما هو مسلك المتقدمين أو بيانَ مجملٍ كما هو مسلك المتأخرين فإن شأنه في المكي والمدني أن كثيرًا من الأحكام الشرعية وردت مجملة في مكة وورد تفصيلها وبيانها في المدينة .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ) : "السور المكية تضمَّنت الأصول التي اتفقت عليها رسل الله؛ إذ كان الخطاب فيها يتضمن الدعوة لمن لا يقر بأصل الرسالة ، وأما السور المدنية ففيها الخطاب لمن يقر بأصل الرسالة كأهل الكتاب الذين آمنوا ببعض وكفروا ببعض، وكالمؤمنين الذين آمنوا بكتب الله ورسله؛ ولهذا قرر فيها الشرائع التي أكمل الله بها الدين: كالقبلة والحج والصيام والاعتكاف والجهاد وأحكام المناكح ونحوها؛ وأحكام الأموال بالعدل كالبيع والإحسان كالصدقة والظلم كالربا وغير ذلك مما هو من تمام الدين"[2].

(1) ينظر : أصول الشاشي (ص81)

(2) مجموع الفتاوى (160/15)

ويقول الشاطبي : " المدني من السور ينبغي أن يكون منزلًا في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلا لم يصح، والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه، دل على ذلك الاستقراء، وذلك إنما يكون ببيان مجمل، أو تخصيص عموم، أو تقييد مطلق، أو تفصيل ما لم يفصل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله "[1].

ونحن نجد أن جلَّ الأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والحدود والجنايات جاء تفصيلها وبيانها في المدينة ، وما ورد في مكة من تشريعات فإما أنها جاءت مجملة كالزكاة ، أو أنها أحكام لها اتصال بالعقيدة كما هو الحال في أكل ما لم يذكر اسم الله عليه أو ما ذبح لغير الله ، أو أحكام مفصلة وهي قليلة وعادة ما تكون من مهمات الشريعة كالصلاة .

يقول الشيخ محمد الخضري (ت1345هـ):"آيات المكي ليس فيها شيء من التشريع التفصيلي بل معظم ما جاء فيها يرجع إلى المقصد الأول من الدين ، وهو توحيد الله تعالى، وإقامة البراهين على وجوده، والتحذير من عذابه، ووصف يوم الدين وأهواله ونعيمة ، والحث على مكارم الأخلاق التي بعث رسول الله ليكملها ، ثم ضرب الأمثال بما أصاب الأمم الماضية حينما خالفت ما دعاها إليه أنبياؤها، أما التشريع التفصيلي فمعظمه وارد في الآيات المدنية"[2].

المطلب الثالث : المكي والمدني وتخصيص العام

(1) الموافقات (256/4)

(2) تاريخ التشريع الإسلامي (ص14-15)

لا أثر للتقدم والتأخر بين العام والخاص والمطلق والمقيد عند الجمهور ؛ فعندهم العام يحمل على الخاص تقدم العام على الخاص أو تأخر[1]، وعليه فلا أثر للمكي والمدني عند الجمهور في هذه الباب ، لكن عند جمهور الحنفية[2] – الذين يشترطون مقارنة الخاص للعام لحمل العام على الخاص – يكون التقدم والتأخر بين العام والخاص مؤثرًا ؛ حيث يرون نسخ المتأخر منهما للمتقدم أيًا كان المتقدم والمتأخر، وعليه يتفرع ما لو كان المتقدم مكيًا والمتأخر مدنيًا ، فإن المدني ينسخ المكي سواءً كان العام هو المكي والخاص هو المدني أو العكس ، وترجع هذه المسألة عندئذ لما تقدم ذكره في مطلب النسخ ، وإنما ذكرت المسألة هنا من جهة دلالة الدليلين من حيث العموم والخصوص ، وإلحاقها بالتخصيص عند الجمهور وبالنسخ عند الحنفية .

قال السيوطي : " ومن فوائد معرفة ذلك العلم بالمتأخر فيكون ناسخا أو مخصِّصاً على رأي من يرى تأخير المخصِّص"[3]

المطلب الرابع : أثر معرفة المكي والمدني في فهم القرآن وتفسيره

تتابعت نصوص العلماء من مفسرين وأصوليين في بيان أهمية معرفة المكي والمدني في تفسير القرآن وفهمه ، وقد كان ذلك محل اهتمام كبار المفسرين من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم من علماء التفسير ، ولأهميته في التفسير اشترطه كثير من

(1) ينظر : إحكام الفصول للباجي (ص160-163) التبصرة للشيرازي (ص153-156) المحصول للرازي (104/3-119) الإبهاج في شرح المنهاج (168/2-169) العدة لأبي يعلى (615/2-626) وهو قول بعض الحنفية أيضًا ينظر : تيسير التحرير (272/1)

(2)ينظر : أصول السرخسي (13/2) ميزان الأصول للسمرقندي (474/1-481) تيسير التحرير (272/1) (138/3) وقد نقل بعض الحنابلة رواية عن الإمام أحمد توافق قول الحنفية بتقديم المتأخر من العام والخاص ، ينظر : العدة (618/2) التمهيد لأبي الخطاب (105/2) شرح الكوكب المنير (382/3)

(3) الإتقان في علوم القرآن (36/1)

المفسرين فيمن تعرض للتفسير، وعنوا به في مصنفاتهم ، واعتمدوا عليه في تفسير الآيات ، وذكروه أيضًا في مؤلفاتهم في أصول التفسير وعلوم والقرآن ، بل وأفردوا فيه مصنفات خاصة ، وقد ألَّف الحارث المحاسبي كتابا أسماه "فهم القرآن ومعانيه" ذكر فيه قسمًا في الناسخ والمنسوخ ابتدأه بمعرفة السور المكية والمدنية .

وممن عني بالمكي والمدني من المفسرين ابن عطية في المحرر الوجيز ، وابن الجوزي في زاد المسير ، وابن كثير في تفسيره ، والسيوطي في الدر المنثور وغيرهم .

يقول عمر ﷺ – في نزول قوله تعالى :﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾[المائدة: 3]- : " إني لأعلم حيث أنزلت، وأين أنزلت، وأين رسول الله ﷺ حين أنزلت: يوم عرفة وإنا والله بعرفة "[1]

ويقول علي بن أبي طالب ﷺ : " والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيما أنزلت، وأين أنزلت، إن ربي وهب لي قلبًا عقولًا، ولسانًا سؤولاً"[2].

ويقول ابن مسعود ﷺ: " والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحدًا أعلم مني بكتاب الله، تبلغه الإبل لركبت إليه"[3].

(1) سبق تخريجه
(2) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى (257/2) وأبو نعيم في حلية الأولياء (67/1)
(3)سبق تخريجه

ويقول الإمام الشافعي (ت205هـ) : "لا يحل لأحد يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفًا بكتاب الله: بناسخه ومنسوخه , وبمحكمه ومتشابهه , وتأويله وتنزيله , ومكيه ومدنيه , وما أريد به , وفيما أنزل .."[1].

ويقول أبو القاسم الحسن بن محمد النيسابوري (ت406هـ) : " من أشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته ، وترتيب ما نزل بمكة ابتداء ووسطا وانتهاء ، وترتيب ما نزل بالمدينة كذلك ، ثم ما نزل بمكة وحكمه مدني، وما نزل بالمدينة وحكمه مكي ، وما نزل بمكة في أهل المدينة ، وما نزل بالمدينة في أهل مكة، ثم ما يشبه نزول المكي في المدني ، وما يشبه نزول المدني في المكي ، ثم ما نزل بالجحفة ، وما نزل ببيت المقدس ، وما نزل بالطائف ، وما نزل بالحديبية ، ثم ما نزل ليلاً ، وما نزل نهارًا ، وما نزل مشيعًا ، وما نزل مفردًا ، ثم الآيات المدنيات في السور المكية ، والآيات المكيات في السور المدنية ، ثم ما حمل من مكة إلى المدينة ، وما حمل من المدينة إلى مكة ، وما حمل من المدينة إلى أرض الحبشة ، ثم ما نزل مجملًا ، وما نزل مفسرًا ، وما نزل مرموزًا ، ثم ما اختلفوا فيه فقال بعضهم : مكي وقال بعضهم : مدني ، فهذه خمسة وعشرون وجهًا من لم يعرفها ويميز بينها لم يحل له أن يتكلم في كتاب الله عز وجل"[2].

ويقول ابن عقيلة المكي (ت1150هـ) : " واعلم أن هذا العلم – أي علم المكي والمدني – له نفع عظيم لا يستغني عنه المفسر لكتاب الله تعالى "[3].

(1) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (331/2)

(2) التنبيه على فضل علوم القرآن (ص307) منشور في مجلد المورد العدد(4) المجلد(17)

(3) الزيادة والإحسان في علوم القرآن (204/1)

يقول الشاطبي (ت790هـ) : " فإن علم العربية، أو علم الناسخ والمنسوخ، وعلم الأسباب، وعلم المكي والمدني، وعلم القراءات، وعلم أصول الفقه، معلوم عند جميع العلماء أنها معينة على فهم القرآن"[1].

وكون معرفة المكي من المدني يعين على التفسير وفهم الآيات يظهر في أمور متعددة مثل تحديد المبهمات في القرآن ، ودفع الإشكالات ، وتصحيح الأقوال في التفسير ، والترجيح بين الأقوال المتعارضة في تفسير الآيات ، ومعرفة سبب النزول، ومعرفة الناسخ من المنسوخ ، وتخصيص العام ، وبيان المجمل ونحوها .

يقول الشاطبي : " المدني من السور ينبغي أن يكون منزلًا في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلا لم يصح، والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه، دل على ذلك الاستقراء، وذلك إنما يكون ببيان مجمل، أو تخصيص عموم، أو تقييد مطلق، أو تفصيل ما لم يفصل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله"[2].

ومن أمثلة ذلك :

1 – النصوص التي جاءت تأمر بالصبر والإعراض عن المشركين قد يفهم منها عدم مشروعية الجهاد لكن إذا علم أنها مكية وأن الجهاد شرع في المدينة تبين أن هذا الحكم محمول على حالة الضعف .

2 – في قوله تعالى في سورة الأنعام :

(1) الموافقات (198/4)
(2) الموافقات(256/4)

﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ ٣﴾[الأنعام: 23]

نقل ابن كثير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : "هذه في المنافقين ، ثم قال ابن كثير : " وفيه نظر؛ فإن هذه الآية مكية، والمنافقون إنما كانوا بالمدينة"[1].

3 – وفي قوله تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ٥٣﴾ [الأنعام: 52]

ذكر ابن كثير حديثًا رواه ابن أبي حاتم وابن جرير أنها نزلت في الأقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصن الفزاري ثم قال ابن كثير : " وهذا حديث غريب ؛ فإن هذه الآية مكية، والأقرع بن حابس وعيينة إنما أسلما بعد الهجرة بدهر"[2].

4 – في تفسير قوله تعالى :﴿۞ وَٱكۡتُبۡ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَۖ قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ ١٥٦﴾ [الأعراف: 156].

قال ابنكثير (ت774هـ) : " قيل: زكاة النفوس ، وقيل: زكاة الأموال ، ويحتمل أن تكون عامة لهما؛ فإن الآية مكية "[3].

ومثلها قوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ٤﴾ [المؤمنون: 4]

قال ابن كثير : " الأكثرون على أن المراد بالزكاة هاهنا زكاة الأموال، مع أن هذه الآية مكية، وإنما فرضت الزكاة بالمدينة في سنة اثنتين من الهجرة ، والظاهر أن التي فرضت

(1) تفسير القرآن العظيم (246/3)
(2) تفسير القرآن العظيم (260/3)
(3) تفسير القرآن العظيم (483/3)

بالمدينة إنما هي ذات النصب والمقادير الخاصة، وإلا فالظاهر أن أصل الزكاة كانواجبًا بمكة، كما قال تعالى في سورة الأنعام، وهي مكية: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾"[1].

5 – قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ٢٠٤﴾ [الأعراف: 204]

قال أبو المظفر السمعاني (ت489هـ) : " قال الحسن، والزهري، والنخعي: هذا في القراءة في الصلاة، وقال عطاء ومجاهد: هو في الخطبة ، ولم يرضوا من مجاهد هذا القول؛ لأن الآية مكية، والجمعة إنما وجبت بالمدينة ؛ ولأن الاستماع في جميع الخطبة واجب، ولا يختص بالقراءة في الخطبة، فالأول أصح"[2].

6 – قوله تعالى : {لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ٧٩}[الواقعة: 79]

نقل ابن القيم عن شيخ الإسلام ابن تيمية قوله : " الصحيح في الآية أن المراد به الصحف التي بأيدي الملائكة لوجوه عديدة ... ومنها: أن الآية مكية من سورة مكية تتضمن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد وإثبات الصانع والرد على الكفار، وهذا المعنى أليق بالمقصود من فرع عملي، وهو حكم مس المحدث المصحف"[3].

(1) تفسير القرآن العظيم (462/5)

(2) تفسير القرآن (244/2) وينظر : المحرر الوجيز (494/2) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (353/7) واختار ابن جرير الطبري العموم وهو أنه يشمل الإنصات في الصلاة والخطبة ، ينظر : تفسير ابن جرير (352/13)

(3) مدارج السالكين (390/2) وينظر : شرح العمدة من كتاب الطهارة والحج لابن تيمية (383/1) ذكر عددًا من الوجوه دون ما نقله تلميذه ابن القيم هنا .

7 – في قوله تعالى : ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [الأنعام: 119]

قال القرطبي (ت671هـ) : " (وقد فصَّل) أي بيَّن لكم الحلال من الحرام، وأزيل عنكم اللبس والشك " ثم قال : " وقيل:(فصَّل) أي بين، وهو ما ذكره في سورة المائدة من قوله:" حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير" الآية ، قلت: هذا فيه نظر ؛ فإن الأنعام مكية ، والمائدة مدنية ، فكيف يحيل بالبيان على ما لم ينزل بعد، إلا أن يكون فصَّل بمعنى يفصِّل "[1].

8 – قوله تعالى : ﴿وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾﴾ [الإسراء: 76]

ذكر الفخر الرازي (ت606هـ) في تفسير الآية قولين :

الأول: أنهم أهل مكة هموا بإخراج النبي ﷺ من مكة ، وهو قول قتادة .

والقول الثاني: أنهم اليهود ، وذلك أن رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم فقالوا: يا أبا القاسم إن الأنبياء إنما بعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن إبراهيم فلو خرجت إلى الشام آمنا بك واتبعناك ، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما .

ثم قال الفخر الرازي : " فالقول الأول اختيار الزجاج ، وهو الوجه ؛ لأن السورة مكية ، فإن صح القول الثاني كانت الآية مدنية "[2].

(1) الجامع لأحكام القرآن (73/7)

(2) التفسير الكبير "مفاتيح الغيب " (381/21)

9 – قوله تعالى :﴿ فَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدۡهُم بِهِۦ جِهَادٗا كَبِيرٗا ٥٢ ﴾:[الفرقان: 52]

قال الفخر الرازي : " قال بعضهم: المراد بذل الجهد في الأداء، والدعاء ، وقال بعضهم: المراد القتال، وقال آخرون: كلاهما، والأقرب الأول ؛ لأن السورة مكية، والأمر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان "[1].

10 – قوله تعالى :﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٣﴾ [الأعراف: 33]

قال أبو حيان (ت745هـ) : " الإثم عام يشمل الأقوال والأفعال التي يترتب عليها الإثم، هذا قول الجمهور، وقيل هو صغار الذنوب، وقيل: الخمر، وهذا قول لا يصح هنا ؛ لأن السورة مكية، ولم تحرم الخمر إلا بالمدينة بعد أحد ، وجماعة من الصحابة اصطحبوها يوم أحد وماتوا شهداء ، وهي في أجوافهم"[2].

المطلب الخامس : ترجيح المدني على المكي

ذكر بعض الأصوليين أن من المرجّحات تقديم المدني على المكي من النصوص ؛ لظن التأخر فيه[3].

قال الفخر الرازي في تعداد المرجحات : " الأول أن تكون إحدى الآيتين أو الخبر مدنيًا والآخر مكيًا ، فالمدني مقدم ؛ لأن الغالب في المكيات ما كان قبل الهجرة ،

(1) التفسير الكبير "مفاتيح الغيب" (474/24)

(2) البحر المحيط في التفسير(44/5)

(3) ينظر : شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص423) تقريب الوصول لابن جزي الغرناطي (ص480) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (29/3) تيسير التحرير (165/3) الإبهاج في شرح المنهاج (237/3) البحر المحيط للزركشي (187/8)

والمدني لا محالة مقدم عليه ، أما المكيات المتأخرة عن المدنيات فقليلة ، والقليل ملحق بالكثير ، فيحصل الرجحان"[1].

وقول الرازي : " الغالب في المكيات ما كان قبل الهجرة ، والمدني لا محالة مقدم عليه ، أما المكيات المتأخرة عن المدنيات فقليلة ، والقليل ملحق بالكثير ، فيحصل الرجحان" هذا مبني على أن ضابط المكي والمدني هو المكان أي موضع النزول ، وقد سبق بيان أن الضابط الصحيح هو الزمان ، وأن المكي ما كان قبل الهجرة والمدني ما كان بعد الهجرة .

وقد نبه الأسنوي لأمر مهم هنا في هذا المفهوم موضحًا مراد الرازي حيث قال : " واعلم أن المصطلح عليه بين أهل العلم أن المكي ما ورد قبل الهجرة سواء كان في مكة أو غيرها، والمدني هو ما ورد بعدها سواء كان في المدينة أو في مكة أو في غيرها، وهذا الاصطلاح ليس هو المراد هنا ؛ لأنه لو كان كذلك لكان المدني ناسخًا للمكي بلا نزاع .. وأيضا فلأن تقديم المنسوخ على الناسخ ليس من باب الترجيح ...بل المراد أن الخبر الوارد في المدينة مقدم على الوارد في مكة، سواء علمنا أنه كان قد ورد في مكة قبل الهجرة أو لم نعلم الحال ، والعلة فيه ما قاله الإمام أن الغالب في المكيات ورودها قبل الهجرة، والوارد منها بعد الهجرة قليل والقليل ملحق بالكثير ، فيحصل الظن بأن هذا الحديث الوارد في مكة إنما ورد قبل الهجرة، وحينئذ فيجب تقديم المدني عليه لكونه متأخرا"[2].

فيفهم من هذا أن تقديم المكي على المدني من قبيل الترجيح لعدم الجزم بالنسخ ، وهو ما عبر عنه بعضهم بظن التأخر .

---

(1) المحصول (5/424-425)

(2) نهاية السول (1/383)

المطلب السادس : المكي والمدني وأسباب النزول

سبب النزول هو" ما نزلت الآية أو الآيات متحدثةً عنه أو مبينةً لحكمه أيام وقوعه"[1].

وعلم أسباب النزول أحد علوم القرآن ، وقد ألف فيه مؤلفات مفردة لأهميته ، وذكروا من فوائده[2] :

1 – أنه يعين على فهم الآية .

2 – أن العلم بسبب النزول يزيل الإشكال ويحسم النزاع .

3 – أنه يبين الحكمة الداعية لتشريع الحكم .

4 – تخصيص الحكم بالسبب عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ .

5 – بيان أخصية الحكم بالسبب ، فيكون مقطوعًا به يمتنع تخصيصه بالاجتهاد .

6 – معرفة التاريخ ، ومنه يعرف المكي والمدني .

(1) مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني (106/1) وينظر الإتقان للسيوطي (116/1) المحرر في أسباب النزول د.خالد المزيني (104/1-109) وقد عرفه د.خالد المزيني بقوله "كل قول أو فعل نزل بشأنه قرآن عند وقوعه"

(2) ينظر في فوائده : أسباب النزول للواحدي(ص8) مجموع فتاوى ابن تيمية (339/13) شرح مختصر الروضة للطوفي (506/2-507) الموافقات للشاطبي (146/4-153) البرهان للزركشي (22/1-29) الإتقان للسيوطي (107/1 -114) مناهل العرفان (109/1-113) المحرر في أسباب النزول د. خالد المزيني (26/1-37)

7 – تعيين المبهم في الآية .

8 – تيسير الحفظ وتسهيل الفهم وتثبيت الوحي في كل من يسمع الآية .

وهذه الفوائد جلها متعلقة بقضايا أصولية ومؤثرة في استنباط الأحكام الشرعية .

والعلاقة بين أسباب النزول والمكي والمدني علاقة طردية عكسية ، فأسباب النزول تحدد تاريخ النزول بما يذكر في الحديث من قرائن كتحديد زمن النزول نصًا ، أو تسمية الحادثة ، أو مكان النزول ، أو من نزلت فيه ، وكل ذلك يحدد هل الآية مكية أو مدنية ، كما أن العلم بكون الآية مكية أو مدنية طريق لترجيح الصحيح من أسباب النزول[1].

ونجد كثيرًا من المفسرين من السلف يربطون بين سبب النزول وكون الآية مكية أو مدنية ومن ذلك :

1 – في قوله تعالى : ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسۡتَ مُرۡسَلٗاۚ قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ ٤٣﴾ [الرعد: 43]

ذكر بعض المفسرين أنها نزلت في عبد الله بن سلام ﷺ، وقد أنكر ذلك الأكثر لكون عبد الله بن سلام ﷺأسلم في المدينة ، والآية مكية ، وهو المروي عن سعيدبن جبير والشعبي[2].

(1) ينظر المحرر من أسباب النزول د. خالد المزيني (1/188-196) حيث عقد فصلاً في " ضوابط الترجيح في أسباب النزول " وعقد تحته مبحثًا بعنوان "الترجيح بدلالة الوقائع التاريخية"

(2) ينظر : المحرر الوجيز لابن عطية (3/320) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (9/336) تفسير القرآن العظيم لابن كثير(4/473)

2 – وفي قوله تعالى ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾ [الأنعام: 52]ذكر ابن كثير حديثًا رواه ابن أبي حاتم وابن جرير أنهانزلت في الأقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصن الفزاري ثم قال ابن كثير : " وهذا حديث غريب ؛ فإن هذه الآية مكية، والأقرع بن حابس وعيينة إنما أسلما بعد الهجرة بدهر"(1).

3 – قوله تعالى : ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [يس: 12]

ذكر بعض المفسرين أنها نزلت في بني سلمة كانوا في ناحية المدينة فأرادوا القرب من المسجد فنزلت الآية ، وقال لهم النبي ﷺ : " إن آثاركم تكتب فلا تنتقلوا"

قال ابن عطية (ت542هـ) : " هذه السورة مكية بإجماع إلا أن فرقة قالت إن قوله : ﴿ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ﴾نزلت في بني سلمة من الأنصار حين أرادوا أن يتركوا ديارهم وينتقلوا إلى جوار مسجد رسول الله ﷺ فقال لهم: «دياركم تكتب آثاركم» ، وكره رسول الله ﷺ أن يعروا المدينة، وعلى هذا فالآية مدنية وليس الأمر كذلك، وإنما نزلت الآية بمكة ، ولكنه احتج بها عليهم في المدينة ، ووافقها قول النبي ﷺفي المعنى، فمن هنا قال من قال إنها نزلت في بني سلمة"(2).

وقال ابن كثير عن سبب النزول المذكور : " وفيه غرابة من حيث ذكر نزول هذه الآية، والسورة بكمالها مكية"(3).

(1) تفسير القرآن العظيم (260/3)
(2) المحرر الوجيز (445/4)
(3) تفسير القرآن العظيم (567/6)

وقال الطاهر ابن عاشور(1393هـ) : " وتوهم راوي الحديث عن الترمذي أن هذه الآية نزلت في ذلك، وسياق الآية يخالفه ، ومكيتها تنافيه"[1].

المطلب السابع : المكي والمدني والمقاصد الشرعية

لما كان القرآن الكريم هو أساس الشريعة وأصل الأصول " لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها، واللحاق بأهلها، أن يتخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي؛ نظرًا وعملًا"[2].

وإن القاريء لكتاب الله ﷻ يكاد يجد في كل آية فيه ما يشير إلى مقصد شرعي بأساليب مختلفة ومسالك متعددة ، وذلك أن"نصوص الشارع مفهمة لمقاصده بل هي أولى ما يتلقى منه فهم المقاصد الشرعية"[3].

وقد جاءت نصوص القرآن بالمقاصد الشرعية العامة والخاصة ، والدنيوية والأخروية، كما اشتملت على رتب المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية ، وكانت " معظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها ، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها"[4]

(1) التحرير والتنوير (356/22)
(2) الموافقات (144/4)
(3) الموافقات (125/3)
(4) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (11/1-12)

والكلام عن المقاصد في القرآن يطول ، وقد عني به العلماء قديمًا وحديثًا في كتب التفسير[1] ، وأفرده بعضهم في مؤلفات خاصة[2] .

ولما كانت المقاصد الشرعية تلحظ اختلاف المرحلة ، وتغير الأحوال ، وتفاوت مسائل الشريعة في أهميتها وأولويتها اختلفت مقاصد السور والآيات المدنية عنها في المكية ، وإن كان هناك مقاصد مشتركة لا سيما في كليات الشريعة ، وقد يكون ورد بعضها مجملاً في مكة وجاء تفصيله أو تكميله في المدينة .

يقول الشاطبي : " إذا رأيت في المدنيات أصلًا كليًا فتأمله تجده جزئيًا بالنسبة إلى ما هو أعم منه، أو تكميلًا لأصل كلي، وبيان ذلك أن الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها خمسة، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

أما الدين فهو أصل ما دعا إليه القرآن والسنة وما نشأ عنهما، وهو أول ما نزل بمكة ، وأما النفس فظاهر إنزال حفظها بمكة ..، وأما العقل فهو وإن لم يرد تحريم ما يفسده وهو الخمر إلا بالمدينة؛ فقد ورد في المكيات مجملا، إذ هو داخل في حرمة حفظ النفس كسائر الأعضاء .. ؛ فالعقل محفوظ شرعا في الأصول المكية عما يزيله

(1) لا يكاد يوجد مفسر يستغني عن المقاصد في تفسيره لكن هناك من عني به أكثر من غيره كأبي بكر الرازي الجصاص في أحكام القرآن وابن العربي في أحكام القرآن وقانون التأويل ، والفخر الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب ، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن ، ومن المتأخرين الشنقيطي في أضواء البيان والطاهر ابن عاشور في التحرير والتنوير ومحمد رشيد رضا في تفسير المنار، وكثرت العناية به في الدراسات المعاصرة حتى عرف ما يسمى بالتفسير المقاصدي .

(2) من المؤلفات في هذا الباب : جواهر القرآن للغزالي ، والدر النظيم المرشد إلى مقاصد القرآن العظيم للفيروزآبادي ، ومصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور للبقاعي، وفتح البيان في مقاصد القرآن لصديق حسن خان القنوجي، ومقاصد القرآن من تشريع الأحكام د. عبد الكريم حامدي ، والمدخل إلى مقاصد القرآن د. عبد الكريم حامدي ، "المقاصد القرآنية دراسة منهجية" د. محمد الربيعة وهو منشور في مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية العدد(27) مجلد(14)

رأسا كسائر الأعضاء وإنما استدرك بالمدينة حفظه عما يزيله ساعة أو لحظة ، وأما النسل فقد ورد المكي من القرآن بتحريم الزنى، والأمر بحفظ الفروج إلا على الأزواج أو ملك اليمين ، وأما المال فورد فيه تحريم الظلم، وأكل مال اليتيم، والإسراف، والبغي ونقص المكيال والميزان، والفساد في الأرض، وما دار بهذا المعنى ، وأما العرض الملحق بها فداخل تحت النهي عن أذايات النفوس"[1].

ومن المقاصد التي عنيت بها السور والآيات المكيةما يلي [2]:

1 –إثبات توحيد الله وإبطال الشرك ، ودخل في هذا مناظرة المشركين وإبطال حججهم وشبهاتهم ، وذكر قصص الأنبياء السابقين عليهم الصلاة والسلام مع أقوامهم .

2 – إثبات رسالة النبي ﷺ .

3 – إثبات البعث والجزاء ، ودخل في هذا الكلام عن نشأة الإنسان وبداية خلقته وخلق الكون ، والحديث عن الجنة والنار .

4 – الدعوة إلى أصول الأخلاق والتشريعات العامة .

يقول الشاطبي : " وغالب المكي أنه مقرر لثلاثة معان، أصلها معنى واحد ، وهو الدعاء إلى عبادة الله تعالى:

(1) الموافقات (3/236-238) بتصرف يسير

(2) ينظر : مناهل العرفان للزرقاني (1/202-204) ، و "أهم خصائص السور والآيات المكية ومقاصدها " للباحث أحمد عباس البدوي (ص215-383) ومقاصد السور المكية دراسة تحليلية مقارنة سامح سالم عبد الحميد سالم

أحدها: تقرير الوحدانية لله الواحد الحق ...

والثاني: تقرير النبوة للنبي محمد، وأنه رسول الله إليهم جميعا...

والثالث: إثبات أمر البعث والدار الآخرة ..

فهذه المعاني الثلاثة هي التي اشتمل عليها المنزل من القرآن بمكة في عامة الأمر، وما ظهر ببادئ الرأي خروجه عنها؛ فراجع إليها في محصول الأمر، ويتبع ذلك الترغيب والترهيب، والأمثال والقصص، وذكر الجنة والنار ووصف يوم القيامة وأشباه ذلك"[1]

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية – عند كلامه على الوصايا العشر في سورة الأنعام – : " فهذه الأمور هي من الدين الذي اتفقت عليه الشرائع كعامة ما في السور المكية ، فإن السور المكية تضمنت الأصول التي اتفقت عليها رسل الله؛ إذ كان الخطاب فيها يتضمن الدعوة لمن لا يقر بأصل الرسالة"[2].

ومن المقاصد التي عنيت بها السور المدنية ما يلي[3] :

1 – بيان التشريعات التفصيلية والأحكام العملية في العبادات والمعاملات والعقوبات والعلاقات الاجتماعية .

2 – الحديث عن أهل الكتاب .

3 – الحديث عن المنافقين وصفاتهم .

(1) الموافقات (4/269-270) وينظر تفسير المنار (1/28) (10/106)
(2) مجموع الفتاوى (15/160)
(3) ينظر : تفسير ابن كثير (1/176) مناهل العرفان للزرقاني (1/204) خصائص السور والآيات المدنية ضوابطها ومقاصدها للباحث عادل محمد صالح أبو العلا (ص261-487)

4 – الحديث عن الجهاد في سبيل الله وأحكامه .

قال ابن جزي الغرناطي (ت741هـ) : " واعلم أن السور المكية نزل أكثرها في إثبات العقائد والرد على المشركين، وفي قصص الأنبياء ، وأن السور المدنية نزل أكثرها في الأحكام الشرعية، وفي الرد على اليهود والنصارى، وذكر المنافقين، والفتوى في مسائل، وذكر غزوات النبي ﷺ "[1]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : " وأما السور المدنية ففيها الخطاب لمن يقر بأصل الرسالة كأهل الكتاب الذين آمنوا ببعض وكفروا ببعض وكالمؤمنين الذين آمنوا بكتب الله ورسله؛ ولهذا قرر فيها الشرائع التي أكمل الله بها الدين: كالقبلة والحج والصيام والاعتكاف والجهاد وأحكام المناكح ونحوها؛ وأحكام الأموال بالعدل كالبيع والإحسان كالصدقة والظلم كالربا وغير ذلك مما هو من تمام الدين"[2]

وقال الشيخ محمد رشيد رضا(ت1354هـ) : "وأما السور المدنية فحجاجها في الغالب مع أهل الكتاب والمنافقين، وفيها تفصيل الأحكام الشخصية والمدنية لكثرة المسلمين المحتاجين إليها"[3].

وفيما ذكر من مقاصد المكي والمدني تظهر لنا أهمية معرفتها، ويمكن إجمال ذلك فيما يلي:

1 – بيان المقاصد المعتبرة وغير المعتبرة في الشريعة .

(1) التسهيل لعلوم التنزيل (15/1)
(2) مجموع الفتاوى (160/15) وينظر : مجموع الفتاوى (366/3)(205/4)(463/7)(350/28)
(3) تفسير المنار (263/4)

2 – معرفة رتب المقاصد وأولويتها عند التعارض ، ومن ثم الترجيح بين المسائل المختلف فيها في الأحكام الشرعية بناء على رتب مقاصدها.

3 – مراعاة الحال والواقع في تحقيق المقاصد المتعلقة بالأحكام الشرعية .

4 – معرفة وسائل المقاصد المفضية إليها لاسيما كليات المقاصد الثلاث : الضروريات والحاجيات والتحسينيات .

وأهمية المقاصد في أصول الفقه عظيمة وتعلقها بمباحثه في الحكم الشرعي والدلة ودلالات الألفاظ والتعارض والترجيح كثيرة يقصر هذا البحث عن استيعابها ، ويكفي في هذا الموضع أن نعلم أن الأصوليين اعتبروا العلم بالمقاصد شرطًا من شروط الاجتهاد[1] .

المطلب الثامن : اشتراط العلم بالمكي والمدني للمجتهد

مما هو معلوم ومتقرر عند أهل العلم أن الكتاب العزيز " أصل الأصول، والغاية التي تنتهي إليها أنظار النظار ومدارك أهل الاجتهاد، وليس وراءه مرمى "[2]، وهو" كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه"[3] ، فالعلوم التي تعين على فهمه واستنباط الأحكام منه مطلوبة للمجتهد ، وقد تبين في المطالب السابقة أثر معرفة المكي والمدني في عدد من المباحث الأصولية التي لها علاقة بالاجتهاد مثل

(1) ينظر : البرهان (874/2) مجموع فتاوى ابن تيمية (391/15)(286/19)(316/27) الإبهاج في شرح المنهاج (8/1) الموافقات (41/5)

(2) الموافقات (230/3)

(3) الموافقات (144/4)

الناسخ والمنسوخ ، وأسباب النزول ، وفهم القرآن ، ومعرفة مقاصد الشريعة، والترجيح بين الأدلة ، وهذه كلها من شروط الاجتهاد ومتعلقاته ، فمعرفتها مؤثرة ومهمة في الاجتهاد ،فاشتراط معرفة المكي والمدني في الاجتهاد من خلالها بطريق غير مباشر، وقد عدَّ بعض الأصوليين معرفة المكي والمدني من شروط الاجتهاد التفصيلية المتعلقة بشرط معرفة الكتاب العزيز[1] .

قال الإمام الشافعي : " لا يحل لأحد يفتي في دين الله إلا رجلًا عارفًا بكتاب الله: بناسخه ومنسوخه , وبمحكمه ومتشابهه , وتأويله وتنزيله , **ومكيه ومدنيه** , وما أريد به , وفيما أنزل , ثم يكون بعد ذلك بصيرًا بحديث رسول الله ﷺ, وبالناسخ والمنسوخ , ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن , ويكون بصيرًا باللغة , بصيرًا بالشعر , وما يحتاج إليه للعلم والقرآن , ويستعمل مع هذا الإنصاف , وقلة الكلام , ويكون بعد هذا مشرفًا على اختلاف أهل الأمصار , ويكون له قريحة بعد هذا , فإذا كان هذا هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام , وإذا لم يكن هكذا فله أن يتكلم في العلم ولا يفتي"[2].

وقال الشاطبي : " فإن علم العربية، أو علم الناسخ والمنسوخ، وعلم الأسباب، وعلم المكي والمدني، وعلم القراءات، وعلم أصول الفقه، معلوم عند جميع العلماء أنها معينة على فهم القرآن "[3].

(1) ينظر : البرهان للجويني (870/2) ف(1487) تقريب الوصول لابن جزي الغرناطي (ص429)
(2) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (331/2-332)
(3) الموافقات (198/4)

الخاتمة

الحمد لله على توفيقه ، والشكر له على تيسيره ، وبعد فهذه أهم النتائج التي خلصت إليها في هذا البحث :

1 – التعريف الراجح عند أكثر العلماء لمصطلح المكي والمدني هو أن المكي ما نزل قبل الهجرة ، والمدني ما نزل بعدها بغض النظر عن مكان النزول .

2 –يمكن أن يعرف المكي والمدني بطريقين : أحدهما السماع والنقل ، وثانيهما الاجتهاد من خلال معرفة خصائص كل منهما وضوابطه .

3 – لمعرفة المكي والمدني فوائد كثيرة كمعرفة الناسخ والمنسوخ ، وأسباب النزول ، وفهم القرآن وتفسيره ، ومعرفة تاريخ التشريع ، ومراحل التدرج فيه ، ومعرفة أحوال النبي ﷺ وسيرته، والاطلاع على التنوع اللغوي والبلاغي في القرآن .

4 –العلم بالمكي والمدني له أهمية كبيرة عند العلماء منذ العصر الأول ، وقد أولوه عناية خاصة بالحفظ والكتابة ، فألفوا فيه استقلالاً وضمن المؤلفات في التفسير والناسخ والمنسوخ وعلوم القرآن .

5 – لمعرفة المكي والمدني أثر في مسائل أصول الفقه وقواعده ومن ذلك :

أ –الاستناد إليه في معرفة الناسخ والمنسوخ ؛ إذ الغالب أن الناسخ يكون مدنيًا ، والمنسوخ مكيًا ، ولذا كثر ذكر المكي والمدني في كتب الناسخ والمنسوخ .

ب – يستفاد من المكي والمدني في بيان مجمل القرآن ؛ لأن كثيرًا من الآيات المكية المجملة نزل بيانها وتفصيلها في الآيات المدنية لا سيما ما يتعلق بالأحكام التفصيلية في العبادات والمعاملات والجنايات ونحوها .

ج – يرد كثيرًا تخصيص المكي بالمدني ؛ لأن الغالب تأخر المخصص عن العام، والأصوليون منهم من يرى ذلك تخصيصًا كما هو قول الجمهور ، ومنهم من يعتبر المتأخر ناسخًا سواء كان عامًا أو خاصًا كما هو قول جمهور الحنفية .

د – لمعرفة المكي والمدني أثر كبير في فهم القرآن وتفسيره من خلال معرفة المخاطَب ومعهود الخطاب والقرائن المحتفة به ، ومن ذلك معرفة الراجح من الأقوال المتعارضة المحكية في التفسير .

هـ – يستفاد من معرفة المكي والمدني في باب التعارض والترجيح حيث يرى كثير من الأصوليين ترجيح المدني على المكي لظن تأخره .

و – هناك علاقة متبادلة بين علم المكي والمدني وعلم أسباب النزول ؛ إذ كل منهما يعتبر طريقًا ومظنة لمعرفة الآخر ، فأسباب النزول تحدد كونه السورة أو الآية مكية أو مدنية ، ومعرفة المكي والمدني يبين الراجح من أسباب النزول .

ز – العلم بالمكي والمدني يظهر المقاصد الشرعية من السور والآيات ؛ إذ لكل من المكي والمدني مقاصد تغلب عليه ، فمقاصد السور والآيات المكية بيان التوحيد والشرك ، وإثبات صدق النبوة ، وإثبات البعث والجزاء ، ومقاصد السور والآيات المدنية بيان الأحكام التفصيلية في الشريعة في العبادات والمعاملات ونحوهما ، وبيان حال أهل الكتاب والمنافقين ، وتشريع الجهاد وأحكامه .

ح – يعتبر العلم بالمكي والمدني من شروط المجتهد عند الأصوليين ، وقد عدَّه بعضهم ضمن الشروط التفصيلية لمعرفة الكتاب العزيز في حق المجتهد .

جهود العلماء في علم المبهمات

د .فاطمة مصطفى محمد داؤود

جامعة طيبة كلية الآداب والعلوم الإنسانية

مقدمة:

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدي ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون قال سبحانه وتعالى : ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ٣٣﴾ (سورة التوبة الآية 33) مؤيداً بالقرآن العظيم ، الذي لا يأتيه الباطل ﷺسبحان الله العظيم الذي جعل محمد من بين يديه ومن خلفه تنزيل من حكيم حميد ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، علَّم القرآن وجعله معجزة خاتم أنبيائه باقية ما بقى الزمان ، لقد اهتم العلماء بالقرآن واعتنوا عناية بالغة من جميع جوانبه ولذلك رأينا من خلال البحث من العلماء من اعتنى بألفاظه وبيان معانيه وأحكامه ، ومنهم من اعتنى بمعرفة ناسخه ومنسوخه ، وخاصه وعامه، ومنهم من اعتنى بأسباب نزوله ، المكية والمدنية، ومنهم من اعتنى بذكر بلاغته وإعجازه، والكشف عن مبهماته، وإلى غير ذلك من المجالات والجوانب المختلفة.

أهداف الدراسة :

1- تسليط الضوء على مصادر مهمة من علم المبهمات .

2- الوقوف على أسباب الإبهام في القرآن الكريم.

3- الوقوف على بعض المبهمات من الآيات التي وردت في القرآن الكريم.

أهمية الموضوع:

1- علم المبهمات من علوم القرآن الكريم وتأتي أهميتها من حيث تعلقها بكتاب الله عزّ وجلّ.

2- مفهوم علم المبهمات من علوم القرآن الكريم من المواضيع التي تجب معرفتها للمفسر حتى يعينه في تفسيره .

3- موضوع المبهمات يعين المفسر على الترجيح.

المبحث الأول

تعريف المبهمات لغة واصطلاحاً

المبهم في اللغة:

البُهَم: جَمْعُ بُهْمَة، بِالضَّمِّ، وَهِيَ مُشكلات الأُمور. وَكَلَامٌ مُبْهَم: لَا يعرَف لَهُ وَجْه يُؤْتَى مِنْهُ، مَأْخُوذٌ مِنْ قَوْلِهِمْ حَائِطٌ مُبْهَم إِذا لَمْ يَكُنْ فِيهِ باباً لمبْهَمة الَّتِي لَا أَقْفالَ عَلَيْهَا. يُقَالُ: أَمرٌ مُبْهَم إِذا كَانَ مُلْتَبِساً لَا يُعْرَف مَعْنَاهُ وَلَا بَابُهُ [1]. والإبهام بمعنى الخفاء أصل في اللغة، فالليل البهيم لخفاء ما فيه عن الرؤية، وكذلك يطلق على الطريق الخفي الذي لا يستبان، وعلى الصخرة التي لا خرق فيها [2].

وجاء تعريف المبهم في المفردات أيضاً: كل ما يصعب على الحاسة إدراكه إن كان محسوسا، وعلى الفهم إن كان معقولاً [3].

إذن الإبهام في اللغة جاء بمعنى الخفاء واللبس وعدم التمييز: ولذلك يطلق على الدواب بهائم لعدم التميز كما جاء في لسان العرب البَهْمُ جَمْعُ بَهْمَةٍ وَهِيَ أَولادُ الضأْن. والبَهْمة: اسْمٌ لِلْمُذَكّرِ وَالْمُؤَنَّثِ، والسِّخالُ أَولادُ المِعْزَى، فَإِذَا اجْتَمَعَ البهامُ والسِّخالُ قَلْتَ لَهُمَا جَمِيعًا بِهامٌ وبَهْمٌ أَيضاً [4].

---

(1) لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقي (ت ٧١١هـ) الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين: دار صادر – بيروت الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ 57/12.

(2) انظر: معجم مقاييس اللغة 311/1 .

(3) المفردات في غريب القرآن المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) المحقق: صفوان عدنان الداودي الناشر: دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت الطبعة: الأولى – ١٤١٢ هـ , ص149.

(4) لسان العرب 57/12.

المبهم في الاصطلاح:

المبهمات : ما تضمنه كتاب الله العزيز من ذكر مكان لم يسمه فيه باسمه العلَم، من نبي أو وليّ أو غيرهما من آدمي، أو ملَك، أو جني، أو بلد، أو كوكب، أو شجر، أو حيوان له اسم علَم [1].والمراد به : الألفاظ المذكورة في القرآن الكريم على وجه الإشارة ، من غير تصريح بأسماء أعيانها ؛ لذلك كانت " الأسماء المبهمة عند النحويين أسماء الإشارات" [2].

فالأسماء المبهمة هي : أسماء الإشارة ، فإنه لا يتحدد معناها إلا بالمشار إليه، نحو: هذا رجل. والأسماء الموصولة، فإنه لا يتحدد معناها إلا بصلتها، وضمائر الغيبة، فإنه لا يتحدد معناها إلا بمرجعها، كقوله تعالى: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [هود:42] .

والمبهم عند المحدثين : هو: ما لم يسم من رجال السند [3].

والمبهم عند الأصوليين :هو الذي لا يعقل معناه ولا يدرك مقصود اللافظ ومبتغاه من قولهم أبهمت البئر إذا سددته وردمته ومنه سمى الكمي: البهمة وهو المقنع المبرقع الذي لا يدري من هو [4].

وللإبهام في القرآن أسباب:

---

(1) التعريف والإعلام (ص٨.)

(2) انظر: عقود الجمان في علوم القرآن للدكتور/ على نصر (ص246) ، والكليات للكفوى (ص3) وعلوم القرآن بين البرهان والإتقان(ص156) المعجم الوسيط مادة[بهم] .

(3) الغرامية في مصطلح الحديث أبو العباس أحمد بن فرح الإشبيلي (٦٢٤ – ٦٩٩ هـ) شرح وتوثيق: مرزوق بن هياس الزهراني (الأستاذ المشارك بكلية الحديث الشريف والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة) دار المآثر، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م ص93.

(4) البرهان في أصول الفقه ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة (12)الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م153/1.

أحدهما: الاستغناء ببيانه مع مَوْضِعٍ آخَرَ كَقَوْلِهِ: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧﴾[الفاتحة: 7], فَإِنَّهُ مُبَيَّنٌ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ٦٩﴾ [النساء: 69].

الثَّانِي: أَنْ يَتَعَيَّنَ لِاشْتِهَارِهِ كَقَوْلِهِ: ﴿وَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ وَكُلَا مِنۡهَا رَغَدًا حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٣٥﴾ [البقرة: 35] وَلَمْ يَقُلْ: "حَوَّاءُ" لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ غَيْرُهَا.

الثَّالِثُ: قَصْدُ السَّتْرِ عَلَيْهِ لِيَكُونَ أَبْلَغَ فِي اسْتِعْطَافِهِ نَحْوَ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ٢٠٤﴾[البقرة:204] هُوَ الْأَخْنَسُ بْنُ شَرِيقٍ وَقَدْ أَسْلَمَ بَعْدُ وَحَسُنَ إِسْلَامُهُ.

الرابع: ألا يَكُونَ فِي تَعْيِينِهِ كَبِيرُ فَائِدَةٍ نَحْوَ: ﴿أَوۡ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرۡيَةٖ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحۡيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٖ ثُمَّ بَعَثَهُۥۖ قَالَ كَمۡ لَبِثۡتَۖ قَالَ لَبِثۡتُ يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖۖ قَالَ بَل لَّبِثۡتَ مِاْئَةَ عَامٖ فَٱنظُرۡ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمۡ يَتَسَنَّهۡۖ وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجۡعَلَكَ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِۖ وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوهَا لَحۡمٗاۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعۡلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٥٩﴾ [البقرة: 259]

﴿وَٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِهَا وَءَامَنُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٥٣﴾ [الأعراف: 163]

الْخَامِسُ: التَّنْبِيهُ عَلَى الْعُمُومِ وَأَنَّهُ غَيْرُ خَاصٍّ بِخِلَافِ مَا لَوْ عُيِّنَ نَحْوَ:

﴿۞ وَمَن يُهَاجِرۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُرَٰغَمٗا كَثِيرٗا وَسَعَةٗۚ وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ فَقَدۡ وَقَعَ أَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ١٠٠﴾ [النساء: 100]

السَّادِسُ: تَعْظِيمُهُ بِالْوَصْفِ الْكَامِلِ دُونَ الِاسْمِ نَحْوَ: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾ [النور: 22]

[الزمر: 33] ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾﴾

﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ [التوبة: 40]وَالْمُرَادُ الصِّدِّيقُ فِي الْكُلِّ.حَكِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾

السَّابِعُ: تَحْقِيرُهُ بِالْوَصْفِ النَّاقِصِ نَحْوَ: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴿٣﴾﴾[الكوثر: 3][1].

(1) الكتاب: الإتقان في علوم القرآن عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم: الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م (٤٩١٣).

المبحث الثاني

الإبهام في كتب التفسير

ابتدأت العلوم الإسلامية بالقرآن، فالقرآن هو مصدر العلوم، وهو المنطلق الأول لنشأة العلوم الإسلامية التي تركزت حول دراسة القرآن وتوثيقه وحفظه وتفسيره وبيان إعجازه ومعرفة الناسخ والمنسوخ منه، والمحكم والمتشابه , والمبهم, والأحرف السبعة، والقراءات الثابتة الصحيحة ووجوه بلاغته وفصاحته، ودراسة مفرداته ومعانيه اعتنى المفسرون بموضوع المبهمات منذ وقت مبكر؛ لما فيه من الإعانة على فهم المراد من الآيات، وتحقيقاً لرغبة النفوس التي تتشوق لمعرفة كل غريب وغامض ومبهم . والروايات الواردة في هذا الموضوع تبين اهتمام السلف بهذا النوع من علوم القرآن، فقد أخرج البخاري عن ابن عباس – رضي الله عنهما– قال: أردت أن أسأل عمر عن المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله صلى الله عليه وسلم،فمكثت سنة فلم أجد له موضعاً، حتى خرجت معه حاجا، فلما كنا بالظهران؛ ذهب عمر لحاجته فقال: أدركني بوضوء، فأدركته بالإداوة، فجعلت أسكب عليه، ورأيت موضعاً، فقلت: يا أمير المؤمنين من المرأتان اللتان تظاهرتا؟ فما أتممت كلامي حتى قال: عائشة وحفصة [1].جاء في التعريف والأعلام بعد أن ذكر حديث ابن عباس: "فهذا أوضح دليل على اعتنائهم بهذا العلم ونفاسته عندهم[2].

ولذلك اهتم العلماء بالمبهمات لما فيه من أهمية بالغه في التعرف على من قد خفي عن عامة الناس بل وخاصتهم كما ورد في الحديث السابق لذلك نجد المفسرون اهتموا بهذا العلم اهتماماً بالغاً حتى يكاد لا يخلو كتاب من كتب التفسير إلا وتناول

(1) رواه البخاري،96/6 كتاب التفسير، باب (تبتغي مرضاة أزواجك)، برقم: (٤٩١٣).
(2) التعريف والإعلام للسهيلي ص ٥١.

هذا العلم بالتفصيل في كتابة نأخذ على سبيل المثال احد كتب التفسير بالمأثور للأمام ابن كثير.

وابن كثير هو: إسماعيل بن عمرو بن كثير بن ضوء بن كثير بن ضوء بن زرع القيسي البصري ثم الشافعي[1].ولد ابن كثير في مجيدل القرية وتوفي والده وهو في الثالثة من عمره كما ذكر ذلك في كتابه البداية والنهاية فرعاه أخوه عبد الوهاب. وكانت أسرته علمية دينية فوالده فقيه وخطيب، وأخوه عالم وفقيه، وأولاده وأولاد أخوته كذلك، وتزوج ابنة شيخ المزي وأنجب منها أولاداً علماء[2].نشأ ابن كثير في قريته ثم انتقل مع أخيه إلى دمشق، وتفرغ لطلب العلم فحفظ القرآن الكريم من صغر، ودرس الفقه وأصوله، وعلم الحديث واللغة العربية عن علماء دمشق وبرز في الفقه والحديث والتفسير والنحو وأخذ هذه العلوم عن مشايخ دمشق الأجلاء وغيرهم من البلدان الإسلامية. ذكر معظمهم في كتابه البداية والنهاية وترجم لهم. وتأثر بشيخ الإسلام ابن تيمية وأحبه حتى دفن بجواره، وأجاز بالرواية بعض علماء مصر وبغداد[3].كان المجتمع في عصره يتألف من عناصر بشرية مختلفة منهم العرب والقبط والرومان والأتراك والجركس والأرمن وغيرهم وغالب السكان من المسلمين بينهم أقليات مسيحية ويهودية وكل هؤلاء ينضمون في اعتبار العصر تحت فئات متعددة،

(1) طبقات المفسرين. محمد علي الداودي ت:940هـ. محمد علي عمر مكتبة وهبة، القاهرة، ط1 1972م.و أبناء الغمر بأبناء العمر . البن حجر العسقلاني، تحقيق حسن حبشي، إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة 1969م.وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن عماد الحنبلي ت:1519هـ طبعة القدس/ القاهرة 1305هـ ج231/6.

(2) الدرر الكامنة 399/1 ،شذرات الذهب 231/6 ،وابن كثير الدمشقي)ص02.

(3) ابن كثير الدمشقي)ص55)الدر الكامنة 212/3 ،طبقات الشافعية أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر تقي الدين بن قاضي شبهة الدمشقي، ت:101هـ د. تصحيح د. عبد العظيم خان، مؤسسة دار الندوة، بيروت 1991م، 237/2.

نشأ ابن كثير في مجتمع مكون من فئات: فئة تملك كل شيء، وأخرى معدومة ، وفئة تتملق وأخرى تتقرب، مثل هذه التيارات المتضاربة تجعل من يتصدى لها مثل شيخنا الحافظ بن كثير. وانتشرت هذه المدارس في كثير من البلدان كالقاهرة والإسكندرية ودمشق وحلب وحمص والقدس، إضافة إلى المساجد والجوامع التي تقام فيها حلقات العلم ويفد إليها الطالب من جميع الجهات ومن أهمها جامع عمرو بن العاص والجامع الأزهر وجامع ابن طولون بمصر والجامع الأموي في دمشق [1].

منهج ابن كثير في كتابه قال الشيخ أحمد شاكر في مقدمة عمدة التفسير مجملا منهج ابن كثير في تفسيره: (وقد حرص الحافظ ابن كثير على أن يفسر القرآن بالقرآن أولاً، ما وجد إلى ذلك سبيلا، ثم بالسنة الصحيحة، التي هي بيان لكتاب الله، ثم يذكر كثير من أقوال السلف في تفسير الآية، وانه ليذكر الأحاديث في أكثر من موضع بأسانيدها من أقوال السلف في تفسير الآية، والسنة ومصادرها، وكثيرا ما يذكر تعليل الضعيف منها، ولكنه يحرص أشد الحرص على أن يذكر الأحاديث الصحاح وان ذكر معها الضعاف، فكتابه بجانب أنه تفسير للقرآن، معلم مرشد لطالب الحديث، يعرف به كيف ينقد الأسانيد والمتون، و كيف يميز الصحيح من غيره، فهو كتاب في هذا المعنى تعليمي عظيم، ونفعه جليل كثير، تفسير ابن كثير من أشهر الكتب التي دونت في التفسير بالمأثور، وهو من أجلها جمع فيه بين التفسير والتأويل والرواية والدراية، مع العناية الكاملة بذكر الأسانيد، وبيان صحيحها، من ضعيفها، من موضوعها، ونقد الرجال ، والجرح والتعديل ، واستيفاء الآيات في الموضع الأول ، وتفسير القرآن بالقرآن ، مع حسن البيان ، وعدم التعقيد ، وعدم

(1) أنظر السلاطين المماليك ج90/3ـ مكتبة الآداب القاهرة 1974م. مقدمة تهذيب الكامل 12/11/1 للمزي، تحقيق: بشار عواد معروف.

التشعيب في المسائل ، والاستطراد الكثير ، قدم ابن كثير لتفسيره هذا مقدمة طويلة هامة. تعرض فيها لكثير من الأمور التي لها تعلق واتصال بالقرآن وتفسيره)[1].

وله مؤلفات عديدة أهمها تفسير القرآن العظيم، نقف على بعض اختياراته للمبهمات وتفسيرها جاء في تفسيره لقوله تعالى:﴿وَقَالَتِ ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ٩﴾ [القصص: 9] جاء في تفسير ابن كثير امرأة فرعون هي (آسية بنت مزاحم)[2] ،وافق ابن كثير من سبقه من الأئمة[3]. المفسرين في ذكر اسم امرأة فرعون ويكاد يكون هذا الاسم لامرأة فرعون قد اشتهرت به لذلك أورده المفسرون في تفاسيرهم {ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ}[يوسف: 59] قال ابن كثير هو بنيامين شقيق يوسف عليه السلام [4].

وأجمع معظم المفسرين على أخو يوسف المذكور في الآية: ﴿ ٱئۡتُونِي بِأَخٖ لَّكُم مِّنۡ أَبِيكُمۡ ﴾ يَعْنِي أَخَاهُ بِنْيَامِينَ وَهُوَ أَخُو يُوسُفَ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ [5] .

وأيضاً المبهم في قوله تعالى :﴿ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ ﴾ [الفاتحة: 7]عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ هم اليهود ولا الضالين النَّصَارَى وقال صاحب النكت والعيون وهو قول جميع المفسرين [6]وقد ذكر الإجماع على هذا التفسير : الشوكاني [7].وغيره.

(1) مقدمة أصول التفسير لشيخ الإسلام ابن تيمية ص3.

(2) مختر تفسير ابن كثير المؤلف: (اختصار وتحقيق) محمد علي الصابونيالناشر: دار القرآن الكريم، بيروت – لبنان الطبعة: السابعة، ١٤٠٢ هـ – ١٩٨١ م6/2.

(3) الطبري 33/10 , والقرطبي 253/7.

(4) تفسير القران العظيم 322/13.

(5) القرطبي 193/13 و الطبري 244/13.

(6) تفسير الماوردي = النكت والعيون ، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ) تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان 60/1.

(7) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن علي بن محمد الشوكاني المالكي من أهل شوكان إحدى قرى

=

وقد استدلوا على ذلك بجملة من الآيات المبينة أن أخص أوصاف اليهود الغضب ، كما في قوله تعالى **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩٠﴾﴾ [البقرة: 90].

وإن أخص أوصاف النصارى الضلال ، كما في قوله تعالى : **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾ [المائدة : 77]، وقد ورد في روح المعاني مؤيداً صاحبه الإجماع على تفسير المغضوب عليهم باليهود ، والضالين بالنصارى ، بقوله : (وهل بعد قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الصادق الأمين قول لقائل ، أو قياس لقائس ، هيهات هيهات ، دون ذلك أهوال ..)والمبهمات التي وردت في القرآن الكريم كثيرة نكتفي بهذا القدر منها [1].

خابران.كان من أهل الخير والصلاح، ووالده أبو طاهر كان من مشاهير المحدثين بخراسان. سمع أباه أبا طاهر، وأبا الفضل محمد بن أحمد ابن أبي الحسن العارف الميهني ,التحبير في المعجم الكبير ، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (ت ٥٦٢هـ) تحقيق: منيرة ناجي سالم الناشر: رئاسة ديوان الأوقاف – بغداد الطبعة: الأولى، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م75/2.

(1) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) المحقق: علي عبد الباري عطية الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ99/1.

المبحث الثالث

الإبهام في كتب علوم القرآن

الكتاب الأول:البرهان في علوم القرآن للزركشي

لعل كتاب (البرهان في علوم القرآن) لبدر الدين الزركشي من أبرز كتب علوم القرآن وأجمعها.

ترجمة الزركشي مؤلف البرهان:

هو الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي المتوفى سنة 794 هـ بالقاهرة، أخذ العلم عن شيوخ عصره، وأبرزهم: الشيخ جمال الأسنوي والشيخ سراج الدين البلقيني، والحافظ ابن كثير، واستطاع أن يحظى بمكانة كبيرة في عصره، واشتهر أمره، وبانت أهليته وكفاءته، وتفرغ للتدريس والتأليف، وكان ملازما لسوق الكتب، يسجل ويصنف، واشتهر بالزهد والورع والانصراف عن الدنيا، والرضى بالقليل من المال.

وكان شافعي المذهب، وله أكثر من ثلاثين كتاباً، في الأصول والقواعد والفروع والأحكام والعقيدة والأدب، وله كتب في التفسير والحديث، وقام بتخريج أحاديث بعض الكتب، منها تخريج أحاديث الشرح الكبير للرافعي، والتنقيح لألفاظ الجامع الصحيح، وكان كثير الاهتمام بعلم الأصول والفقه، وقام بتكملة شرح المنهاج للإمام النووي وشرح جمع الجوامع.

ويعتبر كتابه: «البرهان في علوم القرآن» من أهم كتبه، وأكثرها شهرة ومكانة، ويتألف من أربعة أجزاء، وقام الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم بتحقيقه.

منهج الزركشي في البرهان:

يتميز الزركشي بأسلوبه الرصين، وعبارته الواضحة وأمانته في النقل، وحسن اختياره للعبارات المنقولة، ودقته في الاستشهاد، وغالباً ما يذكر في كل علم ما صنف من مؤلفات، ثم يعرف بهذا العلم، بعبارات موجزة واضحة معبرة.

ويمكننا استنتاج معالم منهجه في التأليف من خلال تتبعنا لفصل من فصول كتابه، وهو علم المبهمات الذي يعتبر النوع السادس، وابتدأ هذا العلم بذكر من صنف فيه، وهو أبو القاسم السهيلي في كتابه المسمى بالتعريف والإعلام، وتلاه تلميذه ابن عساكر في كتابه المسمى بالتكميل والإتمام[1]. ثم ذكر أسباب الإبهام[2].

ثم أعقب ذلك ببعض التنبيهات والتوضيحات[3]، معتمداً في ذلك على أدلة من القرآن الكريم، وفي مواطن كثيرة يستشهد بأقوال العلماء الذين كتبوا في الموضوع وصنفوا فيه، وينقل أقوالهم وكلامهم، وأحيانا يناقش تلك الأقوال مؤيدا لها أو معارضا أو مرجحاً.

ويدل منهجه على ما يلي:

أولاً: تمكنه من مادته العلمية وسعة اطلاعه.

ثانياً: حسن استيعابه لما يكتب فيه، فلا يستطرد ولا يطيل.

ثالثاً: النقل الأمين، وينسب كل قول لقائله، وينقل عبارة العلماء مروية عنهم.

رابعاً: **روعة أسلوبه، وسلامة عبارته.**

وهذه الخصائص جعلت الزركشي حجة فيما يكتب، وجعلت كتاب البرهان من أبرز الكتب في علوم القرآن، ولا يستغني عنه باحث أو دارس، وقد تأثر به جلال الدين السيوطي في كتابه «الإتقان»، ونقل عنه الكثير من العبارات والنقول، ونستطيع

(1) البرهان في علوم القرآن: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه 3/1.

(2) انظر البرهان في علوم القران155/1.

(3) البرهان في علوم القران 155/1.

أن نقول إن كتاب الإتقان هو مختصر لما في كتاب البرهان، وهو شديد الشبه به في أسلوبه ومنهجه» [1].

الكتاب الثاني الإتقان في علوم القرآن للسيوطي:

يعتبر كتاب «الإتقان في علوم القرآن» للحافظ جلال الدين السيوطي من المراجع المعتمدة والهامة، ولا يمكن الاستغناء عنه لكل من يريد البحث في علوم القرآن، فهو كتاب جمع فيه السيوطي علوم القرآن، ونقل أقوال العلماء في كل علم من العلوم، وأشار إلى الكتب المصنفة في كل علم، واختار من كتب السابقين ما يتعلق بالموضوع من آراء وأقوال، وقد قام بتحقيق هذا الكتاب الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم الذي قام بتحقيق كتاب البرهان للزركشي.

وقال المحقق في مقدمة كتاب الإتقان في معرض كلامه عن الحافظ السيوطي [2] :"وكتابه الإتقان في علوم القرآن هو الحلقة الذهبية في سلسلة كتب الدراسات القرآنية، أحسنها تصنيفاً وتأليفاً، وأكثرها استيعاباً وشمولاً، جمع فيه من أشتات الفوائد، ومنثور المسائل ما لم يجتمع في كتاب".

السيوطي يعرف كتابه الإتقان:

ولد جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال السيوطي سنة ثمانمائة وتسع وأربعين هـ، ونشأ يتيماً، وأخذ علمه عن كبار علماء عصره في مصر، من أمثال شيخه محيي الدين الكافيجي، وتنقل في عدد من البلاد الإسلامية، واشتهر بكثرة التأليف والتصنيف، وذكر له بروكلمان أربعمائة وخمسين مؤلفا بين مطبوع ومخطوط، وأوصل

(1) المدخل إلى علوم القرآن الكريم محمد فاروق النبهان دار عالم القرآن – حلب الأولى، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م ص6.

(2) الإتقان في علوم القرآن ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م 7/1.

ابـن إياس مؤلفاتـه إلى سـتمائة مؤلـف، ونظـرا لكثـرة مؤلفاتـه ولشـهرته، فقـد اتهمـه منافسوه بالسطو على كتب المكتبة المحمودية، وادعاء بعض كتبها لنفسه، بعد إدخال بعض التعديلات عليها، وممن شارك في اتهامه السخاوي، إلا أن تلك التهم لا يمكن أن تقلل من مكانته العلمية وقدرته على التأليف، وهناك كتب عظيمة لا يمكن أن يشك في نسبتها إليه، وهي كافية للتدليل على موهبته وكفاءته وعلمه، واشتهر بالزهد والتقى والصلاح، وتوفي سنة 911 هـ بالقاهرة [1].

وشرح في مقدمة كتابه الإتقان الأسباب التي دفعته لتأليف هذا الكتاب، وإنه أراد أن يضع كتاباً جامعاً شاملاً سماه «التحبير في علوم التفسير» وذكر أبواب هذا الكتاب في مقدمته، وهي أكثر من مائة باب، ثم خطر له أن يؤلف كتاباً مبسوطاً ومجموعاً مضبوطاً يسلك فيه طريق الإحصاء، ويمشي فيه على طريق الاستقصاء، وكان يظن أنه متفرد بذلك غير مسبوق بالخوض في هذه المسالك، وبينما هو يجيل في ذلك فكره، بلغه أن الإمام بدر الدين الزركشي ألف كتاباً في ذلك سماه «البرهان» [2]، وقال في وصف ذلك: ولما وقفت على هذا الكتاب ازددت به سروراً، وحمدت الله كثيراً، وقوي العزم على إبراز ما أضمرته، وشددت الحزم في إنشاء التصنيف الذي قصدته، فوضعت هذا الكتاب العلي الشأن، الجلي البرهان، الكثير الفوائد والإتقان، ورتبت أنواعه ترتيباً أنسب من ترتيب البرهان، وأدمجت بعض الأنواع في بعض، وفصلت ما حقه أن يبان، وزدته على ما فيه من الفوائد والفرائد، والقواعد والشوارد، ما يشغف الآذان، وسميته بالإتقان في علوم القرآن، وسترى في كل نوع منه إن شاء الله تعالى ما يصلح أن يكون بالتصنيف مفرداً، وستروى من مناهله العذبة رياً لا ظمأ

(1) انظر الإتقان ج 1، ص 9، مقدمة المحقق.

(2) انظر مقدمة السيوطي في كتابه الإتقان، ج 1، ص 10.

بعده أبداً، وقد جعلته مقدمة للتفسير الكبير الذي شرعت فيه، وسميته بمجمع البحرين ومطلع البدرين «الجامع لتحرير الرواية وتقرير الدراية»[1].

فعلم المبهمات عده السيوطي في "الإتقان" العلم السبعين من أنواع علوم القرآن، وفى "التحبير" النوع المائة" [2]،وقال (اعْلَمْ أَنَّ عِلْمَ الْمُبْهَمَاتِ مَرْجِعُهُ النَّقْلُ الْمَحْضُ لَا مَجَالَ لِلرَّأْيِ فِيهِ وَلَمَّا كَانَتِ الْكُتُبُ الْمُؤَلَّفَةُ فِيهِ وَسَائِرُ التَّفَاسِيرِ يُذْكَرُ فِيهَا أَسْمَاءُ الْمُبْهَمَاتِ وَالْخِلَافُ فِيهَا دُونَ بَيَانِ مُسْتَنَدٍ يَرْجِعُ إِلَيْهِ أَوْ عزو يَعْتَمِدُ عَلَيْهِ أَلَّفْتُ الْكِتَابَ الَّذِي أَلَّفْتُهُ مَذْكُورًا فِيهِ عَزْوُ كُلِّ قَوْلٍ إِلَى قَائِلِهِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَغَيْرِهِمْ مَعْزُوًّا إِلَى أَصْحَابِ الْكُتُبِ الَّذِينَ خَرَّجُوا ذَلِكَ بِأَسَانِيدِهِمْ مُبَيِّنًا فِيهِ مَا صَحَّ سَنَدُهُ وَمَا ضَعُفَ فَجَاءَ لِذَلِكَ كِتَاباً حَافِلاً لَا نَظِيرَ لَهُ فِي نَوْعِهِ وَقَدْ رَتَّبْتُهُ عَلَى تَرْتِيبِ القرآن وأنا ألخص هنا مبهما تهب أَوْجَزِ عِبَارَةٍ) [3].

الكتاب الثالث : الزيادة والإحسان

قال صاحب الكتاب في مقدمته (فيقول الفقير إلى مولاه، محمد بن أحمد بن سعيد المعروف بعقيلة، كان الله له: إن من أحسن العلوم وأفضلها، وأنفعها علوم القرآن، وما يشمل عليه من نفائس البيان.

وقد ألف بعض الأئمة الأعلام، كتباً في هذا المعنى، وأحسنها كتاب " الإتقان" للحافظ الكبير، والعالم الشهير، رئيس المتأخرين، الشيخ عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، قدس الله روحه، وأدام فتوحه، فهو كتاب نفيس شريف، وتأليف عزيز لطيف، قل أن ينسج أحد على منواله، أو يحذو على مثاله، جمع فيه من علوم القرآن ما لم يسبق إلى جمعه، ووضع فيه من الفوائد ما يعجز عن وضعه، فهو كتاب غريب

(1) انظر مقدمة الإتقان للسيوطي، ج 1، ص 14.

(2) الإتقان للسيوطي 93/4.

(3) الإتقان للسيوطي 95/4-96.

وحيد، وجوهر ثمين فريد، كان الله لمؤلفه، ونفع به في الآخرة، وحشره في زمرة أهل المقامات الفاخرة، آمين.

قال في خطبة هذا الكتاب: "ولقد كنت في زمن الطلب أتعجب من المتقدمين، إذ لم يدونوا كتاباً في أنواع علوم القرآن، كما وضعوا ذلك بالنسبة إلى علم الحديث"، [1] ثم نقل خطبة هذا الكتاب في الإتقان وقال بعده: هذا آخر ما ذكره القاضي جلال الدين في الخطبة، ثم تكلم في كل نوع منها بكلام مختصر يحتاج إلى تحرير، وتتمات وزوائد مهمات.وقال:" فصنفت في ذلك كتاباً سميته : التحبير في علوم التفسير ضمنته ما ذكر البُلقيني من الأنواع مع زيادة مثلها، وأضفت إليها فوائد سمحت القريحة بنقلها". ونقل خطبة هذا الكتاب أيضاً إلى آخرها، ثم قال بعد نقل الخطبة: ثم خطر لي بعد ذلك أن أؤلف كتاباً مبسوطاً، ومجموعاً مضبوطاً، أسلك فيه طريق الإحصاء، وأمشي فيه على منهج الاستقصاء، هذا كله وأنا أظن أني منفرد بذلك، غير مسبوق بالخوض في هذه المسالك، فبينا أنا أجيل في ذلك فكراً، أقدم رجلاً وأؤخر أخرى، إذ بلغني أن للشيخ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، أحد أصحابنا الشافعيين، كتب كتاباً في ذلك حافلاً، يسمى " البرهان في علوم القرآن "، فطلبته حتى وقفت عليه، فوجدته قال في خطبته ...).ونقل خطبته إلى آخرها أيضاً، ثم قال: ولما وقفت على هذا الكتاب، ازددت به سروراً، وحمدت الله كثيراً، وقوي العزم على إبراز ما أضمرته، وشددت الجزم في إنشاء التصنيف الذي قصدته، فوضعت هذا الكتاب العلي الشأن، الجلي البرهان، } الكثير الفوائد والإتقان، ورتبت

(1) الزيادة والإحسان في علوم القرآن ، محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكيّ، شمس الدين، المعروف كوالده بعقيلة (ت ١١٥٠ هـ)المحقق: أصل هذا الكتاب مجموعة رسائل جامعية ماجستير للأساتذة الباحثين: (محمد صفاء حقي، وفهد علي العندس، وإبراهيم محمد المحمود، ومصلح عبد الكريم السامدي، خالد عبد الكريم اللاحم).الناشر: مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة الإمارات الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ 84/1.

أنواعه ترتيباً أنسب من ترتيب البرهان {، وأدمجت بعض الأنواع في بعض، وفصلت ماحقه أن يُبان، وزدت على ما فيه من الفوائد} والفرائد {،والقواعد والشوارد، ما يشنف الآذان، وسميته بـ " الإتقان في علوم القرآن".

وسترى في كل نوع منه – إن شاء الله تعالى – ما يصلح أن يكون بالتصنيف مفرداً، وستروى من مناهله العذبة رياً لا ظمأ بعده أبداً، وقد جعلته مقدمة للتفسير الكبير الذي شعرت فيه، وسميته بـ " مجمع البحرين، ومطلع البدرين، الجامع لتحرير الرواية وتقدير الدراية "ثم ذكر فهرسة الكتاب وقام بتقسيم الكتاب إلى الرابع والخمسون بعد المائة [1] وصنف في كتابه علم المبهمات في النوع الرابع والثلاثون بعد المائة ثم قال (علم مبهمات القران افرده بالتأليف السهيلي وكتابه حسن، وابن عساكر، والقاضي بدر الدين ابن جماعة. قال الحافظ: ولي فيه تأليف لطيف جمع فوائد الكتب المذكورة مع زوائد أخرى على صغر حجمه جداً. وقال بعد ذلك أعلم أن علم المبهمات مرجعه النقل المحض لا مجال للرأي فيه، ولما كانت الكتب المؤلفة فيه وسائر التفاسير كثر فيها أسماء المبهمات، والخلاف فيها دون بيان [سديد] مستند يرجع إليه أو عرف يعتمد عليه؛ ألفت [الكتاب] الذي ألفته مذكوراً فيه عزو كل قول إلى قائله من الصحابة والتابعين، وغيرهم معزواً إلى أصحاب الكتب الذين خرجوا ذلك بأسانيدهم، مبيناً فيه ما صح سنده وما ضعف، فجاء لذلك كتاباً حافلاً لا نظير له في نوعه، وقد رتبته على ترتيب القرآن) [2].

(1) انظر الزيادة والإحسان 87/1 وما بعدها.

(2) انظر : بغية الوعاة للسيوطى(81/2) وفيات الأعيان(144/3)كشف الظنون (1583/2) الأعلام(132/3)الزيادة والإحسان 104/7-105.

المبحث الرابع

كتب الإبهام المفردة

أفرد هذا العلم بالتصنيف جماعة من العلماء ، أولهم : الإمام أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (ت:581هـ) في كتاب سماه : (التعريف والإعلام لما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام) [1].

ولم يتناول الإمام السهيلي في كتابه جميع مبهمات سور القرآن، بل أغفل مبهمات ويوضح السهيلي في مقدمة هذا الكتاب قصده من هذا التصنيف قائلاً: "قصدت أن أذكر في هذا المختصر الوجيز، ما تضمّنه كتاب الله العزيز، من ذكر من لم يُسمّفيه باسمه العلم من نبيّ، أو وليّ، أو غيرهما من آدميّ، أو ملك أو جنّي، أو بلد، أو شجر أو كوكب، أو حيوان له اسم علم قد عرف عند نقلة الأخبار، والعلماء والأخيار [2].

وفي آخر الكتاب يقوم بتوضيح كيفية تناوله لهذا الموضوع، ومنهجه قائلاً: " كان إملائي لهذا الكتاب على سائل سألني عن هذه الأسماء المبهمة في القرآن إملاءً ممّا حفظته قديماً وحديثاً، مطالعةً ودرساً في كتب التفسير، والأخبار، ومسندات الحديث في الآثار، فمنه ما حفظت لفظه فأوردته كما حفظته ومنه ما اختلف فيه ألفاظ الرواة فلم أتتبع جميعها، ولكنّي لخصت المعنى متحرّياً، وللصواب في الأنحاء متوخياً، وأضربت عن الأسانيد لما رويته من ذلك مختصراً إذ كان الكتاب جواباً لسائل، وعجالة لمستفهم، ولكنّي أحلت في أكثره على المواضع التي منها أخذت، والدواوين التي طالعت، وكذلك ما أوردت فيه من الأنساب فهو موجود أيضاً في

(1) التعريف والأعلام: 16.

(2) التعريف والإعلام: 190,189.

كتب السير وأنساب العرب، مشهورة عند أهل الأدب، فلم يحتج إلى الاستشهاد على ما ذكرته بأكثر ممّا أوردته وأحلت عليه" [1].

وأمّا منهجه في تناول الآيات والألفاظ المبهمة, فيبدأ السورة بقوله: "فمن سورة الحمد، ومن سورة البقرة" قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم﴾ هم الذين ذكرهم الله في سورة النساء حين قال: ﴿مَعَ ٱلَّذِينَ أَنعَمَ ٱللَّهُ عَلَيهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ الآية.

وبعض الأحيان يستطرد في الكلام، ويخرج عن صلب الآية أو الكلمة المبهمة. ومن المفيد ذكره أن السهيلي قام بالتعريف والإعلام عن الألفاظ المبهمة في خمسة وثمانين سورة، وهذا يعني أن باقي السور لا تحتوي على ألفاظ مبهمة من وجهة نظره وهي: العنكبوت, وفاطر, والشورى, والحجرات, والذاريات, والحديد, والتغابن, والطلاق, والملك, والإنسان, والمرسلات, والنبأ, والنازعات, والمطففين, والإنشقاق, والأعلى, والغاشية, والضحى, والشرح, والقدر, والبينة, والزلزلة, والعاديات, والقارعة, والتكاثر, والعصر, والنصر, والإخلاص, والناس.

هذا هو منهج السهيلي في كتابه التعريف والإعلام فيما أبهم من الأسماء والأعلام في القرآن الكريم. وقد ذيل على كتابه هذا تلميذه محمد بن على بن الخضر المالقى ، ويعرف بابن عسكر(ت:636هـ) بكتابه المسمى : (التكميل والإتمام لكتاب التعريف والأعلام) .

وكما يدل العنوان فابن عسكر اعتمد بالدرجة الأولى على السهيلي, حيث ادّعى التكميل والإتمام لكتاب شيخ شيوخه التعريف والإعلام, ثم أضاف إليه ما جمعه من كتب الحديث، والتفسير، والتاريخ، والنحو، والبلاغة، والمعارف العامة،والسير.

(1) التكميل والإتمام محمد بن على الغساني تحقيق حسن إسماعيل مروة دار الفكر بيروت ط 1 1997 ص34وما بعدها.

وقد ذكر ابن عسكر في مقدمة كتابه الهدف من تصنيفه وهو : إتمام الفائدة بذكر المبهم الذي لم يذكره السهيل بل إن ابن عسكر ألمح إلى إبداع شيخ شيوخه لهذا الفن قائلاً: "وقد أبدع في التصنيف في هذا الغرض, وبادر إلى أداء هذا المفترض, شيخ شيوخنا, وأستاذ أستاذينا, ومعلم معلمينا, العالم الأجل, والإمام الأكمل, أبو زيد, عبد الرحمن بن أبي الحسن السهيلي . رضوان الله عليه . " [1] ويوضّح ابن عسكر دوافعه، ومنهجه في تصنيف كتابه قائلاً: "فإنه جمع في كتابه المسمّى بـ "كتاب التعريف والإعلام بما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام" فهو وإن كان ضئيلاً حجمه، فقد أشرق في الإبداع نجمه، وإنّي لم أزل منذ رأيت مبناه، وفهمت مقصده الشريف ومنحاه، ارتشفت من حياضه، واقتطفت من أزاهير رياضه، وكلّما طالعت غيره من كتب التفاسير والأخبار أو لاحظت سواه من تصانيف العلماء والأحبار، فيقع إليّ اسم قد أبهم في الكتاب العزيز لفظه، واشتهر عند علماء الإسلام نقله وحفظه، وأجد الشيخ . رضي الله عنه . قد أقفله، ولم يحلّ مقفله، ألحقته من كتابه في الطّرر، وأضفت جوهره إلى تلك الدّرر، حرصاً على أن تعظم الفائدة لمن استفاد، وتبقى الفائدة بعد النفاد. حتى اجتمع منها بحمد الله تعالى جملة وافرة، ولاحت على وجه المقصد سافرة، فاستخرت الله تعالى، واستعنته على أن أجمعها في كتاب، يكون لكتاب الشيخ . رضي الله . تكملة، وتضحى به الفائدة مشتملة، وأبرأ في ذلك من تعاطي المعارضة، أو بعسف المناقضة، وكيف؟ وكل ما استفدته من شيوخي . رضي الله عنهم . الذين أعتمد عليهم، وأسند ما أورده إليهم، إنّما هو قطرة من بحره الزّاخر، ومعدود فيما له من الفضائل والمفاخر" [2].

(1) التكميل والإتمام: 34.

(2) التكميل والإتمام: 35.

فهو لم يكن يتعقب شيخ شيوخه, بل كمل من وجهة نظره ما انتهى عليه بأدب جم, مقتضياً أثره في منهجه وطريقة عرضه.

فهو مثل شيخه يتناول الآيات والألفاظ المبهمة, يبدأ باسم السورة ذاكراً عدد مواضع الإبهام فيها, ثم يسردها مفصّلة أوّلاً بأوّل, فيقول: الآية الأولى, قوله تعالى: ﴿...﴾ وهكذا إلى أن يأتي على ما في السورة, ثم يعود لينبّه على المواطن التي ذكرها الشيخ ـ رحمه الله ـ وما قاله فيها, ثم يبسط القول فيما استدركه عليه من أقوال العلماء.

فيقول مثلاً: تنبيه: ذكر الشيخ ـ رحمه الله ـ عند قوله تعالى: ﴿...﴾ كذا. ثم يعقب بقوله: "قال المؤلف ـ رحمه الله ـ , أو: قال: –ح– ".

وهو أيضاً يتبع منهج السهيلي في ذكر الأقوال من غير إسناد وفي ذلك يقول: "واقتصرت على ذكر الأقوال في الأكثر,من غير إسناد, جرياً على مذهب الشيخ في كتابه"(1).

وابن عسكر أيضاً يستطرد بعض الأحيان، ويخرج عن صلب الآية أو اللفظ المبهم بعيداً جداً, بل إنه يسهب في الكلام أكثر من شيخ شيوخه.

وهو أيضاً لم يتناول في مبهماته كل سور القرآن, بل قام ببيان مبهمات 99 سورة، وهذا يعني أن باقي السور لا يحتوي على ألفاظ مبهمة من وجهة نظره وهي: الغاشية, والبلد, والشمس, والليل, والشرح, والبينة, والزلزلة, والعاديات, والقارعة, والعصر, والفيل, وقريش, والمسد, والإخلاص, والفلق.

وكتب القاضي بدر الدين محمد بن إبراهيم المعروف بابن جماعة (ت:733هـ) في المبهمات كتابة استقلالية مطولة جاءت تحت عنوان : (التبيان في مبهمات القرآن) . وهو مفقود ، ثم اختصره في كتاب سماه:(غُرر التبيان فى من لم يسم فى القرآن) ،

(1) التكميل والإتمام: 486.

وقد أوضح ذلك في مقدمة " غرر التبيان "،وهو مطبوع [1] وهو الكتاب الثاني لابن جماعة جاء في مقدمة "غرر التبيان": "هذا كتاب اختصرت فحواه من كتاب سبق لي في معناه أذكر فيه ـ إن شاء الله تعالى ـ اسم من ذكر في القرآن العظيم بصفته، أو لقبه، أو كنيته، و أنساب المشهورين من الأنبياء والمرسلين، والملوك المذكورين، والمعنيّ بالناس، والمؤمنين، إذا ورد لقوم مخصوصين، وعدد ما أبهم عدده، وأمد ما لم يبين أمده، وذكرت ما وقع فيه من الاختلاف، وقدمت المختار من مواقع الخلاف، واقتصرت فيه على ذكر الأسماء دون تفاصيل القصص والأنباء، و رتبته على ترتيب سور القرآن، وسميته "غرر التبيان لمبهمات القرآن" وما تكرر من ذلك ذكرته في أول موضع ذكره, أو في أولى المواضع به" [2].

ابن جماعة هو شيخ الإسلام, إمام المسلمين, قاضي القضاة, بدر الدين, أبو عبد الله, محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة بن علي بن جماعة بن حازم بن صخر بن عبد الله, الكناني نسباً, الحموي مولداً, الشافعي مذهباً [3]، ولد ليلة السبت رابع ربيع الآخر سنة تسع وثلاثين وستمائة (639هـ) الموافق لسنة ألف ومائتين وإحدى وأربعين (1241م) في مدينة حماة، موطن آبائه، وعائلته الكنانية [4].

(1) انظر : أخبار التراث العربي(24/7) و " معجم مصنفات القرآن " للشواخ (189/4).

(2) مخطوط غرر التبيان، نسخة المؤلف ص 2.

(3) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: 280/2. والبداية والنهاية: 14/ 205،206. وشذرات الذهب: 105/6،106. وطبقات الشافعية الكبرى: 139/9. وذيول العبر: 96/4. والأعلام: 5/ 297،298. ومعجم المحدثين: 209/1. والدرر الكامنة: 4/5.

(4) انظر: البداية والنهاية: 14/ 205. وشذرات الذهب: 105/6. ومعجم المحدثين: 209/1

كتاب صلة الجمع وعائد التذييل لموصول كتابي الإعلام والتكميل، للإمام أبي عبد الله محمد بن علي بن أحمد بن محمد الأوسي البلنسي، ثمّ الغرناطي (782.714هـ).

عالم بالعربية، أندلسي. من أهل غرناطة، اشتهر بالانتساب إلى بلنسية. حصلت له محنة مع السلطان ثم صفح عنه. له كتب، منها (صلة الجمع وعائد التذييل – خ) في الأزهر، جمع فيه بين كتاب (التعريف والإعلام) للسهيلي وكتاب (التكميل والإتمام) لمحمد بن علي الغساني، في ما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام، أنجزه سنة 759 وكما هو معروف عن عنوان الكتاب، فالبلنسي جمع بين كتابي السهيلي، وابن عسكر،[1] وهو يصرح بهذا في مقدمة كتابه ويبين منهجه، وطريقته في الجمع بين كتابيهما قائلاً: "فجعلت علامة "سه" هكذا للشيخ العلامة أبي زيد السهيلي. وعلامة "عس" هكذا للأستاذ أبي عبد الله ابن عسكر. وجميع ما زدته عليهما مكملاً، ومزيلاً، واستدركته متخيراً، ومتنخلاً جعلت عليه علامة "سي" تنبيهاً على أن استطلاعي ألحقه، وبحثي حققه .

فعلامة (عط) للقاضي أبي محمد ابن عطية [2] , وعلامة (مخ) للأمام الزمخشري" [3] فمن كتابيهما أكثر ما وضعته، ومن فوائدهما جلّ ما جمعته".

---

(1) الأعلام لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦ هـ) ، دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر – أيار / مايو ٢٠٠٢ م 286/6 .

(2) ابن عطية الإمام، العَلاَّمَةُ، شَيْخُ المفسِّرِيْنَ، أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ الحَقِّ ابْن الحَافِظِ أَبِي بَكْرٍ غَالِب بن عَطِيَّةَ المحَارِبِيّ، الغَرْنَاطِي مَوْلِدُهُ: سَنَةَ ثَمَانِيْنَ وَأَرْبَعِ مائَة وَكَانَ إِمَاماً فِي الفِقْه، وَفِي التَّفْسِيْر تُوُفِّيَ: بِحصن لُوْرقَة، فِي الخَامِسِ وَالعِشْرِيْنَ مِنْ شهرِ رَمَضَانَ، سَنَة إِحْدَى وَأَرْبَعِيْنَ وَخَمْسِ مائَةٍ سير أعلام النبلاء ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى : ٧٤٨هـ)تحقيق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط مؤسسة الرسالة الطبعة : الثالثة ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م 587/19.

(3) الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان؛ كان إمام عصره من غير ما دفع، تشد إليه الرحال في فنونه. ، وصنف

=

"ولما كان ذانك الكتابان موصولاً أحدهما بالآخر لاتفاقهما على المعنى الذي تسامى في البيان بالمبهمات وتظاهر، جاء كتابي هذا جمعاً بينهما كالصلة لهذا الموصول، وعائده ما ضمّنته من التذييل المتصل به لا المفصول. ولهذا الاعتبار اقتضى داعي الاختيار أن أسميه لأعليه في مراتب المعرفة به، وأسمّيه كتاب "صلة الجمع وعائد التذييل لموصول كتابي الإعلام والتكميل" (1).

وهو أيضاً لم يتناول جميع سور القرآن، بل قام بتفسير مبهمات 108 سورة.

كتاب مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، للحافظ هو الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي الشافعي، المسند المحقق، صاحب المؤلفات الفائقة النافعة. ولد في رجب سنة 849 هـ وتوفي والده وله من العمر خمس سنوات وسبعة أشهر، وأسند وصايته إلى جماعة، وختم القرآن وله من العمر ثمان سنين، وحفظ كثيرا من المتون، وأخذ عن شيوخ كثيرين، عدهم تلميذه الداودي فبلغ بهم واحدا وخمسين، كما عد مؤلفاته فبلغ بها ما يزيد على الخمس مائة مؤلف وشهرة مؤلفاته تغني عن ذكرها، فقد اشتهر شرقا وغربا ورزقت قبول الناس. وكان السيوطي آية في سرعة التأليف توفّى 911هـ (2).

التصانيف البديعة: منها " الكشاف " في تفسير القرآن العزيز، لم يصنف قبله مثله و " المحاجاة بالمسائل النحوية " و " المفرد والمركب " في العربية و " الفائق " في تفسير الحديث، و " أساس البلاغة " في اللغة، و " ربيع الأبرار وفصوص الأحبار " و " متشابه أسامي الرواة " و " النصائح الكبار " و " النصائح الصغار " و " ضالة وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت ٦٨١هـ)تحقيق: إحسان عباس الناشر: دار صادر – بيروت 5/ 168.

(1) صلة الجمع وعائد التذييل لموصول كتابي الأعلام والتكميل ، أبي عبد الله محمد بن علي البلنسي المتوفي 782 تحقيق محمد عثمان دار الكتاب العلمية 1971 بيروت لبنان 1/30.-31.

(2) انظر ذيل [طبقات الحفاظ للذهبي] ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي تحقيق: الشيخ زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية المقدمة 223 والمنار في علوم القرآن مع مدخل في أصول التفسير ومصادره

=

يقول السيوطي مبينا منهجه في مقدمته:(فإن من علوم القرآن التي يجب الاعتناء بها معرفة مبهماته، وقد هتف أبن عسكر بكتابه المسمى ب (التكميل والإتمام) . وجمع القاضي بدر الدين ابن جماعة بينهما في كتاب سماه (التبيان في مبهمات القرآن) . وهذا كتاب يفوق الكتب الثلاثة بما حوى من الفوائد والزوائد، وحسن الإيجاز، وعزو كل القول إلى من قاله، مخرجاً من كتب الحديث والتفاسير المسندة، فإن ذلك أدعى لقبوله وأقع في النفس. فإن لم أقف عليه مسنداً عزوته إلى قائله من المفسرين والعلماء، وقد سميته (مفحمات الأقران في مبهمات القرآن) [1] الإمام السيوطي أيضاً لم يتناول جميع سور القرآن، بل قام بتفسير مبهمات 91 سورة، والتي لم يقف عليها هي الجاثية, والطور, والصف، والتغابن, والطلاق, والملك, والمزمل، والإنفطار، والمطففين, والإنشقاق, والأعلى, والغاشية, والضحى, والشرح, والبينة, والزلزلة, والعاديات, والقارعة, والتكاثر, والعصر, والماعون، والنصر, والإخلاص.

الدكتور محمد علي الحسن، كلية الدراسات الإسلامية بجامعة الإمارات العربية المتحدة قدم له: الدكتور محمد عجاج الخطيب (رئيس قسم الدراسات الإسلامية بجامعة الإمارات العربية المتحدة) ، مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م ص 282.

(1) مفحمات الأقران في مبهمات القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) تحقيق: الدكتور مصطفى ديب البغا: مؤسسة علوم القرآن، دمشق – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٢ م ص7.

الخاتمة

في نهاية هذا البحث الذي تناولت فيه علم المبهمات من حيث تعريفه ومدى عناية السلف به وأهم الكتب فيه.أقول إنَّ المبهمات التي وردت في القرآن الكريم قد استأثر الله بعلمها ولهذا على المسلم أن يتوقف عندها، ولا يتعسف في الوصول لأسماء أشخاص ولا لمجموع من وردوا في الذكر الحكيم من طائفة أو غيرها و عدم الخوض فيه.

النتائج :

1- أن علم المبهمات علم قديم نشأ من عهد الصحابة رضوان الله عليه .

2- المبهمات في القرآن الكريم فرع من علوم القرآن تقدم السهيلي من بحثوا فيه.

3- أن مرجع معرفة المبهم النقل المحصن ولا مجال للاجتهاد فيه.

4- أن لمعرفة المبهم مصادر يرجع إليها مثل كتب التفسير بالمأثور ، وكتب الصحاح والسنن، وكتب أسباب النزول وكتب المبهمات .

التوصيات:

لي وصية واحدة : يجب تنقية كتب التفسير من الإسرائيليات والابتعاد قدر الإمكان عن الروايات الإسرائيلية مما لم نعلم صدقة ولا كذبة لعدم ورود ما يؤيده أو ينفيه من شرعنا.

ملامح الوسطية في الحديث النبوي

(دراسة موضوعية)

د . ابتهاج الطيب النيل الطيب

الأستاذ المساعد بكلية الآداب قسم الحديث وعلومه

جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل

مقدمة:

الحمد لله حمداً كثيراً طبياً مباركاً فيه والصلوات الطيباتِ علي عبده ورسوله سيدنا محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وعلي آله وصحبه والداعين إلي دينه ومنهجه إلي يوم الدين. وبعد:

يقول الله تعالى:﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [1] ويقول تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾.[2] تقرر هاتان الآيتان وغيرهما الوصف الحقيقي لأُمّتنا بأنّها الأُمة الوسط ولهذا وغيره صارت الأُمة الخيرة في الحياة الدنيا، وكذا في الآخرة – بإذن الله تعالى – لذلك كانت لهم القيوميّة بالشهادة على الناس يوم القيامة.

وبعد أنْ ميّز الله تعالى هذه الأمة عن باقي الأمم بميزة (الوسطية) خصها بأكمل الشرائع وأقوم المناهج وأوضح المذاهب، فجاء الإسلام يتضمن فلسفةً واضحةً لحياة المجتمع الإسلامي بكل جوانبها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وذلك بعد الجانب العقدي ، والوسطية تتمثّل في كُل شيء ففي العبادات، يروي حُمَيْدُ بْنُ أَبِي حُمَيْدٍ الطَّوِيلُ، أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: جَاءَ ثَلاَثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَداً، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلاَ أُفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلاَ أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: «أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي

(1) آل عمران:110.

(2) سورة البقرة: 143.

فَلَيْسَ مِنِّي».[1] وفي المعاملات إباحة البيع وتحرم الربا ونجد الانضباط الشرعي في معاملة الكفار كما قال تعالي: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [2].ومن إكرام الله للإنسان وضع له منهجاً وسطاً يوضح معالم الحياة الطيبة.

ومن الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع أنّ أعداء الإسلام تنبهوا إلى أنّ قوة المسلمين تكمن في التزامهم بما في القرآن والسنة من عقائد وشرائع وأخلاق، وفطنوا إلى ضرورة حرب الإسلام كدين ومنهج للحياة. فعمدوا إلى تخريب العقيدة والقضاء على القيم الإسلامية، فبرزت في الأمة الإسلامية دعوتان، إحداهما تنادي بالتحرر وأخرى – كرد فعل – تنادي بالتشدد، من هنا كان الإضراب النفسي الذي تعاني منه الأمة، فكان الحل هو الأخذ بوسطية الإسلام من حيث الالتزام بما جاء به الشرع الحنيف.

ولذا كانت الضرورة ملحةً إلي مزيدٍ من الدراسات في مجال الفكر الوسطي وربطها بالكتاب والسنة, تفعيلها وتطبيقها في واقعنا ومن أجل الفرد المسلم خاصة ومن ثم مجتمعنا المسلم عامة، فجاءت هذه الدّراسة.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في أنّها تبرز أهمية الفكر الوسطي الذي يعُدُّ أساساً في التربية وتوجيه النشء، كما تبرز النماذج العملية لحياة النبي صلي الله عليه وسلم، مع أصحابه ، مما يسهل علي المؤمن التمسك بها، بجانب أنها استجابة لتوصيات عديدة

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح ،باب الترغيب في النكاح، 7/2(5063).

(2) المائدة:8.

من الدراسات والندوات التي تدعو إلي الاهتمام بالبحوث التي تتناول الفكر الوسطي المعتمد على القرآن الكريم والسنة المطهرة كمصدرين أساسيين في التربية الإسلامية.

مشكلة البحث

تكمن مشكلة البحث في إبراز الوسطية الإسلامية الشاملة لكل جوانب الحياة العقدية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، لأن الإسلام باعتباره نظاما شاملاً للحياة، كما قال تعالى:﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾.[1]

أسئلة الدراسة

في ضوء ما سبق تتمثل مشكلة الدراسة في محاولة الإجابة علي التساؤلات الآتية : ما هو مفهوم الفكر الوسطي في الإسلام؟ وإلي أي مدى أسهمت السنة النبوية في اعتدال فكر الأمة؟ وماهي فائدة تأصيل الفكر الوسطي في المجتمع المسلم ؟ وكيف نحارب الغلو في الأمة الإسلامية من منطلق إسلامي وواقعي؟

أهداف الدارسة

تهدف الدراسة إلى صياغة وجدان المسلم وفق الأسس التي أقرها الله تعالي لتغير سلوك الإنسان حتي يعيش الأفراد في مجتمع آمن, ومن هذا المفهوم رأت الباحثة أن يكون الهدف الأساسي لهذه الدراسة هو محاولة التعرف علي الوسطية المضمنة في السنة النبوية، ومحاولة التعرف علي الدور الذي تقوم به السنة النبوية في التوجيه الصحيح للمجتمع الإسلامي.

منهج الدراسة

سار البحث في ركاب المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك لأنه يتيح الفرصة أمام الاستنتاج والاستدلال لأفكار ومعلومات من النصوص الشرعية,[2] وعلي هذا الأساس

(1) المائدة:3.

(2) البحث العلمي, عبد العزيز الديعة , 178/1, مكتبة الملك فهد الوطنية, الرياض, 1318هـ .

فإنّ الدراسة في هذا تعتمد علي الرجوع إلى مصادر التشريع. وتقر الباحثة إنها لا تقدم منهجاً متكاملاً لكل ما جاء به الإسلام من وسطية، لكن لبعض النماذج في الجوانب العقدية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وقد بيّن البحث من خلال المناقشة في الفصل الأول هذه الأهمية، وعظم الحاجة إليها. ولأن العقيدة هي الأساس لباقي الجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

وقد تتبعتُ الأحاديث الواردة في المجالات الأربعة والتي تدعم الفكر الوسطي. فما كان في الصحيحين اكتفي بهما، أما ما كان في غيرهما فأدرسه ثم أبيّن درجته، ثم أبيّن موضع الشاهد في تلك النصوص.

هيكل البحث:

يتكون البحث من تمهيدٍ ، ومقدمة، وأربعة فصول، أمّا المقدمة فقد تضمنت أسباب اختيار البحث، وأهميته ومشكلته، وأسئلته وبيان المنهج المتبع في كتابة البحث وأهدافه . وقد قسمت فصول البحث كما يلي:

الفصل الأول: الأحاديث النبوية في بناء الفكر الوسطي في العقيدة. وفيه مبحثان، المبحث الأول : الإيمان. المبحث الثاني : العبادة.

الفصل الثاني: الأحاديث النبوية في بناء الفكر الوسطي في السياسة. وفيه مبحثان، المبحث الأول: قواعد النظام السياسي في الإسلام. المبحث الثاني: الأنظمة المخالفة للنظام السياسي الإسلامي.

الفصل الثالث: الأحاديث النبوية في بناء الفكر الوسطي في المجتمع. وفيه مبحثان، المبحث الأول: أهم المشكلات الاجتماعية وسبل الوقاية منها وعلاجها. المبحث الثاني: أهمية الأسرة ومكانتها في الإسلام.

الفصل الرابع: الأحاديث النبوية في بناء الفكر الوسطي في الاقتصاد. وفيه مبحثان، المبحث الأول: خصائص النظام الاقتصادي الإسلامي. المبحث الثاني: الملكية في الاقتصادي الإسلامي.

خاتمة : وتتضمن أهمّ النتائج والتوصيات.

التمهيد

التعريف بالوسطية

الوسطية في اللغة: من وسط: وسَطُ الشَّيْءِ: مَا بَيْنَ طرَفَيْه؛ تَقُولُ: جَلَسْتُ وسْطَ الْقَوْمِ أَي بيْنَهم؛ أن أوسط الشيء أفضله وخياره كوسَطُ المرعى خير من طرفيه، فلما كان وسَطُ الشيء أفضله وَمِنْهُ سُمِّيَتِ الصَّلَاةُ الوُسْطَى لأَنها أَفضلُ الصَّلَوَاتِ وأَعظمها أَجْراً، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [1] أي عدلا. وقد ورد معنى (وسَطُ) في اللغة العربية بالتوسط بين أمرين والأعدل والأفضل[2].

الوسط في الإسلام ليس أن يجعل المسلم نفسه وسطاً ومحوراً في اجتهاداته، فمن خالفه في رأيه نحو التشدد فقد أفرط، ومن خالفه نحو التحرر فقد فرط، إنما يقصد بها اتباع الحق هو الالتزام بكتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، ويؤكد ذلك قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ﴾[3] والغلو الخروج عن الحد ، وذلك لأن الحق بين طرفي الافراط والتفريط ، ودين الله بين الغلو والتقصير، أي لا تغلوا في دينكم غلواً غير الحق، أي غلواً باطلاً ، لأن الغلو في الدين نوعان : غلو حق ، وهو أن يبالغ في تقريره وتأكيده ، وغلو باطل وهو أن يتكلف في تقرير الشبه وإخفاء الدلائل ، وذلك الغلو هو أن اليهود لعنهم الله نسبوه إلى الزنا . وإلى أنه كذاب ، والنصارى ادعوا فيه الإلهية [4].

(1) سورة البقرة: 143.

(2) لسان العرب 426/7-429.

(3) سورة النساء : 171.

(4) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري ، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: الثالثة، 1420 هـ 411/12.

والوسطية في الإسلام، كما قال تعالى: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴾ [1]فقد أباح الإسلام الطيبات وحرم الخبائث. وحذرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغلو أي التشديد ومجاوزة الحد، مبيناً أنه سبب هلاك من قبلنا، ورويَّ عن يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّوْرَقِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَوْفٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ حُصَيْنٍ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، قَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَدَاةَ الْعَقَبَةِ وَهُوَ عَلَى رَاحِلَتِهِ: «هَاتِ، الْقُطْ لِي» فَلَقَطْتُ لَهُ حَصَيَاتٍ هُنَّ حَصَى الْخَذْفِ، فَلَمَّا وَضَعْتُهُنَّ فِي يَدِهِ، قَالَ: «بِأَمْثَالِ هَؤُلَاءِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ الْغُلُوُّ فِي الدِّينِ»[2] قال ابن تيمية قوله إياكم والغلو في الدين عام في جميع أنواع الغلو في الاعتقادات والأعمال والغلو مجاوزة الحد بأن يزاد في مدح الشيء أو ذمه على ما يستحق ونحو ذلك [3].

وسطية الدين الإسلامي مستمدة من وسطية منهجه وأحكامه، فهو منهج الاعتدال والتوازن ، فلا غلو ولا تقصير، ولا عسر ومشقة، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ

(1)سورة الأعراف : 157.

(2) أخرجه النسائي في سننه الكبرى، أبواب الرمي، التقاط الحصى، الرقم (4063) 435/2. يعقوب ابن إبراهيم ابن كثير ابن زيد ابن أفلح العبدي مولاهم أبو يوسف الدورقي ثقة من العاشرة. أنظر: تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، المحقق: محمد عوامة، دار الرشيد – سوريا، ط: الأولى، 1406 – 1986، ص: 607.إسماعيل ابن إبراهيم ابن مقسم الأسدي المعروف بابن علية ثقة حافظ من الثامنة. المرجع نفسه (ص: 105) وعوف ابن أبي جميلة الأعرابي العبدي البصري ثقة رمي بالقدر وبالتشيع من السادسة. المرجع نفسه (ص: 433) وزياد ابن الحصين ابن قيس الحنظلي أو الرياحي أبو جهمة البصري ثقة يرسل من الرابعة. المرجع نفسه (ص: 219) ورفيع بالتصغير ابن مهران أبو العالية الرياحي ثقة كثير الإرسال من الثانية. المرجع نفسه (ص: 210) . الإسناد صحيح رجاله ثقات.

(3) فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، المكتبة التجارية الكبرى – مصر، ط: الأولى، 1356.3/ 126.

ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾[1] .فهو منهج كامل وشامل وقال عز وجل:﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا ﴾.[2] والوسطية في الإسلام، تشمل المجال العقدي و الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وهذه السماحة والوسطية ساعدت في انتشار الإسلام.

ومن معاني الوسطية التي أهتم بها الإسلام: الوسطية في الدعوة وهي التي تتجسد في التيسير في الفتوى دون الخروج عن الدليل الشرعي، بل مراعاة حال السائل كما كان هديه صلى الله عليه وسلم. والدعوة إلى الحوار والمجادلة بالتي هي أحسن والدعوة بالحسنى ، قال تعالى:﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴾ [3].

الوسطية المطلوبة هي التزام المسلم بالدين الحنيف اعتقاداً وقولاً وعملاً فهو دين الوسط المقرون بالاستقامة قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ﴾ [4].

(1)سورة البقرة : 185.
(2) سورة المائدة: 3.
(3) سورة النحل : 125.
(4) سورة فصلت :30

الفصل الأول

الأحاديث النبوية و بناء الفكر الوسطي في العقيدة

المبحث الأول الإيمان:

الإيمان في اللغة: هو التصديق، لقوله تعالى عن إخوة يوسف: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا ﴾[1]، أي: بمصدق لنا.

الإيمان في الشرع: مذهب السلف: أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل يزيد وينقص، فتوسطوا بذلك بين المرجئة الذين أخرجوا العمل عن مسمى الإيمان والخوارج والمعتزلة الذين أنكروا زيادة الإيمان ونقصانه.[2] يروى عن أبي هريرة رضي الله عنه إنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ – أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ – شُعْبَةً، فأفضلها قَوْلُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإيمان».[3] هذا الحديث من جملة النصوص الدالة على أن الإيمان اسم يشمل عقائد القلب وأعماله، وأعمال الجوارح، وقول اللسان، فأعلى هذه الشعب وأصلها وأساسها، قول: " لا إله إلا الله "أي أن يقولها المسلم صادقاً من قلبه، بحيث يعلم ويوقن أنه لا يستحق هذا الوصف العظيم، وهو الألوهية إلا الله وحده.[4] .

(1) سورة يوسف:17.

(2) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي،(1 / 405) مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، ط: الثانية – 1402 هـ – 1982 م.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه ،كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان، 1 / 63 (35).

(4) بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار، أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي ، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ، المملكة العربية السعودية، ط الرابعة، 1423هـ ، ص: 16.

الإيمان عند الْمُرْجِئَةُ [1]:هو التصديق بالقلب فقط، وغلاتهم قالوا: إن الإيمان هو المعرفة وهو المشهور عن الجهم بن صفوان[2].

يقول ابن حزم[3]: "ذهب قوم إلى أن الإيمان إنما هو معرفة الله تعالى بالقلب فقط، وإن أظهر اليهودية أو النصرانية وسائر أنواع الكفر بلسانه وعبادته. فإذا عرف الله تعالى بقلبه فهو مسلم من أهل الجنة" [4].

وهذا القدر وحده لا يكفي لإثبات الإيمان – حتى دون إظهار الكفر باللسان – وإلا كان إبليس مؤمناً، فقد قال الله تعالى على لسانه: ﴿ قَالَ أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ [5] .

سأتناول أصلان عقديان توسط أهل السنة فيها بين فرق الأمة:

الأصل الأول: أسماء الله وصفاته : توسَّط أهل السنة في الأسماء والصفات بين المعطلة والممثلة.

---

(1) المرجئة طائفة من فرق المسلمين، : سبب التسمية لأَنهم يرجئون الْعَمَل عَن النِّيَّة أَو لأَنهم يَقُولُونَ لَا يضر مَعَ الْإِيمَان مَعْصِيّة، فهم يُعْطون الرَّجَاء. أنظر كتاب المواقف، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي، المحقق: عبد الرحمن عميرة، (3 / 705) دار الجيل ، لبنان – بيروت، ط: الأولى، 1417هـ - 1997م.

(2) أَبُو مُحْرِزٍ الرَّاسِبِيُّ مَوْلاَهُم, السَّمَرْقَنْدِيُّ, الكَاتِبُ, المتَكَلِّمُ, أُسُّ الضَّلاَلَةِ, وَرَأْسُ الجَهْمِيَّةِ. أنظر: سير أعلام النبلاء ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي ، دار الحديث- القاهرة، ط 1427هـ-2006م ،(6 / 204) .

(3) أَبُو محمد؛ علي ابن أَحْمَدُ بنُ سَعِيْدِ بنِ حَزْمِ بنِ غَالِبِ بنِ صَالِحِ بنِ خَلَفِ بنِ مَعْدَانَ بنِ سُفْيَانَ بنِ يَزِيْدَ الفَارِسِيُّ الأَصْلِ ثُمَّ الأَنْدَلُسِيُّ القُرْطُبِيُّ اليَزِيْدِيُّ مَوْلَى الأَمِيْرِ يَزِيْدَ بنِ أَبِي سُفْيَانَ بنِ حَرْبٍ الأُمَوِيِّ – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– المعْرُوف بيَزِيْد الخَيْر نَائِب أَمِيْر المؤْمِنِيْنَ أَبِي حَفْصٍ عُمَر عَلَى دِمَشْقَ الفَقِيْهُ الحَافِظُ المتَكَلِّمُ الأَدِيْبُ الوَزِيْرُ الظَّاهِرِيُّ صَاحِبُ التَّصَانِيْفِ. المرجع نفسه (13 / 373).

(4) الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، مكتبة الخانجي – القاهرة ، 3 / 118.

(5) سورة الأعراف 14.

أهل السُّنَّة والجماعة: يُثبتون كلَّ ما أثبته اللهُ لنفسه وأثبته له رسولُه صلى الله عليه وسلم من الأسماء والصفات على وَجه يليق بكماله وجلاله، مِن غير تَكييف أو تَمثيل، ومن غير تَعطيل أو تأويل.

الطوائف الذين ضلوا في باب أسماء الله عز وجل وصفاته:

الْمُعْتَزِلَة[1]:ومن اتّبعهم فأثبتوا له الأسماء دون ما تضمنته من الصفات، فمنهم من جعل العليم والقدير كالأعلام المحضة المترادفات، ومنهم من قال: عليم بلا علم، قدير بلا قدرة، فأثبتوا الاسم دون ما تضمّنه من الصفات. فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته؛ لا بعلم وقدرة . هي صفات قديمة، ومعان قائمة به [2].

الْجَهْمِية[3]: هم الذين عطلوا الله عن الأسماء والصفات فلم يثبتوا له الأسماء ولم يثبتوا له الصفات، وقد ثبت في الصحيح صفة العلو لله عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خطب خطبته العظيمة يوم عرفات، في أعظم مجمع حضره الرسول صلى الله عليه وسلم؛ جعل يقول: (ألا هل بلغت؟ فيقولون: نعم! فيرفع إصبعه إلى السماء وينكبها إليهم ويقول: اللهم اشهد)[4] غير مرة، وأمثال ذلك كثير. فيه رد على الجهمية بالإشارة إليه حساً إلى العلو، كما أشار إليه من هو أعلم به.

(1) المعتزلة فرقة من أشهر الفرق الإسلامية، ويسمون أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد، ولعل الراجح في تسميتهم بالمعتزلة لاعتزال رئيسهم واصل ابن عطاء حلقة الحسن البصري. أنظر لوامع الأنوار البهية (1 / 72)

.

(2) الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، مؤسسة الحلبي، 1 / 44.

(3) الجهمية: هم المعطلة، اتِّبَاع جهم بن صَفْوَان الضال المبتدع. أنظر الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور،(ص: 199)، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط: الثانية، 1977م.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب، 33/1(105).

الممثلة [1]: يضربون لله الأمثال، كقول بعضهم: "يد الله كيدي" و"سمع الله كسمعي" تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، بل لا بد من إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل.[2] فقوله:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾.[3] ردٌّ على المشبهة وقوله:﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [4] ردٌّ على المعطلة .

المفوضة[5]: يقولون: إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعرف معاني ما أنزل الله إليه من آيات الصفات، ولا جبريل يعرف معاني الآيات، ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك. وكذلك قولهم في أحاديث الصفات: إن معناها لا يعلمه إلا الله، مع أن الرسول تكلم بها ابتداء، فعلى قولهم تكلم بكلام لا يعرف معناه. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهؤلاء أهل التضليل والتجهيل الذين حقيقة قولهم: إن الأنبياء جاهلون ضالون، لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء[6].

(1) والتمثيل: هو الاعتقاد في صفات الخالق أنها مثل صفات المخلوق. أنظر العرش، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، المحقق: محمد بن خليفة بن علي التميمي،(1 / 115)، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط: الثانية، 1424هـ/2003م.

(2) التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان – الرياض، ط السادسة، 1421هـ / 2000م ، ص: 30.

(3) سورة الشورى:11.

(4) سورة الشورى:11.

(5) المفوضة من الفرق المنتسبة إلى الإسلام، قَالُوا الله فوض خلق الدُّنْيَا إِلَى مُحَمَّد أَي الله خلق مُحَمَّدًا وفوض إِلَيْهِ خلق الدُّنْيَا فَهُوَ الخلاق لَهَا بِمَا فِيهَا وَقيل فوض ذَلِك إِلَى عَليّ بن ابى طَالب. أنظر المواقف (3 / 684) مرجع سابق.

(6) درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، 15/1،جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط: الثانية، 1411 هـ - 1991 م

الأصل الثاني: أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: أهل السنة أحبوا الصحابة، وأحبوا قبلهم نبيهم صلى الله عليه وسلم، ولم يغلوا في أحد منهم، بل اعتقدوا أنهم بشر، وأن فضلهم إنما هو بالأعمال الصالحة، وأن محبتهم إنما تحمل على إتباعهم.

الرافضة[1]: غالوا في علي بن أبي طالب رضي الله عنه حتى أبلغوه درجة الألوهية فجعلوه رب العالمين. وسبوا الصحابة وكفروا الخلفاء الراشدين والصحابة، ونجدهم جمعوا بين بدعتين بين الغلو والتقصير في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الخوارج: كفروا علياً وعثمان، وكفروا من كان معهم من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وأهل السنة والجماعة:وسط بين هاتين الضلالتين،فيوالون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جميعاً،ويعتقدون أنهم خير القرون، وأنه ما كان ولن يكون مثلهم رضي الله عنهم قال تعالى: ﴿ 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 ﴾[2].

(1) الرافضة طائفة من الشيعة، سموا الرَّافِضَةَ، وَالنِّسْبَةُ رَافِضِيٌّ، ثُمَّ انْقَسَمُوا ثَلَاثَ فِرَقٍ، أنظر لوامع الأنوار البهية (1 / 85) .

(2) سورة التوبة:100.

المبحث الثاني

العبادة

عرَّف شيخ الإسلام ابن تيمية العبادة بقوله: هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة[1].وهذا يدل على شمول العبادة، فهي تشمل: العبادات المحضة والعبادات غير المحضة.

هذه الأمة وسط بين الأمم في العبادات وغيرها، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [2]، والوسط هنا يقصد به أنها بين الغلو والتقصير، ولذلك نجد أن أهل السنة والجماعة وسطٌ بين الفرق، وأتبعوا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فهي الفرقة الناجية كما في حديث، وَهْبُ بْنُ بَقِيَّةَ، عَنْ خَالِدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «افْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى أَوْ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَتَفَرَّقَتِ النَّصَارَى عَلَى إِحْدَى أَوْ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً»[3].

---

(1) الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي ،5 / 154، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1408هـ - 1987م.

(2) سورة البقرة: 143.

(3) أخرجه أبو داود سننه، كِتَاب السُّنَّةِ، بَابُ شَرْحِ السُّنَّةِ، 4 / 197،(4596). وهب بن بقية بن عثمان الواسطي أبو محمد يقال له وهبان ثقة من العاشرة مات سنة تسع وثلاثين وله خمس أو ست وتسعون سنة. أنظر تقريب التهذيب مرجع سابق(ص: 584). خالد بن عبد الله ابن عبد الرحمن بن يزيد الطحان الواسطي المزني مولاهم ثقة ثبت من الثامنة مات سنة اثنتين وثمانين وكان مولده سنة عشر ومائة . أنظر تقريب التهذيب مرجع سابق(ص: 189) .محمد بن عمرو بن علقمة ابن وقاص الليثي المدني صدوق له أوهام من السادسة مات سنة خمس وأربعين على الصحيح . تقريب التهذيب مرجع سابق(ص: 499) . أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني قيل اسمه عبد الله وقيل إسماعيل ثقة مكثر من الثالثة مات سنة أربع وتسعين أو أربع ومائة وكان مولده سنة بضع وعشرين . انظر تقريب التهذيب مرجع سابق(ص: 645) . الإسناد حسن

=

وثبت عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه حمى جناب التوحيد من كل ما يهدمه أو ينقصه حماية محكمة. فحذر عليه السلام من الغلو على وجه العموم، وفي حديث أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ: أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ النَّاسِ كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَاراً، فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ جَعَلَ الفَرَاشُ وَهَذِهِ الدَّوَابُّ الَّتِي تَقَعُ فِي النَّارِ يَقَعْنَ فِيهَا، فَجَعَلَ يَنْزِعُهُنَّ وَيَغْلِبْنَهُ فَيَقْتَحِمْنَ فِيهَا، فَأَنَا آخُذُ بِحُجَزِكُمْ عَنِ النَّارِ، وَهُمْ يَقْتَحِمُونَ فِيهَا» [1].

من أنواع الغلو المحرم والذي يوصل إلى الشرك الأكبر، تصوير الأولياء والصالحين، من المعلوم أن أول شرك حدث في بني آدم سببه الغلو في الصالحين بتصويرهم, كما حصل من قوم نوح عليه السلام, يقول ابن عباس رضي الله عنهما في قول الله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمۡ وَلَا تَذَرُنَّ وَدّٗا وَلَا سُوَاعٗا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسۡرٗا ﴾ [2] قال: "هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصاباً، وسموها بأسمائهم، ففعلوا. ولم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونُسي العلم عُبدت".[3] ولا شك أن تصوير كبار العلماء ومشاهير الصالحين أعظم تسببا في إيقاع الجهل في الشرك مع وضع الأنصاب في مجالسهم, وبالأخص إذا نصبت تلك الصور في أماكن العبادة [4].

، محمد بن عمرو صدوق له أوهام.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب الانتهاء عن المعاصي، 8 / 102(6483) ومسلم في صحيحه، كتاب، الفضائل باب شفقته صلى الله عليه وسلم على أمته 1789/4(2284)

(2) سورة نوح : 23.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب تفسير القرآن, باب {ودا ولا سواعا، ولا يغوث ويعوق} [نوح: 23]، 160/6(4920).

(4) التوحيد ، محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي ، المحقق: عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد وغيره، جامعة الأمام محمد بن سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، بدون ط، بدون تاريخ، ص: 56

فكانت دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لقومه أن يخلصوا عبادتهم لله وحده، فدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت واضحة المعالم لكن بعض الناس عبدوا غير الله، بسبب الغلو في المخلوق ، فوقعوا في الشرك. والمعروف أن الشرك أعظم ذنب عُصِيَ الله به، ولهذا يترتب عليه من عقوبات الدنيا والآخرة ما لم يرتب على ذنب سواه، فينبغي للمؤمن أن يحذره ويعرف أسبابه ومبادئه وأنواعه لئلا يقع فيه، ولهذا قال حذيفة: " كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي" (1).

أنواع الشرك في العبادة كثيرة، من ذلك الشرك في العبادات التالية: الدعاء، والخوف والمحبة والرجاء والسجود والذبح والنذر والطواف، وغير ذلك من أنواع العبادة، التي يجب أن تكون لله وحده، لأن هذا من حق لا إله إلا الله، فليست المسألة مجرد قول لا إله إلا الله، ثم يتعلق الإنسان بالمقبورين، ويسألهم النفع ودفع الضر، أو يتبرك بقبورهم، ما أشبه ذلك؛ لأن هذا من الشرك الأكبر الذي ينافي قول لا إله إلا الله.

الشرك في الدعاء: يقول تعالى آمراً عباده أن يوحدوه في عبادته ولا يدعون معه أحداً ولا يشركون به شيئاً، قال تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴾ (2) قال البيضاوي في تفسيره : وَأَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ مختصة به. فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً فلا تعبدوا فيها غيره، وقيل المراد بالْمَساجِدَ الأرض كلها لأنها جعلت للنبي عليه الصلاة والسلام مسجداً. وقيل المسجد الحرام لأنه قبلة المساجد ومواضع السجود على أن المراد النهي عن السجود لغير الله(3).

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، 199/4(3606).

(2) سورة الجن: 18.

(3) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي ،المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط الأولى - 1418 هـ ، 5 / 253.

دعاء غير الله : فمَن دعا غير الله حكم عليه بالشرك، فحذر النبي صلى الله عليه وسلم الناس من الشرك بالله، لقوله سبحانه: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [1]. وقال النبي صلى الله عليه وسلم :«من أتى عرافا فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين يوما» [2].

وصور الشرك في الدعاء: أن يطلب من المخلوق ما لا يقدر عليه إلا الخالق، أو أن يجعل بينه وبين الله تعالى واسطة في الدعاء، قال الله تعالى حاكياً عن أسلاف هؤلاء المشركين: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾[3] والشفاعة التي أثبتها الله ورسوله هي الشفاعة الصادرة عن إذنه لمن وحده، وتأمل قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي هريرة رضي الله عنه – وقد سأله من أسعد الناس بشفاعتك يا رسول الله؟ – قال «أسعد الناس بشفاعتي من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه»[4] كيف جعل أعظم الأسباب التي تنال بها شفاعته تجريد التوحيد، عكس ما عند المشركين أن الشفاعة تنال باتخاذهم أوليائهم شفعاء، ولم يعلموا أن الله لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، ولا يأذن في الشفاعة إلا لمن رضي قوله وعمله[5]، كما قال تعالى: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾ [6].

(1) سورة الإسراء: 23.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان ،4 / 1751 (2230) .

(3) سورة الزمر: 3.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم, باب الحرص على الحديث، 31/1(99).

(5) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي – بيروت، طبعة: الثالثة، 1416 هـ - 1996م،1 / 349.

(6) سورة البقرة: 255.

وبناء على ذلك ندرك بطلان مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية في الدعاء فقالوا: لا يفلح من دعا الله بغير الأئمة، ومن فعل ذلك فقد هلك، ويقول الله سبحانه: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾[1]. ولم يقل سبحانه: فادعوه بأسماء الأئمة أو مقامات الأئمة أو مشاهدهم[2].

الشرك في المحبة: أن يحب مخلوقاً محبة مقترنة بالخضوع والتعظيم، وهذه هي محبة العبودية، التي لا يجوز صرفها لغير الله، فمن صرفها لغيره فقد وقع في الشرك الأكبر، قال الله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ﴾[3]. ويعترض بعض الواقعين في هذا النوع من الشرك: بأنهم يحبون الله حباً شديداً، ربما أشد من حبهم لأندادهم، فأين الشرك في ذلك؟

ويرد عليهم العلامة ابن القيم رحمه الله بقوله: وترى المشرك يكذب حاله وعمله قوله؛ فإنّه يقول: لا نحبهم كحب الله، ولا نسويهم بالله، ثم يغضب لهم ولحرماتهم إذا انتهكت أعظم مما يغضب لله، ويستبشر بذكرهم، سيما إذا ذكر عنهم ما ليس فيهم؛ من إغاثة اللهفان، وقضاء الحاجات، فإنك ترى المشرك يفرح، وتهيج منه لواعج التعظيم والخضوع لهم والموالاة، وإذا ذكرت له الله وحده، وجردت توحيده، لحقته ضيق، وحرج، ورماك بنقص الإلوهية التي له، وربما عاداك[4].

(1) سورة الأعراف: 180.

(2) أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية – عرض ونقد – ، ناصر بن عبد الله بن علي القفاري، ط الأولى، بدون ، 1414 هـ ،2 / 445.

(3) سورة البقرة:165.

(4) المفيد في مهمات التوحيد ، الدكتور عبد القادر بن محمد عطا صوفي، دار الإعلام، ط: الأولى 1422هـ-1423هـ ، ص: 124.

وخلاصة القول إنّ الشرك في المحبة هو الحب المبني على إيثار غير الله عز وجل بالذل والخضوع والطاعة في المحبة الخاصة بالله تعالى، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (فو الذي نفسي بيده، لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده) [1].

الشرك في الذبح: هو الذبح تقرباً إلى مخلوق وتعظيماً له وخضوعاً له، ولا تجوز لقوله تعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ [2] وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لَعَنَ اللهُ مَنْ ذَبَحَ لِغَيْرِ اللهِ ". [3] الذبح لغير الله في الحديث المراد به أن يذبح باسم غير الله تعالى كمن ذبح للصنم أو الصليب أو لموسى أو لعيسى صلى الله عليهما أو للكعبة ونحو ذلك فكل هذا حرام سواء كان الذابح مسلماً أو نصرانياً أو يهودياً ، فإنّ قصد مع ذلك تعظيم المذبوح له غير الله تعالى والعبادة له كان ذلك كفراً فإن كان الذابح مسلماً قبل ذلك صار بالذبح مرتداً [4].

ووجه الدليل من الآيتين على أن الذبح لغير الله جل وعلا شرك واضح جلي؛ وذلك أن الله جل وعلا قرن بين الصلاة وبين النسك، وقوله جل وعلا آمراً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم أن يقول: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان،12/1(14).

(2) سورة الكوثر:2.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب تحريم الذبح لغير الله تعالى ولعن فاعله، 3 /1567 (1978).

(4) المنهاج شرح صحيح مسلم، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط الثانية، 1392، 13 / 14.

ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ ﴾ [1]. والنسك المقصود به: كل ما يذبح ويتقرب به[2].

الشرك في النذر: ومنه إخراج زكاة المال وتقديم الهدايا والصدقات إلى قبر ميت تقرباً إليه، أو تقديمها إلى سدنة القبر. وعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَهُ فَلاَ يَعْصِهِ».[3] وفي هذا الحديث أمر الرسول ﷺ مَن نذر طاعة الله أن يطيعه ونهى من نذر معصيته أن يعصيه. ولذا نذر المعصية يحرم الوفاء به، إذ لا نذر في معصية الخالق. وقد صرح علماء الحنفية: أن القبورية باستغاثتهم بالأموات عند الملمات ونذورهم للقبور وأهلها عند الكربات مرتكبون للشرك الأكبر، وأنهم أهل الشرك [4].

ومن البدع التي نهى عنها رسول الله ﷺ اتخاذ القبور مساجداً والسرج عليها؛ لأنّه من أعظم أسباب عبادة أصحابها. ما رواه جندب بن عبد الله – رضي الله عنه – قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يموت بخمس وهو يقول:" أَلَا وَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَتَّخِذُونَ قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيهِمْ مَسَاجِدَ، أَلَا فَلَا تَتَّخِذُوا الْقُبُورَ مَسَاجِدَ، إِنِّي أَنْهَاكُمْ عَنْ ذَلِكَ " [5].

(1) سورة الأنعام:162-163.

(2) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، المحقق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط الأولى، 1423هـ/2002م ، ص 5.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في الطاعة، 8 / 142(6696).

(4) جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية, مرجع سابق، 1 / 342.

(5) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد، على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، 1/377(532).

وهكذا بقية العبادات كالتوكُّل، والتبرك، والتعظيم والتوبة والإنابة فهذه كلها عبادات لا يجوز أن تصرف لغير الله. عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ» ، قَالُوا: مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «هُمُ الَّذِينَ لَا يَسْتَرْقُونَ، وَلَا يَتَطَيَّرُونَ، وَلَا يَكْتَوُونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ») [1].

الفصل الثاني

الأحاديث النبوية في بناء الفكر الوسطي في السياسة

المبحث الأول: قواعد النظام السياسي في الإسلام

جاءت الشريعة الإسلامية بمبادئ سامية تقود الناس دائماً إلى الفلاح وتقضي على عوامل الشر والفساد ومن قواعد النظام السياسي في الإسلام: الشورى و السمع والطاعة والتقيد بالأنظمة والقوانين و العدل والمساواة والحرية.

القاعدة الأولى: الشورى: فقد جعل الإسلام الشورى أساساً للحكم فأمر نبيه بها قال تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾[2] وأمتدح المؤمنين بها فقال: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾.[3] وتبرز ضرورة الشورى في أنها تساعد على اتحاد المجتمع المسلم، لإحساس أفراده بقيمتهم في اتخاذ القرار، وتساعد كذلك على التزام المسلمين بطاعة أولي الأمر، الذين أتاحوا لهم فرصة تداول الرأي في الأمور العامة، وكانت الشورى إحدى دعائم الحكم في العهد النبوي، وَشَاوَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصْحَابَهُ يَوْمَ أُحُدٍ فِي المُقَامِ وَالخُرُوجِ، وَشَاوَرَ عَلِيّاً، وَأُسَامَةَ فِيمَا رَمَى بِهِ أَهْلُ الإِفْكِ عَائِشَةَ فَسَمِعَ مِنْهُمَا حَتَّى نَزَلَ القُرْآنُ، فَجَلَدَ الرَّامِينَ، وَلَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى تَنَازُعِهِمْ، وَلَكِنْ حَكَمَ بِمَا أَمَرَهُ اللَّهُ وَكَانَ الأَئِمَّةُ بَعْدَ النَّبِيِّ

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان, باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب 1 / 198 (218).

(2) سورة آل عمران: 259.

(3) سورة الشورى: 38.

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَشِيرُونَ الأُمَنَاءَ مِنْ أَهْلِ العِلْمِ فِي الأُمُورِ المُبَاحَةِ لِيَأْخُذُوا بِأَسْهَلِهَا، فَإِذَا وَضَحَ الكِتَابُ أَوِ السُّنَّةُ لَمْ يَتَعَدَّوْهُ إِلَى غَيْرِهِ [1].

ومن هنا تبرز الوسطية الإسلامية لاعتماد نظام الحكم في الإسلام على الشورى وأعضاء مجلس الشورى يكونون من عدول أهل العلم، ويفصل في الشورى بالدليل والبرهان والإقناع فيما لا يخالف نصوص القرآن والسنة، بخلاف الأنظمة الوضعية الديمقراطية والدكتاتورية، ونستطيع أيضاً أن نقول: إن النظام الديمقراطي يقوم في الأصل على الشورى والتعاون، ولكنه انتهى بسوء التطبيق إلى تسليط المحكومين على الحاكمين، وانعدام التعاون بينهما، وإن النظام الديكتاتوري يقوم في الأصل على السمع والطاعة والثقة بين الحاكمين والمحكومين، ولكنه انتهى بسوء التطبيق إلى تسليط الحاكمين على المحكومين وانعدام الثقة بينهما، أما النظام الإسلامي فيقوم على الشورى والتعاون في مرحلة الاستشارة، وعلى السمع والطاعة والثقة في مرحلة التنفيذ، ولا تسمح قواعده بتسليط فريق على فريق، وبهذا جمع النظام الإسلامي بين ما ينسب إلى الديمقراطية من فضائل، وما ينسب إلى الديكتاتورية من مزايا ومحاسن، ثم هو في الوقت نفسه بريئ من العيوب التي تنسب للديمقراطية والديكتاتورية معاً [2].

القاعدة الثانية: السمع والطاعة والتقيد بالأنظمة والقوانين: فقد أوجب الله تعالى ورسوله: طاعة ولي الأمر فقَالَ تَعَالَى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ فقرن طاعة ولي الأمر بطاعته وطاعة رسوله، وأطلق الأمر بطاعتهم ولم يستثن منه شيئاً إلا المعصية ، قَالَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ،باب قول الله تعالى: ﴿ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ ﴾ [الشورى: 38] ، 9 / 112-113(7370).

(2) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، دار الكاتب العربي، بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ، 1 / 41.

الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ.[1] ليس المراد بما ورد في هذا الحديث عدم الطاعة مطلقاً إنما في المعصية فقط، بذلك تكون طاعته واجبةً في سائر الأحكام التي لا معصية فيها بل تجب مخالفته في المعصية.[2] فيجب طاعة ولي الأمر وعدم مفارقة الجماعة، ولا ننزع يداً من طاعة، ونتبع السنة والجماعة، ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة. وإن بلغوا في العسف والجور إلى ضرب الرعية وأخذ أموالهم فطاعة الأمراء واجبة [3]، والدليل على ذلك قَولَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلْأَمِيرِ، وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ، وَأُخِذَ مَالُكَ، فَاسْمَعْ وَأَطِعْ». [4] فيكون هذا مخصصاً لعموم قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [5].

وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان ولو جار، وأن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين للدهماء، ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها كما في الحديث، عن عبادة «أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأَثَرَةً عَلَيْنَا، وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْراً بَوَاحاً،

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، 9/ 63(7144).

(2) تهذيب الرياسة وترتيب السياسة ، أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن القَلْعي الشافعي، المحقق: إبراهيم يوسف مصطفى عجو، مكتبة المنار – الأردن الزرقاء، ط: الأولى، ص: 113-114.

(3) نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني ، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط الأولى، 1413هـ - 1993م، 207/7.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر،3 / 1476(1847).

(5) سورة البقرة: 194.

عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ» (كفراً) منكراً محققا تعلمونه من قواعد الإسلام فتكون المنازعة بالإنكار عليهم. أو كفراً ظاهراً فينازعون بالقتال والخروج عليهم وخلعهم. (بواحاً) ظاهراً وبادياً. (برهان) نص آية أو خبر صحيح لا يحتمل التأويل [1].

القاعدة الثالثة: العدل والمساواة: أن العدل أشرف أوصاف الملك وأقوم لدولته لأنّه يبعث على الطاعة ويدعو إلى الألفة وبه تصلح الأعمال وتنمو الأموال وتنتعش الرعية وتكمل المزية وقد ندب الله عز وجل الخلق إليه وحثهم عليه.[2] في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾[3].

بمقارنة القوانين الإسلامية بالقوانين الوضعية، تظهر لنا وسطية ومحاسن الشريعة، وتفوقها على القوانين الوضعية، وسبقها إلى تقرير كل المبادئ الإنسانية، لأنها من صنع الله، وبينما الوضعية وهي من صنع البشر، وقد صيغت الشريعة بحيث لا يؤثر عليها مرور الزمن، ولا يقتضي تغيير قواعدها العامة ونظرياتها الأساسية، ومن ثم كانت نصوص الشريعة غير قابلة للتغيير والتبديل كما تتغير نصوص القوانين الوضعية وتتبدل،[4] فجاءت مراعيةً العدل والمصالح العامة لكل طبقات الأُمّة، بخلاف الوضعية التي تُراعي طبقة الحكام ومصالح من يضعونها، وتظهر وسطية الإسلام من خلال أن العدالة لا تقوم إلا بعد ترسيخ مفهوم المساواة بين الناس، لذا حط الإسلام من شأن العصبيات والعنصريات، ولا يفهم المساواة المطلقة فالعدالة توجب التسوية بينهم، بأن المساواة تعني

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «سترون بعدي أمورا تنكرونها»47/9(7056).

(2) المنهج المسلوك في سياسة الملوك، عبد الرحمن بن نصر بن عبد الله، أبو النجيب، جلال الدين العدوي الشيزري الشافعي، المحقق: علي عبد الله الموسى، مكتبة المنار – الزرقاء، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص: 242.

(3) سورة المائدة: 8.

(4) التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، مرجع سابق، 6/1.

تكافؤ الفرص مع اعتبار الجنس، وتوفير وسائل الكسب والفرص لكل فرد، مثل إعطاء الرجال حقوقهم والنساء حقوقهن، دون محاباة. فإنَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَى" [1].

القاعدة الرابعة الحرية: هي من المبادئ الأساسية التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، فقد أعلنت الشريعة الحرية وقررتها في أروع مظاهرها؛ فقررت حرية الدين والمعتقد وحرية التفكير والرأي وحرية السياسة.

حرية الدين والمعتقد: الشريعة الإسلامية، أول شريعة أباحت حرية الاعتقاد وعملت على صيانة هذه الحرية وحمايتها إلى آخر الحدود، فلكل إنسان أن يعتنق من العقائد ما شاء، وليس لأحد أن يحمله على ترك عقيدته أو اعتناق غيرها. لقوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾[2]. إلا أن عدم الالتزام بدين الإسلام له تبعاته كالجزية ثم القتال. ولذا وجب على أهل الكتاب الجزية، ولكنهم يقرون على دينهم، أمّا المشركين لا يقبل منهم إلا الإسلام [3].

حرية السياسة: أفراد الأمة الإسلامية مكلفون بالدعوة إلى الإصلاح والتذكير بالخير، الأمر بالمعروف والنهي عن الفساد لأولياء الأمور، ويطلب الإسلام من كل مسلم أن يكون له موقف ويكون له رأي، ليتمكن مجموع الأمة من القيام بأخطر مهمة تقوم عليها خيرية الأمة واستحقاقها للوجود وللفلاح، بينما تقع اللعنة على الأمة إن أهملتها،

(1) أخرجه أحمد في مسنده، حَدِيثُ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، 38 / 474(23489)، إسناده صحيح.

(2) سورة البقرة: 256.

(3) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر،(5 / 412)، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.

ألا وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾[1]. وأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: «لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ».[2] والنصيحة لأئمة المؤمنين أن يطيعهم في الحق وأن لا يرى الخروج عليهم بالسيف إذا جاروا، النصيحة كلمة يعبر بها عن جملة هي إرادة الخير للمنصوح له.[3] والمنهج النبوي يسهم في بناء الفكر الوسطي، لأنه يبيح الحرية لكن بقيودها المعتبرة شرعاً، وأن تكون سراً وبلطف، وأن لا تتخذ وسيلةً لتهييج العامة وإشعال الفتن والثورات.

حرية التفكير والرأي: جاءت الشريعة الإسلامية معلنةً حرية التفكير، محررةً للعقل من الأوهام والخرافات والتقاليد والعادات، داعيةً إلى نبذ كل ما لا يقبله العقل. فهي تحث على التفكير في كل شيء وعرضه على العقل، فكثيرٌ من الآيات تنتهي بقوله تعالى: ﴿ يَعْقِلُونَ ﴾ ،﴿ تَتَفَكَّرُونَ ﴾.[4] وتظهر وسطية الإسلام في أنه كفل حرية التفكير والرأي ووضع لها ضوابط شرعيةً، حتى لا تكون سبيلاً لتشكيك المسلمين في عقيدتهم الحقة، ونشر الفاحشة والشبهات.

المبحث الثاني: الأنظمة المخالفة للنظام السياسي الإسلامي

تعرض الإسلام لكثيرٍ من التحديّات – وما زال – وذلك بسبب الموجة المادية للعلوم الغربية، والتي دفعت جانباً من الجماهير إلى خارج دائرة الاعتزاز بالمنهج

(1) سورة آل عمران: 110.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة،1 / 74(55).

(3) معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، المطبعة العلمية – حلب، ط الأولى، 1351 هـ - 1932 م، 4/ 126.

(4) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، مرجع سابق ، 1 / 29.

الإسلامي، بل وإلى الرغبة في اتخاذ المناهج الوضعية منهجاً وطريقاً للتقدم السياسي. وقد نشأ عن ذلك. أن المنهج الإسلامي في القرن العشرين بدأ يتعرض للمزاحمة من الأنظمة المخالفة للنظام السياسي الإسلامي التي نشأت ، مثل العلمانية والليبرالية و الديمقراطية.

وشاء اللهُ أن يقوى في كثير من البلاد الإسلامية الانتماءُ إلى الإسلام، انتماءً يقطع الطريق على محاولة استبعاد الخيار الحضاري الإسلامي، وإخلاء الطريق أمام المنهج الوضعي الذي عانت المجتمعاتُ الإسلامية من الاعتماد عليه عشرات السنين، وأن يجذب جموعاً كبيرة من المسلمين التي ظل الخيارُ الإسلامي بالنسبة لها، هو الخيارَ الوحيد الذي ينبغي أن يسود فكريّاً وثقافيّاً، والذي يتعينُ العمل من أجل إقامته سياسيّاً واقتصاديّاً واجتماعيّاً [1].

العلمانية: هي فصل الدين عن الدولة، ثم تطور هذا المفهوم فيما بعد، وأصبحت تعني البعد عن الدين واعتباره علاقةً روحيةً محصورةً في المسجد أو الكنيسة، ولا علاقة له بشؤون الحياة العامة والخاصة. هذا مفهوم لا ينطبق على الإسلام؛ لأنّ الإسلام هو عقيدة، وشريعة دين ودولة، حيث وضع نظاماً كاملاً لكل شأن من شئون الحياة. قال تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [2].

إن من أنكر النظام السياسي الإسلامي جملةً، وحاول أن يثبت أن الدين الإسلامي فقط ينظم العلاقة بين الإنسان وربه، ولا علاقة له بالحكم والسياسة، استدل بحديث تأبير النخل، وفيه قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ

(1) مسؤولية الدول الإسلامية عن الدعوة، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ط: الأولى، 141هـ ، 69/1.

(2) سورة النحل:89.

دُنْيَاكُمْ».[1] الحديث يتناول أمور الزراعة ، هي ليست من أمور الدين، وإنما كان اجتهادا منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. أما نظام الحكم وقواعده فأنزله الله على رسوله وأمره بتطبيقه.

وغض الطرف عن كثير من النصوص التي تبين أن رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان حاكماً سياسياً، كحديث أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ يَهُودِيًّا قَتَلَ جَارِيَةً عَلَى أَوْضَاحٍ[2] لَهَا، فَقَتَلَهَا بِحَجَرٍ، فَجِيءَ بِهَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِهَا رَمَقٌ، فَقَالَ: «أَقَتَلَكِ فُلاَنٌ؟» فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ لاَ، ثُمَّ قَالَ الثَّانِيَةَ، فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ لاَ، ثُمَّ سَأَلَهَا الثَّالِثَةَ، فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ نَعَمْ، فَقَتَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَجَرَيْنِ[3].

الليبرالية: مصطلح أجنبي معرب و معناه الحرية. هي مذهب سياسي فلسفي يقرر أن وحدة الدين ليست ضروريةً للتنظيم الاجتماعي الصالح. وتركز على الحرية الفردية أي أن الفرد يعمل ما يشاء[4]، إن الحرية التي تمنحها الليبرالية هي حرية الحيوان لا حرية الإنسان ، فما الإنسان بغير عقيدة، وبغير أخلاق؟ فأما بغير عقيدة فقد قال عنهم الخالق تبارك اسمه: ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ [5].

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا، دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معايش الدنيا، على سبيل الرأي، 4/ 1836 (2363).

(2) الأوضاح: الْحُلِيّ من الْفضة، وَاحِدهَا وضح. والحلي: مَا يتحلى بِهِ: أَي يتزين. أنظر كشف المشكل من حديث الصحيحين، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ، المحقق: علي حسين البواب،(3 / 198) ، دار الوطن – الرياض.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب من أقاد بالحجر، 9 / 5 (6879).

(4) مذاهب فكرية معاصرة، محمد بن قطب بن إبراهيم، 201، دار الشروق، ط: الأولى 1403هـ-1983م.

(5) سورة الأعراف: 179.

وأمّا بغير أخلاق ولا قيم خلقية، فالحيوان وحده هو الذي يعيش بغير قيم خلقية؛ لأنّه ليس له إلا طريق واحد لا اختيار له فيه، فلا يوصف عمله بأنّه أخلاقي أو غير أخلاقي، إنما يوصف بأنّه عمل غريزي ، فإذا أكلت القطة الفأر أو أتى الكلب أنثاه في الطريق فلا أحد يقول إن هذه أعمال غير أخلاقية! كالإنسان الذي كرمه ربه بالإنسانية وجعل له طريقين اثنين لا طريقاً واحداً، وأعطاه القدرة على التمييز بين الطريقين واختيار واحد[1] منهما: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾[2] .

وقد تسللت الليبرالية إلى البلاد الإسلامية، وهنالك عوامل أضعفت ثقة الأمة بدينها، وهيأت المجتمع الإسلامي لتقبل الليبرالية ، وهذه العوامل هي: الانحراف العقدي، والاستبداد السياسي، والجمود والتقليد، وهي ليست أسباباً مباشرةً في وجود الليبرالية، ولكن السبب المباشر لدخولها في العالم الإسلامي هو" الاستعمار وأذنابه ". ويجمع هذه العوامل " الانحراف " وقد تم هذا الانحراف على يد الفرق الضالة كالمرجئة ودعاة المذهبية، فهذه الانحرافات ساعدت على وجود الفكر الليبرالي عندما قدم مع الاستعمار وقد استغل المستعمرون هذه الانحرافات أبشع استغلال، ووظفوها في خدمة أهدافهم[3].

الديمقراطية: كلمة يونانية في أصلها ومعناها سلطة الشعب والمقصود بها بزعمهم حكم الشعب نفسه بنفسه عن طريق اختيار الشعب لحكامه وهي الكذبة التي كان يرددها النظام الشيوعي. فقد ظهر أن بعض المنخدعين بها قد تصور أنه لا فرق بين الديمقراطية

(1) مذاهب فكرية معاصرة مرجع سابق (ص: 217) .

(2) سورة الشمس: 7-10.

(3) موسوعة المذاهب الفكرية المعاصرة، إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net.

وبين الإسلام بل ويزعم أن مبادئ الديمقراطية هي نفس المبادئ التي دعا إليها الإسلام[1].

وعلاقة المسلم بهذا النظام هي علاقة البراء وليس الولاء[2]. أن أصول الديمقراطية وجذورها إنما هي أصول وجذور إلحادية كفرية، ليس في الديمقراطية خير تحتاج إليه خير أُمّة أخرجت للناس. والمعلوم أن ديننا لم يتركً باباً من أبواب الخير إلا ودلنا عليه، ولم يترك باباً من أبواب الشر إلا وحذرنا منه. كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ نَبِيٌّ قَبْلِي إِلَّا كَانَ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ يَدُلَّ أُمَّتَهُ عَلَى خَيْرِ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ، وَيُنْذِرَهُمْ شَرَّ مَا يَعْلَمُهُ لَهُم).[3] لقد بلغ من عناية الدين بالمسلمين أن علمهم كل شيء حتى أدب قضاء الحاجة، فهل يمكن أن تكون الهداية في مجال النظام السياسي غير كاملة حتى نحتاج إلى غيرنا؟

من عوائق تطور الفكر السياسي لدى المسلمين، الاستبداد السياسي الذي لم يدع مجالاً لرأي معارض، أو فكر محايد، أو قول صريح، أو موقف غير مؤيد. فأدى ذلك إلى أن صار الأصل لدى المسلمين هو حماية السلطان. ومن أجل قمع معارضيه، فكانت الدعوة لتطبيق الديمقراطية. والاستبداد أيضا أدى إلى ظهور تيارين فكريين فقط: تيار سلطوي ينتقي من النصوص وأماراتها ما يلوي به عنق الشريعة ليبرر

(1) المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، المؤلف: د. غالب بن علي عواجي،(2 / 761)، المكتبة العصرية الذهبية–جدة، ط: الأولى 1427هـ–2006م.

(2) الولاء في الشرع: هو النصرة، والمحبة، والإكرام، فهو يعني التقرب وإظهار الود بالأقوال والأفعال والنوايا لله ورسوله والمؤمنين.البراء في الشرع: هو البعد، والعداوة بعد الأعذار والإنذار؛ فهو يعني بغض أعداء الله تعالى، ومعاداتهم، ومجافاتهم. انظر: الولاء والبراء في الإسلام من مفاهيم عقيدة السلف، محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، دار طيبة، الرياض – المملكة العربية السعودية ، ط: الأولى، ص92.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، الأول فالأول 3 / 1472 (1844).

تصرفات الحكام الضالة. وتيار معارض مقموع ألجأه الإرهاب إلى التوتر والعمل تحت الأرض، والمصلحة النضالية المرسلة. وكلا التيارين لا يختلف رأيهما في موضوع الشورى الذي هو جوهر الحكم في الإسلام. إذ الشورى لدى التيار السلطوي محتكرة بيد السلطان، ولدى التيار المعارض محتكرة بيد القيادة، وعند الجانبين معاً غير ملزمة. لذلك لم تتح فرصة لنشوء تيار ثالث موضوعي، حر ومستقل، إلا من أحكام الشرع الحقيقية التي تجعل الشورى أمراً للمسلمين كافة، وقراراتها ملزمة للجهاز التنفيذي إلزاماً تاماً [1].

(1) تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، إبراهيم بن علي بن أحمد بن عبد الواحد ابن عبد المنعم الطرسوسي، نجم الدين الحنفي، المحقق: عبد الكريم محمد مطيع الحمداوي، ط الثانية، بدون تاريخ، ص25/1.

الفصل الثالث

الأحاديث النبوية في بناء الفكر الوسطي في المجتمع

المبحث الأول: أهم المشكلات الاجتماعية وسبل الوقاية منها وعلاجها

انحراف الشباب: لا يخفى أن الشباب الصالح هم مصدر قوة للمجتمعات وعليهم تعقد الآمال وبإراداتهم الجادة وسواعدهم المنتجة تتحقق الطموحات السامية. أما إذا فسد الشباب أصبحوا سبباً لفساد أنفسهم ومجتمعهم وتحطيم آمالهم وآمال المجتمع بهم.

أهم أنواع انحراف الشباب:

أولاً الانحراف الفكري: يعتبر الانحراف الفكري من أخطر أنواع الانحراف وذلك لأن الشباب يعتنقون أفكاراً سلبية تهدم معالم الدين مثل العلمانية. وقد أراد النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يحقق الأمن الثقافي للمجتمع المسلم ، حمايته من الانحراف الفكري والغلو في الدين، الشاهد على ذلك قول: أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، جَاءَ ثَلاَثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلاَ أُفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلاَ أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: «أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي».[1] ولمح النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بذلك إلى طريق الرهبانية فإنهم الذين ابتدعوا التشديد كما وصفهم الله تعالى وقد عابهم بأنهم ما وفو بما التمزموه،وبين الاعتدال والوسطية في الإسلام.[2]

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، 2/7 (5063).

(2) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة –

=

ثانياً: الانحراف السلوكي الأخلاقي كمظاهر التبرج والاختلاط وتبادل النظرات والمحادثات المحرمة بين الشباب والفتيات. وسببه الجهل والتقليد الأعمى، فأصبح من المعتاد أن يجد المسلم المرأة المسلمة، متبذلة، خارجة في زينتها. وتجد المرأة من مفاخرها ومن مظاهر رقيها أن ترتاد أماكن الفجور والفسق والمراقص والملاهي. وأصبح من المألوف أن تعقد مسابقات الجمال تبرز فيها المرأة أمام الرجل. وكان من نتائج هذا الانحراف أن كثر الفسق، وانتشر الزنا، وانهدم كيان الأسرة، وأهملت الواجبات الدينية.[1] وأنكر النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا السلوك وفي حديث ابْنِ عُمَرَ –رضي الله عنهما– قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ"[2].والمنهج النبوي أمر بالتوسط في معاملة الكفار فلم يمنعنا ديننا الحنيف من الاستفادة من تجاربهم وعلومهم النافعة التي تتفق مع تعاليم ديننا، إنما النهى في الحديث يقصد به الجانب الأخلاقي .

ضعف صلة كثير من الشباب بعلماء الإسلام: من أخطر المشكلات الاجتماعية أثراً، ابتعاد كثير من الشباب عن علماء الدين وضعف الصلة بمجالسهم. ظناً منهم أنهم قادرون بأنفسهم على تكوين مشاعر إيمانيه، وأخلاق دينيه، وثقافة إسلاميه كافيه من

بيروت، بدون ط،1379، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.، 9 / 105.

(1) فقه السنة، سيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط: الثالثة، 1397 هـ - 1977 م، 2 / 213.

(2) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللباس– باب في لبس الشهرة، 44/4 (4031)؛ وابن أبي شيبة في مصنفه، 6/ 471 (33016). قال ابن حجر: وقد ورد حديث ابن عمر رفعه من تشبه بقوم فهو منهم، قلت: أخرجه أبو داود بسند حسن. وقال الصنعاني: "(وعن ابن عمر –رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–: "من تشبه بقوم فهو منهم" أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان) الحديث فيه ضعف وله شواهد عند جماعة من أئمة الحديث عن جماعة من الصحابة تخرجه عن الضعف". فتح الباري، 270/10-271.

الكتب التي تقع عليها أيديهم، أو من وسائل الإعلام. والعلماء هم ورثة الأنبياء وأن صحبتهم من أقوى العوامل في إصلاح الفرد المسلم، وتطبيع أخلاقه على الاعتدال من غير إفراط ولا تفريط، وإعداده روحياً. عَنْ جَرِيرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ: "اسْتَنْصِتِ النَّاسَ" فَقَالَ: "لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّاراً، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ"[1].(استنصت الناس) اطلب منهم أن يسكتوا ويستمعوا لما أقوله لهم وفي الحديث: طلب الإنصات لسماع العلم.

فشو الفواحش الأخلاقية: منها الزنا وهو حرام ومن كبائر الذنوب والدليل: قال الله تعالى :﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [2] وقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ»[3] (حين يزني) يقدم على الزنا ويباشره. (وهو مؤمن) ونور الإيمان في قلبه بل ينزع منه فإذا استمر على الفعل أو استحله زال إيمانه وكفر.

الحكمة من تحريم الزنا : أجمعت الشرائع السماوية على تحريم الزنا، واعتبرته من أكبر الآثام، وأعظم الجرائم التي تدنس النفس البشرية، وتحول بينها وبين سعادتها وكمالها، ووضعت له أقصى عقوبة في باب العقوبات وأشنعها، وتتجلى وسطية الإسلام لاختيارها العقوبة المناسبة والأفضل للأفراد وللمجتمع لأنه يسبب أمراضاً فتاكةً, ويفسد نظام البيت ويقطع العلاقة بين الزوجين, ومما يكون سبباً في العزوف عن الزواج الشرعي.

اللواط : حكمه حرام ومن كبائر الذنوب. ودليله من الكتاب قوله تعالى﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ

(1) أخرجه البخاري صحيحه، كتاب العلم، باب الإِنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ، 35/1(121).

(2) سورة الإسراء:32.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب النهبى بغير إذن صاحبه،3 / 136(2475).

ٱلنِّسَآءِۚ بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٞ مُّسۡرِفُونَ ﴾.[1] ومن السنة: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ النُّفَيْلِيُّ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ، فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ، وَالْمَفْعُولَ بِهِ».[2]

الحكمة من تحريم اللواط : حُرم اللواط لأنه من أكبر الفواحش التي تسبب فساد الدين والخلق والفطرة والأسرة بل والحياة نفسها. ولهذا كان عقاب مرتكبيها مناسبا لبشاعة فعلهم فخسف الله الأرض بقوم لوط وأمطر عليهم الحجارة، يسبب هذا الفعل انصراف الرجل عن المرأة، ويسبب لفاعله أمراضاً فتاكة، اللواط لوثة أخلاقية ومرض نفسي وفساد للطباع فصاحبه لا يميز بين الفضيلة والرذيلة وهو عديم الوجدان ميت الضمير لا يتحرج من ارتكاب الجرائم. فلذلك كان التفريط في الخلق يقتضي من الإنسان أن

(1) سورة الأعراف:80-81.

(2) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب فيمن عَمِلَ عَمَلَ قوم لوط، 4 / 158(4462). عبد الله بن محمد بن علي بن نفيل بنون وفاء مصغر أبو جعفر النفيلي الحراني ثقة حافظ من كبار العاشرة مات سنة أربع وثلاثين خ 4، أنظر تقريب التهذيب مرجع سابق(ص: 321) . وعبد العزيز بن محمد ابن عبيد الدراوردي أبو محمد الجهني مولاهم المدني صدوق كان يحدث من كتب غيره فيخطى قال النسائي حديثه عن عبيد الله العمري منكر من الثامنة مات سنة ست أو سبع وثمانين ع. انظر تقريب التهذيب مرجع سابق(ص: 358) . وعمرو بن أبي عمرو ميسرة مولى المطلب المدني أبو عثمان ثقة ربما وهم من الخامسة مات بعد الخمسين ع. انظر تقريب التهذيب مرجع سابق(ص: 425). وعكرمة أبو عبد الله مولى ابن عباس أصله بربري ثقة ثبت عالم بالتفسير لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر ولا تثبت عنه بدعة من الثالثة مات سنة أربع ومائة وقيل بعد ذلك ع. انظر تقريب التهذيب مرجع سابق(ص: 397).الإسناد حسن فيه عبد العزيز بن محمد بن عبيد صدوق.

يكون كالبهائم التي لا خير فيها، فلابد أن يمتنع الإنسان عنه وأن يهذب نفسه وأن يزكيها وأن يتبع المنهج الصحيح الإسلامي في الأخلاق.

المبحث الثاني: أهمية الأسرة ومكانتها في الإسلام

أهمية الأسرة وتكونها من خلال الزواج الشرعي دون غيره. والأسرة هي الطريق الوحيد لإنجاب الأولاد الشرعيين، وتربيتهم. فإنه لما كان وجود الجنسين وحاجة كل منهما إلى الآخر سنة الحياة، التي أرادها الله، وأودع في كل منهما هذه الغريزة التي تدعوه إلى الآخر. ليتحقق بذلك بقاء النوع البشري على هذه الأرض. شرع له النكاح للتنفيس عن غريزته بطريقة سليمة يتسامى فيها عن غيره من الحيوانات. أو يكبتها كما هو الشأن في مذاهب التقشف والحرمان كالرهبانية ونحوها.. في هذا الموقف وأد للغريزة ومنافاة لحكمة من خلقها في الإنسان وفطره عليها ومصادمة لسنة الحياة التي تستخدم هذه الغرائز لتستمر في سيرها، وحقق الشرع بالنكاح منافع عظيمة، منها غض البصر، وكف النفس عن جريمة الزنا محافظة "على أنساب الناس، وصيانة لأعراضهم ومنها: استبقاء النوع البشري على هذه الأرض بالتوالد والتناسل فينتج جيلاً صالحاً نافعاً لبلاده وأمته، ومنها تنظيم الأسرة وصيانتها، حيث جعل العلاقة بين الرجل والمرأة علاقة صحيحة قائمة على نكاح شرعي موثق بشهادة الشهود، معلن عنه عند الناس فكل منهما قد أصبح زوجاً للآخر، وارتبط به[1]، وهذا الموقف هو العدل والوسط فلولا تشريع الزواج ما أدت الغريزة دورها في استمرار بقاء الإنسان بالطريقة الشرعية ولولا تحريم السفاح وإيجاب اختصاص الرجل بامرأة ما نشأت الأسرة التي ظلالها العواطف الاجتماعية الراقية من مودة وإيثار ولولا الأسرة ما نشأ المجتمع ولا أخذ طريقة إلى

(1) منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، المؤلف: حمزة محمد قاسم، راجعه: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، عني بتصحيحه ونشره: بشير محمد عيون، (5 / 90)، مكتبة دار البيان، دمشق – الجمهورية العربية السورية، مكتبة المؤيد، الطائف – المملكة العربية السعودية، 1410 هـ – 1990 م.

الرقي. وجاءت السنة النبوية ترغب في الزواج وتحث عليه عَنْ عَبْدِ اللهِ بْن مَسْعُود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : لَقَدْ قَالَ لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ» [1].

لقد حفظ الإسلام للأسرة مقومات البقاء والمودة والرعاية ، وعني بوقايتها من التفكك بمختلف السبل التي من بينها:

قرار النساء في البيوت : إن الله تعالى قد جعل لكل واحدٍ من الجنسين ما يناسب فطرته وتكوينه من المهام والمسؤوليات:

فالرجل مسؤوليته تتمثل في الضرب في الأرض، لكسب الرزق الحلال، لينفقه على نفسه، وعلى من وجبت عليه نفقته من الزوجة والأولاد وغيرهم.والمرأة فمسؤوليتها الرئيسية تتمثل في رعاية شؤون البيت، والمحافظة على الأولاد، وتهيئة البيت من جميع الجوانب، ليجد فيه الرجل عند عودته الراحة والطمأنينة والسعادة.خروج المرأة من بيتها بلا حاجة: تعريضٌ لها للفتنة.وإخلالٌ واضح بالمسؤولية الملقاة على عاتقها. فقد أمر تعالى النساء بالقرار في البيوت ، فقال: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ﴾[2].

فنجد بعض الناس يتشدد ويمنع المرأة من الخروج، وهذا الإفراط وفي المقابل التفريط، كالاختلاط المحرم والخلوة المحرمة وكل ذلك مما حرمه الله الشرع الحنيف.

ومن هنا تبرز الوسطية الإسلامية،فإنَّ لزوم النساء بيوتهن هو الأصل. والأمر بالاستقرار في البيوت لا ينافي الخروج لمصلحة مأمور بها، كما لو خرجت للحج والعمرة، أو خرجت مع زوجها في سفرة أو لزيارة والديها وأقاربها، أو مراجعة مستشفى،

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من استطاع منكم الباءة فليتزوج، لأنه أغض للبصر وأحصن للفرج» وهل يتزوج من لا أرب له في النكاح "، 7 / 3(5065).

(2) سورة الأحزاب: 33.

تحصيل علم تحتاج إليه، ونحو ذلك..[1] أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رخَّص لهن بالذهاب إلى المساجد لأداء الصلاة، إذ قال عليه الصلاة والسلام: «لاَ تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ». [2] فلا تخرج المرأة من بيتها إلا برضا وليها، ملتزمةً بالحجاب الشرعي نابذةً للتبرج والسفور، ولا تخرج إلا لحاجة.ويروى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِذَا اسْتَأْذَنَتِ امْرَأَةُ أَحَدِكُمْ فَلاَ يَمْنَعْهَا» [3].

الغيرة على المحارم: الغيرة عامل من العوامل المهمة، في حماية الأسرة من الانحراف، وقد شهد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لبعض أصحابه بشدة الغيرة، ومنهم سعد بن عبادة، وَقَالَ وَرَّادٌ: عَنِ المغِيرَةِ، قَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ: لَوْ رَأَيْتُ رَجُلًا مَعَ امْرَأَتِي لَضَرَبْتُهُ بِالسَّيْفِ غَيْرَ مُصْفَحٍ[4]، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَتَعْجَبُونَ مِنْ غَيْرَةِ سَعْدٍ لَأَنَا أَغْيَرُ مِنْهُ، وَاللَّهُ أَغْيَرُ مِنِّي» [5].

ويجب على الزوج أن يصون زوجته، ويحفظها من كل ما يخدش شرفها، ويثلم عرضها، ويمتهن كرامتها، ويعرض سمعتها لقالة السوء، وهذا من الغيرة التي يحبها الله، وكما يجب على الرجل أن يغار على زوجته، فإنه يطلب منه أن يعتدل في هذه الغيرة، فلا يبالغ في إساءة الظن بها. ولا يسرف في تقصي كل حركاتها وسكناتها ولا يحصي

(1) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي ، المحقق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: الأولى، 1406 هـ - 1986 م ، 4 / 317.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم؟2 / 6(900).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب استئذان المرأة زوجها بالخروج إلى المسجد، 1 / 173(875).

(4) (غير مصفح) غير ضارب بعرضه بل بحده، أنظر صحيح البخاري ، مرجع سابق، 35/7.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الغيرة ،7 / 35(بدون رقم).

جميع عيوبها، فإن ذلك يفسد العلاقة الزوجية، ويقطع ما أمر الله به أن يوصل[1] أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ: «مِنَ الْغَيْرَةِ مَا يُحِبُّ اللَّهُ وَمِنْهَا مَا يُبْغِضُ اللَّهُ، فَأَمَّا الَّتِي يُحِبُّهَا اللَّهُ فَالْغَيْرَةُ فِي الرِّيبَةِ، وَأَمَّا الْغَيْرَةُ الَّتِي يُبْغِضُهَا اللَّهُ فَالْغَيْرَةُ فِي غَيْرِ رِيبَةٍ » [2].

عمل المرأة : إن الإسلام لا يمنع عمل المرأة من حيث المبدأ في المجالات التي تدعو الحاجة إليها. بشروط منها: الالتزام بالحجاب الشرعي، وموافقة الزوج أو ولي الأمر، وتجنب الاختلاط والخلوة، وأن لا يستغرق العمل جهدها ووقتها.

وقد حرص الإسلام أن يبعد المرأة عن جميع ما يخالف طبيعتها فمنعها تولي الأعمال التي لا تناسب طبيعتها، كالقضاء والولاية العامة، قَالَ: لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ، قَدْ مَلَّكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتَ كِسْرَى، قَالَ: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً» [3] الإجماع قام على عدم جواز أن تتولى المرأة رئاسة الدولة، استناداً للحديث وطبيعة المرأة تؤيد هذا، فهي بحكم غريزة الأمومة فيها عاطفية سريعة التأثر، سهلة الانقياد، وبحكم ما يعتريها من الأمور الطبيعية الخاصة بالنساء، من الحيض، والحمل، والولادة على مر الشهور، والأعوام، أضعف من أن تصل إلى الرأي الصائب الذي يحتاج إلى الاجتهاد وإعمال الفكر وتدافع عنه، وتواجه المشاكل بقدم ثابتة وقلب جريء،فيقاس القضاء على رئاسة الدولة،بجامع أن كلاً منهما ولاية عامة[4].

(1) فقه السنة، مرجع سابق،2 / 187.

(2) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الجهاد، باب في الخيلاء في الحرب، 3 / 50(2659)، قَالَ الألباني : حسن

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، 6 / 8 (4425) ، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ.

(4) النظام القضائي في الفقه الإسلامي، محمد رأفت عثمان، دار البيان، ط الثانية 1415هـ1994م. ص: 138.

الطلاق: شرع الله الطلاق تخفيفاً عن الأزواج، إذ ربما لا يطيب العيش لعدم تطابق الأخلاق والعادات، وجعل العقد مبرماً ليكون الفرق بين النكاح والسفاح، وجعله بيد الزوج؛ لأنّه رجل الحرب والمكلف بالإنفاق، ولكن أوصاه بها خيراً، وأوجب لها من الحقوق ما يكفل حرمتها، قال تعالى: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ [1]، ثم جعل للزوج الرجعة لأمدٍ معين, وفي عددٍ معين من التطليق، إذ لعلَّ قلبه يبقى معلقاً بزوجته[2].

حُكمه : الأصل الإباحة: فمن أدلته قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴾. [3] وقد يكون واجباً وهو طلاق الحكمين، والمولى. ومندوباً، وهو طلاق من خاف أن لا يقيم حدود الله في الزوجية، ومن رأى ريبة يخاف معها على الفرش، وحراماً: وهو البدعي، وطلاق من قسم لغيرها ولم يوفها حقها من القسم[4].

يتبين لنا مدى وسطية الإسلام في مشروعية الطلاق بأن جعل حكمه على حسب حالة الزوجين – واجب، مباح، مكروه، حرام- لم تكن الإباحة مطلقة، لا تحريم مطلق، إنما مشروعيته مقيدة برفع الضرر عن الزوجين.

---

(1) سورة البقرة: 228 .

(2) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي 185/1، دار الكتب العلمية –بيروت–لبنان، ط: الأولى – 1416هـ- 1995م.

(3) سورة الطلاق: 1.

(4) الأشباه والنظائر للسيوطي : الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية ،ط: الأولى، 1411هـ – 1990م، ص: 417.

الفصل الرابع

الأحاديث النبويّة في بناء الفكر الوسطي في الاقتصاد

المبحث الأول: خصائص النظام الاقتصادي الإسلامي

قد يحتاج النظام الاقتصاديُّ الإسلاميُّ إلى حديث طويل, لتوضيح وسطيته من بين الأنظمةٍ المتعددةٍ؛ شرقية وغربية, لكن حسبنا في هذا المقام أن نرسم الخطوط العريضة ونكتفي بالحديث عن أمرين: خصائصه والملكية في الاقتصاد الإسلامي .

ومن خصائصه: النظام الاقتصادي الإسلامي جزء من نظام الإسلام: النظام الاقتصادي الإسلامي كغيره من النظم الإسلامية يقوم على أساس العقيدة الإسلامية، مراعاة الفطرة الإنسانية، الأخلاق الفاضلة، على خلاف الأنظمة الاقتصادية الوضعية التي فصلته تماماً عن الدين والأخلاق. الأمر الذي يجعل للنشاط الاقتصادي في الإسلام طابعاً تعبدياً وهدفاً سامياً.

للنشاط الاقتصادي في الإسلام طابْع تعبديٌ وهدفٌ سام: إن الإسلام رفع من شأن النشاط الاقتصادي، وجعله عبادةً يتقرب بها الإنسان إلى ربه، طالما اقترن بالنية الصالحة والتزم بالأحكام الشرعية؛ قال تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ [1]. وعَنِ المِقْدَامِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ، خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ، كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ»[2].

والمعنى الذي أشار إليه الحديث النبوي حافز قوي للإقبال على العمل والإنتاج، وله أثره الإيجابي في زيادة عرض العمل في الاقتصاد الإسلامي، ومن ثم زيادة الإنتاج من السلع والخدمات، نتيجة إقبال أفراد المجتمع المسلم على العمل، دون التأثر وبشكلٍ كبير

(1) سورة الأنعام: 162.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كِتَابُ الِاعْتِكَافِ، بَابُ كَسْبِ الرَّجُلِ وَعَمَلِهِ بِيَدِهِ،3 / 57، (2072).

بتقلبات الأجور المالية، ما دام المسلم يعمل ابتغاء ثواب الدنيا – العائد المادي – وثواب الآخرة.

والوسطية في الاقتصاد الإسلامي، أن العائد المادي أو الحافز الاقتصادي ليس هو الباعث الوحيد للنشاط الاقتصادي في الإسلام، كما في الاقتصاديات الوضعية، التي اعتبرت المعاش مقصد الإنسان الأساس، ففصلت بين الاقتصاد والدين.

ذاتية الرقابة على ممارسة النشاط الاقتصادي في الإسلام: النظم الوضعية تقوم على منهج الفصل بين الدين وجوانب الحياة كما هو معروف، ففي النظم الوضعية الرقابة موكلة إلى السلطة العامة، فهي عاجزة وقاصرة عن مراقبته في كل الأوقات، في ظل نظام الاقتصاد الإسلامي فإنه يوجد إلى جوار الرقابة الرسمية التي تمارسها الدولة رقابة أخرى، أشد وأكثر فاعلية، هي رقابة الضمير المسلم، القائمة على الإيمان بالله وعلى الحساب في اليوم الآخر. لذلك سلوك المسلم في نشاطه الاقتصادي كسلوكه في عبادته. قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم بِٱلۡغَيۡبِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٞ كَبِيرٞ ﴾ [1].وروى البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري قال: قيل يا رسول الله! أي الناس أفضل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مُؤْمِنٌ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ"، قالوا: ثم من؟ قال: "مُؤْمِنٌ فِي شِعْبٍ مِنَ الشِّعَابِ يَتَّقِي اللَّهَ، وَيَدَعُ النَّاسَ مِنْ شَرِّهِ"[2].

التوازن بين مصلحة الفرد والجماعة : إن النظام الإسلاميّ الاقتصاديّ يقوم على التوازن, ومن هنا يختلف الاقتصاد الإسلامي عن الاقتصاديات الوضعية السائدة، فهو لا يقر التفاوت الشديد أو تسلط أقلية على مقدرات الجماعة كما هو شأن المذهب الفردي والنظم المتفرعة عنه كالرأسمالية، كما لا يقر إذابة أو إزالة الفوارق وإقامة المساواة

(1) الملك: 12.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كِتَابُ الجِهَادِ وَالسِّيَرِ، بَابٌ: أَفْضَلُ النَّاسِ مُؤْمِنٌ مُجَاهِدٌ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ،15/4 (2786).

الفعلية أو المطلقة كما هو شأن المذهب الجماعي والنظم المتفرعة عنه كالاشتراكية والشيوعية، وإنما هو يحترم التباين والتفاوت تبعاً لاختلاف المواهب والقدرات، مع تقريب الفوارق أو الفجوة بين أفراد المجتمع، أو دول العالم، بالقدر الذي يحقق لها التعاون والتكامل لا السيطرة والاستغلال. وبهذا ينفرد النظام الاقتصاديّ عن أنظمةٍ كثيرةٍ تعاني انعدام التوازن![1]

أمّا إذا كان هنالك تعارض بين المصلحتين وتعذر تحقيق التوازن بينها فإن الإسلام يقدم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، ويروى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لاَ تَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ، وَلاَ يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ» ، قَالَ: فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا قَوْلُهُ «لاَ يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ» قَالَ: لاَ يَكُونُ لَهُ سِمْسَارًا » [2].

التوازن بين الجانب المادي والروحي: وقد دعا الإسلام إلى النشاط الإنتاجي المثمر في مجالات الاقتصاد المختلفة، لكسب الرزق في الدنيا ولطلب الأجر في الآخرة. ليوفق بين الجانب الروحي والمادي. أمّا ابتغاء الآخرة فهي خصيصة مهمّة, تخفف كثيراً من غلواء الأنظمة القائمة التي تتعامل وكأنّه ليس في الحياة إلّا المادة, وهكذا يتضح وضع الاقتصاد, إن الاهتمام به واجب, لكنه لا ينبغي أنْ يلهي عن الآخرة؛ لأنّه نفسه طريق إلى الآخرة, وإذا ابتغى الإنسان الآخرة في اقتصاده؛ فردًا كان أو دولةً, وسار على الطريق الذي رسمه الإسلام, فإنه بلا شكٍّ يؤدي إلى عبادة من أجَلِّ العبادات.[3] وقد أنكرت السنة النبوية على من يترك العمل من أجل التفرغ للعبادة، كما في قصة الرجل

(1) الإسلام والتوازن الاقتصادي بين الأفراد والدول، محمد شوقي الفنجرى، وزارة الأوقاف، بدون ط، بدون تاريخ، ص: 23.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب هل يبيع حاضر لباد بغير أجر، وهل يعينه أو ينصحه،3 / 72(2158).

(3) أساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي، علي محمد جريشه – محمد شريف الزيبق، دار الوفاء، بدون بلد، ط: الثالثة، 1399هـ-1979م،1/ 227.

العابد، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، قَالَ: ذُكِرَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ، فَقَالَ لَهُ: فِيهِ خَيْرٌ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، خَرَجَ مَعَنَا حَاجًّا، فَإِذَا نَزَلْنَا لَمْ يَزَلْ يُصَلِّي حَتَّى نَرْتَحِلَ، وَإِذَا ارْتَحَلْنَا لَمْ يَزَلْ يَقْرَأُ وَيَذْكُرُ حَتَّى نَنْزِلَ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَمَنْ كَانَ يَكْفِيهِ عَلْفَ نَاقَتِهِ، وَصُنْعَ طَعَامِهِ؟» ، قَالُوا: كُلُّنَا، قَالَ: «كُلُّكُمْ خَيْرٌ مِنْهُ»[1].

اقتصاد أخلاقي: الوسطية الاقتصادية في الإسلام والمتمثلة في اعتبار القيم الأخلاقية، إن النظم الاقتصادية الوضعية تنظر إلى الإنسان على أنه كائن مادي وتتعامل معه بعيداً عن ميوله الروحية والأخلاقية، داعيةً إلى الفصل بين الاقتصاد وبين الأخلاق.أمّا الأخلاق في ظل الاقتصاد العلماني الشيوعي والرأسمالي فلا مجال للحديث عنهما, كلاهما بلا أخلاق، وكلا المعسكرين يهبط بالإنسان إلى مرتبة الحيوان.[2] إذْ أنَّ الشيوعيَّة الماركسيَّة تنكر الأديان، وتعتبِرها أفيون الشعوب، وتركز على التطوُّر المادِّي للحياة، وتَمحو مشاعر الإخاء في النُّفوس البشريَّة، كما أنَّ الرَّأسمالية، وإن كانت لا تنكر الدِّين والأخلاق؛ إلا أنَّها قصرتْها على نطاق الكنيسة،وأن الاقتصاد الإسلامي لا يفصل بين الأخلاق والاقتصاد،وقد امتدح النبي صلى الله عليه وسلم التاجر الملتزم

(1) أخرجه معمر بن راشد في جامعه، باب خدمة الرجل صاحبه، 11 / 244(20442)، عبد الرزاق ابن همام بن نافع الحميري مولاهم أبو بكر الصنعاني ثقة حافظ مصنف شهير عمي في آخر عمره فتغير وكان يتشيع من التاسعة مات سنة إحدى عشرة وله خمس وثمانون ع. انظر تقريب التهذيب مرجع سابق، ص: 354. أيوب بن أبي تميمة كيسان السختياني بفتح المهملة بعدها معجمه ثم مثناه ثم تحتانية وبعد الألف نون أبو بكر البصري ثقة ثبت حجة من كبار الفقهاء العباد من الخامسة مات سنة إحدى وثلاثين ومائة وله خمس وستون ع. انظر تقريب التهذيب مرجع سابق،ص: 117. ومعمر بن راشد الأزدي مولاهم أبو عروة البصري نزيل اليمن ثقة ثبت فاضل إلا أن في روايته عن ثابت والأعمش [وعاصم بن أبي النجود] وهشام بن عروة شيئاً وكذا فيما حدث به بالبصرة من كبار السابعة مات سنة أربع وخمسين وهو ابن ثمان وخمسين سنة ع. انظر تقريب التهذيب مرجع سابق، ص: 541. الإسناد صحيح رجاله ثقات.

(2) مذاهب فكرية معاصرة، محمد بن قطب بن إبراهيم, دار الشروق، ط: الأولى 1403هـ-1983م, 476/1.

بالأخلاق الإسلامية كالصدق والأمانة وقَالَ:«التَّاجِرُ الصَّدُوقُ الأَمِينُ مَعَ النَّبِيِّينَ، وَالصِّدِّيقِينَ، وَالشُّهَدَاءِ»[1].

المبحث الثاني: الملكية في الاقتصاد الإسلامي

أباح الإسلام للمسلم حق التملك بحكم الاستخلاف في الأرض فهو مستخلف في الأرض لعمارتها، وتلبية للفطرة واستجابةً لغريزة حب التملك لدى الإنسان، كما دل على ذلك حديث النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ لَابْتَغَى ثَالِثًا، وَلاَ يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ، وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ».[2] الملكية في الإسلام تقوم على قاعدة عظمى قوامها، خصوصية الملكية وعمومية المنفعة، وفي ذلك خير للأُمّة وصلاحه لأنها تحفزه على مضاعفة الجهد وتدفعه إلى الإخلاص في العمل، وتحثه على بذل الطاقة لتنمية الموارد وزيادة الإنتاج وفي ذلك خير الأمة وتحقيق مصلحة الجماعة.

موقف الإسلام يسمح بملكيات ذات أشكال متنوعة وهنا يخالف النظام الرأسمالي الذي جعل الملكية الخاصة هي الأصل، وإلغاء الملكية العامة. ويخالف النظام الاشتراكي الذي جعل الملكية العامة هي الأصل، وإلغاء الملكية الخاصة.

وهنا تظهر وسطية الإسلام بين تطرف الرأسمالية في تضخيم شأن الملكية الفردية، وتطرف الشيوعية في إلغاء هذه الملكية، حيث أباح الإسلام الملكية الفردية مع وضع قيود معينة لها لحماية الآخرين، كما منع حق تملك ما في تملكه إلحاق الأضرار بالمجتمع؛

(1) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب البيوع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم, باب ما جاء في التجار وتسمية النبي صلى الله عليه وسلم إياهم,3/ 507(1209) قال الترمذي: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الوَجْهِ مِنْ حَدِيثِ الثَّوْرِيِّ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ» وقال: الألباني ضعيف.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب ما يتقى من فتنة المال، 8/ 92(6436).

رعايةً لحقوق البشر، فجعلها ملكية جماعية، فجمع بين مصلحة الفرد والجماعة، في توازن واعتدال.

أنواع الملكية في الإسلام، تنقسم إلى ثلاثة أقسام هي: الملكية العامة، ملكية الدولة، الملكية الخاصة.

الملكية العامة : يشير مفهوم الملكية العامة إلى توظيف المال العام للصالح العام للمسلمين، في مقابل الملكية الخاصة التي يكون توظيف المال الخاص هنا للمالك على سبيل التخصيص، وعادةً ما تكون المرافق السياسية في المجتمع كالطرق والأنهار في إطار الملكية العامة. والدليل على إقرار الملكية العامة في الحديث النبوي يروى عن عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ قوله: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ خِرَاشِ بْنِ حَوْشَبٍ الشَّيْبَانِيُّ، عَنِ الْعَوَّامِ بْنِ حَوْشَبٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْمَاءِ، وَالْكَلَإِ، وَالنَّارِ، وَثَمَنُهُ حَرَامٌ ". [1] وهذا يعني أن الرسول عليه الصلاة والسلام أوجب أن تكون ملكية هذه الأشياء هي التي كانت ضروريةً لجميع الناس، وعلى عهد الرسول عليه السلام ولا يتوقف وجودها أو الانتفاع بها على مجهود خاص. واختلاف الحضارات فإنه لا يوجد ما يمنع من أن يقاس على

(1) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث ، 2 / 826(2472). مجاهد بن جبر بفتح الجيم وسكون الموحدة أبو الحجاج المخزومي مولاهم المكي ثقة إمام في التفسير وفي العلم من الثالثة مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث أو أربع ومائة وله ثلاث وثمانون ع. انظر تقريب التهذيب مرجع سابق، ص: 520. والعوام بن حوشب بن يزيد الشيباني أبو عيسى الواسطي ثقة ثبت فاضل من السادسة مات سنة ثمان وأربعين ع. انظر تقريب التهذيب مرجع سابق، ص:433. و عبد الله بن خراش بالخاء المعجمة بن حوشب الشيباني أبو جعفر الكوفي ضعيف وأطلق عليه ابن عمار الكذب مات بعد الستين ق. انظر تقريب التهذيب مرجع سابق، ص:301. وعبد الله بن سعيد بن حصين الكندي أبو سعيد الأشج الكوفي ثقة من صغار العاشرة مات سنة سبع وخمسين ع. انظر تقريب التهذيب مرجع سابق، ص:305. الأسناد ضعيف فيه عبد الله بن خراش ضعيف. وقال المذي عنه في الحديث فوقع لنا بدلاً عالياً.

هذه الأشياء أشياء أخرى تتوافر فيها صفاتها. وهذا ما فعله المجتهدون من الأئمة عندما قاسوا على هذه الأشياء أموراً أخرى [1].

ملكية الدولة: هي الملكية التي تكون للدولة، ومواردها لبيت مال المسلمين يتصرف فيها ولي أمر المسلمين بموجب ما تقتضيه المصلحة العامة. بيت المال يسمى اليوم: وزارة المالية.

موارد ملكية الدولة (بيت المال): منها المعادن والزكاة والخراج والفيء وخمس الغنائم،يروى عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ أنّه قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ حُنَيْنٍ وَبَرَةً مِنْ جَنْبِ بَعِيرٍ، فَقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّهُ لَا يَحِلُّ لِي مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ قَدْرُ هَذِهِ إِلَّا الْخُمُسُ، وَالْخُمُسُ مَرْدُودٌ عَلَيْكُمْ» [2].

الملكية الخاصة: وهي ما كانت لفرد أو لمجموعة من الأفراد على سبيل الاشتراك، وتخول لصاحبها الاستئثار بمنافعها والتصرف في محلها، كتملك الإنسان للمسكن والمركب.[3]

من أدلة إقرار الملكية الخاصة من السنة النبوية :قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حجة الوداع «...فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ، بَيْنَكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا» [4].

ومما يجلي وسطية الإسلام الأسباب المشروعة للملكية الخاصة : كالبيع، والإجارة، والسلم، ونحو ذلك. وحرمة ما فيه مفاسد: كالاتجار في المحرمات, الغرر, الربا, الميسر.

(1) بناء المجتمع الإسلامي، د نبيل السمالوطي، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، ط: الثالثة، 1418هـ-1998م ، ص: 271/1-273.

(2) أخرجه النسائي في سننه، كتاب قسم الفيء، 7 / 131(4138). قال الألباني: حسن صحيح.

(3) الملكية في الشريعة الإسلامية، عبد السلام العبادي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، دار الفرقان للنشر والتوزيع, 2000،ص 243.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «رب مبلغ أوعى من سامع»، 1 / 24(67).

وهذه الميزة الخاصة جعلت الاقتصاد الإسلامي يختلف عن الرأسمالية والاشتراكية، لأن هذه النظم تسعى إلى الربح والكسب الماديين وتحقيق الرخاء بشتى الطرق والوسائل حتى وإن تعارضت مع القيم القانونية والأخلاقية.

البيع مشروع بالكتاب والسنة، وردت أحاديث كثيرة تدل على مشروعيته، وأنه من أطيب المكاسب ومن ذلك ما يروى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ مُشْرِكٌ مُشْعَانٌّ طَوِيلٌ بِغَنَمٍ يَسُوقُهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " بَيْعًا أَمْ عَطِيَّةً؟ – أَوْ قَالَ: – أَمْ هِبَةً "، قَالَ: لاَ، بَلْ بَيْعٌ، فَاشْتَرَى مِنْهُ شَاةً [1].

الأسباب المحرمة في كسب الملكية الخاصة، ومنها الربا ومن أدلة تحريمه من السنة النبوية، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: «لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آكِلَ الرِّبَا، وَمُؤْكِلَهُ، وَكَاتِبَهُ، وَشَاهِدَيْهِ» ، وَقَالَ: «هُمْ سَوَاءٌ» [2].

قال تعالى: ﴿ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴾ [3]. الْمالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَياةِ الدُّنْيا يتزين بها الإنسان في دنياه وتفنى عنه عما قريب. وَالْباقِياتُ الصَّالِحاتُ وأعمال الخيرات التي تبقى له ثمرتها أبد الآباد، ويندرج فيها ما فسرت به من الصلوات الخمس وأعمال الحج وصيام رمضان وسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر والكلام الطيب. خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ من المال والبنين. ثَواباً عائدة. وَخَيْرٌ أَمَلًا لأن صاحبها ينال بها في الآخرة ما كان يؤمل بها في الدنيا. وهذا المعني يقود الأمم إلى الزهد الاقتصادي، فلا لهث وراء كسب الأموال من أي طريق، بل يعلم الإسلام أن القناعة الرضا باليسير، والمال وسيلة لا غاية [4].

(1) أخرجه البخاري صحيح، كِتَابُ البُيُوعِ، بَابُ الشِّرَاءِ وَالبَيْعِ مَعَ المشْرِكِينَ وَأَهْلِ الحَرْبِ، 80/3، (2216).
(2) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب المساقاة، باب لعن آكل الربا ومؤكله، 3 / 1219(1598).
(3) الكهف: 46.
(4) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي ، المحقق:

=

الخاتمة

تنبع الوسطية التي جاء بها الإسلام، من العقيدة التي تقوم على توحيد الله وإفراده بالعبادة، والتمسك بما شرع من آداب السلوك والمعاملة. وفي الاجتماع تقوم الأسرة المتماسكة القائمة على ركائز المودة، والرحمة، والإخلاص، والاحترام والتعاون. وفي السياسة تقوم على الشورى، واحترام حقوق الحاكم والمحكومين، والتزود بكل أسباب القوة. وفي الاقتصاد الذي تقوم على تبادل المنافع، واتخاذ المال وسيلة لا غاية واحترام الملكية الفردية.

النتائج:

1. فأي وسطية أسمى من هذه الوسطية التي ارتضاها الله، وجعلها سمة هذه الأمة الإسلامية، ذات الحقيقة الكبيرة، والوظيفة الضخمة في هذه الأرض.
2. الوسطية أصل من أصول أهل السنة والجماعة ولنا في سلفنا الصالح الأسوة الحسنة فإنهم – رحمهم الله – من صحابة ومن تابعين وممن بعدهم كلما أتت الفتن أو تقلبت الأمور أوصوا فيها بما هو الحق، وهو البعد عن طرفي الغلو والجفاء، فهم أهل وسطية في الأمور، ليسوا مع أهل الغلو في غلوهم، وليسوا مع أهل الجفاء في جفائهم.
3. الشباب المسلم أحوج ما يكون إلى اتباع هذا المنهاج في فهم أحكام الشريعة، وفي الدعوة إلى الله من خلال الأمة الوسط والمنهاج النبوي.
4. الإصلاح لابد أن يستشعر به كل فرد في المجتمع، وبالضرورة التركيز على دور المرأة المسلمة وتحفيزها للقيام بدورها التربوي في تربية أبناء الأمة، وكذلك التنبيه لدور المعلم المتمثل في المؤسسات التعليمية المختلفة.

التوصيات:

محمد عبد الرحمن المرعشلي، 3 / 283، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: الأولى – 1418 هـ.

ولعلّ ممّا يوصي به البحث ، لمواجهة الغزو الفكري الفاسد الذي يعمل على تفكيك الأواصر بين أبناء الأمة الإسلامية ليصبحوا أمماً وفرقاً متناحرة الآتي:

1. التمسك بالكتاب والسنة واعتبرهما منهجاً في كافة مناحي الحياة.

2. العمل على إزالة كل ألوان الفرقة بين المسلمين، والعمل على جمع كلمتهم وتوحيد صفوفهم.

3. استحضار فكرنا وأصوله مع الاقتباس من تجارب الآخرين غير المخالفة لديننا الإسلامي.

فإنْ بلغت المدى فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، وصلّى الله على نبيّنا وحبيبنا محمد.

أثر اختلاف القراءات في الأحكام الفقهية في تفسير ابن كثير

(جمعاً ودراسة)

أ.د. محمد يحيى ولد الشيخ جار الله

عضو هيئة التدريس بقسم القراءات بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى

مكة المكرمة

(Umm Al-Qura University)

مقدمة:

الحمد لله الذي جعل كتابه الكريم مصدرا لجميع العلوم، وخص من شاء من خلقه بخدمته على مر العصور، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجهم إلى يوم الدين.

وبعد: فمن فضل الله تعلى على هذه الأمة إنزال هذا الكتاب المبين، وتوفيق علمائها لصرف الأوقات في خدمة معانيه ومبانيه عبر السنين، فانبرت طائفة منهم لحفظ قراءاته وتدوينها، واعتنتطائفة أخرى بالاشتغال بتفسيره وبيان معانيه، بينما اشتغلت ثالثة ببيان ما تضمن من أحكام وتشريعات وجاءتطائفة رابعة فاعتنت بجمع علمين أو أكثر من تلك العلوم التي تضمنها هذا الكتاب العزيز.

وإن من العلماء الكبار الذي جمعوا بين أكثر من علم من علوم كتاب الله تعالى في مؤلفاتهم، الإمام الحافظ ابن كثير رحمه الله في موسوعته الجليلة "تفسير القرآن العظيم" فقد جمع فيه بين القراءات والتفسير وبين التوجيه وبيان الأثر الفقهي لبعض القراءات، فهو وبحق موسوعة علمية في القرآن الكريم وعلومه وقد جمعت في هذا البحث دررا من كلامه في أثر اختلاف القراءات في الأحكام الفقهية، وسميته:**"أثر اختلاف القراءات في الأحكام الفقهية في تفسير ابن كثير رحمه الله جمعا ودراسة"** فجاء بحمد الله بحثا رائعا، جمع دررا وفوائد من كلام هذا الإمام الجليل، مع دراستها وبيان ما يتعلق بكل مسألة منها، مستشهدا لذلك بأقوال أهل العلم في الحكم المستفاد من القراءات المتواترة والشاذة.

ولست أدعي الإحاطة الكاملة بكلام ابن كثير رحمه الله لتعذر ذلك في بحث كهذا، لكني ذكرت فيه الآيات التي تتضمن حكما فقهيا واضحا مبنيا على اختلاف

القراءات، دون أن أتكلف إدراج بعض الآيات التي لا يتبادر إلى الذهن دلالتها على حكم فقهي متعلق باختلافها دلالة واضحة.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

وتكمن أهمية هذا الموضوع وأسباب اختياري له في الأمور التالية:

أولاً: تعلقه بعلم من علوم القرآن العظيم، هو أثر اختلاف القراءات في الأحكام، وهو أمر جدير بأن يبذل فيه الجهد، ويصرف فيه الوقت لعل صاحبه يكون من العاملين في خدمة كتاب الله تعالى.

ثانياً: أهمية بيان الأثر الفقهي لاختلاف القراءات؛ إذ بهتتبين الأحكام الشرعية المبنية على اختلاف القراءات.

ثالثاً:إلقاء الضوء على بعض جهود الإمام ابن كثير رحمه الله في بيان الحكم الفقهي المترتب على اختلاف القراءات.

رابعاً:الإسهام في خدمة كتاب من أهم كتب التفسير، هو كتاب: "تفسير القرآن العظيم" للحافظ ابن كثير رحمه الله ببيان ما تضمنه من هذه المباحث المفيدة.

خامساً:أنه لم يقم أحد حسب علمي بجمع هذه المباحث المهمةمن كلام ابن كثير،في هذه المسائل في بحث مستقل، يكون عونا لطالبي هذا العلم وغيرهم.

سادساً:أهمية المباحث الفقهية التي تضمنها هذا التفسير؛ حيث استشهد فيه للأحكام بعدد من القراءات متواترها وشاذها.

سابعاً: المكانة العلمية الكبيرة لهذا الكتاب ومؤلفه ابن كثير رحمه الله، وهو أمر يعطي هذه المباحث قيمة علمية كبيرة.

الدراسات السابقة: لا شك أن "تفسير القرآن العظيم" للحافظ ابن كثير من الكتب المهمة التي ينبغي أن يتناولها الدارسون، وفعلا تناولته دراسات مهمة، وقفت منها على "مختصر تفسير ابن كثير" الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر له، و"مختصر تفسير ابن كثير لمحم علي الصابوني" و"منهج الحافظ ابن كثير في القراءات في تفسيره": للدكتور حسين محمد العواجي، بحث منشور في "مجلة البحوث والدراسات القرآنية" التابعة لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف العدد السادس عشر.

هيكل البحث:

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وتتضمن أهمية الموضوع وأسباب اختياره والدراسات السابقة فيه، وخطة البحث ومنهجه.

التمهيد: ويتضمن التعريف بابن كثير وتفسيره، وتعريف القراءات المتواترة والشاذة.

المبحث الأول: (دراسة منهج ابن كثير في القراءات في تفسيره) وفيه مطلبان:

المطلب الأول:(دراسة منهج ابن كثير في القراءات المتواترة).

المطلب الثاني: (دراسة منهج ابن كثير في القراءات الشاذة).

المبحث الثاني: (أثر اختلاف القراءات المتواترة في الأحكام الفقهية)، وفيه خمسة مطالب.

المطلب الأول: قول الله تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ** ﴾(آل عمران: ١٦١).

المطلب الثاني: قول الله تعالى:﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾(النساء: ٢٥).

المطلب الثالث:قول الله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾(المائدة: 6).

المطلب الرابع: قول الله تعالى: ﴿ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾(المائدة: 107).

المطلب الخامس:قول الله تعالى:﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ﴾(التوبة: ١٧).

المبحث الثالث: (أثر اختلاف القراءات الشاذة في الأحكام الفقهية).

المطلب الأول: قول الله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾(البقرة: ١٩٦)، برفع "وَالْعُمْرَةُ"، وبقراءتين شاذتين معها.

المطلب الثاني:قول الله تعالى:﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ﴾(النساء: ١٢)، بزيادة "مِنْ أُمِّهِ".

المطلب الثالث قول الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ (المائدة: 38)، على قراءة: أَيْمَانَهُمَا".

المطلب الرابع:قول الله تعالى:﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾(المائدة: ٨٩)، بزيادة "مُتَتَابِعَاتٍ".

المطلب الخامس:قول الله تعالى:﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ ﴾(النور: ٦٠)، على قراءة "إِن يَضَعْنَ".

الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث.

منهج إخراج البحث:

وقد سلكت في إخراج هذا البحث المنهج التالي:

أولاً: أكتب الآيات بالرسم العثماني، وفق مصحف المدينة النبوية.

ثانياً:أنقل كلام ابن كثير رحمه الله بنصه، مصدِّرا به الموضوع الذي أنا بصدد الحديث عنه.

ثالثاً: أذكر القراءات في الآية متواترها وشاذها بعد كلام ابن كثير، ثم أبين الأثر الفقهي وأعلق عليه بما يقتضيه الحال.

رابعاً:أذكر من كلام العلماء ما يتعلق بالمسألة موضوع البحث، حسب مقتضى الموضوع.

خامساً: أعرف بالأعلام الوارد ذكرهم في البحث تعريفا مختصرا،غير الأعلام الواردة في التعريف بابن كثير وتفسيره، إلا إذا كان العلم من الصحابة، أو من القراء العشرة، ورواتهم،أو الأئمة الأربعة فلا أعرف بهؤلاء؛ لشهرتهم.

سادساً:أقسم البحث إلى مباحث، تحتها مطالب، جاعلا كل آية في مطلب مستقل.

سابعاً:أستخدم علامات الترقيم لتوضيح المعنى.

ثامناً:أضبط ما يحتاج إلى ضبط.

تاسعاً:أخرج الأحاديث بعزوها لمن أخرجها من كتب السنة.

عاشراً:أذيل البحث بفهرسين، أحدهما: للمصادر والمراجع، والثاني: للموضوعات.

التمهيد

يتضمن هذا التمهيد ثلاثة مسائل، هي: التعريف بابن كثير رحمه الله، ثم التعريف بتفسيره، ثم تعريف القراءات المتواترة والشاذة، وذلك على النحو التالي:

أولاً: التعريف بابن كثير:هو الإمام العالم الحافظ المفسر المؤرخ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء الدمشقي الشافعي، ولد سنة إحدى وسبعمائة، بقرية شرقي بصرى، ثم انتقل إلى دمشق، وأخذ العلم عن الشيخ برهان الدين الفزاري وابن السويدي والقاسم بن عساكر، وغيرهم كثير..وصاهر الإمام الحافظ المزي فأكثر من النقل عنه، وأفتى وبرع في الفقه والتفسير والنحو، والرجال والعلل والتاريخ، وله تصانيف مفيدة، منها: "تفسير القرآن العظيم"و"التكميل في معرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل" و"البداية والنهاية" في التاريخ،و"الهدي والسنن في أحاديث المسانيد والسنن"،وقد توفي ابن كثير رحمه الله يوم الخميس السادس والعشرين من شعبان سنة أربع وسبعين وسبعمائة بدمشق، عن أربع وسبعين سنة[1].

ثانياً: التعريف بـ"تفسير القرآن العظيم" للحافظ ابن كثير رحمه الله،هو تفسير للقرآن العظيم من أشهر كتب التفسير بالمأثور، وهو المرجع الثاني في ذلك بعد ابن جرير

(1) ينظر:ذيل تذكرة الحفاظ، ص: 38-39،وذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد: 1/471-472،والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: 1/445-446، والمنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي: 2/414-416.

الطبري، يعرض فيه المؤلف الآراء والنقول ويرجح بينها، ويذكر ما قيل من إسرائيليات، وقد ذاعت شهرة هذا التفسير بين أهل العلم، وطبع عدة طبعات، واختصره الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر،وحافظ في اختصاره له على مادته العلمية، واستبقى عبارته في بيان مقاصد الآيات، وحذف الإسرائيليات والأحاديث الضعيفة، وما تكرر من الصحيح، وهو من أشهر كتب تفاسير القرآن بالقرآن، والسنة النبوية،وأقوال الصحابة والتابعين،وقد تكلم فيه عما يحتاج إلى كلام مما يتعلق بالجرح والتعديل، وقدم له بمقدمة هامة، تعرض فيها لكثير من الأمور التي لها تعلق بالقرآن وتفسيره، وأغلب هذه المقدمة مأخوذ بنصه من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الذى ذكره في مقدمته في أصول التفسير[1].

ثالثا: تعريف القراءات المتواترة والشاذة، لغةً واصطلاحاً

القراءات لغةً:جمع قراءة، وهي مصدر: قرأ يقرأ إذا تلا، يقال: قرأ فلان يقرأ قراءة وقرآنا، فهو قارئ، من قرأة وقراء وقارئين، ومعناها تلا[2].

وأمّا القراءات في الاصطلاح: فقد عرفت بعدة تعريفات، وأقتصر منها على تعريف شيخ القراء محمد بن ابن الجزري رحمه الله[3]، فقد عرَّف القراءات، بأنها: (علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها، معزواً لناقله)[1].

(1) ينظر:كشف الظنون: 439/1،والتفسير والمفسرون: 174/1-175، ومقدمة في أصول البحث العلمي، ص: 95.

(2) ينظر: القاموس المحيط: 31/1، مادة: "قرأ"، ولسان العرب لابن منظور: 128/1-129، مادة "قرأ".

(3) هو: أبو الخير، محمد بن محمد، المعروف بابن الجزري، شيخ المقرئين، والمقدم بلا منازع في علم القراءات، من أشهر كتبه: "النشر في القراءات العشر"، و"غاية النهاية في طبقات القراء"، ت: 833هـ، ينظر: الأعلام: 45/7، ومعجم المؤلفين: 687/3.

وتعريف القراءات المتواترة، هو: أن التواتر لغة:التتابع، يقال:واترت الخبر أتبعت بعضه بعضا،والتواتر الخبر الثابت على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب[2].

وأمّا تعريفها اصطلاحاً: فهي: (كل قراءة تواتر نقلها- أو صحسندهاعند ابن الجزري-ووافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا) [3].

وتعريف القراءات الشاذة: أن الشذوذ لغة: الانفراد، يقال: شذ يشذ شذوذا، إذا انفرد عن أصحابه، وكل شيء منفرد فهو شاذ[4].

وتعريفها اصطلاحاً:أنها (ما خرج من أوجه القراءات عن أركان القراءة المتواترة)[5]، أو هي: (كل قراءة فقدت أحد الأركان الثلاثة لقبولها)[6].

(1) ينظر: منجد المقرئين ومرشد الطالبين، ص: 49.
(2) ينظر: تهذيب اللغة: 222/14، مادة "وتر"، وكتاب التعريفات، ص: 70.
(3) ينظر: منجد المقرئين ص: 49، وشرح طيبة النشر للنويري: 117/1-127.
(4) ينظر: لسان العرب: 494/3، مادة "شذذ"، والقاموس المحيط، ص: 334، مادة "شذ"
(5) ينظر: مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات، ص: 92.
(6) صفحات في علوم القراءات، ص: 80.

المبحث الأول

دراسة منهج ابن كثير في القراءات في تفسيره

اهتم ابن كثير رحمه الله بإيراد القراءات المتواترة والشاذة، وقد تنوع سبب إيراده لها فأحيانا يوردها في تفسير الآية، وأحيانا يوجهها وأحيانا يستدل بها لحكم فقهي[1].وسيتناول هذا المبحث المعالم البارزة في منهج ابن كثير رحمه الله في القراءات في تفسيره.

المطلب الأول: دراسة منهج ابن كثير في القراءات المتواترة

أولاً: نسبة القراءات لمن قرأ بها في بعض الأحيان: يعتني ابن كثير رحمه الله في بعض الأحيان بنسبة القراءات لمن قرأ بها، ومن أمثلة ذلك ما ذكر عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُقِيمِي ٱلصَّلَوٰةِ ﴾(الحج: 35) قال: ﴿ وَٱلۡمُقِيمِي ٱلصَّلَوٰةِ ﴾قرأ الجمهور بالإضافة، السبعة وبقية العشرة أيضا، وقرأ ابن السميفع[2] {وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ} بالنصب}[3])[4].

(1) للتفصيل أكثر في منهج ابن كثير في القراءات ينظر:"منهج الحافظ ابن كثير في القراءات في تفسيره".

(2) محمد بن عبد الرحمن بن السميفع اليماني، له اختيار في القراءة شاذ ينسب إليه،ت: 90هـ، ينظر: لسان الميزان: 193/5، وغاية النهاية: 161/2-162.

(3) قراءة شاذة، وتنسب لأبي رضي الله عنه وغيره، ينظر: معاني القرآن للفراء: 106/1، والتبيان في إعراب القرآن: 942/2.

(4) تفسير القرآن العظيم: 425/5.

ففي هذا المثال نسب القراءة المتواترة للعشرة وغيرهم،كما نسب الشاذة لمن قرأ بها، لكن نسبته القراءات للعشرة أو السبعة قليل جدا في تفسيره، بل يعبر عنهم غالبا بالجمهور.

وابن كثير أحيانا يورد القراءة من غير نسبة كقوله: (وقرئ: {{نُنْشِرُهَا}[1] أي: نحييها..)[2].

فمع أن القراءة متواترة لم يعزها لمن قرأ بها، لا من العشرة ولا من غيرهم.

ثانياً: بيانه أثر القراءات في التفسير: فكثيرا ما يفسر الآية على كلتا القراءتين، كقوله عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾(البقرة: ١٠) وَقَوْلُهُ: ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾، وقرئ: {يُكَذِّبُونَ}[3]، وقد كانوا متصفين بهذا وهذا، فإنهم كانوا كذبة، يكذبون بالحق، يجمعون بين هذا وهذا)[4].

فهنا بين الأثر التفسيري للقراءتين، وأوضح معنى الآية على كل منهما، وهذا كثير جدا في تفسيره رحمه الله[5].

ثالثاً: عدم تضعيفه أي وجه لغوي لقراءة متواترة:كثيراً ما نرى بعض المؤلفين يضعف بعض الوجوه اللغوية لبعض القراءات، وهذه الملحوظة نجا ابن كثير رحمه اللهمنها، فلم

(1) سورة البقرة الآية: 259، وقدقرأها بالزاي:ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف، وقرأهاباقي العشرة بالراء، ينظر: النشر: 231/2، وإتحاف فضلاء البشر ص: 208.

(2) تفسير القرآن العظيم: 688/1، وانظر: 703/1، 714، 33/2، 217/3.

(3) قرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف: بفتح الياء وسكون الكاف وتخفيف الذال، وقرأ باقي العشرة: بضم الياء وفتح الكاف وتشديد الذال،ينظر: النشر: 207/2-208، وإتحاف فضلاء البشر ص: 170.

(4) تفسير القرآن العظيم: 179/1.

(5) ينظر: تفسير القرآن العظيم: 324/1، 377، و130/2-131، 140/3.

يطعن في أي وجه لقراءة متواترة وهي ميزة كبيرة، ومن أمثلة ذلك ما ذكر عند تفسيره للقراءتين في:﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾ (النساء: ١) حيث قال: (واتقوا الله الذي به تعاقدون وتعاهدون، واتقوا الْأرحام أن تقطعوها، ولكن بروها وصلوها ... وقرأ بعضهم: {وَالْأَرْحَامِ} بالخفض[1] على العطف على الضمير في به، أي: تساءلون بالله وبالأرحام[2])[3].

فنلاحظ هنا أنه ذكر القراءتين، وفسر الآية على كل منهما، ولم يضعفالوجه اللغوي لقراءة حمزة الذيكثيرا ما يضعفه بعض النحاة ومن سار على نهجهم من المفسرين[4].

وهذا يدل على أن القراءة إذا ثبتت عنده بالتواتر لم ينظر إلى غير ذلك، وهو الرأي الصحيح والمذهب القويم[5].

رابعاً: بيان الأثر الفقهي للقراءات: بين المؤلف رحمه الله أثر اختلاف القراءات في الأحكام الفقهية في كتابه في عدد من المواضع، وستأتي أمثلة ذلك في المبحث القادم بإذن الله[6].

(1) قرأ حمزة بخفض الميم، وقرأ باقي العشرة بنصبها، ينظر: النشر: 247/2، وإتحاف فضلاء البشر ص: 236.

(2) وفي توجيهها أقوال أخر غير ما ذكر المؤلف، ينظر: الحجة في القراءات السبع ص: 118-119، وأضواء البيان: 314/1-315.

(3) تفسير القرآن العظيم: 206/2، وانظر: كذلك: 345/3، 490/4..

(4) وانظر كذلك تفسيره: 345/3، للآية رقم: 137 من سورة الأنعام، حيث لم يزد على فيها تفسير الآية، مع أن فيها قراءة ابن عامر التي تكلم البعض كثيراً على وجهها اللغوي.

(5) ينظر: جامع البيان للداني: 860/2.

(6) ينظر: الصفحات: 10-17 من هذا البحث.

خامساً:تصريحه بمصادره في القراءات: فابن كثير كثيرا ما يصرح بمصادره في القراءات، ومن أشهرها: جامع البيان للطبري، وهو أكثر مصدر مقل منه، وتفسير عبد الرزاق، ومعالم التنزيل للبغوي وتفسير الزمخشري.. وغيرها من أمهات كتب التفسير وعلوم القرآن(1).

المطلب الثاني: دراسة منهج ابن كثير في القراءات الشاذة

أولاً: بيانه شذوذ القراءة الشاذة أحياناً: اهتم ابن كثير رحمه الله في كتابه ببيان شذوذ القراءات الشاذة في كثير من الأحيان، ومن أمثلة ذلك قوله: (وقرئ في الشاذ: "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيقَةً"(2))(3).

فقد صرح هنا بأن قراءة القاف في "خليفة" شاذة.

ثانياً: الاستدلال بالقراءة الشاذة للأحكام الفقهية: فابن كثير رحمه الله استدل في تفسيره بقراءات شاذة للأحكام الفقهية،كما سيأتي في المبحث الثالث أن شاء الله تعالى(4).

ثالثاً: رده القراءة الشاذة أحيانا وبيان فساد معناها: مع أن ابن كثير استدل بالقراءات الشاذة في تفسيره واعتبرها دليلاً كما تقدم قبل قليل، فإن ذلك ليس على إطلاقه؛ إذ يردها في بعض الأحيان ويبين فساد معناها، ومن أمثلة ذلك قوله: (قرأ السبعة

(1) للاستزادة عن هذا الموضوع : ينظر: منهج ابن كثير في القراءات، ص: 131-134.
(2) قراءة شاذة، تنسب لزيد بن علي، ينظر: روح المعاني: 223/1.
(3) ابن كثير: 216/1، 134/1، و107/3، و532/6،
(4) ينظر: الصفحات 17-23 من هذا البحث.

والجمهور بتشديد الياء من {إِيَّاكَ}[1]،وقرأ عمرو بن فايد[2] بتخفيفها مع الكسر[3]، وهي قراءة شاذة مردودة؛ لأن "إِيَّا" ضوء الشمس)[4].

فابن كثير هنا بين أن هذه القراءة شاذة مردودة، معللا ذلك بأن "إيا" من أسماء الشمس، وعليه فهي توهم أن قارئها يخاطب الشمس، وهو كما قال؛ خصوصا أن المنسوبة إليه معتزلي قدري، ليس أهلا للثقة في النقل كما هو مصرح به في ترجمته.

ولعل هذا هو سبب رد المؤلف لها مع فساد معناها.

رابعاً: توجيهه للقراءات الشاذة:اهتم ابن كثير رحمه الله في تفسيره بتوجيه القراءات الشاذة، ومن أمثلة ذلك قوله عند تفسير قول الله تعالى:﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾(الفاتحة: ٦): (قراءة الجمهور بالصاد وقرئ: {السِّرَاطَ}، وقرئ بالزاي[5]، قال الفراء[6]: وهي لغة بني عذرة وبلقين)[7].

(1) سورة الفاتحة الآية: 5.

(2) عمرو بن فائد، أبو علي المعتزلي القدري، من القراء القصاص، أخذ عن عمرو بن عبيد، متروك الحديث، ليس بثقة، ت: 200هـ، ينظر: الأعلام: 83/5.

(3) قراءة تخفيف الياء شاذة، قرأ بها عمرو بن فائد كما ذكر المؤلف وغيره، ينظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: 40/1، والإبانة عن معاني القراءات، ص: 121.

(4) تفسير القرآن العظيم: 134/1، وانظر: 151/5..

(5) قرأها قنبل بخلف و رويس عن يعقوب بالسين الخالصة، وقرأها: حمزة بخلف عن خلاد بإشمام الصاد الزاي، وقرأ باقي العشرة بالصاد، ينظر: النشر: 271/2وإتحاف فضلاء البشر ص: 163، وأما قراءة الزاي الخالصة: فهي شاذة، وتنسب إلى أبي عمرو، ينظر: كتاب السبعة،ص: 105-106..

(6) هو يحيى بن زياد بن عبد الله أبوزكرياء، المعروف بالفراء، إمام الكوفيين، كان من أعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب، ت: 207هـ، ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة: 4/7-23، والأعلام: 145/8.

(7) تفسير القرآن العظيم: 236/1.

فقد وجه في هذا المثال قراءة الزاي الخالصة، بأنها جاءت على لغة قبيلتين من قبائل العرب، وهو كثير في كتابه [1].

خامساً: نسبته القراءات الشاذة لمن قرأ بها أحياناً: فابن كثير في بعض الأحيان ينسب القراءة الشاذة لمن قرأ بها كما تقدم قبل قليل في قراءة "إياك"، حيث نسبها لعمرو بن فائد[2]، وأحيانا يذكر القراءة الشاذة من غير نسبة، ومن أمثلته قوله: (وقرئ: "ويُرَبِّي"[3]، بالضم والتشديد[4]، من التربية)[5].

وهنا ذكر القراءة من غير نسبة وقد تقدمت أمثلة أخرى على ذلك.

(1) انظر تفسير القرآن العظيم: 33/2، و133/3، و301/5.

(2) وانظر: تفسيره كذلك: 104/1، .

(3) من قوله تعالى: {وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ}، الآية: 276 من سورة البقرة.

(4) قراءة شاذة، تنسب لابن مقسم، ينظر: الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، ص: 511.

(5) تفسير القرآن العظيم: 714/1.

المبحث الثاني

أثر اختلاف القراءات المتواترة في الأحكام الفقهية

يتناول الكلام في هذا المبحث أثر اختلاف القراءات المتواترة في الأحكام الفقهية،من خلال كلام ابن كثير رحمه الله في ذلك.

المطلب الأول: قول الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ۚ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾(آل عمران: ١٦١)

قال ابن كثير رحمه الله: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ﴾بأن يترك بعض ما أنزل إليه فلا يبلغه أمته،وقرأ الحسن البصري[1]وطاوس[2] ومجاهد[3] والضحاك[4]: {وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يُغُلَّ} بضم الياء،أي يخان وقال قتادة[5] والربيع بن أنس[6] نزلت هذه الآية

(1) الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد: التابعي المشهور، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه، وهو أحد العلماء الفقهاء والوعاظ المشهورين ت: 110هـ ينظر: معجم الأدباء: 3/1023-125، والأعلام: 2/226-227.

(2) هو طاوس بن كيسان الخولاني الهمداني ولاء، أصله من الفرس،أحد أكابر التابعين، وعظ الخلفاء والملوك، ت: 106، ينظر: الطبقات الكبرى: 5/537-542، والأعلام: 3/224.

(3) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي، مولى بني مخزوم: التابعي، المفسر المكي، أخذ التفسير عن ابن عباس رضي الله عنهما ت: 104هـ، ينظر: الطبقات الكبرى: 6/19-20، والأعلام: 5/278.

(4) هو الضحاك بن مزاحم البلخي الخراساني، أبو القاسم الإمامالمفسر، ت: 105 ينظر: الطبقات لابن سعد: 6/302-303، والأعلام: 3/215.

(5) هو قتادة بن دعامة أبو الخطاب السدوسي البصري المفسر الحافظ كان ضريرا أكمه، ت: 118هـ، ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد: 7/229-231، والأعلام: 5/189.

(6) هو الربيع بن أنس البصري، لقي ابن عمر وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك رضي الله عنهم، توفي في خلافة المنصور ينظر: الطبقات الكبرى: 7/261.

يوم بدر وقد غل بعض أصحابه، رواه ابن جرير[1] عنهما، ثم حكى عن بعضهم أنه قرأ هذه القراءة بمعنى يتهم بالخيانة[2])[3].

أولاً: القراءات في الآية: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم:{يَغُلَّ}بفتح الياء وضم الغين، وقرأ باقي العشرة: بضم الياء وفتح الغين[4].

ثانياً: أثر القراءتين في الأحكام

الأولى: قراءة فتح الياء، ذكر ابن كثير رحمه الله أن قراءة فتح الياء معناها ما كان لنبي أن يترك بعض ما أنزل عليه فلا يبلغه للأمة، وعلى هذا فالمراد بالغلول هنا كتمان شيء من الوحي، وعدم تبليغه للأمة وهو كما قال رحمه الله؛ وعليه فلا يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم كتم شيء من الوحي، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾(المائدة: 67)وهو أحد التوجيهات في هذه القراءة[5].

كما وجهت هذه القراءة أيضاً بأن المعنى، ما كان للنبي أن يخون بإعطاء بعض الناس من الغنيمة قبل قسمتها؛ قال أبو منصور[6]: (مَنْ قَرَأَ {يَغُلَّ} فالمعنى ماكان لنبي أن

(1) هو شيخ المفسرين، أبو جعفرمحمد بن جرير الطبري الإمام المفسر، المقرئ،شيخ المفسرين وفضائله كثيرة جدا، مؤلف "جامع البيان" في التفسير وغيره من الكتب المفيدة ت: 310 هـ، ينظر: وفيات الأعيان: 191/4-193، والأعلام: 147/9-148.

(2) ينظر جامع البيان للطبري: 348/7-354.

(3) تفسير القرآن العظيم: : 151/2.

(4) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم: بفتح الياء وضم الغين، وقرأ باقي العشرة: بضم الياء وفتح الغين، ينظر: المبسوط في القراءات العشر، ص: 170-171، وإتحاف فضلاء البشر: ص: 231.

(5) ينظر: معاني القراءات: 279/1، وأحكام القرآن للجصاص: 106/4.

(6) محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور: أحد الأئمة في اللغة والأدب، من مؤلفاته" تهذيب اللغة " و"معاني

=

يَخُونَ، أمته، وتفسير ذلك أن النبي – صلى الله عليه وسلم – جمع الغنائم في غزاة، فجاءه جماعة فقالوا له: ألاَ تقسم بيننا غنائمنا؟فقال صلى الله عليه وسلم:"لَوْ أَنَّ لَكُمْ عِندِي مِثْلَ أحُدٍ ذَهَبًا مَا مَنَعتُكُمْ دِينَارًا، أتَرَوْنِي أَغُلُّكُمْ مَغْنَمَكُمْ"(1))(2).

الثانية: قراءة ضم الياء وفتح الغين، وقد ذكر ابن كثير أن معناها أنه لا يجوز لأصحاب الأنبياء عليهم السلام أن يخُونوهم بالأخذ من الغنيمة قبل القسمة؛ مستدلا لذلك بسبب النزول، وهو كما قال(3)، وقيل إن معناها ما كان لهم أن يتهموا الأنبياء بالغلول وهو الخيانة(4).

فلا يجوز اتهام الأنبياء بالخيانة ولا بما يحط من مكانتهم، بل يجب على الناس توقيرهم ومعرفة عصمتهم وأنهم لا يمكن أن تقع منهم الخيانةبوجه(5).

المطلب الثاني: قول الله تعالى:﴿ فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ ﴾(النساء: ٢٥)

القراءات" ت: 370هـ ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية: 83/1-84،والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة: 251/1-252.

(1) لم أجده بهذا اللفظ، وورد لفظ صحيح قريب منه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ. لَوْ أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ سَمُرِ تِهَامَةَ نَعَمًا، لَقَسَمْتُهُ بَيْنَكُمْ. ثُمَّ لَا تَجِدُونِي بَخِيلًا، وَلَا جَبَانًا، وَلَا كَذَّابًا) أخرجه مالك وغيره، ينظر: الموطأ: 457/2، وصحيح البخاري: 22/4، "بَابُ الشَّجَاعَةِ فِي الحَرْبِ وَالجُبْنِ" الحديث رقم: "2821".

(2) معاني القراءات: 279/1، وانظر: حجة القراءات ص: 179.

(3) ينظر: معاني القراءات: 279/1، وحجة القراءات ص: 179.

(4) ينظر: حجة القراءات ص: 179.

(5) ينظر: الفقه الأكبر، ص: 37-41، ومطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: 464/5.

قال ابن كثير: (اختلف القراء في {أُحْصِنَّ} فقرأه بعضهم بضم الهمزة وكسر الصاد مبني لما لم يسم فاعله، وقرئ بفتح الهمزة والصاد، فعل لازم، ثم قيل: معنى القراءتين واحد[1]... وقيل معنى القراءتين متباين، فمن قرأ {أُحْصِنَّ} بضم الهمزة، فمراده التزويج، ومن قرأ "أَحْصَنَّ" بفتحها فمراده الإسلام اختاره الإمام أبو جعفر ابن جرير في تفسيره وقرره ونصره[2])[3].

أولاً: القراءات في الآية: قرأ شعبة عن عاصم وحمزة والكسائي وخلف: {أَحْصَنَّ} بفتح الهمزة والصاد، وقرأها باقي العشرة: بضم الهمزة وكسر الصاد[4].

ثانياً: أثر القراءتين في الأحكام:

ذكر ابن كثير رحمه الله قولين في الآية:

الأول: أن معنى القراءتين واحد، وهو أن المراد بها على كلتا القراءتين الإسلام أو التزويج[5].

الثاني: أن معنى القراءتين مختلف، مبيناً أن قراءة ضم الهمزة وكسر الصاد معناها فإذا تزوجن، وقراءة فتح الهمزة والصاد معناها فإذا أسلمن، موضحاً أن هذا هو اختيار ابن جرير الطبري رحمه الله.

(1) ثم اختلف فيه على قولين، فقيل المراد به الإسلام، وقيل الزواج، ينظر: أحكام القرآن للجصاص: 112، وتفسير ابن كثير: 261/2-262.

(2) ينظر: جامع البيان، للطبري: 195/8.

(3) تفسير القرآن العظيم: 262/2.

(4) ينظر: النشر: 249/2، وإتحاف فضلاء البشر ص: 240.

(5) ينظر: تفسير ابن كثير: 261/2-262.

فعلى القول باختلاف معنى القراءتين تكون قراءة فتح الهمزة تدل على أن الأمة إذا أحصنت نفسها بالإسلام، أو بالعفاف – على قول- ثم زنت وجب عليها الحد، دون الكافرة فلا حد عليها، وعلى قراءة الضم تكون الأمة محصنة بالزواج، فالزوج هو الذي أحصنها، فيكون الحد على المتزوجات إذا فعلن الفاحشة دون غيرهن من الإماء[1].

المطلب الثالث:قول الله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ﴾(المائدة: 6).

قال ابن كثير رحمه الله: (وقوله: {وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} قرئ: {وَأَرْجُلَكُمْ} بالنصب عطفاً على {فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ}[2]... عن ابن عباس أنه قرأها: {وَأَرْجُلَكُمْ} يقول: رجعت إلى الغسل... وهذه قراءة ظاهرة في وجوب الغسل كما قاله السلف ومن هاهنا ذهب من ذهب إلى وجوب الترتيب كما هو مذهب الجمهور، خلافاً لأبي حنيفة[3] حيث لم يشترط الترتيب، بل لو غسل قدميه ثم مسح رأسه وغسل يديه ثم وجهه أجزأه ذلك ؛ لأن الآية أمرت بغسل هذه الأعضاء، والواو لا تدل على الترتيب[4].وأمّا القراءة الأخرى، وهي قراءة من قرأ:{وَأَرْجُلِكُمْ}بالخفض فقد احتج بها الشيعة في قولهم بوجوب مسح الرجلين؛ لأنها عندهم معطوفة على مسح الرأس، وقد روي عن طائفة من السلف ما يوهم القول بالمسح[5])[1].

(1) ينظر: حجة القراءات، ص: 198، والجامع لأحكام القرآن: 143/5.
(2) ينظر: الحجة لابن خالويه، ص: 129،ومعاني القراءات: 326/1.
(3) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: 21/1-22، والمغني لابن قدامة: 98/1-99.
(4) ينظر: شرح الكافية الشافية: 1203/3-1204.
(5) وممن نسب إليه هذا القول الحسن البصري ومجاهد والشعبي، ينظر: أحكام القرآن الكريم، للطحاوي: 81/1-82،ومفاتيح الغيب: 305/11.

أولاً: القراءات في الآية: قرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائي ويعقوب{وَّأَرْجُلَكُمْ} بنصب اللام، وقرأ باقي العشرة بخفضها[2].

ثانياً: أثر القراءتين في الأحكام:

الأولى: قراءة النصب، استدل ابن كثير رحمه الله بقراءة النصب على وجوب غسل الرجلين؛ لأنها معطوفة على الوجوه، وهو كما قال رحمه الله، وهذا القول عليه جمهور

العلماء، وأصحاب المذاهب الأربعة وإجماع الصحابة[3].

وقد أجاب الجمهور عن قراءة الخفض بعدة أجوبة، منها أنها من باب العطف على اللفظ دون المعنى، كقول الشاعر[4]:

لَعِبَ الزَّمَانُ بِهَا وَغَيَّرَهَا بَعْدِي سَوَافِي الْمُورِ وَالْقَطْرِ

(1) تفسير القرآن العظيم: 568/1.

(2) ينظر: النشر: 254/2، وإتحاف فضلاء البشر،ص: 251.

(3) ينظر: أحكام القرآن للطحاوي: 82/1-84، وبداية المجتهد: 21/1-22، والمغني لابن قدامة: 98/1.

(4) البيت لزهير بن أبي سلمى الشاعر المشهور أحد أصحاب المعلقات، من قصيدة له مطلعها:

لمنِ الديارُ بقنةِ الحجرِ أقوينَ من حجج ومنْ شهرِ

ينظر: أشعار الشعراء الستة الجاهليين، ص: 323، والسوافي: الرياح الشديدة، والمور: التراب، والمعنى: أن هذه الديار غيرها الزمان وتعاقب الرياح العاتية والأمطار الغزيرة عليها، والشاهد قوله: "والقطر"، بالجر مع أنه معطوف على "سوافي" المرفوع على الفاعلية للفعل، والعطف هنا على اللفظ دون المعنى.

بالخفض عطفاً على اللفظ، ولو عطف على المعنى لرفع "القطرُ" لأنها معطوفة على "سوافي" معنى وهو مرفوع لأنه فاعل "غيّرها"،ومنها: أو أنها مخفوضة على المجاورة، وهو كذلك مسموع في كلام العرب كقولهم:"هذا جحر ضب خرب بجر "خرب"[1].

الثانية: قراءة الخفض، وقد ذكر ابن كثير رحمه الله أنه استدل بها من قال بمسح الرجلين في الوضوء وأن الأرجل معطوفة على الرأس الذي حكمه المسح، وقد ذهب إلى هذا القول الشيعة الإمامية ونسب لبعض أهل العلم من المتقدمين، ولكنه قول مرجوح مخالف لنصوص الكتاب والسنة الواردة في غسل الرجلين فلا يعول عليه[2].

المطلب الرابع: قول الله تعالى: ﴿ **فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَـٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَـٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ** ﴾(المائدة: 107)

قال ابن كثير رحمه الله: (فإن اشتهر وظهر وتُحُقق من الشاهدين الوصيين، أنهما خانا أو غلا شيئاً من المال الموصى به إليهما، وظهر عليهما بذلك {فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتُحِقَّ عَلَيْهِمُ الأَوْلَيَانِ} هذه قراءة الجمهور: "اسْتُحِقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ"...فعلى قراءة الجمهور يكون المعنى بذلك: أي: متى تُحقق ذلك بالخبر الصحيح على خيانتهما، فليقم اثنان من الورثة المستحقين للتركة وليكونا من أولى من يرث ذلك المال {فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا} أي: لقولنا: إنهما

(1) ينظر: بداية المجتهد: 1/21-22، وأضواء البيان: 1/33-335,

(2) ينظر: أحكام القرآن للطحاوي: 1/81-82،ومفاتيح الغيب، للرازي: 11/305.

خانا أحق وأصح وأثبت من شهادتهما المتقدمة {وَمَا اعْتَدَيْنَا} أي: فيما قلنا من الخيانة {إِنَّا إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ})[1].

أولاً: القراءات في الآية: قرأ حفص عن عاصم "اسْتَحَق" بفتح التاء والحاء، وقرأ باقي العشرة "اسْتُحِقَّ" بضم التاء وكسر الحاء، وقرأ شعبة عن عاصم وحمزة ويعقوب الحضرمي وخلف العاشر: "الأولين" بتشديد الواو وكسر اللام بعدها وفتح النون، وقرأ باقي العشرة"الأوليان" بإسكان الواو وفتح اللام وكسر النون[2].

ثانياً:الأثر الفقهي للقراءة: ذكر ابن كثير رحمه الله أن قراءة الجمهور وهي:"اسْتُحِقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ" تدل على أن الورثة يقسمان على أن الشاهدين الكتابيين شهدا زوراً وخيانة، ويستحق الورثة بذلك التركة، وهو كما قال[3].

وتوجيه استحق على قراءة الجمهور أن الفعل فيها مبني للمفعول، ونائب الفاعل هو "الأوليان" على تقدير أن "عليهم" بمعنى "منهم"، وتوجيهها على قراءة حفص أن الفعل مبني للفاعل، وفاعله "الأوليان"، والمفعول محذوف تقديره استحق عليهم الأوليان وصيتهما[4].

وقد ذكر بعض أهل العلم أن {الأوليان} رفع على البدل من الْألف فِي {يقومان}،والمعنى: فليقم الأوليان بالميت مقام هذين الخائنين فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما، وقيل بدل من قوله "فآخران"ويجوز أَن يكون الأوليان خبر لقوله:

(1) تفسير القرآن العظيم: 218/3.

(2) ينظر: النشر: 256/2، وإتحاف فضلاء البشر ص: 257.

(3) ينظر: معاني القرآن للفراء: 324/1، وأحكام القرآن للجصاص: 165/4، وأحكام القرآن للشافعي: 151.

(4) ينظر: مشكل إعراب القرآن لمكي: 243/1، والتبيان في إعراب القرآن: 469/1.

{فآخران} وَيجوز أَن يكون {الأوليان} مُبْتَدأ و"آخران" خَبر مقدم، التقدير فالأوليان آخران يقومان مقامهما[1].

وتوجيه قراءة (الْأَوَّلِينِ) أنها بدل من الاسم المضمر في الهاء والميم من قوله: "عليهم"، أو على البدل من "الذِينَ" أو النعت له[2].

المطلب الخامس:قول الله تعالى:﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ﴾(التوبة: ١٧).

قال ابن كثير رحمه الله: (ما ينبغي للمشركين بالله أن يعمروا مساجد الله التي بنيت على اسمه وحده لا شريك له، ومن قرأ: {مَسْجِدَ اللَّهِ}فأراد به المسجد الحرام، أشرف المساجد في الأرض، الذي بني من أول يوم على عبادة الله وحده لا شريك له وأسسه خليل الرحمن)[3].

أولاً: القراءات في الآية:قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب الحضرمي:{مَسْجِدَ} بالإفراد، وقرأ باقي العشرة بالجمع[4].

ثانياً: الأثر الفقهي للقراءتين:

الأولى: قراءة الجمع، ذكر ابن كثير رحمه الله أن هذه القراءة تدل على أنه لا ينبغي للمشركين أن يدخلوا المساجد المبنية على اسم الله المخصصة لتوحيده،وعمارة المساجد تشمل بناءها وصيانتها كما تشمل لزومها والمواظبة على الصلاة فيها[1].

(1) ينظر: معاني القرآن للفراء: 267/3، وحجة القراءات ص: 239، ومشكل إعراب القرآن لمكي: 243/1.
(2) ينظر: معاني القراءات: 342/1، وحجة القراءات ص: 238-239.
(3) تفسير القرآن العظيم: 119/3.
(4) ينظر: النشر: 278/2، وإتحاف فضلاء البشر ص: 302.

ودخول المشركين إلى المساجد غير المسجد الحرام أجازه بعض أهل العلم إن أذن لهم مسلم بدخولها وهو قول الحنابلة والشافعية رحمهم الله، ومنعه آخرون، وهو مذهب الإمام مالك رحمه الله [2] وبعض الأحناف، قال الجصاص[3]: (فاقتضت الآية منع الكفار من دخول المساجد ومن بنائها وتولي مصالحها والقيام بها لانتظام اللفظ للأمرين)[4].

الثانية: قراءة الإفراد، وقد استدل بها ابن كثير رحمه الله على حرمة دخول المشركين إلى المسجد الحرام خاصة، وهو مذهب الحنابلة والشافعية بدليل عليه قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ﴾(التوبة: 28)، وذهب أبو حنيفة إلى جواز دخولهم له دون استيطانهم في الحرم[5].

(1) ينظر: تفسير القرآن العظيم: 119/3.

(2) ينظر: الأم: 71/1، والذخيرة: 315/1.

(3) أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص انتهت إليه رئاسة الحنفية، من مؤلفاته: "أحكام القرآن" ت: 370هـ ينظر: تاج التراجم: 96/1-97، والأعلام: 171/1.

(4) أحكام القرآن للجصاص: 278/4، وينظر: أحكام القرآن للهراس: 185/4.

(5) ينظر: الأم: 71/1، والمغني: 358/9-359،والمبدع في شرح المقنع: 380/3.

المبحث الثالث

أثر اختلاف القراءات الشاذة في الأحكام الفقهية

لقد اخترت لهذا المبحث عنوان "القراءات الشاذة" مع أنه تضمن الاستدلال بقراءات متواترة؛وذلك لأن ما تضمن من القراءات المتواترة ليس فيها خلاف بين القراءة العشرة،فكلامه فيها هو إلى التفسير أقرب منه إلى بيان أثر اختلاف القراءات في الأحكام، بينما كلامه في القراءات الشاذة فيه له أثر بين على المعنى غير أثر القراءات التي لم يختلف العشرة فيها.

والآن نبدأ في الحديث عن القراءات الشاذة، فقد استدل ابن كثير رحمه الله في تفسيره بعدة قراءات شاذة لأحكام فقهية، والاستدلال بها في الأحكام الفقهية مسألة مختلف فيها بين أهل العلم، وقد أشار إلى ذلك السيوطي[1]رحمه الله في الكوكب الساطع بقوله[2]:

وَأَجْمَعُوْا أَنَّ الشَّـوَاذَ لَمْ يُبَحْ قِرَاءَةٌ بِهَا وَلَكِنِ الأَصَحّ

كخَبَرٍ فِي الاحْتِجَاجِ تَجْرِي وأَنَّهَا الَّتِي وَرَاءَ الْعَشْرِ

وقد ذهب مالك والشافعي وجمع من أهل العلم إلى أن القراءات الشاذة ليست حجة وأنها لا ترقى إلى درجة أخبار الآحاد؛ لأن ناقلها نقلها على أنها قرآن، وهي ليست بقرآن [3].وذهب آخرون إلى أنها حجة، وقد صرح به ابن كثير في تفسيره،

(1) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، جلال الدين،الإمام الحافظ المؤرخ صاحب التصانيف المفيدة، له نحو 600 مصنف ت: 911، ينظر: معجم المؤلفين: 128/5،والأعلام: 301/3-302.

(2) الكوكب الساطع على جمع الجوامع، ط: مطبعة البسفور، ص: 11.

(3) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه:/221/2-222، والتحبير شرح التحرير: 1393/3.

كما سيأتي، وكذلك ابن قدامة المقدسي[1] واعتبر القائلون بهذا القول أن القراءة الشاذة وإن لم تثبت قرآناً، فإنها لا تقصر عن أخبار الآحاد وهي حجة، قال ابن قدامة في كلامه على الشاذ: (ففي الجملة: لا يخرج عن كونه مسموعاً من النبي – صلى الله عليه وسلم– ومرويًّا عنه، فيكون حجة كيف ما كان) [2].

وسيتناول هذا المبحث ما استدل به ابن كثير رحمه الله للأحكام الفقهية من القراءات الشاذة في تفسيره.

المطلب الأول:قول الله تعالى:﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ ﴾(البقرة: ١٩٦)

قال ابن كثير بعد أن ساق السند إلى ابن عباس رضي الله عنهما:(عن ابن عباس في قوله: {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ} يقول: من أحرم بالحج أو بالعمرة فليس له أن يحل حتى يتمهما، تمام الحج يوم النحر إذا رمى جمرة العقبة وطاف بالبيت وبالصفا والمروة فقد حل ...عن ابن عباس أنه قال: الحج عرفة، والعمرة الطواف، وكذا روى الأعمش[3]، عن إبراهيم[4] عن علقمة[5] في قوله: {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ} قال:

(1) هو الشيخ الإمام العلامة المجتهد عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي، موفق الدين، من أكابر الحنابلة من تصانيف:"المغني" و"روضة الناظر"، ت: 620هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء: 1427هـ: 149/16-152، والأعلام: 67/4-68.

(2) روضة الناظر وجنة المناظر: 205/1،وانظر: شرح مختصر الروضة: 25/2.

(3) سليمان بن مهران الأعمش الإمام العلم أبو محمد الأسدي الكاهلي مولاهم الكوفي، قرأ على يحيى بن وثاب وغيره، وأقرأ الناس ونشر العلم دهرا طويلا، ت: 148هـ، ينظر: معرفة القراء الكبار،ص: 54-55، وغاية النهاية: 315/1-116.

(4) إبراهيم بن يزيد التيمي النخعي الكوفي الإمام الكبير العابد، قرأ على علقمة عن ابن مسعود وقيل: قرأ على الأعمش، ت: 92هـ وقيل: 96، ينظر: غاية النهاية: 29/1، والأعلام: 80/1.

(5) علقمة بن قيس أبو شبل النخعي، الفقيه القارئ عم الأسود بن يزيد، وخال إبراهيم النخعي، ولد في حياة النبي –صلى الله عليه وسلم، وقرأ القرآن على ابن مسعود رضي الله عنه، ت: 62هـ، ينظر: معرفة القراء

=

هي في قراءة عبد الله: "وَأَقِيمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ إِلَى الْبَيْتِ" لا تجاوز بالعمرة البيت... وقرأ الشعبي[1]: {وَأَتِمُّواالْحَجَّ والعمرةُ لِلَّهِ} برفع العمرة، وَقال: ليست بواجبة، وروي عنه خلاف ذلك)[2].

أولاً: القراءات في الآية:الأولى: القراءة المتواترة، وهي: ﴿ **وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ** ﴾، **والثانية**: القراءة المنسوبة إلى ابن مسعود رضي الله عنه: {وَأَقِيمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ إِلَى الْبَيْتِ}[3]، **والثالثة**: {وَأَتِمُّواالْحَجَّ والعمرةُ لِلَّهِ} بِرَفْعِ الْعُمْرَةِ، وقد نسبت إلى الكسائي والشعبي[4].

الثانية:الأثر الفقهي للقراءتين:تضمن كلام المؤلف رحمه الله الاستشهاد بثلاث قراءات، إحداها: القراءة المتواترة، والأخريان شاذتان.

الأولى: القراءة المتواترة،وقد استدل بها ابن كثير على وجوب إكمال الحج والعمرة بعد الشروع فيهما، وذكر أن ذلك إجماع، سواء قيل بوجوب العمرة أو بسنيتها، مع ذكره أقوالاً أخر في المراد من الإتمام[5].

الكبار: ص: 26-27، وغاية النهاية: 516/1.

(1) عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار، الشعبي الحميري، أبو عمرو، راوية من التابعين، وقارئ مشهور، يضرب المثل بحفظه، ت: 103هـ، ينظر: غاية النهاية: 350/1، والأعلام: 250/3-251.

(2) تفسير القرآن العظيم: 531/1-532.

(3) قراءة شاذة، تنيب لابن مسعود رضي الله عنه، ينظر: معاني القرآن، للفراء: 117/1، وكتاب المصاحف، ص: 117.

(4) القراءة بالرفع شاذة، وتنسب إلى الشعبي والكسائي عن أبي جعفر، والقزاز عن أبي عمرٍو، ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 100/1، والكامل للهذلي، ص: 501.

(5) ينظر: تفسير القرآن العظيم: 531/1-532، وهناك أقوال أخر في المراد بالإتمام في الآية غير ما ذكر

=

الثانية: وهي القراءة المنسوبة إلى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وهي: {وَأَقِيمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ إِلَى الْبَيْتِ}.

وقد استدل ابن كثير رحمه الله بهذه القراءة على أن المعتمر لا يتجاوز البيت، وأن ركن العمرة الكبير هو الطواف بالبيت، وهو كما قال، وقد ذكره غير واحد من أهل العلم، موضحين أن المعتمر لا يزيد على الطواف والسعي، وغيرهما من أحكام العمرة[1].

الثالثة: قراءة: {وَالْعُمْرَةُ للهِ} برفع العمرة، وقد نسبها ابن كثير إلى الشعبي، مستدلاً بها على عدم وجوب العمرة، وذكر بعد ذلك مجموعة من الأحاديث تدل على أهميتها[2].

وتوضيح ذلك أنه قراءة "والعمرة" بالرفع تكون كلاماً مستأنفاً، لا تعلق لها بما قبلها، فتدل على عدم الوجوب؛ لأنها غير معطوفة على الحج المتفق على وجوبه [3].

ومسألة وجوب العمرة من المسائل المختلف فيها بين أهل العلم، فقد ذهب إلى القول بوجوبها جمع من السلف، وهو مذهب الإمامين الشافعي وأحمد رحمهما الله، وذهب كثير من أهل العلم إلى أن العمرة ليست بواجبة، بل هي تطوع، وهو مذهب الإمامين أبي حنيفة ومالك رحم الله الجميع[4].

المؤلف، ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 242/1، والجامع لأحكام القرآن: 365/2-366.

(1) ينظر: جامع البيان للطبري: 7/3، ومعالم التنزيل: 502/1، والتمهيد: 265/2.

(2) ينظر: تفسير القرآن العظيم: 533/1،

(3) ينظر: معاني القرآن، للنحاس: 114/1.

(4) ينظر: معالم التنزيل: 241/1، وزاد المسير في علم التفسير: 158/1-159، والمغني لابن قدامة:

=

المطلب الثاني:قول الله تعالى:﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾(النساء: ١٢).

قال ابن كثير: (وقوله: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾أي: من أم، كما هو في قراءة بعض السلف، منهم سعد بن أبي وقاص، وكذا فسرها أبو بكر الصديق فيما رواه قتادة عنه)[1].

أولاً:القراءتان في الآية: الأولى: القراءة المتواترة، والثانية: القراءة الشاذة المنسوبة إلى سعد رضي الله عنه وهي: {وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمِّهِ}[2].

الثانية:الأثر الفقهي للقراءتين:استشهد ابن كثير رحمه الله على أن المراد بالأخ أو الأخت في الآية إخوة الميت من أمه، وهو كما قال رحمه الله، وذلك أن القراءة المتواترة أطلق فيها لفظ الأخ والأخت دون تبيين من هم، فبينت القراءة الشاذة المروية عن سعد رضي الله عنه أن المراد بالإخوة الذين فرض أحدهم السدس عند انفراده في القراءة المتواترة، هم الإخوة من الأم دون غيرهم؛فهذه القراءة الشاذة مفسرة للقراءة المتواترة، ومبينة المقصود بالإخوة فيها،فإن فريضة الواحد من الإخوة من الأم السدس عند انفراده،وهو أمر مجمع عليه، لكن يشرط لذلك أن يكون الميت يورث كلالة كما

.219-218/3

(1) تفسير القرآن العظيم: 230/2.

(2) قراءة شاذة، تنسب لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، ينظر: فضائل القرآن، ص: 297.ومعاني القرآن، للنحاس: 37/2.

دلت عليه الآية، والكلالة ما سوى الوالد والولد كما بينه غير واحد من أهل العلم [1].

المطلب الثالث قول الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ (المائدة: 38).

قال ابن كثير رحمه الله: (عن عامر بن شراحيل الشعبي أن ابن مسعود كان يقرؤها: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا}، وهذه قراءة شاذة، وإن كان الحكم عند جميع العلماء موافقا لها لا بها، بل هو مستفاد من دليل آخر)[2].

أولاً: القراءتان في الآية: الأولى: القراءة المتواترة، والثانية: القراءة الشاذة المنسوبة إلى ابن مسعود رضي الله عنه، وهي: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا}[3].

ثانياً: الأثر الفقهي للقراءتين: أورد ابن كثير رحمه الله هذه القراءة التي تبين أن المراد قطع يد السارق اليمنى، لأن القراءة المتواترة أطلقت قطع اليد، ولم تبين أي اليدين تقطع، وذكر رحمه الله أن هذا الحكم مجمع عليه، مبينا أن دليل الحكم مستفاد من أدلة أخرى، وليس ثبوته بهذه القراءة لشذوذها، وهو كما قال، فالحكم مجمع عليه بين أهل العلم، وهو أن المراد باليد التي تقطع هي اليمنى في سرقة السارق الأولى[4].

(1) ينظر: جامع البيان للطبري: 60/8-63، والجامع لأحكام القرآن: 78/5.
(2) تفسير القرآن العظيم: 107/3.
(3) ينظر: أحكام القرآن للفراء: 258/1، وجامع البيان للطبري: 408/8.
(4) ينظر: أحكام القرآن للهراس: 71/3، وتفسير القرطبي: 172/6.

لكن قول ابن كثير رحمه الله إن الحكم موافق للقراءة الشاذة وليس ثابتاً بها، يشعر بأن القراءة الشاذة ليست حجة عنده، مع أنه استدل بالقراءات الشاذة للأحكام في غير موضع من كتابه.

المطلب الرابع:قول الله تعالى:﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾(المائدة: ٨٩).

قال ابن كثير رحمه الله عند تفسير هذه الآية في كفارة اليمين: (اختلف العلماء هل يجب فيها التتابع أو يستحب ولا يجب، ويجزئ التفريق، على قولين: أحدهما: أنه لا يجب التتابع، هذا منصوص الشافعي في كتاب "الأيمان"، وهو قول مالك، لإطلاق قوله:{فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ} وهو صادق على المجموعة والمفرقة كما في قضاء رمضان؛ لقوله: ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾(الْبَقَرَة: 184)[1]، ونص الشافعي في موضع آخر في "الأم" على وجوب التتابع، كما هو قول الحنفية والحنابلة[2]؛ لأنه قد روي عن أبي بن كعب وغيرهم أنهم كانوا يقرؤونها: {فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ}... وهذه إذا لم يثبت كونها قرآناً متواتراً، فلا أقل أن يكون خبراً واحداً أو تفسيراً من الصحابي وهو في حكم المرفوع)[3].

أولاً: القراءات في الآية: الأولى القراءة المتواترة، والثانية القراءة الشاذة المنسوبة إلى أبِيّ بن كعب رضي الله عنه وإلى غيره، وهي: {فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ}[4].

(1) ينظر: الأم: 113/2.وبداية المجتهد: 180/2.

(2) ينظر: الأصل المعروف بالمبسوط: 218/2، وبداية المجتهد: 180/2،والمغني لابن قدامة: 555/9.

(3) تفسير القرآن العظيم: 177/3.

(4) قراءة شاذة مروية عن جمع من السلف، منهم أبي بن كعب وابن مسعود رضي الله عنهما، ينظر: معاني

=

ثانياً:الأثر الفقهي للقراءتين، استدل ابن كثير رحمه الله بالقراءة المتواترة على عدم وجوب التتابع، موضحاً أن هذا هو قول الإمامين مالك والشافعي رحمهما الله، كما استدل لوجوب التتابع بالقراءة الشاذة، مبيناً أن هذا القول أحد قولي الشافعية، وهو قول الحنفية والحنابلة، وأن هذه القراءة الشاذة – وإن لم تكن قرآناً – فهي خبر آحاد، أو قول صحابي له حكم الرفع.

وهو كما قال، فالقراءة المتواترة تدل على عدم وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين؛ لأن الصوم ورد في الآية مطلقاً؛ ولهذا استدل بها القائلون بعدم وجوب التتابع، بل استحبابه فقط وهو قول المالكية والشافعية[1].

والقراءة المنسوبة لأبي بن كعب رضي الله عنه وبعض السلف،تدل على وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين، وهذا سبب إيراد المؤلف لها واستدلاله بها، كما هو مذهب جمع من أهل العلم منهم الحنفية والحنابلة[2].

المطلب الخامس: قول الله تعالى:﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ ﴾(النور: ٦٠).

الآية: قال ابن كثير رحمه الله: (أي: ليس عليها من الحرج في التستر كما على غيرها من النساء... وقال سعيد بن جبير[3] وغيره في قراءة عبد الله بن مسعود: {إِنْ يَضَعْنَ

القرآن، للفراء: 318/1، وفضائل القرآن، ص: 298.

(1) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: 121/4، وبداية المجتهد: 181/2.

(2) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: 121/4، وبداية المجتهد: 181/2، والمغني لابن قدامة: 554/9-555.

(3) سعيد بن جبير الأسدي ولاء الكوفي، أبو عبد الله التابعي العالم العابد أخذ عن ابن عباس وابن عمر خرج مع ابن الأشعث فقتله الحجاج سنة 95هـ، ينظر: التاريخ الكبير: 461/3، والأعلام: 93/3-94.

مِنْ ثِيَابِهِنَّ}وَهو الجلباب من فوق الخمار، فلا بأس أن يضعن عند غريب أو غيره، بعد أن يكون عليها خمار صفيق)[1].

أولاً: القراءتان في الآية: الأولى القراءة المتواترة، والثانية: القراءة المنسوبة إلى ابن مسعود رضي الله عنه، وهي قراءة: "إِنْ يَضَعْنَ مِنْ ثِيَابِهِنَّ" بكسر همزة "إن"[2].

ثانياً:الأثر الفقهي للقراءتين: استدل ابن كثير رحمه الله بالقراءة المتواترة على أن اليائسة من النكاح ليس عليها حرج في ترك التستر كما على غيرها، واستدل بالقراءة الشاذة على أنه يجوز لهن أن يضعن الجلباب مع الستر بالخمار، وقد ذكر – في كلام طويل قبل هذا– أن قراءة الجمهور تدل على جواز وضع الجلباب والرداء[3].

فعلى قراءة الجمهور يجوز لها أن تضع الجلباب والرداء،مع بقاء الخمار وعدم قصد شريطة عدم التبرج، وعلى هذه القراءة الشاذة التي فيها زيادة "من" التبعيضية، فالمراد وضع بعض الثياب وهو الرداء، أو الخمار أو الجلباب، دون وضع الجميع[4].

(1) تفسير القرآن العظيم: 84/6.

(2) قراءة شاذة وقد نسبت إلى ابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب رضي الله عنهم، ينظر: معاني القرآن للفراء: 216/2، وفضائل القرآن، ص: 307، والجامع لأحكام القرآن: 309/12.

(3) ينظر: تفسير القرآن العظيم: 83/6-84، والجامع لأحكام القرآن: 309/12.

(4) ينظر: معاني القرآن للفراء: 216/2، وحجة القراءات ص: 506، وزاد المسير: 306.

الخاتمة

في نهاية هذا البحث أحمد الله عز وجل على تيسيره وإكماله،وأسجل في ختامه بعض النقاط المهمة المستخلصة منه:

أولاً: أن تفسير الحافظ ابن كثير رحمه الله تضمن كثيراً من مباحث علوم القراءات، كتوجيهها وتفسير القراءات في الآية، وبيان الأثر الفقهي في بعضها.

ثانياً: أنه تضمن نبذة لا بأس بها من بيان الأحكام الفقهية المتعلقة باختلاف القراءات المتواترة والشاذة.

ثالثاً: أنه يستدل بالقراءات الشاذة في الأحكام الفقهية، ويعتبرها حجة في الغالب، ومصدرا للأحكام الفقهية.

رابعاً: أنه لا يعتني كثيراً بنسبة القراءات المتواترة إلى القراء العشرة أو السبعة أو رواتهم، وإنما يعبر عنهم غالباً بالجمهور.

خامساً:أنه ينسب القراءات المتواترة والشاذة أحياناً لمن قرأ بها، وأحياناً لا ينسبها، وإنما يكتفي بعبارة "وقرئ".

التوصيات:

إن تفسير ابن كثير لا يزال يتضمن مباحث مهمة من علوم القراءات كالتوجيه وغيره،تحتاج إلى دراسة وعناية من الباحثين لإخراجها في بحوث مستقلة يستفيد منها أهل الاختصاص.

الاختلاف في الدين كما ورد في الكتاب العزيز
(دراسة استقرائية تحليلية)

د . فضيلة محمد موسى الزهراني

الأستاذ المساعد بقسم الكتاب والسنة بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى

fmzahrani@uqu.edu.sa

(Umm Al-Qura University)

المقدمة

الحمد لله وحده، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وسلم .. أما بعد:

فلما كان الاختلاف سنة لله عزوجل ماضية في خلقه؛ ومنه سائغ مقبول، ومنه ماجرَّ المصيبات والويلات عبر القرون؛ أحببت أن أكتب هذا البحث اعتمادًا على القرآن الكريم، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: 118 -119].

فكان هذا البحث بعنوان:

الاختلاف في الدين كما ورد في الكتاب العزيز

(دراسة استقرائية تحليلية)

❖ **أهمية البحث وأسباب اختياره:**

الحاجة لمعرفة تاريخ وقوع الاختلاف كما أخبر الله بعد التحذير والنهي عنه، من خلال القرآن عبر القرون على الأرض، وهذا التاريخ الذي ذكر في القرآن تاريخ لم توثقه يد بشرية ولامن رأى وشهد وأبصر الأحداث، بل هو توثيق إلهي دل على كلياته وجزئياته وأسبابه ومسبباته، ويندر بل لايكاد يوجد أن ترى قضية تاريخية فيها كل هذه الإحاطة والتمييز للمراحل والملابسات ومانتج، ومايجب؛ مع شدة خطورة ماحدث من الاختلاف سواء في الكليات أو الجزئيات، وسواء كان مؤثرا أم لا، وكونه عم الأمم، ولايزال؛ سوى في القرآن، فقضايا التاريخ ومايتعلق به من القرآن، وخاصة فيما يتعلق بمثل هذا الموضوع في الأصول والفروع، من أهم مايجب أن يهتم به الباحثون، والله الموفق.

❖ **أهداف البحث:**

1. محاولة التوصل لصور أطوار الاختلاف في الدين،كما ورد في الكتاب العزيز.

2. إبراز متعلقات الاختلاف وأنواعه وأسبابه ومسبباته.
3. التعرف على سبل الوقاية من الاختلاف الذي ذمه الله، والمخرج الشرعي الذي نصّ الله عليه الله في القرآن عند وقوع أي اختلاف.

❖ **خطة البحث:**

سرت في كتابة وفق مقدمة وتمهيد وخمسة مباحث وخاتمة:

التمهيد: تعريف الاختلاف ونبذة عنه كما ورد في القرآن في أصله وحكمته.

المبحث الأول: أطوار الاختلاف في الدين كما ورد في القرآن الكريم.

المبحث الثاني: متعلقات الاختلاف، وعلاقتها ببعضها، وبيان كل نوع.

المبحث الثالث: أسباب الاختلاف الذي ذمه الله.

المبحث الرابع: السبل والأساليب الوقائية من الاختلاف ومتعلقاته.

المبحث الخامس: المخرج الشرعي من الاختلاف وما يتعلق به.

❖ **الخاتمة:** أهم النتائج.

❖ **ملحق:** شكل مخطط يوضح الأطوار، وما يتعلق بها باختصار.

❖ **ثبت المراجع والمصادر** .

❖ **منهج البحث وعملي فيه:**

سلكت المنهج الاستقرائي لتاريخ هذه القضية بأبرز ماورد فيها من القرآن ومايتعلق بها، والتحليلي لأطوار الاختلاف ومتعلقاته وأنواعه وأسبابه ومسبباته وسبل الوقاية والمخرج. واتبعت فيه الإجراءات الآتية:

1. جمعت الآيات الآيات التي ورد فيها مادة: الاختلاف ونظائره من التفرق والتنازع والخصومة والخوض وما شجر، وذكرت أصول الأدلة وإبرازها من القرآن.
2. حللت ما يحتاج لتحليل من الآيات، من كتب التفسير المعتمدة وكتب العقائد وأصولها باعتبار أن الاختلاف أصل كبير منه داخل في المعتقد.
3. أبرزت العلاقات بين متعلقات الاختلاف والأسباب والمسببات وحللتها.
4. عزوت الآيات بعد ذكرها مباشرة في صلب البحث.
5. خرجت الأحاديث تخريجا مختصرا فإن كان في الصحيحين أحدهما اكتفيت بذلك، وإن في غيرهما خرجت تخريجا مختصرا ونقلت حكم العلماء فيه.

وفي نهاية هذه المقدمة أحمد الله وأشكره وأثني عليه، وهو أهل الثناء والمجد أن يسّر إتمام هذا البحث.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وسلم

تمهيد:

تعريف الاختلاف ونبذة عنه كما ورد في القرآن في أصله وحكمته:

خلق الله عباده حنفاء لله غير مشركين به فاجتالتهم الشياطين[1]؛ وبهذا انقسموا إلى مؤمن وكافر؛ وهذا أعظم نوع من أنواع الاختلاف التي ذكرت في

(1) نصه جزء من حديث:" وإِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ، وإِنَّهُمْ أَتَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عن دِينِهِمْ، وَحَرَّمَتْ عليهم ما أَحْلَلْتُ لهمْ، وَأَمَرَتْهُمْ أَنْ يُشْرِكُوا بي ما لَمْ أُنْزِلْ به سُلْطَانًا، وإِنَّ

=

القرآن نظرًا لعموميته في الخلق، وظهور وتمييز السعداء من الأشقياء، وقبل ذكر مواضع هذا النوع من الاختلاف في القرآن أشير إلى تعريف الاختلاف لغة.

الاختلاف لغة: جاء في معجم المقاييس: (خ، ل، ف) أصول ثلاثة – وما يخصنا في موضوعنا – أصل: أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، ومن ذلك قولهم: اختلف الناس في كذا؛ لأن كل واحد منهم ينحي صاحبه ويقيم نفسه مقام الذي نحّاه.

وأما أصل التغيّر[1] فيمكن أن يظهر معناه؛ لأن الاختلاف فيه معنى التغير عن حال سابقة، والله أعلم.

وقال الراغب الأصفهاني: «والاختلاف والمخالفة أن يأخذ كل واحد طريقًا غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخلاف أعم من الضد؛ لأن كل ضدين مختلفان وليس كل مختلفين ضدين، ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يقتضي التنازع اتسعير ذلك للمنازعة والمجادلة»[2].

ومن هنا يتبين أن الاختلاف فيه معنى المخالفة والمنازعة والتغير والتبديل، وهو أعلم من هذه المعاني وإن كانت داخلة فيه.

اللَّهَ نَظَرَ إلى أَهْلِ الأرْضِ، فَمَقَتَهُمْ عَرَبَهُمْ وَعَجَمَهُمْ، إلَّا بَقَايَا مِن أَهْلِ الكِتَابِ، وَقالَ: إنَّما بَعَثْتُكَ لأَبْتَلِيَكَ وَأَبْتَلِيَ بكَ، وَأَنْزَلْتُ عَلَيْكَ كِتَابًا لا يَغْسِلُهُ المَاءُ، تَقْرَؤُهُ نَائِمًا وَيَقْظَانَ" رواه مسلم برقم (2865).

(1) معجم مقاييس اللغة لابن فارس: (2/ 210 – 213).

(2) مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني: (ص 294).

وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: 118 -119]. وفي معنى الاختلاف قال ابن جرير: «في أديانهم وأهوائهم على أديان وملل شتى»[1].

﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾: فإنهم لا يختلفون في توحيد الله وتصديق رسله وما جاءهم من عند الله[2] فدل على أن ثم أمور لايختلف ولايخالف فيها المرحومون وهي القطعيات والكليات الكبرى.

﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾: فيميز هم الاختلاف إلى شقي وسعيد[3].

المبحث الأول: أطوار الاختلاف في الدين، كما ماورد في القرآن الكريم

أبرز مواضع ورود هذا النوع من الاختلاف في القرآن:

قال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾ [البقرة: 213].

ذكر ابن عاشور كلمة عميقة في هذه الآية فقال: «في عموم الآية تعليم المسلمين تاريخ أطوار الدين بين عصور البشر بكلمات جامعة» [4]. وقد

(1) تفسير الطبري: (12/ 636، 637)

(2) تفسير الطبري: (12/ 636، 637)

(3) ينظر أضواء البيان للشنقيطي: (10/ 109).

(4) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: (1/ 299).

اجتهدت في استخراج أطوار الاختلاف عبر التاريخ من القرآن، فظهر مايمكن إجماله بما يلي:

الطور الأول: لما كان الناس أمة واحدة على دين واحد وملة واحدة؛ وهو دين الحق والتوحيد:

وهذا الذي رجحه الطبري في البقرة، وحتى في موضع سورة يونس؛ فقال: «والقرآن واضح الدلالة أنهم إنما كانوا أمة واحدة على الإيمان ودين الحق دون الكفر بالله والشرك. والقول بأنهم كانوا أمة واحدة على الشرك مرجوح، قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُواْ﴾ [يونس: 19]، فنص هنا على الاختلاف؛ وفي آية البقرة(فاختلفوا) قراءة ابن مسعود...فتوعد ... على الاختلاف، لا على الاجتماع ... وأشهر الأقوال في الوقت الذي كانوا فيه أمة واحدة أنه من عهد نوح إلى آدم عشرة قرون، و لا دليل على هذا ولا على غيره يثبُت، ولا يضر الجهل بذلك »[1].

وقد استعمل الطاهر ابن عاشور دلالة كان في مضي الطور الأول وانقضائه واختلاف الناس بعده، فقال: «﴿ كَانَ ﴾ هنا مستعمل في أصل معناه؛ وهو اتصاف اسمها المخبر عنه بمضمون خبرها في الزمن الماضي وأن ذلك قد انقطع؛ إذ صار الناس منقسمين إلى فئتين فئتة على الحق وفئة على الباطل»[2]. ومن هنا يظهر الطور الثاني وما بعده من الأطوار.

(1) تفسير الطبري: (325/3، 626) وينظر تفسير ابن كثير 569/1. وقيل غير ذلك في الأمة الواحدة، وطبيعة الاختلاف وينظر تفسير البغوي: 243/1

(2) التحرير والتنوير لابن عاشور (1/ 302).

الطور الثاني: عندما حدث الاختلاف ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾.

فإرسال الرسل لإبطال الاختلاف بين الحق والباطل[1]، بعث الله نوحًا ثم إدريس ثم بقية النبيين إلى زمن موسى عليه السلام، والله أعلم.

فجملة ﴿فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ هنا مطلقة في كل اختلاف أنزل الله الكتاب ليحكم بين الناس فيه، والله أعلم.

الطور الثالث: جملة ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ عطف على جملة ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ لبيان حقيقة أخرى من أحوال اختلاف الأمم؛ وهو الاختلاف بين أهل الكتاب الواحد مع تلقيهم دينًا واحدًا، وبين أهل الكتاب بعضهم مع بعض. وفي هذا الطور سيكون الكلام عن اختلاف أهل الكتاب الواحد؛ حيث أحدث اتباع الرسل بعدهم اختلافًا آخر وهو اختلاف كل قوم في نفس شريعتهم[2]. فالجملة ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ﴾ مقيدة بأنه اختلاف في الكتاب، والله أعلم.

وهنا يبرز عندنا اختلافان كبيران مؤثران:

أولاً: اختلاف أهل التوراة: فكان الاختلاف في الكتاب نفسه الذي أنزله الله وهو التوراة، من ذات الذين أوتوه، وهم اليهود من بني إسرائيل[3]. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ﴾ [هود: 110] وَ [فصلت: 45].

(1) التحرير والتنوير لابن عاشور (1/ 309).
(2) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: (1/ 308 – 309).
(3) انظر:تفسير الطبري: (3/ 627)، وانظر: تفسير القرطبي: (2/ 32).

ثانيًا: اختلاف أهل الإنجيل: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡ﴾ [آل عمران: 19]. وهم الذين أوتوا الإنجيل هنا، كثر اختلافهم وأقوالهم في أمر عيسى وعظم افتراؤهم على الله فيما قالوه فيه [1]. والاختلاف في الكتاب المقصود في أصول الشرائع فهو الذي يعطل المقصود منه[2].

الطور الرابع: اختلاف أهل الكتاب بعضهم مع بعض، قال تعالى: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖۚ وَءَاتَيۡنَا عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدۡنَٰهُ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِۗ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخۡتَلَفُواْ فَمِنۡهُم مَّنۡ ءَامَنَ وَمِنۡهُم مَّن كَفَرَۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ٢٥٣﴾ [البقرة: 253].

قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِهِم﴾ يعني من بعد الرسل الذين وصفهم في الآية، وآخر من ذكر منهم عيسى عليه السلام.

قال قتادة: «من بعد موسى وعيسى»[3]. وفي قوله: ﴿مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخۡتَلَفُواْ﴾ قال ابن جرير: «من بعد ما جاءتهم البينات ... بتحريم الاقتتال والاختلاف، وبعد ثبوت الحجة عليهم بوحدانية الله ورسالة رسله ووحي كتابه، فكفر بالله وبآياته بعضهم وآمن بذلك بعضهم»[4].

(1) انظر: تفسير الطبري (282/5).
(2) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: (1/ 309).
(3) أخرجه الطبري في تفسيره، بسنده إلى قتادة: (4/ 522).
(4) تفسير الطبري: (4/ 522).

والاختلاف والاقتتال الذي بين اليهود والنصارى في هذا الطو، كما حدث في قصة أصحاب الأخدود.

ولا بد أن يلاحظ أنه منذ الطور الثاني إلى يومنا هذا؛ وكل نوع من هذه الاختلافات لها وارث فهي مستمرة.

ومنه أيضًا حصل من الأمم الاستمتاع بالخلاق، والخوض، وتبعتهم فيه هذه الأمة. وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله بعد الطور السابع.

ومن الخوض حصل التفرق بدءًا من هذا الطور إلى يومنا هذا، قال تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡ﴾ [الشورى: 14] .

ومنذ ذلك بدأ الانقسام في الناس إلى:

1. أهل الديانات والملل مطلقًا؛ مثل: المجوس واليهود والنصارى والمسلمين.
2. أهل الأهواء والنحل؛ مثل: الفلاسفة والصابئة والدهرية وعبدة الأوثان[1].

الطور الخامس: اختلاف أهل الكتاب بعد بعثة النبي ﷺ، قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ بَوَّأۡنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدۡقٖ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخۡتَلَفُواْ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ﴾ [يونس: 93].

قال ابن جرير: «وذلك أنهم كانوا قبل أن يُبعث محمدٌ ﷺ مجمعين على نبوة محمد ﷺ والإقرار به، وبمبعثه غير مختلفين فيه بالنعت الذي كانوا يجدونه مكتوبًا عندهم، فلما جاءهم ما عرفوا كفر به بعضهم وآمن به بعضهم، والمؤمنون منهم كانوا عددًا قليلاً»[2]. وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا

(1) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: (19/1).

(2) تفسير الطبري: (12/ 285). وينظر: تفسير البغوي150/4 وتفسير ابن كثير 295/4،

=

جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ ﴾ [البينة: 4] وفيها معنى أن رسول الله حق يعرفونه كما يعرفون أبناءهم.

الطور السادس: وهو خاتمتها بالنسبة لعموم الأمم بقوله تعالى: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِۦ﴾ [البقرة: 213]. وهنا يكون أخص نوع من أنواع الاختلاف؛ وإن كان داخلاً في عموم الاختلاف الذي حدث في الطور الثاني، نظرًا لخصوصية نبي هذه الأمة والمتبعين له منها.

فهذا الاختلاف حدث بين أهل الإيمان بالله وبرسوله محمد ﷺ وبين أهل الكتاب، قال ابن جرير: «وكان اختلافهم الذي خذلهم الله فيه وهدى له الذين آمنوا بمحمد ﷺ والجمعة »[1].

وهو يوم الجمعة، عرض على الأمم قبلنا، فرفضه اليهود، ورفضه النصارى، وقبلته هذه الأمة طيبا مباركا، وهو نوع من الاختلاف في تحديد الهوية الزمانية التاريخية، ومعرفة عيد الأسبوع شرعا وقدرا، وتقدم هذه الأمة فيه على من اختلف معهم وخالف:

قال صلى الله عليه وسلم: «نحن الآخرون الأوّلون يوم القيامة، نحن أوّل الناس دخولاً الجنة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم، فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، فهذا اليوم الذي هدانا الله له والناس لنا فيه تبع غدًا لليهود – يعني السبت – وبعد غدٍ للنصارى – يعني الأحد–» [2].

296

(1)تفسير الطبري: (3/ 630).

(2) رواه مسلم برقم (855).

ومما اختلفوا فيه أيضًا الصلاة؛ فمنهم من يصلي إلى المشرق ومنهم من يصلي إلى بيت المقدس فهدانا الله للقبلة.

واختلفوا في الصيام؛ فمنهم من يصوم بعض يومٍ وعضهم بعض ليلة فهدانا الله له.

واختلفوا في إبراهيم فجعله الله حنيفًا مسلمًا، وكذّب بعضهم كُتب بعضٍ وصدّقنا بجميعها[1].

الطور السابع: اختلاف هذه الأمة؛ وهو نوعان:

الأول: اختلافٌ لا يضرهم: وهو الاختلاف في الفروع؛ علمية كانت أو عملية[2]، قال ابن القيّم: «وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيمانًا، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال»[3]. يعني فيما يتعلق بالعقيدة في الله تعالى وأسمائه وصفاته، لم يختلفوا في ذلك، وأما ما تعلق بالفروع فقد حصل اختلاف وصفه ابن القيم وصفا دقيقا بقوله:

«أما الصّدّيق فصان الله خلافته عن الاختلاف المستقر في حكمٍ واحدٍ من أحكام الدين، وأمّا خلافة عمر فتنازع الصحابة تنازعًا يسيرًا في قليل من المسائل جدًا، وأقرّ بعضهم بعضًا على اجتهاده من غير ذمٍّ ولا طعن، فلما كانت خلافة عثمان اختلفوا في مسائل يسيرة صحب الاختلاف فيها بعض الكلام

(1) انظر: تفسير الطبري (3/ 631)، والقرطبي (2/ 33).
(2) انظر: الاعتصام للشاطبي: (2/ 432).
(3) إعلام الموقعين لابن القيّم: (1/ 52)، وينظر ص249

واللوم...»[1]. وهذا الذي في الفروع والأحكام، خلاف يسوغ، لايخرج عن حقيقة الإيمان، إذا ردّوا ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله [2].

الثاني: اختلافٌ ضَرهم ولايزال يضرهم: وهو الاختلاف في الأصول علمية أو عملية[3]، وحدث منذ فتنة قتل عثمان، قال ابن القيّم: «فلما أفضت الخلافة إلى عليّ صار الاختلاف بالسيف»[4].

المبحث الثاني: متعلقات الاختلاف، وعلاقتها ببعضها، وبيان كل نوع:

متعلقات الاختلاف من التفرق والتنازع والخصومة و"ما شجر" ونحوه كله مذكور في القرآن؛ فالاختلاف في هذه الأمة سببه الخوض فيما خاضت فيه الأمم السابقة مما أدى بهم إلى الاختلاف والتفرق، فخاضت هذه الأمة كما خاضوا، فتفرقت واختلفت، كما تفرقوا واختلفوا.

فهذا الاختلاف الضار سببه: الخوض، ونتيجته: التفرق، فهو أشد أنواع الاختلاف[5]، ولازمه – في الحالتين – سواءً الاختلاف الذي يضر أو الاختلاف الذي لا يضر -: التنازع، فإن وصل التنازع لحد المقابلة والتضاد والتفاصل فهي الخصومة، ومبدؤها ما شجر بينهم، والخلاصة أن ثم وصفا بالشقاق يتعلق

(1) إعلام الموقعين لابن القيّم: (1/ 249).
(2) ينظر: المصدر السابق: (1/ 52).
(3) انظر: الاعتصام للشاطبي: (2/ 439).
(4) إعلام الموقعين: لابن القيّم (1/ 249).
(5) انظر: رسائل ودراسات في الأهواء والافتراق والبدع: (1/ 41). فقد ذكر كلامًا نفيسًا في الفرق بين الاختلاف والافتراق.

بالاختلاف، يقل فيه معنى الشقاق ويكثر بحسب ما اقترن به من أسبابه، وقد اجتهدت في معرفة هذه المعاني من خلال أصول اللغة ومعنى ماورد في آياتها، فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، والله أعلم. وهذا بيانه:

أولاً: الاختلاف[1].

ثانيًا: **الخوض (**سبب الاختلاف الضار):

وأصله في اللغة ما قال ابن فارس: «(خ، و، ض): أصل يدل على توسط شيء ودخول ... تخاوضوا في الحديث والأمر؛ أي تفاوضوا وتداخل كلامهم»[2]. فالخوض فيه معنى التداخل والتغطية وعدم الوضوح.

وذكر الراغب أن الخوض أكثر ما ورد في القرآن ورد فيما يُذم الشروع فيه[3].

ومما ورد في القرآن قوله: ﴿فَٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِخَلَٰقِكُمۡ كَمَا ٱسۡتَمۡتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُم بِخَلَٰقِهِمۡ وَخُضۡتُمۡ كَٱلَّذِي خَاضُوٓاْ﴾ [التوبة: 69].

بخلاقكم: بحظكم ونصيبكم سواء من أمور الدين أو الدنيا، فهو يعم الجميع، وأخطره الخوض في الدين[4].

خضتم: في الكذب والباطل[1]. وفيما يكرهه الله، فهم في فتنة واختلاط في الدنيا، قال قتادة: «كلما غوى غاوٍ غوينا معه»[2]، وأول من يدخل في هذا

---

(1) سبق بيان الاختلاف لغة و ورودوه في القرآن (ص 6) من هذا البحث.

(2) معجم مقاييس اللغة لابن فارس: (2/ 229)، وانظرأيضًا: القاموس للفيروزآبادي (ص 827 – 828).

(3) انظر: مفردات القرآن للراغب الأصفهاني: (ص 32).

(4) انظر: تفسير الطبري: (11/ 551).

المنافقون، لأنهم هم أصحاب المقالة الشهيرة والخزي المبين في فرقة الدين الباطنة، مع شدة خطورتها وشذوذها، فيماقص الله من خبرهم.

قال ابن تيمية رحمه الله: «﴿فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ﴾ إشارة إلى اتباع الشهوات وهو داء العصاة، وقوله: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ﴾ إشارة إلى اتباع الشبهات وهو داء المبتدعة وأهل الأهواء والخصومات، وكثيرًا ما يجتمعان فقلّ ما تجد في اعتقاده فسادًا إلا وهو يظهر في عمله»(3).

ثالثًا: التفرّق (نتيجة الاختلاف الضار):

وأصله في اللغة ما قال ابن فارس: «(ف، ر، ق) أصل صحيح يدل على تمييز وتزييل بين شيئين»(4)، وفي القاموس المحيط فرّقه تفريقًا وتفرقة بدده، وتفرّق تفرّقًا، ضد تجمع كافترق (5).

ومما ورد في القرآن:

ذِكرُ الذين فرّقوا دينهم، حتى كانوا شيعا: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: 159].

---

(1) انظر: تفسير الطبري: (11/ 551).

(2) أخرجه الطبري في تفسيره: (23/ 451).

(3) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية: (ص 81)، وقد ذكر من ص 88 إلى ص 102 مما في هذا الخوض.

(4) معجم المقاييس لابن فارس: (4/ 493).

(5) القاموس المحيط للفبروزآبادي: (ص 1185).

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم (فرّقوا)، وقرأ حمزة والكسائي (فارقوا) [1].

قال ابن جرير: «وهما متفقتا المعنى غير مختلفتيه، وذلك أن كل ضالٍ فلدينه مفارق، وقد فرّق الأحزاب دين الله الذي ارتضاه لعباده فتهوّد بعضٌ وتنصّر آخرون وتمجّس بعضٌ وذلك هو التفريق بعينه، ومصير أهله شيعًا متفرقين غير مجتمعين، فهم لدين الحق مفارقون وله مفرّقون» [2].

وفي قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ﴾ قولان عن السلف: الأول: اليهود والنصارى والثاني: يعني بذلك أهل البدع من هذه الأمة الذين اتبعوا متشابه القرآن دون محكمه [3].

قال الطبري: «والصواب ... أن يقال: إن الله أخبر نبيه ﷺ أنه بريء ممن فارق دينه الحق وفرّقه، وكانوا فرقًا فيه وأحزابًا شيعًا وأنه ليس منهم ولا هم منه؛ لأن دينه الذي بعثه الله به هو الإسلام دين إبراهيم ... فكان من فارق دينه ...من مشرك ووثني ويهودي ونصراني ومتحنف مبتدع قد ابتدع في الدين ما ضلّ به عن الصراط المستقيم والدين القيم وملة إبراهيم المسلم فهو بريء من محمد ﷺ ومحمد بريء منه، وهو داخل في عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍ﴾» [4].

(1) انظر: السبعة لابن مجاهد ص274، الإشارات الجلية د. محمد محيسن: (ص 169).
(2) تفسير الطبري: (10/ 31 – 45).
(3) انظر: تفسير الطبري: (10/ 31 – 35)، تفسير البغوي 208/3
(4) تفسير الطبري: (10/ 31 – 35).

﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ أسلوب تنفير عنهم، ففيه دليل على البراءة والتبري من كل فرق المخالفة من أهل البدع من هذه الأمة، ومن مشركي قريش، ومن اليهود ومن النصارى[1].

ذِكرُ الذين لا يفرقون بين الرسل: قال تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ [البقرة: 285]، هم المؤمنون يؤمنون بجميع الرسل، مخالفين بذلك أهل الكتاب.

وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن هذه الأمة ستتبع السَّنن قبلها ومن ذلك التفرق؛ فقال ﷺ: «افترقتِ اليَهودُ علَى إحدَى وسبعينَ فرقةً فواحدةٌ في الجنَّةِ وسبعونَ في النَّارِ وافترقتِ النَّصارى علَى ثِنتينِ وسبعينَ فرقةً فإحدَى وسبعونَ في النَّارِ وواحدةٌ في الجنَّةِ والَّذي نفسُ محمَّدٍ بيدِهِ لتفترِقَنَّ أمَّتي علَى ثلاثٍ وسبعينَ فرقةً واحدةٌ في الجنَّةِ وثِنتانِ وسبعونَ في النَّار قيلَ يا رسولَ اللَّهِ مَن هم قالَ الجماعَةُ»[2].

رابعًا: التنازع (وهو الاختلاف سواءً في الأصول أو الفروع):

وأصله في اللغةكما قال ابن فارس: «(ن، ز، ع) أصل صحيح يدل على قلع شيء، ونزعت الشيء من مكانه نزعًا»[3]. التنازع: التخاصم والتناول. وفيه معنى المجاذبة، ويعبر بهما عن المخاصمة والمجادلة[4].

(1) انظر: تفسير الطبري: (10/ 31 – 35). والمحرر الوجيز2/367

(2) رواه ابن ماجة واللفظ له برقم 3241 , وصححه الألباني، وروي بعدة ألفاظ وطرق أخرى كما أخرجه أحمد في ((المسند)) (145/3)، وأبو يعلى (36/7).

(3) معجم المقاييس لابن فارس: (5/ 415).

(4) انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي: (ص 990)، مفردات القرآن للراغب: (ص 798).

فالتنازع فيه معنى المجاذبة بقوة في الشيء؛ ومحاولة إزالته.

ومما ورد في القرآن:

ذِكرُ التنازع في الأصول: قال تعالى: ﴿فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾ [الحج: 67].

قال ابن جرير: «فلا ينازعنك هؤلاء المشركون بالله يا محمد في ذبحك ومنسكك بقولهم أتأكلون ما قتلتم ولا تأكلون الميتة التي قتلها الله، فإنك أولى بالحق منهم لأنك محقٌ وهم مبطلون»[1].

ذِكرُ التنازع في الفروع: قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ وَعَصَيۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: 152]. وذلك كان من الصحابة في أُحد أمرهم الرسول ﷺ بلزوم مركزهم ومقعدهم من فم الشعب بأُحد، فلما بدأت الهزيمة في الكفار ترك بعضهم مركزهم وثبت بعضهم[2].

خامسًا: الخصومة (وهي اشتداد المنازعة لحد التقابل والتفاصل):

وفي أصلها قال ابن فارس: «(خ، ص، م): أحد أصلين: المنازعة»[3]، وقال الفيروزآبادي: «الخصومة الجدل، وخصمه غلبه وليس في كل شيء، يقال نازعته: لأنهم استغنوا عنه بغلبته»[4]، وقال الراغب: «المخاصمة أن يتعلق كل واحد بخصم الآخر؛ أي جانبه، أن يجذب كل واحد منهم ... من جانب»[5].

(1) تفسير الطبري: (16/ 627).
(2) انظر: تفسير الطبري: (6/ 136 – 137).
(3) معجم المقاييس لابن فارس: (2/ 187).
(4) القاموس للفيروزآبادي: (ص 1424).
(5) مفردات القرآن للراغب: (ص 284).

فالخصومة فيها معنى زائد عن مجرد المنازعة؛ وهو اشتدادها لحد المبالغة والتفاصل، وإذا حدثت وقد يكون هناك طرف ثالث يحكم، قال تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [ص: 21].

ومما ورد في القرآن: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: 58]، وهي الخصومة بالباطل التي كانت قريش تسكلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد قال بأبي هو وأمي صلى الله عليه وسلم: «ما ضلّ قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل، ثم قرأ: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾»[1].

سادسًا: ما شجر بينهم (وهو مبدأ النزاع والخصومة):

ورد في معجم المقاييس في أصله أن (ش، ج، ر) أصلان متداخلان معناهما: تداخل الشيء بعضه في بعض، وعلو في شيء وارتفاع[2]. وهو المنازعة [3]. وقال الفيروزآبادي: «الشجر: الأمر المختلف»[4]. ولم يرد هذا اللفظ إلا مرة واحدة في كتاب الله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: 65]، قال ابن جرير: «فيما شجر بينهم: فيما اختلط بينهم من أمورهم فالتبس حكمه عليهم ... وتشاجر القوم إذا اختلفوا في الكلام والأمر»[5].

سابعا: الشقاق:

(1) رواه الترمذي برقم (3253). وابن ماجة 48 وأحمد 22164 وحسنه الألباني.
(2) انظر: معجم المقاييس لابن فارس: (3/ 246).
(3) مفردات القرآن للراغب: (ص 446).
(4) القاموس للفيروزآبادي: (530). وانظر: لسان العرب لابن منظور: (5/ 34).
(5) تفسير الطبري: (7/ 200).

الشقاق لغة: أصل واحد يدل على انصداع في الشيء، ومنه قولهم: شققت الشيء إذا قطعته بنصفين فبعد أحدهما عن الآخر وكل قطعة منه شقة. ثم تحمل عليه المعاني من باب الاستعارة.. كما يقال: شاق فلان فلانا إذا عاداه وباعده، والأصْل في ذلك كله البعد(1).

وفي الفروق، أن الشقاق في القرآن على ثلاثة أوجه:

الأول: الضلال قال الله: ﴿ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ ١٧٦﴾[البقرة:176]. ويجوز أن يكون أراد المجانبة والمباعدة، أي: هم في بعد عن الحق وعن صاحب الحق شديد.

الثاني: الخلاف، قال: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا ﴾[النساء:35]جاء في التفسير أنه أراد الخلاف، ويجوز أن يكون بمعنى الفُرْقة وهو أجود.

الثالث: العداوة، قال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ ١٣﴾[الأنفال:13]. وقال: ﴿وَيَٰقَوۡمِ لَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شِقَاقِيٓ﴾[هود:89]. وهذه الألفاظ يقام بعضها مقام بعض في هذه الآيات، وأصلها واحد(2).

(1) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس(170/3)، الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري (ص: 267)

(2) الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري (ص: 267)

المبحث الثالث: أسباب الاختلاف الذي ذمه الله

1. الاختلاف في الغاية المقصودة وهو توحيد الله تعالى؛ وهو مأخوذ من مفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [البقرة: 213]، قال القرطبي: «أمة: مأخوذ من قولهم أَمَمْتُ كذا قصدته»[1]. وقال ابن عاشور: «أي يؤمّون غاية واحدة»[2].

وهذا ما يسمى نية المعمول له وهو الله تعالى؛ فهم اختلفوا فيه.

2. الجهل بالبينات؛ وهو مأخوذ من مفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ﴾ [البقرة: 213]، فالجهل بالأمر المتنازع فيه فيه نفسه أو الجهل بالبينة نفسها سواءً معه أو مع خصمه أو بدلالاتها من أعظم أسباب الاختلاف.

3. البغي؛ نص الله عليه بقوله: ﴿بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡ﴾ [البقرة: 213]، طلب الرياسة والاستعباد من بعضهم على بعض. عن الربيع: «بغيًا على الدنيا وطلب ملكها وزخرفها وزينتها أيهم يكون له الملك والمهابة في الناس»[3].

وذكر ابن عاشور في معنى البغي والاطلاق في الآية معنى عميقا فقال: «شاع في طلب ما للغير بدون حق فصار بمعنى الظلم، وأطلق هنا على على الحسد لأن الحسد ظلم، والمعنى أن داعي الاختلاف هو التحاسد وقصد كل فريق تغليط الآخر، فيحمل الشريعة على غير محاملها ليفسد ما حملها عليه الآخر»[4].

---

(1) تفسير القرطبي: (2/ 31).
(2) التحرير والتنوير لابن عاشور: (1/ 300).
(3) تفسير الطبري: (3/ 628 – 629).
(4) التحرير والتنوير لابن عاشور: (1/ 130).

وهذا ما يسمى نية العمل؛ فهم اختلفوا فيها لما في النفوس من البغي والحسد وإرادة العلو في الأرض ونحو ذلك[1]. فهذا سبب إما ديني أو ديني ودنيوي وقد يؤول إلى الدماء[2]، وهذا كله من اتباع الأهواء؛ لأن البغي إنما حصل بعد أن جاءتهم البينات كما نصّ الله.

4. الخوض كما خاضت الأمم السابقة، واتباع سننهم في الاختلاف والتفرق[3]؛ ومن ذلك كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم[4].

5. اتباع العوائد وإن فسدت أو كانت مخالفة للحق: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: 22].

المبحث الرابع: الأساليب والسبل الوقائية من الاختلاف ومتعلقاته:

أولاً: الوقاية من الخوض الذي هو سبب الاختلاف؛ ورد عدة أساليب في التحذيرمن ذلك ومنها:

1- توعد الله الخائضين بالنار؛ قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ يَلْعَبُونَ﴾ [الطور: 11-12]، ولما يُسأل الخائضون يوم القيامة ما سلقكم في سقر يكون مما يجيبون به ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ﴾ [المدثر: 45].

---

(1) السبب 2 وَ 3 أشار إليهما ابن تيمية في اقتضاء الصراط (ص96).

(2) اقتضاء الصراط المستقم لابن تيمية: (ص 91).

(3) انظر (ص 12، 13) من هذا البحث.

(4) في هذا المعنى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَن قَبْلَكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حتَّى لو سَلَكُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكْتُمُوهُ، قُلْنَا: يا رَسُولَ اللَّهِ، اليَهُودَ وَالنَّصَارَى؟ قالَ: فَمَنْ؟"رواه البخاري برقم (3456).

2- التوبيخ: قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة: 65 – 66].

3- الآيات الكثيرة في الأمر بالإعراض عنهم وتركهم إذا خاضوا، قال تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: 140]، قال ابن جرير: «في هذه الآية الدلالة الواضحة على النهي عن مجالسة أهل الباطل من كل نوع من المبتدعة والفسقة عند خوضهم في باطلهم»[1].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: 68]، وإن أنسى الشيطان هذ النهي عن الجلوس معهم والإعراض عنهم في حال خوضهم في آيات الله ثم تذكر الإنسان بعد ذلك فيقوم ولايقعد بعد تذكره، كما هو ظاهر. والذي يظهر عموم هذا للنبي صلى الله عليه وسلم وأمته. قال تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ﴾ [الزخرف: 83] وَ [المعارج: 42].

ثانيًا: الوقاية من الاختلاف المذموم؛ ورد عدة أساليب للتحذير من ذلك ومنها:

(1) تفسير الطبري: (7/ 163).

1- صيغة التحذير باللفظ الصريح: قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: 63]، عداه بعن، فهم يخالفون عن أمره معرضين مدبرين.

2- النهي عنه مقرونًا به النهي عن التفرق أيضًا: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [آل عمران: 105]، ومنه العذاب بالوعيد إن تفرقوا واختلفوا.

ثالثًا: الوقاية من التفرق؛ ورد عدة أساليب في التحذير منه ومن ذلك:

1- النهي عنه والتعريض بأهله وذمهم؛ قال تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [الروم: 31 – 32]، قال ابن جرير: «﴿كُلُّ حِزْبٍۭ﴾ كل طائفة وفرقة من هؤلاء الذين فارقوا دينهم الحق فأحدثوا البدع التي أحدثوها، ﴿فَرِحُونَ﴾ بما هم به مستمسكون من المذهب فرحون مسرورون يحسبون أن الصواب معهم دون غيرهم»[1].

2- الأمر بالإجتماع والنهي عن الفُرقة في نفس السياق؛ قال تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: 103]، وقال: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[الأنعام: 153]، وقال: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾ [الشورى: 13].

(1) تفسير الطبري: (17/ 498 – 499).

3- النهي مع بيان شدة المذمة، في أن التفرق حصل من بعد مجيء البينات؛ روى عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ ﴾ [آل عمران: 105] ونحو هذا في القرآن[1]، أمر الله – جل ثناؤه – المؤمنين بالجماعة ونهاهم عن الاختلاف والفرقة، وأخبرهم أنما هلك من كان قبلهم بالخصومة في الدين.

رابعًا: الوقاية من التنازع؛ ورد عدة أساليب في التحذير منه ومن ذلك:

1- النهي عن التنازع في نفس سياق الأمر بطاعة الله ورسوله؛ قال تعالى: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الأنفال: 46].

(1) من مثل قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ نَزَّلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أَنۡ إِذَا سَمِعۡتُمۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكۡفَرُ بِهَا وَيُسۡتَهۡزَأُ بِهَا فَلَا تَقۡعُدُواْ مَعَهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦٓ ﴾[النساء:140]، وقوله: ﴿ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ﴾ [الأنعام: 153]، وقوله: ﴿ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾ [الشورى: 13]، ذكر هذا الطبري في تفسيره: (7/ 603).

وذكر مرة أخرى أنها: «﴿ وَإِذَا رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ ﴾ [الأنعام: 68]. وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا ﴾ [الأنعام: 159]، وقوله:﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ ﴾ [آل عمران: 105] ». وذلك في تفسيره (9/ 313).

2- النهي الذي خرج مخرج الأمر بالإعراض؛ والأمر بالدعوة إلى الله للمخالف في نفس السياق؛ قال تعالى: ﴿ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِي ٱلۡأَمۡرِۚ وَٱدۡعُ إِلَىٰ رَبِّكَۖ﴾ [الحج: 67]، قال ابن جرير: «وادع يا محمد منازعيك من المشركين بالله في نسكك وذبحك إلى اتباع أمر ربك في ذلك بألا يأكلوا إلا ما ذبحوه بعد اتباعك وبعد التصديق مما جئتهم به من عند الله ويجتنبوا الذبح للآلهة والأوثان...»[1].

فهنا إذا حصل النزاع في أصول الدين فليشتغل الإنسان بالدعوة إلى الله أكثر مما يشغل نفسه بالمنازعة.

خامسًا: الوقاية من الخصومة؛ ورد عدة أساليب في التحذير منها ومن ذلك:

1- التنفير منها؛ قال تعالى: ﴿ وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ﴾ [البقرة: 204]، وقال: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ ﴾ [الزخرف:58].

2- إن الخصومة مقرونة بالجدل؛ والجدل النهي عنه ظاهر في الشريعة.

سادسًا: الوقاية مما يشجر من الخصومات ؛

النهي عنه تابع للنهي عن التنازع والخصومة؛ لأنه مبدؤها. والله أعلم وهو ولي التوفيق.

(1) تفسير الطبري: (16/ 628).

المبحث الخامس:

المخرج الشرعي من الاختلاف ومتعلقاته إذا وقع

أولاً: المخرج من الاختلاف بعومه:

1. قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ﴾ [البقرة: 213]، قال ابن جرير: «الكتاب بدلالته على ما دل على صحته من الحكم؛ حاكمًا بين الناس وإن كان الذي يفصل القضاء بينهم غيره»[1]، وهذه عامة في كل كتب الله التي لم تنسخ ولم تحرّف ولم يبق اليوم إلا القرآن.
2. قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا﴾ [النساء: 105]، هذه الآية في القرآن بخصوصه؛ وفيها النص على أن الرسول هو الذي يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه في حال حياته، فالمخرج الشرعي هنا: هو التحاكم إلى الكتاب والسنة.
3. قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ﴾ [النحل: 64]، يشمل بيان الاختلاف مما فرقهم عن الحق، وبيان المخرج الشرعي، وبيان حجج الله وجميع مايتعلق بالبيان النبوي[2].

وهذا البيان عام في حياته؛ وبعد مماته هو موجود في سنته ﷺ، فالمخرج الشرعي هنا: بيان الحق فيما اختلف فيه الناس وذلك برفع الجهل بالبينات.

---

(1) تفسير الطبري: (3/ 627).

(2) انظر:تفسير القرطبي: (5/ 122).

4. قال تعالى: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: 10]، قال القرطبي: «أي وما خالفكم فيه الكفار من أهل الكتاب والمشركين من أمر الدين فقولوا لهم حكمه إلى الله لا إليكم، وقد حكم أن الدين هو الإسلام لا غيره وأمور الشرائع إنما تتلقى من بيان الله»[1]. فالمخرج الشرعي هنا: أن يجاب الكفار بهذا الجواب الإجمالي فيما اختلف فيه؛ (أن حكمه إلى الله لا إليكم).

ثانيًا: **المخرج من التنازع بخصوصه** (وهو لازم الاختلاف):

1. قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: 59]، قال ابن جرير: «إن اختلفتم أيها المؤمنون في شيء من أمر دينكم أنتم فيما بينكم أو أنتم وولاة أمركم فاشتجرتم فيه؛ ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ يعني بذلك فارتادوا معرفة حكم ذلك الذي اشتجرتم أنتم بينكم أو أنتم وولاة أمركم فيه من عند الله يعني بذلك من كتاب الله فاتبعوا ما وجدتم فيه وأطيعوا الله باتباعكم ما فيه من أمره ونهيه وحكمه وقضائه ... وأما قوله ﴿وَٱلرَّسُولِ﴾ فإنه يقول فإن لم تجدوا حكم ذلك في كتاب الله مبينًا فارتادوا معرفة ذلك أيضًا من عند الرسول إن حيًّا وإن كان ميتًا فمن سنته»[2].

(1) تفسير القرطبي: (8/ 7).
(2) تفسير الطبري: (7/ 184 – 185).

قال القرطبي: «وليس لغير العلماء معرفة كيفية الرد إلى كتاب الله والسنة وهذا يدل على صحة كون سؤال العلماء واجبًا ...»[1]. فالعلماء هم الذين يتولون ذلك، بيانا للأصول وتصحيحا وتضعيفا, وردا للمتشابه إلى المحكم وغير ذلك.

ولا ريب أن الحكم المعلق على شرط ينتفي عند انتفائه[2]. فإذا لم يتم الرد إلى الله والرسول انتفى الإيمان عمن فعل ذلك، بحسب تحقق الشروط وانتفاء الموانع. وفي هذا المخرج من الرد خير كثير، وهو أحسن عاقبة من استمراء الخلاف؛ وذلك في العاجل والآجل؛ لأن الاختلاف في أصله شر بحسب مقدار ذمه، والألفة وترك التنازع والفرقة أحمد وأجمل .

وهذه الآية لا تدل على بطلان القياس – فهو مخرج شرعيٌّ أيضًا على قول الجمهور – ؛ لأن إلحاق غير المنصوص بالمنصوص لوجود معنى النص فيه لا يخرج عن الرد إلى الكتاب والسنة، بل قال بعضهم الآية متضمنة لجميع الأدلة الشرعية[3].

2. في قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65].

(1) تفسير القرطبي: (3/ 260).
(2) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم: (1/ 53).
(3) انظر: أضواء البيان للشنقيطي: (1/ 261).

قال الشنقيطي: « أقسم الله تعالى هذه الآية الكريمة بنفسه الكريمة المقدسة أنه لا يؤمن أحد حتى يحكّم رسوله ﷺ في جميع الأمور ثم ينقاد لما حكم به ظاهرًا وباطنًا ويسلمه تسليمًا **من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة** »[1].

الخاتمة

الحمد لله الذي علم ماكان، وماسيكون، ومالم يكن لوكان كيف يكون، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين؛ أما بعد:

فهذه أهم نتائج البحث يمكن إجمالها بما يلي:

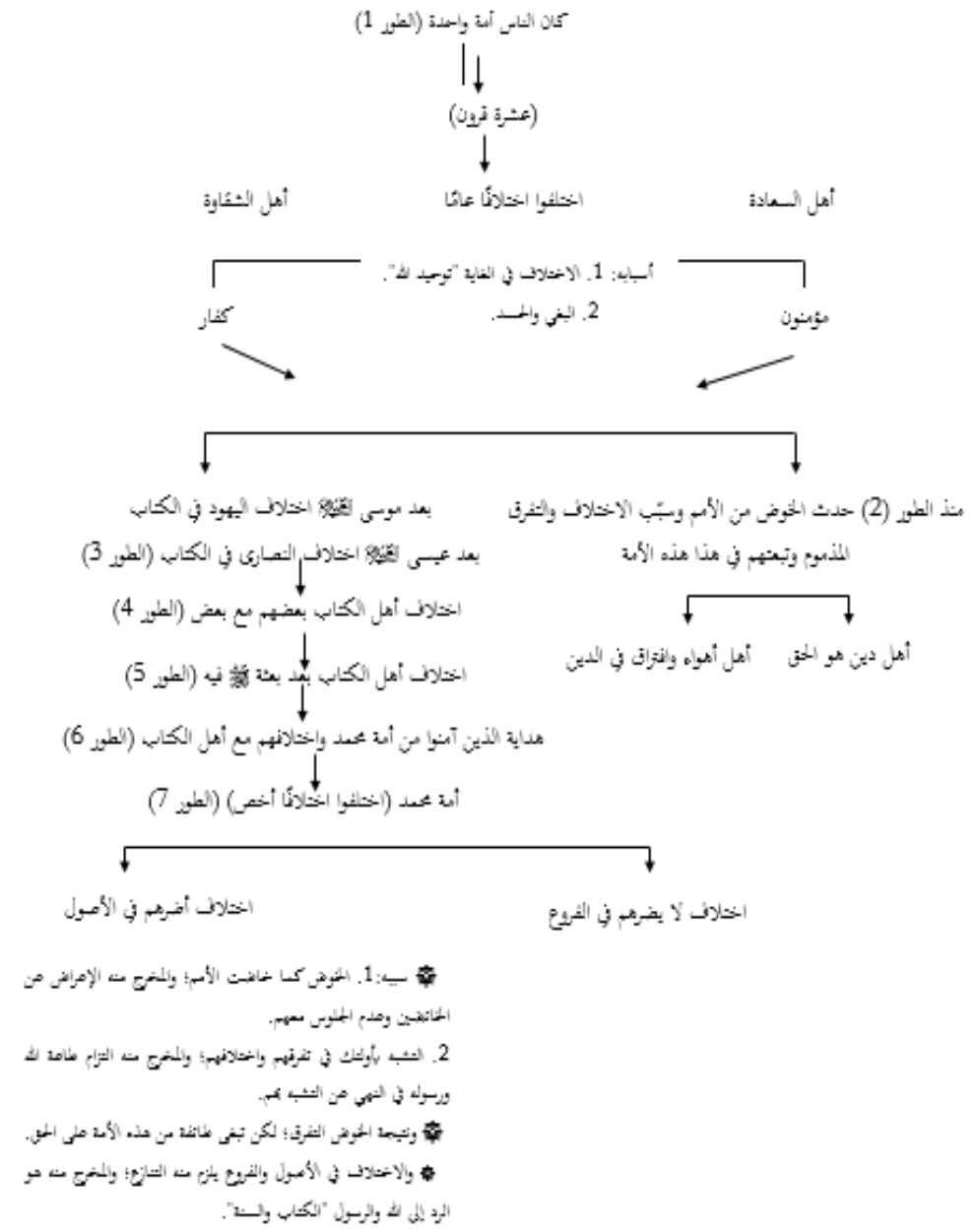
1. سنة الله قاضية بالاختلاف، إلا أن الله لم يأمر به ولاحث عليه؛ بل نهى عنه أشد النهي.
2. ظهر بالبحث في القرآن أطوار التاريخ، في كل خلاف فاصل حدث في البشرية.
3. تميز بالبحث أنواع الاختلاف سواء للبشرية عموما، أوفي الأمة على وجه الخصوص
4. تقرر بالبحث أن ثم فرق بين الاختلاف في الأمور التي لايصح ولايصلح فيها الاختلاف، من أمور العقيدة، وبين الأمور التي يسوغ فيها الخلاف، من فروع الأحكام الفقهية.
5. أظهر القرآن علاقة الاختلاف والفرقة بعقيدة البراء من المخالفين﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ .
6. نتج بدراسة جذور الاختلاف، ومتعلقاته، وكذلك دراسة سياقاته ومتعلقاته في القرآن؛ أن ثم فروقا لغوية وسياقية بين معنى الاختلاف وبين متعلقاته يبدأ بسبب

(1) أضواء البيان للشنقيطي: (1/ 262).

الخوض فيما خاضت فيه الأمم السابقة فينتج عنه التفرق، ولازمه التنازع، فإن وصل التنازع لحد المقابلة والتضاد والتفاصل فهي الخصومة، ومبدؤها ما شجر بينهم، والخلاصة أن ثم وصفا بالشقاق يتعلق بالاختلاف، يقل فيه معنى الشقاق ويكثر بحسب ما اقترن به من أسبابه.

7. أظهر البحث أسباب الاختلاف في الأمم عموما؛ في الغاية والقصد والبغي والحسد، وفي هذه الأمة بشكل أخص باتباع السنن؛ من الخوض والتشبه.
8. نتج بالبحث أنه يلزم من الاختلاف بكل أنواعه التنازع.
9. بين القرآن بشكل قطعي المخرج من الاختلاف؛ جملة وتفصيلا، وعموما وخصوصا، وهو باختصار يكون بالرد لله ورسوله، بجميع صوره وأشكاله، وهذا من محكمات الدين وقطعياته.

ملحق مخطط أطوار الاختلاف في الدين:



❁ سببه: 1. الخوض كما خاضت الأمم؛ والمخرج منه الإعراض عن الخائضين وعدم الجلوس معهم.

2. التشبه بأولئك في تفرقهم واختلافهم؛ والمخرج منه التزام طاعة الله ورسوله في النهي عن التشبه بهم.

❁ ونتيجة الخوض التفرق؛ لكن تبقى طائفة من هذه الأمة على الحق.

❁ والاختلاف في الأصول والفروع يلزم منه التنازع؛ والمخرج منه هو الرد إلى الله والرسول "الكتاب والسنة".

فهرس المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم.
2- أضواء البيان: للشنقيطي، خرج أحاديثه: محمد الخالدي، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، توزيع مكتبة الباز، ط1، 1421هـ.
3- الإرشادات الجلية في القراءات السبع: د. محمد محيسن، بيروت، دار الجبل، ط1، 1417هـ.
4- إعلام الموقعين: لابن القيم، بحقيق: بشير عيون، دمشق، البيان، ط1، 1421هـ.
5- الاعتصام: للشاطبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1418هـ.
6- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم: لابن تيمية، تحقيق: ناصر العقل، الرياض، دار الفضيلة، ط1، 1424هـ.
7- تفسير البغوي = معالم التنزيل في تفسير القرآن: المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ) المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م
8- تفسير التحرير والتنوير: للطاهرابن عاشور، دار سحنون، ط بدون، تاريخ الطبعة بدون.
9- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، المحقق: سامي بن محمد السلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩م.
10- تفسير القرطبي: اعتنى به وصححه: هشام بخاري، الرياض، دار عالم الكتب، ط بدون، 1423هـ.

11- سنن أبي داوود: طبعة بيت الأفكار الدولية.
12- سنن الترمذي: طبعة بيت الأفكار الدولية.
13- صحيح البخاري: (مطبوع مع الفتح)، طبعة الريان.
14- صحيح مسلم: (مطبوع مع المنهاج)، طبعة الريان.
15- القاموس المحيط: للفيروزآبادي، بيروت، الرسالة، ط3، 1413هـ.
16- لسان العرب: لابن منظور، القاهرة، دار الحديث، ط بدون، 1423هـ.
17- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيزلأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.
18-تفسير الطبري: تحقيق: د. عبد الله التركي، الرياض، دار عالم الكتب، ط1، 1424.
19-رسائل ودراسات في الأهواء والبدع والافتراق، د. ناصر العقل، الرياض، دار الوطن، ط1، 1423هـ.
20-كتاب السبعة في القراءات، لأحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت ٣٢٤هـ)، المحقق: شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف – مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ
21-المعجم المفهرس لألفاظ القرآن: وضعه: محمد فؤاد، القاهرة، دار الحديث، ط بدون، 1422هـ.
22-معجم مقاييس اللغة: لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، دار الجيل، ط بدون، ت بدون.
23-مفردات ألفاظ القرآن: للراغب الأصفهاني، تحقق: صفوان داوودي، دمشق، دار القلم، وبيروت، الدار الشامية، ط2، 1418هـ.

24-ملحق أضواء البيان المشتمل على دفع إيهام الاضطراب: للشنقيطي، خرج أحاديثه: محمد الخالدي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، توزيع مكتبة الباز، ط1، 1421هـ.

25-الملل والنحل: للشهرستاني: تحقيق: أمير مهنا وَ علي فاعور، بيروت، دار المعرفة، ط7، 1419هـ.

26-منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد: عثمان حسن، الرياض، مكتبة الرشد، ط بدون، ت بدون.

حكم بيع النقدين بوسائل الاتصال الحديثة

د. جميلة بنت محمد مكي عبد الله سلتي

أستاذ الفقه المقارن المساعد. قسم الشريعة

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. جامعة أم القرى بمكة المكرمة

(Umm Al-Qura University)

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فلقد شهد العالمُ المعاصر تطوراً كبيراً ومتلاحقاً في مجال التكنولوجيا عامةً، والتكنولوجيا الرقمية خاصةً، فقد صارت عصب لتعاملات الناس في زماننا،ومن ذلك التجارة الإلكترونية بالبيع والشراء من خلال الإنترنت، فهي تعتبر وسيلة مهمة لتيسير عملية الشراء والكسب،ولها مميزات كثيرة وقف عليه المتخصصون منها قلة التكلفة والجهد وغير ذلك.

ويعد الذهب والفضة من أكثر المعادن شهرة في تعاملات الناس المالية في العصر الحديث، وفي ظل انتشار وسائل الاتصال الحديثة، وسهولة التواصل بين الناس، لجأ كثير من الناس إلى البيع والشراء وإبرام العقود من خلال تلك الوسائل التي قربت المسافات، وسهلت التعامل مسموعاً كان أم مكتوباً، فاشتروا، وباعوا، وأبرموا العقود، والاتفاقيات، من خلال الوسائل الحديثة.

وعليه فقد رأيت أن أنظر إلى هذا الجانب من زاوية فقهية، فاخترت موضوع حكم بيع النقدين بوسائل الاتصال الحديثة، للوقوف على موقف الفقه الإسلامي من ذلك، والتكييف الفقهي لهذا الأمر المستحدث الذي لم يكن موجوداً في زمان من قبلنا.

موضوع البحث:

يتناول هذا البحث حكم بيع النقديين بوسائل الاتصال الحديثة، وهي صورة رائجة في هذا الزمان الذي يستخدم فيه الإنسان وسائل الاتصال الحديثة في كل أمور حياته، ويُقصد بالنقديين الذهب والفضة، وما يتصل ببيعهما والتعامل بهما من أحكام فقهية، أما وسائل الاتصال الحديثة فيُقصد بها كل ما من شأنه تبادل المحادثات والمراسلات، كالمواقع الإلكترونية أو الإنستقرام أو

الفيس بوك وغير ذلك من الوسائل التي تيسر على الإنسان حياته وتعاملاته المالية.

أسباب اختيار الموضوع:

يقف وراء اختيار هذا الموضوع مجموعة من الأسباب أبرزها ما يلي:

1. مكانة الذهب والفضة في المعاملات بين الناس.
2. أهمية الذهب والفضة في الاستثمار الشخصي.
3. الدور الذي تؤديه وسائل الاتصال الحديثة في النواحي التجارية في عصرنا.
4. غياب كيفية إبرام العقود عامة عبر وسائل الاتصال الحديثة عند كثير من الناس.
5. بيان الأحكام الفقهية المتعلقة ببيع النقديين بوسائل الاتصال الحديثة.

أهداف البحث:

يهدف البحث لتحقيق ما يأتي:

1. بيان معني البيع لغةً واصطلاحاً.
2. تحديد المقصود بوسائل الاتصال الحديثة المستخدمة في بيع النقديين.
3. إظهار أركان البيع عند الفقهاء، وشروط العاقدين، والمعقود عليه.
4. بيان المقصود بالنقدين، وصور وشروط بيعهما.
5. الوقوف على حكم بيع النقدين عن طريق وسائل الاتصال الحديثة، وحكم إبرام العقود من خلالها.
6. بيان موقف الفقه الإسلامي من هذا البيع وهذا العقد.
7. محاولة تكييف المسألة تكييفاً فقهياً، انطلاقاً من أن الفقه الإسلامي يواكب مستحدثات وتطورات العصر.

الدراسات السابقة:

لم تُعْن دراسة–على حد اطلاعي بموضوع حكم بيع النقدين بوسائل الاتصال الحديثة، غير أن هناك دراسات لامست مسائل فرعية وجوانب هامشية من هذا الموضوع، وقد وقفت منها على الدراسات التالية:

1. حكم إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة(الهاتف ـ البرقية ـ التلكس) في ضوء الشريعة والقانون، كتاب منشور للدكتور/ محمد عقلة الإبراهيم، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، الطبعة الأولى، دار الضياء للنشر والتوزيع، عمَّان، الأردن، 1406هـ-1986م.

ألقى الكتاب الضوء على مدى إمكانية توظيف أساليب الاتصال المعاصرة في عمليات التعاقد، وقد بيَّن البحث معنى العقد وأركانه، والصيغة وشروطها، وموقف الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية فيما تناوله من مسائل.

2. إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة في الفقه الإسلامي. دراسة مقارنة(الزواج والطلاق أنموذجاً)، مذكرة تخرج للحصول على درجة الماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص فقه وأصوله، إعداد الباحثة/ هاجر حدد، قسم العلوم الإنسانية، شعبة العلوم الإسلامية، جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، الجزائر، 1435-1436هـ/ 2014-2015م.

هدف البحث إلى دراسة حكم إجراء عقد الزواج، وإيقاع الطلاق بوسائل الاتصال الحديثة، وذلك من خلال بيان مفهوم العقد ومشروعيته، وأركانه وأهم أقسامه، ومفهوم وسائل الاتصال الحديثة وأهم أنواعها، ثم عرج البحث على بيان حكم إجراء عقد الزواج، وإيقاع الطلاق بوسائل الاتصال الحديثة المكتوبة والمسموعة.

3. الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية، عبد الرحمن بن عبد الله السند، كتاب منشور بدار الوراق ببيروت، 1424هـ، تناول الكتاب إبرام العقود عبر الوسائل التقنية الحديثة التجارية وغير التجارية.

4. عقد النكاح بوسائل الاتصال الحديثة، الباحثة/ أحلام إبراهيم عبد الله مطر، بحث مقدم للمؤتمر العلمي لطلاب وطالبات التعليم العالي، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، كلية التربية، 1431هـ، تناولت الباحثة حكم عقد الزواج بالوسائل الحديثة، وشروط إجراء العقد بها.

5. إعلام البائع(المنتج، الموزع) بالوسائل الحديثة وموقف الفقه الإسلامي منها، للدكتور/ إبراهيم عماري، جامعة حسيبة بو علي، الشلف الجزائر، بحث منشور بالأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، حاول الباحث بيان الوسائل الحديثة للإعلام سواء بواسطة الدعايات التجارية، أو بواسطة الإعلان عن طريق وسائل الاتصال الحديثة، وموقف الفقه الإسلامي من الإعلام بهذه الوسائل والضوابط الشرعية التي تحكمها.

إن كل هذه الدراسات السابقة لم تتناول ما تناوله بحثي، ولم تتشابه معه في جزئياته، فلم أجد منها ما جمع بين الوسائل الحديثة وبيع النقديين(الذهب والفضة)، ولم تتناول حكم إبرام العقود عبر تلك الوسائل، ناهيك عن اختلاف المقصود بمصطلح الوسائل الحديثة بين بحثي وتلك الدراسات السابقة.

وعليه فقد شرعت في دراسة هذا الموضوع بغية توضيح الأحكام الفقهية المتصلة بهذا النوع من البيوع عبر تلك الوسائل التي أصبحت جزءاً من نظامنا اليومي.

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي التحليلي هو المنهج المختار في هذا البحث، وسوف أسير

على الخطوات التالية:

أولاً: جمع القضايا والمسائل التي تندرج تحت حكم بيع النقدين بوسائل الاتصال الحديثة، وذلك مثل القضايا المتعلقة بهذا النوع من البيوع، تعريفه، وحكمه، وأركانه، والوسائل الحديثة، تعريفها وأنواعها، وحكم بيع النقدين بها، وكذلك حكم إبرام العقود بها.

ثانياً: أورد قول الفقهاء، وأدلتهم في المسألة.

ثالثاً: أقوم بالترجيح وفق ما يتبين لي مستندة على الكتاب والسنة.

رابعاً:أعقد المقارنات بين آراء الفقهاء، مع بيان أدلة كل مذهب والراجح في كل منهما.

خامساً: عزو تلك النقول إلى مصادر الفقه المختلفة.

سادساً: عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها في المصحف الشريف، بذكر السورة ورقم الآية.

سابعاً: تخريج الأحاديث والآثار الواردة من كتب السنة المعتبرة، مع ذكر اسم الكتاب والباب، ورقم الجزء والصفحة، ورقم الحديث أو الأثر، ودرجته والحكم عليه.

هيكل البحث:

المبحث الأول: البيع: تعريفه، مشروعيته وحكمه، أركانه وشروطه، ويشتمل على المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف البيع.

المطلب الثاني: مشروعية البيع وحكمه.

المطلب الثالث: البيع: أركانه وشروطه.

المبحث الثاني: النقدان وصور وشروط وحكم بيعهما ويشتمل على ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: المقصود بالنقدين.

المطلب الثاني:صور بيع النقدين(الذهب والفضة) وشروطه.

المطلب الثالث: حكم بيع الذهب والفضة.

المبحث الثالث: حكم بيع النقدين عن طريق وسائل الاتصال الحديثة ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم وسائل الاتصال الحديثة.

المطلب الثاني: حكم إبرام العقود عامة عبر وسائل الاتصال.

المطلب الثالث: حكم بيع النقدين بوسائل الاتصال الحديثة.

الخاتمة:

. أبرز النتائج.

المبحث الأول

البيع: تعريفه، مشروعيته وحكمه، أركانه وشروطه

المطلب الأول: تعريف البيع

أولاً: البيعُ لغةً:

ضِدُّ الشِّرَاءِ، والبَيْع: الشِّرَاءُ أَيضاً، وَهُوَ مِنَ الأَضْداد، وبِعْتُ الشَّيْءَ: شَرَيْتُه، أَبيعُه بَيْعاً ومَبيعاً، وَهُوَ شَاذٌّ وَقِيَاسُهُ مَباعاً، والابْتِياعُ: الاشْتراء،وابتاع الشيء: اشتراه، وأباعه: عرضه للبيع... والبيعان: البائع والمشتري، والبيع اسم المبيع ... والبياعات: الأشياء التي يبتاع بها في التجارة ... والبيع: الصفقة، وَفِي الْحَدِيثِ:لَا يخْطُبِ الرجلُ عَلَى خِطْبة أَخِيه وَلَا يَبِعْ عَلَى بَيْعِ أَخِيه، قَالَ أَبو عُبَيْدٍ: كَانَ أَبو عُبَيْدَةَ وأَبو زَيْدٍ وَغَيْرُهُمَا مِنْ أَهل الْعِلْمِ يَقُولُونَ إِنما النَّهْيُ فِي قَوْلِهِ لَا يَبِعْ عَلَى بَيْعِ أَخيه إِنما هُوَ لَا يَشْتَرِ عَلَى شِرَاءِ أَخيه، فإِنما وَقَعَ النَّهْيُ عَلَى الْمُشْتَرِي لَا عَلَى الْبَائِعِ لأَن الْعَرَبَ تَقُولُ بِعْتُ الشَّيْءَ بِمَعْنَى اشْتَرَيْتُهُ[1].

(1) لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة - 1414 هـ، (8/ 23)، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ)، المكتبة العلمية – بيروت، (1/ 69)، والمخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى: 458هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ 1996م، (3/ 432).وقد فصل الدكتور عبد الناصر خضر ميلاد كل ما يتعلق بالبيع في رسالته الموسومة بالبيوع المحرمة والمنهي عنها من ص13- 23 ، انظر : البيوع المحرمة والمنهي عنها. دراسة فقهية مقارنة، الدكتور/ عبد الناصر خضر ميلاد، دار الهدي النبوي، مصر، توزيع دار الفضيلة، السعودية، د.ت، د.ط، ص 13-23.

ويعني مُطلق الْمُبَادلَة، وَشرعاً مُبَادلَة المِال الْمُتَقَوم بِالْمَالِ الْمُتَقَوم بِالتَّرَاضِي، وَهَذَا تَعْرِيف للْبيع الصَّحِيح يَعْنِي لَا بُد فِيهِ من قيد التقوم فِي جَانِبِي الْمَبِيع وَالثمن، وَقيد التَّرَاضِي من الْجَانِبَيْنِ ليخرج البيع الْبَاطِل وَالْفَاسِد، وَمن أَرَادَ تَعْرِيفه بِحَيْثُ يعم الصَّحِيح وَالْفَاسِد مَعًا فَأخذ التقوم فِي جَانب الْمَبِيع ليخرج الْبَاطِل، وَمن ترك قيد التَّرَاضِي فَيكون شَامِلًا لبيع الْمُكْرَه أَيْضاً، ثمَّ اعْلَم أَن المرَاد بِالْمَالِ الأول الثّمن وَبِالثَّانِي الْمُثمن، والمبادلة إِعْطَاء مثل مَا أَخذ فَالْبيع إِعْطَاء الْمُثمن وَأخذ الثّمن وَيُقَال على الشِّرَاء وَهُوَ إِعْطَاء الثّمن وَأخذ الْمُثمن، وَهُوَ يتَعَدَّى إِلَى مفعولين بِنَفسِهِ أَو إِلَى الثَّانِي بِمن، كَمَا فِي الأساس وَالْمغْرب نَحْو بِعْت زيداً فرساً وبعت فرساً من زيد، وَفِي بعض شُرُوح مُخْتَصر الْوِقَايَة أَن البيع كالشراء من الأضداد إِلَّا أَنه غلب فِي إِخْرَاج الْمَبِيع عَن الْملك وَالشِّرَاء فِي إِخْرَاج الثّمن عَنهُ، وكل من الصَّحِيح وَالْفَاسِد وَالْبَاطِل والمتقوم وَغير الْمُتَقَوم وَالثمن فِي مَحَله[1].

ويطلق على أخذ شيء وإعطاء شيء آخر، وفي الشريعة: عبارة عن إيجاب وقبول [2]، ومقابلة شيء بشيء على وجه المعاوضة، فهو مقابلة المال بالمال،

(1) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق 12هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ – 2000م، 1/ 177، وينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (المتوفى: 573هـ)، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري – مطهر بن علي الإرياني – د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، سورية، الطبعة الأولى، 1420 هـ – 1999 م، 686/1.

(2) أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي (المتوفى: 978هـ)، تحقيق: يحيى حسن مراد، دار الكتب العلمية،2004م-1424هـ، ص 71، وينظر: الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلي الدمشقي الصالحي المعروف بـ «ابن المبرد» (المتوفى: 909 هـ)، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1411 هـ – 1991 م، 2/ 483.

وقيل: المبادلة، والبيع: مصدر باع يبيع بيعاً مبيعاً، وهو شاذ وقياسه مباعاً، والابتياع الاشتراء، وهو والشراء ضدان[1]، جاء في مختار الصحاح:"باع الشيء يبيعه بيعاً ومبيعاً شراه، وهو شاذ، وقياسه مباعاً، وباعه أيضاً اشتراه، فهو من الأضداد"[2].

فلفظ البيع والشراء يطلق كل منهما على ما يطلق عليه الآخر، فهما من الألفاظ المشتركة بين المعاني المتضادة، فيطلق على كل من المتعاقدين أنه بائع ومشترٍ، يقال: بعت الشيء بمعنى بعته أي أخرجته عن ملكي، وبمعنى اشتريته أي أدخلته في ملكي، ويقال: شريت الشيء بمعنى شريته وبعته، قال تعالى: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ ﴾ [3] أي باعوه، غير أنه إذا أطلق البائع فالمتبادر إلى الذهن باذل السلعة، وإذا أطلق المشتري فالمتبادر دافع الثمن، جاء في المصباح المنير:"ويطلق على كل واحد من المتعاقدين أنه بائع، ولكن إذا أطلق البائع فالمتبادر إلى الذهن باذل السلعة، ويطلق البيع على المبيع"[4].

والبيع مشتق من الباع، وذلك لأن كل واحد من المتعاقدين يمد باعه للأخذ والعطاء، ويحتمل أن كل واحد منهما كان يبايع صاحبه أي يصافحه عند البيع، فسمي البيع صفقة، وذلك لأن أحد المتعاقدين يصفق يده على يد صاحبه [5].

(1) الضدان: هما صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد يستحيل اجتماعهما ويمكن ارتفاعهما كالسواد والبياض. راجع: التعريفات، الجرجاني، بيروت، دار الكتاب العربي، 1413هـ، ص ١٨.

(2) مختار الصحاح، الرازي، شركة الأمل للطباعة والنشر، ١٩٩٣م، ص 53.

(3) سورة يوسف: الآية ٢٠.

(4) المصباح المنير، الفيومي، دار الكتب العلمية، 1414هـ - 1994م، 69/1.

(5) شرح فتح القدير، ابن الهمام، بيروت، دار الفكر، ط2، د.ت، 247/6.

وعلى هذا: فالمستقر عند علماء اللغة أن البيع يطلق على المبادلة، وأن لفظ البيع والشراء يطلق كل منهما على ما يطلق عليه الآخر، فهما من الألفاظ المشتركة بين المعاني المتضادة، وأن عرف الناس والفقهاء قائم على تخصيص البيع بجانب باذل السلعة، وتخصيص الشراء بجانب باذل الثمن، فالمبادلة للمال بالمال هي الأصل اللغوي للبيع.

ثانياً: البيعُ اصطلاحاً:

هو نَقْلُ الْمِلْكِ فِي الْعَيْنِ بِعَقْدِ الْمُعَاوُضَةِ. يُقَالُ: بَاعَ الشيء: إِذَا أَخْرَجَهُ مِنْ مِلْكِهِ وَبَاعَهُ: إِذَا اشْتَرَاهُ وَأَدْخَلَهُ فِي مِلْكِهِ[1]، وباع الشيءَ: أخرجه من مِلْكه بعِوَض، وباعه من غيره: اشتراه "[2]، والمعنى المحوري هو: انتقال ما في الحوزة إلى حوزة أخرى: وهذا ينطبق على البيع المعهود وعلى الشراء المعهود؛ ولذا قالوا إن الكلمة من الأضداد، ولا تضاد على الحقيقة: إذ الأساس إخراج ما في الحوزة، وهذا يتحقق في البيع والشراء معًا؛ إذ الفرق بينهما اعتباري: فإذا اعتُبر المخرَج ثمنًا فهذا شراء، وإذا اعتُبر سلعة فهذا بيع، وعبارة الراغب هنا: "البيع: إعطاء المثْمَن وأخذ الثَّمَن، والشراء إعطاء الثمن وأخذ المثْمَن، ويقال للبيع الشراء، وللشراء البيع بحسب ما يُتصور من الثَمَن والمثْمَن"[3]، فإذا أضفنا أن البيع

(1) النَّظْمُ المسْتَعْذَبُ فِي تفْسِير غريبِ أَلْفَاظِ المهَذّبِ، محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بن بطال الركبي، أبو عبد الله، المعروف ببطال (المتوفى: 633هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: د. مصطفى عبد الحفيظ سَالِم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، 1988 م، 1991 م ،1/ 235.

(2) المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، د. محمد حسن حسن جبل، مؤصَّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها، مكتبة الآداب – القاهرة، الطبعة الأولى، 2010 م، 1/ 141.

(3) المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: 502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، الطبعة الأولى – 1412 هـ، (155/1).

والشراء نشآ أولًا مبادلةً ومعاوضةَ سِلعة بسلعة، وأن النقود التي استُعملت في البيع والشراء نشأت متأخرة تبيَّن سلامةُ تحديد معنى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة: 275]، ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾[البقرة: 282]، والمبايعة صفقة تُبذل فيها الطاعةُ مقابلَ الرعايةِ والأمنِ، أو ثوابِ الله وفضْله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: 10]، وأمّا "ابتاع الشيء:اشتراه"، فهو من الأصل ولكن صيغة افتعل للاتخاذ قلبت المعنى. (1)

والبَيْعُ، إعْطاءُ شيءٍ، بِلَفْظِ البَيْعِ، وقد يجُوزُ أن يُسَمَّى البَيْعُ شِراءً والشِّرَاءُ بَيْعًا، قال اللهُ عَزَّ وجَلَّ: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾. معناه: بَاعُوه. (2)

ثالثاً: البيعُ عند الفقهاء:

عبارة عن الإيجاب والقبول إذا تضمَّن مالين للتمليك، وهو غير جامع لخروج البيع بالمعاطاة منه، ولا مانع لدخول الربا فيه، وأجود منه حد المصنف رحمه الله في "المقنع"، لكنه غير مانع لدخول الرِّبا فيه؛ لأنه مُبادلةُ المال بالمال لغرض التملك، ويقال: بائِعٌ وبَيِّعٌ، ويطلق على المشتري أيضًا فيقال: البائعات والبيعان، والمبيع اسم للسلعة نفسها.(3)

(1) المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم 1/ 141.

(2) حلية الفقهاء، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الشركة المتحدة للتوزيع – بيروت، الطبعة الأولى ، 1403هـ - 1983م، ص: 123.

(3) المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبد الله، شمس الدين (المتوفى: 709هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الطبعة الأولى 1423هـ - 2003 م، ص: 270.

وقد اختلفت عبارة الفقهاء بشأن تعريف البيع في الاصطلاح الفقهي، والثابت لديهم أنه مبادلة مال بمال على وجه مخصوص، وتفصيل ذلك لدى الفقهاء على النحو التالي:

1. تعريف الحنفية:

يرون أن البيع مبادلة مال بمال بشرط تراضي الطرفين، فقد جاء في شرح فتح القدير: "هو مبادلة المال بالمال بالتراضي بطريق الاكتساب" [1].

2. تعريف المالكية

عرفوا البيع بأنه عقد معاوضة على غير منافع، جاء في مواهب الجليل:"دَفْعُ عِوَضٍ فِي مُعَوَّضٍ، قَالَ وَيَدْخُلُ تَحْتَهُ الصَّحِيحُ وَالْفَاسِدُ"[2]، وفي الشرح الصغير:"عقد معاوضة على غير منافع"[3].

(1)العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفى: 786هـ)، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ، 6/ 246،وفتح القدير،كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861هـ)، دار الفكر، د.ط، د.ت، 80/8، 179/9، وينظر: البيوع الشائعة وأثر ضوابط المبيع على شرعيتها، البوطي، دمشق: دار الفكر، ط1، 1419 هـ - ١٩٩٨م، ص ٢٢ – ٢٣،والبحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: 970هـ)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية،د.ت، 5/ 277.

(2) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الحطاب، دار الفكر، ط3، 1412هـ-1992م،222/4.

(3)الشرح الصغير على أقرب المسالك على مذهب الإمام مالك مع بلغة السالك، الدردير، مكتبة مصطفى الحلبي، د.ت.ط، 341/2-342، وينظر:أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، أبو بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي (المتوفى: 1397 هـ)، دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، 220/2 ، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير،محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى:

=

وعرف ابن رشد البيع بقوله في المقدمات:" البيع نقل الملك عن عوض"[1]، وقد أشار ابن رشد إلى بعض المصطلحات المتصلة بالبيوع والتي تعد من وجهة نظره بيوع في الحقيقة، وذلك مثل المصارفة والمراطلة والمعاوضة والمبادلة وما أشبه ذلك من الأسماء التي اختصت ببعض البيوع وتعرفت بها دون سائرها- بيوع كلها في الحقيقة، والأموال التي تنتقل الأملاك فيها بالمعاوضة عليها على ثلاثة أوجه: عين حاضرة مرئية، وعين غائبة غير مرئية، وسلم ثابت في الذمة[2].

3. تعريف الشافعية:

يرون أن البيع هو عقد معاوضة مالية يؤدي إلى ملك عين أو منفعة مباحة على التأبيد، جاء في حاشية قليوبي: " ... عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ مَالِيَّةٍ تُفِيدُ مِلْكَ عَيْنٍ أَوْ مَنْفَعَةٍ عَلَى التَّأْبِيدِ لَا عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ، وَأَرْكَانُهُ ثَلَاثَةٌ عَاقِدٌ وَمَعْقُودٌ عَلَيْهِ وَصِيغَةٌ" [3].

4. تعريف الحنابلة:

عرفوا البيع بأنه مبادلة مال بمال، أو منفعة مباحة على التأبيد في مقابل عوض مالي، جاء في كتاب الوجيز نقلاً عن الإنصاف:" تمليك عين مالية أو

1230هـ)، دار الفكر، د.ت، د.ط، 2/3 ، وشرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: 1101هـ)، دار الفكر للطباعة – بيروت، د.ت، د.ط، 4/5.

(1) المقدمات الممهدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 520هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1408 هـ - 1988 م، 19/2.

(2) ينظر: المقدمات الممهدات، 19/2.

(3) حاشيةقليوبيوعميره على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين للنووي، قليوبي وعميرة، دار الفكر، د.ت.ط، 191/2.

منفعة مباحة على التأبيد بعوض مالي ..."[1]، وقد أضاف ابن مفلح:"غَيْرِ رِبًا وَلَا قَرْضٍ، ثُمَّ لِبَيْعِ الْعَيْنِ أَقْسَامٌ، وَلِصِحَّتِهِ ثَلَاثَةُ أَرْكَانٍ: الْعَاقِدُ، وَصِيغَةُ الْعَقْدِ، وَالْمَعْقُودُ عَلَيْهِ"[2].

مناقشة التعريفات:

اختلفت عبارات الفقهاء في تعريف البيع، إلا أن المعنى واحد، وهو مبادلة مال بمال عن طريق التراضي، ومع ذلك نجد اختلافاً في بيع المنافع، فالحنفية لا يعتبرون المنافع مالاً وعليه لا يصح بيعها، والمالكية وإن اعتبروا المنافع أموالاً إلا أنهم لم يعتبروا تبادل المنفعة بيعاً، في حين أن الشافعية والحنابلة اعتبروا أن تبادل المنفعة بالمال بيعٌ إذا كان تمليك المنفعة على وجه التأبيد.

الراجح:

الراجح ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة، والتعريف الراجح ما ذكره صاحب الوجيز من أنه:« تمليك عين مالية أو منفعة مباحة على التأبيد بعوض مالي »[3].

(1) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المرداوي، دار إحياء التراث العربي، 260/4.

(2) المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: 884هـ) دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1418 هـ - 1997 م، (4/ 4)، وينظر: الوجيز في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، سراج الدين أبو عبد الله، الحسين بن يوسف بن أبي السري الدجيلي (664 هـ - 732 هـ)، دراسة وتحقيق: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1425 هـ - 2004 م، 171/1.

(3) الوجيز في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، 171/1، وينظر: المبدع في شرح المقنع، (4/ 4)، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ،260/4، وشرح الزركشي، شمس

=

المطلب الثاني: مشروعية البيع وحكمه:

موقف الفقهاء:

اتفق الفقهاء على أن مشروعية البيع قد ثبتت بالكتاب والسنة والإجماع. [1]

أمّا الكتاب:

فقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [2]، وقوله: ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ [3]، وقوله: ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [1]، وقوله سبحانه: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[2].

الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (المتوفى: 772هـ)، دار العبيكان، الطبعة الأولى، 1413 هـ - 1993 م)، 379/3.

(1) ينظر: المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، مكتبة القاهرة، 1388 هـ - 1968م، 9 / 114 - 115، والمهذب في فقة الإمام الشافعي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: 476هـ)، دار الكتب العلمية،2 / 307، والكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1400هـ/1980م، 876/2، والفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى: 1126هـ)، دار الفكر، بدون طبعة، 1415هـ - 1995م، 327/2، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1406هـ - 1986م، 7 / 17.وانظر : البيوع المحرمة والمنهي عنها. دراسة فقهية مقارنة، ص 21.

(2) سورة البقرة: الآية 275.

(3) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

وجه الدلالة:

فهذه الآيات الكريمة تقرر حل البيع وإباحته للناس، كأسلوب لتبادل المنافع مما لا غنى للإنسان عنه، وفي هذا التوسعة وتحقيق التكامل بين العباد، فالتبايع والتجارة عن رضا، ومن خلال ما شرعه الله سبحانه محل عناية الشرع حلاً وإباحة وحثاً للناس على صونها بالأطر التي حددتها الشريعة الإسلامية الغراء.

أمّا السنة:

فمنها أحاديث كثيرة ومن هذا:

1. قوله صلى الله عليه وسلم حين سُئل أي الكسب أطيب قال: ‹‹عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ، وَكُلُّ بَيْعٌ مَبْرُورٌ››[3]، أي لا غش فيه ولا خيانة.

2. قوله صلى الله عليه وسلم: ‹‹حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ الْوَلِيدِ الدِّمَشْقِي، حَدّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ صَالِحٍ الْمَدِينِي، عَنْ أَبِيهِ،

(1) سورة النساء: الآية ٢٩.

(2) سورة البقرة: الآية ١٩٨.

(3) الحديث أخرجه البزار في مسنده 259/9، والحاكم في المستدرك 12/2 وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، السنن الكبري، البيهقي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا ،دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ – ١٩٩٩م،263/5، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد 60/4، راجع: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، العسقلاني، بيروت: دار المعرفة، د.ت.ط، 3/5-6، والحديث أخرجه أحمد 4 / 141 ، وأورده الهيثمي في المجمع 4 / 60 ، وقال: رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير والأوسط، وفيه المسعودي وهو ثقة، ولكنه اختلط، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح.

قَالَ:سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :"إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ››[1].

3. قوله صلى الله عليه وسلم:‹‹ لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَأْتِيَ بِحُزْمَةِ الحَطَبِ عَلَى ظَهْرِهِ، فَيَبِيعَهَا، فَيَكُفَّ اللَّهُ بِهَا وَجْهَهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ»[2].

4. قوله صلى الله عليه وسلم:‹‹البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا››[3].

وجه الدلالة من الأحاديث:

هذه الأحاديث تقرر أن البيع هو أطيب ما كسبه الإنسان، وأنه لا يقل عن عمل الرجل بيده، فالبيع المبرور، وهو غير المقرون بالغش والخيانة والقائم على الرضا بين المتعاقدين – هو أساس التنمية، وفيه سد لاحتياجات الناس، طالما كان ذلك بصدق وأمانة، وأن التجار الملتزمين بضوابط الأمانة مع الصديقين والشهداء وحسن أولئك رفيقاً.

---

(1) الحديث أخرجهابن ماجة، سنن ابن ماجة ،تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ،دار الريان للتراث، د.ت.ط،2/736-737، برقم 2185، وابن حبان في صحيحه 340/11، والبيهقي في السنن الكبري، 17/6، وصححه الشيخ الألباني، راجع: إرواء الغليل للشيخ الألباني 5/125-126، برقم 1283، والحديث صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن، والعباس بن الوليد: هو ابن صُبْح السُّلَمي، ومروان بن محمَّد: هو ابن حسان الدمشقي الطَّاطَري، وداود بن صالح المدني: هو ابن دينار التمّار، وأخرجه البخاري في"التاريخ الكبير" 4/ 278 عن عبد العزيز بن عبد الله، وابن حبان (4967) من طريق سعيد بن عبد الجبار بن يزيد القرشي، والبيهقي 6/ 17 من طريق يحيى بن سليمان بن نضلة، ثلاثتهم عن عبد العزيز بن محمَّد الدراوردي، بهذا الإسناد، ورواية ابن حبان مطولة،وفي الباب عن أبي هريرة عند أحمد (10922)، وأبي داود (3458)، والترمذي (1292).

(2) الحديث أخرجه البخاري،18/2، وابن ماجه، سنن ابن ماجه، 588/1 برقم 1836.

(3) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري، صحيح الإمام البخاري، 82-83 برقم 2079، وصحيح مسلم بشرح النووي، النووي، القاهرة: المطبعة المصرية ومكتبتها، د.ت.ط،3/1164برقم 1532.

الإجماع:

أجمعت الأمة على جواز البيع والتعامل به من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا، فضلاً عن أن الحكمة تقتضيه، لأن حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه، وصاحبه لا يبذله بغير عوض، ففي شرع البيع وتجويزه طريق لوصول كل إنسان إلى غرضه ودفع حاجته. (1)

هذا هو الحكم الأصلي للبيع، ولكن قد تعتريه أحكام أخرى، فيكون محظوراً إذا اشتمل على ما هو ممنوع بالنص، لأمر في الصيغة، أو العاقدين، أو المعقود عليه، وكما يحرم الإقدام على مثل هذا البيع فإنه لا يقع صحيحاً، بل يكون باطلاً أو فاسداً على الخلاف المعروف بين الجمهور والحنفية، على تفصيل يعرف في مصطلح (بيع منهي عنه) وفي أفراد البيوع المسماة المنهي عنها، وفي مصطلحي (البيع الباطل، والبيع الفاسد)، وهذا ليس موضع تفصيله.

الحكمة من مشروعية البيع:

البيع مشروع للتوسعة على العباد، فكان تشريع البيع طريقاً إلى تحقيق كل واحد غرضه ودفع حاجته، فالإنسان بمفرده لا يستطيع توفير حاجياته من الغذاء والكساء وغيرها، وقد يجنح بمقتضى حاجته الملحة إلى أخذ ما في يد الغير عن

(1) المغني لابن قدامة، 3/ 480، وينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتالحنبلى (المتوفى: 1051هـ)، دار الكتب العلمية، د.ت، د.ط، 3/ 145.

طريق المغالبة، أو يلجأ إلى السؤال وتكفف أيدي الناس، وفي ذلك من المفاسد العظام ما لا يخفى، ومن الذل والصغار ما لا يقدر عليه الإنسان. (1)

فالبيع قد شرعه الله سبحانه توسعة منه على عباده، فإن لكل فرد من أفراد النوع الإنساني ضرورات من الغذاء والكساء وغيرها مما لا غنى للإنسان عنه ما دام حياً، وهو لا يستطيع وحده أن يوفرها لنفسه.

ومشروعية البيع وما في معناه، الذي هو الوسيلة إلى الحصول على ما بأيدي الآخرين بطريق سليم مع المحافظة على العلاقات الإنسانية بين الناس، وبقاء الوئام والمودة فيما بينهم، ولو لم يشرع البيع مع حاجة الناس إلى ما بأيدي بعضهم لبغى بعضهم على بعض للحصول على ما معهم، وبذلك تعم الفوضى ويطغى الظلم، ويأكل القوى الضعيف. (2)

المطلب الثالث: البيع: أركانه وشروطه

أولاً: أركان البيع:

الخلاف الفقهي في أركان البيع:

اختلف الفقهاء في تحديد أركان البيع هل هي الصيغة (الإيجاب والقبول) أو مجموع الصيغة والعاقدين (البائع والمشتري) والمعقود عليه أو محل العقد (المبيع والثمن)، وهذا الخلاف على النحو التالي:

(1) حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (نسبة إلى بني عدي، بالقرب من منفلوط) (المتوفى: 1189هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر – بيروت، بدون طبعة، 1414هـ - 1994م، 2/ 125.

(2) المطلع على دقائق زاد المستقنع «المعاملات المالية»،عبد الكريم بن محمد اللاحم، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1429 هـ - 2008 م، 1/ 21.

مذهب الحنفية:

اعتبروا ركن البيع هو الإيجاب والقبول فقط، جاء في بدائع الصنائع: " ركن البيع: هو مبادلة شيء مرغوب بشيء مرغوب، وذلك قد يكون بالقول، وقد يكون بالفعل (أما) القول فهو المسمى بالإيجاب، والقبول في عرف الفقهاء والكلام في الإيجاب، والقبول في موضعين: **أحدهما** في صيغة الإيجاب والقبول، **والثاني** في صفة الإيجاب والقبول، (أما) الأول فنقول –وبالله التوفيق–الإيجاب والقبول قد يكون بصيغة الماضي، وقد يكون بصيغة الحال(أما) بصيغة الماضي فهي أن يقول البائع: بعت ويقول المشتري: اشتريت، فيتم الركن؛ لأن هذه الصيغة وإن كانت للماضي وضعاً، لكنها جعلت إيجاباً للحال في عرف أهل اللغة والشرع، والعرف قاض على الوضع، وكذا إذا قال البائع: خذ هذا الشيء بكذا أو أعطيتكه بكذا أو هو لك بكذا أو بذلتكه بكذا، وقال المشتري: قبلت أو أخذت أو رضيت أو هويت ونحو ذلك، فإنه يتم الركن؛ لأن كل واحد من هذه الألفاظ يؤدي معنى البيع وهو المبادلة، والعبرة للمعنى لا للصورة،(وأما) صيغة الحال فهي أن يقول البائع للمشتري: أبيع منك هذا الشيء بكذا ونوى الإيجاب فقال المشتري: اشتريت، أو قال المشتري أشتري منك هذا الشيء بكذا ونوى الإيجاب، وقال البائع: أبيعه منك بكذا، وقال المشتري: أشتريه ونويا الإيجاب؛ يتم الركن وينعقد وإنما اعتبرنا النية ههنا وإن كانت صيغة أفعل للحال هو الصحيح؛ لأنه غلب استعمالها للاستقبال إما حقيقة أو مجازاً فوقعت الحاجة إلى التعيين بالنية"[1].

(1) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، دار الكتب العلمية، 1406 هـ - 1986م،133/5.وانظر : البيوع المحرمة والمنهي عنها. دراسة فقهية مقارنة، ص15.

مذهب المالكية:

أركان البيع عندهم خمسة هي: البائع والمشتري، والمبيع، والثمن، والصيغة (الإيجاب والقبول)، جاء في الشرح الصغير: " ... وركنه أي أركانه التي تتوقف عليها حقيقته ثلاثة، هي في الحقيقة خمسة: عاقد من بائع ومشتري، ومعقود عليه من ثمن ومثمن، والثالث صيغة أو ما يقوم مقامها مما يدل على الرضا، وإليه أشار بقوله: وما دل على الرضا في قول، أو إشارة، أو كتابة، من الجانبين أو أحدهما، بل وإن كان ما يدل عليه (معاطاة) من الجانبين ولو في غير المحقرات"[1].

مذهب الشافعية:

أركان البيع عندهم ستة هي: البائع، والمشتري، والمبيع، والثمن، والإيجاب، والقبول، جاء في مغني المحتاج: " ... وأركانه كما في المجموع ثلاثة، وهي في الحقيقة ستة: عاقد وهو بائع ومشتري، ومعقود عليه وهو ثمن ومثمن، وصيغة هي إيجاب وقبول ... "[2].

(1) الشرح الصغير،الدردير، /3، وينظر: أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، أبو بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي (المتوفى: 1397 هـ)، دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، د.ت، د.ط،265/2، والقوانين الفقهية، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: 741هـ)، (ص: 163)، وبلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ)، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: 1241هـ)، دار المعارف، بدون طبعة وبدون تاريخ، 14/3.

(2) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ)، الطبعة الأولى،دار الكتب العلمية، 1415هـ - 1994م،323/2،وينظر: التجريد لنفع العبيد =

=

مذهب الحنابلة:

أركان البيع عندهم ثلاثة: عاقد ومعقود عليه ومعقود به، فمرادهم بالعاقد البائع والمشتري، وبالمعقود عليه المبيع والثمن، وبالمعقود به الصيغة وهي الإيجاب والقبول، فقد جاء في شرح منتهى الإرادات: " ... وأركان البيع ثلاثة: عاقد، ومعقود عليه، ومعقود به وهو الصيغة ... " [1].

مناقشة الآراء، والترجيح:

بمراجعة ما ذكره الفقهاء نلاحظ اختلاف عباراتهم في أركان البيع، إلا أنهم رغم ذلك متفقون في الجملة في عدد هذه الأركان، فالحنفية الذين قالوا إن ركن البيع هو الصيغة فالصيغة عندهم تقتضي إيجاباً وقبولاً، والإيجاب يقتضي بائعاً ومبيعاً، والقبول يقتضي مشترياً وثمناً، فالذي يتضح لنا أن أقوال الفقهاء تؤدي إلى أن أركان البيع هي: البائع والمشتري والمبيع والثمن والصيغة (الإيجاب والقبول).

ثانياً: شروط البيع:

حاشية البجيرمي على شرح المنهج (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب)،سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (المتوفى: 1221هـ)، مطبعة الحلبي، بدون طبعة،1369 هـ - 1950م، 166/3، وفتح الوهاب بشرح منهج الطلاب (هو شرح للمؤلف على كتابه هو منهج الطلاب الذي اختصره المؤلف من منهاج الطالبين للنووي)،زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: 926هـ) دار الفكر للطباعة والنشر، 1414هـ/1994م،186/1 .

(1) شرح منتهي الإرادات، نصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: 1051هـ) ، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1414هـ - 1993م، 5/2.

للبيع شروط عدة لا يصح إلا بها، منها ما يرجع إلى العاقد، ومنها ما يرجع إلى المعقود به، ومنها ما يرجع إلى المعقود عليه، وقد ذكرها الفقهاء بالتفصيل والتمثيل لما يخالفها، وذكروا الصور الكثيرة التي تتحقق فيها والتي لا تتحقق على اختلاف بينهم في تحققها وعدمه في بعض الصور، وسنذكر تلك الشروط بإيجاز، لأن ما يخرج بها هو في الواقع من البيوع المنهي عنها.

أ. شروط العاقد:

يُشترط في العاقد شرطان أساسيان[1]:

أحدهما: أن يكون جائز التصرف وهو «الحر البالغ العاقل الرشيد » فلا يصح بيع المجنون مطلقاً، ولا بيع الصغير والسفيه والرقيق إلا في الشيء اليسير عند الحنابلة، أو بإذن ولي الصغير المميز والسفيه، وإذن السيد لعبده[2].

والحنفية يشترطون العقل والتمييز، ولا يشترطون البلوغ [3].

الثاني: أن يكون العاقد راضياً مختاراً فلا يصح مع إكراهه بغير حق اتفاقاً، وفي بيع المكره بحق خلاف، فمنهم من أجازه كالحنابلة ومنهم من فصل، وفي لزومه تفصيل عند بعضهم وتفريق بين الإكراه على البيع والإكراه على سببه [4].

(1) دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: 1051هـ)، عالم الكتب،الطبعة الأولى، 1414هـ - 1993م، 7/2، وحاشية الدسوقي، الدسوقي، بيروت، دار الفكر ، د.ت.ط، 4/3، ومغني المحتاج ، 421/3، رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ)، دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية، 1412هـ - 1992م، 504/4.

(2) شرح منتهى الإرادات، 7/2.

(3) حاشية ابن عابدين ، ص 504.

(4) شرح منتهى الإرادات ، 7/3-8، ومغني المحتاج ، 421/3، وحاشية الدسوقي ، 6/3.

ب . شروط المعقود به « الإيجاب والقبول »

يُشترط في صيغة البيع عند الفقهاء شرطان:

أحدهما: توافق الإيجاب والقبول في الجنس والنوع والصفة والقدر والحلول والأجل، وذلك بأن يقبل أحد الطرفين ما أوجبه الآخر وبما أوجبه، فإن خالفه بأن قبل غير ما أوجب أو بعضه، أو بغير ما أوجب، أو ببعضه لم ينعقد البيع.

الثاني: اتحاد مجلس العقد، وألا يطول الفصل بين الإيجاب والقبول بما يدل على الإعراض عرفاً، وقد زاد بعض الفقهاء كالشافعية شروطاً أخرى [1].

ج . شروط المعقود عليه « الثمن والمثمن »

ويشترط في المعقود عليه ثمناً أو مثمناً عدة شروط [2]:

أحدها: أن يكون مالاً شرعاً، وهو ما يباح نفعه مطلقاً، أو اقتناؤه بلا حاجة فيخرج بذلك النجس كالميتة والدم والخنزير، و المتنجس الذي لا يمكن تطهيره، ويخرج به الحشرات التي لا نفع فيها.

وما فيه نفع حرام، أو ما كان نفعه في بعض حالاته دون بعض كجلود الميتة المدبوغة عند الحنابلة ومن وافقهم، واشتراط المالية مصرح به عند الحنيفة والحنابلة [3]، ويعبر عنه المالكية وبعض الشافعية بكون المعقود عليه طاهراً منتفعاً به [4].

(1) حاشيتاقليوبي وعميرة، أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر – بيروت، بدون طبعة، 1415هـ-1995م، 321/2.

(2) شرح منتهى الإرادات ، 7/2، ومغني المحتاج ، 328/2، وحاشية الدسوقي ، 10/3.

(3) حاشية ابن عابدين ، 505/4، وشرح منتهى الإرادات، 142/3.

(4) حاشية الدسوقي ، 10/3، ومغني المحتاج ، 10،11/2.

الشرط الثاني: أن يكون كل من الثمن والمثمن معلوماً برؤية أو صفة فيخرج المجهول، سواء أكان مجهول الذات أو الجنس أو الصفة أو القدر أو الأجل أو غير ذلك.

الشرط الثالث: أن يكون مملوكاً للعاقد ملكاً تاماً، أو مأذون له في بيعه كوكيل وولي؛ فيخرج بيع الفضولي والبيع زمن الخيارين والوقف ومنازل مكة عند بعض الفقهاء، والكلأ والنار غير المحازين.

الشرط الرابع: القدرة على تسليمه، فيخرج بذلك بيع الآبق والشارد والطير في الهواء والسمك في الماء الكثير، وبيع المغصوب من غير غاصبه ونحو ذلك.

الشرط الخامس: أن يكون غير منهي عن بيعه فإن كان منهياً عنه بطل البيع كبيع المجهول وغير المقدور على تسليمه ونحو ذلك، وهذا الشرط نص عليه المالكية [1]، ولم يذكره غيرهم في جملة الشروط نصاً اكتفاءً منهم بإخراج الشروط السابقة لأكثر البيوع المنهية، وبكون الباقي من البيوع المنهية لا يصح لوجود مانع، لا لفقد شرط على تفصيل وخلاف.

د. اختلاف الفقهاء في شروط المعقود عليه « المبيع »

رأي الحنفية:

(1) شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: 1101هـ)، دار الفكر للطباعة – بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ، 16/5.

يرون أنه يشترط في المعقود عليه عدة شروط، منها: كونه موجوداً حين العقد، وعلى هذا فلا يصح بيع المعدوم مثل بيع المضامين والملاقيح [1]، ومنها: كونه مالاً، وقالوا إن المال هو ما يميل إليه الطبع، ويجري فيه البذل، فما ليس بمال ليس محلاً للبيع، وسبب اشتراطهم هذا الشرط لانعقاد البيع أنهم يعتبرون البيع مبادلة مال بمال، ومنها: كونه مملوكاً للعاقد ملكاً تاماً، أو مأذوناً في بيعه، فلا ينعقد البيع لما ليس بمملوك، ومنها: كون المبيع مقدوراً على تسليمه للمشتري، فلا ينعقد البيع إلا إذا كان المبيع مقدور التسليم، وعلى هذا فلا ينعقد بيع الجمل الشارد ونحو ذلك، لما في هذا من الغرر المؤثر في العقد.

فقد جاء في بدائع الصنائع:" وأما الذي يرجع إلى المعقود عليه فأنواع: منها: أن يكون موجوداً، فلا ينعقد بيع المعدوم ... ومنها: أن يكون مالاً، لأن البيع مبادلة المال بالمال ... ومنها: أن يكون مملوكاً، لأن البيع تمليك فلا ينعقد فيما ليس بمملوك ... ومنها: أن يكون مقدور التسليم ..." [2].

(1) الملاقيح: الإناث في بطونها أولادها، والملاقيح: الأولاد التي في البطون، يقال: الواحدة ملقوحة، وفي الحديث: «نهى النبي عليه السلام عن بيع الملاقيح»، أي ما في بطون الإناث، وكانوا في الجاهلية يبيعون ما في بطون الإناث، فنهوا عنه لأنه غرر، وَأما المضامين فَمَا فِي أصلاب الفحول وَكَانُوا يبيعون الْجَنِين فِي بطن النَّاقة وَمَا يضْرب الْفَحْل فِي عَامه أَو فِي أَعْوَام، وقيل إن المِضامين ما في بطون الحوامل، جمع: مضمونة، وهي التي يضمَنها بطن أمها، وذلك كنهيه عن بيع ما في بطون الأنعام حتى تضع. للمزيد انظر: العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (المتوفى: 573هـ)، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري – مطهر بن علي الإرياني – د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر ، بيروت – لبنان، سورية، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 1999 م، 6/9،4000/6090 و غريب الحديث، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: 224هـ)، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، الطبعة الأولى، 1384 هـ - 1964 م (1/ 208).

(2) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 138/5، 140، 146، 147.

رأي المالكية:

اشترطوا في المعقود عليه عدة شروط بحيث لا يصح العقد عند الإخلال بأحد هذه الشروط، سواء فيما يتعلق بالمبيع أم بالثمن، ومن هذه الشروط: كون المعقود عليه ثمناً، أو مثمناً طاهراً، فلا يصح بيع نجس العين كالميتة والدم والخنزير، ولا المتنجس الذي لا يمكن تطهيره، ومنها: كونه مباحاً منتفعاً به انتفاعاً شرعياً، فلا يصح بيع غير المباح ولو مكروهاً، ولا بيع الحشرات لعدم الانتفاع بها، ومنها: كونه مقدوراً على تسليمه، فلا يصح بيع الآبق لعدم إمكان تسليمه، وكذا الطير في الهواء والسمك في الماء ونحو ذلك، ومنها: كون المعقود عليه غير منهي عنه، فلا يصح بيع ما نهي عنه كبيع المزابنة [1]، ونحوه، وقد عبروا عن هذا الشرط بكونه غير محرم البيع، حتى ولو كان التحريم يتعلق ببعض المعقود عليه فقط، ومنها: كون المعقود عليه غير مجهول لكل من المتعاقدين، وذلك لأن الجهالة مبناها الغرر، وهذا من الأمور النافية لصحة التعاقد، فلا يصح بيع المجهول سواء كان مجهول الذات أم الجنس أم الصفة أم القدر أم الأجل ونحو ذلك، حتى يحصل العلم بكل ما يميز المبيع عن غيره.

فقد جاء في الشرح الكبير:" وشرط للمعقود عليه أي شرط لصحة بيع المعقود عليه ثمناً أو مثمناً طهارة وانتفاع به وإباحة وقدرة على تسليمه وعدم نهي وجهل به ... وشرط له عدم نهي من الشارع عن بيعه وشرط له قدرة عليه أي على تسليمه

(1) المزابنة: بضم الميم، مفاعلة من الزبن، وهو الدفع الشديد، ومنه الزبانية ملائكة النار، لأنهم يزبنون الكفرة فيها أي يدفعونهم، واصطلاحاً: بيع شيء رطب بيابس من جنسه تقديراً، راجع: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ)، المكتبة العلمية – بيروت، د.ت، ص 251.

وتسلمه ... وشرط للمعقود عليه عدم حرمة، لبيعه ... أو لبعضه ... وشرط عدم جهل منهما أو من أحدهما بمثمون ... أو ثمن ... ولو تفصيلاً ... "[1].

رأي الشافعية:

يشترطون في المبيع طهارة عينه، فلا يصح بيع النجس عندهم كالخمر والخنزير والميتة والدم ونحو ذلك، وكونه منتفع به فلا يصح بيع ما لا ينتفع به كالحشرات ونحوها، ومن شروط المبيع عندهم كونه مقدوراً على تسليمه فبيع الشارد والطير في الهواء والسمك في الماء غير صحيح لفقدان هذا الشرط، ومنها: كون المبيع مملوكاً لمن له العقد، فلا يصح بيع مال الغير إلا إذا أجازه مالكه، ويشترط على كل من المتبايعين العلم بالمبيع، وعليه لا يصح بيع المجهول لهما؛ لأنه يؤدي للمنازعة بسبب ما يشوبه من غرر، وقد اختلف الشافعية بشأن صحة بيع الغائب، فالأظهر في المذهب أنه لا يصح، والثاني يقول بصحته مع إثبات الخيار عند الرؤية.

فقد جاء في مغني المحتاج: " وللمبيع شروط: طهارة عينه ... النفع ... إمكان تسليمه ... المِلكُ لمن له العقد ... العلم به ... والأظهر أنه لا يصح بيع الغائب، والثاني يصح ويثبت الخيار عند الرؤية "[1].

[1] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: 1230هـ)، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ،3/10-15.

رأي الحنابلة:

اشترطوا في المعقود عليه سواء كان مبيعاً أم ثمناً عدة شروط: منها: كونه مالاً، وذلك لأن كلاً منهما في مقابلة المال فعنصر المالية يشترط في كل من المبيع والثمن لاعتبار العقد صحيح شرعاً، ومنها: كون المبيع مملوكاً للبائع، فلا يصح بيع غير المملوك للعاقد حين العقد، ومنها: كون المبيع وكذا الثمن مقدوراً على تسليمه حال العقد، وذلك لأن غير المقدور على تسليمه شبيه المعدوم، والمقرر لديهم أن بيع المعدوم غير صحيح، فكان بيع غير المقدور على تسليمه غير صحيح لذات السبب، ومنها: كون المبيع معلوماً للمتعاقدين، فلا يصح بيع المجهول، لأن الجهالة تفضي إلى المنازعة بين المتعاقدين بسبب ما تحمله من غرر مؤثر في العقد.

جاء في كشاف القناع:" أن يكون المبيع والثمن مالاً، لأنه مقابل بالمال ... أن يكون المبيع مملوكاً لبائعه ... أن يكون المبيع ومثله الثمن مقدوراً على تسليمه حال العقد، لأن ما لا يقدر على تسليمه شبيه بالمعدوم، والمعدوم لا يصح بيعه، فكذا ما أشبهه ... أن يكون المبيع معلوماً لهما ..."[2].

الموازنة:

(1) مغني المحتاج 338/2 وما بعدها، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، 274/2.
(2)كشاف القناع عن متن الإقناع، 152/3.

بعد مراجعة أقوال الفقهاء ونصوصهم في تحديد شروط المعقود عليه نجد أنهم قد اتفقوا في تحديد بعض الشروط والنص عليها، كما وجدنا أن بعضهم قد انفرد بذكر شروط لم يتعرض لذكرها أو النص عليها غيرهم، وذلك على النحو التالي:

أولاً: الشروط المتفق عليها لدى جميع الفقهاء[1]:

1- أن يكون المعقود عليه مالاً.

٢- أن يكون مملوكاً للعاقد أو لموكله أو لمن هو تحت ولايته.

3- أن يكون مقدوراً على تسليمه.

4- أن يكون المبيع موجوداً حين العقد، فلا يصح بيع المعدوم وقت البيع إلا في السلم.

5- أن يكون معلوماً لكل من العاقدين فلا يصح بيع المجهول، والعلم يحصل بكل ما يميز المبيع من غيره ويمنع المنازعة.

ثانياً: الشروط التي أوردها بعض الفقهاء:

١- نص كل من المالكية والشافعية على شرط الطهارة في المبيع في حين أن الحنفية والحنابلة لم ينصوا على هذا الشرط، فالحنفية لا يشترطون الطهارة في المبيع، فيصح بيع النجس عندهم، أما الحنابلة وإن لم ينصوا على شرط طهارة المبيع فإنه لا يصح بيع النجس عندهم، وزاد المالكية أن يكون المبيع منتفعاً به انتفاعاً شرعياً، فلا يصح عندهم بيع الحشرات لعدم الانتفاع بها، وانفردوا بذكر شرطين آخرين هما:

[1] حصرها الدكتور عبد الناصر بن خضر ميلاد في رسالته البيوع المحرمة والمنهي عنها، انظر: البيوع المحرمة والمنهي عنها. دراسة فقهية مقارنة، الدكتور/ عبد الناصر خضر ميلاد، ص 19.

أ- أن لا يكون المبيع منهياً عن بيعه كبيع الكلب، أو منهياً عن بعضه إذا علم المتبايعان أو أحدهما بالنهي عن بيع البعض لا إن لم يعلما بذلك، وهذا يفيد أنه لا يجوز بيع غير المباح حتى ولو كان مكروهاً فقط.

ب- أن لا يكون المبيع محرماً بيعه، وذكر الدردير[1] أن هذا الشرط مستغنىً عنه بالشرط السابق، وهو عدم النهي، وسبب ورود ذكره هو ليرتب عليه قوله (أو لبعضه).

المبحث الثاني

النقدان وصور وشروط وحكم بيعهما

المطلب الأول: المقصود بالنقدين.

أولاً: النقدان لغةً:

جاء في لسان العرب:" النقد تمييز الدراهم وإعطاؤكها إنساناً، وأخذها الانتقاد، والنقد مصدر نقدته دراهمه، ونقدته الدراهم ونقدت له الدراهم أي أعطيته فانتقدها أي قبضها. ونقدت الدراهم وانتقدتها إذا أخرجت منها الزيف"[2]، وجاء في مختار الصحاح:" (نقده) الدراهم و (نقد) له الدراهم أي أعطاه إياها (فانتقدها) أي قبضها. و (نقد) الدراهم و (انتقدها) أخرج منها

(1) الشرح الكبير،15/3.
(2) لسان العرب، 425/3.

الزيف وبابهما نصر. ودرهم (نقد) أي وازن جيد. و (ناقده) ناقشه في الأمر"[1].

ثانياً: النقدان اصطلاحاً:

يقصد بالنقدين الذهب والفضة، سواء أكانا مضروبين، أم في صورة سبائك أو تبراً أو ما في حكم ذلك [2].

والمقصود بهما: الذهب، والفضة، سواء أكانا مضروبين أم كانا سبائك، كما أن المقصود بهما ما دخل تحت الملك حقيقة أو اعتباراً، أي سواء أكان التعامل الفعلي بهما أم بأوراقٍ تقم مقامها، وتعتبر سندات ذات ضمانة ثابتة بدفع ما ارتبطت به من القيمة الحقيقية، ذهباً أو فضة[3].

(1) مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 666هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة الخامسة، 1420هـ / 1999م (ص: 317).

(2) ينظر: البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)، علي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن التُّسُولي (المتوفى: 1258هـ)، (2/ 43)، ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، 1418هـ – 1998م .

(3)الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، اشترك في تأليف هذه السلسلة: الدكتور مُصطفى الخِنْ، الدكتور مُصطفى البُغا، علي الشّرْبجي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢ م، 2/21-22.

ثالثاً: النقدان عند الفقهاء:

اتفق الفقهاء[1] على أن المقصود بالنقدين هو الذهب والفضة، ويشمل المضروب(أي المسكوك) وغيره، فأصل النقد لغة الإعطاء. ثم أطلق النقد على المنقود من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول، وللنقد إطلاقان أحدهما ما يقابل العرض والدين فيشمل المضروب وغيره، وهو المراد هنا، الثاني على المضروب خاصة والناض له إطلاقان أيضا كالنقد، وقوله ثم أطلق على المنقود لعل المراد به ما يعطى من خصوص الذهب والفضة[2] .

المطلب الثاني: صور بيع النقدين(الذهب والفضة) وشروطه:

(1) انظر: العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفى: 786هـ)، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ، 222/2، والبيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 520هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، 1408 هـ - 1988 م، 339/12، والتاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (المتوفى: 897هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1416هـ-1994م، 137/3، ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1415هـ - 1994م، 92/2، وفتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب)، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (المتوفى: 1204هـ)، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ، 513/3 ، والروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتىالحنبلى (المتوفى: 1051هـ)، دار المؤيد - مؤسسة الرسالة، 207/1 ، منار السبيل في شرح الدليل، ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم (المتوفى: 1353هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة السابعة 1409 هـ-1989م، 398/1.

(2) فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل ،251/2.

لبيع النقدين صور ثلاث، بيع الذهب بالذهب، وبيع الفضة بالفضة، وبيع أحدهما بالآخر [1]، وهذا ما يطلق عليه الفقهاء الصرف، ولارتباط النقدين بالصرف نشير إلى تعريف الصرف في اللغة والاصطلاح حتى يتبين لنا هذا الارتباط.

أ. الصرف لغةً:

الصرف في اللغة له عدة معاني منها:

رد الشيء عن وجهه أو إبداله بغيره:

يقال صرفه يصرفه صرفاً إذا رده، ومنه قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ هَلۡ يَرَىٰكُم مِّنۡ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُواْۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ﴾[2]، أي رجعوا عن المكان الذي استمعوا فيه، ومنه تصريف الرياح صرفها من حال إلى حال [3].

الحيلة:

ومنه تصرف فلان في الأمر احتال وتقلب فيه [4].

النافلة [5]:

(1) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1406هـ - 1986م، 215/5 ، والعناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفى: 786هـ)، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ، 133/7.

(2) سورة التوبة، الآية: 127.

(3) لسان العرب، (2434/4)، والتوقيف على مهمات التعاريف، ص 454.

(4) لسان العرب(2434/4) ، وتاج العروس من جواهر القاموس، 11/24.

(5) الصحاح ، 71/5 ، وتاج العروس 11/24.

وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر المدينة فقال، "من أحدثَ فيها حَدَثاً أَو آوَى مُحدِثاً لا يُقبل منه صَرْفٌ ولا عَدْلٌ"[1]، أي لا يقبل منه نافلة ولا فرضاً، وقيل، لا يقبل منه توبة ولا فدية [2].

الزيادة والفضل:

يقال، لهذا صرف على هذا أي فضل وزيادة، والصرف فضل الدرهم على الدرهم والدينار على الدينار، ويقال، صيرفي وصراف والصيرف بمعنى واحد، وهو صراف الدراهم ونقادها، والجمع صيارفة، ويقال، صرفت الدراهم بالدنانير وبين الدرهمين صرف أي فضل لجودة فضة أحدهما [3].

ب . الصرف في الاصطلاح:

للعلماء في تعريف الصرف منهجان، الأول لجمهور العلماء والثاني للمالكية وهو كالآتي:

أولاً: تعريف جمهور العلماء (الحنفية والشافعية والحنابلة):

عرف الجمهور الصرف بتعريفات متقاربة في المعنى، كلها تدل على أن مفهوم الصرف ينطبق على بيع النقدين ببعضهما، سواء اتحدا في الجنس أم اختلفا، فقد عرفه

(1) صحيح البخاري، كتاب: فضائل المدينة، باب: حرم المدينة ، 20/3، ح1870، وصحيح مسلم ، كتاب: الحج، باب: فضل المدينة ودعاء النبي فيها بالبركة، 114/4، ح3389.

(2) اختلف العلماء في معنى الصرف والعدل في هذا الحديث، فقيل: الصرف التوبة والعدل الفدية، وقيل: الصرف النافلة والعدل الفريضة، وقيل : الصرف التطوع والعدل الفرض، وقيل : الصرف الوزن والعدل الكيل، وقيل : الصرف القيمة والعدل المثل، وقيل : الصرف الدية والعدل الزيادة. انظر: فتح الباري، 86/4، وشرح صحيح مسلم، 141/9.

(3) لسان العرب 2434/4، ومختار الصحاح ص375، وتاج العروس 13/24.

الأحناف بأنه، "**بيع الأثمان بعضها ببعض**"[1]، وعرفه الشافعية بأنه، "**بيع النقد**[2]**من جنسه وغيره**"[3]، وعرفه الحنابلة بأنه، "**بيع نقد بنقد**" [4].

ثانياً، تعريف المالكية:

قصر المالكية معنى الصرف على بيع النقدين عند اختلاف الجنس فقط، فعرفوا الصرف بأنه، "**بيع الذهب بالفضة**" [5].

أمّا إن كان النقدان من جنس واحد فإنهم يسمونه بالمراطلة أو بالمبادلة، فإن كان البيع وزناً سمي مراطلة [6]، حيث يعرفونه بأنه، "**بيع نقد بمثله وزناً**"[7]، وإن كان البيع بالعدد سمي مبادلة [8]، ويعرفونه بأنه، "**بيع العين بمثله عدداً**"[9].

التعريف المختار:

من خلال التعريفات السابقة نجد أن المالكية يجعلون المعنى اللغوي في تعريف الصرف هو الظاهر؛ لأن الصرف في لغة العرب يراد به تحويل الشيء عن وجهه وتغييره، وبيع الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة ليس فيه تحويل للشيء عن وجهه،

(1) المبسوط، 2/14، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق ، 209/6، وحاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، 257/5.

(2) لسان العرب 4517/6، وتاج العروس 230/9.

(3)مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، 25/2.

(4) شرح منتهي الإرادات، 121/2.

(5) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 35/3.

(6) مختار الصحاح ص 267، وتاج العروس 78/29.

(7) بلغة السالك لأقرب المسالك، 35/3.

(8) المعجم الوسيط 44/1.

(9) حاشية الدسوقي 2/3، وبلغة السالك 35/3.

أما إذا بيع الذهب بالفضة أو الفضة بالفضة، فقد حصل المراد وهو التبديل والتحويل [1].

وتعريف المالكية المبني على التعريف اللغوي للصرف مخالف لما جاءت به الأحاديث النبوية، التي تقضي بأن الصرف إذا أطلق أريد به بيع الأثمان سواء اتحدت في الجنس أو اختلفت[2]، ومن هذه الأحاديث ما روى عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلاً بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ يَدًا بِيَدٍ فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ"[3]، وهذا ما ذهب إليه الجمهور في تعريفاتهم للصرف فقد شملت تعريفاتهم على جميع أنواع بيع الأثمان، سواء كان من جنسه أو من غير جنسه.

وبناء على ما سبق فإن مفهوم الصرف عند الجمهور هو الراجح.

المطلب الثالث: حكم بيع الذهب والفضة:

أولاً:بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة.

لا يجوز بيع الذهب بالذهب ولا الفضة بالفضة، إلا مثلاً بمثل تبراً كان أو مصنوعاً أو مضروباً، وإن اختلفا في الجودة والصياغة بأن يكون أحدهما أجود من الآخر أو أحسن صياغة، والمماثلة تكون في القدر لا في الصفة، فلو بيع شيء من ذلك بجنسه ولم يعرفا وزنهما أو عرفا وزن أحدهما دون الآخر، أو عرف أحد

(1)أحكام صرف النقود والعملات في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة، الباز، دار النفائس، عمان، ط2، 1420هـ-1999م، ص 26.

(2) حاشية الدسوقي 2/3، وبلغة السالك 35/3، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل، 8/6.

(3) صحيح مسلم، كتاب: المساقاه، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، 44/5، ح 4147؛ ومسند أحمد 320/5، ح 22779.

المتصارفين دون الآخر، ثم تفرقا، ثم وزنا وكانا سواء، فالبيع فاسد، فأما إذا وزنا في المجلس قبل الافتراق وكانا سواء جاز البيع [1].

وشروطه على الإجمال ثلاثة: أحدها: التقابض قبل الافتراق بدنا، والثاني: عدم النسيئة وهو الفور، والثالث: أن لا يكون بدل الصرف مؤجلاً [2]، لقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث المشهور "الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَالْوَرِقُ بِالْوَرِقِ مِثْلًا بِمِثْلٍ" [3]

وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ وَلَا تَبِيعُوا

(1)الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند ، دار الفكر – 1411هـ – 1991م، 218/3، وبدائع الصنائع، 2155/5، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1398هـ.، 302/4، وكشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق : هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت – 1402 هـ، 264/3.

(2) ينظر: بدائع الصنائع، 215/5، والجوهرة النيرة، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي (المتوفى: 800هـ)، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، 1322هـ، 221/1.

(3) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، 1422هـ، باب بيع الفضة بالفضة، 74/3، رقم الحديث 2176.

الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ» [1].

فدلت هذه النصوص وغيرها على اشتراط المساواة، فلو بيع إناء فضة بإناء فضة لا يجوز متفاضلاً، بخلاف ما إذا باع إناءً مصوغاً من نحاس بإناء من نحاس حيث يجوز متفاضلاً، وأيضاً دلت على شرط قبض البدلين قبل افتراق العاقدين بأبدانهما عن مجلسهما فيأخذ هذا في جهة وهذا في جهة، أو يذهب أحدهما ويبقى الآخر حتى لو كانا في مجلسهما لم يبرحا عنه لم يكونا مفترقين، وإن طال مجلسهما لانعدام الافتراق بأبدانهما[2]، فلو باع الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة متفاضلاً فهو ربا الفضل [3].

ثانياً: بيع الذهب بالفضة والفضة بالذهب.

إذا باع الذهب بالفضة جاز التفاضل ووجب التقابض، أما التفاضل فلاختلاف الجنس، لقوله صلى الله عليه وسلم: «لاَ تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، وَالفِضَّةَ بِالفِضَّةِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، وَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالفِضَّةِ، وَالفِضَّةَ بِالذَّهَبِ كَيْفَ

(1) صحيح البخاري، 74/3، باب بيع الفضة بالفضة، رقم الحديث 2177 ، وصحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، باب الربا، 1208/3، رقم الحديث 1584.

(2) بدائع الصنائع، 215/5، والجوهرة النيرة على مختصر القدوري، 269/1، و كشاف القناع، 264/3.

(3) ينظر: كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، أبو الحسن المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي دار الفكر، بيروت - 1412هـ، 182/2-183.

شِئْتُمْ»[1]، وأما التقابض فلقوله عليه الصلاة والسلام:"الْوَرِقُ بِالذَّهَبِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ" [2].

ومعنى هاء: أن يعطي بيد ويأخذ بأخرى، فيكون الأخذ مع الإعطاء[3]، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة [4].

فإن افترقا في الصرف قبل قبض العوضين أو أحدهما بطل العقد، فعلى ذلك إن قبضه بعد ذلك لا ينقلب جائزاً، ويدل هذا القول أن التقابض في الصرف شرط الجواز لا شرط الانعقاد [5]، قال ابن المنذر: أجمع كل ممن نحفظ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا أن الصرف فاسد[6].

(1)صحيح البخاري، باب بيع الذهب بالذهب، 74/3، رقم الحديث 2175.

(2) صحيح مسلم، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، 1209/3، رقم الحديث 1586.

(3)الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني ، علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي ،تحقيق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – 1419 هـ -1999 م ، 78/5.

(4)الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: 593هـ)، تحقيق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي – بيروت – لبنان، 82/3، والمجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، دار الفكر، 417/10، والبيان والتحصيل، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 520هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، 1408 هـ - 1988 م، 439/6، والشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: 1421هـ)، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 1422 - 1428 هـ، 217/8.

(5) ينظر: الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، 222/1.

(6) المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، 1388هـ - 1968م، 41/4.

لكن الإمام مالك ذهب إلى أنه يجوز الافتراق لوقت قليل، فمن صرف دراهم بدينار وقال: اذهب إلى الصراف ليرى ويزن لا بأس بما قرب منه؛ للضرورة الداعية إذ غالب الناس لا يميزون النقود؛ ولأن التقابض قد حصل بينهما قبل ذلك فلم يكونا بفعلهما هذا مخالفين لقول النبي صلى الله عليه وسلم «الذَّهَبُ بِالْوَرِقِ رِبًا، إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ»[1] ولو كان هذا المقدار لا يسامح فيه في الصرف لوقع الناس بذلك في حرج شديد والله تعالى يقول: "وما جعل عليكم في الدين من حرج"[2]، قال في النهاية: التقابض في الصرف شرط لبقاء العقد لا لانعقاده وصحته؛ لأنه قال في الكتاب: بطل العقد ولا بطلان إلا بعد الانعقاد والصحة [3].

ولا يجوز التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه، حتى لو باع ديناراً بعشرة دراهم فقبل قبض العشرة اشترى بها ثوباً، أو مكيلاً، أو موزوناً فالبيع فاسد، وثمن الصرف على حاله يقبضه، ويتم الصرف بينهما وكذا إذا أبرأه من ثمن الصرف قبل قبضه، أو وهبه له لم يجز؛ لأنه تصرف فيه قبل قبضه فإن قبل البراءة، أو الهبة بطل الصرف، وإن لم يقبلهما لم يبطل .[4]

(1) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، 248/3، باب في الصرف، رقم الحديث 3348.

(2) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: 954هـ)، دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1412هـ - 1992م، 303/4.

(3) ينظر: الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، 222/1.

(4) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي، 82/3، والجوهرة النيرة على مختصر القدوري، 222/1.

المبحث الثالث

حكم بيع النقدين عن طريق وسائل الاتصال الحديثة

المطلب الأول: مفهوم وسائل الاتصال الحديثة

أ. الوسائل لغة:

جمع وسيلة وهي: الوصلة والقربى، قال تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴾ [1]، ويقال: الوسيلة: ما يتقرب به إلى الغير، والجمع الوسيل والوسائل، والتوسيل والتوسل واحد، يقال: وسل فلان إلى ربه وسيلة، وتوسل إليه بوسيلة، أي تقرب إليه بعمل، والتوسيل والتوسل أيضاً: السرقة. يقال: أخذ فلان إبلي توسلاً، أي سرقة، والواسل: الراغب إلى الله[2].

ب . الاتصال لغة:

من وصل: ووصلت الشيء وصلاً وصلة، والوصل ضد الهجران، وخلاف الفصل،ووصل الشيء بالشيء يصله وصلاً وصلة، واتصل الشيء بالشيء: لم ينقطع، ووصله إليه وأوصله: أنهاه إليه وأبلغه إياه، واتصل الرجل: انتسب [3].

---

(1) سورة الإسراء آية 57.

(2) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة 1407 هـ - 1987 م، 1841/5، ولسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعىالإفريقى (المتوفى: 711هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة - 1414 هـ، 724/11.

(3) المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: 458هـ]، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1421 هـ - 2000 م، 374/8، ولسان العرب،

=

ج . الاتصال عند المعاصرين له عدة تعريفات منها:

1. هو العملية التي بمقتضاها يتفاعل مرسل الرسالة ومستقبلها في مضامين معينة، أو هو تفاعل بين طرفين، وفي هذا التفاعل تنقل أفكار ومعلومات أو وقائع وعواطف وآراء، ومشاركة الصور الذهنية والتوجيه والإقناع [1].

2. أو هو العملية التي ينقل بمقتضاها الفرد –القائم بالاتصال–منبهات–عادة رموز لغوية–لكي يعدل سلوك الأفراد الآخرين–مستقبلي الرسالة، يقول الباحث جورج لندبرج:" إن كلمة اتصال تستخدم لتشير إلى التفاعل بواسطة العلامات والرموز، والرموز قد تكون حركات أو صوراً او لغةً أو أي شيء آخر تعمل كمنبه للسلوك" [2].

ج . وسائل الاتصال الحديثة:

هي عبارة عن وسائل وأساليب تعمل على نقل الإشارات والمعلومات بين النّاس، وتتمثّل في التّبادلات الفِكريّة والوجدانيّة بينهم، وتتمّ من خلال نقل مجموعة من الرّسائل من شخص مُرسِل إلى شخص مُستقبِل، أما عمليّة الاتّصال نفسها فهي عبارة عن النّمط الذي يتمّ بين شخصين أو أكثر من أجل الوصول إلى أهدافٍ مُعيّنة

. 726/11

(1) العلاقة المثلى بين الدعاة ووسائل الاتصال الحديثة في ضوء الكتاب والسنة ، د. سعيد بن علي بن وهف القحطاني، مطبعة سفير، الرياض توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض الطبعة: الأولى، 1432 هـ ، ص10.

(2) الأسس العلمية لنظريات الإعلام، د/ جيهان أحمد رشتي دار الفكر، ص 50.

مفادُها إيصال رسائل واضحة لجميع الأطراف[1]، أو هي الوسائل التي تساعد على التواصل بين الناس محلياً ودولياً التي تعتمد في تشغيلها على تقنية تكنولوجيا المعلومات الحديثة التي يتم تشغيلها بأنظمة تشغيل وبرامج متطورة مثل الموجودة في الهاتف المحمول الذكي وغيرها .

ولايخفى أن وسائل الاتصال القديمة كثيرة وقد اندثر بعضها أو أصبح التعامل به قليلاً مثل: البرقية والتلكس والفاكس، لكن عند التحدُّث عن وسائِل الاتّصال فإنّه يتبادر للأذهان وسائِل الاتّصال الحديثة، والتي تشمل وسائِل الاتّصال عن بُعد.

د . أبرز الأمثلة لوسائل الاتصال الحديثة:

1. الهاتف الجوال.

2. ما يسمى بوسائل التواصل الاجتماعي: وهي مجموعة من الوسائل الموجودة على الإنترنت التي توفر وتساعد على التواصل بين الناس حول العالم، ويطلق عليها وسائل التواصل الاجتماعي (SOCIAL MEDIA)؛ لأنها سهلت التواصل بين المجتمعات وقلصت المسافات بين الناس حول العالم وبأقل التكاليف، وتقدم هذه المواقع وتطبيقاتها خدماتها مجاناً للمستخدمين والتي تتضمن إرسال وتبادل الصور والفيديوهات مع إمكانية التفاعل مع بعضهم البعض بالرد على الرسائل وإرسال

(1)تأثير وسائل الاتصال والتواصل على المجتمع السعودي ليوسف الفيفي نقلاً عن: المجتمعات الافتراضية وعلاقتها بالقيم الاجتماعية ، جامعة الملك سعود كلية الآداب قسم الدراسات الاجتماعية، مكتبة الملك سلمان، 1434هـ ، انظر الرابط التالي: https://shms.sa/authoring1

التعليقات النصية والصور ومشاركة الأحداث مع بعضهم البعض، من أمثلتها الواتس آب ـ الفيسبوك ـ تويتر ـ يوتيوب ـ لينكد إن ـ إنستقرام ـ بينتيريست ـ تليجرام ـ تمبلر،وغيرها. فهذه الوسائل وفرت إمكانية التواصل السريع بين الناس مهما كانت المسافة بعيدة بينهم وسهلت أيضاً مشاركة الأخبار والمعلومات المنشورة على المواقع[1].

3ـ المواقع الإلكترونية: هو بالإنجليزية Website ، وهو عبارة عن مجموعة من صفحات الويب Web-pages المختلفة المرتبطة جميعاً، وتقع تلك الصفحات تحت مظلة الموقع المركزي، والتي تشترك جميعاً في اسم نطاق واحد Domain ، ويمكن الوصول إليهم جميعاً عن طريق الصفحة الرئيسية لذلك الموقع، يكون الموقع الإلكتروني وصفحات الويب التابعة له متاحاً للجمهور من جميع أنحاء العالم، وذلك عن طريق كتابة عنوان الموقع الالكتروني URL في متصفح الويب.

وهناك الكثير من المواقع الإلكترونية على الإنترنت اليوم، ويمكن تقسيمها إلى أحد الأنواع التالية من الفئات، فمن الممكن أن يكون الموقع محرك بحث أو موقع بريد إلكتروني أو مدونة أو منتدى، ومن الممكن أن يقع الواحد تحت فئات متعددة، وهذه بعض أنواع المواقع الإلكترونية:

المدونة **Blog**، مواقع التواصل الاجتماعي، مواقع محركات البحث **Search Engine**، موقع للأعمال والشركات التجارية، مواقع التجارة الالكترونية **E– Marketing** ، مواقع المزادات، المواقع الحكومية، مواقع الألعاب، مواقع

(1) ما هي وسائل الاتصال الحديث . https://www.edarabia.com/ 2

مشاركة الوسائط، مواقع البريد الالكتروني، مواقع الأخبار، المواقع الخبيثة، المواقع الدراسية، مواقع مساعدة [1].

وعلى الرغم من الفوائد والمزايا التي توفرها هذه الوسائل الحديثة، إلاّ أنه يوجد لها الكثير من المضار والسلبيات على حياة الإنسان وصحته **ونفسيته** وعلاقاته مع الآخرين، وتواصله معهم، وتحصيله العلمي، وفهمه وإدراكه لما حوله، وكسبه المادي وغير ذلك [2].

وكثير من هذه الوسائل والمواقع الإلكترونية يتم عن طريقها معاملات مالية شتى كبيع وشراء كل ما يحتاجه الإنسان في حياته من طعام وشراب وأثاث وترفيه وأدوية ومعدات وكل ما يمكن أن يخطر ببال الإنسان، ومن ذلك بيع الذهب والفضة بهذه الوسائل.

المطلب الثاني: حكم إبرام العقود عامة عبر وسائل الاتصال.

اتفقت المجامع الفقهية على إبرام العقود عبر وسائل الاتصال الحديثة، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

أولاً: مجمع الفقه الإسلامي الدولي:

حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة:

(1) ما هو الموقع الإلكتروني . https://www.alrab on.com

(2) ينظر: ما هي وسائل الاتصال الحديثة . https://www.edarabia.com/ar

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من 17-23 شعبان 1410 الموافق 14 – 20 آذار (مارس) 1990م،بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، ونظراً إلى التطور الكبير الذي حصل في وسائل الاتصال وجريان العمل بها في إبرام العقود لسرعة إنجاز المعاملات المالية والتصرفات، وباستحضار ما تعرّض له الفقهاء بشأن إبرام العقود بالخطاب وبالكتابة وبالإشارة وبالرسول، وما تقرر من أن التعاقد بين الحاضرين يشترط له اتحاد المجلس – عدا الوصية والإيصاء والوكالة – وتطابق الإيجاب والقبول، وعدم صدور ما يدل على إعراض أحد العاقدين عن التعاقد، والموالاة بين الإيجاب والقبول بحسب العرف.

قرر ما يلي:

أولاً: إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما مكان واحد، ولا يرى أحدهما الآخر معاينة، ولا يسمع كلامه، وكانت وسيلة الاتصال بينهما الكتابة أو الرسالة أو السفارة (الرسول)، وينطبق ذلك على البرق والتلكس والفاكس وشاشات الحاسب الآلي (الحاسوب)، ففي هذه الحالة ينعقد العقد عند وصول الإيجاب إلى الموجَّه إليه وقبوله.

ثانياً: إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد وهما في مكانين متباعدين، وينطبق هذا على الهاتف واللاسلكي، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقداً بين حاضرين، وتطبق على هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة لدى الفقهاء المشار إليها في الديباجة.

ثالثاً: إذا أصدر العارض، بهذه الوسائل، إيجاباً محدّد المدة يكون ملزماً بالبقاء على إيجابه خلال تلك المدة، وليس له الرجوع عنه.

رابعاً: أن القواعد السابقة لا تشمل النكاح لاشتراط الإشهاد فيه، ولا الصرف لاشتراط التقابض، ولا السلم لاشتراط تعجيل رأس المال.

خامساً: ما يتعلق باحتمال التزييف أو التزوير أو الغلط يرجع فيه إلى القواعد العامة للإثبات، والله أعلم [1]

ثانياً: قرار مجمع الفقه بالهند:

1_ المراد من المجلس: الحال التي يشتغل فيها العاقدان بإجراء التعاقد، والقصد من اتحاد المجلس أن يتصل الإيجاب بالقبول في وقت واحد، ومن اختلاف المجلس أن لا يتصل الإيجاب بالقبول في وقت واحد.

2_ يصح الإيجاب والقبول في البيع عن طريق الهاتف ومؤتمر الفيديو، وإذا كان العاقدان على الإنترنيت في وقت واحد، ويظهر الطرف الآخر قبوله بعد الإيجاب بالفور فينعقد البيع، ويعتبر مجلس العاقدين في هذه الصورة متحداً.

3_ إذا أجاب أحد في البيع على الإنترنت، ولم يكن الطرف الآخر متواجداً على الإنترنت في وقت الإيجاب، وبعد وقت استلم الإيجاب، فهذه إحدى صور البيع بالكتابة، وعند ما يقرأ الإيجاب يلزمه إظهار القبول في حينه.

4_ إذا أراد المشتري والبائع إخفاء تعاقدهما واستخدما لذلك الأرقام السرية، فلا يجوز لشخص آخر الاطلاع على هذا التعاقد، أما إذا كان لشخص ما حق الشفعة أو حق شرعي آخر متعلقاً بذلك العقد أو البيع فيجوز له الاطلاع عليه [2].

(1) مجمع الفقه الإسلامي الدولي. https://www.iifa-aifi.org/ar/1789.html

(2) قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي، (25/ 1) ص 194.

يتبين مماسبق من فتوى المجمع الفقه الإسلامي الدولي أن التعاقد إما أن يتم بين متعاقدين حاضرين، ويشترط حينئذٍ اتحاد مجلس العقد، فلا يصح الإيجاب في مجلس والقبول في مجلس آخر، ولا بد من تحقق أركان العقد والشروط الأخرى وذلك في غير الوصية وعقود أخرى كعقد الوكالة. وإما أن يتم التعاقد بين متعاقدين غائبين لا يجمعهم مكان واحد، ولا يرى أحدهم الآخر، ولا يسمع كلامه وطريق إبرام العقود عن طريق الكتابة مثلاً بالطرق الحديثة كالفاكس أو الواتس آب أو التويتر أو الانستقرام وغيرها مما استجد من وسائل.

وكذلك التعاقد عن طريق الكتابة فالكاتب إما أن يكتب بنفسه، وإما أن يستكتب من يكتب له، والتلغراف والتلكس قديماً من هذا القبيل،وكل وسيلة حديثة تقوم مقام ما ذكر تأخذ الحكم ذاته في الجواز. ففي هذه الصور يجوز أن يتراخى القبول عن الإيجاب؛ لأن التراخي مع غيبة المشتري، لا يدل على إعراضه عن الإيجاب بخلاف ما لو كان حاضرًا، **فالتعاقد بالكتابة:لا خلاف في الجملة في جواز التعاقد به وما في معناه، ويمكن تفصيل رأي الفقهاء في ذلك على النحو التالي:**

1. الحنفية:

قالوا إن التعاقد يتم عن طريق الكتابة، ومثلوا له بقولهم: أن يكتب شخص إلى آخر: أما بعد، فقد بعت منك كذا بكذا، فبلغه الكتاب فقال في مجلسه: اشتريت. انعقد العقد بينهما ويكون كأن الموجب حضر بنفسه وخاطب الآخر بالإيجاب

وقبل منه الآخر في المجلس، ابن عابدين: ويكون بالكتابة من الجانبين فإذا كتب: اشتريت كذا بكذا، فكتب إليه البائع: قد بعتك. فهذا بيع[1].

2. المالكية:

إن البيع ينعقد بما يدل على الرضى من المتعاقدين من قول منهما، أو فعل أو قول من أحدهما وفعل من الآخر أو إشارة منهما أو من أحدهما وقول أو فعل من الآخر[2].

3. الشافعية:

فقد اشترطوا أن يقبل المكتوب إليه بمجرد اطلاعه على الكتاب، في الرأي الأصح عندهم. وفي وجه ضعيف أنه لا يشترط القبول بل يكفي التواصل اللائق بين الكتابين.

حكم الخيار في التعاقد بين الغائبين:

جاء في المجموع: "قال الغزالي في الفتاوى: إذا صححنا البيع بالمكاتبة، فكتب إليه، فقبل المكتوب إليه ثبت له خيار المجلس ما دام في مجلس القبول. قال: ويتمادى خيار الكاتب إلى أن ينقطع خيار المكتوب إليه".ولم يذكر غيره النووي، وهذا دليل على أنه هو القول الذي يرتضيه.[3]

(1) ينظر: بدائع الصنائع، 138/5.

(2) ينظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير، أحمد بن محمد الصاوي، تحقيق: د.مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، 419/6.

(3) ينظر: المجموع شرح المهذب، 168/9.

وجاء في مطالب أولي النهى: "ويتجه لو كان المتبايعان في بلدتين، أو بلدة واحدة، وكل واحد منهما في محلة منها، فتبايعا بمكاتبة، فيحصل تفرقهما، بمفارقة مجلس وقع فيه قبول من مشتر، أو وكيله، أو وليه"، وقيل: المعتبر مجلس كل منهما. (1)

وجاء في حاشية قليوبي: "لو كان البيع بالمكاتبة، فالمعتبر مجلس كل منهما، بعد قبول المكتوب إليه، فمن فارقه منهما بطل خيارهما، كذا قاله شيخنا، فراجعه مع ما مر في البيع الذي اعتبر مجلس المكتوب إليه وحده بعد قبوله، وهو الوجه هنا" (2).

وفي حاشية الجمل: "قبل بلوغ الخبر للمكتوب إليه لا عبرة بمفارقة الكاتب محله؛ لأنه إلى الآن لم يحصل العقد، ولا خيار إلا بعد العقد، فلا يعتبر التفرق إلا بعده، فإذا بلغه الخبر اعتبر في حقه مجلس بلوغ الخبر، وفي حق الكاتب: المجلس الذي هو فيه، حين بلوغ ذلك الخبر، حتى إذا فارقه بطل خيارهما"(3).

وقال أيضاً في حاشية الجمل: ولو كتب إلى غائب ببيع أو غيره صح ويشترط قبول المكتوب إليه عند وقوفه على الكتاب، ويمتد خيار مجلسه ما دام في مجلس القبول، ويمتد خيار الكاتب إلى انقطاع خيار المكتوب إليه (4).

قال في الحاشية تعليقًا على قوله: (إلى انقطاع خيار المكتوب إليه) (5) تقتضي هذه العبارة شيئين:

---

(1) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: 1243هـ)، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1415هـ - 1994م، 88/3.

(2) حاشيتا قليوبي وعميرة، أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر – بيروت، بدون طبعة، 1415هـ-1995م، 238/2.

(3) فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (المتوفى: 1204هـ)، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ، 107/3.

(4) فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، 10/3.

(5) فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، 10/3.

الأول: أن الكاتب لو فارق مجلسه الذي كان فيه عند قبول المكتوب إليه أو ألزم البيع لم ينقطع خياره، وليس كذلك بل ينقطع.

والثاني: أن المكتوب إليه لو ألزم العقد أو فارق مجلسه، والكاتب باقٍ على مجلسه الذي كان فيه عند قبول المكتوب إليه انقطع خيار الكاتب، والمعتمد فيهما عدم الانقطاع، بل لا ينقطع خيار كل منهما إلا بإلزامه العقد أو مفارقة مجلس نفسه، ومجلس الكاتب هو الذي كان فيه عند قبول المكتوب إليه، وأوله من حين القبول.

الراجح القول باعتبار مجلس كل منهما؛ لأن الكاتب قد لا يطلع على زمن وصول الخطاب، ليراعي حقه في خيار المجلس مع اختلاف الأمكنة وتباعدها.

وباستحضار ما تعرض له الفقهاء بشأن إبرام العقود بالخطاب وبالكاتبة وبالإشارة وبالرسول، وما تقرر من أن التعاقد بين الحاضرين يشترط له اتحاد المجلس (عدا الوصية والإيصاء والوكالة) وتطابق الإيجاب والقبول، وعدم صدور ما يدل على إعراض أحد العاقدين عن التعاقد، والموالاة بين الإيجاب والقبول بحسب العرف يتقرر ما يلي:

1- إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما مكان واحد، ولا يرى أحدهما الآخر معاينة، ولا يسمع كلامه، وكانت وسيلة الاتصال بينهما الكتابة أو الرسالة أو السفارة (الرسول)، وينطبق ذلك على البرق والتلكس والفاكس وشاشات الحاسب الآلي ففي هذه الحالة ينعقد العقد عند وصول الإيجاب إلى الموجه إليه وقبوله.

2- إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد وهما في مكانين متباعدين، وينطبق هذا على الهاتف واللاسلكي، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقدًا بين حاضرين وتطبق على هذه الحالةالأحكام الأصلية المقررة لدى الفقهاء.

3- إذا أصدر العارض بهذه الوسائل إيجابًا محدد المدة يكون ملزمًا بالبقاء على إيجابه خلال تلك المدة، وليس له الرجوع عنه.

4- أن القواعد السابقة لا تشمل النكاح لاشتراط الإشهاد فيه، ولا الصرف لاشتراط التقابض، ولا السلم لاشتراط تعجيل رأس المال .

5- ما يتعلق باحتمال التزييف أو التزوير أو الغلط يرجع فيه إلى القواعد العامة للإثبات [1].

المطلب الثالث: حكم بيع النقدين بوسائل الاتصال الحديثة.

إن إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة إنما تصح فيما لا يشترط فيه القبض الفوري، أما إذا بيع ربوي بمثله، فلا يصح العقد بالهاتف مثلاً، إلا إذا تم القبض، كأن يكون لكل واحد منهما وكيل بالتسليم عن الآخر، أو عن طريق بنك لدى كل واحد منهما فيه رصيد لكليهما، أو نحو ذلك مما يتعلق بموضوع القبض.

حيث دلت على اشتراط القبض الفوري الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم ،منها الحديث الصحيح المتفق عليه، عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل .. "[2]، وفي حديث صحيح آخر: " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواءً بسواء عيناً بعين، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد"[3].

(1) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار رقم 52 (6/3)، ص 195، المعايير الشرعية، معيار رقم 6/2 (أ)، ص5، قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي، (25/ 1)، ص 194

(2) الحديث سبق تخريجه.

(3) الحديث سبق تخريجه.

وتطبيق المصارف العالمية، والأسواق العالمية لتجارة الذهب وغيره من العملات إما بالأسعار الحاضرة أو الآجلة عمليات الصرف على أساس السعر الحاضر. وهذه لها حالتان: التبايع والتواعد.

فإذا تم التعاقد بواسطة التلفون، وأكد بالبرقية، أو الفاكس، فإنه يتم إنهاء هذه خلال يومي عمل، بخلاف اليوم الذي تم التعاقد فيه، فإذا كان التعاقد تم يوم الثلاثاء فيكون التسليم والتسلم يوم الخميس، ويكون تاريخ هذا اليوم هو تاريخ الاستحقاق، ولا تحسب أيام العطلات الرسمية في حساب تواريخ الاستحقاق؛ فلو تعاقد مصرفان كل منهما في بلد آخر يوم الجمعة فيكون تاريخ الاستحقاق الثلاثاء؛ لأن يومي السبت والأحد هما يوم عطلة رسمية في أوروبا، وتحديد مهلة اليومين يعتبر من متطلبات إجراء التسوية بين المتعاملين، وقد أصبح قاعدة عامة في التعامل الدولي، كما قد يضاف إلى ذلك عامل الفرق الزمني بين الأسواق المختلفة في أنحاء العالم ، فهناك فرق زمني يتراوح بين 5 – 6 ساعات بين أوروبا وأمريكا، ويزداد هذا الفارق كلما اتجهنا إلى غرب أمريكا، وكذلك بالنسبة للفارق الزمني بين أسواق الشرق الأقصى (طوكيو، هونج كونج، سنغفورة وأوروبا) . [1]

وقد جاء في قرار هيئة المحاسبة في المعايير الشرعية ما يلي: "إبرام العقود باستخدام المحادثة الصوتية أو المحادثة بالصوت والصورة بين المتعاقدين عبر الإنترنت يأخذ أحكام التعاقد بين حاضرين، وعليه فإنه تسري عليه جميع أحكام التعاقد بين حاضرين كاشتراط اتحاد المجلس، وعدم صدور ما يدل على إعراض أحد العاقدين عن التعاقد، والموالاة بين الإنجاب والقبول بحسب العرف .[2]

(1) تحول المصرف الربوي إلى مصرف إسلامي ، سعود محمد عبد الله الربيعة، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، 1989م/1409هـ، 1 / 273 و 274.

(2) المعايير الشرعية، المعيار رقم (30)، بند 7/4 ، صفحة 412 .

ويشترط في جواز التعاقد بين غائبين في بيع الذهب إذا كان كل من البائع والمشتري غائباً حضور وكيليهما، فإن الوكيل يقوم مقام الموكل في العقد والقبض، ولا يصح في عقد الذهب أن يكون الوكيل لموكلين بحيث يقبض للمشترى الذهب وللبائع الثمن.

قال النووي: قال أصحابنا للمشتري أن يوكل في القبض وللبائع أن يوكل في الإقباض ويشترط في ذلك أمران (أحدهما): أن لا يوكل المشتري من يده يد البائع كعبده ومستولدته، (الأمر الثاني) أن لا يكون القابض والمقبض واحداً فلا يجوز أن يوكل البائع رجلاً في الإقباض ويوكله المشتري في القبض .[1]

وقد جاء في المعايير الشرعية: "عدم توكيل العميل للمؤسسة أو وكيلها في بيع السلعة التي اشتراها منها وعدم توكل المؤسسة عن العميل في بيعها، على أنه إذا كان النظام لا يسمح للعميل ببيع السلعة بنفسه إلا بواسطة المؤسسة نفسها فلا مانع من التوكيل للمؤسسة على أن يكون في هذه الحالة بعد قبضه السلعة حقيقة أو حكماً"[2].

والإجراءات التي يجب اتباعها في تنفيذ عملية بيع أو شراء الذهب، أو العملات بين المصارف التجارية في أنحاء العالم كما يلي:

1. الاتفاق بين الطرفين عن طريق الهاتف على بيع أو شراء كمية من الذهب، ثم تبادل مراسلي كل من الطرفين، وعنوانهما، وأرقام حساباتهما لديهما.

2. يقوم كل من الطرفين بتأييد الاتفاق الذي تم بينهما – بالهاتف – برسالة تلكس لتأكيد الأمر وإثباته.

(1) المجموع شرح المهذب، 280/9.

(2) المعايير الشرعية، المعيار رقم (30) ، بند 7/4 ، صفحة 412.

3. بعد ذلك يقوم كل من الطرفين بالاتصال بمراسله، ويطلب بائع الذهب تحويل الكمية المشتراة من حسابه إلى حساب الطرف الآخر إما في نفس المصرف، أو في مصرف آخر بحسب رغبة الطرف الآخر، ويطلب المشتري تحويل مبلغ معين من حسابه – وهو قيمة الذهب – إلى حساب الطرف الآخر إما في نفس المصرف أو في مصرف آخر بحسب رغبة الطرف الآخر.

4. عند وصول كمية الذهب إلى حساب المشتري، ووصول قيمته إلى حساب البائع يصل إلى كل من الطرفين إشعار من مراسله بوصول المبلغ إلى حسابه.

5. في حالة عدم وصول كمية الذهب إلى حساب المشتري أو القيمة إلى حساب البائع يتم الاتصال بالطرف الآخر لمعرفة سبب التأخير.

6. في حالة التنازع بين الطرفين حول عملية البيع أو الشراء تتم المصالحة بينهما في نادي العمليات الخارجية (الديلنغ روم) بتقسيم الخسارة الواقعة بين الطرفين .

7. في حالة عدم التصالح في نادي العمليات الخارجية يقوم كل من الطرفين بإحالة المشكلات للصرف المركزي الذي في بلده لكي يقوم بحلها مع المصرف المركزي في بلد الطرف الآخر.

8. في حالة عدم الاتفاق بين المصرفين المركزيين المذكورين تحال المشكلة لمحكمة دولية للنظر في القضية والحكم فيها.[1]

أمّا إن كان الذهب أو الفضة مصوغين بأن أصبحا بعد التصنيع جنساً آخر كحلي النساء وخواتيم الرجال فإنه لم يبق جنساً ربوياً وزالت عنه علة الثمنية الموجودة في الذهب الخالص قياساً على الأطعمة المصنوعة من القمح فإنها صارت جنساً آخر زالت عنه علة الربوية بالصناعة، فعلى ذلك يجوز بيعها متفاضلة ونسيئة، وهذا من يسر الإسلام ومراعاته لمصالح العباد، وهذا ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية،

(1) تحول المصرف الربوي إلى مصرف إسلامي ص: 274.

حيث قال :" وما خرج عن القوت بالصنعة فليس بربوي ولا بجنس نفسه؛ فيباع خبز بهريسة وزيت بزيتون وسمسم بشيرج، ويجوز بيع المصوغ من الذهب والفضة بجنسه من غير اشتراط التماثل، ويجعل الزائد في مقابلة الصنعة، سواء كان البيع حالاً أو مؤجلاً ما لم يقصد كونها ثمنًا " [1].

الخاتمة

. أبرز النتائج.

في ختام هذا البحث يمكنني رصد عدد من النتائج أبرزها ما يأتي:

1. رجح البحث ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة في تعريف البيع، واختار ما ذكره صاحب الوجيز من أنه: « تمليك عين مالية أو منفعة مباحة على التأبيد بعوض مالي ».

2. رجح البحث أن مشروعية البيع هي الحصول على ما بأيدي الآخرين بطريق سليم مع المحافظة على العلاقات الإنسانية بين الناس، وبقاء الوئام والمودة فيما بينهم، ولو لم يشرع البيع مع حاجة الناس إلى ما بأيدي بعضهم لبغى بعضهم على بعض للحصول على ما معهم، وبذلك تعم الفوضى ويطغى الظلم، ويأكل القوى الضعيف.

3. بعد مراجعة أقوال الفقهاء ونصوصهم في تحديد شروط المعقود عليه نجد أنهم قد اتفقوا في تحديد بعض الشروط والنص عليها، كما وجدنا أن بعضهم قد انفرد بذكر شروط لم يتعرض لذكرها أو النص عليها غيرهم.

4. حدد البحث المقصود بالنقدين، وهما الذهب والفضة، سواء كانا مضروبين، أو في صورة سبائك أو تبراً أو ما في حكم ذلك.

(1) الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد البعلي الدمشقي، حققه محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، 1369، 1950م، ص 112.

5. حصر البحث صور بيع النقدين في صور ثلاث، بيع الذهب بالذهب، وبيع الفضة بالفضة، وبيع أحدهما بالآخر.

6. رجح البحث أنه لا يجوز بيع الذهب بالذهب ولا الفضة بالفضة، إلا مثلاً بمثل تبراً كان أو مصنوعاً أو مضروباً، وإن اختلفا في الجودة والصياغة بأن يكون أحدهما أجود من الآخر أو أحسن صياغة.

7. إذا باع الذهب بالفضة جاز التفاضل ووجب التقابض، أما التفاضل فلاختلاف الجنس، لقوله صلى الله عليه وسلم: «لاَ تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، وَالفِضَّةَ بِالفِضَّةِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، وَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالفِضَّةِ، وَالفِضَّةَ بِالذَّهَبِ كَيْفَ شِئْتُمْ»، وأما التقابض فلقوله عليه الصلاة والسلام: "الْوَرِقُ بِالذَّهَبِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ" .

8. حدَّ البحث وسائل الاتصال الحديثة، وحدد أنواعها، ورجح جواز إبرام العقود من خلال تلك الوسائل، وذلك إنما يصح فيما لا يشترط فيه القبض الفوري، أما إذا بيع ربوي بمثله، فلا يصح العقد بالهاتف مثلاً، إلا إذا تم القبض، كأن يكون لكل واحد منهما وكيل بالتسليم عن الآخر، أو عن طريق بنك لدى كل واحد منهما فيه رصيد لكليهما، أو نحو ذلك مما يتعلق بموضوع القبض.

9. يجوز بيع الذهب والفضة المصوغين وشراؤهما عن طريق "التسوُّق الإلكتروني"[1] من الإنترنت؛ لأنَّ الذهب والفضة المصوغين صار شأنهما في ذلك شأن سائر السلع.

(1) التسوق الإلكتروني يعني البحث عن منتج باستخدام شبكة الإنترنت، وذلك بالدخول على المتاجر أو المواقع الإلكترونية للمتاجر التقليدية، من دون اشتراط انتهاء عملية البحث بالشراء.انظر: https://www.sayidaty.net

حكم إقامة الجمعة في البيوت في فترة جائحة كورونا

دراسة فقهية مقارنة

د . محمد لواح الرقاص

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية بكلية العلوم والدراسات الإنسانية بالقويعية

جامعة شقراء

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

يُعدّ وباء "كورونا" من الأوبئة التي نزلت بالناس، وانتشرت انتشارا سريعا، لأمر الذي بثّ الرعب في قلوب الناس، واضطربت بسببه أحوال الأمم والشعوب، حتى اضطرت الدول إلى فرض الحجر المنزلي على شعوبها؛ تفادياً لانتشار المرض، وطمعاً في القضاء عليه، فتعطلت بسبب ذلك كثير من مصالح الناس، ومن أهمها المساجد التي تم إغلاقها وعدم إقامة الصلاة فيها بسبب الوباء ، فاضطر المسلمون إلى إقامة الصلوات في بيوتهم، وهذه نازلة لم تحدث من قبل بهذه الكيفية التي هي إغلاق المساجد، وإقامة الصلاة في البيوت، وصلاة الجمعة من الصلوات التي أمر الله عز وجل بالسعي إليها ، فقال سبحانه: **{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ}** [الجمعة: 9]، وما صدر من توجيه بإغلاق المساجد وإقامة الصلوات في البيوت، يشمل جميع الصلوات،وبما أن لصلاة الجمعة خصوصية في صفتها، وشروط صحة إقامتها، كثُر تساؤل الناس عن حكم إقامة صلاة الجمعة في البيوت هل يصح أم لا ؟

وهذه نازلة فقهية تحتاج إلى نظر فقهي في الأدلة، والمقاصد الشرعية، فاجتهدت في الكتابة في هذا الموضوع وهو " حكم إقامة صلاة الجمعة في البيوت في فترة جائحة كورونا"، ببيان شروط صحة إقامة صلاة الجمعة عموما، وحكم إقامتها في البيوت في فترة الجائحة، وأسأل المولى التوفيق والسداد، وأن يرفع الوباء عن المسلمين.

الدراسات السابقة:

من خلال اطلاعي والبحث في فهارس المكتبات العلمية، والمجلات العلمية المحكمة، اطلعت على الآتي:

1- بحث بعنوان:" الأحكام المتعلقة بصلاة الجمعة في زمن الوباء" للدكتورة: نوال بنت سعيد بادغيش، وهو بحث منشور في مجلة الآداب، ذكرت فيه الباحثة ما يتعلق بأحكام صلاة الجمعة بصفة عامة وزمن الوباء، واختلف بحثي معها في تقرير المسائل، وتخريج أقوال الفقهاء من المذاهب على مسألة:"حكم صلاة الجمعة في البيوت"

2- بحث بعنوان" أثر الأوبئة على أحكام الصلاة "كورونا نموذجا" للدكتورة: حميلة بنت محمد مكي، بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، ذكرت فيه الباحثة أحكام الصلاة زمن الوباء من حيث التباعد، وعدم إقامتها في المساجد، ونحو ذلك، ولم تذكر الباحثة ما يتعلق بصلاة الجمعة وحكم إقامتها في البيوت زمن جائحة كورونا، الذي هو ذات البحث.

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية دراسة: "حكم إقامة صلاة الجمعة في البيوت في فترة جائحة كورونا " في كون صلاة الجمعة من الشعائر العظيمة في الدين الإسلامي أمر الله بها ورتب على تركها عقوبة كما في قوله صلى الله عليه وسلم: (لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين) [1]، وقد أجمع العلماء على وجوب الجمعة [2]،وبما قد حصل من نازلة جائحة كورونا ، ومنع الصلاة في المساجد، فهل تصح إقامة صلاة الجمعة في البيوت ؟

(1) رواه مسلم في كتاب الجمعة، باب: التغليظ في ترك الجمعة (591/2) رقم (865).

(2) ينظر:الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (84/2)، والمغني لابن قدامة(218/2)، والإقناع لابن القطان (158/1).

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في الإجابة على الأسئلة التالية:

1- ما المراد بالجمعة؟

2- ما حكم إقامة صلاة الجمعة؟

3- ما مفهوم مرض كورونا؟

4- ما شروط وجوب صلاة الجمعة؟

5- هل إقامة صلاة الجمعة في المساجد من شروط صحتها؟

6- ما شرط إذن ولي الأمر بإقامة صلاة الجمعة؟

7- ما حكم تعدد إقامة صلاة الجمعة في البلد الواحد؟

8- ما حكم إقامة صلاة الجمعة في البيوت في فترة جائحة كورونا؟

أهداف البحث:

يسعى هذا البحث لتحقيق جملة من الأهداف والغايات، منها:

1- مفهوم الجمعة وحكمها.

2- مفهوم مرض كورونا.

3- بيان شروط وجوب صلاة الجمعة.

4- بيان شروط صحة صلاة الجمعة.

5- بيان حكم إذن ولي الأمر بإقامة صلاة الجمعة.

6- بيان حكم تعدد إقامة صلاة الجمعة في البلد الواحد.

7- بيان حكم إقامة صلاة الجمعة في البيوت في فترة جائحة كورونا

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الآتي:

1ـ بيان التعاريف والمفاهيم التي تبين مصطلحات البحث إذا كانت الحاجة لبيان ذلك

2ـ عند عرض المسائل الفقهية فإن كانت محل اتفاق ذكرت الاتفاق، وإن كانت المسألة من مسائل الخلاف، فأسلك فيها المراحل الآتية:

أ- تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل اتفاق، وبعضها محل خلاف.

ب- ذكر الأقوال في محل النزاع، مع نسبة كل قول إلى قائله، موثقا من المصادر الأصيلة، كل بحسب مذهبه.

ج- أتبع ذلك بالاستدلال لكل قول مع توجيه الأدلة، وذكر ما ورد عليها من مناقشة أو اعتراض، وما قد يكون جوابا عنها.

د- وأختم بذكر الترجيح؛ فأرجح ما يظهر لي رجحانه، على ضوء ما سبق من التوجيه والمناقشة، مع ذكر سبب الترجيح .

3- انتهجت في توثيق الآيات والأحاديث المستشهد بها في البحث النهج الآتي:

أ- ذكر موضع الآية المستشهد بها من كتاب الله تعالى مع ذكر السورة ورقم الآية.

ب- تخريج الأحاديث التي ترد في ثنايا البحث من مصادرها الأصيلة، فإن كان

الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما أو إلى أحدهما، فإن لم يكن الحديث في الصحيحين أو في أحدهما فأقوم بالعزو إلى المرجع مع بيان درجة صحة الحديث .

هيكل البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومباحث، وخاتمة، وتفصيلها على النحو الآتي:

أولاً: المقدمة: وقد حوت على أهمية الموضوع، وسبب اختياره.

ثانياً: التمهيد وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الجمعة.

المطلب الثاني: حكم صلاة الجمعة.

المطلب الثالث: مفهوم مرض كورونا

ثالثاً: البحث ويشمل المباحث الآتية:

المبحث الأول: شروط وجوب صلاة الجمعة

المبحث الثاني: حكم اشتراط المسجد في صحة إقامة صلاة الجمعة.

المبحث الثالث: حكم اشتراط إذن ولي الأمر في إقامتها.

المبحث الرابع: حكم تعدد الجمعة في البلد الواحد.

المبحث الخامس: حكم إقامة صلاة الجمعة في البيوت.

رابعاً: الخاتمة: ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، والتوصيات.

التمهيد

تعريف صلاة الجمعة وحكمها و مرض الكورونا

المطلب الأول:تعريف صلاة الجمعة

قال ابن منظور –رحمه الله– في قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ ﴾ [الجمعة: 9]: خَفَّفَهَا الأَعمش وَثَقَّلَهَا عَاصِمٌ وأَهل الْحِجَازِ، والأَصل فِيهَا التَّخْفِيفُ جُمْعة، فَمَنْ ثَقَّلَ أَتبع الضمةَ الضَّمَّةَ، وَمَنْ خَفَّفَ فَعَلَى الأَصل، والقُرّاء قرؤوها بِالتَّثْقِيلِ، وَيُقَالُ يَوْمُ الجُمْعة لُغَةُ بَنِي عُقَيْلٍ وَلَوْ قُرِئَ بِهَا كَانَ صَوَابًا، قَالَ: وَالَّذِينَ قَالُوا الجُمُعَة ذَهَبُوا بِهَا إِلى صِفة اليومِ أَنه يَجْمع الناسَ كَمَا يُقَالُ رَجُلٌ هُمَزَةٌ لُمَزَةٌ ضُحَكة، وَهُوَ الجُمْعة والجُمُعة والجُمَعة، وَهُوَ يَوْمُ العَرُوبةِ، سُمِّيَ بِذَلِكَ لِاجْتِمَاعِ النَّاسِ فِيهِ، ويُجْمع عَلَى جُمُعات وجُمَعٍ، وَقِيلَ: الجُمْعة عَلَى تَخْفِيفِ الجُمُعة والجُمَعة لأَنها تَجْمَعُ النَّاسَ كَثِيرًا "[1].

اختلفوا في تسمية هذا اليوم جمعة ... منهم من قال :لأن الله تعالى جمع فيها خلق آدم عليه السلام.وقيل :لأن الله تبارك وتعالى فرغ من خلق الأشياء فاجتمعت فيه المخلوقات .وقيل :لاجتماع الجماعات فيه وقيل: لاجتماع الناس فيه للصلاة وقيل أول من سماها جمعة كعب بن لؤي وكان يقال له يوم العروبة[2].

المطلب الثاني: حكم صلاة الجمعة

صلاة الجمعة واجبة[3] على كل مسلم ذكر بالغ عاقل حر مستوطن، يدل على

(1) لسان العرب (5/17).

(2) ينظر : أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء ص 36

(3) المبسوط للسرخسي (35/2)، الكافي لابن عبد البر (248/1)، الأم للشافعي(35/3)، المقنع لابن قدامة (68).

ذلك الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ ﴾[الجمعة: 9].

فالله سبحانه أمر بالسعي إليها، ولا يجب السعي إلا إلى واجب، ونهى عن البيع لئلا يشتغل به عنها، فلو لم تكن واجبة لما نهى عن البيع من أجلها.

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم: (لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين) [1].

فهذا وعيد شديد لمن ترك الجمعة، ولا يتوعد إلا على ترك وجب، وقد أجمع العلماء على وجوب الجمعة. [2]

المطلب الثالث: مفهوم مرض كورونا

فيروسات كورونا هي سلالة واسعة وعائلة كبيرة من فيروسات الحمض النووي الريبيRNA التي قد تسبب المرض للحيوان والإنسان. ومن المعروف أن عدداً من فيروسات كورونا تسبب لدى البشر أمراض تنفسية تتراوح حدتها من نزلات البرد الشائعة إلى الأمراض الأشد وخامة مثل متلازمة الشرق الأوسط التنفسية -MERS) CoV)ومتلازمة الجهاز التنفسي الحادة الوخيمة(SARS-CoV) ويسبب فيروس كورونا المكتشف مؤخراً مرض كوفيد-19 [3].

(1) رواه مسلم في كتاب الجمعة، باب: التغليظ في ترك الجمعة (591/2) رقم (865).

(2) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (84/2)، والمغني لابن قدامة(218/2)، والإقناع لابن القطان (158/1).

(3) ينظر: موقع منظمة الصحة العالمية

https://www.who.int/ar/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/advice-for-public/q-a-coronaviruses

وموقع المركز الوطني للوقاية من الأمراض ومكافحتها

=

مفهوم مرض كوفيد-19

مرض كوفيد-19، وهو مخفف من (Corona Virus Disease 2019) ، مرض معد يسببه آخر فيروس تم اكتشافه من سلالة فيروسات كورونا. ولم يكن هناك أي علم بوجود هذا الفيروس الجديد ومرضه قبل بدء تفشيه في مدينة ووهان في جمهورية الصين في كانون الأول/ ديسمبر 2019. وقد تحوّل كوفيد-19 الآن إلى جائحة تؤثر على العديد من بلدان العالم.

وتتمثل أعراض مرض كوفيد-19 في الحمى والسعال الجاف والتعب. وقد يعاني بعض المرضى من الآلام والأوجاع، أو احتقان الأنف، أو ألم الحلق، أو الإسهال. وعادة ما تكون هذه الأعراض خفيفة وتبدأ تدريجياً. ويصاب بعض الناس بالعدوى ولكن لا تظهر عليهم سوى أعراض خفيفة جداً. ويتعافى معظم الناس (نحو 80%) من المرض دون الحاجة إلى علاج في المستشفى. وتشتد حدة المرض لدى شخص واحد تقريباً من كل 5 أشخاص يصابون بعدوى كوفيد-19 حيث يعانون من صعوبة في التنفس. وترتفع مخاطر الإصابة بمضاعفات وخيمة بين كبار السن، والأشخاص الذين يعانون مشاكل طبية أصلاً، مثل ارتفاع ضغط الدم أو أمراض القلب والرئتين، أو داء السكري، أو السرطان.

ويمكن أن يُصاب الأشخاص بعدوى كوفيد-19 من أشخاص آخرين مصابين بالفيروس. وينتشر المرض بشكل أساسي من شخص إلى شخص عن طريق القُطيرات الصغيرة التي يفرزها الشخص المصاب بكوفيد-19 من أنفه أو فمه عندما يسعل أو يعطس أو يتكلم. وهذه القطيرات وزنها ثقيل نسبياً، فهي لا تنتقل إلى مكان بعيد

https://covid19.cdc.gov.sa/ar/community-public-ar/general-information-ar/

وإنما تسقط سريعاً على الأرض. ويمكن أن يلقط الأشخاص مرض كوفيد-19 إذا تنفسوا هذه القُطيرات من شخص مصاب بعدوى الفيروس. لذلك من المهم الحفاظ على مسافة متر واحد على الأقل (3 أقدام) من الآخرين. وقد تحط هذه القطيرات على الأشياء والأسطح المحيطة بالشخص، مثل الطاولات ومقابض الأبواب ودرابزين السلالم، ويمكن حينها أن يصاب الناس بالعدوى عند ملامستهم هذه الأشياء أو الأسطح ثم لمس العين أو الأنف أو الفم، لذلك من المهم المواظبة على غسل اليدين بالماء والصابون أو تنظيفهما بمطهر كحولي لفرك اليدين.[1]

المبحث الأول

شروط صلاة الجمعة

لصلاة الجمعة شروط، بعضها يرجع إلى المصلي، وبعضها يرجع إلى غيره.

أولا: الشروط التي ترجع إلى المصلي فسبعة: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والحرية، والذكورة، والاستيطان، وعدم العذر للحضور، وهذا باتفاق المذاهب الأربعة[2].

(1) ينظر: موقع منظمة الصحة العالمية
https://www.who.int/ar/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/advice-for-public/q-a-coronaviruses وموقع المركز الوطني للوقاية من الأمراض ومكافحتها
https://covid19.cdc.gov.sa/ar/community-public-ar/general-information-ar/

(2) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (258/1)، والبحر الرائق لابن نجيم (163/2)، والكافي لابن عبد البر (248/1)، الشرح الصغير للدردير (495/1)، ومنح الجليل للشيخ عليش (434/1-435)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي للعمراني (542/2)، و روضة الطالبين للنووي (34/2)، والمغني لابن قدامة =

يستدل على ذلك بما يلي:

عن طارق بن شهاب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " **الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض**"، قال أبو داود: "طارق بن شهاب، قد رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيء"(1).

1. عن علي رضي الله عنه أن النبي –صلى الله عليه وسلم –قال: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه، أو قال: المجنون، حتى يعقل، وعن الصغير حتى يشب"(2).
2. عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من كان

(243،250/2)، والمبدع في شرح المقنع لبرهان الدين ابن مفلح (145/2-147)، وكشاف القناع للبهوتي (22/2-23).

(1) رواه أبوداود: تفريع أبواب الجمعة، باب الجمعة للمملوك والمرأة (280/1، برقم: 1067)، قال النووي في الخلاصة (757/2): "رواه أبو داود بإسناد على شرط الصحيحين"، وقال: " هذا الذي قاله أبو داود لا يقدح في صحة الحديث، لأنه إن ثبت عدم سماعه يكون مرسل صحابي وهو حجة".

(2) أخرجه أحمد في مسنده ت شاكر (20/2، برقم: 955) وأخرج نحوه الترمذي، أبواب الحدود عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد (84/3، برقم:1423)، وأبو داود، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا (141/4، برقم:4403) وقال:" رواه ابن جريج، عن القاسم بن يزيد، عن علي رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم زاد فيه: "**والخرف**".

وأخرج النسائي وابن ماجه نحوه عن عائشة–رضي الله عنها–، النسائي: كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج (156/6، برقم:3432)، ابن ماجه: كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، (658/1، برقم:2041)، وصحح النووي إسناده في "الخلاصة" (250/1)، وقال ابن الملقن في البدر المنير (225/3): "هذا الحديث قاعدة من قواعد الإسلام يدخل فيها ما لا يحصى من لأحكام، له طرق أقواها طريق عائشة –رضي الله عنها–."

يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة إلا مريض أو مسافر أو امرأة أو صبي أو مملوك، فمن استغنى بلهو أو تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد" [1].

3. ولأنه صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم كانوا يسافرون في الحج وغيره فلم يصل أحد منهم الجمعة فيه مع اجتماع الخلق الكثير [2].

4. ثانيا: الشروط التي ترجع إلى غير المصلي: اختلفت المذاهب الأربعة في تحديد الشروط التي ترجع إلى غير المصلي، وسبب اختلافهم عدم وجود النصوص الواضحة كما أشار إليه ابن رشد الحفيد-رحمه الله-حيث قال: "وسبب اختلافهم في هذا الباب هو الاحتمال المتطرق إلى الأحوال الراتبة التي اقترنت بهذه الصلاة عند فعله إياها - صلى الله عليه وسلم - هل هي شرط في صحتها أو وجوبها أم ليست بشرط؟ وذلك أنه لم يصلها صلى الله عليه وسلم إلا في جماعة ومصر ومسجد جامع، فمن رأى أن اقتران هذه الأشياء بصلاته مما يوجب كونها شرطا في صلاة الجمعة اشترطها،ومن رأى بعضها دون بعض اشترط ذلك البعض دون غيره"(3).

الشرط الأول: دخول الوقت

اتفق الفقهاء على أن دخول الوقت شرط لصحة صلاة الجمعة[4]، واتفقوا أيضاً

---

(1) رواهالدارقطني في سننه: كتاب الجمعة، باب من تجب عليه الجمعة (305/2، برقم: 1576)، واللفظ له، والبيهقي في سننه الكبرى ت التركي: كتاب الجمعة ، باب من لا تلزمه الجمعة (259/6، برقم: 5700)، وضعف سنده النووي في الخلاصة (760/2).

(2) ينظر: المغني لابن قدامة (250/2)، وكشاف القناع للبهوتي (23/2).

(3) بداية المجتهد (170/1).

(4) ينظر: المبسوط للسرخسي (24/2)، وبدائع الصنائع للكاساني (268/1)، والهداية للمرغيناني(82/1)، والذخيرة للقرافي (331/2)، ومواهب الجليل للحطاب(158/2)، وشرح مختصر خليل للخرشي (73/2)، والأم للشافعي (223/1)، والحاوي الكبير للماوردي (428/2)، والمجموع للنووي (511/4)، والمغني لابن

=

على أن ما بعد زوال الشمس يوم الجمعة وقت للجمعة[1]، وإنما اختلفوا فيما قبل الزوال.

قال ابن المنذر–رحمه الله–: "قد أجمعوا على وجوب الفرض بزوال الشمس، وسقوط الفرض عمن وجب عليه إذا صلاها بعد الزوال، واختلفوا في وجوبه قبل زوال الشمس، وفي سقوط ما وجب من صلاة الجمعة عمن وجب عليه إذا صلاها قبل الزوال."[2]

وقال ابن قدامة–رحمه الله–: فإن علماء الأمة اتفقوا على أن ما بعد الزوال وقت للجمعة، وإنما الخلاف فيما قبله."[3]

والخلاف فيما قبل الزوال، هل هو وقت للجمعة أو لا؟ على قولين:

القول الأول: إن وقت الجمعة هو وقت الظهر بعينه، أي: وقتها بعد الزوال، ولا تصح قبل الزوال، وبه قال الحنفية[4] والمالكية[5] والشافعية[6].

قدامة (264/2)، والمبدع في شرح المقنع (150/2)، وكشاف القناع للبهوتي(26/2).

(1) ينظر: المبسوط للسرخسي (24/2)، وبدائع الصنائع للكاساني (268/1)، وحاشية ابن عابدين (147/2)، والذخيرة للقرافي (331/2)، ومواهب الجليل للحطاب(158/2)، وشرح مختصر خليل للخرشي (73/2)، والأم للشافعي (223/1)، والحاوي الكبير للماوردي (428/2)، والمجموع للنووي (511/4)، والمغني لابن قدامة (219/2)، وشرح الزركشي (164/2).

(2) الأوسط لابن المنذر (354/2).

(3) المغني (219/2).

(4) ينظر: المبسوط للسرخسي (24/2)، وبدائع الصنائع للكاساني(268/1)، والهداية للمرغيناني (82/1).

(5) ينظر: الذخيرة للقرافي (331/2)، ومواهب الجليل للحطاب (158/2)، وشرح مختصر خليل للخرشي (73/2).

(6) ينظر: الأم للشافعي (223/1)، والحاوي الكبير للماوردي(428/2)، والمجموع للنووي (511/4).

واستدلوا بأدلة منها:

1. عن أنس بن مالك رضي الله عنه: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس"[1].
2. عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: "كنا نجمع مع النبي صلى الله عليه وسلم إذا زالت الشمس، ثم نرجع نتبع الفيء".[2]

وجه الدلالة من الحديثين: في هذين الحديثين إشعار بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الجمعة إذا زالت الشمس، فدل على أنها لا تصح قبل الزوال[3].

3. أن الجمعة والظهر صلاتا وقت، فكان وقتهما واحدا، كصلاة الحضر وصلاة السفر، وصلاة الظهر لا تصح قبل الزوال فكذلك الجمعة[4].

القول الثاني: إن وقت الجمعة وقت العيد، فتصح قبل الزوال، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة[5].

واستدلوا بأدلة منها:

1. ما روى جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي -يعني الجمعة - ثمنذهب إلى جمالنا فنريحها، حين تزول الشمس"[6] .

---

(1) رواه البخاري: في كتاب الجمعة، باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس، برقم: 904 (7/2).

(2) رواه البخاري: في كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، برقم: 4168 (5/ 125)، ومسلم: في كتاب الجمعة، باب صلاة الجمعة حين تزول الشمس، برقم: 860 (2/ 589) واللفظ له.

(3) ينظر: فتح الباري (388/2)، ومرقاة المفاتيح (1040/3).

(4) ينظر: الحاوي الكبير (428/2)، والبيان للعمراني (568/2).

(5) ينظر: الكافي لابن قدامة (324/1)، والإنصاف للمرداوي (375/2)، وكشاف القناع للبهوتي(26/2).

(6) أخرجه مسلم: في كتاب الجمعة، باب صلاة الجمعة حين تزول الشمس، برقم: 858 (2/ 588).

وجه الدلالة: يدل هذا الحديث على أن صلاتهم كانت قبل الزوال؛ لأنه قد صرح بأن إراحتهم لنواضحهم بعد الجمعة كانت عند الزوال، مما يدل على صحتها قبل الزوال [1].

نوقش:

أ- بأن قوله: "حين تزول الشمس" يحتمل أن يكون متعلقاً بقوله: "يصلي" فلا يتم الاستدلال به[2].

ب- أو فيه إخبار أن الصلاة والرواح إلى جمالهم كانا حين الزوال لا أن الصلاة قبله، والمراد نفس الزوال وما يدانيه، وفيه دلالة على شدة المبالغة في تعجيلها بعد الزوال من غير إبراد ولا غيره[3].

2. عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: "ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم"[4].

وجه الدلالة: أنه لا يسمى غداء، ولا قائلة بعد الزوال، فدل على أنها كانت قبل الزوال [5].

ونوقش:

(1) ينظر: كشف المشكل لابن الجوزي (59/3)، ومرعاة المفاتيح (489/4).

(2) ينظر: مرعاة المفاتيح (489/4).

(3) ينظر: المجموع للنووي (512/4).

(4) أخرجه البخاري: في كتاب الجمعة، باب قول الله تعالى: {فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله}، برقم: 938 (13/2)، ومسلم: في كتاب الجمعة، باب صلاة الجمعة حين تزول الشمس، برقم 859 (588/2)، واللفظ له.

(5) ينظر: المغني (264/2)، والشرح الكبير (165/2).

أ- بأن هذا الحديث محمول على التبكير والمبالغة في تعجيلها، وأنهم كانوا يشتغلون أول النهار بآلة الجمعة، فيؤخرون الغداء والقيلولة عن وقتهما[1].

ب- وليس في هذا الحديث دليل على الصلاة قبل الزوال؛ لأنهم في المدينة ومكة لا يقيلون ولا يتغدون إلا بعد صلاة الظهر[2].

3. عن عبد الله بن سيدان السلمي رضي الله عنه قال: «شهدت الجمعة مع أبي بكر الصديق، فكانت خطبته وصلاته قبل نصف النهار، ثم شهدنا مع عمر، فكانت خطبته وصلاته إلى أن أقول تنصفالنهار، ثم شهدنا مع عثمان، فكانت خطبته وصلاته إلى أن أقول: زال النهار، فما رأيت أحدا عاب ذلك ولا أنكره».[3]

وجه الدلالة: يدل هذا على أن الصحابة كانوا مجمعين على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال[4].

نوقش:

أ- أن هذا الأثر ضعيفوقد عارضه ما هو أقوى منه[5].

4. أن الجمعة صلاة عيد، فأشبهت صلاة العيدين في وقتها [6].

---

(1) ينظر: شرح النووي على مسلم (148/6)، وفتح الباري (388/2)، ونيل الأوطار (309/3)

(2) ينظر: سبل السلام (399/1)، ومرعاة المفاتيح (488/4).

(3) أخرجه ابن أبي شيبة: في كتاب الجمعة، باب من كان يقيل بعد الجمعة ويقول هي أول النهار، (144/1، برقم: 5132)، وضعفه النووي في المجموع (512/4). والألباني في إرواء الغليل (61/3).

(4) ينظر: المغني (264/2)، والشرح الكبير (165/2).

(5) ينظر: المجموع للنووي (512/4)، فتح الباري (387/2)، ونيل الأوطار (310/3)، وتحفة الأحوذي (17/3)، ومرعاة المفاتيح (490/4).

(6) ينظر: الكافي لابن قدامة (324/1)، والمغني (264/2)، والمبدع في شرح المقنع (151/2)، وكشاف القناع (26/2).

نوقش:

بأنه لا يلزم من تسمية يوم الجمعة عيدا أن يشتمل على جميع أحكام العيد بدليل أن يوم العيد يحرم صومه مطلقا، سواء صام قبله أو بعده بخلاف يوم الجمعة باتفاقهم[1].

الراجح:

الراجح – والله أعلم–هو القول الأول وهو أن وقت صلاة الجمعة بعد الزوال، ولا تصح قبل الزوال؛ لقوة الأدلة التي استدلوا بها ، ولمناقشة أدلة القول الثاني.

الشرط الثاني: حضور العدد الذي تنعقد بهم صلاة الجمعة

اختلف العلماء في مقدار العدد الذي تنعقد به صلاة الجمعة، **وسبب خلافهم:** هو الاختلاف في أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع: هل هو ثلاثة أم أربعة أم اثنان، وهل الإمام داخل فيهم أم ليس بداخل فيهم؟ وهل الجمع المشترط في هذه الصلاة هو أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع في غالب الأحوال[2]؟

الأقوال في المسألة:

القول الأول: أن أقل عدد تنعقد به الجمعة ثلاثة، اثنان سوى الإمام، وهذا قول أبي يوسف منالحنفية[3]، ورواية للإمام أحمد[4] اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[5].

استدلوا بالآتي:

الدليل الأول:قول الله تعالى {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ

(1) ينظر: فتح الباري (387/2)، وعمدة القاري (201/6)، وتحفة الأحوذي (17/3).
(2) ينظر: بداية المجتهد (190).
(3) ينظر: المبسوط (40/2)، بدائع الصنائع (600/1)، البحر الرائق (262/2).
(4) ينظر: المغني (204/3)، الفروع (151/3)، الإنصاف (199/5).
(5) ينظر: المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام (127/3).

فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ} [الجمعة: 9].

وجه الدلالة: أن قوله:" فاسعوا"صيغة جمع فيدخل فيه الثلاثة، فكان أقل عدد تصح معه صلاة الجمعة [1].

نوقش: أن تحديد العدد بثلاثة تحكّم بالرأي فيما لا مدخل له فيه، فإن التقديرات بابها التوقيف فلا مدخل للرأي فيها[2].

الدليل الثاني: أن الشرط أداء الجمعة بجماعة وقد وجد، لأنهما مع الإمام ثلاثة وهي جمع مطلق، ولهذا يتقدمهما الإمام ويصطفان خلفه[3].

القول الثاني: أقل عدد تنعقد به الجمعة أربعة، ثلاثة سوى الإمام.وهذا قول أبي حنيفة[4]، ورواية للإمام أحمد[5].

واستدلوا بالآتي:

الدليل الأول: قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ ﴾[6].

وجه الاستدلال:

أن الآية تقتضي منادياً وذاكراً وهو المؤذن والإمام، والاثنان يسعون؛ لأن قوله: "فاسعوا"لا يتناول إلى المثنى، ثم ما دون الثلاث ليس بجمع متفق عليه، فإن أهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع، فالمثنى وإن كان فيه معنى الجمع من وجه فليس بجمع

(1) ينظر: المغني (204/3).

(2) ينظر: المرجع السابق.

(3)ينظر: بدائع الصنائع (601/1).

(4)ينظر: التجريد (923/2)، المبسوط (39/2)، بدائع الصنائع (600/1)، البحر الرائق (262/2).

(5)ينظر: الفروع (151/3)، الإنصاف (199/5).

(6)سورة الجمعة، آية 9.

مطلقا، واشتراط الجماعة ثابت مطلقاً [1].

نوقش:

بأن هذا تحكم بالرأي فيما لا مدخل له فيه، فإن التقديرات بابها التوقيف فلا مدخل للرأي فيها، ولا معنى لاشتراط كونه جمعاً، ولا للزيادة على الجمع إذ لا نص في هذا ولا معنى النص، ولو كان الجمع كافياً فيه، لاكتفى بالاثنين فإن الجماعة تنعقد بهما[2].

الدليل الثاني:

حديث أم عبدالله الدوسية — رضي الله عنها – قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (الجمعة واجبة على كل قرية فيها إمام وإن لم يكونوا إلا أربعة) [3][4].

وجه الدلالة:

أن الحديث نص على أن الأربعة أقل ما تنعقد به صلاة الجمعة.

نوقش: بأن الحديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج به[5].

القول الثالث: أنه لا حدّ للعدد، والضابط أن يكونوا عدداً تتقرى بهم قرية، ويمكنهم الإقامة ويكون بينهم الشراء والبيع، وهذا قول المالكية [6].

---

(1) ينظر: المبسوط (40/2).

(2) ينظر: المغني (206/3).

(3) رواه الدارقطني في كتاب الجمعة، باب الجمعة على أهل القرية حديث رقم (1577) (7/2) وقال: «الوليد بن محمد الموقري, متروك ولا يصح هذا عن الزهري كل من رواه عنه متروك» . وقال أبو زرعة: «حديث منكر». ينظر: علل الحديث (212/1).

(4) ينظر: التجريد (925/2).

(5) ينظر: المجموع (259/4).

(6) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (322/1)، مواهب الجليل (523/2)، الكافي (249/1)، الاستذكار (58/2).

استدلوا بالآتي:

الدليل الأول: قالوا: إن شرط صحة صلاة الجمعة وقوعها في الجامع مع جماعة تتقرى بهم القرى، بحيث يمكنهم المثوى صيفاً وشتاء، والدفع عن أنفسهم في الغالب من غير حدّ محصور بعدد[1].

نوقش: أن الجمعة لا تصح إلا بعدد ثبت فيه التوقيف، وقد ثبت جوازها بأربعين فلا يجوز بأقل منه إلا بدليل صريح[2].

الدليل الثاني: قالوا: إذا كانت صلاة الجمعة لا يصح فعلها في غير الأوطان؛ لعدم الاستيطان وإن كان العدد موجوداً، علم أن الاعتبار بالأوطان أمر لابدّ منه[3].

نوقش: بأن الاعتبار بالأوطان غير صحيح؛ لأن الأوطان والعدد شرطان معتبران فلم يجز إسقاط أحدهما بالآخر، على أن اعتبار العدد أولى، لأنه معنى يختص بمن وجب الفرض عليه[4].

القول الرابع: أن أقل عدد تنعقد به الجمعة أربعون رجلاً. وهذا مذهب الشافعية[5]، وظاهر المذهب عند الحنابلة[6].

استدلوا بالآتي:

الدليل الأول: عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه أنه كان إذا سمع النداء يوم

(1) ينظر: حاشية الدسوقي (598/1)، مواهب الجليل (523/2).
(2) ينظر: المجموع (260/4)، المغني (206/3).
(3) ينظر: الحاوي الكبير (409/2).
(4) ينظر: المصدر السابق (411/2).
(5) ينظر: الأم (41/3)، المجموع (259/4)، الحاوي الكبير (409/2).
(6) ينظر: مختصر الخرقي (31)، الفروع (149/3)، الإنصاف (198/5).

الجمعة ترحم لأسعد بن زرارة فقلت له: إذا سمعت النداء ترحمت لأسعد بن زرارة، قال: لأنه أول من جمع بنا في هزم النبيت من حرّة بني بياضة في نقيع يقال له نقيع الخضمات، قلت: كم أنتم يومئذ؟ قال: أربعون. رواه أبو داود[1].

وجه الدلالة:

أن مصعب بن عمير رضي الله عنه قد كان ورد المدينة قبل ذلك بمدة طويلة، وكان في المسلمين قلة، فلما استكملوا أربعين أمر أسعد بن زرارة فصلى بهم الجمعة على ما بيّن له رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعلم أن تأخيرها إنما كان انتظاراً لاستكمال هذا العدد، وأنه شرط في انعقادها[2].

نوقش:بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل: إنه لا تجوز الجمعة بأقل من هذا العدد، فالجمعة واجبة بأربعين رجلاً وبأكثر من أربعين وبأقل من أربعين[3].

الدليل الثاني:عن جابر بن عبدالله – رضي الله عنه – قال: مضت السنة أن في كل ثلاثة إمام وفي كل أربعين فما فوق ذلك جمعة وأضحى وفطراً. رواه الدارقطني[4].

وجه الدلالة:

(1) رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب: الجمعة في القرى، حديث رقم (1069) (280/1)، وابن أبي شيبة في كتاب الأوائل، باب: أول ما فعل ومن فعله رقم (35746) (248/7)، والبيهقي في كتاب الجمعة، باب: العدد الذين إذا كانوا في قرية وجبت عليهم الجمعة رقم (5396) (177/3)، وقال: «هذا حديث حسن الإسناد صحيح»، وقال ابن حجر في تلخيص الحبير (56/2): «إسناده حسن».

(2) ينظر: الحاوي الكبير (409/2).

(3) ينظر: المحلى (454).

(4) رواه الدار قطني، كتاب الجمعة، باب: ذكر العدد في الجمعة رقم (1563) (4/2)، والبيهقي، كتاب الجمعة، باب: العدد الذين إذا كانوا في قرية وجبت عليهم الجمعة رقم (5397) (177/3)، وقال: «تفرد به عبدالعزيز القرشي وهو ضعيف». وقال الإمام أحمد: «اضرب على حديثه فإنها كذب أو موضوعة» انظر: تلخيص الحبير (55/2).

أن قول الصحابي مضت السنة، ينصرف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم [1].

نوقش: بأن الحديث ضعيف لا يحتج به.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول القائل بأن أقل عدد تنعقد به الجمعة ثلاثة، اثنان سوى الإمام، لأنه يتناوله اسم الجمع، والجمعة واجبة على الجماعة، والعدد ثلاثة أقل ما يتناوله اسم الجمع فتنعقد به الجماعة، ولا تسقط عنهم الجمعة إلا بدليل، وتحديد العدد بأربعين ونحوه لا يدل على عدم وجوبه على من أقل من الأربعين.

الشرط الثالث: تقدم خطبتين

اتفقت المذاهب الأربعةعلى اشتراط الخطبة قبل صلاة الجمعة [2].

قال الماوردي–رحمه الله–: "خطبة الجمعة واجبة، وهي من شرط صحتها، لا يصح أداء الجمعة إلا بها، فهو مذهب الفقهاء، كافة إلا الحسن البصري فإنه شذ عن الإجماع وقال: إنها ليست واجبة"[3].

وقال ابن قدامة–رحمه الله–: "الخطبة شرط في الجمعة، لا تصح بدونها كذلك قال عطاء، والنخعي، وقتادة، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي.

(1) ينظر: المغني (206/3).

(2) ينظر: المبسوط للسرخسي (24/2)، وبدائع الصنائع للكاساني (262/1)، والمحيط البرهاني لابن مازة (73/2)، والكافي لابن عبد البر (249/1)، وشرح التلقين للمازري (978/1)، وبداية المجتهد لابن رشد الحفيد (170/1)، والحاوي الكبير للماوردي (432/2)، وروضة الطالبين للنووي (24/2)، وأسنى المطالب لزكريا الأنصاري (256/1)، والمغني لابن قدامة (224/2)، والإنصاف للمرداوي (218/5)، وكشاف القناع للبهوتي (31/2).

(3) الحاوي الكبير (432/2).

ولا نعلم فيه مخالفا، إلا الحسن، قال: تجزئهم جميعهم، خطب الإمام أو لم يخطب"[1].

الأدلة: استدلوا بأدلة، ومنها ما يلي:

الدليل الأول:قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾[الجمعة: 9].

وجه الدلالة: قال الماوردي-رحمه الله-: " في هذه الآية دلالة من وجهين:

أحدهما: أن أمره بالسعي إلى ذكر الله يتضمن الخطبة والصلاة، فاقتضى أن يكون الأمر بها واجبا. والثاني: أن الذكر مجمل يفتقر إلى بيان، وقد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك: بأن خطب خطبتين، وصلى ركعتين وأكده بقوله صلى الله عليه وسلم: " صلوا كما رأيتموني أصلي "[2].

وقال المازري-رحمه الله-: "فإن الله حرم البيع حين النداء. فلو كانت الخطبة غير واجبة لم يحرم البيع إلا عند الدخول في الصلاة" [3].

الدليل الثاني:قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمٗا﴾ [الجمعة: 11].

وجه الدلالة: قال المازري-رحمه الله-: " فإن الله سبحانه قال: "وَتَرَكُوكَ قَائِمًا" معناه تخطب. وظاهر هذا التوبيخ على تركه وهو يخطب. والتوبيخ لا يكون إلا على ترك واجب" [4].

الدليل الثالث:عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال:"كان رسول الله صلى الله عليه

(1) المغني (224/2).
(2) الحاوي الكبير (432/2).
(3) شرح التلقين (979/1).
(4) المصدر السابق (979/1).

وسلم يخطب يوم الجمعة قائما، ثم يجلس، ثم يقوم"، قال: "كما يفعلون اليوم" [1].

وجه الدلالة: هذا الحديث يدل على مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على الخطبتين [2].

الشرط الرابع: الاستيطان

اتفق مذهب المالكية [3]، والشافعية [4]، والحنابلة [5] على اشتراط الاستيطان لصلاة الجمعة.

والحنفية لم ينصوا على شرط الاستيطان، فعندهم شرط الإقامة للمصلي فلا تجب على مسافر [6]، وشرط المصر لصحة أداء الجمعة فلا تصح في قرية، ولا مفازة [7].

قال ابن رشد الحفيد-رحمه الله-في اشتراط الاستيطان للجمعة: "فإن فقهاء الأمصار اتفقوا عليه لاتفاقهم على أن الجمعة لا تجب على المسافر، وخالف في ذلك أهل الظاهر لإيجابهم الجمعة على المسافر" [8].

الأدلة:

---

(1) رواه البخاري: كتاب الجمعة، باب الخطبة قائما (10/2، برقم:920)، ومسلم: كتاب الجمعة، باب ذكر الخطبتين قبل الصلاة وما فيهما من الجلسة (589/2، برقم: 861)، واللفظ له.

(2) ينظر: كشاف القناع للبهوتي (31/2).

(3) ينظر: شرح التلقين للمازري(946/1)، وبداية المجتهد لابن رشد الحفيد (169/1)، وشرح مختصر خليل للخرشي (73/2).

(4) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (402/2)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي للعمراني (542/2)، الإقناع للشربيني (178/1).

(5) ينظر: المغني لابن قدامة (244/2)، والإنصاف للمرداوي (163/5)، وكشاف القناع للبهوتي (22/2).

(6) ينظر: المبسوط للسرخسي (22/2)، المحيط البرهاني لابن مازة (85/2)، والبحر الرائق لابن نجيم (163/2).

(7) ينظر: المبسوط للسرخسي (23/2)، المحيط البرهاني لابن مازة (64/2)، والبحر الرائق لابن نجيم (151/2).

(8) بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (169/1).

الدليل الأول:قول الله تعالى﴿ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ ﴾" [الجمعة: 9].

وجه الدلالة: في الآية إشارة إلى إقامة الجمعة بموضع يمكن فيه التبايع وهذا لا يكون إلا في المواضع التي يمكن الاستيطان فيها [1].

الدليل الثاني:عن ابن عمر رضي الله عنها قال: "لا جمعة على مسافر" [2].

الدليل الثالث: قالوا: أنهلم تقم الجمعة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في أيام الخلفاء إلا في بلد أو قرية ولم ينقل أنها أقيمت في بدو[3].

المبحث الثاني

حكم اشتراط المسجد في صحة إقامة صلاة الجمعة

أقام النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الجمعة في المسجد، ولم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم ولا صحابته رضي الله عنهم من بعده أنهم أقاموها في غير المسجد، فهل يؤخذ من فعله صلى الله عليه وسلم ومواظبته عليه، على اشتراط المسجد في صحة إقامة صلاة الجمعة؟

اختلفت العلماء في هذه المسألة على قولين:

(1) ينظر: شرح التلقين للمازري(951/1).

(2) رواه البيهقي في سننه الكبرى ت التركي: كتاب الجمعة ، باب من لا تلزمه الجمعة (261/6، برقم: 5705)، وقال: "الصحيح موقوف"، وقال النووي في الخلاصة (762/2):" الرواية المرفوعة رواها الدارقطني والبيهقي من رواية عبد الله بن نافع، وهو ضعيف".

(3) المهذب للشيرازي (207/1).

القـول الأول: يشـترط لصـحة صـلاة الجمعـة أن تكـون في مسـجد، وهـذا مـذهب المالكية [1].

استدلوا بالآتي:

الـدليل الأول:قـول الله تعـالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة:9].

وجه الدلالة: النداء إنما يكون عادة في المساجد فدل على أن إقامة صلاة الجمعة إنما تكون في المسجد وإلا لما كان لقوله "نودي" وقوله "فاسعوا" معنى [2].

الدليل الثاني:أنه لم يصل النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة إلا في مسجد، فدل على وجوب إقامتها في المسجد[3].

الـدليل الثالـث: أن عمـل الأئمـة بعـد النبي صـلى الله عليـه وسـلم كـان إقامـة صـلاة الجمعة في المسجد مما يدل على أن صلاة الجمعة لا تصح إلا في المسجد [4].

القول الثاني: لايشترط لصحة صلاة الجمعة أن تكون في المسجد، وذهب إليه الحنفية [5]، والشافعية [6]، والحنابلة [1].

---

(1) ينظر: الكافي لابن عبد البر (249/1)، والمقدمات والممهدات لابن رشد الجد (222/1)، وبداية المجتهد لابن رشد الحفيد (170/1)، والذخيرة للقرافي (335/2-336).

(2) ينظر: الذخيرة للقرافي (336/2).

(3) ينظر: شرح التلقين للمازري (969/1)، وبداية المجتهد لابن رشد الحفيد (170/1).

(4) ينظر: شرح التلقين للمازري (969/1).

(5) ينظر: المبسوط للسرخسي (35/2)، وحاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (513).

(6) ينظر: المجموع للنووي (501/4)، و أسنى المطالب لزكريا الأنصاري (248/1).

قال الطحطاوي الحنفي-رحمه الله-:" ولا يشترط الصلاة في البلد بالمسجد فتصح بفضاء فيها" [2].

وقال النووي الشافعي-رحمه الله-:"قال أصحابنا ولا يشترط إقامتها في مسجد ولكن تجوز في ساحة مكشوفة بشرط أن تكون داخلة في القرية أو البلدة معدودة من خطتها"[3].

وقال البهوتي الحنبلي -رحمه الله-:" وكذا إقامة الجمعة بمكان من الصحراء قريب من البلد لأن المسجد ليس شرطا فيها"[4].

استدلوا بالآتي:

الدليل الأول:عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، وكان قائد أبيه بعد ما ذهب بصره، عن كعب بن مالك، أنه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لأسعد بن زرارة، فقلت له: إذا سمعت النداء ترحمت لأسعد بن زرارة، قال: " لأنه أول من جمع بنا في هزم النبيت من حرة بني بياضة في نقيع، يقال له: نقيع الخضمات" .... الحديث [5].

وجه الدلالة: النقيع: بطن من الأرض يستنقع فيه الماء مدة، فإذا نضب الماء نبت الكلأ، وحرة بني بياضة يقال قرية على ميل من المدينة، وقد صلوا الجمعة بها فدلّ على عدم اشتراط المسجد لصحة صلاة الجمعة [6].

---

(1) ينظر: المغني لابن قدامة (246/2)، وشرح منتهى الإرادتللبهوتي (310/1).
(2) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (513).
(3) المجموع (501/4).
(4) شرح منتهى الإرادت (310/1).
(5) تقدم تخريجه، ص (15).
(6) ينظر: معالم السنن للخطابي (245/1)، والمغني لابن قدامة (246/2).

نوقش: بأن المراد بالحديث هو ما ذكره الإمام الخطابي قال رحمه الله :"وفي الحديث من الفقه أن الجمعة جوازها في القرى كجوازها في المدن والأمصار لأن حرة بني بياضة يقال قرية على ميل من المدينة"[1]ولايدل ذلك على أنها تجوز في غير المسجد.

الدليل الثاني:قالوا: إن الجمعة صلاة عيد، فجازت في المصلى كصلاة الأضحى [2].

نوقش: بأنه فرق بين صلاة الجمعة وصلاة العيد في الحكم وفي الصفة فلا يستقيم القياس.

الترجيح:

الراجح والله أعلم هو القول الأول باشتراط المسجد لإقامة صلاة الجمعة؛لأنه هدي النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته رضي الله عنهم من بعده إلى زمننا الحاضر، ولم يرد أنهم صلوها في غير المسجد، ولما تم من مناقشة أدلة القائلين بعدم اشتراط إقامة صلاة الجمعة في مسجد.

المبحث الثالث

(1) ينظر: معالم السنن 245/1

(2) المغني لابن قدامة (246/2).

حكم اشتراط إذن ولي الأمر في إقامتها

اختلف أهل العلم في اشتراط إذن ولي الأمر لإقامة صلاة الجمعة، على قولين:

القول الأول: يشترط إذن ولي الأمر لإقامة صلاة الجمعة. وهذا مذهب الحنفية[1] ورواية للإمام أحمد[2].

استدلوا بالآتي:

الدليل الأول: عن جابر بن عبدالله – رضي الله عنه – قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (يا أيها الناس توبوا إلى الله قبل أن تموتوا، وبادروا بالأعمال الصالحة قبل أن تُشغلوا، وصلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له، وكثرة الصدقة في السر والعلانية ترزقوا وتنصروا وتجبروا، واعلموا أن الله قد افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا في شهري هذا من عامي هذا إلى يوم القيامة، فمن تركها في حياتي أو بعدي وله إمام عادل أو جائر استخفافاً بها أو جحوداً لها فلا جمع الله له شمله...) الحديث رواه ابن ماجه[3].

وجه الدلالة:

أن النبي صلى الله عليه وسلم شرط الإمام لإلحاق الوعيد بتارك الجمعة بقوله: (وله إمام عادل أو جائر) مما يدل على اشتراط إذن السلطان[4].

---

(1) ينظر: المبسوط (41/2)، بدائع الصنائع (587/1)، الهداية شرح البداية (83/1)، تبيين الحقائق (219/1).

(2) ينظر: الشرح الكبير على المقنع (246/5)، الفروع (154/3)، الإنصاف (246/5).

(3) رواه ابن ماجه في الجمعة، باب: في فرض الجمعة، (343/1) رقم (1081)، والبيهقي في كتاب الجمعة (171/3) رقم (5359)، والحديث ضعفه النووي في خلاصة الأحكام (759/2) وقال: «في إسناده ضعيفان» قال الكناني في مصباح الزجاجة (129/1): «هذا إسناد ضعيف لضعف علي بن زيد بن جدعان وعبدالله بن محمد العدوي».

(4) ينظر: المبسوط (41/2)، بدائع الصنائع (587/1).

نوقش الاستدلال: بأن هذا الحديث ضعيف لا تقوم به الحجة.

الدليل الثاني: أنها لم تقم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى الآن إلا بإذن الإمام أو نائبه، فكان ذلك إجماع[1].

نوقش: بأن ما ذكرتموه من الإجماع لا يصح؛ لأن الناس يقيمون الجمعات في القرى بلا استئذان أحد[2].

الدليل الثالث: قالوا: أنه لو لم يشترط ولي الأمر لأدى ذلك إلى الفتنة؛ لأن هذه صلاة تؤدى بجمع عظيم، والتقدم على جميع أهل المصر يعدّ من باب الشرف وأسباب العلو والرفعة فيتسارع إلى ذلك كل من جُبِل على علو الهمة والميل إلى الرئاسة فيقع بينهم التجاذب والتنازع، وذلك يؤدي إلى التقاتل[3].

نوقش: بعدم التسليم بأن عدم اشتراط إذن ولي الأمر يؤدي إلى فتنة؛ لأن الافتئات المؤدي إلى فتنة إنما يكون في الأمور العظام وليست الجمعة مما تؤدي إلى فتنة[4].

القول الثاني: لا يشترط إذن ولي الأمر لإقامة صلاة الجمعة.وهذا مذهب المالكية[5]، والشافعية[6]، والصحيح من مذهب الحنابلة[7].

استدلوا بما يأتي:

(1)ينظر: المجموع (314/4)، الشرح الكبير (246/5).

(2)ينظر: الشرح الكبير (246/5).

(3)ينظر: المبسوط (41/2) بدائع الصنائع (587/1).

(4)ينظر: المجموع (314/4).

(5)ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (320/1)، التلقين (131/1)، الكافي لابن البر (249/1)، الاستذكار (388/2).

(6)ينظر: الحاوي الكبير (446/2)، المجموع (314/4)، العزيز (262/2).

(7)ينظر: الشرح الكبير على المقنع (246/5)، الهداية (59/1)، المبدع (466/2)، الفروع (104/3)، الإنصاف (246/5).

الـــدليل الأول:قـــال تعـــالى: {﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ ﴾[الجمعة: 9].

وجه الدلالة: أن الله – عز وجل – أمر بالسعي ولم يشترط إذن ولي الأمر [1].

نـــوقش: بأن قوله"فاسـعوا" مقيـد بخصـوص المكـان، ومخصـوص منـه كثـير كالعبيـد والمسافرين فلا يجب عليهم السعي، فجاز تخصيصه بمن أمره ولي الأمر[2]

الدليل الثاني: ما ورد أن عليا رضي الله عنه صلى العيد بالناس وعثمان رضي الله عنه محصور[3]، فلم ينكره أحد، وصوّب ذلك عثمان رضي الله عنه[4].

نـوقش: بأن هـذه واقعة حـال، فيجـوز كونه عـن إذن عثمـان رضـي الله عنه كما يجـوز كونه من غير إذنه فلا حجة فيه لوجود الاحتمال [5]

الدليل الثالث:أن صلاة الجمعة من فرائض الأعيان لا يختص بفعله الإمام فلم يفتقر إلى إذنه كسائر العبادات[6].

نوقش: بأنه فرق بين صلاة الجمعة وغيرها من فرائض الأعيان , وأيضا كون فرائض الأعيان لا يختص بفعله إذن الإمام لا يمنع أن يكون منها ما يختص فعله بإذن الإمام كصلاة الجمعة .

(1) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (320/1).

(2) ينظر: فتح القدير (56/2)

(3) رواه مالك في الموطأ، باب الأمر بالصلاة قبل الخطبة في العيدين (179/1) رقم (430)، وصححه النووي في المجموع (314/4).

(4) ينظر: المهذب (313/4)، والشرح الكبير على المقنع (246/5).

(5) ينظر: فتح القدير (56/2).

(6) ينظر: المراجع السابقة.

الراجح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول وهو اشتراط إذن ولي الأمر لإقامة صلاة الجمعة، لأن عدم اشتراط إذن ولي الأمر يؤدي إلى التنازع والاختلاف والفتنة،فهي صلاة تؤدى بجمع عظيم، فاحتاجت إلى إذن ولي الأمر؛ حسما لاجتهاد يؤدي إلى اختلاف وفتنة، خاصة مع كثرة الناس، وتفرقهم، وحاجتهم إلى قطع مادة التنازع والاختلاف، وليس في قوله تعالى: **{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ}** [الجمعة: 9]؛ ما يمنع من اشتراط إذن ولي الأمر في إقامتها إذ الآية تدل على الأمر بالسعي إليها بعد النداء لها , والنداء لها إنما يكون بعد إذن ولي الأمر .

المبحث الرابع

حكم تعدد الجمعة في البلد الواحد

اختلف العلماء في حكم تعدد الجمعة في البلد الواحد على قولين:

القول الأول: لا يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد إلا وقت الحاجة، فإذا حصل الاكتفاء بجامعين لم يجز إقامتها في ثالث،وكذلك ما زاد،وهذا أحد القولين للحنفية [1]، ومذهب المالكية[2]،والشافعية [3]،والحنابلة[4].

قال ابن قدامة–رحمه الله–في تعدد الجمعة في مصر واحد: " فأما مع عدم الحاجة فلا يجوز في أكثر من واحد، وإن حصل الغنى باثنتين لم تجز الثالثة، وكذلك ما زاد، لا نعلم في هذا مخالفا، إلا أن عطاء قيل له: إن أهل البصرة لا يسعهم المسجد الأكبر. قال: لكل قوم مسجد يجمعون فيه، ويجزئ ذلك من التجميع في المسجد الأكبر" [5].

استدلوا بأدلة لعدم الجواز بغير الحاجة، ومنها ما يلي:

الدليل الأول:قول الله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: 9].

وجه الدلالة: في الآية إشارة إلى صلاة واحدة لا إلى صلوات مما يدل على أنها تكون

(1) ينظر: المبسوط للسرخسي (120/2)، تبيين الحقائق لفخر الدين الزيلعي (218/1)، وحاشية ابن عابدين (145/2).

(2) ينظر: شرح التلقين للمازري (976/1-977)، والذخيرة للقرافي (354/2)، وشرح مختصر خليل للخرشي ومعه حاشية العدوي (74/2).

(3) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (447/2-449)، والمجموع للنووي (585/4-586)، وأسنى المطالب لزكريا الأنصاري (248/1-249).

(4) ينظر: المغني لابن قدامة (248/2)، والإنصاف للمرداوي (252/5-253)، وكشاف القناع للبهوتي (39/2).

(5) ينظر: المغني لابن قدامة (248/2).

واحدة، ولا تتعدد في المصر الواحد[1].

الدليل الثاني: أنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه أنهم جمعوا أكثر من جمعة في بلد واحد، ولو كانت إقامتها في مسجدين جائزة لفعله ولو مرة واحدة ليشعر بجوازه [2].

الدليل الثالث:أن الاقتصار على واحدة يفضي إلى المقصود من إظهار شعار الاجتماع واتفاق الكلمة [3].

الدليل الرابع: الجمعة إنما خصت بهذه التسمية لأجل الاجتماع فلو جاز الاجتماع لها في مواضع لبطل فائدة هذا التخصيص بهذه التسمية [4].

الأدلة على جواز تعدد الجمعة وقت الضرورة:

الدليل الأول:قول الله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[الحج:78].

وجه الدلالة: إقامة الجمعة في موضع واحد في البلاد التي تكثر الناس فيها ويعسر اجتماعهم في موضع واحد حرج، والحرج مدفوع [5].

الدليل الثاني:أنها صلاة شرع لها الاجتماع والخطبة، فجازت فيما يحتاج إليه من المواضع، كصلاة العيد [6].

الدليل الثالث: أنترك النبي صلى الله عليه وسلم إقامة جمعتين؛لأن أصحابه كانوا يرون سماع خطبته، وشهود جمعته، وإن بعدت منازلهم، لأنه المبلغ عن الله تعالى، وشارع

(1) شرح التلقين للمازري (976/1).

(2) ينظر: شرح التلقين للمازري (976/1)، والمغني لابن قدامة (248/2)، وأسنى المطالب لزكريا الأنصاري (248/1).

(3) أسنى المطالب لزكريا الأنصاري (248/1).

(4) شرح التلقين للمازري (976/1).

(5) ينظر: المجموع للنووي (585/4-586).

(6) المغني لابن قدامة (248/2).

الأحكام، ولما دعت الحاجة إلى ذلك في الأمصار صليت في أماكن، ولم ينكر، فصار إجماعا [1].

الدليل الرابع:أنه لو لم يجز لأهل المصر العظيم أن يصلوا إلا في موضع واحد لطال اتصال الصفوف، ولخرج عن حد المتعارف، وخفي عليه اتباع الإمام، لأن الإمام إن كبر على العادة لم يصل التكبير إلى آخرهم إلا بعد تكبيره لركن ثان، فيلتبس عليهم التكبير، وتختلط عليهم الصلاة، وإن كبر وانتظر بلوغ التكبير إلى آخرهم طال الزمان، وتفاحش الانتظار، فدعت الضرورة إلى إقامتها في مواضع [2].

القول الثاني: يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد مطلقا، وهذا مذهب الحنفية على الصحيح [3].

استدلوا بالآتي:

الدليل الأول:عن علي رضي الله قال: "لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع" [4].

وجه الدلالة: هذا الأثر ورد مطلقا وشرط المصر فقط، ولا يمنع من تعدد الجمعة في البلد الواحد[5].

يمكن أن يناقش:

(1) المغني لابن قدامة (248/2).

(2) الحاوي الكبير (448/2-449).

(3) ينظر: المبسوط للسرخسي (120/2)، وتبيين الحقائق لفخرالدين الزيلعي (218/1)، والبحر الرائق لابن نجيم (154/2)، وحاشية ابن عابدين (144/2-145).

(4) رواه عبدالرزاق: كتاب الجمعة، باب القرى الصغار (167/3، برقم: 5175)، واللفظ له, وابن أبي شيبة : كتاب الجمعة، باب من قال: لا جمعة، ولا تشريق إلا في مصر جامع (439/1، برقم: 5064)، وصحح الحافظ ابن حجر في الدراية (214/1) إسناده وقال: "وقال البيهقي لا يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك شيء".

(5) ينظر: المبسوط للسرخسي (121/2)، والبحر الرائق لابن نجيم (154/2).

بأن الأثر لا يدل على جواز تعدد صلاة الجمعة في أكثر من جامع، وإنما يدل على أن الجمعة تكون في الجامع، وهذا نقول به.

الدليل الثاني:أن في إلزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على أكثر الحاضرين ولم يوجد دليل على عدم جواز التعدد بل قضية الضرورة عدم اشتراطه لا سيما إذا كان مصرا كبيرا [1].

يمكن أن يناقش:

بأننا نقول بجواز تعدد صلاة الجمعة في أكثر من جامع عند الحاجة لذلك ، ولما دعت الحاجة إلى تعدد الجمعة في الأمصار صليت في أكثر من مكان، ولم ينكر ذلك أحد، فصار إجماعا [2].

الترجيح

الراجح – والله أعلم- هو القول الأول بعدم جواز تعدد الجمعة في البلد الواحد إلا وقت الحاجة لقوة أدلتهم، ولمناقشة أدلة القول الثاني، وقد مال كثير من الحنفية هذا القول، حتى قال الإمام الطحاوي الحنفي-رحمه الله-:"والصحيح من مذهبنا أنه لا يجوز إقامة الجمعة في أكثر من موضع واحد من المصر إلا أن يشق الاجتماع لكبر المصر فيجوز في موضعين، وإن دعت الحاجة إلى أكثر جاز" [3].

(1) حاشية ابن عابدين (145/2)، وينظر: البحر الرائق لابن نجيم (155/2-154).
(2) المغني لابن قدامة (248/2).
(3) اختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرة (157/1).

المبحث الخامس

حكم إقامة صلاة الجمعة في البيوت في فترة جائحة كورونا

تُعدّ جائحة كورونا من النوازل التي نزلت بالمسلمين اضطرتهم إلى أن يمكثوا في منازلهم الأوقات الطويلة؛ حذراً من إصابتهم وانتشارها بينهم، فتمر عليهم الجُمع وهم في بيوتهم لا يخرجون إلى المساجد؛ نظراً لإغلاقها بسبب الجائحة، وإقامة صلاة الجمعة في البيوت من النوازل التي لم يتحدث عنها علماء المذاهب سابقا نظرا لعدم حصول ما حصل في وقتنا الحالي، وحكم إقامة صلاة الجمعة في البيوت يتعلق بها مسألتان تم تقريرها في المباحث السابقة، وهما:

المسألة الأولى: اشتراط المسجد لصحة إقامة صلاة الجمعة.

المسألة الثانية: إذن ولي الأمر لإقامة صلاة الجمعة.

وتخريجا على أقوال العلماء فيهما يمكن أن يقال بأن أهل العلم اختلفوا في حكم إقامة صلاة الجمعة في البيوت على قولين:

القول الأول :عدم جواز إقامة صلاة الجمعة في البيوت ، تخريجا لمذهب الحنفية[1] المالكية [2]. ورواية للإمام أحمد[3].

(1) في اشتراط إذن ولي الأمر ينظر: المبسوط (41/2)، بدائع الصنائع (587/1)، الهداية شرح البداية (83/1)، تبيين الحقائق (219/1).

(2) في اشتراط المسجد ينظر: الكافي لابن عبد البر (249/1)، والمقدمات والممهدات لابن رشد الجد (222/1)، وبداية المجتهد لابن رشد الحفيد (170/1)، والذخيرة للقرافي (335/2-336).

(3) في اشتراط إذن ولي الأمر ينظر: الشرح الكبير على المقنع (246/5)، الفروع (154/3)، الإنصاف (246/5).

ويمكن أن يُستدل بالآتي:

الدليل الأول: أن المسجد شرط لصحة إقامة صلاة الجمعة بدليل قول الله تعالى: { يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ} [الجمعة:9] والنداء إنما يكون عادة في المساجد فدل على أن إقامة صلاة الجمعة إنما تكون في المسجد وإلا لما كان لقوله "نودي" وقوله "فاسعوا" معنى [1]

الدليل الثاني:أنه لم يصل النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة إلا في مسجد [2] وكذلك عمل الأئمة بعده،مما يدل على اشتراط إقامتها في المسجد[3] وعدم صحتها في البيوت.

الدليل الثالث: أن إذن ولي الأمر شرط لصحة إقامة صلاة الجمعة، إذ لم تُقم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى الآن إلا بإذن الإمام أو نائبه، فكان ذلك إجماع[4]ولم يأذن ولي الأمر بإقامتها في البيوت .

القول الثاني: جواز إقامة صلاة الجمعة في البيوت تخريجا لمذهب الشافعية [5]، والحنابلة [6].

ويمكن أن يستدل لهم بالآتي:

---

(1) ينظر: الذخيرة للقرافي (336/2).

(2) ينظر: شرح التلقين للمازري (969/1)، وبداية المجتهد لابن رشد الحفيد (170/1).

(3) ينظر: شرح التلقين للمازري (969/1).

(4) ينظر: المجموع (314/4)، الشرح الكبير (246/5).

(5) في عدم اشتراط المسجد وعدم اشتراط إذن ولي الأمر ينظر: المجموع للنووي (501/4)، و أسنى المطالب لزكريا الأنصاري (248/1)، الحاوي الكبير (446/2)، العزيز (262/2).

(6) في عدم اشتراط المسجد وعدم اشتراط إذن ولي الأمر،ينظر: المغني لابن قدامة (246/2)، وشرح منتهى الإرادتللبهوتي (310/1)، الهداية (59/1)، المبدع (466/2)، الفروع (104/3)، الإنصاف (246/5).

الدليل الأول: أن المسجد ليس شرطا لصحة صلاة الجمعة بدليل ما ورد عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، وكان قائد أبيه بعد ما ذهب بصره، عن كعب بن مالك، أنه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لأسعد بن زرارة، فقلت له: إذا سمعت النداء ترحمت لأسعد بن زرارة، قال: " لأنه أول من جمع بنا في هزم النبيت من حرة بني بياضة في نقيع، يقال له: نقيع الخضمات" .... الحديث [1].

وجه الدلالة: النقيع: بطن من الأرض يستنقع فيه الماء مدة، فإذا نضب الماء نبت الكلأ، وحرة بني بياضة يقال قرية على ميل من المدينة [2]، فإذا جاز إقامتها من دون مسجد جازت إقامتها في البيوت

نوقش: بأن المراد بالحديث هو ما ذكره الإمام الخطابي قال رحمه الله:"وفي الحديث من الفقه أن الجمعة جوازها في القرى كجوازها في المدن والأمصار لأن حرة بني بياضة يقال قرية على ميل من المدينة"[3]ولايدل ذلك على أنها تجوز في غير المسجد.

الدليل الثاني: أنه لا يشترط لإقامة صلاة الجمعة إذن ولي الأمر بدليل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ ﴾ [الجمعة: 9].

وجه الدلالة: أن الله – عز وجل – أمر بالسعي ولم يشترط إذن ولي الأمر [4] فدل على صحة إقامة صلاة الجمعة بدون إذن ولي الأمر في أي مكان ومن ذلك البيوت.

يمكن أن يناقش : بأن الآية ذكر الله فيها النداء والسعي ، والنداء إنما يكون في

(1) تقدم تخريجه، ص(23).

(2) ينظر: معالم السنن للخطابي (245/1)، والمغني لابن قدامة (246/2).

(3) ينظر: معالم السنن 245/1

(4) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (320/1).

المساجد فدل على أن إقامة صلاة الجمعة إنما تكون في المسجد وإلا لما كان لقوله "نودي" وقوله "فاسعوا" معنى [1]

الترجيح:

الراجح- والله أعلم- هو القول الأول بعدم جواز إقامة صلاة الجمعة في البيوت للأسباب التالية:

1ـ الأصل أن صلاة الجمعة تعبدية توقيفية، وهدي النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته رضي الله عنهم من بعده إلى زمننا الحاضر كانت صلاتهم للجمعة في المسجد وهذه هي هيئتها وصفتها الشرعية التعبدية ، ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة الكرام ولا عمن بعدهم أنهم صلوا على غير هيئتها وصفتها الشرعية التعبدية ولو مرة مع إمكان ذلك , ولذا كان اشتراط المسجد لإقامة صلاة الجمعة هو الراجح من أقوال أهل العلم ففي الشرح الصغير للدرديرعند ذكر شروط صحة الجمعة، قال: "الشرط الخامس: الجامع وإليه أشار بقوله: (بجامع)، لا تصح في البيوت، ولا في براح من الأرض، ولا في خان، ولا في رحبة دار" [2].

2ـ إقامة صلاة الجمعة يشترط لها إذن ولي الأمر في إقامتها , وإقامتها في البيوت غير مأذونٍ فيها الإذنَ الشَّرعي من ولي الأمر. قال الإمامِ الزَّيلعيّ رحمهُ الله: "مِنْ شَرْطِ أَدَائِهَا -أي: الجُمُعة- أَنْ يَأْذَنَ الْإِمَامُ لِلنَّاسِ إذْنًا عَامًّا.. ؛ لِأَنَّهَا مِنْ شَعَائِرِ الْإِسْلَامِ وَخَصَائِصِ الدِّينِ؛ فَتَجِبُ إقَامَتُهَا عَلَى سَبِيلِ الِاشْتِهَارِ" [3]

3ـ القول بجواز إقامتها في البيوت يؤدي إلى تعددها في البلد الواحد،وهذا لا يجوز

(1) ينظر: الذخيرة للقرافي (336/2).

(2) ينظر: الشرح الصغير للدردير (500/1-499).

[3]تبيين الحقائق شرح كنز الدَّقائق (1/ 221).

على الراجح من أقوال أهل العلم كما تم تقريره ؛ تحقيقا لمعنى الاجتماع والتلاقي، وإذا كان الفقهاء يمنعون تعدد الجمعة في البلد الواحد رغم أدائها في المسجد، وبحضور الإمام والعدد الكثير، فمن باب أولى منعها في البيوت لكثرة تعددها.

4ـ إن الله تعالى أمر بالسعي لها عند المناداة لها،قال تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ ﴾ [الجمعة: 9].وهذا لا يتحقق إلا عندما تكون في المسجد.

5. الجمعة شعيرة من شعائر الله، وكونها شعيرة فهذا يقتضي إظهارها والإعلام بها ليحضرها الناس، فالله عز وجل، شرعها لحكم عليا، ومقاصد عظمى، منها: إظهار شعار الإسلام، واجتماع وتلاقي المسلمين لتأكيد الوحدة والتعاون على الطاعة، وصلاتها في البيوت مناف لذلك. ولذا فإنَّ أهل الأعذار من السُّجناء والمرضى ونحوهم لا تُشرع لهم إقامة الجمعة في أمكنتهم مع توفّر شروط وجوب إقامة الجمعة فيهم, قال ابن رجب الحنبلي: "وقد أشار بعض المتأخرين من الشافعية إلى معنى آخر في الامتناع من إقامتها بمكة، وهو: أن الجمعة إنما يقصد بإقامتها إظهار شعائر الإسلام، وهذا إنما يتمكن منه في دار الإسلام؛ ولهذا لا تقام الجمعة في السجن، وإن كان فيه أربعون، ولا يعلم في ذلك خلافٌ بين العلماء، وممن قاله: الحسن، وابن سيرين، والنخعي، والثوري، ومالك، وأحمد، وإسحاق وغيرهم.وعلى قياس هذا: لو كان الأسارى في بلد المشركين مجتمعين في مكانٍ واحدٍ؛ فإنهم لا يصلون فيه جمعةً، كالمسجونين في دار الإسلام وأولى "[1]

وقال السبكي: "لا يجوز لهم إقامة الجمعة في السجن بل يصلون ظهراً لأنه لم يبلغنا أن أحداً من السلف فعل ذلك مع أنه كان في السجون أقوام من العلماء المتورعين

[1]فتح الباري لابن رجب (8/ 67).

والغالب أنه يجتمع معهم أربعون وأكثر موصوفونبصفات من تنعقد به الجمعة فلو كان ذلك جائزا لفعلوه "[1]

الخاتمة:

وفي نهاية البحث توصلت ولله الحمد إلى النتائج التالية:

- لفظ " الجمعة" خففها الأعمش وثقلها عاصم وأهل الحجاز، والأصل فيها التخفيف جمعة، فمن ثقل أتبع الضمة الضمة، ومن خفف فعلى الأصل، وهو يوم العروبة، سمي بذلك لاجتماع الناس فيه، ويجمع على جمعات وجمع.
- صلاة الجمعة واجبة على كل مسلم ذكر بالغ عاقل حر مستوطن.
- مرض كوفيد-19، وهو مخفف من (Corona Virus Disease 2019)مرض معد يسببه آخر فيروس تم اكتشافه من سلالة فيروسات كورونا. ولم يكن هناك أي علم بوجود هذا الفيروس الجديد ومرضه قبل بدء تفشيه في مدينة ووهان في جمهورية الصين في كانون الأول/ ديسمبر 2019. وقد تحوّل كوفيد-19 الآن إلى جائحة تؤثر على العديد من بلدان العالم.
- للجمعة شروط، بعضها يرجع إلى المصلي وهي سبعة: إسلام، والعقل، والبلوغ، والحرية، والذكورة، والاستيطان، وعدم العذرالشرعي للحضور، وهذا باتفاق المذاهب الأربعة، وبعضها يرجع إلى غير المصليوهي: دخول الوقت، وتقدم خطبتين، وحضور العدد المعتبر شرعاً، والاستيطان، والمسجد، وإذن ولي الأمر.
- اتفق الفقهاء على أن دخول الوقت شرط لصحة الجمعة واتفقوا أيضاً على

[1] فتاوى السبكي (1/ 169-170).

أن ما بعد زوال الشمس يوم الجمعة وقت للجمعة وإنما اختلفوا فيما قبل الزوال. والصحيح أنها لا تصح قبل الزوال.

- أقل عدد تنعقد به الجمعة ثلاثة، اثنان سوى الإمام، لأنه يتناوله اسم الجمع، والجمعة واجبة على الجماعة، والعدد ثلاثة أقل ما يتناوله اسم الجمع فتنعقد به الجماعة، ولا تسقط عنهم الجمعة إلا بدليل، وتحديد العدد بأربعين ونحوه لا يدل على عدم وجوبه على من أقل من الأربعين.
- اتفقت المذاهب الأربعةعلى اشتراط الخطبة قبل صلاة الجمعة، واشتراط الاستيطان لوجوبها
- يشترط المسجد لإقامة صلاة الجمعة وهو هدي النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته من بعده إلى زمننا الحاضر ولم يرد أنهم صلوها في غير المسجد.
- إذن ولي الأمر شرط لإقامة صلاة الجمعة، لأن عدم اشتراط إذن ولي الأمر يؤدي إلى التنازع والاختلاف والفتنة إذ هي صلاة تؤدى بجمع عظيم، فاحتاجت إلى إذن ولي الأمر حسما لاجتهاد يؤدي إلى اختلاف وفتنة خاصة مع كثرة الناس وتفرقهم وحاجتهم إلى قطع مادة التنازع والاختلاف.
- لا تجوز إقامة الجمعة في أكثر من موضع واحد من المصر إلا أن يشق الاجتماع لكبر المصر فيجوز في موضعين، وإن دعت الحاجة إلى أكثر جاز
- لا تجوز إقامة صلاة الجمعة في البيوت في فترة جائحة كورونا وفي غيرها ولا تصح لو أقيمت لاشتراط المسجد، وإذن ولي الأمر لإقامة صلاة الجمعة وعدم جواز تعدد الجمعة في البلد الواحد إلا لحاجة.

وأخيرا أسأل الله تعالى السداد والتوفيق وأن يدفع ويرفع البلاء. والله تعالى أعلم.

مساعدة الزواج : تعريفها وتكييفها والأحكام الفقهية المتعلقة بها

(دراسة فقهية مقارنة)

د . فهيد بن وزير بن مطلع الروقي العتيبي
fwotaibi@qu.edu.sa
الأستاذ المساعد بقسم الدراسات القضائية بجامعة أم القرى
المملكة العربية السعودية
(Umm Al-Qura University)

مقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه، ومن اقتفى أثره واهتدى بسنته إلى يوم الدين.

أما بعد:

فقد جاء ديننا الإسلامي الحنيف بالحث والترغيب على أمر الزواج، ووعد من استجاب له وامتثل أمر الله فيه بالسعة في الرزق والغنى، قال تعالى:﴿ **وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَـٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغۡنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ** ﴾[سورة: النور، الآية رقم: 32]. قال ابن عباسﷺ: « أمر الله سبحانه بالنكاح، ورغَّبهم فيه، وأمرهم أن يزوّجوا أحرارهم وعبيدهم، ووعدهم في ذلك الغنى، فقال:﴿ **إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغۡنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ** ﴾ رواه ابن جرير الطبري[1] من طريق علي بن أبي طلحة.

ولما كانت من العادات الحسنة والأعراف الحميدة التي اعتاد الناس وتعارفوا عليها في مناسبات أفراح الزواجات قيامهم بمساعدة المتزوج والإهداء له ومشاركته ومواساته في تحمل تكاليف الزواج بأساليب مختلفة وصور متنوعة، ولما يتعلق بهذه المساعدات والمعونات من أحكام فقهية فقد أحببت أن أكتب بشأن ذلك لاسيما وأنني لم أجد من أفرد هذا الموضوع بدراسة مستقلة.

فالله سبحانه وتعالى أسأله التوفيق والسداد، والحمد لله رب العالمين.

(1) (166/19).

أهمية الموضوع:

ترجع أهمية هذا الموضوع إلى أسباب كثيرة، أهمها ما يأتي:

1_ وجود مسائل فقهية ليست باليسيرة تتعلق بهذا الموضوع وتحتاج إلى مزيد من البحث والتوضيح والتحقيق وموازنة أقوال وآراء أهل العلم فيها.

2_ حاجة الناس إلى معرفة كثير من الأحكام الفقهية المتعلقة بهذا الموضوع وكثرة أسئلتهم عنها، ويظهر ذلك بجلاء ووضوح عند قراءة كتب فتاوى أهل العلم المعاصرة.

3_ اختلاف أعراف الناس وعاداتهم ونواياهم في بذل هذه المساعدات مما يجلب معه أثرًا ظاهرًا في طبيعة التكييف الفقهي لهذا الموضوع، والمسائل المتعلقة به.

الدراسات السابقة:

وقفت على بحث يشترك مع بحثي في بعض جوانبه، وعنوان هذا البحث هو:

_ **النقوط في الأفراح (دراسة فقهية مقارنة)**[1] للدكتور/ عبدالله بن عايض آل عبدالهادي _ وفقه الله _ وقد ضمن الباحث دراسته التعريف بالنقوط، والتفريق بينها وما يشابهها، ثم تناول حكم النقوط في الأفراح، والتكييف الفقهي لها، ويشترك هذا البحث مع بحثي في التكييف الفقهي، وحكم النقوط في الأفراح، وينفرد عنه بحثي بتناول كثير من المسائل التي لم تذكر في بحثه_كما سيأتي بيانه _.

(1) منشور بمجلة جامعة الباحة للعلوم الإنسانية، العدد الثاني، العام 1436هـ / 2015م، وتقع عدد صفحات البحث في (24 صفحة).

منهج البحث:

سلكت في كتابة هذا البحث المنهج الآتي:

أولاً: ذكر الأقوال في المسألة مع بيان من قال بها من أهل العلم، من مصادرها الأصيلة والمعتبرة.

ثانياً: ترقيم الآيات، وبيان سورها من القرآن الكريم.

ثالثاً: تخريج الأحاديث التي استشهدت بها ـ دون الواردة في نقول الأقوال ـ من مصادرها المعتبرة، مع بيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو في أحدهما.

رابعاً: عزو الآثار إلى مصادرها المعتبرة.

خامساً: توثيق المعاني من معاجم اللغة المعتمدة.

سادساً: مراعاة قواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.

سابعاً: لم أترجم للأعلام مراعاة للاختصار.

ثامناً: أتبعت البحث بفهرس المراجع والمصادر، وفهرس الموضوعات مراعاة للاختصار.

خطة البحث وتبويبه:

انتظم عقد هذا البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث ، وخاتمة، وبيانها على النحو الآتي:

ـ المبحث الأول: التعريف بمساعدة الزواج، وتكييفها الفقهي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بمساعدة الزواج.

المطلب الثاني: التكييف الفقهي لمساعدة الزواج.

_ المبحث الثاني: المسائل الفقهية المتعلقة بباذل مساعدة الزواج، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: حكم بذل مساعدة الزواج.

المطلب الثاني: حكم مساعدة القريب قريبه على الزواج.

المطلب الثالث: إنشاء صندوق للمساعدة على الزواج وحكم زكاة الأموال المودعة فيه.

المطلب الرابع: ترك إجابة الوليمة بسبب مساعدة الزواج.

المطلب الخامس: إعلان مساعدة الزواج أمام الملأ.

المطلب السادس: المطالبة بإعادة مساعدة الزواج.

المطلب السابع: الوصية بمال للمساعدة على الزواج.

_ المبحث الثالث: المسائل الفقهية المتعلقة بالمبذولة له مساعدة الزواج. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: حكم قبول مساعدة الزواج، والمكافأة عليها.

المطلب الثاني: الطلب من الآخرين المساعدة على الزواج.

المطلب الثالث: ملكية مساعدة الزواج.

المطلب الرابع: التمول بما زاد عن الحاجة من مال مساعدة الزواج.

المطلب الخامس: اعتبار مساعدة الزواج ديناً في تركة المبذولة له مساعدة الزواج.

_ خاتمة البحث.

المبحث الأول:

التعريف بمساعدة الزواج، وتكييفها الفقهي،

المطلب الأول: التعريف بمساعدة الزواج، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: التعريف بمساعدة الزواج:

أولًا: التعريف الإضافي:

مساعدة الزواج لفظ يتركب من مضاف ومضاف إليه، وقبل تعريفه بوصفه اللقبي يحسن تعريفه بتركيبه الإضافي:

فالمساعدة مصدر رباعي مأخوذ من الفعل (ساعد)، والمساعدة: المعاونة[1]، وهي عامة في كل معونة، ويقال: إنها مأخوذة من وضع الرجل يده على ساعد صاحبه إذا تماشيا في حاجة[2].

وأما الزواج فهو مأخوذ من الارتباط والاقتران، ومن ذلك: اقتران الرجل بالمرأة، والذكر بالأنثى. قال تعالى: ﴿ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴾[سورة: الدخان، الآية رقم: 54]. أي: قَرَنَّاهم بهن[3].

والزواج بمعناه الاصطلاحي مرادف لمعنى النكاح، وقد عرّف الفقهاء النكاح بتعريفات مختلفة، ومنها تعريفهم له بأنه: « عقد يفيد حل استمتاع الرجل بامرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي » [4].

---

(1) الصحاح (2/ 487)، مادة (سعد).

(2) غريب الحديث للخطابي (1/ 369).

(3) لسان العرب (2/ 291)، مادة (زوج).

(4) الدر المختار (3/ 3).

ثانياً: التعريف اللقبي:

لم أجد من تناول مساعدة الزواج بتعريفها باعتبار اللقب إلا إن أهل اللغة والفقهاء قد تناولوا المفهوم الأوسع لما يدفع في الأفراح من أموال واصطلحوا على تسميته بـ (النقوط)، ومساعدة الزواج هي في حقيقتها نوع من أنواع النقوط، وفرد من أفراده، إلا إن النقوط مصطلح عام يشمل كل فرح، ومساعدة الزواج خاصة بأفراح الأعراس فقط.

النقوط في اللغة: جمع (نقط)، وهي بمعنى: جاد وسمح[1].

وفي الاصطلاح: « دفع مال في الأفراح لصاحب الفرح في يده، أو يد مأذونه»[2].

وعرفه بعض الشافعية أيضاً بأنّه: « ما يجمع من المتاع وغيره في الأفراح لصاحب الفرح »[3].

والمال اسم لما يملكه الإنسان مما له قيمة[4]، فيدخل فيه النقود وغيرها مما له قيمة، ولا فرق في النقوط بين ما يستهلك كالأطعمة وغيرها[5].

ومما سبق فإنه يمكن تعريف مساعدة الزواج بأنها: « دفع مال في أفراح الأعراس لصاحب الفرح في يده، أو يد مأذونه ».

وصاحب الفرح لا يختص بالعريس أو العروس فقط بل هو يتناول أيضاً قرابتهما

(1) تاج العروس (20/ 152)، مادة (ن ق ط).

(2) حاشية البجيرمي على شرح المنهج (2/ 348)، إعانة الطالبين (3/ 59).

(3) حاشية الشرواني (3/ 208).

(4) المطلع على ألفاظ المقنع (ص: 156).

(5) حاشية الشرواني (6/ 316).

أيضاً ممن يشاركونهم الفرح.

كما أنه لا يختص بالأموال النقدية فقط بل هو شامل لكل ما له قيمة مالية فيدخل في ذلك: الأثاث والأمتعة والدواب والسيارات والسيوف والدروع وكافة أصناف وأنواع ما يهدى في مثل هذه المناسبات.

الفرع الثاني: الألفاظ المرادفة لمساعدة الزواج:

لمساعدة الزواج ألفاظ ترادفها تتفق معها في الدلالة على دفع مال في أفراح الأعراس لصاحب الفرح، ويعود تنوع هذه الأسماء واختلافها إلى اختلاف البلدان والأزمان والأعراف.

ومن الألفاظ المرادفة لمساعدة الزواج أنها تسمى في مصر «النُّقطة»، وفي تونس «الرّمو»، وفي المغرب «الزرورة»، وفي العراق «الواجب»، وفي سوريا «العانية»، وفي شمال السعودية «الزورة».

وتختلف بعض البلدان عن بعضها في وجود بعض الأعراف والعادات الإضافية لمساعدة الزواج، بل إنه في بعض البلدان يتم إرفاق رقم الحساب البنكي الخاص بالعريس مع بطاقة دعوة حفلة الزفاف[1].

الفرع الثالث: الألفاظ المشابهة لمساعدة الزواج:

توجد بعض الألفاظ التي تتشابه مع مساعدة الزواج في بعض مدلولاتها وفيما يأتي إيراد لبعض تلك الألفاظ مع توضيح أوجه الفرق بينهما بإيجاز:

الفرق بين مساعدة الزواج والنقوط:

(1) تقرير نشر في الشبكة العنكبوتية بعنوان: (بين «النقطة» و«العانية»: عادات الشرقيين في هدايا الأفراح).

النقوط هي: « دفع مال في الأفراح لصاحب الفرح في يده، أو يد مأذونه »، وهي عامة في كل فرح سواء كان زواجًا أو غيره، وأما مساعدة الزواج فهي خاصة بأفراح الزواجات فقط.

الفرق بين مساعدة الزواج والنثار:

النثار _ بكسر النون وضمها _: اسم مصدر من نثرت الشيء أنثره نثراً فهو اسم مصدر مطلق على المنثور، وقيل: النثار: ما يتناثر من الشيء كالسقاط اسم لما يسقط، وهو: « ما نثر في حفلات الفرح من حلوى أو نقود »[1].

ويفترق النثار عن مساعدة الزواج في أن النثار يكون لمن وقع عنده أو في يده من الحضور[2]، وأمّا مساعدة الزواج فهي لصاحب الفرح.

المطلب الثاني: التكييف الفقهي لمساعدة الزواج

سبق معنا أن مساعدة الزواج هي في حقيقتها نوع من أنواع النقوط، وفرد من أفراده، وقد اختلف الفقهاء في التكييف الفقهي لهذه النقوط وتباينت آراؤهم في ذلك، وبيان تحرير مذاهبهم على النحو الآتي:

أولاً: مذهب الحنفية:

ذهب الحنفية إلى أن الذي يحكم النقوط هو العرف والعادة، فإن كان العرفُ يعتمد أن النقوط قرض، كان حكمه حكم القرض، وعلى من أخذه أن يردَّه سواءً بقيمته أو بمثله، وأما إن كان العرف القائم يعتبر النقوط هبة مجردةً، فلا سدادَ فيه لأنه هبة مجردةٌ.

(1) المطلع على ألفاظ المقنع (ص: 400)، المصباح المنير (592/2)، المعجم الوسيط (901/2).

(2) فتح القدير (7/ 131).

قال ابن عابدين رحمه الله: « وفي الفتاوى الخيرية سئل فيما يرسله الشخص إلى غيره في الأعراس ونحوها هل يكون حكمه حكم القرض فيلزمه الوفاء به أم لا؟ أجاب: إن كان العرف بأنهم يدفعونه على وجه البدل يلزم الوفاء به مثلياً فبمثله، وإن قيمياً فبقيمته، وإن كان العرف خلاف ذلك بأن كانوا يدفعونه على وجه الهبة، ولاينظرون في ذلك إلى إعطاء البدل فحكمه حكم الهبة في سائر أحكامه فلا رجوع فيه بعد الهلاك أو الاستهلاك، والأصل فيه أن المعروف عرفا كالمشروط شرطا اهـ.

قلت: والعرف في بلادنا مشترك نعم في بعض القرى يعدونه قرضاً حتى إنهم في كل وليمة يحضرون الخطيب يكتب لهم ما يهدى فإذا جعل المهدي وليمة يراجع المهدى الدفتر فيهدي الأول إلى الثاني مثل ما أهدى إليه »[1].

ثانياً: مذهب المالكية:

ذهب المالكية إلى أن نقوط الأفراح هبة ثواب ما لم يشهد عرف أو قرينة بضد ذلك.

جاء في مختصر خليل مع شرحه للدردير: « وصدق واهب فيه) أي في قصده الثواب عند التنازع بعد القبض بأن قال الواهب وهبت لقصد الثواب وخالفه الموهوب له (إن لم يشهد عرف) أو قرينة بضده فإن شهد (بضده) أي الثواب بأن كان مثل الواهب لا يطلب في هبته ثوابا فالقول للموهوب له وقولنا بعد القبض وأما التنازع قبله فيصدق الواهب مطلقا، وإن شهد عرف بضده (وإن) كانت الهبة (لعرس) فيصدق الواهب كما لو كانت لغيره إن لم يشهد عرف بضده »[2].

(1) حاشية ابن عابدين (696/5).

(2) (114/4)، وانظر: الذخيرة (276/6)، التاج والإكليل لمختصر خليل (8/ 30)، منح الجليل شرح مختصر خليل (8/ 215).

ثالثاً: مذهب الشافعية:

ذهب الشافعية في معتمد مذهبهم إلى أن نقوط الأفراح هبة لا قرض وأنه لا عبرة باعتياد رد مثله، وأنها لا تكون قرضاً إلا بشروط ثلاثة: أن يأتي بلفظ كخذه ونحوها، وأن ينوي الرجوع ويصدق هو ووارثه فيها، وأن يُعتاد الرجوع فيه.

وذهب بعضهم إلى أن نقوط الأفراح كالدين يجب سداده مستقبلاً.

جاء في تحفة المحتاج: « والذي يتجه في النقوط المعتاد في الأفراح أنه هبة ولا أثر للعرف فيه لاضطرابه ما لم يقل خذه مثلا وينوي القرض ويصدق في نية ذلك هو أو وارثه »[1].

وفي نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: « ما جرت به العادة في زماننا من دفع النقوط في الأفراح هل يكون هبة أو قرضا؟ أطلق الثاني جمع وجرى على الأول بعضهم، قال: ولا أثر للعرف فيه لاضطرابه ما لم يقل خذه مثلًا وينوي القرض ويصدق في نية ذلك هو ووارثه وعلى هذا يحمل إطلاق من قال بالثاني اهـ وجمع بعضهم بينهما بحمل الأول على ما إذا لم يعتد الرجوع به ويختلف باختلاف الأشخاص والمقدار والبلاد، والثاني على ما اعتيد وحيث علم اختلافه تعين ما ذكر»[2].

وقال البجيرمي رحمه الله في شرح المنهج:« والذي تحرر من كلام الرملي وحج وحواشيهما أنه لا رجوع في النقوط المعتاد في الأفراح أي: لا يرجع به مالكه إذا وضعه في يد صاحب الفرح أو يد مأذونه إلا بشروط ثلاثة: أن يأتي بلفظ كخذه ونحوها، وأن ينوي الرجوع ويصدق هو ووارثه فيها، وأن يعتاد الرجوع فيه وإذا وضعه في يد

(1) (5/ 44).

(2) (4/ 228).

المزين ونحوه أو في الطاسة المعروفة لا يرجع إلا بشرطين، إذن صاحب الفرح، وشرط الرجوع كما حققه شيخنا ح ف »[1].

رابعاً: مذهب الحنابلة:

ظاهر مذهب الحنابلة أن نقوط الأفراح هبة مطلقة وليست قرضاً.

جاء في الإقناع مع شرحه الكشاف: « (ولا يجوز لواهب، ولا يصح أن يرجع في هبته، ولو صدقة وهدية ونحلة، أو نقوطاً وحمولة في عرس ونحوه) لقوله – صلى الله عليه وسلم – «العائد في هبته كالكلب يقيء، ثم يعود في قيئه» متفق عليه.

وفي رواية لأحمد قال قتادة: ولا أعلم القيء إلا حراماً وسواء عوض عنها أو لم يعوض لأن الهبة المطلقة لا تقتضي الثواب »[2].

وقال اللبدي رحمه الله في حاشيته على نيل المآرب: « مسألة: إذا دفع إنسان لآخر نقوطًا في عرس أو ختان، أو أهدى له عند قدومه من بلاد الحجاز، ونحو ذلك، وكانت العادة جارية بمكافأة من فعل ذلك، بأن يدفع له نظير ما دفعه، ويهدي له نظير ما أهدى إن صار عنده عرس ونحوه. ثم إنه صار عند ذلك الإنسان عرس أو نحوه. فأبى الآخر أن يدفع له شيئاً، فهل له مطالبته بما دفعه؟ ظاهر إطلاقهم: لا، كما في الإقناع وغيره. ولو قيل: له الرجوع مع العادة لكان له وجه »[3].

مما سبق فإنه يمكن تلخيص آراء المذاهب وأقوالهم في هذه المسألة إلى ثلاثة أقوال:

---

(1) (2/ 350).

(2) (4/ 312).

(3) (2/ 256).

القول الأول: أنها هبة ثواب، أو في حكم القرض يجب سدادها. وإليه ذهب المالكية، وقال به بعض الشافعية.

القول الثاني: أنها هبة تبرع. وإليه ذهب الشافعية[1]، والحنابلة.

القول الثالث: أن المعتبر في ذلك عرف الناس وعادتهم فقد تكون هبة تبرع، وقد تكون قرضاً. وإليه ذهب الحنفية.

أدلة القول الأول:

الدليل الأول:

أنّه لا قصد هنا للتصدق أو للإباحة[2].

المناقشة:

أنّه لا يسلم بذلك، بل ربما كان قصد الدافع التصدق أو الإباحة.

الدليل الثاني:

جريان العادة في النقوط بالمكافأة، وأنه لا يُعطي أحدٌ شيئًا في الأفراح إلا بقصد أن يُدفع إليه مثله إذا عمل نظير ذلك الفرح أو العرس[3].

المناقشة:

أنّه لا يسلم بذلك مطلقاً، بل ربما كان العرف في بعض البلدان أو بعض الأشخاص أنّه لقصد التبرع المطلق.

---

(1) هذا هو الأصل عندهم في مساعدة الزواج، وقد تكون قرضاً بشروط سبق ذكرها.

(2) الفتاوى الفقهية الكبرى (4/ 113).

(3) المصدر السابق (3/ 365)، فتح العلي المالك (2/ 268).

الدليل الثالث:

أنّه تبرع له شبه بالبيع[1].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: عن ابن عباس ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه**» [2]، والهبة المطلقة لا تقتضي الثواب[3].

المناقشة:

أنّه لا يسلم بعموم هذا الحديث في كل هبة، بل هو مخصوص بهبة التبرع.

الدليل الثاني:

خلوه من الصيغة التي تصيره قرضاً[4].

المناقشة:

عدم التسليم باشتراط مثل هذا الشرط.

أدلة القول الثالث:

الدليل الأول:

(1) فتح العلي المالك (2/ 282).

(2) أخرجه البخاري (158/3)، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب هبة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها، ح (2589)، ومسلم (1241/3)، كتاب الهبات، باب تحريم الرجوع في الصدقة والهبة بعد القبض إلا ما وهبه لولده وإن سفل، ح (1622).

(3)كشاف القناع عن متن الإقناع (4/ 312).

(4)حاشية الشرواني (5/ 44).

أن المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا، واستعمالُ الناس حجةٌ يجب العمل بها[1]، ولو لم يعلم الدافع أنه يدفع له نظير ما دفعه له لم يدفعه[2].

جواب أصحاب القول الأول عن المناقشة:

أنّه لا أثر للعرف في ذلك؛ فإنه مضطرب، فكم يدفع النقوط ثم يستحي أن يطالب به[3].

مناقشة الجواب:

قولهم العرفُ مضطربٌ: لم يُعرف معناه، فإن عرف بعض البلدان متفقٌ على أن القابض لا يطالب، بل صاحب الوليمة إذا وقع لمن نقط عنده لهم كافأه، وهو إلى الهدية أقرب من كل شيءٍ[4].

جواب أصحاب القول الثاني عن المناقشة:

اعتياد المجازاة به وطلبه ممن لم يجاز به لا يقتضي رجوعاً عند عدم الصيغة التي تصيره قرضاً[5].

مناقشة الجواب:

عدم التسليم باشتراط مثل هذا الاشتراط من وجود الصيغة.

الترجيح:

---

(1) حاشية ابن عابدين (5/ 696).

(2) حاشية اللبدي على نيل المآرب (2/ 256).

(3) النجم الوهاج (7/ 393).

(4) فص الخواتم فيما قيل في الولائم (ص: 6).

(5) حاشية الشرواني (5/ 44).

الذي يترجح هو أن المعتبر في ذلك عرف الناس وعادتهم فقد تكون مساعدة الزواج هبة تبرع، وقد تكون دينا ـــ سواء قلنا قرضاً أو هبة ثواب ـــ يجب سدادها مستقبلاً وهذا كله إن لم يوجد اشتراط على رد العوض، فإن وجد الاشتراط وجب العمل به ولزم رد العوض، ووجه ترجيح العرف هو ما تقرر في الشريعة من اعتبار العرف والاعتداد به في كثير من الأحكام، ولاختلاف أحوال الناس فمنهم من يدفعُ مساعدة الزواج بقصد الإثابة، ومنهم من يدفعها على أنها هبةٌ لا يقصد الإثابة عليها، ومنهم من يدفعها على سبيل صدقة التطوع، ومنهم من يدفعها على سبيل الزكاة إن كان المدفوع له من مستحقيها، وأمّا بالنظر إلى واقع أعراف الناس فالذي يظهر أن كثيراً من الأعراف المعاصرة والماضية ترى أن الأصل في النقوط ردها والمكافأة عليها، ولذا تجد أنهم يكتبون من يدفع إليهم نقوطاً في الأفراح ليعيدوها إليهم متى ما حصل لهم نظير عرسهم وفرحهم، ولا يعني ذلك أنّه ربما قصد الدافع التبرع كمن يدفع مساعدة الزواج لشخص فقير لا يرجو منه جزاءً ولا إحسانًا، أو كمن يدفع مساعدة الزواج لزميل أو صديق يغلب على ظنه عدم حضوره لمناسباته مستقبلاً ونحو ذلك.

المبحث الثاني

المسائل الفقهية المتعلقة بباذل مساعدة الزواج

المطلب الأول: حكم بذل مساعدة الزواج، وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم بذل مساعدة الزواج:

تعتبر مساعدة الزواج من العادات الحسنة والأعراف والخصال الحميدة في المجتمع، والتي لها أثرٌ طيب وظاهر وملموسٌ في تحقيق التكافل الاجتماعي؛ سواء قيل: إنها من باب الهدية، أو قيل: إنها من باب القرض أو هبة الثواب؛ وذلك لما فيها من المواساة بالمال، ومساعدة الآخرين في مثل هذه المناسبات التي يغلب على الظن وجود الحاجة الماسة فيها إلى المال؛ لكثرة النفقات فيها.

وقد تظافرت نصوص الشريعة على الحث على التعاون على الخير، وتفريج الكرب، ومساعدة الآخرين، ومن تلك النصوص الشريفة قوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ [سورة: المائدة، الآية رقم: 2]، وقوله ﷺ: «**مثل المؤمنين في توادهم، وتراحمهم، وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**» [(1)]، وفي لفظ: « **ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى عضو تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى**» [(2)]، وغير ذلك من النصوص.

الفرع الثاني: حكم بذل مساعدة الزواج من الزكاة:

حدّد الله تعالى مصارف الزكاة في القرآن الكريم، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ [سورة: التوبة، الآية رقم: 60]، وليس من مصارف الزكاة مساعدة الزواج والإعانة عليه، ولكن قد قرر الفقهاء أن المتزوج إن كان فقيراً أو غارماً فيجوز دفع الزكاة إليه لا لوصف الزوجية وإنما لفقره أو غرمه؛ ولأن النكاح من تمام كفايته، وبقيد أن تكون تكاليف الزواج المعتادة التي لا إسراف فيها ولا تبذير.

قال الخطيب الشربيني رحمه الله: « وفي فتاوى ابن البرزي: أنه لو نذر صوم الدهر وكان لا يمكنه أن يكتسب مع الصوم كفايته أن له أخذ الزكاة، وأنه لو كان يكتسب كفايته من مطعم وملبس ولكنه محتاج إلى النكاح فله أخذها لينكح؛ لأنه من تمام

(1) أخرجه مسلم (1999/4)، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، ح (2586).

(2) أخرجه البخاري (10/8)، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، ح (6011).

كفايته. وهو ظاهر»[1].

وقال الدسوقي رحمه الله: « يجوز أن يدفع من الزكاة للفقير في مرة واحدة من عين أو حرث أو ماشية كفاية سنة من نفقة وكسوة وفي حديث عن الذخيرة أنّه إن اتسع المال زيد العبد ومهر الزوجة»[2].

وفي باب الزكاة من حاشية الروض المربع لابن قاسم رحمه الله: « ومن تمام الكفاية ما يأخذه الفقير ليتزوج، إن لم يكن له زوجة، واحتاج إلى النكاح»[3].

ومما قرره الفقهاء مما يدل على أن تكون تكاليف الزواج هي التكاليف المعتادة التي لا إسراف فيها ولا تبذير قول النووي رحمه الله: « والمعتبر في قولنا يقع موقعاً من كفايته المطعم والملبس والمسكن وسائر مالا بد له منه على ما يليق بحاله بغير إسراف ولا إقتار لنفس الشخص ولمن هو في نفقته»[4].

ويقول الخطابي رحمه الله: «الحد الذي ينتهي إليه العطاء في الصدقة هو الكفاية التي تكون بها قوام العيش وسداد الخله وذلك يعتبر في كل إنسان بقدر حاله ومعيشته ليس فيه حد معلوم يحمل عليه الناس كلهم مع اختلاف أحوالهم»[5].

ومما ينبغي التنبيه عليه أيضاً أن لا يكون الباذل لمساعدة الزواج يدفع عن نفسه حقاً واجباً عليه شرعاً كأن يكون المبذولة له مساعدة الزواج ممن تجب نفقته على الباذل، وقد روى الأثرم في سننه عن ابن عباس ﷺ قال: « إذا كان ذو قرابة لا

(1) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (4/ 175).

(2) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (1/ 494).

(3) (3/ 311).

(4) المجموع شرح المهذب (6/ 191).

(5) معالم السنن (2/ 68).

تعولهم فأعطهم من زكاة مالك، وإن كنت تعولهم فلا تعطهم، ولا تجعلها لمن تعول»[1].

وهل يتناول ذلك من يدفع عن نفسه واجباً عرفياً ؟

سئل الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: رجل أراد أن يساعد قريباً معسراً يريد الزواج بمبلغ محدد من المال، ثم بدا له أن يجعل هذا المبلغ من الزكاة، فهل يصح تصرفه؟

فأجاب رحمه الله بقوله:« إذا كان هذا القريب جرت العادة بين القبيلة أن بعضهم يساعد بعضاً عند الزواج، فإنّه لا يجوز أن يساعده من الزكاة، لأنّه بهذه المساعدة يقي ماله الحق العرفي المعتاد »[2].

ولأنّ المدفوعة له مساعدة الزواج من الزكاة سيعيدها لدافعها عند حدوث مناسبة مماثلة فيصير بذلك منتفعاً من مال زكاته.

وهل يجب إعلام المدفوعة له مساعدة الزواج أنها من مال الزكاة؟

لا يلزم معطي الزكاة أن يخبر من يأخذها بأنها زكاة في قول أكثر العلماء[3]، بل قد كره بعض المالكية إخباره، لما فيه مِن كسر قلب الفقير[4]، ولكن إذا علم من حال الفقير ومستحق الزكاة، أنّه ممن لا يقبلون الزكاة ويتورعون عنها، فلا بد من إعلامه، فإن شاء قبلها وإن شاء ردها، وقد ذهب الحنابلة في هذه الحالة إلى أنه لو أعطاه ولم يعلمه فإنّه لا تجزئ زكاته.

(1) أورده الزركشي في شرحه على مختصر الخرقي (430/2).

(2) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (18/ 353).

(3) المجموع (6 / 233)، المغني (482/2)، مراقي الفلاح (ص: 271) .

(4) الشرح الكبير للدردير (500/1) .

جاء في الإقناع مع شرحه الكشاف: « (ويعلم) المخرج (من عادته) أي المدفوع له (أنّه لا يأخذها) أي الزكاة (فأعطاه ولم يعلمه) أنها زكاة (لم يجزئه) دفعها له؛ لأنّه لا يقبل زكاة ظاهراً »[1].

المطلب الثاني: حكم مساعدة القريب قريبه على الزواج

قد يكون القريب غنياً أو قادراً على التكسب فلا يجب على قريبه حينئذ مساعدته على الزواج[2]، ولكن إذا كان هذا القريب عاجزًا عن الزواج ومحتاجاً إليه فهل يجب على قريبه المنفق عليه مساعدته وتزويجه وإعفافه؟

اختلف أهل العلم في ذلك على أقوال:

القول الأول: لا يجب على القريب إعفاف قريبه. وإليه ذهب الحنفية[3].

القول الثاني: لا يجب على القريب إعفاف قريبه غير الأب. وإليه ذهب المالكية[4]، والشافعية[5].

القول الثالث: يجب على القريب إعفاف قريبه إلا إن طلق لغير عذر أو أعتق مجاناً. وإليه ذهب الحنابلة[6].

---

(1) (2/ 263).

(2) روضة الطالبين (7/ 215).

(3) التجريد (4498/9)، حاشية ابن عابدين (3/ 616).

(4) مختصر خليل (ص: 138)، الشرح الكبير للدردير (2/ 523)، وفي المختصر الفقهي لابن عرفة (71/5): « قال اللخمي: ... وقول مالك: أن ليس على الأب أن ينفق على زوجة ولده، والقياس أن ذلك عليه قياسًا على زوجة الأب، ولأن الابن أحوج إلى الزوجة منه قُلتُ: يرد بأن نفقة الابن تسقط ببلوغه ».

(5) نهاية المطلب (12/ 207)، روضة الطالبين (7/ 214).

(6) كشاف القناع (486/5).

أدلة القول الأول:

الدليل الأول:

أن ذلك من أعظم الملاذ، فلم تجب كالحلوى[1].

المناقشة:

لا يشبه الحلوى؛ لأنّه لا يستضر بفقدها، وإنما يشبه الطعام والأدم[2].

الدليل الثاني:

أن الإعفاف كما لم يلزم الابن لنفسه لم يلزمه لأبيه[3].

الدليل الثالث:

أنّه أحد الوالدين، فلا يجب على الابن إعفافه، كالأم[4].

المناقشة:

عدم التسليم بذلك بل الأم إعفافها يكون بتزويجها إذا طلبت ذلك، وخطبها كفؤها، ونحن نقول بوجوب ذلك عليه[5].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

---

(1) المغني (8/ 216).

(2) المغني (8/ 216).

(3) التجريد (4498/9).

(4) المصدر السابق.

(5) المغني (8/ 216).

أنّه من وجوه حاجاته المهمة فيجب على ابنه القادر عليه كنفقته [1].

الدليل الثاني:

لئلا يعرضه للزنا [2].

الدليل الثالث:

أنّ ذلك لا يليق بحرمة الأبوة، وليس من المصاحبة بالمعروف المأمور بها، واختلف حكمه عن الولد لأنّ الولد حرمته دون حرمة الأب[3].

المناقشة:

أنّ هذه التعليلات تصدق في حق القريب المحتاج إلى النكاح أيضاً.

أدلة القول الثالث:

الدليل الأول:

أنّ ذلك مما تدعو حاجته إليه، ويستضر بفقده[4].

الدليل الثاني:

أنّه تلزمه نفقته، فيلزمه إعفافه عند حاجته إليه[5].

الترجيح:

---

(1) أسنى المطالب (3/ 189).

(2) المصدر السابق.

(3) أسنى المطالب (3/ 189).

(4) المغني (8/ 216).

(5) المصدر السابق.

يترجح في هذه المسألة قول الحنابلة القائل بوجوب إعفاف القريب ومساعدته على ذلك؛ وذلك لأنّ تزويج الإنسان قريبه يعتبر من النفقة بالمعروف وهو أولى من وجوب بعض أنواع النفقة الواجبة على القريب المنفق، ولأن تحصين الفروج مرتبط بضرورة من ضرويات الحياة يترتب على الإخلال بها الوقوع في الحرام، واستحقاق الحد أو التعزير، ولأنّه أيضاً لا وجه للتفريق بين وجوب تزويج الأب دون غيره، بل حاجة الشاب للزواج أولى من هذا الأب.

المطلب الثالث: إنشاء صندوق للمساعدة على الزواج وحكم زكاة الأموال المودعة فيه:

يعدُّ إنشاءُ مثل هذه النوع من الصناديق من الأمور الجائزة، بل من الأمور المندوب إليها؛ وذلك لأنّه من باب التبرعات والتعاون على البر والتقوى، وهو من التكافل الاجتماعى الذى رغّب فيه ديننا الإسلامي الحنيف، ولكن لا يجبر أحد من الناس على الاشتراك فيه، بل لابد أن يكون بطيب نفس.

جاء في فتوى للّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:« إنشاء الصناديق الخيرية لمساعدة المحتاجين والمتضررين من الأسرة أمر حسن، بل هو من التعاون على البر والتقوى، لكن لا يجوز جمعه من القبيلة إجباراً، بل من طابت نفسه بمبلغ من المال وأراد أن يدفعه فله ذلك، ومن لم يستطع، أو لم تطب نفسه بالمال، فلا يجبر على ذلك »[1].

ومن الضوابط المهمة أيضاً في هذا الباب البحث والتحري عن حالة الراغبين في مساعدة الزواج والتأكد من أنهم من أهل الحاجة وأن تقتصر مساعدتهم على الحاجات الضرورية لأواسط الناس من أهل زمنهم وبيئتهم وفق الضوابط الشرعية التي

(1) فتاوى اللجنة الدائمة – 1 (14/ 359).

تأمر بالتيسير وعدم المغالاة والبعد عن الإسراف والتبذير.

والأموال المودعة في هذا الصندوق هي على نوعين:

الأول منهما: التبرعات: بحيث يجبى للصندوق أموال تودع فيه، ويجوز في هذا النوع إقراض الشاب الذي يرغب الزواج المهر من هذه التبرعات، ثم يسددها على أقساط شهرية كل قسط يناسبه وحسب راتبه ولا يلجئه للحرج. وهكذا كل يستفيد من هذا الصندوق يأخذ المهر كاملاً على وجه القرض، ثم يسدده على أقساط شهرية.

والثاني: الزكوات، وتعطى مهراً للشباب الذين يرغبون الزواج، ولكن بدون إعادة المبلغ؛ لأنّه زكاة[1].

وهل تجب الزكاة في الأموال المودعة في هذا الصندوق ؟

جاء في فتوى للّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:« المال المجموع من أجل مساعدة المحتاجين ليس فيه زكاة؛ لأنه قد خرج من ملك أصحابه للتبرع والصدقة وحل المشاكل»[2].

المطلب الرابع: ترك إجابة الوليمة بسبب مساعدة الزواج:

ذهب جمهور أهل العلم إلى وجوب إجابة دعوة وليمة العرس، بل حكى بعضهم عدم العلم بوجود خلاف في ذلك، قال ابن عبد البر رحمه الله: « وما أعلم خلافاً بين السلف من الصحابة والتابعين في القول بالوليمة، وإجابة من دُعي إليها»[3]، كما أنّ أهل العلم ذكروا أعذاراً تسقط هذا الوجوب فهل من هذه الأعذار عدم وجود ما

(1) مجموع فتاوى و رسائل العثيمين (449/18).

(2) فتاوى اللجنة الدائمة – 2 (8/ 194).

(3) الاستذكار (5/ 532).

يبذله مساعدة للزواج ؟

ذكر فقهاء المالكية أنّ من أعذار التخلف أن يخاف المدعو على عرضه أو ماله[1].

وقال اللبدي رحمه الله في حاشيته على نيل المآرب: « ومن الأعذار عدم وجود ما يبذله نقوطاً إذا كانت العادة جارية به؛ لما يترتب على من يحضر الوليمة، ولم يبذل نقوطاً، من الخجل والعار»[2].

وقال الشيخ ابن باز رحمه الله: « فإذا كانت إجابة الدعوة تكلف المدعو شيئاً يشق عليه فهذا عذر شرعي»[3].

وقواعد الشريعة تؤيد هذا الرأي وتنصره فإنّ الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، ولكن مما ينبغي التنبيه عليه أن يتخفف الناس من هذه القيود العرفية التي ربما كانت سبباً في ترك إجابة دعاوى الولائم الواجب حضورها، وأن يعذر الناس بعضهم بعضاً فيما يتعلق بهذه الأمور، كيف لا وأسوتنا وقدوتنا ﷺ هو القائل: « لو دعيت إلى ذراع أو كراع لأجبت، ولو أهدي إلي ذراع أو كراع لقبلت »[4].

المطلب الخامس: إعلان مساعدة الزواج أمام الملأ:

الأصل في هذا الفعل أنّه من العادات الجائزة والمباحة، وهو يختلف في حقيقته وحكمه من بلد إلى آخر، ومن شخص لآخر، إذ إن المقصود عند بعضهم هو التعبير

(1) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (2/ 338).

(2) (2/ 308).

(3) فتاوى نور على الدرب (21/ 57).

(4) رواه البخاري (153/3)، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب القليل من الهبة. ح (2568).

عن ما تضمره نفسه لهذا المتزوج ولقرابته من عظيم المحبة والمودة، ولكن متى ما كان في هذا الإعلان كسر لنفس المحتاج والفقير فإنّه يصيّره ممنوعاً من ذلك.

كما أن من الضوابط المهمة أن لا يكون المقصود منه المباهاة أو التفاخر؛ لأنّه بذلك قد خرج من مقصوده الشرعي إلى ضده، والتي دلت النصوص الشرعية على تركه واجتنابه.

كما أنّ من الضوابط المهمة أيضاً أن لا يشتمل هذا الإعلان على الكذب في قيمة مساعدة الزواج لأنّ الكذب ممنوع شرعاً، والأدلة الشرعية الدالة على تحريمه كثيرة ومتضافرة.

وفي جميع الأحوال فإن الأولى والأفضل ترك هذا الإعلان عند تقديم المساعدة إلا إذا كان هذا الإعلان تتحقق معه وجود مصلحة شرعية كتتابع الناس على مساعدة المتزوج عند مشاهدتهم لهذا المعلن، والله أعلم.

المطلب السادس: المطالبة بإعادة مساعدة الزواج

اختلف أهل العلم في هذا المسألة على ثلاثة أقوال ـــ بناءاً على اختلافهم في التكييف الفقهي لها ـــ، وبيان أقوالهم على النحو الآتي:

القول الأول: جواز المطالبة بإعادة مساعدة الزواج سواء هو أو وارثه. وإليه ذهب المالكية[1]، وبعض الشافعية[2]. وقال المالكية: ولكن للموهوب له أن يقاص الواهب بقيمة ما أكله هو ومن جاء معه من رجال ونساء[3].

(1) الذخيرة (276/6)، التاج والإكليل لمختصر خليل (8/ 30)، منح الجليل شرح مختصر خليل (215/8).

(2) النجم الوهاج في شرح المنهاج (7/ 393).

(3) الشرح الكبير الدردير (4/ 114)، شرح مختصر خليل للخرشي (7/ 118).

القول الثاني: عدم الجواز. وإليه ذهب الشافعية[1]، والحنابلة[2].

القول الثالث: جواز المطالبة إن شهد له العرف بأن ما دفعه الواهب له حكم القرض. وهو مذهب الحنفية[3].

ومدار أدلتهم ومناقشتها هو على ما مضى في مطلب التكييف الفقهي لمساعدة الزواج، ولكن توجد جملة من الفروع المتعلقة بهذا المسألة _ عند القائلين بجواز المطالبة بإعادة مساعدة الزواج _، ومنها:

الفرع الأول: بعض الصور التي استثناها أئمة المالكية من المطالبة:

استثنى المالكية بعض الصور، وقالوا: بأنه لا ثواب فيها، ومنها ما ذكره عليش رحمه الله بقوله: «ولا يحكم بالثواب في الهبة إلا أن يكون شيئاً له بال ومقدار يثاب على مثله وإلا. فلا قال أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم: وليس في الهدايا، ولا التحف مكافأة، ولا مثوبة إلا لمن اشترطها عند إرسالها، وقال الشعباني: ليس على الفقهاء أن يستهدوا من الناس، ولا أن يضيفوا أحداً، ولا أن يكافئوا على الهدايا، وحكي ذلك عن مالك – رضي الله عنه – وكذلك السلطان لا يكافئ، ولا يكافأ ذكره في الاستغناء قال: لأنّ العرف جار بذلك، ثم قال: ولا ثواب في الدنانير والدراهم إلا أن يشترط ذلك الواهب فيثاب عنها عرض، وكذلك لا ثواب بين الزوجين، وكذلك ما يهديه الرجل للآخر عند القدوم من السفر أو الأعراس أو في الأعياد وما يهديه القادم من السفر من التمر وغيره، وإن كان ذلك كله من غني لفقير فلا ثواب في

(1) حاشية البجيرمي على شرح المنهج (2/ 350).

(2) الإقناع مع شرحه الكشاف (4/ 312).

(3) حاشية ابن عابدين (696/5).

ذلك »[1].

الفرع الثاني: وقت المطالبة بإعادة مساعدة الزواج:

اختلف أئمة المالكية في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنّه يجاب معجلاً. وهو المعتمد عندهم[2].

ولعل وجه قولهم: أنّه حق واجب على الغير، ومجهول الزمن، فاستحق صاحبه المطالبة به حالاً.

القول الثاني: أنّه يلزم الواهب الصبر حتى يحدث له عرس ونحوه إن جرى على ذلك عرف بالتأخير. وبه قال بعضهم[3].

ولعل وجه قولهم: أن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، والمعروف أنّه لا يطالب به ما لم يحدث عنده عرس مثله.

الفرع الثالث: المعتبر في مساعدة الزواج عند المطالبة بردها:

نص الحنفية على أنّه يلزم الوفاء بها إن كان مثلياً فبمثله، وإن قيمياً فبقيمته[4]، وذهب المالكية إلى أنّه ليس للواهب أخذ هديته وإن كانت قائمة بعينها، وأن الموهوب له مخير بين ردها إن كانت قائمة لم تفت أو أن يثيب الواهب ما يكون فيه وفاء بقيمة الهبة، وهل يلزم الثواب بالدنانير والدراهم؟ في ذلك اختلاف[5]، وأما

(1) فتح العلي المالك (268/2).

(2) الشرح الكبير الدردير (4/ 114)، شرح مختصر خليل للخرشي (7/ 118).

(3) فتح العلي المالك (2/ 268)، (2/ 282).

(4) حاشية ابن عابدين (696/5).

(5) التاج والإكليل (32/8)، فتح العلي المالك (2/ 282).

الوقت المعتبر للقيمة عند المطالبة بالرد فهو يوم الدفع لا يوم الطلب قال الخرشي رحمه الله:«يلزم الموهوب له القيمة يوم قبض الهبة»[1]، وقال عليش رحمه الله: «يقضى على الموهوب له بدفع الثواب للواهب إن شرط أو اعتيد وتعتبر القيمة يوم الدفع لا يوم الطلب كما في الخرشي وغيره »[2].

الفرع الرابع: جريان الربا في رد مساعدة الزواج:

نص المالكية على جريان ربا الفضل والنساء في هذه المسألة، وقد سئل عليش رحمه الله عن ذلك فأجاب: « نعم يدخل ذلك ربا النساء والفضل إن اتحدا جنساً واختلفا قدراً وهما ربويان، وإنما يقضى فيها بالعروض التي فيها وفاء بقيمة الموهوب وتباع به شرعاً؛ لأنها تبرع له شبه بالبيع »[3].

الفرع الخامس: اختلاف الواهب والموهوب له في قصد الثواب:

نص المالكية على أنّه إذا اختلف الواهب والموهوب له في قصد الثواب فالقول قول الواهب، ولكن هل يحلف الواهب على قصد الثواب مطلقاً شهد له العرف أولاً أو إنما يحلف إن أشكل الأمر ولم يشهد له العرف ولا عليه؟ تأويلان عندهم، أظهرهما: أنّه لا يحلف إلا إن أشكل[4].

المطلب السابع: الوصية بمال للمساعدة على الزواج

ولهذه المسألة حالتان:

(1) شرح مختصر خليل للخرشي (7/ 119).

(2) فتح العلي المالك (2/ 268).

(3) فتح العلي المالك (2/ 282).

(4) منح الجليل (8/ 215)، فتح العلي المالك (2/ 282).

الحالة الأولى: أن يكون الموصى له غير وارث. فهنا تصح وتنفذ الوصية بشرط أن تكون أقل من الثلث، وذلك باتفاق المذاهب الفقهية الأربعة[1].

والحالة الثانية: أن يكون الموصى له وارث. وقد اتفقوا على أنها لا تصح له إذا لم يجزها الورثة[2]، واتفقوا على إجازتها له إن أجازها الورثة على خلاف بينهم هل إجازتهم لها تنفيذ منهم لما أوصى به الميت، وحكمها حكم وصية الميت، أم هي من قبل الورثة عطية وهبة للموصى له، على حكم العطايا والهبات ؟[3]، ولكن يشترط فيمن يجيز الوصية أن يكون جائز التصرف؛ وذلك لأنها تبرع بالمال، أشبهت الهبة، ولا تصح هبة غير جائز التصرف[4].

وواقع الحال أن هناك من الآباء من يزوج بعض أبنائه، ثم يوصي بمال لتزويج من لم يتزوج منهم، فهل تصح هذه الوصية أم هي باطلة ؟.

أفتت اللجنة الدائمة بجوازها إن كان هؤلاء الأبناء قد تأهلوا للزواج، ونص الفتوى: « لا مانع من تنفيذ الوصية إذا كان الأبناء الموصى لهم قد تأهلوا للزواج قبل وفاة أبيهم، وتكون من رأس المال مراعاة للعدل بينهم وبين إخوتهم الذين تم تزويجه لهم. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم »[5].

المبحث الثالث:

(1) البحر الرائق (480/8)، منح الجليل (540/9)، تحفة المحتاج (21/7)، شرح منتهى الإرادات (456/2).

(2) التمهيد (438/24)، المغني (141/6).

(3) التمهيد (438/24).

(4) كشاف القناع (344/4).

(5) فتاوى اللجنة الدائمة – 1 (16/ 322).

المسائل الفقهية المتعلقة بالمبذولة له مساعدة الزواج

المطلب الأول: حكم قبول مساعدة الزواج، والمكافأة عليها، وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم قبول مساعدة الزواج:

مساعدة الزواج قد تكون من باب الهدية المحضة أو هبة الثواب، وقد تكون من باب الصدقة، أو باب الزكاة، وقد يُجهل الأمر في ذلك، ولكل حالة من الحالات السابقة حكمها الخاص بها.

والأصل أن المرء إذا أُعطي شيئاً من المال من غير مسألة ولا تطلع إليه، فإن له أخذه وقبوله. قال النووي رحمه الله:« إذا عرض عليه مال من حلال على وجه يجوز أخذه ولم يكن منه مسألة ولا تطلع إليه جاز له أخذه بلا كراهية ولا يجب، وقال بعض أهل الظاهر: يجب؛ لحديث سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن عمر ﷺ قال: « كان رسول الله ﷺ يعطيني العطاء فأقول: « أعطه أفقر مني »، فقال رسول الله ﷺ: «**خذه وما جاءك من هذا المال وأنت غير سائل ولا مشرف فخذه وما لا فلا تتبعه نفسك**»، قال سالم: فكان ابن عمر لا يسأل أحداً شيئاً، ولا يرد شيئاً أعطيه ». رواه البخاري ومسلم دليلنا: حديث حكيم بن حزام ﷺ قال: «سألت رسول الله ﷺ فأعطاني ثم سألته فأعطاني ثم سألته فأعطاني ثم قال:« **يا حكيم إن هذا المال خضرة حلوة فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه ومن أخذه بإشراف لم يبارك له فيه وكان كالذي يأكل ولا يشبع واليد العليا خير من اليد السفلى**» قال حكيم: «فقلت: يارسول الله والذي بعثك بالحق لا أرزأ أحداً بعدك شيئاً حتى أفارق الدنيا»، فكان أبو بكر ﷺ يدعو حكيماً ليعطيه العطاء فيأبى أن يقبل منه شيئاً، ثم إنّ عمر ﷺ دعاه ليعطيه فأبى أن يقبله، فقال: « يا معشر المسلمين أشهدكم على حكيم أني أعرض عليه حقه الذى قسم الله له في هذا الفيء فيأبى أن يأخذه »، فلم يرزأ حكيم أحداً من الناس بعد رسول الله ﷺ حتى توفي ». رواه

البخاري ومسلم ... وموضع الدلالة منه: أن النبي ﷺ أقره على هذا، وكذا أبو بكر وعمر وسائر الصحابة الحاضرون رضي الله عنهم، وحديث عمر محمول على الندب والإباحة كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [سورة: المائدة، الآية رقم: 2]، والله أعلم »[1].

وقد تكون مساعدة الزواج على سبيل الهدية المحضة، والمشروع لمن أهديت له هدية قبولها. قال الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: « كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية وندب أمته إليها وفيه الأسوة الحسنة به ﷺ ومن فضل الهدية مع اتباع السنة أنها تورث المودة وتذهب العداوة»[2]،وقال أيضاً: « لا ينبغي لأحد أن يرد الهدية إذا علم طيب مكسبها»[3].

وأمّا إن كانت مساعدة الزواج للثواب فقد صرح أئمة المالكية ـ وهم القائلون بهذا ـ بأن له ردها. قال عليش رحمه الله:« وأمّا هبة الثواب فهي جائزة عند مالك، ولا تكون من غني لفقير، ولا تحتاج إلى حيازة، والموهوب له مخير بين ردها والثواب عليها »[4]، وترد عندهم أيضاً عند مخالفتها للعادة قال عليش رحمه الله: «ولا يلزم قبول ما خالف العادة كالحطب والتبن إن خالفا »[5].

وإن علم أن مساعدة الزواج أعطيت له على سبيل الصدقة فله أخذها بلا خلاف، قال في المغني: « وكل من حرم صدقة الفرض من الأغنياء وقرابة المتصدق

(1) المجموع شرح المهذب (6/ 245).

(2) التمهيد (21/ 18).

(3) التمهيد (5/ 83).

(4) فتح العلي المالك (2/ 282).

(5) المصدر السابق.

والكافر وغيرهم، يجوز دفع صدقة التطوع إليهم، ولهم أخذها »[1] ، وقال في بدائع الصنائع: « وأما صدقة التطوع فيجوز صرفها إلى الغني؛ لأنها تجري مجري الهبة»[2]، وذهب بعض أهل العلم إلى استحباب التنزه عنها، قال النووي رحمه الله: « تحل صدقة التطوع للأغنياء بلا خلاف، فيجوز دفعها إليهم، ويثاب دافعها عليها, ولكن المحتاج أفضل. قال أصحابنا: ويستحب للغني التنزه عنها, ويكره التعرض لأخذها قال صاحب البيان ولا يحل للغني أخذ صدقة التطوع مظهراً للفاقة »[3].

وأمّا إن كانت مساعدة الزواج زكاة فإنّه لا يجوز قبولها إلا إن كان من أهلها.

الفرع الثاني: حكم المكافأة على مساعدة الزواج:

إذا أعطي المرء مساعدة لزواجه فإن المشروع هو مكافأة من أعطاه _ لا سيما إن كان العرف جاريًا بذلك _ وسواء أكان ذلك على القول بأنّ مساعدة الزواج هبة محضة أم هبة ثواب، وذلك أنّه كان من هدي نبينا ﷺ أنّه كان يقبل الهدية ويثيب عليها، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها»[4]، قال الشوكاني رحمه الله: « **(ويثيب عليها)** أي: يعطي المهدي بدلها، والمراد بالثواب المجازاة، وأقله ما يساوي قيمة الهدية، ولفظ ابن أبي شيبة: **(ويثيب ما هو خير منها)**»[5]، وقال المهلب رحمه الله: « الهدية على ضربين: فهدية للمكافأة، وهدية للصلة والجوار، فما كان للمكافأة كان على سبيل البيع وطريقه، ففيه العوض،

(1) (2/ 492).

(2) (2/ 47).

(3) المجموع شرح المهذب (6/ 239).

(4) أخرجه البخاري (157/3)، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب المكافأة في الهبة، ح (2585).

(5) نيل الأوطار (9/6).

ويجبر المهدى إليه على سبيل العوض، وما كان لله أو للصلة، فلا يلزم عليه مكافأة، وإن فعل فقد أحسن »[1].

المطلب الثاني: الطلب من الآخرين المساعدة على الزواج

الطلب من الآخرين المساعدة على الزواج داخل في السؤال المذموم الذي ورد النهي عنه ما لم يكن ثمة ضرورة أو حاجة ملحة لذلك، حفظاً لكرامة المسلم، وصوناً لنفسه عن الابتذال.

قال الإمام الغزالي رحمه الله: « السؤال حرام في الأصل وإنما يباح بضرورة أو حاجة مهمة قريبة من الضرورة فإن كان عنها بد فهو حرام »[2]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: « أصل السؤال محرم في المسجد وخارج المسجد إلا لضرورة »[3].

وقد ورد الأمر في القرآن الكريم خاصّة بالتعفف عن السؤال لمن لم يجد نكاحاً حتى يغنيه الله من فضله، قال تعالى: ﴿ **وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ** ﴾ [سورة: النور، الآية رقم: 33].

كما يرى علماء الشافعية أنّه لو أظهر الفاقة، وظنه الدافع متصفاً بها، لم يملك ما أخذه؛ لأنّه قبضه من غير رضا صاحبه؛ إذ لم يسمح له إلا على ظن الفاقة[4].

وهل طلب المساعدة من الجمعيات الخيرية للمساعدة على الزواج أو ممن نصب نفسه لإعانة إخوانه على الزواج يعتبر من السؤال المذموم ؟

(1) شرح صحيح البخاري لابن بطال (95/7).

(2) إحياء علوم الدين (210/4).

(3) نقلًا عن غذاء الألباب (324/2).

(4) حاشية الشبراملسي (171/6).

يرى الشيخ ابن عثيمين رحمه الله أن ذلك لا يعد من المسألة المذمومة، وأنه لا بأس بهذا؛ لأن هذا السؤال معناه الإخبار عن حاله فقط [1].

المطلب الثالث: ملكية مساعدة الزواج

حضور مناسبات الزواج لا يتعلق بأصدقاء الزوج أو الزوجة بل يتعدى ذلك إلى مشاركة أصدقاء الأب أو الأم ونحوهم، ومع مجيء هؤلاء الأصدقاء فإنهم يقدمون مساعدة مالية للزواج، كما أن بعض الأقارب لا يقوم بدفع مساعدة الزواج للابن بل يدفعونها للأب لمقام الاحترام أو لأن الأب هو الذي يحضر مناسباتهم ويقدم مساعدات الزواج لهم دون الابن، فلمن تكون ملكية مساعدة الزواج؟.

الذي يظهر من تقريرات الفقهاء هو النظر إلى القصد ثم إلى العرف، قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله: « الهدايا المحمولة عند الختان ملك للأب وقال جمع: للابن، ... ومحل الخلاف إذا أطلق المهدي فلم يقصد واحداً منهما وإلا فهي لمن قصده اتفاقاً »[2]، ويتناول ذلك إذا قصد بالعطاء الابن مثلاً ولو كان الحضور ليس لأجله بل لأجل والده أو أخيه فالمال ملك للابن قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله: «يؤخذ مما تقرر فيما اعتيد في بعض النواحي أن محل ما مر من الاختلاف في النقوط المعتاد في الأفراح إذا كان صاحب الفرح يعتاد أخذه لنفسه، أمّا إذا اعتيد أنّه لنحو الخاتن وأن معطيه إنما قصده فقط فيظهر الجزم بأنّه لا رجوع لمعطي على صاحب الفرح وإن كان الإعطاء إنما هو لأجله؛ لأنّ كونه لأجله من غير دخول في ملكه لا يقتضي رجوعاً عليه بوجه فتأمله »[3].

(1) فتاوى نور على الدرب (2/19).

(2) تحفة المحتاج (6/ 316).

(3) المصدر السابق.

فإن لم يظهر لنا قصد المعطي فإن المعتبر حينئذ هو العرف، فما شهد له العرف أنه له فهو له، وما لا فلا، فإن حصل تنازع في العرف عُمل بالقرائن إن وجدت، وإلا فهي لمن أعطيت له المساعدة، والله أعلم.

المطلب الرابع: التمول بما زاد عن الحاجة من مال مساعدة الزواج

قد تعطى مساعدة الزواج لأغراض محددة في شؤون الزواج، فلو فاض مال زائد بعد شراء هذه الأغراض، أو لم يقم المعطاة له هذه المساعدة بشراء ما أعطي له هذا المال من أجله، فهل تعاد لمعطيها أم تبقى ملكاً لمن أعطيت له هذه المساعدة؟

من دُفع له مال لغرض معين فإنه يتعين عليه صرفه في ذلك الغرض ما لم يكن قصد الدافع هو التبسط، جاء في أسنى المطالب مع شرحه روض الطالب: « (ولو أعطاه دراهم وقال اشتر لك) بها (عمامة أو ادخل بها الحمام) أو نحو ذلك (تعينت) لذلك مراعاة لغرض الدافع هذا (إن قصد ستر رأسه) بالعمامة (وتنظيفه) بدخوله الحمام لما رأى به من كشف الرأس وشعث البدن ووسخه (وإلا) أي وإن لم يقصد ذلك بأن قاله على سبيل التبسط المعتاد (فلا) تتعين لذلك بل يملكها أو يتصرف فيها كيف شاء »[1]، وفي مختصر خليل مع شرحه الكبير للشيخ الدردير: « (وإن أعانه جماعة) أو واحد فأدى وفضلت فضلة أو عجز (فإن لم يقصدوا) بما أعانوه به (الصدقة) بأن قصدوا فك الرقبة أو لا قصد لهم (رجعوا بالفضلة) على العبد (و) رجعوا (على السيد بما قبضه) من مالهم (إن عجز) لعدم حصول غرضهم (وإلا) بأن قصدوا الصدقة على المكاتب (فلا) رجوع لهم بالفضلة ولا بما قبضه السيد إن عجز؛ لأن القصد بالصدقة ذات العبد وقد ملكها بحوزها »[2]، وقال ابن حجر الهيتمي

(1) (2/ 479).

(2) (4/ 404).

رحمه الله: « (فرع): أعطى آخر دراهم ليشتري بها عمامة مثلاً ولم تدل قرينة حاله على أن قصده مجرد التبسط المعتاد لزمه شراء ما ذكر وإن ملكه؛ لأنه ملك مقيد يصرفه فيما عينه المعطي ولو مات قبل صرفه في ذلك انتقل لورثته ملكاً مطلقاً كما هو ظاهر لزوال التقييد بموته»[1].

المطلب الخامس: اعتبار مساعدة الزواج ديناً في تركة المبذولة له مساعدة الزواج

غاية ما وقفت عليه من أقوال الفقهاء مما له أثرٌ في هذه المسألة هو اختلافهم في تكييف مساعدة الزواج هل هي تبرع أم دين يجب وفاؤه على اختلاف بين القائلين بأنّه دين في وجوب الوفاء به هل يكون عند طلبه أو يلزم حدوث العرس؟ وقد تقدم تفصيل ذلك فيما سبق، ولم أجد من صرّح بأن مساعدة الزواج تعتبر ديناً في تركة الميت سوى الشيخ عطية صقر رحمه الله [2] تأسيساً على قول من قال من الفقهاء بأن مساعدة الزواج تعتبر ديناً وليست بتبرع، والذي يظهر أن مساعدة الزواج لا تعتبر ديناً في التركة، وهو مقتضى قول من يقول بأن مساعدة الزواج ليست بدين، ومقتضى قول من يقول بأن مساعدة الزواج لا يجب ردها إلا عند حدوث عرس وإلى القول بأن مساعدة الزواج لا تعتبر ديناً في التركة ذهب الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في فتاويه بقوله: « لو مات المتزوج الذي أعين لم تبق هذه الإعانة ديناً في ذمته ولم تؤخذ من تركته »[3] ولعل ذلك يعود إلى أن العرف قد جرى على أن من يعطون مساعدة للزواج فإنهم لا يطالبون بها ورثة الأموات بعد مماتهم، ولم أقف على حادثة واحدة يطالب فيها الورثة بمساعدة الزواج.

(1) تحفة المحتاج (6/ 309).

(2) فتاوى دار الإفتاء المصرية (10/ 80).

(3) فتاوى نور على الدرب للعثيمين (24/ 2، بترقيم الشاملة آليا).

الخاتمة

الحمد لله على ما منّ به ويسّر من إتمام البحث، وأسأل الله أن يجعله من العمل الصالح والذخيرة الباقية، وقد رأيت أن تتضمن خاتمة هذا البحث جملة من الآداب المتعلقة بمساعدة الزواج والتي أرى ضرورة مناسبة ذكرها تتمة للفائدة المنشودة من إعداد هذا البحث، وفيما يأتي بيان لجملة من هذه الآداب:

ـ ينبغي لباذل مساعدة الزواج استحضار النية في ذلك، وأن يكون بذله لهذه المساعدة بسخاء نفس واحتساب أجر، وأن يبتعد عن المفاخرة والمباهاة بما يبذله ويدفعه من مال.

ـ ينبغي أن تكون مساعدة الزواج عادة تواصل وتكاتف لمساعدة المتزوج لا أن تكون عادة إجبار ومشقة ذلك أن فرض هدية لم يفرضها الشارع هو مما يخالف مقاصده وغاياته لأن فيه تكليف بالمشقة على الآخرين، كما أن في فيه ترك لإجابة دعوة الوليمة الواجبة التي حث الشارع الحكيم على حضورها.

ـ ينبغي كذلك ألا تكون مساعدة الزواج سبباً للتشاحن والقطيعة، أو الغيبة والتحقير بسبب قلة مساعدة الزواج ونحوها.

ـ يحسن بالإنسان أن يدفع عن نفسه تهمة البخل ما استطاع إلى ذلك سبيلاً وأن يحضر مناسبات الزواج ويبذل ما يستطيعه، قال اللبدي رحمه الله: «لكن إن كان في عدم الإجابة حينئذ دناءة واتهام له بالبخل، أو كان ذلك يخل بالمروءة عادة، فالإجابة أولى إن كان قادراً على دفع النقوط»[1].

ـ واجب الدعاة واجب عظيم في تبصير الناس في دينهم وتوضيح المنهج الشرعي

(1) حاشية اللبدي على نيل المآرب (2/ 307).

في الولائم وما يُدفع فيها والحث على عدم المبالغة في الأعراس بما يزيد على تكاليف النفقات المعتادة لئلا يطلب من الآخرين المساعدة لسدادها ، والله أعلم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الضوابط الشرعية للألعاب والمسابقات الرياضية

د .خالد بن عيد الجريسي

قسم الشريعة ـ كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى

المملكة العربية السعودية

kajresy@qu.edu.sa

(Umm Al-Qura University)

مقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

أما بعد:

فإنّ اللعب والترفيه مما تشتهيه النفوس وتميل إليه، إذ إنّ الصبر على الحق المحض لا يطيقه كل أحد، وهذا اللعب الذي تميل إليه النفوس منه ما يكون لها فيه مصلحة، ومنه ما يكون ضارًا لها، والنفوس لا تستقل بمعرفة ما ينفعها مما يضرها، بل لابد لها من نورٍ تستضيء به، ووحي تهدي به، فالذي خلق الخلق شرع لهم ما فيه تحقيق مصالحهم :﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك:14].

وهذه الألعاب متجددة، بل أصبح الترفيه واللعب صناعة وله مؤسساته بعد أن كان اللعب يمارس ارتجالاً؛ لدواعي الفطرة له، ومع هذا الإغراء العالمي بالمشاركة بالألعاب والترويج لها غدت الحاجة ماسة وملحة لبيان أحكام الألعاب الرياضية، فليس المسلم بمعزل عن هذا العالم، وهذا التجدد والصناعة تحتم على المختصين بالفقه أن يقدموا الأحكام لعامة المسلمين بطريقة تمكنهم من معرفة الحكم وإن تغيرت الأسماء أو تجددت الصور والهيئات، من هنا جاء هذا البحث مشاركًا في ضبط هذه الأحكام بطريقة الضوابط الحاكمة للباب، وجعلته بعنوان: "ضوابط المسابقات والألعاب الرياضية دراسة فقهية"

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

تتجلى أهمية الكتابة في ضوابط المسابقات والألعاب في عدد من الأسباب، منها:

أن الألعاب الرياضية غدت جزءاً من حياة الناس اليومية فكان ذلك باعثاً لبحثها.

الألعاب والمسابقات متجددة، ولذلك كان الأليق بهذا التسارع أن يضبط بالضوابط العامة.

الكتابة في الضوابط طريقة متممة للأبحاث في المسائل الجزئية في باب الألعاب والمسابقات، وبحسب اطلاعي لم أجد بحثاً مكتوباً على وجه الاستقلال في ضوابط

المسابقات والألعاب.

أهداف البحث:

المشاركة في سد حاجة المكتبة الإسلامية فيما يتعلق بضوابط الألعاب والمسابقات.

بيان أهمية الكتابة في الضوابط الفقهية، وأنها جادة ينبغي أن تُسلك في بحث المستجدات المتسارعة كالألعاب والمسابقات.

بيان شمول الشريعة وأنها عالجت كل ما يحتاجه المسلم، وأن لكل مستجد حكماً في الشريعة.

مشكلة الدراسة وسؤالات البحث:

إن المسلم محكوم بأمر الشريعة، وينبغي له أن يتصرف وفق أحكامها، والألعاب باب واسع فربما استجدت لعبة أو مسابقة فلا يستطيع المسلم أن يقف على حكم خاص لها، فجاء البحث بهذه الضوابط التي تساعد في تجاوز هذا الإشكال.

وقد جاء البحث مجيباً عن مجموعة من التساؤلات، من أهمها:

سؤال الأصل في الألعاب والمسابقات، وما الألعاب المنصوص على تحريمها؟ وما هي العلة الموجبة للتحريم في الألعاب؟ ومتى يجوز العوض في المسابقات؟ وهل ثمة توسعة في اللعب في أحوال مخصوصة أو أن حكم اللعب واحدٌ في كل زمان ومكان؟

الدراسات السابقة:

يوجد عدد من الدراسات الفقهية المتعلقة بالألعاب عمومًا والإلكترونية منها على وجه الخصوص، وكذلك في أحكام المسابقات، ولا يوجد بحسب اطلاعي بحث خاص في ضوابط الألعاب والمسابقات، ولعل من أقرب الأبحاث لبحثي كتاب الألعاب الرياضية (أحكامها وضوابطها) دراسة فقهية تأصيلية معاصرة تأليف خالد سعاد كنو، والكتاب من منشورات دار النوادر، وأصله رسالة ماجستير تقدم بها المؤلف إلى كلية الشريعة في جامعة بيروت الإسلامية، والبحث نافع ومفيد لكن بقيت ثغرات في إضافة عددٍ من الضوابط، وصياغة ما ساقه الباحث بلفظ أشمل ، مع

اختلاف البحث في طريقة تناوله للضابط عما عمل عليه الباحث –وفقه الله–، وقد واستفدت من هذا البحث، كما استفدت من كتاب القمار حقيقته وأحكامه للدكتور سليمان الملحم، والكتاب من منشورات كنوز أشبيليا، والكتاب وإن لم يكن موضوعه في الضوابط إلا أنه عقد مبحثًا في ذلك وقد أجاد فيه.

وتوجد دراسات في أحكام المسابقات ومنها أحكام المسابقات في الفقه الإسلامي وهي رسالة ماجستير مقدمة في مركز الدراسات المسائية في كلية الشريعة في جامعة أم القرى، للباحث أحمد حامد الطلحي، ورسالة أخرى مقدمة لنيل درجة الماجستير للباحث خليفة بن يحي الجابري في جامعة آل البيت، وكتابان في المسابقات للدكتور محمد شبير، والدكتور سعد الشثري، وكل هذه الكتب تتحدث عن أحكام المسابقات وأنواعها التفصيلية وأحكام العوض ولم تتطرق للضوابط الفقهية، وكذلك الأبحاث المتعلقة بالألعاب الإلكترونية لم تتعرض للضوابط.

هيكل البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة وتمهيد وتسعة مباحث وخاتمة.

المقدمة: وتشمل: أهمية البحث وسبب اختياره،وأهدافه، ومشكلة البحث وسؤالاته، والدراسات السابقة، وخطة البحث ومنهجه وإجراءاته.

التمهيد: في التعريف بمفردات العنوان، ويشمل المطالب التالية:

المطلب الأول: التعريف بالضوابط.

المطلب الثاني: التعريف بالمسابقات.

المطلب الثالث: التعريف بالألعاب الرياضية.

المبحث الأول: الأصل في الألعاب أنها من اللهو الباطل.

المبحث الثاني: من أسباب التحريم في المغالبات والألعاب النص على المنع منها.

المبحث الثالث: كل لعبة صدت عن ذكر الله وعن الصلاة أو أوقعت العداوة والبغضاء بين الناس عادة فهي من الميسر المحرم.

المبحث الرابع: الأصل منع العوض في المسابقات والمغالبات إلا ما كان متضمناً نصرة الحق، وإظهار أعلامه، وتصديق الرسول ﷺ.

المبحث الخامس: يحرم من الألعاب ما اشتمل على ضرر بدني أو محظور شرعي.

المبحث السادس: يوسع في اللهو إذا كان قليلاً مالا يوسع فيه إذا كان كثيراً.

المبحث السابع: يوسع في اللعب للصبيان مالا يوسع للكبار.

المبحث الثامن: يوسع في اللعب مع الأهل مالا يوسع في اللعب مع غيرهم.

المبحث التاسع:لاختلاف الزمان والمكان أثر في اختلاف حكم اللعب.

منهج البحث:

سرت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي الاستنباطي، وذلك باستقراء كلام الفقهاء في أحكام الألعاب والمغالبات، ومن ثم استنبطت الضوابط الحاكمة لهذا الباب.

وأما إجراءات البحث فهي كالتالي:

أولاً:أصوغ الضابط وأضعه عنوانًا للمبحث.

ثانياً: أقوم بشرح الضابط وبيان المقصود به إجمالًا، مع العناية بذكر ما يدل على الضابط من الكتاب والسنة، وما يؤيد العمل به من القواعد الكلية والأحكام الجزئية والتعليلات الفقهية التي نص عليها الفقهاء –رحمهم الله–.

ثالثاً: عزوت الآيات لموضعها من المصحف مبينًا السورة ورقم الآية.

رابعاً: خرَّجت الأحاديث في حاشية البحث مقتصراً على الصحيحين إن كان الحديث فيهما أو في أحدهما، فإن كان في غيرهما اكتفيت بمن رواه من أصحاب الكتب الستة إذا كان الحديث مخرجاً عندهم وإلا فإني أخرجه من كتب السنة الأخرى، وذكرت حكم أهل الشأن على الحديث صحة أو ضعفاً.

خامساً: وثقت النقل عن العلماء من كتبهم، وبينت الغريب من الألفاظ الواردة في البحث.

والله أسأل أن يبارك ويتقبل.

التمهيد

التعريف بمفردات العنوان

المطلب الأول: تعريف الضوابط

الضوابط جمع ضابط، والضابط لغة: مشتق من الضبط: وهو لزوم الشيء وحبسه، وضبط الشيء: حفظه بالحزم، والرجل ضابط: أي حازم(1).

الضابط اصطلاحاً: للعلماء رحمهم الله طريقتان في تعريف الضابط، فالطريقة الأولى التي استقر عليها الاصطلاح عند المتأخرين هي تعريف الضابط بأنه: الحكم الكلي المنطبق على جزئيات متعددة من باب واحد(2)، وهذا القيد بالباب الواحد للتفريق بين الضابط والقاعدة حيث إن القاعدة تندرج تحتها فروع من أبواب شتى(3).

والطريقة الأخرى جرى عليها عمل الأوائل وهي عدم التفريق بين القاعدة والضابط من حيث الاستعمال والتعريف، وهذه الطريقة مستعملة قبل تفريق السبكي- رحمه الله- بينهما في الأشباه والنظائر(4).

وبما أن البحث كُتب بعد استقرار الاصطلاح، فإنه عبر بالضوابط لاختصاصها في أحكام الألعاب والمسابقات، والواضح من صنيع العلماء -رحمهم الله- استعمال الضابط بمعناه اللغوي المفيد للحصر، سواء كان بالقضية الكلية أو بالتقسيم أو

---

(1) ينظر: الصحاح(1139/3)، المحكم والمحيط الأعظم (175/8).

(2) ينظر: القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة، د الميمان (129).

(3) ينظر: الأشباه والنظائر، السبكي (11/1)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (137)، القواعد الفقهية الباحسين (59).

(4) الأشباه والنظائر (11/1)، وينظر القواعد الفقهية للباحسين (58-59).

التعريف أو غير ذلك مما يفيد الحصر[1]، وهذا ما سرت عليه هنا.

المطلب الثاني: تعريف المسابقات

المسابقة في اللغة: مفاعلة من السبق، يقال: سبقه يسبق سبقاً، أي: تقدمه. وسبق على الأمر: غلبه، فالمسابقة هي التقدم والغلبة [2].

والفقهاء لم يجعلوا للمسابقة اصطلاحاً خاصاً [3]، وربما ضربوا لها مثالاً بالمجاراة بين الحيوان ونحوه [4].

المطلب الثالث: تعريف الألعاب الرياضية

الألعاب:جمع لُعبة، واللعبة هي ما يلعب به،فكل ملعوب به لعبة، واللعب معروف[5].

الرياضية: يقال روض الدابة رياضة إذا وطأها وذللها(6).

والألعاب الرياضية: " نشاط بدني تتوافر فيه صفة اللعب، ويتضمن تنافساً مع الذات أو الغير"(7).

المبحث الأول

الأصل في الألعاب أنها من الباطل.

(1) ينظر: القواعد الفقهية، الباحسين (66).

(2) ينظر: المحكم المحيط الأعظم (245/6)، تاج العروس (432/25)، المعجم الوسيط (414).

(3) ينظر: الحوافز التجارية التسويقية (127).

(4) ينظر: شرح منتهى الإيرادات (277/2)، كشاف القناع (49/4).

(5) ينظر: تهذيب اللغة (249/2)، الصحاح (219/1).

(6) ينظر: المحكم المحيط الأعظم (246/8)، تاج العروس (370/18).

(7) الموسوعة الرياضية، روحي جميل (11)، بواسطة الألعاب الرياضية، د.خالد سعاد كنو.

إن ما يلهو به الناس متجدد، والألعاب متعددة، ومجالاتها مختلفة، ومقاصد الناس في تعاطيها متباينة، فالألعاب من الأبواب التي يعسر على الباحث أن يجعل فيها أصلاً واحداً يحتكم إليه ويُرجع إليه؛ لاختلاف صور الألعاب، فمن الألعاب ما يعين على الجهاد الذي هو ذروة سنام هذا الدين، ومن الألعاب ما يصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة عمود الدين، إلا أننا سنذكر في هذا المبحث الأصل في اللعب الذي هو بين هذين الطرفين، وندع حكم الأحوال العارضة وبيان الألعاب والمسابقات الفاضلة لموضع ذكرها في الضوابط والمناطات.

قال عليه الصلاة والسلام: «كُلُّ مَا يَلْهُو بِهِ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ بَاطِلٌ، إِلاَّ رَمْيَهُ بِقَوْسِهِ، وَتَأْدِيبَهُ فَرَسَهُ، وَمُلاَعَبَتَهُ أَهْلَهُ، فَإِنَّهُنَّ مِنَ الحَقِّ»[1]. هذا الوصف النبوي الكريم لعموم اللهو المستفاد من لفظة كل[2]، ومن الاستثناء الذي هو معيار العموم [3]، لا يمكن للباحث تجاوز دلالته في معرفة الأصل في اللهو واللعب، ولذلك لن نجد حكماً على الألعاب من حيث الأصل أدق وأصدق من قول النبي ﷺ، والتزام التعبير الشرعي أولى من غيره، ومن فقه البخاري –رحمه الله– أنه جعل ترجمة الباب بهذا اللفظ فقال:"كل لهو باطل إذا شغله عن طاعة الله" [4].

(1) رواه أبو داود في سننه (13/3) حديث رقم (2513)، والترمذي في جامعه (226/3) حديث رقم (1637)، والنسائي (222/6) حديث رقم (3578)، وابن ماجه (940/2) حديث رقم (2811)، وقال الترمذي عنه حسن صحيح.

(2) ينظر: روضة الناظر (13/2).

(3) ينظر: نهاية السول (307).

(4) صحيح البخاري (66/8)

إن وصف اللهو بالبطلان جعل بعض العلماء يذهب إلى أن الأصل في اللعب هو التحريم كما هو مذهب الحنفية [1]، كذلك جعل الخطابي – رحمه الله– البطلان دالاً على الحظر،ولكنه جعل الاستثناء من هذا الحظر واسعاً يشمل ما يستعان به على الحق أو يستجم به لدرك الواجب،وهذه السعة تجعلنا نجتنب القول بأن الخطابي – رحمه الله– يجعل التحريم هو الأصل في الألعاب[2]، وربما يفهم من قول البخاري بابٌ: "كل لهو باطل إذا شغله عن طاعة الله" أن البطلان هنا دال على التحريم لذلك قيده في اللهو المشغل عن طاعة الله، وهذا القيد من البخاري –رحمه الله– بالإشغال عن ذكر الله يقتضي أن اللهو إذا لم يشغل عن ذكر الله ليس باطلاً كما أشار إلى ذلك العيني – رحمه الله –[3].

إن دلالة البطلان على التحريم ليست ظاهرة، فالباطل ليس ضرورة دالٌ على التحريم،فالباطل في الشرع هو ما كان ضد الحق، فالحق هو النافع في الآخرة، وهو الذي ينبغي أن يقصده المسلم،والباطل لا نفع له بالآخرة، فهو عار من الثواب الأخروي[4]،ومن هنا قيّد جماعة من العلماء البطلان المحرم بأمر خارج يوجب التحريم وهو الانشغال عن طاعة الله[5].

(1) كره الحنفية كل لهو ولعب، وهذه الكراهة عندهم كراهة تحريم. ينظر: الهداية شرح البداية (380/4)،المحيط البرهاني (314/8)،البحر الرائق (235/8).

(2) ينظر القمار، حقيقته وأحكامه (284).

(3) عمدة القاري (273/22).

(4) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (223/32)، الفتاوى الكبرى (461/4)، فيض القدير (479/1).

(5) كما صنع البخاري في ترجمته لذلك في جامعه الصحيح (66/8)، وكما سيأتي بيانه في

=

إن هذا العدول عن التحريم لا يجعل الأصل في اللهو الإباحة بإطلاق[1]، بل نرى الفقهاء يكرهون اللعب، ويقولون بأنه خلاف الأولى، وقد قال الشافعي -رحمه الله- بعد ذكره لبعض الألعاب المكروهة: "وكل ما لعب الناس به- مكروه-؛ لأن اللعب ليس من صنعة أهل الدين ولا المروءة"[2].

إن الأصل في الألعاب لا يكتفي بمعرفته من خلال هذا الحديث المتشابه في دلالته بل ينبغي أن يُرجع للواقع العملي في حياته ﷺ لنرى موقع اللهو في سيرته ﷺ، وحياة أصحابه رضوان الله عنهم في زمانه. لا يرتاب الناظر في سنة النبي عليه الصلاة والسلام أنه ﷺ حث على ألعاب بعينها كالرماية[3] ونهى عن بعضها كنهيه عن النرد[4]، ومارس ﷺ بعضاً من المغالبات كالمصارعة[5] والمسابقة على الأقدام[1]، وأقرّ

مناطات تحريم الألعاب.

(1) وقد نص بعض الفقهاء على هذا الأصل، ينظر: كشاف القناع (423/6).

(2) الأم (224/6). وينظر: مواهب الجليل شرح مختصر خليل (153/6)، مطالب أولي النهى (700/3).

(3) الأحاديث في الترغيب في الرمي كثيرة، ومنها ما جاء في صحيح مسلم (1523/3) برقم (1919): «من علم الرمي ثم تركه فليس منا» أو «قد عصى».

(4) روى مسلم في صحيحه (4/ 1770) برقم (2260) أن رسول الله ﷺ قال: «من لعب بالنردشير، فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه».

(5) في المراسيل لأبي داود (ص: 235) عن سعيد بن جبير، أن رسول الله ﷺ كان بالبطحاء فأتى عليه يزيد بن ركانة أو ركانة ومعه أعنز له، فقال: له: يا محمد هل لك أن تصارعني؟، قال: «ما تسبقني» ، قال: شاة من غنمي، فصارعه النبي ﷺ فصرعه يعني فأخذ شاة، فقام ركانة فقال: هل لك في العودة؟، قال: «ما تسبقني» ، قال: أخرى، فصارعه النبي ﷺ فصرعه، فقال: له مثلها فقال: «ما تسبقني» ، قال: أخرى، فصارعه النبي ﷺ فصرعه ذكر

=

الصحابة على بعض اللهو الذي لم يحث عليه، كما أذن للأحباش باللعب بالحراب يوم العيد[2]، لكننا إذا دققنا النظر في هذه الأحوال لوجدنا المأمور به مما عظمت مصلحته واستعين به على الجهاد في سبيل الله، وما نهي عنه مما عظمت مفسدته، وما فعله ﷺ أو أقره فهو مما قلّ فعله أو كان له متعلقٌ جعل التوسعة به متجهة، ككون اللعب مع الزوجة، أو أن اليوم مما يوسع فيه باللهو كيوم العيد، أو كانت المغالبة فيه لنصرة الدين.

مما سبق يظهر للباحث أن الأصل في اللعب أنه من الباطل المرخص فيه لحاجة النفس إليه،فالنفس لا تصبر على المرّ إلا بشيء من الحلو[3]، وهذا الوصف بالبطلان معنى يجعل اللاعب يحذر من ضياع يومه فيه، قال الغزالي– رحمه الله–: "فالعطلة معونة على العمل، واللهو معين على الجد، ولا يصبر على الجد المحض والحق المرّ إلا نفوس الأنبياء عليهم السلام،فاللهو دواء القلب من داء الإعياء والملل، فينبغي أن يكون مباحاً، ولكن لا ينبغي أن يستكثر منه كما لا يستكثر من الدواء " [4].

ذلك مرارًا، فقال: يا محمد والله ما وضع جنبي أحد إلى الأرض، وما أنت الذي صرعني، – فأسلم – ودعا له رسول الله ﷺ.

(1) عن عائشة رضي الله عنها، أنها كانت مع النبي ﷺ في سفر قالت: فسابقته فسبقته على رجلي، فلما حملت اللحم سابقته فسبقني فقال: «هذه بتلك السبقة» رواه أبو داود (29/3) حديث رقم (2578).

(2) ومنه إقراره للصحابة رضي الله عنهم على المسابقة بالأقدام كما رواه مسلم في صحيحه (1433/3) حديث رقم (1807)

(3) ينظر: مجموع الفتاوى (154/28).

(4) إحياء علوم الدين (287/2).

المبحث الثاني

من أسباب التحريم في المغالبات والألعاب النص على المنع منها

ما ورد النص بالنهي عنه من المغالبات والألعاب فهو ممنوع، ويقاس عليه ما شاركه في العلة.

إن إحاطة الفقيه بأصل الباب الذي ينظر فيه يجعله مستمسكاً به، ولا يحيد عنه إلا لناقل يقتضي ترك الأصل، ولا ريب أن هذا المُخرج عن الأصل قد تضمن مفسدة راجحة تقتضي الانتقال عن الحِل، أو مصلحة راجحة تقتضي الانتقال من التحريم إلى الإباحة.

وإن ثمة لعبتين في باب اللعب واللهو تخرج عن الأصل الذي سبق تقريره،واللعبتان لا تخلو مدونات الفقه من الحديث عنهما، ويكاد الناظر يجزم بأنهما أم الباب، وهاتان اللعبتان هما: **النرد والشطرنج**، وليس الحديث هنا عن تفاصيل الخلاف في حكمهما، وإنما هو ذكر للنص الوارد فيهما، ونظر في علة المنع منهما.

جاء في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: «مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدَشِيرِ، فَكَأَنَّمَا صَبَغَ يَدَهُ فِي لَحْمِ خِنْزِيرٍ وَدَمِهِ»[1]، **والنرد**: آلة مربعة ومخططة تكون في صندوق ويلعب عليها بفصوص، تعتمد على الحظ، وتعرف عند العامة بالزهر والطاولة، وسميت بالنردشير نسبة لواضع اللعبة وهو ملك من ملوك الفرس اسمه أردشير بن بابك[2].

(1) صحيح مسلم (1770/4)، حديث رقم (2260).
(2) ينظر: القاموس المحيط (322)، تاج العروس (219/9)، معجم لغة الفقهاء (477).

وقد ذهب جماهير العلماء إلى تحريم هذه اللعبة[1]، وحكي الإجماع على ذلك[2]،والعلماء – رحمهم الله– أرادوا تلمس مناط التحريم في هذه اللعبة فاختلفت اتجاهاتهم، فمنهم من رأى أن العلة في ذلك هي اعتماد هذه اللعبة على الحظ فهي تشبه الأزلام[3]، وقيل سبب تحريمها أنها مدعاة لمفاسد كثيرة، منها: صدها عن ذكر الله وعن الصلاة؛ لاشتغال النفس والقلب بها[4]، فاعتبروها من الميسر، وأنها وسيلة لأكل المال مقامرة، وفي الحديث إشارة إلى ذلك، فإن الغامس يده في الشيء دعاه ذلك لتناوله، فغمس اليد في لحم الخنزير مقدمة لأكل لحمه، واللعب بالنرد مقدمة لأكل المال به[5].

أما الشطرنج فقد ذهب جمهور العلماء – رحمهم الله – إلى القول بتحريمه[6]،والشطرنج لم يكن مشتهراً في زمن النبوة[7]، ولذلك حينما عُرف واشتهر في زمن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، توافرت النصوص عنهم وتتابعت

(1)ينظر: بدائع الصنائع(127/5)،البيان والتحصيل (577/17)،البيان في مذهب الإمام الشافعي (289/13)،كشاف القناع (424/6).
(2) ينظر: تبيين الحقائق (31/6)، المغني (152/10).
(3) ينظر: الحاوي الكبير (187/17).
(4) ينظر: المغني (152/10)، الكبائر، الذهبي (89)، الفروسية (170).
(5) ينظر: مجموع الفتاوى (226/32).، بدائع الفوائد (199/3).
(6) ينظر: بدائع الصنائع (127/5)، الذخيرة (283/13)،الإنصاف (52/12).
(7) مجموع الفتاوى (207/34)

بتحريمه[1]،وقد علل الفقهاء هذا المنع والتحريم بعلة الميسر، والصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة[2].

وتمسكاً بالأصل فإنا نجد المعتمد عند الشافعية –رحمهم الله– كراهية لعب الشطرنج دون تحريمه[3]، وذلك لعدم ورود النص فيه، ولما تشتمل عليه هذه اللعبة من تعليم تدبير الحرب وأمره، ورأوا أن بين الشطرنج والنرد فرقًا مؤثرًا، فالنرد عندهم قائم على الحظ وهذا هو الميسر المحرم الذي يشبه الاستقسام بالأزلام ، وأما الشطرنج فقائم على الفكر وتنشيط الذهن[4]، وعليه فإننا نجد أن كلا الفريقين يتفقان على تحريم الميسر في الألعاب ويختلفان في تفسيره، ولذلك فإنّ من ضوابط الألعاب تحريم الميسر، وهذا ما سنفرد الحديث عنه في المبحث الآتي.

المبحث الثالث

كل لعبة صدت عن ذكر الله وعن الصلاة أو أوقعت العداوة والبغضاء بين الناس عادة فهي من الميسر المحرم

قال الله جل وعلا في كتابه الكريم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [المائدة:90]، فأمر سبحانه باجتناب الميسر وحرمه، وتحريم الميسر محل إجماع عند العلماء –رحمهم الله–، وقد قرن

(1) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة (287/5).
(2) ينظر:بدائع الصنائع (127/5)،تبيين الحقائق (32/6)،البيان والتحصيل (577/17)، المغني (152/10).
(3) ينظر: الحاوي الكبير (178/17)،البيان في مذهب الشافعي (287/13).
(4) ينظر: تكملة المجموع (228/20)، نهاية المحتاج (295/8).

سبحانه بين الخمر والميسر في هذه الآية، كما قرن بينهما في قوله سبحانه: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [البقرة:219]، فالخمر والميسر كلاهما مشغل للقلب عن مصالح الدين والدنيا، جالبٌ للعداوة والبغضاء بين أربابه، فيفعل الميسر بالنفوس فعل حميا الكؤوس، وقليله داع إلى كثيره(1).

إن حقيقة ميسر الجاهلية مما لا فائدة من تطلبه، بل ربما لا قدرة على معرفة كنهه فقد قطعه الإسلام منذ جاء، ولم يبقَ منه عند الأعراب إلا النبذ اليسير، وعند العلماء إلا ما وجدوه في الشعر القديم(2)، وقد قال ابن العربي:"وأما الميسر: فهو شيء محرم لا سبيل إلى علمه،فلا فائدة في ذكره، بل ينبغي أن يموت ذكره، ويمحى رسمه"(3).

وكذلك فإن معنى الميسر مما اختلفت فيه أقاويل السلف، فمنهم من قال بأن الميسر هو القمار(4) كما جاء ذلك عن ابن عباس(5) وابن عمر(6) رضي الله عنهم،

(1) ينظر: مجموع الفتاوى (574/11)، الميسر والقمار، رفيق يونس المصري (27).
(2) ينظر: غريب الحديث، لأبي عبيد (469/3)، الميسر والقداح، ابن قتيبة (30-31)، القمار حقيقته وأحكامه، الملحم (22).
(3) أحكام القرآن، ابن العربي (164/2).
(4) عرّف الماوردي القمار بأنه: الذي لا يخلو الداخل فيه من أن يكون غارمًا إن أخذ أو غارمًا إن أعطى. الحاوي الكبير(180/17).
(5)ينظر: تفسير الطبري (674/3).
(6) ينظر: تفسير الطبري (675/3).

وقتادة [1]وطاووس[2] وعطاء[3]، وغيرهم، وذهب طائفة من السلف إلى إطلاق الميسر على اللهو الذي لا مقامرة فيه، فقد سمى عليّ رضي الله عنه الشطرنج ميسر الأعاجم[4]، وابن عمر رضي الله عنهما يقول: النرد من الميسر [5]، وقال القاسم بن محمد: كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة فإنه ميسر[6].

والذي يعنى به الضابط هنا علة تحريم الميسر، فالميسر معلل بهذه العلل المذكورة في الآية والتي اقتضت تحريمه، فإن خصصنا الميسر بالمقامرة بالمال فإن تحريم الألعاب المشتملة على هذه المفاسد يكون من باب القياس، وإن ذهبنا إلى توسعة معنى الميسر -كما نقل عن الإمام مالك رحمه الله من تسميته ميسر اللهو- حرمناها بالنص[7].

إن قصر معنى الميسر على القمار تقصير في دلالته، "فالسلف الذين نزل القرآن بلسانهم سموا نفس الفعل ميسراً لا أكل المال به، فقال غير واحد من السلف: الشطرنج ميسر العجم"[8]، وحينما قصر بعض الفقهاء معنى الميسر على القمار، وظن أن العلة في التحريم هي أكل المال بالباطل أباح النرد بغير عوض[9].

(1) ينظر: تفسير الطبري (673/3).
(2) ينظر: تفسير الطبري (673/3).
(3) ينظر: تفسير الطبري (673/3).
(4) ينظر: الدر المنثور (168/3).
(5) ينظر: تفسير الطبري (675/3).
(6) ينظر: تفسير الطبري (673/3).
(7) الهداية إلى بلوغ النهاية (1861/3)، تفسير القرطبي (52/3).
(8) الفروسية (308).
(9) أشار إلى هذا الملحظ ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى (32م221).

إن مفسدة اللعب بالشطرنج ربما فاقت مفسدة اللعب بالنرد، ولهذه المفاسد الراجحة في لعب الشطرنج ولما يحصل للاعبها من الاشتغال بها، والعكوف عليها، وامتداد وقت اللعب فيها، فلا ينتهي اللاعب من مرة إلا عاود الأخرى فصده ذلك عن ذكر الله وعن الصلاة [1]، وأورث لاعبيها العداوة والبغضاء، كل هذه المفاسد جعلت المالكية –رحمهم الله– يذهبون إلى أن اللعب بالشطرنج أشد حرمة من اللعب بالنرد[2].

إن هذا الميسر الذي اشتمل عليه الشطرنج دون ما تشتمل عليه كثير من الألعاب الالكترونية اليوم، وإني لأقف متعجبًا ممن يجري الأصل في اللعب على بعض الألعاب الالكترونية التي يصدق على لاعبيها قول عليّ –رضي الله عنه–:"ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون"[3].

لا ينبغي لفقيه أن يغفل عن واقع بعض الألعاب وما تشتمل عليه من مفاسد ثم يفتي بالأصل في اللعب، فإن المستفتي واللاعب لا يتطلب من العالم حكم الأصل وإنما يطلب منه حكم الواقعة، ولما سئل الشيخ محمد ابن إبراهيم عن لعب كرة القدم ذكر الأصل فيها وهو الجواز، ثم عرج على الواقع، وبين حكمه بناءً على ما يراه في هذه اللعبة من إثارة الشحناء والعداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله[4].

الفقيه ابن عصره، ولا يفتي من المدونات دون نظر في ملابسات الواقعة، فينبغي له أن يعمل هذا الضابط عند نظره في حكم لعبة من الألعاب، يتأمل حال

(1) ينظر: المنهاج في شعب الإيمان (3/93-94).
(2) ينظر: الذخيرة (10/215)، الفروسية (314).
(3) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (5/287).
(4) ينظر: مجموع فتاوى الشيخ محمد ابن إبراهيم (8/118).

لاعبيها وواقعهم، فإن رجحت مصالح اللعبة ومنفعتها حكم بحلها وإن اشتملت على مفاسد الميسر وكانت راجحة على مصلحتها حكم بحرمتها، فكما أن كل مسكر خمر، ولا ينبغي إخراج بعض المسكرات عن شمول اسم الخمر لها، فكذلك لا ينبغي إخراج بعض صور الميسر عن شمول اسم الميسر لها[1].

المبحث الرابع

الأصل منع العوض في المسابقات والمغالبات إلا ما كان متضمناً نصرة الحق، وإظهار أعلامه، وتصديق الرسول ﷺ[2].

إن النفوس بحاجة إلى الترفيه والحلو لتصبر على الجد والمر[3]، ولا يصبر على الجد إلا الأنبياء كما قال الغزالي – رحمه الله –[4]، إلا أن الشريعة تركت اللعب على مقتضى النزعة الجبلية للبشر من ميلهم للاسترواح وتطلبهم للعب، فمنعت العوض على اللعب والمغالبات، إذ إن العوض يخرج اللعب عن مقصود الشريعة في إباحته لتنشيط النفس على الحق بعد استرواحها بالمباح، فالمال يجعل اللعب مقصوداً لذاته وحرفة يمتهنها اللاعبون، وهذا الانحراف باللعب واللهو عن موضوعه سدت الشريعة بابه بمنع العوض إلا فيما عظمت منفعة الاشتغال به مما هو من آلة القتال من رمي

(1) ينظر: الفروسية (169).
(2) ينظر: الفروسية (205).
(3) ينظر: مجموع الفتاوى (154/28).
(4) ينظر: إحياء علوم الدين (287/2).

السهام، وما يحمل عليه في الجهاد من الخف والحافر، فقال ﷺ: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي نَصْلٍ، أَوْ حَافِرٍ، أَوْ خُفٍّ»"[1]والسبَق بفتح الباء هو: العوض[2].

وقد اختلف العلماء – رحمهم الله– في جواز بذل العوض في بعض المسابقات بناء على اختلافهم في صحة إلحاقها بالمنصوص عليه من كونها مما يستعان به على أمر القتال، فنجد الحنفية والشافعية في الأظهر يجيزون العوض في المسابقة على الحمير لكونها ذات حافر[3]، وعند الحنابلة وجهٌ في جواز العوض في المسابقة بين طير معدة يستفاد منها في نقل الأخبار؛ لأنه يستعان بها في الحرب في نقل أخبار الأعداء[4].

المقصود من هذين المثالين ملاحظة المعنى الذي علق الفقهاء –رحمهم الله– عليه جواز العوض في المسابقات، وهو ما كان مما يستعان به على إعلاء هذا الدين وهيمنته، ولذلك فإن آلات الحرب الحديثة كالبنادق والرشاشات والزوارق البحرية ونحوها يجوز بذل العوض على المسابقات فيها.

ولذات المعنى فإن طائفة من أصحاب أبي حنيفة وشيخ الإسلام ابن تيمية– رحمهم الله–أجازوا بذل العوض في المسابقات العلمية؛ لقيام الدين بالجهاد بالسنان

(1) رواه الترمذي في جامعه (257/3)، حديث رقم (1700)، وأبو داود (29/3)، حديث رقم (2574)، والنسائي (226/6)، حديث رقم (3585)، وابن ماجه (960/2)، حديث رقم (2878).

(2) ينظر: غريب الحديث، الحربي (1117/3)،فيض القدير (427/6).

(3) ينظر: مغني المحتاج (168/6)

(4) ينظر: الإنصاف (90/6)، المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية، د سعد الشثري (133).

واللسان [1]،"فالفروسية فروسيتان: فروسية العلم والبيان، وفروسية الرمي والطعان، ولما كان أصحاب رسول الله ﷺ أكمل الخلق في الفروسيتين فتحوا القلوب بالحجة والبرهان، والبلاد بالسيف والسنان"[2].

ومما يدل على ذلك مصارعة النبي ﷺ لركانة بن يزيد على أعنز[3]، وإقراره عليه الصلاة والسلام لأبي بكر في مراهنته للمشركين دلالة على جواز بذل العوض في مسائل العلم[4]، ففي مصارعته ﷺ لركانة إظهار للقوة وفي رهان الصديق إظهار للعلم، وبالقوة والطعان والعلم والبيان يقوم أمر الدين[5]، فكل ما كان فيه نصرة للدين جاز بذل العوض في المسابقة فيه كمسابقات القرآن الكريم وحفظ السنة، بل ما أريد به نصرة الإسلام من المسابقات جاز بذل العوض به.

---

(1) ينظر: المحيط البرهاني (325/5)،

(2) الفروسية (157).

(3) تقدم تخريجه.

(4) روى الترمذي في جامعه (5/ 196)، حديث رقم (3193) عن ابن عباس، في قول الله تعالى: {الم غلبت الروم في أدنى الأرض} قال: غلبت وغلبت، كان المشركون يحبون أن يظهر أهل فارس على الروم لأنهم وإياهم أهل أوثان، وكان المسلمون يحبون أن يظهر الروم على فارس لأنهم أهل كتاب، فذكروه لأبي بكر فذكره أبو بكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أما إنهم سيغلبون، فذكره أبو بكر لهم، فقالوا: اجعل بيننا وبينك أجلا، فإن ظهرنا كان لنا كذا وكذا، وإن ظهرتم كان لكم كذا وكذا، فجعل أجلا خمس سنين، فلم يظهروا، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، قال: ألا جعلته إلى دون، قال: أراه العشر. وقد صححه ابن القيم في الفروسية (207).

(5) ينظر: الفروسية (157)، الميسر والقمار (78).

إن بذل العوض في المسابقات المستثناة ظاهر أن مناطه نصرة الإسلام، ولذلك جاءت الرخصة بالخف والحافر والنصل، لأثرها في نصرة دين الله،"فكل مغالبة يستعان بها على الجهاد تجوز بالعوض بخلاف المغالبات التي لا ينصر الدين بها كنقار الديوك ونطاح الكباش والسباحة والصناعات المباحة"[1]، والمسابقات إن خرجت عن هذا المقصود- نصرة الحق- وأصبحت مباهاة وأشرًا، أو مناوءة لأهل الإسلام فإنها لا تجوز فضلًا عن بذل العوض عليها[2].

وكما أن الثلاثة المستثناة إذا أريد بها الفخر والعلو في الأرض وظلم الناس كانت مذمومة[3]، فالصراع والسباق بالأقدام ونحوهما إذا قصد به نصر الإسلام كان طاعة، وكان أخذ السبق به حينئذ أخذًا بالحق لا بالباطل"[4].

وأما بذل المال في غير هذه الثلاثة المنصوصة وما في معناها مما تقدمت الإشارة إليه فإن أرباب المذاهب الفقهية اتفقت كلمتهم على تحريم بذل العوض فيها[5]، فإن

---

(1) الفروسية (206).

(2) ينظر: القمار حقيقته وأحكامه(291).

(3) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الخَيْلُ لِثَلاَثَةٍ: لِرَجُلٍ أَجْرٌ، وَلِرَجُلٍ سِتْرٌ، وَعَلَى رَجُلٍ وِزْرٌ، فَأَمَّا الَّذِي لَهُ أَجْرٌ: فَرَجُلٌ رَبَطَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَأَطَالَ فِي مَرْجٍ أَوْ رَوْضَةٍ، فَمَا أَصَابَتْ فِي طِيَلِهَا ذَلِكَ مِنَ المَرْجِ أَوِ الرَّوْضَةِ كَانَتْ لَهُ حَسَنَاتٍ، وَلَوْ أَنَّهَا قَطَعَتْ طِيَلَهَا فَاسْتَنَّتْ شَرَفًا أَوْ شَرَفَيْنِ كَانَتْ أَرْوَاثُهَا وَآثَارُهَا حَسَنَاتٍ لَهُ، وَلَوْ أَنَّهَا مَرَّتْ بِنَهَرٍ، فَشَرِبَتْ مِنْهُ وَلَمْ يُرِدْ أَنْ يَسْقِيَهَا كَانَ ذَلِكَ حَسَنَاتٍ لَهُ، وَرَجُلٌ رَبَطَهَا فَخْرًا وَرِئَاءً، وَنِوَاءً لِأَهْلِ الإِسْلاَمِ فَهِيَ وِزْرٌ عَلَى ذَلِكَ»

(4) الفروسية (204).

(5) ينظر: بدائع الصنائع (206/6)، الذخيرة (465/3)، البيان للعمراني (425/7)، الكافي،

=

ما لم يكن كذلك فإنه إما أن يكون من المسابقات المحرمة التي رجحت مفاسدها فلا تجوز بعوض ولا بغير عوض، أو تكون من المغالبات التي لا مضرة راجحة فيها فتجوز بغير عوض، ولا تحل بعوض وليس ذلك لكون المغالبة مفسدة في ذاتها بل لأن تجويز أكل المال به ذريعة إلى اشتغال النفوس به[1].

المبحث الخامس

يحرم من الألعاب ما اشتمل على ضرر بدني أو محظور شرعي[2]

لئن كان الأصل في اللعب الحل، والمنصوص على تحريمه من الألعاب ليس كثيرًا، إلا أن الألعاب والمسابقات تخرج عن هذا الأصل إذا اشتملت على أمر محرم، أو كانت من الألعاب التي يلحق جراءها ضرر باللاعبين.

ومن قواعد الشرع الكبرى أن الضرر يزال[3]، فالشريعة حفظت الأنفس والأديان، وحرمت ما يضر بهما، فإذا اشتملت اللعبة على ضرر غالبًا فإنه ينهى عنها، وتكون محرمة، قال المرداوي-رحمه الله-: "وقد علل أصحابنا بذلك في مسائل

ابن قدامة (189/2). وكل خلاف فيما عدا المنصوص فإن مرده للاختلاف في صحة إلحاقه بالمنصوص، وليس خلافا في جواز بذل العوض في المسابقات بإطلاق، وينظر: الحوافز التجارية، د. خالد المصلح (133-144).

(1) ينظر: الفروسية (309).

(2) ينظر: الألعاب الرياضية، أحكامها وضوابطها (199).

(3) ينظر: الأشباه والنظائر، السبكي (41/1)، الأشباه والنظائر، السيوطي (83).

كثيرة جدًا"[1] ،فلعبة الملاكمة[2] وألعاب المغامرة كالمشي على الحبل وتسلق الجبال يعظم ضررها على من لا يتقنها، فيكون الأصل فيها التحريم[3].

لا تكاد تخلو لعبة من ضرر نادر، كإصابة لاعب كرة القدم، أو سقوط راكب الخيل، ولذلك فإن الضرر النادر لا عبرة به، ذلك أن مرد قاعدة الضرر لتحصيل المصالح وتكثيرها، ودفع المفاسد وتقليلها، ولا تترك المصلحة الراجحة لمفسدة نادرة أو متوهمة[4].

ومما يُمنع ويحرم: الألعاب التي تشتمل على محرم ككشف للعورات، أو اختلاط محرم بين الرجال والنساء، أو استعمال للسحر والشعوذة، فهذا كله مما يجعل اللعبة المباحة في الأصل تعود محرمة، وثمة ألعاب فيها مخالفات تقدح في معتقد المسلم،

(1) التحبير شرح التحرير (3846/8).

(2) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز (4/ 411)، حيث أفتى بتحريم الملاكمة للضرر فقال:" الملاكمة ومصارعة الثيران من المحرمات المنكرة لما في الملاكمة من الأضرار الكثيرة والخطر العظيم". وينظر أيضًا: فتاوى اللجنة الدائمة (26/ 296)، ونص الفتوى:" الملاكمة لا تجوز لما فيها من الأخطار على الإنسان، والله تعالى يقول: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}ويقول سبحانه: {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا}،**ففي الملاكمة ضرر عظيم، من غير مصلحة راجحة، وما كان كذلك فهو حرام**، والواجب عليك ترك هذه الرياضة الضارة، والانصراف إلى ما فيه مصلحة.

(3) ينظر: الألعاب الرياضية، أحكامها وضوابطها (200).

(4) ينظر:قواعد الأحكام (100/1)، التحبير شرح التحرير (3846/8).

وتخالف مسلماته العقدية، وبعضها في أصلها قائمة على أصول عقدية كفرية كاليوجا[1].

لقد أصبحت الألعاب اليوم جزءًا من حياة المجتمع، والألعاب الإلكترونية غزت الناس في قعر بيوتها، وتيسر حصول الصغير عليها كالكبير سواء بسواء، وقد أدرك المهتمون والمتخصصون أن متابعة الوالدين لهذا الزخم من الألعاب أصبح متعسرًا، والإحاطة بتفاصيل الألعاب يكاد يكون متعذرًا، وتكاثرت الدراسات في بيان الأضرار على ممارسي بعض هذه الألعاب، من هنا جاءت العناية بالتصنيفات لهذه الألعاب وما هو السن المناسب لكل لعبة، والمؤسف أن هذه المعايير في غالبها ليست نابعة من المرجعية التي يرتضيها أهل الإسلام، ولذلك فإنه حري بالمؤسسات التربوية في الدول الإسلامية أن تجعل تصنيفًا يختص بها لهذه الألعاب، وهذا التصنيف يكون مرجعه واعتماده على أصول الإسلام وأحكامه، وقد كتب الباحث عبد الله الهدلق مقترحاً للتصنيف الإسلامي للألعاب في بحثٍ محكمٍ له، وقد جعل المخالفات والمفاسد مقسمة إلى خمسة أقسام بحسب الضروريات الخمس، والقصد من هذا التقسيم حماية هذه الضروريات، وهذه فكرة جديرة بالرعاية والاهتمام[2].

(1) ينظر: اليوجا والتأمل، رياضة أم عبادة، دراسة فقهية شرعية لبيان حكم ممارسة اليوجا، بحث محكم في مجلة فكر وإبداع – مصرللدكتور سالم حمزة أمين مدني، عدد66، الناشر: رابطة الأدب الحديث، تاريخ: ابريل 2012.

(2) تصنيف إسلامي مقترح لحماية الأطفال والشباب من خطر الألعاب الإلكترونية في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية المتعلقة بحفظ الضروريات الخمس، عبد الله بن عبد العزيز الهدلق، بحث منشور في مجلة العلوم التربوية، جامعة الملك سعود، المجلد (26) العدد (1).

المبحث السادس

يوسع في اللهو إذا كان قليلًا مالا يوسع فيه إذا كان كثيرًا [1].

من الألعاب والمغالبات ما يكون الحكم فيها مستقرًا في الشرع، فمثل هذا لا أثر لقلة اللعب فيه وكثرته ، فالنرد ورد النص بتحريمه فيستوي قليله وكثيره، فلا يحل للمسلم أن يلعب بالنرد ولو نادرًا، والرمي ورد النص بالترغيب بتعاطيه فلا يُمنع من الإكثار من اللعب به ما لم يصد عما هو أهم منه وأوجب، إلا أن ثمة جملة من الألعاب تبقى في مساحة المباح الذي ينبغي أن يُقدر بقدره، وذلك أن اللعب إنما أبيح لحاجة النفس له؛ لتتقوى وتنشط لما خلقت له أصالة من عبادة الله، والحاجة تقدر بقدرها[2]، واللعب في ذاته أمر تحسيني، والتحسيني لا ينبغي أن يزاحم الحاجي فضلًا عن الضروري[3].

وملحظ كثرة اللعب أشار إليه الفقهاء في رد الشهادة بخوارم المروءة[4]، وقد قال مالك –رحمه الله– في لاعب الشطرنج: "أما المدمن عليها فلا تجوز شهادته، فإن كان ذلك منه على غير الإدمان وكان الأمر الخفيف قبلت شهادته"[5]، وقد ذكر الشاطبي – رحمه الله – أن المباح كاللعب بالحمام ونحوه لا بأس به مالم يُفعل على وجه الكثرة، فيوصف فاعله بقلة العقل، ومخالفة محاسن العادات، بل قال –رحمه الله–

(1) ينظر: القمار (293)، الألعاب الرياضية (240).
(2) ينظر:القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (281/1).
(3) ينظر: الألعاب الرياضية (240).
(4) ينظر: القمار (293).
(5) البيان والتحصيل (119/10). وينظر: المروءة وخوارمها (79–80).

: إن المداومة على بعض صور المباح تقدح في عدالة فاعلها،وأُجري صاحبها مجرى الفساق، وإن لم يكن كذلك[1].

وحاصل الضابط: أن الإدمان على اللعب يخرجه من الحل إلى التحريم، ذلك أن جل المفاسد المقتضية لمنع الألعاب وتحريمها إنما تحصل عند استدامة اللعب، وتنعدم المفاسد أو تقل بتعاطي اللعب على وجه الندرة.

المبحث السابع

يوسع في اللعب للصبيان مالا يوسع للكبار[2].

الاستئناس واللعب في الصبيان من معادن النشوء والنمو، فالصبي كلما كان أنعم بالًا، وأشرح نفسًا، فإنه يكون أحسن نمواً [3]، فالطفل يولد بعقل راغب في الاستفسار، واللعب يتيح له التجربة التي تجيب عن هذه الاستفسارات، بل إن اللعب هو حياة الطفل [4].

وينبغي على الأولياء مراعاة محبة الصبيان للعب، وأن يفسحوا لهم فيه؛ لكون ذلك مما يحبونه، وقد قالت عائشة رضي الله عنها: «وَاللهِ لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُومُ عَلَى بَابِ حُجْرَتِي، وَالْحَبَشَةُ يَلْعَبُونَ بِحِرَابِهِمْ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، يَسْتُرُنِي

(1) ينظر: الموافقات (209/1). ومثل محقق الموافقات لكلام الشاطبي هذا بالاحتراف الرياضي.
(2) ينظر: مجموع الفتاوى (214/30)، القمار (294).
(3) ينظر: المنهاج في شعب الإيمان (97/3).
(4) ينظر: أهمية اللعب للأطفال ذوي الاحتياجات الخاصة، كريستين ماكنتاير(11-12)، اللعب عند الأطفال، د.فاضل حنا(41).

بِرِدَائِهِ، لِكَيْ أَنْظُرَ إِلَى لَعِبِهِمْ، ثُمَّ يَقُومُ مِنْ أَجْلِي، حَتَّى أَكُونَ أَنَا الَّتِي أَنْصَرِفُ، فَاقْدِرُوا قَدْرَ الْجَارِيَةِ الْحَدِيثَةِ السِّنِّ، حَرِيصَةً عَلَى اللهْوِ»[1].

ولقد كان رسول الله ﷺ يسرّب إلى عائشة –رضي الله عنها– بنات الأنصار يلعبن معها، بل كانت تلعب بالتماثيل الصغار، تقول رضي الله عنها: «كُنْتُ أَلْعَبُ بِالْبَنَاتِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَيْتِهِ وَهُنَّ اللُّعَبُ، وَكَانَ لِي صَوَاحِبُ يَلْعَبْنَ مَعِي، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا دَخَلَ يَنْقَمِعْنَ مَعَهُ، فَيُسَرِّبُهُنَّ إِلَيَّ فَيَلْعَبْنَ مَعِي»[2]،وهذه التماثيل التي الأصل فيها المنع والتحريم تلعب بها عائشة وصويحباتها مما يوضح ويؤكد تمام السعة للصبيان في اللعب.

إن هذا اللعب له الأثر الصحي على الصبي حتى في تعلمه واحتماله للتعليم، يقول الغزالي –رحمه الله–: "وينبغي أن يؤذن له بعد الانصراف من الكتاب أن يلعب لعبًا جميلاً يستريح إليه من تعب المكتب بحيث لا يتعب في اللعب، فإن منع الصبي من اللعب وإرهاقه إلى التعلم دائماً يميت قلبه، ويبطل ذكاءه، وينغص عليه العيش حتى يطلب الحيلة في الخلاص منه رأساً"[3].

وقاعدة الشريعة الكبرى أن ما رجحت مصلحته على مفسدته فإنه لا يخرج عن دائرة المباح، ولعب الصبي رجحت مصالحه على مفاسده، خصوصًا "أن الصبي

(1) رواه البخاري في جامعه الصحيح (28/7)، حديث رقم (5190)، ورواه مسلم في صحيحه (608/2)، حديث رقم (892).
(2) رواه البخاري في جامعه الصحيح (31/8)، حديث رقم (6130)، ورواه مسلم في صحيحه (1890/4)، حديث رقم (2440).
(3) إحياء علوم الدين (73/3). وينظر: القمار (294).

غير مشغول بالتكاليف الشرعية كما هو الشأن في حق المكلفين، فالمزاحمة في حقه أضعف منها في حق غيره"[1].

المطلب الثامن

يوسع في اللعب مع الأهل مالا يوسع في اللعب مع غيرهم

ينبغي للرجل العاقل أن يتخفف من التحفظ في بيته، ويحسن منه التبسط مع أهله، وإن من تمام عشرة الرجل لأهله أن يلاعبهم، وقد قال ﷺ لجابر –رضي الله عنه–:" هَلّا بكراً تُلاعِبهَا وتُلاعِبك"[2]، وفي هذه الملاعبة كفّ لنفس المرأة عن الحرام وإقناع لها بالحلال[3]، قال الآجري –رحمه الله–:"والزوج له ثواب في ملاعبته إياها، تعلم أنه يودها فسرت بذلك وسر أهلها، ففيه ثواب عظيم، قد كان النبي ﷺ يلاعب أزواجه بأمور حسنة شريفة، وقد كان يحثّ أصحابه على أن يلاعبوا نساءهم"[4].

والشريعة إنما نهت عن الألعاب والمغالبات التي رجحت مفسدتها حيث تحدث العداوة والشحناء بين اللاعبين، ولذلك منعت من أخذ المال فيما أبيح من اللعب؛ سدًا لذريعة الفساد الذي يحصل بذلك، ومنعت من اللعب والمغالبات ما يفضي بأصحابه إلى طلب المال[5] ، ولعب الرجل مع أهله مما رجحت مصلحته ولم تجر

(1) القمار (294).

(2) رواه البخاري في جامعه الصحيح (96/5)، حديث رقم (4052)، ورواه مسلم في صحيحه (1221/3)، حديث رقم (715).

(3) ينظر: التنوير شرح الجامع الصغير، الأمير الصنعاني (298/2)، فيض القدير، المناوي (478/1) .

(4) تحريم النرد والشطرنج والملاهي (4).

(5) ينظر: مجموع الفتاوى (226/32).

العادة بتطلب المال به، بل إن العادة جارية برغبة الرجل سبق زوجته وصغاره له تودداً لهم، وهذا مما يزيد المودة والألفة وليس مما يستجلب العداوات، "فاللهو الذي يلهو به الرجل إذا لم يكن فيه منفعة، فهو باطل، وإن كان فيه منفعة – وهو ما ذكره النبي ﷺ بقوله: «كلّ لَهو يَلْهُو بِهِ الرَّجُل فَهُوَ بَاطِل، إلَّا رَمْيه بِقَوسِه، وتَأْدِيبه فَرَسه، ومُلَاعَبَته امْرَأَته، فَإنّهن مِن الحَق»[1]– صار هذا اللهو حقاً"[2].

وهذا الحديث هو مستند السعة والرخصة في ملاعبة الرجل لأهله، قال الحليمي–رحمه الله–: "وجاء عن رسول الله ﷺ: «كُلّ شَيءٍ يَلْهُو بِهِ الرّجُل بَاطِل إلّا رَميه بِقَوسِهِ، وتَأْدِيبه فَرسه، ومُلَاعَبته لامْرَأَته فَإنَّهُ مِن الحَق». ومعنى هذا– والله أعلم– أن كل ما يلهو به الرجل مما لا يفيده في العاجل ولا في الآجل فائدة، فهو باطل والإعراض عنه أولى إلا أن هذه الأمور الثلاثة، فإنه وإن كان يفعلها على أنه يلهي بها ويستأنس ويبسط، فإنه حق لاتصالهما بما قد يفيد، فإن الرمي بالقوس وتأديب الفرس جميعاً من معاون القتال، وملاهيه للأهل قد تؤدي إلى ما يكون عنه ولد، يوحد الله ويعبده. فلهذا كانت هذه الثلاثة من الحق"[3].

(1) تقدم تخريج الحديث.
(2) القواعد النورانية (191).
(3) المنهاج في شعب الإيمان (90/3).

المبحث التاسع

لاختلاف الزمان والمكان أثر في اختلاف حكم اللعب

إن انتقال العوائد يوجب انتقال الأحكام -كما يقول القرافي-[1] ،والفتوى تتغير بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد[2]، والألعاب الرياضية والمغالبات يخضع عدد منها لتغير الأعراف والنيات، فهذه الخيل التي رُغِّب في ركوبها والسبق فيها إذا ربطت بطرًا ورياء كانت وزراً [3]، فاللعب والسبق المحمود بالخيل هو ما لم تتلوث نية لاعبيه بالأشر والفخر.

وكذلك فإن جملة من الألعاب يمنع منها لما تشتمل عليه من المفاسد من حيث الأصل، وربما خفف الفقيه في حكمها اليوم من باب ارتكاب أدنى المفسدتين وأخف الضررين[4]، وعددٌ من الألعاب الرياضية التي - باعتبار الضوابط- تكون محرمة أصبحت اليوم في بعض البقاع خيرًا من كثيرٍ مما يقضي فيه الناس أوقاتهم.

لا ريب أن الفقيه ينبغي له أن يراعي المكان والزمان في السعة والتضييق في الألعاب الرياضية وفي غيرها، فيوسع في اللعب حينما يكون أخف الضررين ، وفي هذا الصدد يقول ابن القيم - رحمه الله-: "فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله كرمي النشاب وسباق الخيل ونحو ذلك، وإذا رأيت الفساق قد

(1) ينظر: الفروق (45/1).
(2) ينظر: الفروق، القرافي (45/1)، إعلام الموقعين (11/3).
(3) تقديم تخريج الحديث الدال على ذلك.
(4) تنظر القاعدة في الوجيز (260-262).

اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مكاء وتصدية فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيرًا من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك، فكان ما هم فيه شاغلًا لهم عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلًا بكتب المجون ونحوها، وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر فدعه وكتبه الأولى، وهذا باب واسع؛ وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه يقول: مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر؛ لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم"[1].

وكذلك فإن واقع الألعاب اليوم مختلف عن السابق، لم تعد الألعاب تمارس ارتجالاً تلهو به النفوس لتستريح من العناء فتنشط لما أمامها، بل أصبحت تقنن وتقام لها المراسم الخاصة وتنفق عليها الأموال، كل هذا يجعل الفقيه ينظر في حكمها من حيث واقعها لا من حيث أصل الحكم، ثم يعود بالنظر مرة أخرى ليرى موقع ذلك اللعب من مفسدة غيره بالنسبة لزمانه ومكانه، "والمفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور؛ فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال... فعلى هذا يكون الميل إلى الرخص في الفتيا بإطلاق مضاداً للمشي على التوسط، كما أن الميل إلى التشديد مضادٌ له أيضاً "[2].

(1) إعلام الموقعين (12/3).
(2) الموافقات (276/5-278). مختصرًا.

الخاتمة

وفي هذه الخاتمة أدون أهم النتائج والتوصيات:

فأمّا النتائج:

أولاً:الأصل في الألعاب الرياضية أنها من الباطل الذي ربما كان مكروهاً أو مباحاً، بل قد يكون باطلاً محرماً، وذلك يختلف باختلاف المفاسد المترتبة على هذا الباطل.

ثانياً: إن من أعظم المفاسد التي يُخشى حصولها بسبب الألعاب إثارة العداوة والبغضاء بين المسلمين، والصد عن ذكر وعن الصلاة، فمتى تحققت هذه المفاسد أو غلب على الظن وجودها كان اللعب محرماً.

ثالثاً: إن مفسدة هذا اللعب الباطل إذا عارضتها مصلحة راجحة فإنها حينئذٍ تكون حقًا، ولذلك جاز بذل العوض في مسابقة الخيل والرمي والإبل؛ لأنهن آلة الجهاد، ويقاس عليها ما في حكمها، وكان اللعب مع الأهل من الحق لعظم مصلحته، وكذلك لعب الصبيان.

رابعاً: إن اللعب حاجة للنفوس لتصبر على الحق، والحاجة تقدر بقدرها.

خامساً: الواقع وتبدل الأحوال والأعراف لها الأثر العظيم في فتوى الفقيه في الألعاب الرياضية.

وأوصي بما يلي:

أولاً: النظر في واقع الألعاب لإصدار الأحكام عليها، وهذا يتطلب تفعيل الأبحاث المشتركة بين الشرعيين والتربويين وغيرهم من المختصين، إذ واقع الألعاب أصبح معقدًا، والفتوى مرتبة على الواقع.

ثانياً: أهمية جعل مراكز متخصصة لدراسة واقع الألعاب خصوصًا الإلكترونية لتنظر في مناسبة الألعاب للنشء، واعتماد معايير خاصة للمسلمين في تصنيف هذه الألعاب معتمدة على المرجعية الشرعية لهم.

ثالثاً: الألعاب أصبحت صناعة يجب أن تنال حظها بحثًا ومنافسة لمصدريها من المهتمين في الجانب الشرعي، فالمبادرة بابتكار بعض الألعاب والتطبيقات الهادفة غدا مطلباً وليس ترفاً.

والحمد الله رب العالمين

آثار موافقات المتكلمين لأهل السنة في مسائل الاعتقاد

د . سليمان بن عبد العزيز الربعي

الأستاذ المشارك في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة القصيم

salrbaie@qu.edu.sa

المقدمة

الحمد لله وحده حق حمده، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.. وبعد؛

فقد اقتضت سنة الله تعالى أن يكون للعقيدة الصحيحة –عقيدة أهل السنة والجماعة–قوة ذاتيةنظراً لاعتمادها على المصادر المعصومة من الكتاب وصحيح السنة، وموافقتها الفطرة السوية والعقل الصحيح، وأن يكون لها آثارإيجابية مباركة عظيمة على أهلها،وآثار على من وافق أهلها في مسائل الاعتقاد بقدر موافقتهم للمعتقد الحقوقربهم منه.

وفي هذا البحث تتبع ودراسة لأبرز الآثار الإيجابيةالتي تدل عليها الموافقات، والتي من أهمها وأبرزها ظهور قوة تأثير عقيدة أهل السنة في مخالفيها، ثم ما يعود على المخالفين من آثار محمودةلموافقاتهم لأهل السنة لأسباب وعوامل مختلفة.

أهداف البحث:

1- استقراء نماذجلأهم الآثار المترتبة على موافقة المتكلمين لعقيدة أهل السنة والجماعة.

2- دراسة وتحليل تلك الآثار مع مقارنتها بالآثار التي عليها المخالفون في حال المخالفة.

منهج البحث:

يقوم البحث بتطبيق منهجين رئيسين، الأول: المنهج الاستقرائي لتتبعنماذجلآثار موافقة المتكلمين لأهل السنة والجماعة، ومن خلال المنهج التحليلي تتم دراسة تلك الآثار مع مقارنتها بأحوال المخالفين.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة عن آثار موافقات المتكلمين لأهل السنة في مسائل العقيدة.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرسين للمصادر وللموضوعات.

ففي المقدمة تعريف بالموضوع، وبيان لأهم أهدافه، والمنهج المعتمد فيه، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

وأما المباحث الثلاثة فكما يلي:

المبحث الأول: تأثير عقيدة أهل السنة

المبحث الثاني: طمأنينة الموافقينفيما وافقوا فيه

المبحث الثالث: ترك التقليد والتجرد للدليل

وفي الخاتمة ثبت بأهم النتائج، ثم فهرسان للمصادر وللموضوعات.

والله -تعالى- أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً صواباً وأن ينفع به.

المبحث الأول

تأثير عقيدة أهل السنة

إن لعقيدة أهل السنة تأثيراً إيجابياً عظيماً ومحموداً نظراً لصدورها عن الكتاب والسنة وفق منهج صحيح في الاستدلال،ومن مظاهرذلك تأثيرها في المخالفين، وإن قوة تأثير عقيدة أهل السنة ذاتي فيها، كما أنه تأثيرها يعتمد على الدليل، بخلاف ما تقوم عليه عقائد الفرق الكلامية من الهوى والتقليد المذموم[1].

(1) انظر: الاستغاثة في الرد على البكري،لابن تيمية،479/2،و:مجموع الفتاوى له،357/22.

وهذه الصفات التي تتميز بها قوة عقيدة أهل السنة، تتضح في مظاهر تعود إلى ما يلي من المظاهر:

أولاً: السمات والخصائص: وأول السمات والخصائص في ذلك أن عقيدة أهل السنة عقيدة صواب وحق، لأنها ربانية المصدر بالتلقي من الكتاب والسنة، وشهادة الفطرة السوية لها، وموافقة النقل الصحيح للعقل الصريح فيها.

ثانياً: مظهر المنهج: ويتمثل في أن عقيدة أهل السنة تعتمد في الاستدلال على مسائل الاعتقاد منهجاً مطرداً يقوم على اتباع الدليل الشرعي الصحيح.

ثالثاً: مظهر الآثار: وأهمها ما تثمره هذه العقيدة في قلوب أتباعها من اليقين والطمأنينة؛ فإن الحق المطلق لا اضطراب فيه ولا شكّ ولا تردد.

وبهذه القوة متعددة الأوجه والمتعينة في مظاهر كثيرة؛ مثّلت عقيدة أهل السنة الحقّ الذي يُقرّ به مخالفوها ابتداء، أو حين الخلاف معهم؛ (فلا تجد مسألة خولفوا فيها إلا وقد تبيّن أن الحق معهم؛ تارة بإقرار مخالفيهم ورجوعهم إليهم دون رجوعهم إلى غيرهم، أو بشهادتهم على مخالفيهم بالضلال والجهل، وتارة بشهادة المؤمنين الذين هم شهداء الله في الأرض، وتارة بأن تعتصم[1] بهم فيما خالفت فيه الأخرى)[2].

وحقيقة تأثير عقيدة أهل السنة في غيرها تتأسس على أنها المعتقد الحق، كما أن الإسلام هو الدين الحق دون غيره من الملل والأديان.

ولقد أثرت عقيدة أهل السنة في العقائد المخالفة، فما كان فيها من صواب فقد أفادته من أهل السنة ضرورةً، وما من عقيدة كلامية تتضمن وجه حق إلا بسبب هذا

(1) الفرق الكلامية.

(2) مجموع الفتاوى،لابن تيمية،10/4.

التأثير تصريحاً أو اقتضاء، فالموافقة في المعتقد الحق تكون للفطرة السليمة، أو الاستجابة لقوة الدليل الشرعي، أو لتوافق العقل والنقل، أو المناظرة، وإما أن تكون بسبب الدوافع الذاتية كالقناعة بتناقض الباطل وموافقة الاعتقاد الذي يطرد فيه الصواب، أو الشعور بالحيرة والبحث عن اليقين، أو التأثر بالبيئة؛ فالباطل المحض لا يمكن قبوله؛ ولأنه (لا بدّ في كل بدعة -عليها طائفة كبيرة من الناس- من الحق الذي جاء به الرسول -صلى الله عليه وسلم-، ويُوافِق عليه أهل السنة والحديث، ما يُوجب قبولها؛ إذ الباطل المحض لا يُقبل بحال)[1].

كما كان لها تأثير في الموقف العام من الفرق الكلامية. فبسبب قوة عقيدة أهل السنة وتأثيرها كان الموقف من تلك الفرق مرهون بمدى موافقتها عقيدة أهل السنة؛ فإنه (لما كان أهل السنة والجماعة الذين محّضوا الإسلام ولم يشوبوه بغيره؛ كانت شهادتهم مقبولة على سائر الفرق)[2].

قال الإمام ابن تيمية -رحمه الله-: (لم يَنْبُل أحدٌ من الطوائف ورؤوسهم عند الأمة إلا بما معه من الإثبات والسنة؛ فالمعتزلة-وهم فرسان الكلام- إنما يُحمدون ويُعظّمون عند أتباعهم وعند مَن يُغضي عن مساويهم؛ لأجل محاسنهم عند المسلمين بما وافقوا فيه مذهب أهل الإثبات والسنة والحديث...، وكذلك متكلمة أهل الإثبات، مثل الكلاّبية والكرّامية والأشعرية، إنما قُبلوا واتُّبعوا واستُحمدوا إلى عموم الأمة بما أثبتوه...، فحسناتهم نوعان: إما موافقة أهل السنة والحديث، وإما الرد على مَن خالف السنة والحديث ببيان تناقض حججهم)[3].

(1) مجموع الفتاوى،لابن تيمية،51/4.
(2) المصدر السابق،298/15. وانظر: المصدر نفسه،352/15،و501/20.
(3) المصدر السابق،11/4-12.

وقال -في موضع آخر-: (لا تجد مَن يمدح الأشعري بمدحة إلا إذا وافق السنة والحديث، ولا يذمّه إلا بمخالفة السنة والحديث. وهذا إجماع من جميع الطوائف على تعظيم السنة والحديث، واتفاق شهاداتهم على أن الحق في ذلك. ولهذا تجد أعظمهم موافقة لأئمة السنة والحديث؛ أعظم -عند جميعهم- ممن هو دونه..)[1].

وقد ترتب على هذه الحقائق، أعني تأثير عقيدة أهل السنة في المخالفين وموافقتهم لها أن تلك الفرق كانت تنتسب إلى السنة وأئمتها. فمن شواهد الانتساب، فالمعتزلة جعلوا الصحابة في رأس طبقاتهمزاعمين أنهم سلف لهم[2]!وسببرواج معتقد الأشعري عند بعض الناس انتسابه إلى الإمام أحمد، بشهادة الأشاعرة أنفسهم، إذ (كان الشيخ أبو إسحاق[3] يقول: إنما نَفَقَت[4] الأشعرية عند الناس بانتسابهم إلى الحنابلة)[5].

وتبين موافقات المتكلمين لعقيدة أهل السنة عن قوة هذه العقيدة وتأثيرها؛ فكل مظهر من مظاهرها، وكل سبب باعث على الموافقة؛ وكل أثر لها؛ هو من دلالات قوتها الثبوتية الذاتية الأصلية، وتأثيرها وعدم تأثرها في ذاتها بأي شيء.

(1) المصدر السابق،17/4.

(2) انظر: طبقات المعتزلة،للقاضي عبدالجبار،ضمن كتاب: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة،ص214، و:المنية والأمل له،ص17.

(3) هو أبو إسحاق الشيرازي الأشعري.

(4) نَفَقَت: أي ذاعت وانتشرت. انظر:تهذيب اللغة،للأزهري،156/9،و:لسان العرب،لابن منظور،358/10،و:القاموس المحيط،للفيروزآبادي،ص1195،مادة (نفق).

(5) مجموع الفتاوى،لابن تيمية،17/4.

المبحث الثاني

طمأنينة الموافقين فيما وافقوا فيه

إن طمأنينة النفس وسكون النفس ملازمة لاعتقاد الحق، وإن الاضطراب والقلق والنفور قرين اعتقاد الباطل؛ لأن (الله –سبحانه– فطر القلوب على قبول الحق والانقياد إليه والطمأنينة به والسكون إليه ومحبته، وفطرها على بغض الكذب والباطل والنفور عنه والريبة به وعدم السكون إليه)[1].

والحق الذي تكون به طمأنينة القلب وسكون النفس لا يكون إلا بالله –تعالى– وحده؛ فإن (القلب لا يصلح ولا يُفلح ولا يلتذّ ولا يُسرّ ولا يطيب ولا يسكن ولا يطمئن إلا بعبادة ربه وحبّه والإنابة إليه...؛ إذ فيه فقر ذاتي إلى ربه، ومن حيث هو معبوده ومحبوبه ومطلوبه؛ وبذلك يحصل الفرح والسرور، واللذة والنعمة، والسكون والطمأنينة)[2]. قال الله –تعالى–: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ٢٨ ﴾[5]

وليس المقصود مجردّ نطق اللسان، بل لا بدّ معه من الإيمان، بحيث يكون مبدؤه توحيد الله، ومنتهاه اليقين بلقائه، ومعياره اتّباع رسوله –صلى الله عليه وسلم–؛ فـ(الطمأنينة بذكر الله تكون بانشراح الصدر بمعرفة التوحيد، وصدق ما جاء به الرسول –صلى الله عليه وسلم–)[3].

(1) مدارج السالكين،لابن القيم،437/3.

(2) مجموع الفتاوى،لابن تيمية،194/10.

(5) سورة الرعد (28)

(3) أضواء البيان،للشنقيطي،457/5 وانظر: معالم التنزيل،للبغوي،17/3.

وأما الباطل الذي تنفر منه القلوب وتنتفي معه الطمأنينة، فهو الركون إلى ما سوى الله مما لا يحبه ولا يرضاه من الأعيان والأفعال؛ وقد (قضى -سبحانه وتعالى- قضاء لا مردّ له، أن مَن اطمأن إلى شيء سواه؛ أتاه القلق والانزعاج والاضطراب من جهته)[1]. وبطمأنينة قلب المرء إلى غير الله بالكلية، يكون الإعراض عنه؛ قال الله -تعالى- ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾[2]؛ أي أن (خالف أمري وما أنزلتُه على رسولي، فأعرض عنه وتناساه وأخذ من غيره هداه؛ ﴿فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ ؛ فلا طمأنينة له، ولا انشراح لصدره، بل صدره ضيّق حرج؛ لضلاله، وإن تنعّم ظاهره...؛ فإن قلبه ما يخلص إلى اليقين والهدى؛ فهو في قلق وحيرة وشك، فلا يزال في رَيْبِه يتردد؛ فهذا من ضنك المعيشة...)[3].

ومصدر الحق واحد وهو ما جاء عن الله -عز وجل-، مما بلّغه رُسُله الكرام -عليهم السلام-، وأما الباطل فلا مصادر محددة له، بل كلّ مؤثر منفكّ عن العلم والعدل من الجهل والتقليد والتعصّب والكِبر والهوى والرأي، يمكن أن يكون مصدراً له، ومرجعها كلها الجهل بالله وبأمره، يقول -جل شأنه-: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ ﴿٣﴾﴾[4].

وأكثر قلوب المكلفين طمأنينة وسكوناً وراحة هي قلوب الذين هداهم الله إلى الإسلام وأكرمهم به، وأشدها ضيقاً هي قلوب أهل الصدود عنه؛ قال -سبحانه-:

(1) الروح،لابن القيم،ص220-221. وانظر: طريق الهجرتين له،ص35،و:مدارج السالكين له،513/2 وما بعدها.

(2) سورة طه: 124.

(3) تفسير القرآن العظيم،لابن كثير،169/3.

(4) سورة محمد: 3.

﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٢٥ ﴾ [1]؛ والمعنى أن (مَن انشرح صدره للإسلام....، فاستنار بنور الإيمان، وحيي بضوء اليقين؛ اطمأنت بذلك نفسه..؛ فإن هذا علامة على أن الله قد هداه ومنّ عليه بالتوفيق ..، وأن علامة مَن يُرد الله أن يضله، أي أن يجعل صدره ضيقاً حرجاً في غاية الضيق عن الإيمان والعلم واليقين)[2].

وفي النقل ما يدل على من أعظم آثار تحوّل المرء عن الباطل إلى الحق الطمأنينة التي تحل محل القلق، (فتسري تلك الطمأنينة في نفسه وقلبه ومفاصله وقواه الظاهرة والباطنة؛ تجذب روحه إلى الله)[3]، وتحمله على الثبات على الحق والصبر على الأذى فيه.

(1) سورة الأنعام: 125.

(2) تيسير الكريم الرحمن،للسعدي،67/2. وانظر: روح المعاني،للألوسي،22/8،و:التحرير والتنوير،للطاهر ابن عاشور،م8-9،ج57/8-58. ومن الآيات الدالة على هذا المعنى كذلك، قوله -تعالى-﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧ ﴾[سورة آل عمران: 7]. ويحسن التنبيه -هنا-إلى أن الطمأنينة من المعاني التي يدخلها التفاضل بين المؤمنين؛ لتفاضلهم في المعارف وما يترتب عليها من الإيمان؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- (فإن ما في القلب من معرفة الله ومحبته وخشيته وإخلاص الدين له وخوفه ورجائه والتصديق بأخباره وغير ذلك؛ مما يتباين الناس فيه ويتفاضلون تفاضلاً عظيماً، ويقوى ذلك كلما ازاد العبد تدبراً للقرآن ومعرفة بأسماء الله وصفاته وعظمته). مجموع الفتاوى،606/22.

(3) الروح،لابن القيم،ص220.

فالقرآن يذكر في قصة موسى –عليه السلام– وفرعون، أن فرعون يستعين بالسحرة لمواجهة الحق، فيوافقون بشروطهم كما أخبر الله –تعالى– ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾﴾[1]؛ فلا يطيعون فرعون محبة، ولا ينتصرون لدينهم طمأنينة به، وغايتهم مكاسب مادية، فأدرك فرعون هذا، ووعدهم – مع شرطهم– مزيداً من الحظوة لديه، قال الله –جل وعلا–:﴿قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾﴾ [2]، لكن لما خالط الإيمان بشاشة قلوبهم؛ تغيّرت معاييرهم وصارت إيمانية معنوية خالصة؛ يستبدلون بيقين الحق شك الباطل؛ وبطمأنينة الهدى نفور قلوبهم من الضلالة؛ وبمتاع الدنيا حسن ثواب الآخرة، قال –تعالى–: ﴿ قَالُواْ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا ۖ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾﴾ [3].

والمنصفون من أهل التجربة، يدركون، وإن لم يكونوا مسلمين، أن الإيمان بالحق – الذي هو الإسلام وعقيدته الصحيحة– يُرسّخ في القلب الطمأنينة واليقين، فلا يحور عنه صاحبه إلى الاعتقادات الباطلة؛ لأن طمأنينة القلب لا تكون إلا بالإيمان[4].فقيصر –وقدأدرك هذه الحقيقة– يُعلّل بها عدم ردّة أحد من أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم– عن الإسلام في حواره مع أبي سفيان –رضي الله عنه– قبل إسلامه؛ إذ قال له –في سياق طويل–: (وسألتك: أيرتدّ أحدٌ سُخطةً لدينه[5]

(1) سورة الأعراف: 113.

(2) سورة الأعراف: 114.

(3) سورة طه: 72.

(4) انظر: مدارج السالكين،لابن القيم،513/2،و:طريق الهجرتين له،ص35.

(5) أي سخطاً من الإسلام وبغضاً له.

بعد أن يدخل فيه؟ فذكرتَ أن لا؛ وكذلك الإيمان حين يخالط بشاشة القلوب...)[1]، قال العيني: (قوله: حين يخالط بشاشته القلوب: مخالطة بشاشة الإيمان القلوب كناية عن انشراح الصدر والفرح به)[2].

والغاية المقصودة، أن القلوب إذا عرفت وانقادت لأمر الله، واجتنبت نهيه؛ اطمأنّت وسكنت، وأبعدت عما سواه[3]، وبتنكّب الحق لا تعرف النفس إلى الطمأنينةسبيلاً، وقد أفاد الإمام ابن تيمية –رحمه الله– من خبر أبي سفيان الآنف مع قيصر –بمفهوم المخالفة– أن تنقّل أهل الكلام من قول إلى قول، ومن عقيدة إلى أخرى، دليل على عدم اليقين[4].

وقد أخبر القرآن الكريم أن أهل الباطل المحض الذين حُرموا اليقين والطمأنينة بالكلية، يتمنّون سلبهما من أهل المعتقد الحق بأن يرتدوا عما يحققهما من الإيمان والإسلام إلى ما يُسبّب الضيق من الكفر بالله وتكذيب آياته ورسله، فيكونون بذلك سواء، يقول –تعالى–: ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾﴾[5]، وباعثهم على هذا حسد المؤمنين ما هم فيه من الطمأنينة واليقين، قال –سبحانه–: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ

(1) رواه البخاري ح (7). وانظر: فتح الباري، لابن حجر،130/10.

(2) عمدة القاري،95/1. وانظر: مرقاة المفاتيح،للقاري،544/10.

(3) قال –تعالى–: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [يونس: 32].

(4) انظر: مجموع الفتاوى،50/4.

(5) سورة النساء: 89.

إِيمَٰنِكُمۡ كُفَّارًا حَسَدٗا مِّنۡ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡحَقُّۖ فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٠٩ ﴾ (1).

وكما كان الإسلام سبباً لطمأنينة النفوس ويقين القلوب دون غيره من الأديان؛ فإن عقيدة أهل السنة سبب للطمأنينة والقين دون غيرها من العقائد؛ لأن الطمأنينة واليقين لا يتحققان للنفوس إلا بمعرفتها واتّباعها(2). ولهذا فـ(ما عند عوامّ المؤمنين وعلمائهم –أهلَ السنة والجماعة– من المعرفة واليقين والطمأنينة، والجزم الحق، والقول الثابت، والقطع بما هم عليه، أمر لا يُنازِع فيه إلا مَن سلبه الله العقل والدين... وبالجملة؛ فالثبات والاستقرار في أهل الحديث والسنة أضعاف أضعاف أضعاف ما هو عند أهل الكلام...)(3).

ولذا –أيضاً– كان من آثار موافقات المخالفين لعقيدة أهل السنة حصول الطمأنينة في قلوب الموافقين؛ فأبو الحسن الأشعري –مثلاً–لم يوافق اعتقاد أهل السنة ويقول: (وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب)(4)، في عدد من مسائل الاعتقاد، إلا لأنه وجد أثرها في طمأنينة قلبه وسكون نفسه؛ فالطمأنينة وسكون النفس أثران مترتبان على اتباع العقيدة الصحيحة بكونها طريقالإيمان الصحيح بالأدلة الشرعية التي توافق الفِطر السوية وتشهد لها العقول الصحيحة، فإن (حقيقة الإيمان العائد إلى

(1) سورة البقرة: 109.

(2) انظر: :الصواعق المرسلة،لابن القيم،229/1،و1518/4،و:مدارج السالكين له،516/2،و:إغاثة اللهفان له،ص76،و:طريق الهجرتين له،ص502.

(3) مجموع الفتاوى،لابن تيمية،49/4 و51.

(4) مقالات الإسلاميين،م1-2،ج325/1.

المعتقد، هي طمأنينة النفس وسكون القلب إلى معرفة ما يعتقد؛ بإسناد ذلك إلى دليل يصلح له)[1].

كما أن الأشعري لم يعتزل عقيدة المعتزلة إلا لما وجده من أثرها من القلق والاضطراب؛ لأنها بُنيت على تحكيمالعقل بما يناقض العقل[2]، ولذلك لم يستطع أئمة هذه الفرقة الإجابة عن أسئلته، ففارقها بعد الحيرة والشك حيث اعتزل الناس أياماً وقد تكافأت عنده الأدلة.

ومن نماذج ذلك أيضاً الجويني؛ فرغم أنه من أئمة الأشاعرة؛ إلا أنهوصف حالة الشك التي ملأت قلبه لاشتغاله بعلم الكلام وصف المتألم وصرّح بشوقه أن تُختم حياته بالعقيدة التي تضمن طمأنينة القلب وسكون النفس، يقول: (قرأتُ خمسين ألفاً في خمسين ألفاً[3]، ثم خلّيت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة[4]، وركبت البحر الخِضمّ العظيم[5]، وغُصت في الذي نُهي أهل الإسلام عنها[6]....، والآن

(1) درء التعارض،لابن تيمية،445/7. وانظر: مفتاح دار السعادة،لابن القيم،146/1.

(2) انظر: درء التعارض،لابن تيمية،165/1.

(3) كناية عن كثرة اطلاعه في كتب الفلسفة والكلام.

(4) أي أنه استعاض عن علوم الإسلام البيّنة المبنية على الكتاب والسنة، بالعلوم المبهمة كعلم الكلام والمنطق والفلسفة.

(5) أراد بركوب البحر الخضّم، الاشتغال بالعلوم المركبة الدقيقة كعلوم الفلسفة والكلام.

(6) أي العلوم التي تبحث عما لا ينفع أو تقرر النافع بطرق متكلّفة؛ فإنها تكلف منهي عنه؛ قال -تعالى-: ﴿ قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُتَكَلِّفِينَ ٨٦ ﴾ [سورة ص: 86]، وفي الحديث أن النبي -صلى الله عليه وسلم- (نهى عن الأغلوطات)،رواه أحمد ح (23737)، وأبو داود ح (3656)، وفسّر أهل العلم الأغلوطات بما لا يفيد من العلوم؛ قال عيسى بن يونس: (ما لا يُحتاج إليه من كيف وكيف؟) انظر: الإبانة، لابن بطة في الإبانة،400/1،والفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي،21/2. قال المباركفوري: (ذلك محمول على ما لا نفع فيه). تحفة الأحوذي،136/8. وانظر: جامع العلوم والحكم،لابن رجب،1058/2.

رجعتُ من الكلّ إلى كلمة الحق[1]: عليكم بدين العجائز؛ فإن لم يدركني الحقّ بلطيف برّه فأموت على دين العجائز ويختم عاقبة أمري عند الرحيل على برهة[2] أهل الحق وكلمة الإخلاص: لا إله إلا الله؛ فالويل لابن الجويني)[3].

وأكّد الجويني تحوله بالإشهاد على نفسه أنه يموت على الفطرة، معبّراً عنها بأكثر متعيناتها رسوخاً في القلب، وأقربها تمثلاً في الواقع، وهو دين العجائز؛ كقوله –في نص سابق–: (عليكم بدين العجائز.. فإن لم يدركني الحق فأموت على دين العجائز..) إلخ، وقوله: (أموت على ما تموت عليه عجائز نيسابور)[4]، يقول بعض الباحثين في تفسير ذلك: (الجويني قد أدرك –في نهاية حياته العلمية– فساد ما قضى معظم حياته يدافع عنه، وهو المعتقد الأشعري؛ لذا رجع إلى صحة المعتقد المتمثل بمذهب أهل السلف)[5].

ولأن حاجة هؤلاء إلى الطمأنينة كبيرة؛ فإن أحدهم إذا يشعر بها حتى يلزم أسبابها كما فعل الغزالي؛ فإنه لما وجد أن الكلام والتصوف لا يوصلان إلى يقين؛ مال إلى أهل الحديث، وأقبل على مصادرهم، يقول الإمام ابن تيمية –رحمه الله، بعد أن عرض جانباً من تحوله منالكلام إلى التصوف–: (ثم لما لم يحصل مطلوبه من هذه الطرق[6]؛

(1) أراد أنه رجع من كل ما كان عليه إلى كلمة الحق التي سيذكرها.

(2) هكذا، ولعل الصواب: برهان. فإن كانت الكلمة المثبتة صحيحة؛ فمعناها أن كلمة الإخلاص صافية بيضاء؛ لأن أصل كلمة البرهة وهو البياض. انظر: لسان العرب،لابن منظور،476/13،مادة (بره).

(3) تاريخ الإسلام، للذهبي،232/32. وانظر: شذرات الذهب،لابن العماد الحنبلي،361/3.

(4) تاريخ الإسلام،للذهبي،236/32.

(5) مقدمة العقيدة النظامية،للدكتور محمد الزبيدي،ص74.

(6) يعني: طرق المتكلمين والمتصوفة.

بقي من أهل الوقف، ومال إلى طريقة أهل الحديث، فمات وهو يشتغل بالبخاري ومسلم)[1]، بل قيل: إنه مات وصحيح البخاري على صدره[2].

وقد شهد عبدالغافر الفارسي على ما كان لأبي حامد من سكون النفس وطمأنينة القلبلملازمته الكتاب والسنة وترك ما سواهما، يقول: (وكان خاتمة أمره إقباله على حديث المصطفى -صلى الله عليه وسلم-، ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين: البخاري ومسلم؛ اللذين هما حجة الإسلام..، ولا شك أنه سمع الأحاديث في الأيام الماضية، واشتغل آخر عمره في سماعها)[3].

وليست الغاية من إيراد هذه الشواهد التدليل على أن لزوم عقيدة أهل السنة سبب في طمأنينة القلب وسكون النفس؛ فذلك أمر مستقرّ؛ فهي العقيدة التي تعرّف المكلف بالله تعالى وتوحيده والإيمان به وبسائر أبواب الاعتقاد، ويشهد لهاطمأنينة قلوب أهلها، أهل السنة بهذه العقيدة الصحيحة، وإنما القصد من الشواهد تأكيد ذلك بمن هم من غير أهل السنة؛ أي من موافقيها من المنتمين إلى الفرق المخالفة؛ بوصف طمأنينتهم من آثار موافقتهم هذه العقيدة؛ إذ إن لهم من الطمأنينة والسكون بقدر ما لهم من الموافقات.

(1) الصفدية،م1-2،ج212/1. وانظر: درء التعارض له،162/1.

(2) انظر: الصواعق المرسلة،لابن القيم،283/3.

(3) طبقات الشافعية،للسبكي،210/6. وانظر: تاريخ الإسلام، للذهبي،118/35،و:سير أعلام النبلاء له،325/19،و:مرآة الجنان،لليافعي،1855/3.

المبحث الثالث

ترك التقليد والتجرد للدليل

إن التقليد المذموم، وهو (قبول قول الغير بلا حجة)[1]، من أكبر أسباب عدم موافقة الحق واتّباعه؛ لأنه (يُعمِي عن إدراك الحقائق)[2]، ومع تعدد صور هذا القسم من التقليد[3] إلا أن ما يجمعها ثلاثة أنواع[4] كلها من (التقليد الذي حرّمه الله ورسوله)[5].

الأول: التقليد بجهل كتقليد الآباء[6]، قال -تعالى-: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ١٧٠ ﴾[7]؛ أو استناداً إلى التعظيم كتقليد الأكابر والسادة؛ قال عز وجل:- ﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ٦٧ ﴾[8].

(1) مجموع الفتاوى،لابن تيمية،15/20. وانظر: روضة الناظر،لابن قدامة،450/2،و:التعريفات، للجرجاني،ص67،و:مذكرة الشنقيطي في أصول الفقه،ص314.

(2) بدائع الفوائد،لابن القيم،م1-2،ج30/1.

(3) هنالك قسم آخر للتقليد هو التقليد المحمود، ستأتي الإشارة إليه في ثنايا هذا المبحث بإذن الله.

(4) انظر: إعلام الموقعين،لابن القيم،187/2.

(5) مجموع الفتاوى،لابن تيمية،260/19.

(6) انظر: المصدر السابق،16/20،و:الجامع لأحكام القرآن،للقرطبي،211/2،و:إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة،للصنعاني،ص47،و:روح المعاني،للألوسي،360/1،و:أضواء البيان،للشنقيطي،12/2 و95/7،100.

(7) سورة البقرة: 170.

(8) سورة الأحزاب: 67.

الثاني: التقليد بهوى، كتقليد مَن يعلم المقلِّد أنه ليس أهلاً للتقليد؛ بما يوقع المقلِّد في الخطأ أيّاً كانت حقيقة تقليده؛ فـ(إن كان متبوعه مُصيباً لم يكن عمله صالحاً، وإن كان متبوعه مخطئاً كان آثماً..)[1].

الثالث: التقليد بدافع العناد، كالتقليد بعد ظهور الدليل على خلاف قول المقلَّد؛ فهذا من معاندة الحق والعدول عنه إلى الباطل؛ وهو في معنى كتم ما جاء به النبي – صلى الله عليه وسلم– من الحق، ومن ثم يكون صاحبه مستحقاً للوعيد[2].

والتقليد المذموم المجرد عن الدليل –أيّاً كان نوعه–، سبب في فساد الدين وفساد المعتقد.

أما كونه سبباً في فساد الملل والأديان؛ فمن شواهده ضلال أهل الكتاب، قال الله – تعالى–: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٣١ ﴾[3]؛ إذ جعل أهل الكتاب لأحبارهم ورهبانهم طاعة مطلقة[4]،وهو خلاف ما أُمروا به من توحيد الله وتجريد الطاعة له

(1) مجموع الفتاوى،لابن تيمية،72/7.

(2) انظر: المصدر السابق،266/19.

(3) سورة التوبة: 31.

(4)عن عدي بن حاتمرضي الله عنهقال:(أتيتُ النبي –صلى الله عليه وسلم–وفي عنقي صليب من ذهب،فقال:يا عدي اطرح عنك هذا الوثن من عنقك،فطرحته، فانتهيت إليه وهو يقرأ سورة براءة، فقرأ هذه الآية:ژ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ژحتى فرغ منها،فقلت:إنّا لسنا نعبدهم،فقال:أليس يُحرّمون ما أحلّ الله فتحرمونه،ويُحلّون ما حرّم الله فتستحلونه؟ قلت:بلى.قال:فتلك عبادتهم). أخرجه البخاري في التاريخ الكبير، ح(471)،ورواه الترمذي بلفظ آخر في سننه، ح(3095)،وحسّنه الألباني في صحيح سنن الترمذي، ح (3095).

وحده، كما يدل عليه تمام الآية الكريمة الآية وهو قوله -تعالى-: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٣١ ﴾[1]؛ فإن (في هذه الآية ما يزجر عن التقليد في دين الله، وإيثار[2] ما يقوله الأسلاف على ما في الكتاب العزيز والسنة المطهرة)[3].

ومن شواهد التقليد السلبي على المقلدين امتناع أبي طالب من التوحيد والإيمان، ففي الحديث أنه لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه النبي -صلى الله عليه وسلم- فوجد عنده أبا جهل ابن هشام وعبدالله بن أبي أمية بن المغيرة؛ فقال له: (يا عم! قل: لا إله إلا الله؛ كلمةً أُحاجُّ لك بها عند الله. فقال أبو جهل وعبدالله بن أبي أمية: أترغبُ عن ملة عبدالمطلب؟ فلم يزل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يعرضها عليه ويعودان بتلك المقالة، حتى قال أبو طالب -آخر ما كلّمهم-: هو على ملّة عبدالمطلب وأَبَى أن يقول: لا إله إلا الله...) الحديث[4]، وجاء في بعض الروايات أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما طلب إلى عمه أبي طالب أن ينطق كلمة التوحيد؛ قال له: (أيْ ابن أخي! ملّة الأشياخ!)[5].

---

(1) سورة التوبة: 31. وانظر: روح المعاني،للألوسي،83/10.

(2) في الكتاب: وتأثير. ويظهر لي أن الصواب ما أثبته؛ لدلالة السياق عليه.

(3) فتح القدير،للشوكاني،514/2.

(4) رواه البخاري ح (1360)،ومسلم ح (132). قوله: ويعودان بتلك المقالة: أي يعود أبو جهل وعبدالله بن أبي أمية على أبي طالب بقولهما: أترغب عن ملة عبدالمطلب؟ في كل مرّة يعرض فيها النبي -صلى الله عليه وسلم- الإسلام عليه. وفي نسخةٍ: ويعيدان. انظر: فتح القاري،للعيني،181/8.

(5) رواه مجاهد في تفسيره،488/2،وابن جرير في جامع البيان،93/20. وانظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير،396/3،و:فتح الباري،لابن حجر،507/8.

ومن الضلال في العقائد التي من أسبابهاالتقليد المذمومحال كثير من الفرق المخالفة؛ فإن (أصحاب المذاهب يَعْظُم في قلوبهم الشخص فيتّبعونه من غير تدبّر لما قال، وهذا عين الضلال...)[1]. وقد شنّع أبو حامد الغزالي على بعض الفر المعتزلة والأشاعرة بسبب التقليد المذموم، وذكر أن هذا المنهج لا يختص به العامة وإنما يدخل فيه علماء هذه الفرق، ثم بيّن أن تقليد الخاصة أشدّ؛ لأن العامة يُقلّدون في المذهب عامة، أما الخاصة فيقلدون في المذهب والدليل، قال: (ولست أقول: هذا[2] طبع العوام، بل طبع أكثر من رأيته من المتوسمين باسم العلم؛ فإنهم لم يُفارقوا العوام في أصل التقليد؛ بل أضافوا إلى تقليد المذهب تقليد الدليل؛ فهم –في نظرهم– لا يطلبون الحق بل يطلبون الحيلة في نصرة ما اعتقدوه حقاً....؛ فإن صادفوا –في نظرهم– ما يؤكد عقائدهم؛ قالوا: قد ظفرنا بالدليل، وإن ظهر لهم ما يُضعف مذهبهم قالوا: عرضت لنا شبهة، فيضعون الاعتقاد المتلقَّف بالتقليد أصلاً، وينبزون بالشبهة كل ما يخالفه...)[3].

وعلى أن مظاهر التقليد المذموم شائعة عند سائر الفرق المخالفة، إلا أني سأركز عليها عند المعتزلة بخاصة؛ لأنها تكشف تناقضهم؛ فهم يمارسون التقليد ومعتقدهم قائم على تحريمه وإيجاب النظر، كما أنهم يشّنعون به على مخالفيهمللتقليد[4]، كما تُدلّل على

(1) تلبيس إبليس،لابن الجوزي،483/2.

(2)يعني التقليد.

(3) الاقتصاد في الاعتقاد،ص192.

(4) انظر: المختصر في أصول الدين،للقاضي عبدالجبار،ضمن رسائل العدل والتوحيد،م1-2،ج199/1. والمعتزلة وسائر الفرق الكلامية تعيب أهل السنة بالتقليد وتقصد بذلك الاتباع المحمود.

بطلان مزاعم المقولات الشائعة من أن الاعتزال قائم على مبدأ تحرير العقول من التقليد[1]!

لقد جعل المعتزلة من معايير إصابة الحق تقليد أئمتهم وعدم مخالفة آرائهم وأقوالهم؛ حتى تبرأوا من ضرار بن عمرو واتهموه بأنه خالف للرئاسة والزعامة، بل إنهم كفرّوه؛ لأنه خالف أولئك أئمتهم في بعض أصولهم؛ يقول الحاكم الجشمي المعتزلي: (جملة القول: المعتزلة هم الغالبون على الكلام.. ومَن خالفهم أخذ عنهم، فتمنّى رئاسة لم يدركها، فخالفهم، فطردتهم..، فصاروا رؤساء سائر الفرق كضرار بن عمرو؛ أخذ عنهم ثم خالفهم فكفّروه وطردوه...)[2].

ويذكر الشريف المرتضىمخالفة ضرار بن عمرو لأئمة المعتزلة في سياق التشنيع عليه والتعصب للأشخاص، فيقول: (خرج عمّا كان عليه واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، بعدما كان يعتقد فيهما العلم وصحة الرأي...)[3]!

ولم يقتصر منهج المعتزلة في عداء من يخالفهم على مَن كفّروهم وأخرجوهم من الاعتزال كضرار بن عمرو، وإنما تجاوزه إلى أعلامهم كأبي الحسين البصري؛ فإنهم نبذوه وشكّوا في علمه لأمرين: أولهما: أنه أفاد من غير كتب أئمتهم، وثانيهما: أنه ردّ على بعض أئمتهم، يقول الحاكم الجشمي: (أبو الحسين البصري.. فريد عصره، جدليٌّ حاذق.. وكان لأصحابنا منه نُفرة لأمرين: أحدهما: أنه دنّس نفسه بشيء من

(1) انظر مثلاً: المعتزلة،للدكتور زهدي جار الله،ص248،و:تيارات الفكر الإسلامي،للدكتور محمد عمارة،ص84.

(2)سرح العيون،ضمن كتاب: فضل الاعتزال،ص391.

(3) إنقاذ البشر من الجبر والقدر،ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد،م1-2،ج288/1.

الفلسفة وعلوم الأوائل. وثانيهما: ما ردّ به على المشائخ في بعض أدلتهم في كتبه، وذكر أن الاستدلال بذلك لا يصح؛ فبهذين الأمرين لم يُبارك في علمه)[1].

وكما تعصّب المعتزلة لأئمتهم وأوجبوا تقليدهم مطلقاً؛ تعصّبت الأشاعرة والماتريدية كذلك. أما الأشاعرة فشاع عند كثير منهم تقليد أئمتهم والتعصب لهم وعداء مَن يخالفهم، خاصة أهل السنة[2]، إذ لا اعتبار عندهم لغير الأشعرية؛ حتى إن الأيوبيين (حملوا –في أيام دولتهم– كافة الناس على التزامه)[3]

ويرى بعض الباحثين أن ما ذهب إليه بعض متأخري الأشاعرة كالسنوسي، من تحريم التقليد، وعدم صحة إيمان المقلد، وجعل النظر العقلي أول الواجبات على المكلفين، كان ردة فعل على شيوع التقليد في البيئات الأشعرية[4].

كما ساد التعصب عند الماتريدية أيضاً، فكانوا يقدّمون أقوال أئمتهم وآرائهم على ما سواها تقديماً مطلقاً، حتى لو كان الدليل يسند أقوال مخالفيهم؛ بل إنهم ليقرّون –أحياناً– بأن الحق في بعض المسائل مع غير أئمتهم من الفرق والطوائف الأخرى المختلفة، لكنهم –مع ذلك– كانوا يوجبون تقليد أئمتهم[5]!

أما المتجردون للحقفإنهم يهتدون بأمر الله ويتبعون ما أمرت به الشريعة من ترك الأهواء والتقليد المذموم، ويعملون بما أوجبت من اتباعوتطبيق المنهج الحق الموصل إلى العقيدة الصحيحة، وهو المنهج القائم على الدليل الصحيح من الفطرة السوية والعقل

(1) سرح العيون،ضمن كتاب فضل الاعتزال،ص387.

(2) انظر: سير أعلام النبلاء،للذهبي،425/19،و:العِبر له،120/4،و:الوافي بالوفيات،للصفدي،229/4، و:مرآة الجنان،لليافعي،280/3،و:شذرات الذهب،لابن العماد،136/4،و209/7.

(3) المواعظ والاعتبار،للمقريزي،192/4.

(4) انظر: تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي،للدكتور يوسف احنانة،ص219.

(5) انظر: أصول الدين،للبزدوي،ص217،و:الماتريدية،للشمس الأفغاني،262/1–376،و336–337.

الصريح والنقل الصحيح؛ وهو ما أكدّته النصوص النقلية، حتى في مقام الرد على دعاوى ومزاعم المشركين التي يُعلم بطلانها بالضرورة الفطرية والعقلية كدعوى وزعم استحقاق غير الله للعبادة؛ حيث طالبت المدعين بالأدلة البرهانية على ما يزعمون ويدعون، ومن الشواهد على هذا المنهج في القرآن الكريمقول الله -تعالى-: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤﴾ ﴾ [1]

إن عقيدة أهل السنة والجماعة تطبيق لمنهج الاتباعبصدورها عن الدليل الصحيح، وهذا مفهوم التقليد المحمود والمشروع[2]، والتقليد الذي يُعاب إنما هو التقليد المذموم، وهو متابعة القول بلا دليل[3].

وعليه فإن العائبين أهل السنة في ذلك هم المعابون في الحقيقة؛ فمنهج أولئك العائبين قائم على محض التقليد المذموم بالاعتماد على أقوال لا سند لها من دليل أو نظر صحيح، وما كان كذلك فليس علماً باتفاق، والمقلَّد فيه لا يقال عنه إنه عالم، فضلاً عن المقلِّد، وإنما هما واقعان في القول على الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير[4]. يقول العلامة ابن القيم -رحمه الله-: (وهؤلاء[5] يعيبون أهل السنة والحديث المتمسّكين بها، التاركين لما خالفها، بالتقليد، وإنما يأخذون ما يعتقدونه مسلَّماً من

(1) سورة الأحقاف: 4.

(2) للاستزادة انظر: جامع بيان العلم وفضله،لابن عبدالبر،ص975،و:إعلام الموقعين،لابن القيم،190/2،و:أضواء البيان،للشنقيطي،304/7.

(3) انظر: القائد إلى تصحيح العقائد،للمعلمي،ص200-201.

(4) انظر: إعلام الموقعين،لابن القيم،45/1.

(5) يعني المتكلمين.

غير قيام برهان؛ فإن كان تمسّكهم بكلام المعصوم واقتداؤهم بآثار أصحابه تقليداً؛ فهم لا ينكرون هذا التقليد ولا ينفرون عن عيبهم به، لكن العيب كل العيب تقليد المشركين وعبّاد الأصنام.... والمجوس والملاحدة الذين لا يؤمنون بالله ولا رسله ولا كتبه ولا ملائكته ولا باليوم الآخر)[1].

ومن قبل ردّ الإمام اللالكائي على المعتزلة اتهامهم أهل السنة بالتقليد الذي يقصدون به الاعتماد على النقل، بقوله: (لو كُشفت لهم حقيقة مذاهبهم؛ كانت أصولهم المظلمة وآراؤهم المحدَثة وأقايلهم المنكرة..؛ بالتقليد أليق...؛ إذ لا إسناد له[2] في تمذهبه إلى شرع سابق، ولا استناد لما يزعمه إلى قول سلف الأمة باتفاق..؛ إذ فخره على مخالفيه بحذقه، واستخراج مذهبه بعقله وفكره..، وإنه لم يسبقه إلى بدعته إلا منافق مارق أو معاند للشريعة مشاقق؛ فليس بحقيق مَن هذه أصوله أن يعيب على تقلّد كتاب الله وسنة رسوله واقتدى بهما...)[3].

وقد رسّخ أئمة أهل السنة منهج التجرد للدليل والتحذير من التقليد، في مقولات كثيرة متطابقة؛ لاتفاقهم على هذا الأصل المنهجي بطلب الحق من الدليل الصحيح. يقول الإمام أبو حنيفة -رحمه الله-: (لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعلم من أين أخذناه)[4]، وقال الإمام مالك -رحمه الله-: (كلٌّ يؤخذ من قوله ويُردّ إلا صاحب هذا القبر)، وأشار إلى قبر النبي -صلى الله عليه وسلم-[5]، وقال الإمام

(1) الصواعق المرسلة،3/1180-1181.

(2) أي: الواحد من المعتزلة.

(3) شرح أصول اعتقاد أهل السنة،م1-2،ج1/12-13.

(4) انظر: الجواهر المضيّة،للقرشي،1/52.

(5) انظر: منهاج السنة،لابن تيمية،3/503،و:الفتاوى الكبرى له،3/179،و:سير أعلام النبلاء،للذهبي، 8/93،و:البداية والنهاية،لابن كثير،14/140.

الشافعي –رحمه الله– يقول: (إذا صحّ الحديث فهو مذهبي)[1]، وأكد الإمام أحمد –رحمه الله– هذه المنهجية بنهيه من يقدر على النظر في الأدلة عن التقليد؛ فقال: (لا تقلدوني ولا تقلّدوا مالكاً ولا الثوري ولا الأوزاعي، وخُذوا من حيث أخذوا)[2]؛ يريد: الكتاب وصحيح السنة[3].

كما كان شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– يقرر مبدأ التحرر من التقليد، من قبيل قوله: (فإن أهل الحق والسنة لا يكون متبوعهم إلا رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، الذي لا ينطق عن الهوى؛ إن هو إلا وحي يوحى؛ فهو الذي يجب تصديقه في كل ما أخبر، وطاعته في كل ما أمر، وليست هذه المنزلة لغيره من الأئمة، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويُترَك إلا رسول الله)[4].

ولما اتهمه بعض الأشاعرة –لإنكاره مناهجهم الكلامية– أنه أحدث اعتقاداً جديداً، قال: (في عمري إلى ساعتي هذه، لم أدع أحداً –قطّ، في أصول الدين– إلى مذهب حنبلي وغير حنبلي، ولا انتصرت لذلك، ولا أذكره في كلامي، ولا أذكر إلا ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها)[5].

(1) انظر: سير أعلام النبلاء،للذهبي،35/10،و:الوافي بالوفيات،للصفدي،122/2،و:مرآة الجنان، لليافعي،185/4،و:طبقات الشافعية،للسبكي،139/6،و:البداية والنهاية،لابن كثير،213/12.

(2) انظر: الفتاوى الكبرى،لابن تيمية،458/2،و:مجموع الفتاوى له،226/20.

(3) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية،لابن تيمية،ص158،و:منهاج السنة له،183/4،و191/6،و:الجواب الصحيح له، 400/2،و:الفتاوى الكبرى،343/1،و85/2،و:179/3،و:مجموع الفتاوى له،277/2،و347/3،و208/11،و232/20،و282/26،و241/27،و120/32.

(4) مجموع الفتاوى،347/3. وانظر نماذج من تقريره هذا المعنى: المصدر السابق،227/2،و378/3، و208/11،و259/13،و232/20،و282/26،و241/27،و120/32، و28/33،و:منهاج السنة،191/6.

(5) مجموع الفتاوى،229/3.

ومن شأن هذا المنهج الصحيح أن يثمرالعلم واليقين، فلا يتلقى المكلف عقيدتهمن نظره وعقله وإنما من الدليل الصحيح، وهذا المنهج هو العلم المعتبر المعوّل عليه،فإن فقِه الدليل كان عالماً بنفسه، وإن اتّبع فيه أهل الحق من الصحابة والتابعين كان متبعاً لأهل العلم المعتبرين، وهذا هو التقليد والاتباع المحمود[1].

كما يثمر ترك التقليد يقيناً وطمأنينة للمكلّف؛ لأن اعتقاده يكون مبنياً على الدليل الذي يُكسبه علماً حقيقياً ومعرفة يقينية، بخلاف التقليد بلا دليل؛ فإنه لا يُفيد المقلِّد معرفة، وإن أفادها له فإنها لا تورثه ما يُشترَط فيه من الجزم واليقين[2]، كما (يجوز أن يكون مقلَّده مصيباً، ويجوز أن يكون مخطئاً، وهو لا يعلم أمصيبٌ هو أم مخطئ؟ فلا تحصل له ثقة ولا طمأنينة)[3].

ويتضح أثر موافقة عقيدة أهل السنة بترك التقليد المذموم في نماذج منهاما فعله أبو الحسن الأشعري؛ فإنه عاب قيام معتقد المعتزلة –الذي كان يتقلده– على التقليد لأئمة المعتقد دون النظر في الأدلة، مرجعاً ذلك إلى محض الهوى، حيث قال في أول كتاب الإبانة: (أما بعد؛ فإن كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر، مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومَن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن...)[4].

ويشير الغزالي إلى أن التقليد الموافق للفطرة السوية معدود من التقليد المحمود؛ لأن الفطرة دليل صحيح، مؤكداً أنه –ليتقوى دليل الفطرة– فلا بدّ أن يُعزّز بالأدلة

(1) انظر: مجموع الفتاوى،لابن تيمية،41/3،و:الصواعق المرسلة،لابن القيم،1180/3،و:إعلام الموقعين له،128/4.

(2) انظر: تلبيس إبليس،لابن الجوزي،482/2،و:مجموع الفتاوى،لابن تيمية،281/5.

(3) مجموع الفتاوى،لابن تيمية،16/20-17.

(4) الإبانة،ص38.

الشرعية، لا بالكلام والجدل اللذين لا يبنيان اعتقاد قوياً وإنما يكرسان التقليد المذموم، يقول: (جميع عقائد العوام مبادئها التلقين المجرد والتقليد المحض؛ نعم يكون الاعتقاد الحاصل بمجرد التقليد غير خالٍ من الضعف في الابتداء...؛ فلا بدّ من تقويته وإثباته في نفس الصبي والعامي...، وليس الطريق في تقويته وإثباته أن يعلم صنعة الجدل والكلام، بل يشتغل بتلاوة القرآن وتفسيره، وقراءة الحديث ومعانيه، ويشتغل بوظائف العبادات، فلا يزال اعتقاده يزداد رسوخاً.... وينبغي أن يحرس سمعه من الجدل والكلام غاية الحراسة؛ فإن ما يشوّشه الجدل أكثر مما يمهده، وما يفسده أكثر مما يصلحه....؛ فقسْ عقيدة أهل الصلاح والتّقى من عوام الناس، بعقيدة المتكلمين والمجادلين؛ ترى[1] اعتقاد العامي في الثبات كالطود الشامخ...، وعقيدة المتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل كخيط مرسل في الهواء....، إلا من سمع منهم دليل الاعتقاد فتلقّفه تقليداً...)[2].

الخاتمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، وأشكره على فضله وتيسيره، وفيما يلي رصد لأهم نتائج هذا البحث:

1- أن عقيدة أهل السنة والجماعة هي العقيدة الصحيحة التي تحمل أسباب التأثير من الاعتماد على الكتاب والسنة، فأثرت في غيرها وصرّح الموافقون بالانتساب إليها.

2- أن الآثار الإيجابية المترتبة على موافقة عقيدة أهل السنة إنما تكون بحسب درجة تلك الموافقة.

---

(1) في الكتاب: فترى، وهو خطأ.

[2] قواعد العقائد،ص76-78.

3- أنه ما من صواب عند مخالفي أهل السنة إلا وهو بسبب تأثير عقيدة أهل السنة فيهم؛ فإنهم إما وافقوا بسبب الفطرة السليمة أو قوة الدليلأو موافقة العقل للنقل وغير ذلك مما هو من أصول أهل السنة في المصادر والمنهج.

4- أن موافقي أهل السنة في مسائل الاعتقاد قد عادت عليهم موافقاتهم بطمأنينة النفس فيما وافقوا فيه من الحق.

5- أن ترك التقليد المذموم من أبرز آثار موافقة العقيدة الصحيحة عقيدة أهل السنة؛ لأنها تقوم على اتباع الدليل بفهم السلف الصالح وفق منهج موضوعي لا مجال فيه لرأي أو لذوق أو لهوى أو لتحكم عقل.

والله أعلم وصلى الله وسلم على عبده ورسوله نبينا محمد وآله وصحبه.

مجاوزة الميقات بلا إحرام لمن لم يرد النسك

دراسة فقهية

أ.د/ حامد بن مَدَّه بن حميدان الجدعاني

الأستاذ بقسم الدراسات القضائية

كلية الدراسات القضائية والأنظمة – جامعة أم القرى – مكة المكرمة

(Umm Al-Qura University)

المقدمة

الحمد لله، تفرّد عزًا وكمالاً، واختص بهاءً وجمالاً وجلالاً، أحمده سبحانه وأشكره، تقدس وتنزه وتبارك وتعالى، وأسأله-جل في علاه-صلاح الشأن كله حالاً ومآلاً، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، أمرنا بعبادته وطاعته غدوًا وآصالاً، وحذرنا مغبة التفريط لهواً وإغفالاً، وأشهد أن نبينا محمدًا عبده ورسوله، أزكى الورى خصالاً، وأسنى البرية خلالاً، صلى الله عليه، وعلى آله وصحبه الذين بلغوا من السؤدد ذراه، وتفيؤوا من المجد ظلالاً، والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليما كثيرًا.

أمّا بعد:

فإن الله-جل جلاله-شرف مكة، وأعلى شأنها، قال تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴾[1]، وجعل الكعبة المشرفة قبلة المسلمين جميعاً في كافة الأنحاء، قال-جل جلاله-: ﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ ۚ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[2]، قال ابن سعدي[3]-

(1) سورة آل عمران، الآية (96).

(2) سورة المائدة، الآية (97).

(3) هو: عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي التميمي، المعروف بابن سعدي، ولد سنة (1307هـ)، فقيه حنبلي، مفسر، واعظ، من كتبه: القول السديد في مقاصد التوحيد، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، توضيح الكافية الشافية، توفي-رحمه الله-سنة

رحمه الله-:"يخبر تعالى عن شرف هذا البيت الحرام، وأنه أول بيت وضعه الله للناس، يتعبدون فيه لربهم؛ فتغفر أوزارهم، وتقال عثارهم[1]، ويحصل لهم من الطاعات والقربات ما ينالون به رضى ربهم، والفوز بثوابه، والنجاة من عقابه"[2].

وبمكة بُني البيت العتيق ترافقه الدعوات الصالحات، قال تعالى:﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[3]، وشهدت مكة بداية نزول الوحي، وفي رحابها نزلت الآيات البينات، قال تعالى:﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾[4]، ومنها كانت الرحلة العظيمة؛ رحلة الإسراء والمعراج، قال تعالى:﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[5].

فكان البحث في المسائل الفقهية المتعلقة بمكة-زادها الله تشريفاً-من أعظم المهمات، وأعظم الواجبات، جاء عن معاوية بن أبي سفيان-رضي الله عنهما-قال:

(1376هـ). ينظر: علماء نجد خلال ثمانية قرون: عبدالله بن عبدالرحمن البسام (218/3-253)، رقم (321)، مشاهير علماء نجد وغيرهم: عبدالرحمن بن عبداللطيف آل الشيخ، ص (256).

(1) **العَثْرة**: الزلّة. ينظر: محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري، الشهير بابن مَنْظُور (45/9).

(2) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبدالرحمن بن ناصر السعدي، ص(138).

(3) سورة البقرة، الآية (127).

(4) سورة الشعراء، الآيتان (193-194).

(5) سورة الإسراء، الآية (1).

قال رسول الله-صلى الله عليه وسلم-: "**من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين**"[1].

أولاً: أهمية البحث.

تتجلى أهمية البحث في الأمور الآتية:

1. ارتباط البحث بمكة المكرمة-زادها الله تشريفاً-يعطيه أهمية لا تخفى على القارئ الكريم، فأفئدة المسلمين معلقة بالبيت العتيق، والشوق لرؤيته، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾[2] ، وقال-عز شأنه-: ﴿ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[3].

2. أن مسألة مجاوزة الميقات بغير إحرام لمن لا يريد نسكاً، تترتب عليها كثير من الأحكام؛ فكان العلم بذلك ضرورة لكل مسلم.

(1) متفق عليه. أخرجه: البخاري (3) كتاب: العلم (13) باب: من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، رقم (71)، ص (39)، ومسلم (12) كتاب: الزكاة (33) باب: النهي عن المسألة، رقم (1037)، ص (398).

(2) سورة البقرة، الآيتان (125-126).

(3) سورة آل عمران، الآية (97).

3. تعظيم مكانة الحرمين الشريفين في الأمة فإن لهما دوراً رائداً في نهضتها، وتقدمها، وهذا البحث يسهم في نشر ثقافة تعظيم البيت العتيق بين فئات المجتمع.

ثانياً: أهداف البحث.

تتجلى أهداف البحث في الأمور الآتية:

1. بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بمجاوزة الميقات لمن لا يريد نسكاً، وهي من المسائل التي يحتاج إليها كل مسلم، فمن المهم إفرادها بالبحث، وإعطاؤها مزيداً من الاعتناء، فأغلب أقوال الفقهاء منصب على مسألة من تجاوز الميقات وهو يريد النسك.
2. إيضاح الحكم الفقهي لمن يرغب الدخول إلى مكة المكرمة لحاجة متكررة.
3. الإسهام في تعظيم البلد الحرام من خلال بيان الأحكام الفقهية المرتبطة بدخول مكة-زادها الله تشريفاً-، قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴾[1].
4. إثراء نهج الأصالة في الفقه، بالرجوع إلى المنابع الأصيلة في جمع المادة العلمية، ودراستها بجدية للوصول إلى النتائج المرجوة.

ثالثاً: أسباب اختيار موضوع البحث.

أهم أسباب اختيار الموضوع ما يأتي:

1. الرغبة الصادقة في دراسة مسألة فقهية مرتبطة بالنسك؛ لعظم شأنه في الشريعة الإسلامية.

(1) سورة الحج، الآية (32).

2. التشرف بخدمة العلم، والحرص على تقريبه للطالبين، وتسهيله للدارسين، وتقديمه للراغبين، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾[1] .

3. أن هذا الموضوع لم يفرد–فيما أعلم–بدراسة مستقلة مستفيضة، وافية بالغرض مع أهميته، وعظيم شأنه، وقوة أثره.

رابعاً: المنهج المتَّبع في كتابة البحث.

المقصود بالمنهجية في البحث العلمي هي ترتيب الأفكار، والمعلومات ترتيباً منطقيًّا حتى تفيد الباحث وغيره مما يكتب، ويؤلف، وقد اعتمدت المنهج الوصفي في الوصول إلى الأحكام، والرؤى التي يتبناها الباحث[2].

وسوف أتبع في كتابة هذا البحث القواعد العلمية المتعارف عليها، وفيما يأتي أهم معالمها:

1. أوليت عنايتي الفائقة بتوثيق المادة العلمية من مصادرها الأصيلة، فأضع علامة مميزة عند النقل الحرفي للنصوص، وأوضح في الهامش المصدر المنقول منه.

2. عند ذكر الآيات القرآنية الكريمة، أو جزء منها، فإني أذكر اسم السورة، ورقم الآية.

3. عند ذكر الأحاديث النبوية الشريفة، أو الآثار الكريمة، فإني أقوم بتخريجها وفق القواعد العلمية المعتبرة.

4. عند ورود بعض الكلمات المشكلة في البحث، فإني أقوم بضبط الكلمة المشكلة؛ حتى لا يقع القارئ الكريم في اللبس المحيل للمعنى.

5. أترجم للأعلام الوارد ذكرهم في ثنايا البحث إذا اقتضت الحاجة التعريف بهم؛

(1) سورة المائدة، الآية (2).

(2) ينظر: مناهج البحث: غازي حسين عناية، ص(80-81).

مكتفياً بنبذةٍ يسيرة عن العَلَم المترجَم له، تحقق الغرض من إيراد الترجمة.

6. أوليت الهوامش عناية خاصة لما لها من أهمية كبرى في خدمة البحث؛ ولأنها موطن التوثيق العلمي.

7. لا أذكر في الهامش معلومات كاملة عن المصدر المنقول منه، سوى عنوان الكتاب، واسم مؤلفه، مقدماً عنوان الكتاب؛ مكتفياً بما أوردته من معلومات شاملة عن المصادر والمراجع في الفهرس الخاص بها.

8. إذا شمل الهامش الواحد أكثر من مرجع، فإني أقوم بترتيب المراجع حسب حروف المعجم.

9. إذا اشترك العنوان بين كتابين، فإني أذكر اسم المؤلف دائماً منعاً للالتباس.

10. الاهتمام بصحة المكتوب، والاعتناء بخلوه من الأخطاء اللُّغوية، والطباعية، ومراعاة حسن تناسق الكلام، ورقي الأسلوب، وحرصت على حُسن الإخراج الطباعي للبحث، وحسن توزيع الفقرات، والاهتمام بعناوين المباحث، والمطالب.

11. الاعتناء بعلامات الترقيم حتى يكون البحث أقرب إلى الإتقان؛ ليؤدي فائدته المرجوة عند قراءته.

12. اعتنيت بفهرس المصادر والمراجع، ورتبته على حروف المعجم.

خامساً: خطة البحث.

اشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث على النحو الآتي:

المقدمة: وتشمل العناصر الآتية:

1. أهمية البحث.
2. أهداف البحث.
3. أسباب اختيار موضوع البحث.
4. المنهج المتبع لكتابة البحث.

5. خطة البحث.

تمهيد: التعريف بمفردات عنوان البحث.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المجاوزة.

المطلب الثاني: تعريف الميقات.

المطلب الثالث: تعريف الإحرام.

المطلب الرابع: تعريف النسك.

المبحث الأول: حكم الإحرام لدخول مكة لغير مريد النسك.

المبحث الثاني: حكم الإحرام لدخول مكة لصاحب الحاجة المتكررة.

المبحث الثالث: حكم الإحرام لدخول مكة لصاحب الحاجة غير المتكررة.

المبحث الرابع: حكم الإحرام لدخول مكة وفاءً لمن نذر أن يأتي البيت العتيق.

الخاتمة.

وأنا أرغب إلى الله–سبحانه وتعالى–أن يجعل سعيي فيه خالصاً لوجهه الكريم، وأن يتقبله, ويجعله ذخراً لي عنده، يجزيني به في الدار الآخرة، فهو العالم بِمُودَعات السِّرائر، وخفيّات الضمائر، وأن يَتَغمّدني بفضله، ورحمته، ويتجاوز عني بسعة مغفرته، إنه سميع قريب، وعليه أتوكل، وإليه أنيب[1].

(1) مقتبسة من مقدمة كتاب(النهاية في غريب الحديث والأثر): المبارك بن محمد الجزري، الشهير بابن الأثير، ص(16).

وهذا آوان الشروع في المقصود، ومن الله-جل وعلا-نستمد العون، والتوفيق.

تمهيد

التعريف بمفردات عنوان البحث

المطلب الأول: تعريف المجاوزة.

أولاً: تعريف المجاوزة لغةً.

قال ابن فارس[1]-رحمه الله-:"**الجيم والواو والزاء أصلان: أحدهما قطع الشيء، والآخر: وسط الشيء**"[2].

فمجاوزة الموضع: السير فيه، وقطعه[3]، يقال جزت الموضع سرت فيه، وأجزته: خلفته، وقطعته[4].

(1) هو: أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد القَزْويني، الشهير بابن فارس، كنيته: أبو الحسين، ولد سنة (329هـ)، من أئمة اللغة، كان نحوياً على طريقة الكوفيين، اشتهر بالكرم، من كتبه: مجمل اللغة، الصاحبي، حلية الفقهاء، توفي-رحمه الله-سنة (395هـ)، بالري. ينظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: عبدالرحمن بن أبي بكر الخضيري السيوطي (352/1-353)، رقم: (680)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء: عبد الرحمن بن محمد الأنباري، ص(278-279)، رقم: (126).

(2) المقاييس في اللغة: ابن فارس (494/1).

(3) ينظر: القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ص(651).

(4) ينظر: المقاييس في اللغة: ابن فارس (494/1).

والاجتياز: السلوك[1]، يقال جاوز الطريق ونحوه، مُجاوزةً وجِوازاً: خلَّفه[2].

والمجتاز: السالك[3]، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾[4]، وقال-جل وعلا-: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ﴾[5].

ثانياً: تعريف المجاوزة اصطلاحاً.

لا يخرج تعريف المجاوزة في الاصطلاح الفقهي عن معناها اللغوي، فيقصد بها سلوك الطريق لمكة-زادها الله تشريفاً-.

المطلب الثاني: تعريف الميقات.

أولاً: تعريف الميقات لغةً.

(1) ينظر: لسان العرب: ابن مَنْظُور (416/2)، المصباح المنير: أحمد بن محمد الفيومي، ص(44).

(2) ينظر: المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون (146/1).

(3) ينظر: القاموس المحيط: الفيروزآبادي، ص(651).

(4) سورة البقرة، الآية (249).

(5) سورة الأعراف، الآية (138).

الميقات: الوقت، والجمع مواقيت[1]، والميقات يقال للمكان الذي يجعل وقتاً للشيء[2]، وللموضع الذي جعل للشئ يفعل عنده[3]، فالميقات: الوقت المضروب للفعل، والموضع[4].

وميقات الحاج: موضع إحرامهم[5].

ثانياً: تعريف الميقات اصطلاحاً.

لا يخرج تعريف الميقات لغةً عن معناه اللغوي، فيعرف **الميقات** بأنه: "**مواضع الإحرام، يقال هذا ميقات أهل الشام للموضع الذي يحرمون منه**"[6].

(1) ينظر: المصباح المنير: الفيومي، ص(256).
(2) ينظر: الكليات: أيوب بن موسى الكفوي، ص(873)، مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، ص(879).
(3) ينظر: المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون (146/1).
(4) ينظر: لسان العرب: ابن مَنْظُور (361/15).
(5) ينظر: القاموس المحيط: الفيروزآبادي، ص(208).
(6) أنيس الفقهاء: قاسم القونوي، ص(68).

المطلب الثالث: تعريف الإحرام.

أولاً: تعريف الإحرام لغةً.

قال ابن فارس–رحمه الله–:"**الحاء والراء والميم أصل واحد، وهو المنع، والتشديد**"[1].

فالإحرام: إدخال الإنسان نفسه في شيء حرم عليه به ما كان حلالاً له[2].

(1) المقاييس في اللغة: ابن فارس (45/2).

(2) الكليات: الكفوي، ص(58).

وأحرم الحاج، والمعتمر: دخل في عمل حرم عليه به ما كان حلالاً[1].

ثانياً: تعريف الإحرام اصطلاحاً.

الإحرام: "الدخول في عبادة يحرم عليه فيها بعض ما كان له حلالاً خارجها"[2].

المطلب الرابع: تعريف النسك.

أولاً: تعريف النسك لغةً.

النسك: العبادة، وكل حق لله تعالى[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[4].

والمناسك: مواقف النسك، وأعمالها[5]، قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَاسِكَكُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكۡرِكُمۡ ءَابَآءَكُمۡ أَوۡ أَشَدَّ ذِكۡرٗاۗ

(1) ينظر: القاموس المحيط: الفيروزآبادي، ص(1411)، المصباح المنير: الفيومي، ص(51).
(2) معجم لغة الفقهاء: أ.د/محمد رواس قلعه جي، أ.د/حامد صادق قنيبي، أ.قطب مصطفى سانو، ص(25-26).
(3) ينظر: المصباح المنير: الفيومي، ص(230)، القاموس المحيط: الفيروزآبادي، ص(1233).
(4) سورة البقرة، الآية (128).
(5) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، ص(802).

فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴾[1].

ثانياً: تعريف النسك اصطلاحاً.

النسك في الاصطلاح الفقهي أصله العبادة[2]، و**الناسك**: "**العابد**"[3].

والمناسك: عبادات الحج[4].

المبحث الأول

حكم الإحرام لدخول مكة لغير مريد النسك

تعد مكة-زادها الله تشريفاً-مهوى الأفئدة؛ والمجيء إليها بغية كل مسلم، قال تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[5]، فكان الاهتمام ببيان أحكام دخولها له شأن عظيم لدى كل مسلم.

(1) سورة البقرة، الآية (200).

(2) ينظر: طِلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية: عمر بن محمد النسفي، ص(109).

(3) التوقيف على مهمات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي، ص(697).

(4) ينظر: طِلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية: النسفي، ص(109)، معجم لغة الفقهاء: أ.د/محمد رواس قلعه جي، أ.د/حامد صادق قنيبي، أ.قطب مصطفى سانو، ص(449).

(5) سورة آل عمران، الآيتان (96-97).

وقد اختلف الفقهاء-رحمهم الله-في حكم اشتراط الإحرام لمن دخل مكة غير مريد النسك، والمسألة على قسمين:

القسم الأول: من يدخل مكة وهو غير مريد الحرم بل له حاجة فيما سواه.

وهذا لا يلزمه الإحرام[1]، ومن أقوال الفقهاء-رحمهم الله-في هذا الشأن:

1- قال السرخسي[2]-رحمه الله-: "**وإن أراد الكوفي بستان بني عامر لحاجة، فله أن يجاوز الميقات غير محرم؛ لأن وجوب الإحرام عند الميقات على من يريد دخول مكة، وهذا لا يريد دخول مكة إنما يريد البستان، وليس في تلك البقعة ما يوجب التعظيم لها، فلهذا لا يلزمه الإحرام**"[3].

(1) ينظر: للحنفية: فتح باب العناية بشرح النقاية: علي بن سلطان بن محمد الهروي القاري (620/1)، للمالكية: قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية على مذهب إمام المدينة: محمد بن أحمد بن جزيّ الكلبي، الشهير بابن جزي، ص(153)، للشافعية: بحر المذهب في فروع مذهب الإمام الشافعي: عبدالواحد بن إسماعيل الروياني (82/5)، النجم الوهاج في شرح المنهاج: محمد بن موسى الدميري (433/3)، للحنابلة: المبدع شرح المقنع: إبراهيم بن محمد بن محمد بن مفلح بن محمد القدسي الصالحي، الشهير بابن مفلح (49/3)، المستوعب: محمد بن عبدالله السامري، (36/4).

(2) هو: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، كنيته: أبو بكر، فقيه حنفي، من كتبه: المبسوط، شرح السير الكبير، شرح مختصر الطحاوي، توفي-رحمه الله-سنة (500هـ)، وقيل: (490هـ)، وقيل: (483هـ). ينظر: تاج التراجم: قاسم بن قُطْلُوبُغَا السَّودُوني، ص (234-235)، رقم (201)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية: عبدالقادر بن محمد القرشي (78/3-82)، رقم (1219).

(3) المبسوط: السرخسي (168/4).

2- قال ابن جُزَيّ[1]-رحمه الله-:"**ومن مر بالميقات فله ثلاثة أحوال، الأول: أن يمر لحاجة دون مكة، فلا إحرام عليه**"[2].

3- قال الماوَرْدي[3]-رحمه الله-: "**أن لا يريد دخول مكة، ولا شيء من الحرم، فلا حكم لاجتيازه بالميقات، وهو كسائر المنازل، لا يلزمه الإحرام منه**"[4].

(1) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن جُزَيّ الكلبي الغرناطي، الشهير بابن جُزَي، كنيته: أبو القاسم، ولد سنة (693هـ)، فقيه مالكي، من كتبه: وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم، قوانين الأحكام الشرعية، تقريب الوصول إلى علم الأصول، توفي-رحمه الله-سنة (741هـ). ينظر: الديباج المذَهب في معرفة أعيان علماء المذهب: إبراهيم بن علي بن محمد المالكي، الشهير بابن فرحون (2/255-257)، رقم (520)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف، ص (213)، رقم (746).

(2) ينظر: قوانين الأحكام الشرعية: ابن جزي، ص(153).

(3) هو: علي بن محمد بن حبيب الماوَرْدِي، كنيته: أبو الحسن، ولد سنة (364هـ)، فقيه شافعي، تولى قضاء بلاد كثيرة، من كتبه: الحاوي الكبير، أدب الدنيا والدين، الأحكام السلطانية، توفي-رحمه الله-سنة (450هـ). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، الشهير بابن السُبْكِي (5/267-285)، رقم (511)، العقد المذهب: عمر بن علي بن أحمد الأندلسي التكروري الشافعي، الشهير بابن الملقن، ص (91-92)،رقم (229).

(4) الحاوي الكبير: علي بن محمد بن حبيب الماوردي (4/75).

4- قال ابن قدامة[1]-رحمه الله-: "**فأما المجاوز للميقات، ممن لا يريد النسك، فعلى قسمين؛ أحدهما: لا يريد دخول الحرم، بل يريد حاجة فيما سواه، فهذا لا يلزمه الإحرام بغير خلاف، ولا شيء عليه في ترك الإحرام**"[2].

الاستدلال:

1. أن النبي-صلى الله عليه وسلم-كان يسافر للجهاد فيمر بذي الحليفة[3]بغير إحرام[4].
2. أن من أراد مكة وهو غير مريد الحرم، يصبح الميقات في حقه كسائر المنازل[5].

القسم الثاني: من يدخل مكة وهو يريد الحرم لكنه لم يرد نسكاً.

(1) هو: موفق الدين، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قُدامَة المقدسي، كنيته: أبو محمد، ولد سنة (541هـ)، فقيه حنبلي، من كتبه: المغني، المقنع، الكافي، ذم الوسواس، توفي-رحمه الله-سنة (620هـ)، بدمشق. ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن البغدادي، الشهير بابن رجب (3/281-298)، رقم (300)، سير أعلام النبلاء: محمد بن أحمد الذهبي(22/165-173)، رقم (112).

(2) ينظر: المغني: ابن قدامة (5/70).

(3) **ذو الحليفة**: قرية بظاهر المدينة على طريق مكة بينها وبين المدينة تسعة أكيال، تقع بوادي العقيق عند سفح جبل عير الغربي، ومنها تخرج البيداء تجاه مكة، وتعرف اليوم بأبيار علي، وهي ميقات أهل المدينة ومن مر بها، وبينها وبين المسجد النبوي (13) كيلو متراً، ومنها إلى مكة (420) كيلو متراً. ينظر: معجم معالم الحجاز: عاتق بن غيث البلادي (3/49).

(4) ينظر: المبدع شرح المقنع: ابن مفلح (3/49).

(5) ينظر: الحاوي الكبير: الماوردي (4/75).

وفي المسألة قولان:

القول الأول: جواز دخول مكة بغير إحرام لمن لم يرد نسكًا. وهو قولٌ للمالكية[1]، قال القرافي[2]-رحمه الله-:"**ومن دخل مكة غير محرم متعمدًا، أو جاهلاً، لا شيء عليه**"[3].

(1) ينظر: جامع الأمهات: جمال الدين بن عمر المالكي، الشهير بابن الحاجب، ص(188)، الفواكه الدواني علي رسالة ابن أبي زيد القيرواني: أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي المالكي (421/1)، مِنَح الجليل شرح على مختصر العلامة خليل: محمد بن أحمد بن محمد عليش، الشهير بعليش (151/2).

(2) هو: أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن القَرَافي، كنيته: أبو العباس، ولد سنة (626هـ)، فقيه مالكي، من كتبه: الذخيرة، شرح تنقيح الفصول، الفروق، توفي-رحمه الله-سنة (684)، بالقاهرة. ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب: ابن فرحون (205/1-208)، رقم (123)، شجرة النور الزكية: مخلوف، ص (188-189)، رقم (627).

(3) الذخيرة: القرافي (209/3).

وهذا القول هو الأصح في المذهب الشافعي[1]، قال النووي[2]-رحمه الله-:"**وهذا أصح القولين للشافعي، وبه يفتي أصحابه**"[3].

وهو أحد قولي الإمام أحمد-رحمه الله-[4]، وصححه ابن عقيل[5][6]-رحمه الله-.

(1) ينظر: بحر المذهب: الروياني (82/5)، البيان في مذهب الإمام الشافعي: يحيى بن أبي الخير سالم العمراني (15/4)، الحاوي الكبير: الماوردي (74/4)، المجموع شرح المهذب: يحيى بن شرف النووي (16/7)، روضة الطالبين وعمدة المفتين: يحيى بن شرف النووي (77/3)، الوسيط في المذهب: محمد بن محمد الغزالي (611/2).

(2) هو: يحيى بن شرف بن مِرَى النووي، كنيته: أبو زكريا، ولد سنة (631هـ)، بقرية نوى، وإليها ينتسب، فقيه شافعي، من أعلام الشافعية، من كتبه: المهذب، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، رياض الصالحين، توفي-رحمه الله-سنة (676هـ). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ابن السُبْكِي (395/8-400)، رقم (1288).العقد المذهب في طبقات حملة المذهب: ابن المُلَقِّن، ص (171)، رقم (418)،

(3) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي (135/9).

(4) ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: علي بن سليمان المرداوي (427/3)، المبدع شرح المقنع: ابن مفلح (49/3)، معونة أولي النهى: محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، الشهير بابن النجار (48/4).

(5) هو: علي بن عَقِيل بن محمد البغدادي، الشهير بابن عقيل، ولد سنة (431هـ)، فقيه حنبلي، شيخ الحنابلة في وقته، أصولي، واعظ، من كتبه: الفنون، الواضح في أصول الفقه، الفصول، توفي-رحمه الله-سنة (513هـ)، ببغداد. ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن البغدادي، الشهير بابن رجب (316/1-362)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبدالحي بن أحمد بن محمد الحنبلي، الشهير بابن العماد (58/6-66).

(6) ينظر: المبدع شرح المقنع: ابن مفلح (49/3).

وهو قول ابن عمر-رضي الله عنه-[1]، والزهري[2][3]-رحمه الله-، والحسن البصري[4][5]-رحمه الله-، والبخاري[6]-رحمه الله-، واختيار ابن حزم[7][8]-رحمه الله- ، واختيار ابن عثيمين-رحمه الله-فقال: "**أما إذا كنت قد أديت الفريضة ومررت بهذه المواقيت، ولا تريد الحج، ولا العمرة، فليس عليك إحرام، سواء طالت مدة غيبتك**

(1) ينظر: المصنف في الأحاديث والآثار: عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن أبي شيبة الكوفي، الشهير بابن أبي شيبة (272/5).

(2) هو: محمد بن مسلم بن عبيدالله القرشي الزهري، كنيته: أبو بكر، ولد سنة (50هـ)، محدث، فقيه، أحد الأعلام المشهورين، توفي-رحمه الله-سنة (124هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي (326/5)، رقم (160)، شذرات الذهب: ابن العماد (101/99/2).

(3) ينظر: المحلى بالآثار: علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، الشهير بابن حزم (307/5).

(4) هو: الحسن بن يسار البصري، كنيته: أبو سعيد، ولد بالمدينة سنة (21هـ)، من كبار التابعين، وأحد العلماء الفقهاء الفصحاء، إمام أهل البصرة، توفي-رحمه الله-سنة (110هـ)، بالبصرة. ينظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي (563/4-588)، رقم (223)، شذرات الذهب: ابن العماد (48/2-52).

(5) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن أحمد بن حجر العسقلاني، الشهير بابن حجر (77/4).

(6) ينظر: صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، ص(352)،

(7) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الأصل، الأندلسي، كنيته: أبو محمد، وشهرته: ابن حزم، ولد بقرطبة سنة (384هـ)، من أئمة المذهب الظاهري، صاحب المصنفات، من كتبه: المحلى بالآثار، الفصل في الملل والأهواء والنحل، جمهرة الأنساب، توفي-رحمه الله-سنة (456هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي(184/18-212)، رقم (99)، شذرات الذهب: ابن العماد (239/5-242).

(8) ينظر: المحلى بالآثار: ابن حزم (307/5).

عن مكة أم قصرت، حتى لو بقيت عشر سنوات، وأتيت إلى مكة لحاجة وقد أديت الفريضة، فإنه ليس عليك إحرام"[1]

القول الثاني: عدم جواز دخول مكة إلا محرمًا بنسك.

وهو قول أكثر الفقهاء، قال ابن حجر[2]-رحمه الله-:"**والمشهور عن الأئمة الثلاثة الوجوب**"[3].

فهو قول الحنفية[4]، قال السرخسي-رحمه الله-فقال: "**فأما عندنا ليس لأحد ينتهي إلى الميقات إذا أراد دخول مكة أن يجاوزها إلا بإحرام سواء كان قصده الحج، أم القتال، أم التجارة**"[5].

(1) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع: محمد بن صالح العثيمين (53/7).

(2) هو: أحمد بن علي بن محمد الكِنَاني العَسْقَلاني، كنيته: أبو الفضل، الشهير بابن حجر، ولد سنة (773هـ)، فقيه شافعي، أمير المؤمنين في الحديث، من كتبه: فتح الباري شرح صحيح البخاري، تقريب التهذيب، التلخيص الحبير، توفي-رحمه الله-سنة (852هـ). ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: محمد بن علي الشوكاني، ص (103-107)، رقم (51)، شذرات الذهب: ابن العماد (395/9-399).

(3) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر (77/4).

(4) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: أبوبكر بن مسعود الكاساني (371/2)، فتح القدير للعاجز الفقير: محمد بن عبدالواحد السيواسي، الشهير بابن الهمام (431/2)، البناية في شرح الهداية: محمود بن أحمد العيني (162/4).

(5) المبسوط: السرخسي (167/4).

وقول للإمام مالك-رحمه الله-[1]، قال ابن عبد البر[2]-رحمه الله-:"**ولا يجوز لغير مكي أن يدخل مكة حلالاً، وأقل ما عليه في دخولها عمرة**"[3].

وقول عند الشافعية أنه يجب الإحرام[4]، قال الإمام الشافعي-رحمه الله-:"**إن سنة الله تعالى في عباده ألا يدخل الحرم إلا حرامًا**"[5].

(1) ينظر: الذخيرة: القرافي (210/3)، الكافي: يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النَّمَري، الشهير بابن عبدالبر، ص(149)، المعونة على مذهب عالم المدينة: عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (514/1).

(2) هو: يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النَّمَري القرطبي، الشهير بابن عبدالبر، كنيته: أبو عمر، ولد سنة (368هـ)، من كبار فقهاء المالكية، وشيخ علماء الأندلس، وكبير محدثيها في عصره، من كتبه: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، الاستذكار، الكافي، جامع بيان العلم وفضله، توفي-رحمه الله-سنة (463هـ). ينظر: الديباج المذهب: ابن فرحون (349/2-353)، رقم (624)، شجرة النور الزكية: مخلوف، ص (119)، رقم (337).

(3) الكافي: ابن عبد البر، ص(149).

(4) ينظر: بحر المذهب: الروياني (82/5)، الحاوي الكبير: الماوردي (74/4).

(5) الأم: الإمام الشافعي (127/3). وينظر: الحاوي الكبير: الماوردي (74/4).

وهو المذهب عند الحنابلة[1] ، قال الحَجَّاوِي[2]-رحمه الله-:"**ولا يجوز لمن أراد دخول مكة، أو الحرم، أو نسكًا، تجاوز الميقات بغير إحرام إن كان حرًّا مسلمًا مكلفًا**"[3].

أدلة القولين في المسألة:

أدلة القول الأول: القاضي بجواز دخول مكة بغير إحرام لمن لم يرد نسكًا.

1- حديث أنس بن مالك-رضي الله عنه-**أن رسول-صلى الله عليه وسلم-دخل عام الفتح وعلى رأسه المِغْفَر**[4]"[5].

(1) ينظر: الإقناع لطالب الانتفاع: موسى بن أحمد الحجاوي (553/1)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي: محمد بن عبدالله الزركشي (67،68/3)، المحرر في الفقه: عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم الحراني (234/1)، المغني: ابن قدامة (70/5-71).

(2) هو: شرف الدين، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم الحَجَّاوِي المقدسي، كنيته: أبو النَّجا، ولد سنة (895هـ)، فقيه حنبلي، أصولي، من كتبه: زاد المستقنع في اختصار المقنع، حاشية التنقيح، حاشية على الفروع، منظومة الآداب الشرعية، توفي-رحمه الله-سنة (968هـ). ينظر: تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة: صالح بن عبد العزيز بن علي العثيمين الحنبلي النجدي البردي (1524/4-1526)، رقم (2590)، السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة: محمد بن عبدالله بن حميد النجدي المكي، الشهير بابن حميد (1134/3-1136)، رقم (767).

(3) الإقناع لطالب الانتفاع: الحجاوي (553/1).

(4) **المِغْفَر**: زَرَدٌ من الدِّرْعِ يلبس تحت القَلَنْسُوَة، أو حَلَقٌ يتقنع بها المتسلح. ينظر: القاموس المحيط: الفيروزآبادي، ص(580)، مادة (**غفر**).

(5) متفق عليه، أخرجه: البخاري، (28)كتاب: جزاء الصيد، (18)باب: دخول الحرم ومكة بغير إحرام، رقم (1846)، ص(352)، واللفظ له، ومسلم، (15)كتاب: الحج،(84)باب: جواز دخول مكة بغير إحرام، رقم (1357)، ص(536).

وجه الدلالة: أن النبي-صلى الله عليه وسلم-دخل مكة غير محرم؛ لأنه غير مريد الحج، أو العمرة، فدل هذا على جواز دخول مكة بغير إحرام[1]، قال الإمام مالك-رحمه الله-:"**ولم يكن رسول-صلى الله عليه وسلم-يومئذ محرماً**"[2].

2- ما جاء عن ابن عباس-رضي الله عنهما-قال: "**وَقَّتَ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-لأهل المدينة ذا الحُلَيْفَة، ولأهل الشام الجُحْفَة**[3]**، ولأهل نجد قرنًا**[4]**، ولأهل اليمن يَلَمْلَم**[5]**، قال: فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج أو العمرة، فمن كان دونهن فمن أهله، وكذا فكذلك، حتى أهل مكة يُهِلُّون منها**"[6].

وجه الدلالة: أن من أراد الحج أو العمرة إذا مر بالميقات فعليه الإحرام، ويفهم منه أن الذي لا يريد الحج، أو العمرة، فلا يلزمه الإحرام، قال ابن حجر-

(1) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي: العمراني (15/4).

(2) الموطأ: مالك بن أنس، ص(341).

(3) **الجُحْفَة:** تقع شرق رابغ مع ميل إلى الجنوب، وهي على خمس مراحل من مكة على طريق الحاج إلى المدينة، وكان اسمها مَهْيَعة، وهي ميقات أهل مصر والشام، وبينها وبين مكة (186) كيلو متراً. ينظر: معجم معالم الحجاز: عاتق البلادي (122/2).

(4) **قرن:** ميقات أهل نجد تلقاء مكة على يوم وليلة، ويسمى اليوم (السيل الكبير)، وبينه وبين مكة (78) كيلو متراً. ينظر: معجم معالم الحجاز: عاتق البلادي (118/7).

(5) **يَلَمْلَم:** موضع على ليلتين من مكة، وهو ميقات أهل اليمن، ويسمى اليوم (السعدية)، وبينه وبين مكة (120) كيلو متراً. ينظر: معجم معالم الحجاز: عاتق البلادي (29/10).

(6) متفق عليه.أخرجه البخاري، (28)كتاب: جزاء الصيد، (18)باب: دخول الحرم ومكة بغير إحرام، رقم (1845)، ص(352)، ومسلم، (15)كتاب: الحج،(2)باب: مواقيت الحج والعمرة، رقم (1181)، ص(461)، واللفظ له.

رحمه الله-:"**فمفهومه أن المتردد إلى مكة-لغير قصد الحج أو العمرة-لا يلزمه الإحرام**"[1].

3- ما جاء عن الأقرع بن حابس[2]-رضي الله عنه-أنه قال: يا رسول الله الحج في الدهر مرة أو أكثر؟ فقال: "**بل مرة، وما زاد فهو تطوع**"[3].

وجه الدلالة: أن رسول الله-صلى الله عليه وسلم-بَيَّنَ أن الحج واجب مرة واحدة، فدل ذلك أن المرء له دخول مكة لغير الحج، ولا يكون ذلك إلا بغير إحرام[4].

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر (77/4).

(2) هو: الصحابي الجليل/الأقرع بن حابس بن عقال التميمي المجاشعي، أحد المؤلفة قلوبهم، كان حكماً في الجاهلية، قدم على رسول الله-صلى الله عليه وسلم-بعد فتح مكة. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب: يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمري، الشهير بابن عبد البر ص(65)، رقم(98)، الإصابة في تمييز الصحابة: أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، الشهير بابن حجر، ص(66)، رقم (365).

(3) أخرجه: أبو داود، (11) كتاب: المناسك، (1) باب: فرض الحج، رقم (1721)، والنسائي، (24) كتاب: المناسك، (1) باب: وجوب الحج، رقم (2620)، وابن ماجه، (25) كتاب: المناسك، (2) باب: فرض الحج، رقم (2886)، والحديث صححه الألباني-رحمه الله-. ينظر: صحيح سنن أبي داود: محمد ناصر الدين الألباني (483/1).

(4) ينظر: شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة: أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسلام الحراني، الشهير بابن تيمية (340/1).

4- فعل بعض الصحابة-رضي الله عنهم-، قال البخاري-رحمه الله-:"**ودخل ابن عمر، وإنما أمر النبي-صلى الله عليه وسلم-بالإهلال لمن أراد الحج، والعمرة، ولم يذكر للحطَّابين وغيرهم**"(1).

5- أن الله تعالى لم يأمر قط، ولا رسوله-صلى الله عليه وسلم-بأن لا يتم الدخول لمكة إلا بإحرام، فهو إلزام ما لم يأت الشرع بإلزامه(2).

3- أنه يجوز دخول مكة لغير النسك، فلم يجب الإحرام قياسًا على الحطَّابين(3).

أدلة القول الثاني: القاضي بعدم جواز دخول مكة إلا محرمًا بنسك.

أولاً: من القرآن الكريم.

1- قوله تعالى: ﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾(4)، **وجه الدلالة**: أن الله تعالى أمر نبي الله إبراهيم-عليه الصلاة والسلام-بالحج، واستجاب له حتى من في أصلاب الرجال، وأرحام النساء، فمن حج البيت فقد استجاب دعوته، فدل ذلك على أن دخول مكة لا يكون إلا لأداء نسك(5).

(1) صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، ص(352).
(2) ينظر: المحلى بالآثار: ابن حزم (307/5).
(3) ينظر: الذخيرة: القرافي (210/3).
(4) سورة الحج، الآية (27).
(5) الأم: الشافعي (126/5).

ونوقش: أن الآية القرآنية الكريمة تتعلق بمن أراد دخول مكة لنسك؛ لقوله تعالى: ﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ ﴾، فلا يلزم منه أن يتم الإلزام بالإحرام لمن لم يرده.

2- قوله-جل جلاله-: ﴿ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[1]، **وجه الدلالة**: أن الآية توجه لإتيان البيت العتيق، وأن ذلك لا يكون إلا بإحرام[2].

ونوقش: أنه على سبيل الندب لا الوجوب، والإلزام، والأصل البراءة[3].

3- قوله-عز شأنه-:﴿ رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾ [4]، **وجه الدلالة**: قال الشافعي-رحمه الله-: "**فكان مما ندبوا به إلى إتيان الحرم بالإحرام**"[5].

(1) سورة آل عمران، الآية (97).
(2) الأم: الشافعي (126/5).
(3) ينظر: أحكام الحرم المكي: سامي بن محمد الصقير، ص(328).
(4) سورة إبراهيم، الآية (37).
(5) الأم: الشافعي (126/5).

ونوقش: أن ذلك على سبيل الندب لا الوجوب، والإلزام، والأصل عدم الوجوب[1].

ثانياً: من السنة النبوية.

1- حديث أبي شريح الخزاعي[2]، وفيه: "**إن مكة حرمها الله، ولم يحرمها الناس, فلا يحل لامرئ يؤمن بالله، واليوم الآخر أن يسفك بها دماً, ولا يعضد بها شجرة, فإن يرخص بقتال رسول الله–صلى الله عليه وسلم–فقولوا له: إن الله أذن لرسوله, ولم يأذن لكم, وإنما أذن لي ساعة من نهار, وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب**"[3].

وجه الدلالة: أن الحديث يدل على استثناء حال القتال في عدم دخول مكة بنية الإحرام؛ فدل ذلك على أن ما سوى ذلك لا يجوز، فلا يدخل مكة إلا لمريد نسك من حج، أو عمرة، قال الطحاوي[4]–رحمه الله–بعد أن ذكر الإجماع على

(1) ينظر: أحكام الحرم المكي: الصقير، ص(328).

(2) هو: الصحابي الجليل/خويلد بن عمرو الخزاعي، الكعبي، كنيته: أبو شريح، أسلم قبل الفتح، وكان معه لواء خزاعة يوم الفتح، توفي–رضي الله عنه–سنة(68هـ)، بالمدينة. ينظر: الاستيعاب: ابن عبد البر، ص(821)، رقم (3008)، الإصابة: ابن حجر، ص(1495)، رقم(10425).

(3) أخرجه: البخاري, (28)كتاب: جزاء الصيد, (8) باب: لا يعضد شجر الحرم , رقم (1832)، ص(349).

(4) هو: أحمد بن محمد بن سلامة الأَزْدي الطَّحَاوي، كنيته: أبو جعفر، ولد سنة (239هـ)، فقيه حنفي، محدث، من كتبه: أحكام القرآن، معاني الآثار، اختلاف الفقهاء، مناقب أبي حنيفة، توفي–رحمه الله–سنة (321هـ). ينظر: تاج التراجم:السودوني، ص (100-102)، رقم

جواز قتال المشركين في مكة: "**فدل ذلك أن المعنى الذي أحل للنبي–صلى الله عليه وسلم–خص به فيها، وأحلت له من أجله ليس القتال، وإذا انتفى القتال ثبت الإحرام**"[1].

وأجيب عن ذلك: بأن الذي أحل للنبي–صلى الله عليه وسلم–القتال فيها ساعة من نهار، وليس للحديث في الإحرام معنى[2].

2– حديث ابن عباس–رضي الله عنهما–قال: سمعت رسول الله–صلى الله عليه وسلم–يقول:"**لا يدخل مكة بغير إحرام إلا الحطَّابين، والعمالين، وأصحاب منافعها**"[3]، **وجه الدلالة**: أنه عام في منع دخول مكة بغير إحرام، و**نوقش**: بأنه ضعيف لا يقوى للاحتجاج به.

3– أن النبي–صلى الله عليه وسلم–وقت المواقيت، ولم ينقل عنه، ولا عن أحد من أصحابه أنهم تجاوزوها بغير إحرام[4].

ونوقش: أن عدم النقل بأنهم لم يتجاوزها أي: النبي–صلى الله عليه وسلم–، أو أصحابه إلا بالإحرام لا يلزم منه الوجوب.

---

(21)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية: القرشي (271/1–272)، رقم (204).

(1) شرح معاني الآثار: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (262/2).

(2) ينظر: المجموع: النووي (16/7)، المغني: ابن قدامة (238/8).

(3) ينظر: المصنف في الآثار: ابن أبي شيبة (271/5)، رقم (13674)، المعجم الكبير: سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (435/11)، قال ابن مفلح–رحمه الله–: "**فيه ضعف**". ينظر: المبدع شرح المقنع: ابن مفلح (49/3).

(4) ينظر: المبدع شرح المقنع: ابن مفلح (49/3)، معونة أولي النهى: ابن النجار (48/4).

4- أن وجوب الإحرام لتعظيم البقعة الشريفة[1].

ونوقش: أن التعظيم للبقاع الطاهرة ليس محصوراً في دخولها بالإحرام فقط.

ثالثًا: من المعقول.

أن الله-جل وعلا-شرف مكة، وزادها علوًا، ومكانةً، فدل ذلك على أن هناك فرقًا بين دخولها ودخول غيرها من البلدان، وأنها تنفرد بأن من دخلها منتابًا لها لم يدخلها إلا بإحرام[2].

ونوقش: أن التعظيم للبقعة المقدسة لا يلزم منه وجوب الإحرام لمن رغب في دخولها وهو لم يرد نسكاً، وأن التعظيم يتم أيضاً بغير الإحرام.

الترجيح:

يترجح لدي-والله أعلم-القول الأول، القاضي بدخول مكة بغير إحرام لمن لم يرد نسكاً حجاً، أو عمرة؛ لقوة أدلته، واختصاصها بالمسألة، ولعموم أدلة القول القاضي بمنع الدخول إلا محرماً، كما أن مكة-شرفها الله-أم القرى، وفيها من الأمور ما تتعسر أن تنجز لو ألزم الداخلون بالإحرام، ففيها جامعة أم القرى التي يؤمها الآلآف من المعلمين والطلاب، ولو ألزموا بذلك لتعطلت الدراسة، بل تتعطل مصالح أخرى بالتزاحم الحادث بإحرامهم ونسكهم، وليكن واضحاً أن التعظيم لشعائر الله-تعالى- ومنها بيته الحرام لا يقتصر على الإحرام فقط، إذ هو مظهر منه وفيه.

(1) ينظر: البناية في شرح الهداية: العيني (162/4)، فتح القدير للعاجز الفقير: ابن الهمام (433/2).

(2) ينظر: الأم: الشافعي (128/3).

المبحث الثاني

حكم الإحرام لدخول مكة لصاحب الحاجة المتكررة

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: جواز دخول صاحب الحاجة المتكررة مكة بغير إحرام.

وهو قول المالكية[1]، قال الإمام مالك-رحمه الله-: "**وأهل الحطب الذين يحتطبون، ومن أشبههم لا أري بأسا أن يدخلوا مكة بغير إحرام؛ لأن ذلك يكبر عليهم**"[2].

وقول الشافعية[3]، قال النووي-رحمه الله-:"**فالمذهب أنه لا يلزمه**"[4].

(1) ينظر: جامع الأمهات: ابن الحاجب، ص(188)، الشامل في فقه الإمام مالك: بهرام الدميري (242/1)، قوانين الأحكام الشرعية: ابن جزي، ص(153)، الكافي: ابن عبدالبر، ص(149)، المعونة: القاضي عبدالوهاب (513/1).

(2) المدونة الكبرى: الإمام مالك بن أنس، رواية: عبدالسلام بن سعيد التنوخي، الشهير بسَحْنُون، عن عبدالرحمن بن القاسم (378/1).

(3) ينظر: البيان: العمراني (15/4)، المجموع: النووي (16/7)، الوسيط في المذهب: الغزالي (611/2).

(4) روضة الطالبين: النووي (77/3).

وقول الحنابلة[1]، حيث استثنوا من المنع من دخل لحاجة متكررة كالحطابين، قال المرداوي[2]-رحمه الله-:"**ولا يجوز لمن أراد دخول مكة تجاوز الميقات بغير إحرام"إلا لقتال مباح أو حاجة متكررة كالحطاب**"[3].

القول الثاني: عدم جواز دخول صاحب الحاجة المتكررة مكة بغير إحرام.

وهو قول الحنفية[4]، قال السرخسي-رحمه الله-:"**ليس لأحد ممن يريد دخول مكة أن يجاوز الميقات إلا محرمًا**"[5].

(1) ينظر: الإقناع لطالب الانتفاع: الحجاوي (553/1)، معونة أولي النهى: ابن النجار (49/4)، الهادي: ابن قدامة، ص(209)، المستوعب: السامري (36/4).

(2) هو: علي بن سليمان بن أحمد الدمشقي المِرْدَاوِي، كنيته: أبو الحسن، ولد سنة (820هـ)، شيخ الحنابلة في عصره، أصولي، من كتبه: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحرير المنقول في تمهيد علم الأصول، تصحيح الفروع، توفي-رحمه الله-سنة (885هـ). ينظر: الجوهر المَنَضَّد في طبقات متأخري أصحاب أحمد: يوسف بن الحسن بن عبد الهادي الحنبلي، الشهير بابن المِبْرِد، ص (99-101)، رقم (109)، السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة: ابن حميد (739/2-743)، رقم (449).

(3) الإنصاف: المرداوي (302-303).

(4) ينظر: البحر الرائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (557/2)، الهداية شرح بداية المبتدي: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني (341/1).

(5) المبسوط: السرخسي (167/4).

وقول عند الشافعية[1]، قال الغزالي[2]-رحمه الله-:"**من توجه إلى مكة لتجارة لا للنسك، فهل يلزمه أن يدخل مكة محرماً من الميقات؟ قولان**"[3].

أدلة القولين في المسألة:

أدلة القول الأول: القاضي بجواز دحول صاحب الحاجة المتكررة مكة بغير إحرام.

1- إن انتياب هؤلاء مكة انتياب كسب لا انتياب تبرر؛ فلا يلزمهم الإحرام[4].

ويمكن مناقشته: بأن الإحرام لتعظيم تلك البقعة الشريفة فلا فرق بين كونه انتياب كسب، أو انتياب تبرر.

و**يمكن الإجابة عن ذلك:** بعدم التسليم بأن وجوب الإحرام لإظهار شرف البقعة، بل هو للنسك الذي محله تلك البقعة[5].

(1) ينظر: البيان: العمراني (15/4)، روضة الطالبين: النووي (77/3).

(2) هو: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطُّوسِي، كنيته: أبو حامد، ولد سنة (450هـ)، فقيه شافعي، من أعلام الشافعية، من كتبه: إحياء علوم الدين، تهافت الفلاسفة، المنقذ من الضلال، المستصفى من علم الأصول، الوسيط، توفي-رحمه الله-سنة (505هـ)، بطوس.ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ابن السبكي (191/6-389)، رقم (694)، طبقات الفقهاء الشافعية: عثمان بن عبدالرحمن الشَّهْرَزُوري، المعروف بابن الصَّلاَح (249/1-264)، رقم (70).

(3) الوسيط في المذهب: الغزالي (611/2).

(4) ينظر: الأم: الشافعي (128/1).

(5) ينظر: أحكام الحرم المكي: الصقير، ص(333).

2- لو أوجبنا الإحرام على كل من يتكرر دخوله مكة-شرفها الله-، أفضى إلى أن يكون جميع زمانه محرماً، فسقط للحرج[1].

3- أن ذلك متتابع كثير متصل ممن يتكرر دخوله لمكة؛ فهم يشبهون المقيمين فيها[2].

4- أن دخول الحطابين وأمثالهم يكثر جدًّا, فلو أوجبنا عليهم الإحرام، شق وضاق عليهم، والشريعة جاءت لرفع الحرج، ودفع المشقة عن المسلمين[3].

أدلة القول الثاني القاضي بعدم جواز دخول صاحب الحاجة المتكررة مكة بغير إحرام.

1- حديث أبي شريح الخزاعي؛ وفيه: "**إن مكة حرمها الله، ولم يحرمها الناس, فلا يحل لامرئ يؤمن بالله، واليوم الآخر أن يسفك بها دماً, ولا يعضد بها شجرة, فإن يرخص بقتال رسول الله-صلى الله عليه وسلم-فقولوا له: إن الله أذن لرسوله, ولم يأذن لكم, وإنما أذن لي ساعة من نهار, وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب**"[4].

(1) ينظر: المغني: ابن قدامة (71/5).

(2) ينظر: الأم: الشافعي (128/5).

(3) ينظر: البيان: العمراني (16/3).

(4) أخرجه: البخاري, (28)كتاب: جزاء الصيد, (8)باب: لا يعضد شجر الحرم , رقم (1832)، ص(349).

وجه الدلالة: أن الحديث عام فدل أن دخولها لا يكون إلا بإحرام، وتبين من الحديث خصوصية النبي-صلى الله عليه وسلم-بدخول مكة للقتال بغير إحرام، وإنما تظهر الخصوصية إذا لم يكن لغيره أن يصنع لصنيعه[1].

ونوقش: بأن المراد بالحديث القتال، وليس في جميع طرق هذا الحديث ما يقتضي الإحرام، وإنما هو صريح في القتال[2].

2- أن النبي-صلى الله عليه وسلم-وقت المواقيت، ولم ينقل عنه، ولا عن أحد من أصحابه أنهم تجاوزوها بغير إحرام[3].

ونوقش: أن عدم النقل بأنهم لم يتجاوزها أي: النبي-صلى الله عليه وسلم-، أو أصحابه إلا بالإحرام لا يلزم منه الوجوب.

3- أن لمكة شرفاً على غيرها من الأماكن، فلا بد عند دخولها من إحرام بنسك، لاظهار شرف تلك البقعة، وفي هذا المعنى يستوي من يريد النسك، ومن لا يريد النسك[4].

و**نوقش**: أن التعظيم لهذه البقعة الشريفة لا يلزم منه الإحرام لدخولها، بل أن التعظيم يكون بتوقيرها، ومعرفة قدرها، وإن لم يحرم المسلم عند إرادة دخولها.

(1) ينظر: المبسوط: السرخسي (167/4).
(2) ينظر: المجموع: يحيى بن شرف النووي (7/16).
(3) ينظر: المبدع شرح المقنع: ابن مفلح (49/3).
(4) ينظر: البحر الرائق: ابن نجيم (557/2)، بدائع الصنائع: الكاساني (375/2)، البناية في شرح الهداية: العيني (162/4)، فتح القدير للعاجز الفقير: ابن الهمام (433/2)، المبسوط: السرخسي (167/4).

الترجيح:

الذي يترجح–والله أعلم–القول الأول أن صاحب الحاجة المتكررة له دخول مكة بغير إحرام إذا لم يرد نسكاً؛ لقوة أدلة من ذهب إليه، ولأن الأصل براءة الذمة، ولما في هذا القول من التيسير.

المبحث الثالث

حكم الإحرام لدخول مكة لصاحب الحاجة غير المتكررة

الخوف أمر طبيعي جُبل عليه الإنسان؛ فالمرء يخاف من كل أمر يتوجس منه شرًّا، أو ضرراً؛ لذا امتن الله–جل وعلا–على عباده بنعمة الأمن، قال تعالى:﴿ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ﴿٣﴾ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۢ ﴾[1]، والقادم إلى مكة قد يأتي إليها هرباً من سلطان جائر، أو أمر لا يستطيع دفعه، وقد يكون القادم لمكة لحاجة غير متكررة كمن جاء لتجارة، أو لزيارة أهله، أو البريد[2] يحضر رسالة، وقد يضطر المسلم لدخول مكة لقتال مباح؛ فما الحكم في مثل هذه الحالات.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: جواز دخول صاحب الحاجة غير المتكررة مكة بغير إحرام.

(1) سورة قريش، الآيتان (3–4).

(2) **البريد**: "**الرسول**". ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف: المناوي، ص(127).

وإليه ذهب جمهور الفقهاء.

فهو قول المالكية[1]، فيجوز عندهم دخولها للخائف بدون إحرام[2], قال القرافي-رحمه الله-:"**إن كان يريد النسك وجب الإحرام من الميقات، وإن لم يرد وخاف ضرراً شديداً قبل دخوله لقتال البغاة، أو يخاف من سلطانها، فلا يكره دخولها حلالاً في ظاهر المذهب لجوازه مع عذر التكرار فأولى الخوف**"[3].

وقول الشافعية[4]، فأجاز الإمام الشافعي-رحمه الله-دخول الحرم بغير إحرام في حال الخوف من السلطان، أو أمر لا يقدر على دفعه, فقال-رحمه الله-: "**ويجوز عندي لمن دخلها خائفاً من سلطان، أو أمر لا يقدر على دفعه، ترك الإحرام إذا خافه في الطواف والسعي، وإن لم يخفه فيهما، لم يجز له**"[5].

وأورد الشافعية من باب الاستحباب لا الوجوب إن كان مكيًّا فسافر إلى غيرها ثم رجع إلى وطنه، فيستحب له الإحرام، ولا يجب عليه[6]، قال الإمام الشافعي-رحمه الله-

(1) ينظر: أوجز المسالك إلى موطأ مالك: محمد زكريا الدهلوي (623/8)، الذخيرة: القرافي (210/3)، قوانين الأحكام الشرعية: ابن جزي (153)، المعونة: عبدالوهاب البغدادي (513/1).

(2) ينظر: الشامل في فقه الإمام مالك: بهرام الدميري (242/1)، منح الجليل: عليش (151/2)، مواهب الجليل: محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، الشهير بالحطاب الرعيني (57/4).

(3) الذخيرة: القرافي (209/3-210).

(4) ينظر: الأم: الشافعي (129/5)، البيان: العمراني (14/4-15)، روضة الطالبين: النووي (77/3). المجموع: النووي (11/7)، الوسيط في المذهب: الغزالي (611/2).

(5) الأم: الشافعي (130/5).

(6) ينظر: البيان: العمراني (15/4).

فقال:"**فأما البريد يأتي برسالة، أو من يزور أهله، وليس بدائم الدخول، فلو استأذن فدخل محرماً، كان أحب إلي، وإن لم يفعل ففيه المعنى الذي وصفت أنه يسقط به عنه ذلك**"(1)، ورجحه النووي-رحمه الله-فقال:"**المذهب أنه لا يجب الإحرام لدخول مكة على من دخل لتجارة، أو نحوها مما لا يتكرر، وعلى من يدخل لمتكرر، كالحطاب، ولا على البريد ونحوه**"(2).

وقول الحنابلة(3)، فيجوز عندهم دخول مكة بغير إحرام للخوف(4)، ودخول البريد، ومن يزور أهله(5).

القول الثاني: وجوب الإحرام لدخول مكة لصاحب الحاجة غير المتكررة.

وهو قول الحنفية(6)، قال السرخسي-رحمه الله-:"**فأما عندنا ليس لأحد ينتهي إلى الميقات إذا أراد دخول مكة أن يجاوزها إلا بإحرام سواء كان قصدة الحج، أم**

(1) الأم الشافعي (129/5).

(2) المجموع: النووي (12/7).

(3) ينظر: المحرر في الفقه،: لمجد الدين أبي البركات الحراني (234/1)، المبدع شرح المقنع: ابن مفلح (49/3)، المستوعب: السامري (36/4)، معونة أولي النهى: ابن النجار (48/4)، المغني: ابن قدامة (71/5).

(4) ينظر: الإقناع لطالب الانتفاع: الحجاوي (554/1)، المستوعب: السامري (36/4)، الهادي: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، الشهير بابن قدامة، ص(209).

(5) ينظر: شرح العمدة: ابن تيمية (343/2)، المبدع شرح المقنع: ابن مفلح (49/3)، المستوعب: السامري (35/4)، معونة أولى النهى: ابن النجار (48/4).

(6) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الكاساني (371/2)، البناية: العيني (162/4)، فتح باب العناية بشرح النقاية: القاري (620/1).

القتال"[1]، وقال ابن نجيم[2]-رحمه الله-:"**وإذا منعه سلطان أو مانع قاهر في حبس أو مدينة قيل حصر**"[3].

وهو قول عند الشافعية[4]، قال الإمام الشافعي-رحمه الله-: "**فأما المرء يأتي أهله بمكة من سفر، فلا يدخل إلا محرماً**"[5].

وقول عند الحنابلة[6]، قال ابن مفلح[7]-رحمه الله-:"**وظاهر كلامه[أي الإمام أحمد] أنه إذا أرادها لتجارة، أو زيارة أنه يلزمه؛ نص عليه، واختاره الأكثر**"[8].

---

(1) المبسوط: السرخسي (167/4).

(2) هو: زين الدين بن إبراهيم بن محمد الحنفي، الشهير بابن نُجَيْم، ولد سنة (926هـ)، بالقاهرة، فقيه حنفي، أفتى، ودَرَّس في حياة أشياخه، وانتفع به خلائق، من كتبه: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الأشباه والنظائر، الفوائد الزَّينية، توفي-رحمه الله-سنة (970هـ). ينظر: شذرات الذهب: ابن العماد (523/10)، الكواكب السائرة بمناقب أعيان المائة العاشرة: نجم الدين محمد بن محمد الغزي (148/3-149).

(3) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ابن نجيم (57/3).

(4) ينظر: البيان: العمراني (17/4)، الوسيط في المذهب: الغزالي (611/2).

(5) الأم: الشافعي (129/5).

(6) ينظر: شرح العمدة: ابن تيمية (343/2)، معونة أولي النهى: ابن النجار (48/4).

(7) هو: إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح الحنبلي، يعرف كأسلافه بابن مفلح، كنيته: أبو إسحاق، ولد سنة (815هـ)، فقيه حنبلي، ولي قضاء دمشق، من كتبه: المبدع في شرح المقنع، المقصد الأرشد في ترجمة أصحاب الإمام أحمد، توفي-رحمه الله-سنة (884هـ)، بدمشق. ينظر: السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة: ابن حميد (60/1-63)، رقم (27)، شذرات الذهب: ابن العماد (507/9-508).

(8) المبدع شرح المقنع: ابن مفلح (49/3).

وقال ابن النجار[1]-رحمه الله-:"**وعنه[أي الإمام أحمد] لا يلزم الإحرام من الميقات إلا من أراد نسكًا**"[2].

أدلة القولين في المسألة:

أدلة القول الأول: القاضي بجواز دخول صاحب الحاجة غير المتكررة مكة بغير إحرام.

1- حديث أنس بن مالك-رضي الله عنه-**أن رسول-صلى الله عليه وسلم- دخل عام الفتح وعلى رأسه المِغْفَر**"[3].

وجه الدلالة: أن هذا صفة من ليس بمحرم، فدل ذلك على جواز دخول مكة بغير إحرام في حال الحاجة.

ونوقش: بأن هذا كان خاصًّا بالنبي-صلى الله عليه وسلم-.

(1) هو: تقي الدين، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفُتُوحي، كنيته: أبو بكر، الشهير بابن النجار، فقيه حنبلي، أصولي، من كتبه: تلخيص المقاصد الحسنة، منتهى الإرادات، المختبر المبتكر شرح المختصر، توفي-رحمه الله-سنة (972هـ). ينظر: تسهيل السابلة: العثيمين (1530/3-1532)، رقم (2597)، السحب الوابلة: ابن حميد (854/2-858)، رقم (538)، شذرات الذهب: ابن العماد (571/10).

(2) معونة أولي النهى: ابن النجار (48/4).

(3) متفق عليه، أخرجه: البخاري، (28)كتاب: جزاء الصيد، (18)باب: دخول الحرم ومكة بغير إحرام، رقم (1846)، ص(352)، واللفظ له، ومسلم، (15)كتاب: الحج،(84)باب: جواز دخول مكة بغير إحرام، رقم (1357)، ص(536).

ويمكن الإجابة عن ذلك: بأن معنى الحديث أنها أحلت للنبي-صلى الله عليه وسلم-ولمن هو في مثل حاله[1].

2- عن جابر بن عبدالله الأنصاري-رضي الله عنه-أن رسول الله-صلى الله عليه وسلم-دخل مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام[2].

وجه الدلالة: أن النبي-صلى الله عليه وسلم-دخل مكة بغير إحرام، فدل ذلك أن حال الحرب مستثناه من طلب إرادة النسك لدخول مكة.

3- ما جاء عن الأقرع بن حابس-رضي الله عنه-قال: يا رسول الله الحج في الدهر مرة أو أكثر؟، فقال: "**بل مرة، وما زاد فهو تطوع**"[3].

وجه الدلالة: أن النبي-صلى الله عليه وسلم-أجاب بأن الحج مرة، فدل على عدم وجوبه فيما سواها لمن أراد دخول مكة.

4- قالوا: إذا جاز ذلك مع عذر التكرار كالحطابين، فإنه يجوز مع الخوف من باب أولى[4].

---

(1) ينظر: البيان: العمراني (15/4).

(2) أخرجه: مسلم، (15) كتاب: الحج، (84) باب: جواز دخول مكة بغير إحرام، رقم (1358)، ص(536).

(3) أخرجه: أبو داود، (11) كتاب: المناسك، (1) باب: فرض الحج، رقم (1721)، والنسائي، (24) كتاب: المناسك، (1) باب: وجوب الحج، رقم (2620)، وابن ماجه، (25) كتاب: المناسك، (2) باب: فرض الحج، رقم (2886)، والحديث صححه الألباني-رحمه الله-. ينظر: صحيح سنن أبي داود: الألباني (483/1).

(4) ينظر: الذخيرة: القرافي (210/3).

5– أن جواز دخول مكة بغير إحرام حال الحرب؛ لأن الإحرام غير مقصود بعينه بل لأداء النسك، وهذا الرجل غير قاصد أداء النسك، فكان الحرم في حقة كسائر البقاع، فله أن يدخله بغير إحرام[1].

ونوقش: بأن إباحة القتال في مكة خاصٌّ بالنبي–صلى الله عليه وسلم–فدل على عدم جواز قياس غيره عليه[2].

ويمكن الإجابة عن ذلك: بأن القتال وإن كان خاصًّا بالنبي–صلى الله عليه وسلم–، فإنه ليس في جميع طرق هذا الحكم القتال.

6– أن الإحرام لدخول مكة مشروع لحرمة المكان، فإذا لم يأت به لم يجب قضاؤه كتحية المسجد[3].

7– أن في إلزام أصحاب البريد بالإحرام كلفة، وقطعاً لهم عن المعاش[4]، ثم إن صاحب البريد يعد من أصحاب الحاجات المتكررة؛ فلم يجب عليه الإحرام للمشقة[5].

(1) ينظر: المبسوط: السرخسي (167/4).

(2) ينظر: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار: محمد بن علي الشوكاني (355/3).

(3) ينظر: معونة أولي النهى: ابن النجار (49/4).

(4) ينظر: المعونة على مذهب عالم المدينة: عبدالوهاب البغدادي (326/1).

(5) ينظر: البيان: العمراني (16/4).

أدلة القول الثاني: القاضي بوجوب الإحرام لدخول مكة لصاحب الحاجة غير المتكررة.

1- حديث أبي شريح الخزاعي؛ وفيه: "**إن مكة حرمها الله، ولم يحرمها الناس , فلا يحل لامرئ يؤمن بالله، واليوم الآخر أن يسفك بها دماً, ولا يعضد بها شجرة, فإن يرخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا له: إن الله أذن لرسوله, ولم يأذن لكم, وإنما أذن لي ساعة من نهار, وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب**"(1).

وجة الدلالة: أن الحديث عام فهو يشمل حال الخوف وغيرها، وأن الله-جل وعلا-رخص للنبي-صلى الله عليه وسلم-للقتال بمكة، فلا تحل لأحد من بعده، فتبين بهذا الحديث خصوصية النبي-صلى الله عليه وسلم بدخول مكة للقتال بغير إحرام، وإنما تظهر خصوصيته إذ لم يكن لغيره كصنيعه، فلا يجوز الدخول لمكة بغير إحرام(2).

ونوقش: أن الحديث خاص بأمر القتال، فلا يستدل به على منع دخول مكة بغير إحرام.

(1) أخرجه: البخاري, (28) كتاب: جزاء الصيد, (8) باب: لا يعضد شجر الحرم , رقم (1832)، ص(349).

(2) ينظر: المبسوط: السرخسي (167/4).

2- أن وجوب الإحرام على من يريد الحج والعمرة عند دخول مكة لإظهار شرف تلك البقعة، وفي هذا المعنى لمن يريد النسك ومن لا يريد النسك سواء, فليس لأحد ممن يريد دخول مكة أن يجاوز الميقات إلا محرماً[1].

ونوقش: بأن الاستدلال به ضعيف حكماً واستنباطاً[2]؛ لأن غاية ما في الحديث خصوصية القتال به-صلى الله عليه وسلم-، وأما جواز المجاوزة فلا، وأمته لها أسوة في أفعاله[3].

3-أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما دخل مكة قط إلا محرماً إلا يوم الفتح[4].

ونوقش: أن دخول النبي-صلى الله عليه وسلم-محرماً لا يدل على وجوب الإحرام عند كل إرادة لدخول مكة-زادها الله تشريفاً- إلا من أراد نسكًا.

الترجيح:

الذي يترجح-والله أعلم-القول الأول القاضي بجواز دخول مكة-زادها الله تشريفاً-بغير إحرام في حال الحاجة غير المتكررة كالهارب من سلطانٍ جائر، أو أمرٍ لا يستطيع دفعه، أو جاء لتجارةٍ، أو زيارة أهله، أو حامل البريد؛ لوجاهة أدلة من ذهب إلى هذا القول، ولما فيه من التيسير، ولعدم ورود الملزم بغيره من النصوص، فالرأي الآخر

(1) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الكاساني (371/2)، الهداية شرح بداية المبتدي: المرغيناني (341/1).

(2) ينظر: الفروع: ابن مفلح (63/6).

(3) ينظر: التجريد: أحمد بن محمد القدوري (2016/4).

(4) ينظر: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار: يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، الشهير بابن عبد البر (703/3).

أصحابه متأولون للنصوص، فالأصل مراعى، ولم يأت من النصوص ما يصرح بخلافه، فلزم ترجيح رأي من يراعيه.

المبحث الرابع

حكم الإحرام لدخول مكة وفاءً لمن نذر أن يأتي البيت العتيق

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: وجوب الإحرام بحج أو عمرة لمن نذر أن يأتي البيت العتيق.

وهو قول المالكية[1]، قال المؤَّاق[2]–رحمه الله–:"**والذي يجب أن تكون به الفتيا ما في المدونة من قال عليَّ المشي إلى مكة لزمه المشي إلى مكة إن شاء في حج، وإن شاء في عمرة**"[3].

(1) ينظر: جامع الأمهات: ابن الحاجب، ص(238)، الذخيرة: القرافي (76/4)، الكافي: ابن عبدالبر، ص(200)، قوانين الأحكام الفقهية: ابن جزي، ص(193)، منح الجليل: عليش (73/3).

(2) هو: محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الغرناطي، الشهير بالمؤَّاق، كنيته: أبو عبدالله، فقيه مالكي، عالم غرناطة ومفتيها في وقته، من كتبه: التاج والإكليل في شرح مختصر خليل، سنن المهتدين في مقامات الدين، توفي–رحمه الله–سنة (897هـ). ينظر: شجرة النور الزكية،: مخلوف، ص (262)، رقم (961)، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج: أحمد بابا التنبكتي، ص (443)، رقم (599).

(3) التاج والإكليل في شرح مختصر خليل: المواق (332/3).

وقول الشافعية[1]، نص على ذلك الإمام الشافعي-رحمه الله-فقال: "**فمن نذر يأتي البيت يأته محرماَ بحج أو عمرة**"[2].

وقول الحنابلة[3]، قال ابن قدامة-رحمه الله-:"**ولو نذر يأتي البيت الحرام، أو يذهب إليه، لزمه في حجٍ، أو عمرة**"[4] ، وهو قول أبي يوسف[5]، ومحمد بن الحسن[6] من الحنفية[7].

---

(1) ينظر: أسنى المطالب شرح روض الطالب: زكريا الأنصاري (461/3)، مغني المحتاج: محمد بن أحمد الشربيني الخطيب (485/4)، النجم الوهاج: الدَّمِيري (112/10)، الوسيط في المذهب: الغزالي (279/7).

(2) الأم: الشافعي (127/3).

(3) ينظر: الإنصاف: المرداوي (112/11)، الجامع الصغير في الفقه: محمد بن الحسين البغدادي، الشهير بأبي يعلى، ص(362)،

(4) المغني: ابن قدامة (638/13).

(5) هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حُنَيس الأنصاري، كنيته: أبو يوسف، وبها اشتهر، ولد سنة (113هـ)، صاحب أبي حنيفة-رحمه الله-وهو الذي نشر مذهبه في الآفاق، وأول من دعي بقاضي القضاة، من كتبه: رسالة في الخراج، الأمالي في الفقه، توفي-رحمه الله-سنة (182هـ)، ببغداد. ينظر: تاج التراجم: السودوني، ص (315-317)، رقم (313)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية: القرشي (611/3-613)، رقم (1825).

(6) هو: محمد بن الحسن بن فَرْقَد الشَّيْبَاني، كنيته: أبو عبدالله، ولد سنة (131هـ) صحب أبا حنيفة، وعنه أخذ الفقه، ثم عن أبي يوسف، من أئمة الحنفية، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة، ولي قضاء الرقة ثم الري للرشيد، من كتبه: الأصل، الجامع الكبير، الجامع الصغير، السير الكبير، توفي-رحمه الله-سنة (189هـ).ينظر: تاج التراجم: السودوني، ص (237-240)، رقم (203)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية: القرشي (122/3-127)، رقم (1270).

(7) ينظر: البحر الرائق: ابن نجيم (134/3)، البناية: العيني (230/6-231)، المبسوط:

القول الثاني: عدم وجوب الإحرام بحج أو عمرة لمن نذر أن يأتي البيت العتيق.

وهو قول الحنفية[1]، قال السرخسي-رحمه الله-: "**وإن قال على المشي إلى الحرم، أو إلى المسجد الحرام، فلا شيء عليه في قول أبي حنيفة**"[2].

وقول عند الشافعية[3]، قال الخطيب الشِّرْبيني[4]-رحمه الله-:"**وفي قول من طرق لا يجب ذلك حملاً للنذر على جائز الشرع**"[5].

أدلة الأقوال القولين في المسألة:

السرخسي (132/4).

(1) ينظر: البناية: العيني (233/6)، حاشية ابن عابدين، المسماة: "رد المحتار على الدر المختار": محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي، الشهير بابن عابدين (736/3)، المبسوط: السرخسي (132/4).

(2) المبسوط: السرخسي (132/4).

(3) ينظر: روضة الطالبين: النووي (325/3)، مغني المحتاج: الشربيني (485/4).

(4) هو: شمس الدين، محمد بن محمد الشِّرْبيني القاهري، الشهير بالخطيب الشِّربيني، فقيه شافعي، مفسر، نحوي، درس وأفتى في حياة أشياخه، من كتبه: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، توفي-رحمه الله-سنة (977هـ). ينظر: شذرات الذهب: ابن العماد (561/10-562)، الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة: نجم الدين الغزي (64/3).

(5) مغني المحتاج: الشربيني (485/4).

أدلة القول الاول: القاضي بوجوب الإحرام لمن نذر أن يأتي البيت إن شاء بحج أو عمرة.

1- أن رسول الله-صلى الله عليه وسلم-ما دخل مكة قط إلا محرماً إلا يوم الفتح[1].ويمكن مناقشته: أنه لا يلزم من دخول النبي-صلى الله عليه وسلم-محرما وجوب ذلك، والأصل براءة الذمة.

2- ما جاء عن ابن عباس:"**لا يدخل أحد مكة إلا محرماً**"[2].

و**نوقش**: بأن فعل بعض الصحابة غير ذلك، فقد دخل بعض الصحابة-رضي الله عنهم-مكة بغير إحرام، قال البخاري-رحمه الله-:"**ودخل ابن عمر، وإنما أمر النبي-صلى الله عليه وسلم-بالإهلال لمن أراد الحج والعمرة، ولم يذكر للحطَّابين وغيرهم**"[3].

3- أن من نذر المشي الي البيت العتيق، أو إلى موضع من مكة، وأطلق، لزمه المشي في حج، أو عمرة؛ حملاً له على المعهود الشرعي[4].

(1) ينظر: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار: ابن عبد البر (/405)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد: ابن عبد البر (163/6).

(2) ينظر: شرح معاني الأثار: الطحاوي (263/2)، المصنف في الأحاديث والآثار: ابن أبي شيبة: (210/3)، الرقم (13524)، قال ابن حجر-رحمه الله-في "التلخيص الكبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير" (243/2): "**إسناده جيد، وروي مرفوعاً من وجهين ضعيفين**".

(3) صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، ص(352).

(4) ينظر: النجم الوهاج: الدميري (113/10).

ويمكن مناقشه: بأنه معارض باحتمال حمله على جائز الشرع، لا وجوبه[1].

5- الإجماع: قال ابن عبدالبر-رحمه الله-:"**لإجماعهم أن من نذر مشياً إلى بيت الله، أنه لا يدخله إلا محرماً بحج أو عمرة؛ لأنه بلد حرام**"[2].

و**نوقش:** بعدم التسليم بالإجماع؛ لوجود الخلاف في المسألة.

أدلة القول الثاني القاضي بعدم وجوب الإحرام لمن نذر أن يأتي البيت العتيق.

1. أن من نذر المشي إلى الحرم الشريف لا يجب عليه الإحرام، فالقياس أنه لا يجب به شيء؛ لأنه ليس بقربة[3].

و**نوقش:** بأن القياس يحمل على النذر المحمول على واجب الشرع[4].

ويمكن الإجابة على ذلك: بأن الحمل يكون على جائز الشرع[5].

2. أن الناس لا يطلقون النذر عادة لإرادة التزام الحج، والعمرة[6].

الترجيح:

يترجح-والله أعلم-القول الثاني أن من نذر أن يأتي البيت العتيق فله أن يأتيه بغير إحرام إلا إذا أراد نسكاً فيلزمه، ثم إنه قد يفعله المكي، فإذا نذر المكي أن يذهب للحرم

(1) ينظر: مغني المحتاج: الشربيني (485/4).
(2) الاستذكار: ابن عبدالبر (705/3).
(3) ينظر: حاشية ابن عابدين، المسماة: "رد المحتار على الدر المختار": ابن عابدين(736/3).
(4) ينظر: روضة الطالبين: النووي (325/3).
(5) ينظر: الوسيط: الغزالي (279/7).
(6) ينظر: البناية: العيني (233/6)، المبسوط: السرخسي (132/4).

ماشياً، فلا يلزمه أحد بالإحرام؛ لأنه نذر أن يمشي، والقول الملزم لم يفرق بين مكي وغيره، فاقتضى التفريق.

ثم إن القول الأول إذا أمضيناه لا يوجب الإحرام للإحرام، بل يوجب الالتزام بالنذر بالحج، أو العمرة، ولا يصحان إلا بالإحرام، وبذلك يكون الإحرام لازماً للنسك لا للدخول مطلقاً، فهو تابع، وليس مقصوداً.

الخاتمة

الحمد لله الذي من اعتصم بحبله وفقه وهداه، ومن اعتمد عليه حفظه ووقاه، أحمده سبحانه وأشكره، وأثني عليه وأستغفره، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ولا نعبد إلا إياه، وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله ومصطفاه، صلى الله وبارك عليه وعلى آله وصحبه والتابعين، ومن سار على نهجه وهداه، وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فإن الأحكام الفقهية المتعلقة بالبلد الحرام عظيمة الشأن، كثيرة النفع، ظاهرة الأثر، يحتاج إليها كل مسلم يتطلع إلى زيارة البقاع الطاهرة، ورؤية الكعبة المشرفة، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ

﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾ ﴾[1] ، وقال- جل جلاله-: ﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلۡكَعۡبَةَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ قِيَٰمٗا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَٱلۡهَدۡيَ وَٱلۡقَلَٰٓئِدَۚ ذَٰلِكَ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴾[2].

وفيما يلي أهم النتائج والمقترحات المستخلصة من هذا البحث الموسوم بـ(**مجاوزة الميقات بلا إحرام لمن لم يرد النسك...دراسة فقهية**).

أولاً: النتائج.

1- جواز دخول مكة-زادها الله تشريفاً-بغير إحرام في حال الخوف، والقتال.
2- صاحب الحاجة المتكررة له دخول مكة بغير إحرام إذا لم يرد نسكاً.
3- صاحب الحاجة غير المتكررة إذا أراد دخول مكة، فلا يجب عليه الإحرام.
4- أن من نذر أن يأتي البيت العتيق، فله أن يأتيه بغير إحرام إلا إذا أراد نسكًا فيلزمه.

ثانياً: المقترحات.

(1) سورة البقرة، الآيات (125-129).
(2) سورة المائدة، الآية (97).

1- الاعتناء بتعظيم المشاعر المقدسة، ونشر ثقافة تعظيم البيت الحرام من خلال وسائل الإعلام المختلفة بكافة أنواعها؛ وفق خطة إعلامية مدروسة بإتقان.

2- ضرورة الاهتمام العميق بالمواقيت المكانية للمناسك، ووضع اللوحات الإرشادية لأحكامها بكافة لغات العالم الحية؛ ليكون الناس على بينة من أمور دينهم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

فهـرس

المصـادر والمراجـع

1. **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار**: لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (ت/463هـ)، علق عليها ورقم أحاديثها: مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، قدم لها: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، (1421هـ/2001م).
2. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**: لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، الشهير بابن عبد البر (ت/463هـ)، صححه وخرج أحاديثه: عادل مُرشِد، دار الأعلام، الأردن ـ عمان، ط1، (1423هـ/2002م).
3. **أسنى المطالب شرح روض الطالب**: لأبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري (ت/926هـ)، ومعه: " حاشية الشيخ أبي العباس أحمد بن حمزة الرَّمْلي (ت/957) " : ضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلق عليه: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1422هـ/2001م).
4. **الإصابة في تمييز الصحابة**: أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، الشهير بابن حجر (ت/852هـ)، اعتنى به: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، الأردن ـ عمان،

د.ط، د.ت.

5. **الإقناع لطالب الانتفاع**: شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى الحجاوي المقدسي(ت/968هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، دار هجر، القاهرة، ط1، (1418هـ/1997م).
6. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**: لأبي الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت/885هـ)، اعتنى بها: مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، نشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، (1419هـ/1998م).
7. **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**: قاسم القونوي (ت/978هـ)، تحقيق: د. أحمد عبد الرزاق الكُبيسي، دارابن الجوزي، الدمام، ط1، (1427هـ).
8. **أوجز المسالك إلى موطأ مالك**: محمد زكريا الكاندهلوي المدني، اعتنى به وعلق عليه: الأستاذ الدكتور/تقي الدين الندوي، دار القلم، دمشق، ط1، (1424هـ/2003م).
9. **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**: لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (ت/970هـ)، معه الحواشي المسماة: "منحة الخالق على البحر الرائق": محمد أمين بن عمر، الشهير بابن عابدين (ت/1252هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1418هـ/1997م).
10. **بحر المذهب في فروع مذهب الإمام الشافعي**: لأبي المحاسن عبدالواحد بن إسماعيل الروياني(ت/502هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية الدمشقي، دار إحياء التراث العربي، ط1، (1423هـ/2002م).
11. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاساني،

الملقب بملك العلماء (ت/587هـ)، تحقيق: محمد عدنان بن ياسين درويش، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، (1417هـ/1997م).

12. **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**: محمد بن علي الشوكاني(/1250هـ)، تحقيق:د.حسين بن عبدالله العمري، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، (1419هـ/1998م).
13. **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر الخضيري السيوطي (ت/911هـ)، تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، د.ط، د. ت.
14. **البناية في شرح الهداية**:أبو محمد محمود بن أحمد العيني(ت/855هـ)، تحقيق:أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1420هـ/2000م).
15. **البيان في مذهب الإمام الشافعي**: لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير سالم العمراني الشافعي اليمني (ت/558هـ)، اعتنى به: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، د. ط، د.ت.
16. **تاج التراجم**: زين الدين قاسم بن قُطْلُوبُغَا السودوني(ت/879هـ)، تحقيق:محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، ط1، (1413هـ/1992م).
17. **التاج والإكليل لمختصر خليل**:لأبي عبدالله محمد بن يوسف المواق (ت/897هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1416هـ/1995م).
18. **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الشهير بابن حجر(ت/852هـ)، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، (1417هـ/1996م).
19. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد**: لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البر النمري القرطبي، الشهير بابن عبدالبر(463هـ)، تحقيق: د. عمر الجيدي، سعيد

أعراب، مطبوعات وزارة الشئون الإسلامية، المغرب، (1405هـ).

20. **التوقيف على مهمات التعاريف**: محمد عبد الرؤوف المناوي (ت/1031هـ)، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط2، (1423هـ/2002م).

21. **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**: عبدالرحمن بن ناصر السعدي، الشهير بابن سعدي (ت/1376هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، (1418هـ/1997م).

22. **جامع الأمهات**: جمال الدين بن عمر المالكي، الشهير بابن الحاجب(ت/646هـ)، تحقيق:أبو عبدالرحمن الأخضر الأخضيري، مكتبة اليمامة، دمشق، ط1، (1419هـ/1998م).

23. **الجامع الصغير في الفقه**: لأبي يعلى محمد بن الحسين بن خلف البغدادي الحنبلي (ت/458هـ)، تحقيق وتعليق:د. ناصر بن سعود بن عبدالله السلامة، دار أطلس، الرياض، ط1، (1421هـ/2000م).

24. **الجواهر المُضِيَّة في طبقات الحنفية**: محيي الدين عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي (ت/775هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، (1413هـ/1993م).

25. **الجوهر المَنَضَّد في طبقات متأخري أصحاب أحمد**: جمال الدين يوسف بن الحسن بن عبد الهادي الحنبلي، الشهير بابن المِبْرِد (ت/909هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، (1421هـ/2000م).

26. **حاشية ابن عابدين، المسماة: "رد المحتار على الدر المختار"**: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي، الشهير بابن عابدين (ت/1252هـ)، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، عامر حسين، صححها: مكتب التحقيق بدار إحياء التراث

العربي، نشر: مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، (1419هـ/1998م).

27. **الحاوي الكبير**: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت/450هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1414هـ/1994م).

28. **الديباج المُذَهب في معرفة أعيان علماء المذهب**: إبراهيم بن علي بن محمد المالكي، الشهير بابن فرحون (ت/799هـ)، تحقيق: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ط1، (1423هـ/2003م).

29. **الذخيرة**: أحمد بن إدريس القرافي(ت/684هـ)، تحقيق: د. محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، (1994م).

30. **الذيل على طبقات الحنابلة**: لأبي الفرج زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن البغدادي، الشهير بابن رجب (ت/795هـ)، تحقيق وتعليق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، (1425هـ/2005م).

31. **روضة الطالبين وعمدة المفتين**: محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي(ت/676هـ)، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط3، (1412هـ/1991م).

32. **السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة**: محمد بن عبدالله بن حميد النجدي المكي، الشهير بابن حميد (ت/1295هـ)، تحقيق: بكر بن عبدالله أبو زيد، د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1416هـ/1996م).

33. **سنن أبي داود**: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني(ت/275هـ)، اعتنى به: فريق بيت الأفكار الدولية، نشر: بيت الأفكار الدولية، د. ط، د. ت.

34. **سنن ابن ماجه**: لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، الشهير بابن

ماجه(ت/273هـ)، اعتنى به: فريق بيت الأفكار الدولية، نشر: بيت الأفكار الدولية، د. ط، د. ت.

35. **سنن النسائي**: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي(ت/303هـ)، اعتنى به: فريق بيت الأفكار الدولية، الأردن ـ عمان، نشر: بيت الأفكار الدولية، د. ط، د. ت.

36. **سير أعلام النبلاء**: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(ت/748هـ)، أشرف على تحقيق الكتاب:شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط11، (1419هـ/1998م).

37. **الشامل في فقه الإمام مالك**: لأبي البقاء بهرام بن عبدالله بن عبدالعزيز الدميري المالكي (805هـ)، تحقيق:د. أحمد بن عبدالكريم نجيب، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ط1، (1433هـ/2012م).

38. **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**:محمد بن محمد مخلوف(ت/1360هـ)، دار الفكر، بيروت، د. ط، د. ت.

39. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: شهاب الدين عبدالحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، الشهير بابن العماد(ت/1089هـ)، حققه وعلق عليه: محمود الأرناؤوط، أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه: عبدالقادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط1، (1406هـ/1986م).

40. **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**: شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي(ت/772هـ)، تحقيق وتخريج:د.عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، دار أولي النهى، بيروت، ط2، (1414هـ).

41. **شرح العمدة**: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، الشهير بابن تيمية (ت/728هـ)، تحقيق: د. صالح بن محمد الحسن، مطابع الفرزدق، الرياض، ط1، (1409هـ).

42. **الشرح الممتع على زاد المستقنع**: محمد بن صالح العثيمين (1421هـ)، سلسلة فضيلة الشيخ رقم (14)، دار ابن الجوزي، الدمام، ط3، (1433هـ).

43. **صحيح البخاري**: لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري(ت/256هـ)، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، بيروت، د.ط، (1419هـ/1998م).

44. **صحيح سنن أبي داود**: محمد ناصر الدين الألباني(ت/1420هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط1 للطبعة الجديدة، (1419هـ/1998م).

45. **صحيح مسلم**: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(ت/261هـ)، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، بيروت، د.ط، (1419هـ/1998م).

46. **طبقات الشافعية الكبرى**: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، الشهير بابن السبكي (ت/771هـ)، تحقيق:د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، القاهرة، ط2، (1413هـ).

47. **العقد المُذْهب في طبقات حملة المَذْهب**: سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الأندلسي التكروري الشافعي، الشهير بابن الملقن(ت/804هـ)، حققه وعلق عليه: أيمن نصر الأزهري، سيد مهنى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1417هـ/1997م).

48. **علماء نجد خلال ثمانية قرون**: عبدالله بن عبد الرحمن بن صالح البسام، دار العاصمة، الرياض، ط2، (1419هـ).

49. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: أحمد بن علي بن أحمد بن حجر العسقلاني(ت/852هـ)، دار السلام، الرياض، دار الفيحاء، دمشق، ط1، (1418هـ/1997م).

50. **فتح باب العناية بشرح النقاية**: نور الدين أبو الحسن علي بن سلطان بن محمد

الهروي القاري (ت/1014هـ)، اعتنى به: محمد نزار تميم، هيثم نزار تميم، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1، (1418هـ/1997م).

51. **فتح القدير للعاجز الفقير**:محمد بن عبدالواحد السيواسي، الشهير بابن الهمام(ت/861هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1415هـ/1995م).

52. **الفواكه الدواني علي رسالة ابن أبي زيد القيرواني**: أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي المالكي (ت/1120هـ)، مكتبة ومطبعة مصطفي البابي الحلبي، ط3، (1374هـ/1955م).

53. **القاموس المحيط**: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي(ت/817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، (1407هـ).

54. **قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية على مذهب إمام المدينة**: لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزيَ الكلبي، الشهير بابن جزي(ت/741هـ) ضبطه وصححه: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1418هـ/1998م).

55. **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**:لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي (ت/463هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1422هـ/2002م. نسخة أخرى: تحقيق وتقديم وتعليق:د. محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، ط3، (1406هـ).

56. **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**: أحمد بابا التنبكتي (ت/1036هـ)، ضبط النص وعلق عليه: أبو يحيى عبدالله الكندري، دار ابن حزم، بيروت، ط1، (1422هـ/2002م).

57. **الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت/1094هـ)، تحقيق: د. عدنان درويش، محمد المصري،

مؤسسة الرسالة، ط2، (1413هـ/1993م).

58. **لسان العرب**: محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري، الشهير بابن مَنْظُور(ت/711هـ)، اعتنى بتصحيحه: أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، (1416هـ/1995م).

59. **المبدع شرح المقنع**: لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن محمد بن مفلح بن محمد القدسي الصالحي، الشهير بابن مفلح (ت/884هـ)، دار عالم الكتب، الرياض، د.ط، (1423هـ/2003م).

60. **المبسوط**:شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي(ت/490هـ)، دار المعرفة، بيروت، د. ط، 1414هـ/1993م.نسخة أخرى:تحقيق:محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1421هـ/2001م).

61. **المجموع شرح المهذب**: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي(ت/676هـ)، حققه وعلق عليه وأكمله: محمد نجيب المطيعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، (1422هـ/2001م).

62. **المحرر في الفقه**: لمجد الدين أبي البركات عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم الحراني(ت/653هـ)، ومعه:"النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر": شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، الشهير بابن مفلح (ت/762هـ)، مطبعة السنة المحمدية، د. ط، (1369هـ).

63. **المحلى بالآثار**: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الشهير بابن حزم(ت/456هـ)، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، د. ت.

64. **المدونة الكبرى**:الإمام مالك بن أنس(ت/179هـ)، رواية:عبدالسلام بن سعيد

التنوخي، الشهير بسَحْنُون (ت/240هـ)، عن:عبدالرحمن بن القاسم(ت/191هـ)، مطبعة السعادة، القاهرة، ط1، (1323هـ).

65. **المستوعب**: محمد بن عبدالله السامري، دراسة وتحقيق: مساعد بن قاسم الفالح، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، (1413هـ/1993م).

66. **مشاهير علماء نجد وغيرهم**: عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبدالله بن عبداللطيف آل الشيخ (ت/1406هـ)، دار اليمامة، الرياض، ط1، (1392هـ/1972م).

67. **المصباح المنير**: أحمد بن محمد الفيومي(ت/770هـ)، مكتبة لبنان، د .ط، (1407هـ/1987م).

68. **المصنف في الأحاديث والآثار**: لأبي بكر عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن أبي شيبة الكوفي، الشهير بابن أبي شيبة (ت/235هـ)، تحقيق: حمد بن عبدالله الجمعة، محمد بن إبراهيم اللحيدان، تقديم فضيلة الشيخ/ سعد بن عبدالله ال حميد، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، (1425هـ/2004م).

69. **المعجم الكبير**: أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت/360هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط2، (1404هـ/1983م).

70. **معجم معالم الحجاز**: عاتق بن غيث البلادي، دار مكة، مكة المكرمة، ط1، (1399هـ/1979م).

71. **المعجم الوسيط**: إصدار مجمع اللغة العربية بمصر، قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، المكتبة الإسلامية، تركيا، ط2، د. ت.

72. **المعونة على مذهب عالم المدينة**: القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر

البغدادي(ت/422هـ)، تحقيق ودراسة: حميش عبد الحق، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، (1415هـ).

73. **معونة أولي النهى شرح المنتهى**: تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، الشهير بابن النجار (ت/972هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الملك بن عبدالله بن دهيش، دار خضر، بيروت، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط3، (1419هـ/1998م).

74. **المغني**: لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، الشهير بابن قدامة(ت/620هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط3، (1417هـ/1997م).

75. **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**: شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب(ت/977هـ)، اعتنى به: محمد خليل عيتاني، توزيع دار المؤيد، الرياض، ط1، (1418هـ/1997م).

76. **مفردات ألفاظ القرآن**: الراغب الأصفهاني(ت/في حدود سنة425هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، (1418هـ/1997م).

77. **المقاييس في اللغة**: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، الشهير بابن فارس(ت/395هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط2، د. ت.

78. **مناهج البحث**: غازي حسين عناية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط1، (1404هـ).

79. **مِنَح الجليل شرح على مختصر العلامة خليل**: محمد بن أحمد بن محمد عليش، الشهير بعليش (ت/1299هـ)، مع تعليقات من " تسهيل مِنَح الجليل " للمؤلف، ضبطه وصححه: عبدالجليل عبدالسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،

(1424هـ/2003م).

80. **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت/676هـ)، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط 3، (1417هـ/1996م).

81. **الموطأ**: الإمام مالك بن أنس(ت/179هـ)، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث، القاهرة، د. ط، د. ت.

82. **النجم الوهاج في شرح المنهاج**: لأبي البقاء كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى الدَّمِيري (ت/808هـ)، عني به: أحمد جاسم المحمد وآخرون، المشرف العام: محمد غسان نصوح عزقول، دار المنهاج، جدة، ط1، (1425هـ/2004م).

83. **نزهة الأَلِبَّاء في طبقات الأُدباء**: لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت/577هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، ط1، (1424هـ/2003م).

84. **النهاية في غريب الحديث والأثر**: لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، الشهير بابن الأثير (ت/606هـ)، أشرف عليه: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1، (1421هـ).

85. **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار**:محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت/1255هـ)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة، د.ت.

86. **الهادي**: لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (620هـ)، دراسة وتحقيق: د.عبدالرحمن بن دخيل بن عبدالرحمن العصيمي، دار كنوز أشبيليا، ط1، (1434هـ/2013م).

87. **الهداية شرح بداية المبتدي**: لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني (ت/593هـ)، اعتنى بتصحيحه: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي،

بيروت، ط1، (1416هـ/1995م).

88. **الوسيط في المذهب**: حجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد الغزالي(ت/505هـ)، حققه وعلق عليه: أحمد محمود إبراهيم، دار السلام، مصر، ط1، (1417هـ/1997م).

مقاصد الشريعة الإسلامية في أحكام القبر

أ . د . عارف بن عوض عبد الحليم الركابي

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى

المدرس بكلية الحرم المكي الشريف

مدير الجمعية العلمية السعودية لعلم الأصول ومقاصد الشريعة

aaabdelfadil@uqu.edu.sa

(Umm Al-Qura University)

مقدمة:

الحمد لله الذي ختم الأديان والرسالات بدين الإسلام وجعله دينًا لخير أمة أخرجت للناس، وأشهد أن لا إله إلا الله فاطر الأرض والسماوات وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، نبي الهدى والرحمات صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليمًا كثيرًا. أما بعد:

فإن الله تعالى ختم الأديان بدين الإسلام، فجاءت تشريعاته في الأوامر والنواهي لسعادة الإنسان بتحقيق المصالح في العاجل والآجل، ودرء المفاسد في العاجل والآجل.

وقد تكفّل الله تعالى لكل من اتبع هداه أن يسعد في الدارين، في العاجل والآجل، وأن ينعم بالحياة الطيبة في ظل الاستقامة على طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ، وقد شرع الله تعالى لخير أمة أخرجت للناس شريعة سمحة كاملة هي الخاتمة للشرائع، هي صدق في أخبارها وعدل في أحكامها، قامت على الأوامر والنواهي، ابتلاء واختبارًا وتمحيصًا ليتبيّن الطائع من العاصي، وتنظيمًا لصلة العبد بربه وخلقه ونفسه.

وجاءت الأوامر والنواهي تراعي معانٍ وحِكَمًا وعِلَلًا لتتحقّق المصالح للعباد وتدرأ عنهم المفاسد، وهو ما يعنى بدراسته في علم مقاصد الشريعة، وهو باب عظيم من أبواب العلم تمسّ الحاجة إليه، ويعظم قدر العناية به، ومن خلاله تبرز وتتضح معالم محاسن التشريع ومظاهر كماله وجماله، ومن هذا المنطلق رأيت أن أبحث في موضوع: »مقاصد الشريعة الإسلامية في أحكام القبر«، فقد رأيت أن الحاجة قائمة لبحث هذا الموضوع، وقد رغبت أن أسهم فيه بهذه الدراسة الموجزة.

مشكلة البحث:

تحاول هذه الدراسة على الإجابة عن الأسئلة التالية:

1- إلى أي مدى برزت العناية في الشريعة الإسلامية بالمسلم بعد وفاته؟

2- ما أهمية العناية بالتقيد بالأوامر والنواهي في أحكام القبر؟

3- ما المقاصد الشرعية التي راعتها الشريعة الإسلامية في أحكام القبر؛ أمرًا ونهيًا؟

الدراسات السابقة:

لم يظهر لي بحسب ما اطلعت عليه من أبحاث وكتب أن موضوع الدراسة في هذا البحث »مقاصد الشريعة الإسلامية في أحكام القبر« قد سبقت دراسته، سواء في بحث مفصّل أو موجز ، والذي اطلعت عليه في موضوع أحكام القبر دراستين:

إحداهما: بحث »أحكام المقابر في الشريعة الإسلامية« للدكتور عبدالله بن عمر السحيباني، وهو رسالة علمية (ماجستير) من قسم الفقه كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، موضوعها: »أحكام المقابر في الشريعة الإسلامية«، فهي دراسة فقهية ليست في مقاصد الشريعة، ومن ثمّ يتضح الفرق بين موضوع الرسالة وموضوع هذا البحث.

الثانية: بحث »بدع القبور - أنواعها وأحكامها« للدكتور صالح بن مقبل العصيمي، وهو رسالة علمية (ماجستير) من قسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود بالرياض، وموضوع الرسالة في البدع في القبور، والفرق واضح بينها وبين هذه الدراسة التي هي في بيان المقاصد الشرعية من الأحكام الواردة في القبر.

الأهداف العامة لهذه الدراسة يمكن تلخيصها فيما يلي:

1- بيان عناية الشريعة الإسلامية بالمسلم بعد وفاته.

2- بيان أهمية التقيد بما ورد من أحكام شرعية في أحكام القبر.

3- إبراز المقاصد الشرعية التي راعتها الشريعة الإسلامية في أحكام القبر أمرًا ونهيًا.

منهج البحث في هذه الدراسة كما يلي:

اتبعت المنهج الاستقرائي التحليلي لجمع المادة العلمية ثم دراستها من رؤية مقاصدية، ولتحقيق ذلك اتبعت الإجراءات التالية:

1- جمعتُ الأحكام الشرعية الواردة في موضوع الدراسة من كتب السنة وكتب الفقه.

2- اعتمدت الأحاديث الصحيحة واستبعدت الأحاديث الضعيفة والآثار.

3- قمتُ بتصنيف الأحكام بحسب المراحل قبل الدفن وبعده، ولم أعمد إلى استقصاء الأحكام الواردة في القبر، وإنما اكتفيت بأظهرها وأشهرها.

4- اعتمدت الدراسة على المراجع الأصلية في شروح الأحاديث النبوية وكتب الفقه، بانتقاء الكتب المعتمدة المشهورة، واختيار النقول التي فيها استنباط واضح للمقاصد الشرعية.

5- اعتمدت على المراجع الأصلية في علم مقاصد الشريعة الإسلامية وذلك في التعريف بعلم المقاصد الشرعية.

6- ذكرت اسم السورة ورقم الآية.

7- خرّجت الأحاديث بذكر المصدر الذي رُوي فيه ثم ذكر اسم الكتاب والباب ورقم الحديث، وما كان من الأحاديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وما كان في غير الصحيحين نقلت أقوال العلماء في الحكم عليه سواء من المتقدمين أم من المتأخرين.

8- حرصت على الاختصار -قدر الإمكان- مراعاة للمقام الذي تقدم فيه مثل هذه الدراسة وقد حددت فيه عدد الصفحات.

خطة البحث:

وقد تضمن البحث مقدمة ومبحثين وخاتمة وفهارس بيانها في ما يلي:

المقدمة: وتضمنت أهمية الموضوع، وسبب اختياره، وأهدافه العامة، ومنهج البحث وخطته.

التمهيد: في التعريف بمفردات عنوان البحث، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في التعريف بمقاصد الشريعة الإسلامية.

المسألة الثانية: في تعريف القبر.

المبحث الأول: مقصد الشريعة الإسلامية من الدفن.

المبحث الثاني: مقصد الشريعة الإسلامية في الأولى بمباشرة الدفن.

المبحث الثالث: مقصد الشريعة الإسلامية من اللحد.

المبحث الرابع: مقصد الشريعة الإسلامية من توسعة القبر.

المبحث الخامس: مقصد الشريعة الإسلامية في جمع الموتى في قبر واحد.

المبحث السادس: مقصد الشريعة الإسلامية في المنع من دفن المسلم في مقابر الكفار والعكس.

المبحث السابع: مقصد الشريعة الإسلامية في رش القبر ووضع الحصباء عليه

المبحث الثامن: مقصد الشريعة الإسلامية في تعليم القبر بعلامة.

المبحث التاسع: مقصد الشريعة الإسلامية في الدعاء للميت بعد انتهاء الدفن

المبحث العاشر: مقصد الشريعة الإسلامية في النهي عن المشي بالنعلين بين القبور.

المبحث الحادي عشر: مقصد الشريعة الإسلامية في صفة القبر بعد الدفن.

المبحث الثاني عشر: مقصد الشريعة في النهي عن البناء على القبور.

المبحث الثالث عشر: مقصد الشريعة الإسلامية في النهي عن إسراج القبور.

المبحث الرابع عشر: مقصد الشريعة في تحريم اتخاذ القبور مساجد.

المبحث الخامس عشر: مقصد الشريعة الإسلامية من زيارة القبور.

الخاتمة: وفيها أبرز ما توصلت إليه في البحث.

الفهارس: وتشمل فهرس المصادر والموضوعات.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

التمهيد:

في التعريف بمفردات عنوان البحث

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف بمقاصد الشريعة الإسلامية:

للوصول لتعريف: مقاصد الشريعة الإسلامية، لابد من تعريف مفردات المركب:

(أ) تعريف المقاصد في اللغة والاصطلاح:

المقاصد: أصلها من (قصد) يقصد قصدًا والمقصَد مصدر ميمي واسم المكان

منه مقصِد ويجمع على مقاصد.([1])

وتستعمل هذه الكلمة في اللغة العربية عدة استعمالات:

منها: الاعتزام والاعتماد وطلب الشيء وإتيانه.

ومنها: العدل والوسط بين الطرفين، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾.([2])

ومنها: استقامة الطريق قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾.([3])

المقاصد اصطلاحًا: هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها، التي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتى، أو تحمل على السعي إليها امتثالًا.(4)

(ب) تعريف الشريعة لغة واصطلاحًا:

الشريعة لغة: الشِرعة والشريعة في لغة العرب شرعة الماء، وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منه ويستقون(5)، وتطلق على: الدين، والملة، والمنهاج، والطريقة، والسنة.(6)

---

[1]() سورة فاطر، الآية (32).

[2]() سورة النحل، الآية (9).

[3]() مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (ص306)، مقاصد المكلفين عند الأصوليين د. فيصل الحليبي (ص53).

[4]() لسان العرب لابن منظور (174/8).

[5]() لسان العرب (174/8) والصحاح للجوهري (1236/3).

[6]() مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية د. محمد بن سعد اليوبي (ص31).

الشريعة في الاصطلاح: ما سنّه الله تعالى لعباده من الأحكام عن طريق نبي من أنبيائه عليهم السلام(1). قال الله تعالى: (لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا).([2])

(ج) تعريف الإسلام لغة واصطلاحًا:

الإسلام لغة: الانقياد والاستسلام والخضوع.(3)

الإسلام اصطلاحًا: هو الاستسلام لله بالتوحيد، والانقياد له بالطاعة، والخلوص من الشرك وأهله(4). قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾.([5])

تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية:

لم يعرِّف علماء أصول الفقه المتقدمون »مقاصد الشريعة الإسلامية«، وقد اجتهد العلماء المتأخرون والباحثون المعاصرون لوضع تعريف لها، وبالاطلاع على ما كتب في ذلك في كتب مقاصد الشريعة المعاصرة يمكن اختيار ما تبيّن لي أنه الأنسب من بين ما كتب:

عرّف الطاهر بن عاشور »مقاصد الشريعة الإسلامية« بقوله: »المعاني والحكم

---

[1]() سورة المائدة، الآية (48).

[2]() لسان العرب (293/12).

[3]() أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة، جماعة من العلماء طبع وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية (ص338).

[4]() سورة الأنعام، الآيتان (162، 163).

[5]() مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (ص183).

الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة.(1)«

والتعريف تضمن بيان المقاصد »العامة«، ولم يجمع فيه المقاصد »الخاصة.«

وعرّفها علال الفاسي بقوله: »المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها).(2)

وفي التعريف بيَّن المقاصد »الخاصة «بالأحكام الشرعية، ولم يجمع فيه المقاصد »العامة.«

وعرَّفها الدكتور محمد اليوبي بقوله: »هي المعاني والحِكَم التي راعاها الشارع في التشريع عمومًا وخصوصًا، من أجل تحقيق مصالح العباد.(3)«

وقد جمع هذا التعريف بينهما.(4)

المسألة الثانية: تعريف القبر:

القبر: واحد القبور. والمقبرة بفتح الباء وضمها: واحدة المقابر. وجاء في الشعر المقبر. وقال عبد الله ابن ثعلبة الحنفي:

---

[1]() مقاصد الشريعة الإسلامية علال الفاسي (ص3).

[2]() مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (ص37).

[3]() انظر: اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة »سيداو«، دراسة نقدية في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية د. عارف الركابي (ص26-34).

[4]() الصحاح في اللغة والعلوم للجوهري (58/2).

لكل أناس مقبر بفنائهم فهم ينقصون والقبور تزيد

وقبرت الميت أقبره قبرًا، أي: دفنته. وأقبرته، أي: أمرت بأن يقبر.(1)

فالقبر هو مدفن الإنسان والجمع قبور. والمقبرة مثلثة الباء وكمكنسة. قبره يقبره ويقبره قبرا ومقبرًا: دفنه. وأقبره: جعل له قبرا والقوم: أعطاهم قتيلهم ليقبروه. والقبور من الأرض: الغامضة.(2)

المبحث الأول:

مقصد الشريعة الإسلامية من الدفن

المبحث الثاني:

مقصد الشريعة الإسلامية في الأولى بمباشرة الدفن

المبحث الثالث:

مقصد الشريعة الإسلامية من اللحد

المبحث الرابع:

مقصد الشريعة الإسلامية من توسعة القبر

المبحث الخامس:

مقصد الشريعة الإسلامية في جمع الموتى في قبر واحد

المبحث السادس:

مقصد الشريعة الإسلامية في المنع من دفن المسلم في مقابر الكفار والعكس

المبحث السابع:

(1) القاموس المحيط للفيروز آبادي (ص590).

(2)سورة المائدة، الآية (31).

مقصد الشريعة الإسلامية في رش القبر ووضع الحصباء عليه

المبحث الثامن:

مقصد الشريعة الإسلامية في تعليم القبر بعلامة

المبحث التاسع:

مقصد الشريعة الإسلامية في الدعاء للميت بعد انتهاء الدفن

المبحث العاشر:

مقصد الشريعة الإسلامية في النهي عن المشي بالنعلين بين القبور

المبحث الحادي عشر:

مقصد الشريعة الإسلامية في صفة القبر بعد الدفن

المبحث الثاني عشر:

مقصد الشريعة في النهي عن البناء على القبور

المبحث الثالث عشر:

مقصد الشريعة الإسلامية في النهي عن إسراج القبور

المبحث الرابع عشر:

مقصد الشريعة في تحريم اتخاذ القبور مساجد

المبحث الخامس عشر:

مقصد الشريعة الإسلامية من زيارة القبور

المبحث الأول:

مقصد الشريعة الإسلامية من الدفن

إن مقصد الشريعة الإسلامية من دفن الموتى في القبور واضح بيّن لا يخفى، إذ بالدفن يتحقق الستر، وقد قال الله تعالى في قصة ابني آدم :﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِۚ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ٣١﴾.[1]

إن في دفن الميت صيانة لحرمته، فإن تركه بغير دفن فيه هتك لحرمته وإساءة له، وفي الدفن يتحقق مقصد عدم تأذي الأحياء بالرائحة التي تخرج من الميت بتغيره بعد موته.

ودفن الموتى لما يحققه من مقاصد شرعية مرعية من الأحكام التي أجمع عليها المسلمون(2)، وقد جاء الإسلام مخالفًا لبعض الأمم السابقة كالفراعنة الذين كانوا يحنطون موتاهم، كما أن بعض الأمم تحرق موتاها، وبعضهم يجعلها في غرف كالقباب، وغير ذلك.

عن أبي سعيد ،عن النبي ، قال: »اذْهَبُوا فَادْفِنُوا صَاحِبَكُمْ.[3]«

وإذا عُلم المقصد الشرعي من الدفن وهو الستر والصيانة للميت وإبعاد الأذية

(1) بدع القبور أنواعها وأحكامها للدكتور صالح العصيمي (ص102).

(2) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحيوان، باب قتل الحيات وغيرها، حديث رقم: (5977).

(3) أخرجه أبو داود في الجنائز باب كم يدخل القبر برقم (3209)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم (147).

عن الأحياء كانت

المبحث الثاني:

مقصد الشريعة الإسلامية في الأولى بمباشرة الدفن

من القواعد المقررة شرعًا قاعدة الأولويات، ومن تطبيقاتها التي قررتها الشريعة مبدأ أن الأقربين أولى بالمعروف، وأن أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض، وإعمال هذه القواعد والمبادئ التي تقوّي الحق كلما زادت درجة القرب بين الناس إعمالها في مسألة دفن الميت وقبل ذلك تغسيله يكون بأن أولى الناس بتغسيل الميت ومباشرة دفنه هم أهله وقرابته، وهذا ما ورد بيانه في أثر عن علي ، أنه قال عندما فرغ من دفن النبي : »إنما يلي الرجل أهله.(1)«

فإن الأفضل والمستحب أن يتولى أمور الدفن أهل الميت(2)، قال الشيخ عبدالمحسن العباد: »إنما يلي الرجل أهله«، أي: أنهم هم أولى الناس بإدخاله في القبر، فالأولوية لهؤلاء ويمكن أن يكون غيرهم، فإذا أرادوا ذلك فهم المقدمون، وإذا رغبوا من غيرهم أن يتولى ذلك لكونهم يجدون ضعفًا، أو عدم قدرة، أو عدم نشاط في ذلك فيجوز ذلك.(3)«

وإن المقصد الشرعي في هذا الحكم وهو استحباب وأفضلية أن يلي الميت في دفنه أهله لأن القصد طلب الحفظ للميت والرفق به، وإن أهل الميت وأقاربه هم أرفق

(1) شرح سنن أبي داود للعيني (161/6).
(2) شرح سنن أبي داود للشيخ عبد المحسن العباد (97/17).
(3) المهذب مع المجموع (252/5) المغني (433/3) كشاف القناع (132/2). وانظر: أحكام المقابر للدكتور عمر السحيباني (ص65).

الناس بالميت. وأقرب إلى ستر أحواله وقلة الاطلاع عليه إذ هم من قام بتغسيله(1)، وفي تمكينهم من ذلك جبرًا لخواطرهم وتطييبًا لأنفسهم.

المبحث الثالث:

مقصد الشريعة الإسلامية من اللحد

ورد في صفة القبر أن الميت يوضع داخل القبر في »اللحد«، واللحد: هو شق في جانب جدار القبر القبلي من الأسفل يسع الميت، وأما الشق ففي وسط القبر(2)، ومما ورد في بيان أن الميت يوضع في القبر في اللحد ما يلي:

عن سعد بن أبي وقاص قال في مرضه الذي مات فيه: «الحدوا لي لحدًا، وانصبوا علي اللبن نصبًا، كما صنع برسول الله .(3)«

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: لما تُوُفِّيَ النَّبِيُّ كَانَ بِالْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَلْحَدُ، وَآخَرُ يَضْرَحُ، فَقَالُوا: نَسْتَخِيرُ رَبَّنَا، وَنَبْعَثُ إِلَيْهِمَا، فَأَيُّهُمَا سُبِقَ تَرَكْنَاهُ، فَأُرْسِلَ إِلَيْهِمَا، فَسَبَقَ صَاحِبُ اللَّحْدِ؛ فَلَحَدُوا لِلنَّبِيِّ .(4)«

---

(1) انظر: المغني لابن قدامة (450/4)، شرح النووي على صحيح مسلم (387/3) وقال النووي: »وَاللَّحْد -بِفَتْحِ اللَّام وَضَمّهَا- مَعْرُوف، وَهُوَ الشَّقّ تَحْت الْجَانِب الْقِبْلِيّ مِنْ الْقَبْر. وَفِيهِ دَلِيل لِمَذْهَبِ الشَّافِعِيّ وَالْأَكْثَرِينَ فِي أَنَّ الدَّفْن فِي اللَّحْد أَفْضَل مِنْ الشَّقّ إِذَا أَمْكَنَ اللَّحْد، وَأَجْمَعُوا عَلَى جَوَاز اللَّحْد وَالشَّقّ.«

(2) رواه مسلم كتاب الجنائز، باب في اللحد ونصب اللبن على الميت حديث رقم: (966).

(3) أخرجه ابن ماجه في كتاب الجنائز باب ما جاء في الشق حديث رقم: (1557)

(4) أخرجه أبو داود كتاب الجنائز باب اللحد رقم (3208)، والترمذي في الجنائز باب ما جاء في قول النبي » اللحد لنا والشق لغيرنا«، رقم (1045)، والنسائي في الجنائز باب اللحد

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله » : اللَّحْدُ لَنَا، وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا.(1)«

قال الحافظ ابن حجر تعليقًا على ترجمة الإمام البخاري »باب اللحد والشق في القبر«، قال: »ويحتمل أن يكون ذكر الشق في الترجمة لينبه على أن اللحد أفضل منه؛ لأنه الذي وقع دفن الشهداء فيه مع ما كانوا فيه من الجهد والمشقة، فلولا مزيد فضيلة فيه ما عانوه، وفي »السنن« لأبي داود وغيره من حديث ابن عباس مرفوعًا: »اللحد لنا والشق لغيرنا«، وهو يؤيد فضيلة اللحد على الشق، والله أعلم.(2)«

قال العيني: »ومعنى »اللحد لنا« أي: لأجل أموات المسلمين، والشق لأجل أموات الكفار، وقال شيخنا زين الدين: المراد بقوله »لغيرنا:« أهل الكتاب، كما ورد مصرحًا به في بعض طرق حديث جرير في »مسند الإمام أحمد» :«والشق لأهل الكتاب«؛ فالنبي جعل اللحد للمسلمين، والشق لأهل الكتاب؛ فكيف يكونان سواء.(3)«

قال ابن الجوزي: »وإنما يكون الشق في وسط القبر وهو فعل اليهود، فإذا كان لحدًا كان اللبن منتصبًا.(4)«

والمقصد في الحث على اللحد وبيان أفضليته على الشق أن فيه مخالفة لأهل الكتاب، وإن مخالفة الكفار فيما اختصوا به هي أصل في الإسلام، مع أن العلماء لم

والشق رقم (2008)، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم: (5489).

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري (217/3).

(2) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (495/12).

(3) كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (166/1).

(4) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع باب اجتناب الشبهات رقم (3332) والبيهقي في الجنائز باب ما يستحب من اتساع القبر وإعماقه رقم (6855)، وصححه الألباني في »تحذير الساجد «(ص143-144).

يقولوا بتحريم وضع الميت في »الشق«، وإنما قولهم فيه يدور بين الجواز والكراهة، وأفضلية اللحد اتضحت في الأحاديث السابقة.

المبحث الرابع:

مقصد الشريعة الإسلامية من توسعة القبر

وعناية الشريعة الإسلامية بالميت في قبره برزت في عدد من التشريعات وكان من بينها الأمر بالتوسعة في القبر من جهة رأسه ومن قبل رجليه.

عن رجل من الأنصار قال: خرجنا مع رسول الله في جنازة، فرأيت رسول الله وهو على القبر يوصي الحافر: «أوسع من قبل رجليه، أوسع من قبل رأسه.(1)«

إن توسيع القبر بأن يزاد في طوله وفي عرضه يسهّل مهمة من يباشر الدفن، والتوسيع من جهة الرأس والرجلين يساعد من يباشر الدفن؛ ليصونه مما يلي ظهره من الانقلاب، ومما يلي صدره من الانكباب.(2)

المبحث الخامس:

مقصد الشريعة الإسلامية في جمع الموتى في قبر واحد

إن من القواعد الفقهية الكبرى في الفقه الإسلامي أن المشقة تجلب التيسير، ومن القواعد الفقهية أن الأمر إذا ضاق اتسع، ومن مقاصد الشريعة رفع الحرج، فإذا كان الموتى مجموعة ولا يتيسّر حفر قبر لكل واحد منهم كحال الشهداء أو من يموتون

(1) انظر: أحكام المقابر في الشريعة الإسلامية (ص41-42)، بدع القبور أنواعها وأحكامها (ص105).

(2) رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب دفن الرجلين والثلاثة في قبر، حديث رقم: (1345).

في الحوادث، فإن الشريعة أجازت دفن أكثر من ميت في قبر واحد، تحقيقًا لهذا المقصد في التخفيف والتيسير ورفع الحرج وإن الأمر إذا ضاق اتسع، كما هو مقرر في هذه الشريعة الكاملة الخاتمة السمحة، ولجمع الموتى في قبر واحد ضوابط مهمة تفاصيلها بسطت في كتب الفقه، وقواعدها العامة وردت بها أحاديث نبوية مثل تقديم الأفضل على الفاضل.

ومن أدلة رعاية الشرع لهذا المقصد هذا الحديث الذي رواه جابر بن عبد الله حيث قال: إن النبي كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مِنْ قَتْلَى أُحُدٍ.(1)

قال الشيخ عبدالمحسن العباد: »هذه الترجمة تشتمل على أمرين:

الأول: أنه عند الحاجة يقبر الجمع من الموتى في قبر واحد، وقد مر بنا أحاديث عديدة وفيها: »أنه كان يسأل عن أكثرهم جمعًا للقرآن فيقدمه.«

والثاني: أنه يوضع للقبر علامة حتى يعرف بها أن هذا قبر فلان، فكل هذين الأمرين جاءت بهما السنة عن رسول الله ، فجمع الموتى في قبر واحد عند الحاجة إليه لا بأس به.(2)«

المبحث السادس

مقصد الشريعة الإسلامية في المنع من دفن المسلم في مقابر الكفار والعكس

(1) شرح سنن أبي داود للشيخ عبدالمحسن العباد (91/17).

(2) رواه أبوداود في الجنائز باب المشي في النعل بين القبور رقم (3230)، والنسائي في الجنائز باب كراهية المشي بين القبور في النعال السبتية رقم (2048)، وابن ماجه في الجنائز باب ما جاء في خلع النعلين في المقابر رقم (1568) وصححه الألباني في »صحيح الأدب المفرد« برقم: (775-600).

من الأحكام التي وردت في القبر أن المسلم لا يدفن في مقابر الكفار، وأن الكافر لا يدفن في مقابر المسلمين، ومما استدل به لهذا الحكم الحديث التالي:

عَنْ بَشِيرٍ مَوْلَى رَسُولِ الله وَكَانَ اسْمُهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ زَحْمُ بْنُ مَعْبَدٍ، فَهَاجَرَ إِلَى رَسُولِ الله ، فَقَالَ: «مَا اسْمُكَ؟»، قَالَ زَحْمٌ، قَالَ: «بَلْ أَنْتَ بَشِيرٌ»، قَالَ: بَيْنَمَا أَنَا أُمَاشِي رَسُولَ الله مَرَّ بِقُبُورِ المشْرِكِينَ فَقَالَ: «لَقَدْ سَبَقَ هَؤُلاَءِ خَيْرًا كَثِيرًا -ثَلاَثًا-«، ثُمَّ مَرَّ بِقُبُورِ المسْلِمِينَ، فَقَالَ: «لَقَدْ أَدْرَكَ هَؤُلاَءِ خَيْرًا كَثِيرًا.(1)«

فإنه مما يؤخذ من الحديث أن قبور المسلمين تكون في ناحية، وقبور المشركين في ناحية أخرى غير مختلطة، وهذا ما يجب على المسلمين رعايته، وفي بيان المقصد الشرعي في ذلك أنقل هذه الإجابة للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية:

السؤال: اشترت الجمعية الإسلامية عددًا من القبور في مقبرة النصارى، فهل يمكن دفن غير المسلمين أو الذين شذوا عن الإسلام كالقاديانيين أو غيرهم في القبور التي خصصناها لنا نحن السنيين؟

الجواب: لا يجوز دفن المسلم في مقابر النصارى؛ لأنه يتأذى بعذابهم، بل تكون القبور الخاصة بالمسلمين في مكان منفرد عن مقابر النصارى، أما القاديانيون من الكفار، فلا يدفنون في المقابر المخصصة للمسلمين؛ لأنهم ليسوا منهم. وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم. اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.(2)

(1) فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (454/8) السؤال الخامس من الفتوى رقم: (3081).

(2) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجنائز، باب رش الماء على القبر ووضع الحصباء عليه، حديث رقم: (6987)، والحديث ضعّفه بعض أهل العلم منهم النووي في »المجموع « (5/263)

المبحث السابع

مقصد الشريعة الإسلامية في رش القبر ووضع الحصباء عليه

ورد في أحكام القبر رشّه بعد الماء بعد الدفن، ومما ورد في ذلك:

عن علي بن أبي طالب أن رسول الله رش على قبر إبراهيم ووضع عليه حصباء.(1)

وجاء عن جعفر بن محمد، عن أبيه قال: »إن الرش على القبر كان على عهد رسول الله .(2)«

والمقصد الشرعي في هذا الحكم واضح وهو أن يبقى القبر طريًا ولا يدرس، فإن القبر إذا رش بالماء بعد الدفن كان أكثر بقاء وأبعد عن التناثر والاندراس؛ وذلك بتماسك ترابه(3)، وفي هذا إكرام لصاحب القبر بالمحافظة على القبر، وليس من المقصد لدى الشارع التبريد على الميت والتلطيف عليه، كما يعتقده بعض العامة، فإن الرش لا يحقق فائدة للميت، ولا يصل إليه شيء بسببه.

المبحث الثامن

(1) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجنائز، باب رش الماء على القبر ووضع الحصباء، حديث رقم: (6986)، وهو مرسل صحيح الإسناد، انظر: إرواء الغليل للألباني (206/3)، أحكام المقابر في الشريعة الإسلامية (ص159-164).

(2) مشكاة المصابيح (887/5).

(3) أخرجه أبو داود في الجنائز باب في جمع الموتى في قبر والقبر يعلم رقم (3206)، والبيهقي في الجنائز باب إعلام القبر بصخرة أو علامة ما كانت رقم (6744)، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم: (3060).

مقصد الشريعة الإسلامية في تعليم القبر بعلامة

من الأحكام الشرعية التي وردت في القبر:

وضع علامة يعرف بها القبر، يتعرّف بها أهل الميت وأقرباؤه؛ ليزوروه ويدعوا له، فإن القبور تتشابه، فكانت الحاجة إلى علامة يعرف بها القبر، وفي زماننا المعاصر وضع أرقام على القبور تعرف بها، وقد ورد في هذا الحكم ما يلي:

عن المطلب، قال: لما مات عثمان بن مظعون أخرج بجنازته فدفن، فأمر النبي رجلًا أن يأتيه بحجر، فلم يستطع حمله، فقام إليها رسول الله ، وحسر عن ذراعيه، قال كثير: قال المطلب: قال الذي يخبرني ذلك: عن رسول الله ، قال: كأني أنظر إلى بياض ذراعي رسول الله ، حين حسر عنهما ثم حملها فوضعها عند رأسه، وقال: »أتعلم بها قبر أخي، وأدفن إليه من مات من أهلي.(1)«

إن الشرع قد أجاز وضع علامة يعرف بها القبر، والرخصة في هذا يجب أن لا يتجاوز فيها حيث توسّع بعض الناس في الكتابة على القبور وكتابة الآيات وتأريخ الوفاة ونحوها، فإنه يكتفى بالعلامة التي يتعرف بها على القبر، وفي هذا الحكم مقاصد قصدها الشارع الحكيم، منها معرفته عند زيارته، وأن يدفن بجواره من مات بعده من أهله وأقربائه.

قال الشيخ عبدالمحسن العباد: »فهذا يدل على وضع علامة على القبر، وفيه بيان الحكمة من جعل هذا الحجر وهي قوله: »أدفن عنده من مات من أهلي«، قيل: إنه أخوه من الرضاعة، ويدفن حوله من مات من أهله. قال في »عون المعبود» :«وأدفن

(1) شرح سنن أبي داود للشيخ عبد المحسن العباد (91/17).

إليه«، أي: إلى قربه.(1)«

المبحث التاسع

مقصد الشريعة الإسلامية في الدعاء للميت بعد انتهاء الدفن

من الأحكام الشرعية الواردة في القبر الدعاء للميت بعد الفراغ من الدفن، وتخصيص الدعاء للميت بالثبات عند السؤال، فإن سؤال الميت في قبره هي فتنة يوفق الله تعالى فيها من حفظ الله تعالى في دنياه فيحفظه في ذلك المقام، فلمّا كان المقام عظيمًا، والميت يستقبل الآخرة في أول منازلها، ويستقبل القبر في أول ساعاته شرع هذا الحكم، ودليله ما يلي:

عن عثمان بن عفان قال: كان النبي إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه، فقال: »استغفروا لأخيكم، وسلوا له بالتثبيت، فإنه الآن يُسأل.(2)«

قال الشيخ العثيمين: »فيسن للإنسان إذا فرغ الناس من دفن الميت أن يقف عنده ويقول: اللهم اغفر له –ثلاث مرات– اللهم ثبته –ثلاثًا–؛ لأن النبي كان غالب أحيانه إذا دعا دعا ثلاثًا، ثم ينصرف ولا يجلس بعد ذلك لا للذكر ولا للقراءة ولا للاستغفار، هكذا جاءت به السنة....(3)«

وقال الشيخ عبدالمحسن العباد: »والمقصود من ذلك: أن كل واحد يدعو بنفسه،

(1) رواه أبو داود، كتاب الجنائز، باب تسوية القبر، حديث رقم: (3223)، وصححه الألباني في »صحيح الجامع« برقم (945).
(2) شرح رياض الصالحين للشيخ ابن عثيمين (4/562 –563).
(3) شرح سنن أبي داوود (17/118).

لا أن يكون هناك واحد يدعو ويؤمن الباقون، فالنبي لم يقل: إني سأدعو فأمنوا، وإنما قال: »ادعوا لأخيكم«، ومعنى هذا: أن كل واحد يدعو من قبل نفسه. والوقوف على القبر يكون في جهة منه، ولا يلزم أن يقف عند رأسه إذا كان قبر رجل، ووسطه إذا كان قبر امرأة، وإذا كان الناس كثيرين فله أن يدعو ولو لم يكن مباشرًا للقبر، وفيه تنبيه للناس بأن يدعوا للميت، فربما يكون بعضهم غافلًا أو ساهيًا .(1)«

المبحث العاشر

مقصد الشريعة الإسلامية في النهي عن المشي بين القبور بالنعلين

وعدم القعود عليها

إن من المعاني العظيمة التي يعلمها من وقف على بعض الأحكام الشرعية التي وردت في القبر أن الشريعة راعت احترام الميت في قبره، فإن احترامه وهو ميت في قبره، بمنزلة احترامه في داره التي كان يسكنها في الدنيا، فإن القبور هي ديار الموتى ومساكنهم.

ومن الأحكام الشرعية التي جاءت تراعي هذا المعنى العظيم: عدم المشي بين القبور بالنعال احترامًا للمقبورين بها، ومما ورد في هذا الحكم ما يلي:

أن مولى رسول الله ، وكان اسمه في الجاهلية زحم بن معبد، هاجر إلى رسول الله فقال: «ما اسمك؟» قال: زحم، قال: «بل، أنت بشير»، قال: بينما أنا أماشي رسول الله مر بقبور المشركين، فقال: «لقد سبق هؤلاء خيرًا كثيرًا -ثلاثًا-«، ثم مر بقبور المسلمين، فقال: »لقد أدرك هؤلاء خيرًا كثيرًا«، وحانت من رسول الله نظرة، فإذا رجل يمشي في القبور عليه نعلان، فقال: «يا صاحب السبتيتين، ويحك ألق

(1) سبق تخريجه، انظر: (ص16).

سبتيتيك»، فنظر الرجل فلما عرف رسول الله خلعهما فرمى بهما.(1)

قال ابن حجر: »ويحتمل أن يكون النهي لإكرام الميت، كما ورد النهي عن الجلوس على القبر، وليس ذكر السبتيتين للتخصيص، بل اتفق ذلك، والنهي إنما هو للمشي على القبور بالنعال.(2)«

وقال العيني: »قوله: »يا صاحب السبتيتين«، أي: صاحب النعلين، السِّبْتة – بكسر السين وسكون الباء الموحدة– جلود البقر المدبوغة بالقرب، يتخذ منها النعال، سميت بذلك لأن شعرها قد سبت عنها، أي: حلق وأزيل، وقيل: لأنها انْسَبَتَتْ بالدباغ، أي: لانت وهاهنا روي على النسب إلى السبت، وقال ابن الأثير : "دائما أمره بالخلع احتراما للمقابر، لأنه كان يمشي بينها، وقيل: لأن كان بها قذرا، أو لاختياله في مشيه، ومنه حديث ابن عمر: »قيل له: إنك تلبس النعال السبتية....(3)«

وقال الشيخ العباد: »والنهي جاء حتى عن المشي بين القبور، كما أورده أبو داود في حديث بشير بن الخصاصية ، فهو يدل على أن المشي في المقبرة لا يجوز بالنعال، ولكن إذا كان هناك أمر يقتضيه كأن تكون الشمس حارة وفيها رمضاء، أو كان فيها شوك أو شيء يؤذي فيمكن للإنسان أن يستعمل ذلك من باب ارتكاب أخف الضررين في سبيل التخلص من أشدهما، وذلك سائغ؛ لأن هذا ضرر وهذا ضرر، ولكنه لا يطأ على قبر؛ حتى لا يكون الامتهان واضحًا.(4)«

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري (309/10).
(2) شرح سنن أبي داود للعيني (186/6).
(3) شرح سنن أبي داود للعباد (135/17).
(4) رواه مسلم، كتاب الجنائز، باب النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه، حديث رقم: (2289).

ومما يؤكد رعاية الشارع الحكيم لهذا المقصد وهو احترام القبور؛ لأنها ديار الموتى أنه منع من القعود على القبر، عن جابر بن عبدالله أن النبي» :أنه نهى عن تجصيص القبور، والقعود عليها، والبناء عليها.(1)«

المبحث الحادي عشر

مقصد الشريعة الإسلامية في صفة القبر بعد الدفن

إن صفة القبر في الإسلام هي ما كان عليه حال القبر في زمن النبي ، وقد وصف الصحابة الكرام حال القبور في عهد النبي ، وإن اتباع هدي النبي محمد هو ما يجب أن يحرص عليه المسلم ويسير عليه.

وقد راعت الشريعة أن يكون القبر في حال يحترم فيه، ولا يهان فيرفع عن مستوى الأرض لكنه بقدر معين يتحقق به الاحترام، وفي المقابل فإن الشريعة نأت بما شرعته في صفته من أن يبنى عليه أو أن يزيّن أو يزخرف أو نحو ذلك من الأمور التي تكون ذرائع وأسباب لأن يشرك بالمقبورين مع الله تعالى، كما وقع في الأمم السابقة.

قال ابن القيّم مبينًا في تلخيص موفّق حال القبر في الإسلام: »ولم يكن من هديه تعلية القبور ولا بناؤها بآجر ولا بحجر ولبن ولا بدعة مكروهة مخالفة لهديه . وقد بعث علي بن أبي طالب إلى اليمن :ألا يدع تمثالًا إلا طمسه، ولا قبرًا مشرفًا إلا سواه، فسنته تسوية هذه القبور المشرفة كلها، ونهى أن يجصص القبر، وأن يبنى عليه وأن يكتب عليه.

وكانت قبور أصحابه لا مشرفة ولا لاطئة، وهكذا كان قبره الكريم وقبر صاحبيه،

(1) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم (524/1).

فقبره مسنم مبطوح ببطحاء العرصة الحمراء لا مبني ولا مطين، وهكذا كان قبر صاحبيه.(1)«

وقال الشيخ الفوزان: »والمشروع في القبور أن تُدفن كما كان على عهد النبي تُدفن بترابها، وتُرفع عن الأرض قدر شبر بالتراب من أجل أن تُعرف أنها قبور فلا تُداس، ويجعل عليها نصائب من طرفيها لتحديد القبر، لأجل أن لا يوطأ، وما زاد عن ذلك فهو ممنوع. هكذا كانت القبور في عهد النبي ، وهذه سنة النبي في دفن الأموات.(2)«

فإن مقصد الشارع في صفة القبر أن تكون صفته يحترم بها ويكرم فلا يهان، ولا يكون في حال يتسبّب في الغلو والافتتان بالمقبور.

المبحث الثاني عشر

مقصد الشريعة في النهي عن البناء على القبور

حدّدت الشريعة الإسلامية صفة القبر بعد دفن الميت كما سبق بيانه في المبحث السابق، ووردت نصوص شرعية تبيّن ذلك، وقد حرص الشرع الحكيم على عدم رفع القبور والبناء عليها وعدم تجصيصها أو إنارتها.

وفي بيان معنى البناء على القبور والمقصود به قال الشوكاني: »وفي هذا التصريحُ بالنهي عن البناء على القبور، وهو يصدق على ما بُنِي على جوانب حفرة القبر، كما يفعله كثيرٌ من الناس من رفع قبور الموتى ذراعًا فما فوقه؛ لأنَّه لا يُمكن أن يجعل نفس القبر مسجدًا، فذلك مِمَّا يدلُّ على أنَّ المراد بعض ما يقربه مِمَّا يتصل به، ويصدُق على من بنى قريبًا من جوانب القبر كذلك، كما في القباب والمساجد والمشاهد الكبيرة، على

(1) إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد (270/1).
(2) شرح الصدور بتحريم رفع القبور للشوكاني (ص111).

وجه يكون القبر في وسطها أو في جانب منها، فإنَّ هذا بناء على القبر، لا يخفى ذلك على من له أدنى فهم، كما يقال: بَنَى السلطانُ على مدينة كذا، أو على قرية كذا سورًا، وكما يقال: بَنَى فلانٌ في المكان الفلاني مسجدًا، مع أنَّ سمكَ البناء لم يباشر إلا جوانب المدينة أو القرية أو المكان، ولا فرق بين أن تكون تلك الجوانب التي وقع وضع البناء عليها قريبة من الوسط، كما في المدينة الصغيرة والقرية الصغيرة والمكان الضيق، أو بعيدة من الوسط كما في المدينة الكبيرة والقرية الكبيرة والمكان الواسع، ومَن زعم أنَّ في لغة العرب ما يَمنع من هذا الإطلاق فهو جاهلٌ لا يعرف لغةَ العرب.(1)«

والمقصد الشرعي في ما ورد من نهي في ذلك هو حتى لا يكون ذلك سببًا في عبادة الموتى المقبورين فيها، والافتتان بهم، فإن من وسائل الشرك وذرائعه البناء على القبور وتزيينها وزخرفتها، وقد جاء النهي في ذلك صريحًا واضحًا.

عن أبي الهيَّاج الأسدي قال: قال لي علي بن أبي طالب» :ألاَ أبعثك على ما بعثني عليه رسولُ الله : أن لاَ أَدع تمثالا إلاَّ طَمَسته، ولا قبرًا مشرِفًا إلَّا سوَّيتُه .(2)«

فقد أمر النبي بتسوية القبور ولا يبقى منها إلا قدر سنام البعير، وهو ما يحترم به القبر، والأحاديث كثيرة في هذا الباب، منها ما ورد في لعن من يتخذون المصابيح على القبور ويضيئونها، فإن البناء والتجصيص والتمييز والإيقاد للقبور يحصل بسببه الافتتان بالمدفونين بها، فيأتي من يجهل فيستغيث بهم ويدعوهم من دون الله فكانت هذه الأعمال من المحرمات في الشريعة لما تؤول إليه، فهي ذريعة ووسيلة وسبب يوصل إلى الشرك بالله تعالى.

قال القرطبي: »وذهب الجمهور إلى أن هذا الارتفاع المأمور بإزالته هو ما زاد

(1) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الأمر بتسوية القبر، حديث رقم: (2287).
(2) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (380/10).

على التسنيم ويبقى للقبر ما يعرف به ويحترم، وأما تعلية البناء الكثير على ما كانت الجاهلية تفعله تفخيمًا وتعظيمًا فذلك يهدم ويزال، فإن فيه استعمال زينة الدنيا في أول منازل الآخرة، وتشبهًا بم كان يعظم القبور ويعبدها، وباعتبار هذه المعاني وظاهر النهي ينبغي أن يقال هو حرام، والتسنيم في القبر ارتفاعه قدر شبر، مأخوذ من سنام البعير.(1)«

وقال الشوكاني: »... فيه أن السنة أن القبر لا يرفع رفعًا كثيرًا من غير فرق بين من كان فاضلًا ومن كان غير فاضل. والظاهر أن رفع القبور زيادة على القدر المأذون فيه محرم، وقد صرح بذلك أصحاب أحمد وجماعة من أصحاب الشافعي ومالك، والقول بأنه غير محظور لوقوعه من السلف والخلف بلا نكير كما قال الإمام يحيى والمهدي في الغيث لا يصح؛ لأن غاية ما فيه أنهم سكتوا عن ذلك، والسكوت لا يكون دليلًا...« إلى قوله: »...ومن رفع القبور الداخل تحت الحديث دخولًا أوليًا القبب والمشاهد المعمورة على القبور، وأيضًا هو من اتخاذ القبور مساجد، وقد لعن النبي فاعل ذلك كما سيأتي، وكم قد سرى عن تشييد أبنية القبور وتحسينها من مفاسد يبكي لها الإسلام، منها اعتقاد الجهلة لها كاعتقاد الكفار للأصنام، وعظم ذلك فظنوا أنها قادرة على جلب النفع ودفع الضرر فجعلوها مقصدًا لطلب قضاء الحوائج وملجأ لنجاح المطالب وسألوا منها ما يسأله العباد من ربهم، وشدوا إليها الرحال وتمسحوا بها واستغاثوا.(2)«

ويمكن تأكيد هذا المعنى والمقصد بهذا الحديث:

(1) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار (102/4).
(2) سبق تخريجه، انظر: (ص21).

عن جابر بن عبد الله أن النبي» :أنه نهى عن تجصيص القبور، والقعود عليها، والبناء عليها.(1)«

وتجصيص القبور يعني وضع الجص عليها(2)، ويدخل في النهي ما في معناه من أنواع البلاط والطوب، والقعود عليها بمعنى الجلوس عليها، والبناء عام في كل أنواع البناء وقد تقدّم بيان أن القبر يوضع عليه ترابه.

المبحث الثالث عشر

مقصد الشريعة الإسلامية في النهي عن إسراج القبور

ورد النهي عن إسراج القبور في حديث تعدّدت روايته، منها: عن ابن عباس قال: »لعن رسول الله زائرات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج(3)«، أي: اتخذ عليها السرج وهي المصابيح؛ لأنه من الغلو فيها الذي هو سبب لعبادتها من دون

(1) شرح مسلم للنووي (391/3).

(2) رواه أبو داود ،كتاب الجنائز، باب في زيارة النساء القبور حديث رقم: (3238) والترمذي ، كتاب الجنائز، باب ما جاء في كراهية زيارة القبور للنسا حديث رقم: (320) وقال الترمذي: حسن، والنسائي: كتاب الجنائز، باب التغليظ في اتخاذ السرج على القبور حديث رقم: (2043)، قال المناوي في »فيض القدير» :(5/349) «حسنه الترمذي ونوزع بأن فيه أبا صالح مولى أم هانئ قال عبد الحق: هو عندهم ضعيف وقال المنذري: تكلم فيه جمع من الأئمة وقيل لم يسمع من ابن عباس وقال ابن عدي: لا أعلم أحدًا من المتقدمين رضيه ونقل عن القطان تحسين أمره«، وقال التبريزي في »مشكاة المصابيح» :(2/920) «وقيل: الظاهر هو قول الترمذي: أن هذا الحديث حسن؛ لأنه ليس لتضعيف أبي صالح حجة قوية.«

(3) التوضيح المفيد لمسائل كتاب التوحيد للدويش (ص119).

الله.(1)

قال ابن تيمية: »يحرم الإسراج على القبور واتخاذ القبور المساجد عليها وبينها ويتعين إزالتها ولا أعلم فيه خلافًا بين العلماء المعروفين.(2)«

وفي بيان مقصد الشارع في النهي عن اتخاذ المصابيح على القبور، قال ابن القيم: »أنه قرن في اللعن بين متخذي المساجد عليها وموقدي السرج عليها فهما في اللعنة قرينان، وفي ارتكاب الكبيرة صنوان، فإن كل ما لعن رسول الله فهو من الكبائر، ومعلوم أن إيقاد السرج عليها إنما لعن فاعله؛ لكونه وسيلة إلى تعظيمها وجعلها نصبا يوفض إليه المشركون، كما هو الواقع فهكذا اتخاذ المساجد عليها، ولهذا قرن بينهما فإن اتخاذ المساجد عليها تعظيم لها وتعريض للفتنة بها«... إلى أن قال: ...»وبالجملة فمن له معرفة بالشرك وأسبابه وذرائعه وفهم عن الرسول مقاصده جزم جزمًا لا يحتمل النقيض أن هذه المبالغة منه باللعن والنهي بصيغتيه: صيغة »لا تفعلوا«، وصيغة »إني أنهاكم ليس لأجل النجاسة«، بل هو لأجل نجاسة الشرك اللاحقة بمن عصاه وارتكب ما عنه نهاه واتبع هواه ولم يخش ربه ومولاه وقل نصيبه، أو عدم في تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله فإن هذا وأمثاله من النبي صيانة لحمى التوحيد أن يلحقه الشرك ويغشاه وتجريد له وغضب لربه أن يعدل به سواه فأبى المشركون إلا معصية لأمره وارتكابا لنهيه وغرهم الشيطان فقال: بل هذا تعظيم لقبور المشايخ والصالحين، وكلما كنتم أشد لها تعظيمًا وأشد فيهم غلوا كنتم بقربهم أسعد ومن أعدائهم أبعد ولعمر الله من هذا الباب بعينه دخل على عباد يغوث ويعوق ونسر ومنه دخل على عباد الأصنام منذ كانوا إلى يوم القيامة، فجمع المشركون بين الغلو فيهم والطعن في طريقتهم وهدى الله أهل التوحيد

(1) الاختيارات الفقهية (445/1).
(2) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (188/1).

لسلوك طريقتهم وإنزالهم منازلهم التي أنزلهم الله إياها من العبودية وسلب خصائص الإلهية عنهم، وهذا غاية تعظيمهم وطاعتهم.(1)«

ولمزيد تأكيد لمقصد الشارع في النهي عن إيقاد المصابيح على القبور قال سليمان بن عبدالله آل الشيخ: »قوله: والسرج هذا دليل على تحريم اتخاذ السرج على القبور، قال أبو محمد المقدسي: لو أبيح اتخاذ السرج عليها لم يلعن من فعله؛ لأن فيه تضييعا للمال في غير فائدة وإفراطا في تعظيم القبور أشبه تعظيم الأصنام.(2)«

المبحث الرابع عشر

مقصد الشريعة في تحريم اتخاذ القبور مساجد

لقد ورد النهي في الشريعة الإسلامية عن اتخاذ القبور مساجد، وفي بيان معنى اتخاذ القبور مساجد والمقصود به، قال الشيخ الألباني: »لقد تبين من الأحاديث السابقة خطر اتخاذ القبور مساجد وما على من فعل ذلك من الوعيد الشديد عند الله فعلينا أن نفقه معنى الاتخاذ المذكور حتى نحذره؛ فأقول: الذي يمكن أن يفهم من هذا الاتخاذ إنما هو ثلاث معان:

الأول: الصلاة على القبور بمعنى السجود عليها.

الثاني: السجود إليها واستقبالها بالصلاة والدعاء.

(1) تيسير العزيز الحميد (ص301)، وقال في تحفة الأحوذي (348/1): »نهى عن الإسراج؛ لأنه تضييع مال بلا نفع أو احترازا عن تعظيم القبور كاتخاذها مساجد.«

(2) تحذير الساجد للألباني (ص28-29).

الثالث: بناء المساجد عليها وقصد الصلاة فيها.(1)«

ونقل الألباني عن الصنعاني قوله: »واتخاذ القبور مساجد أعم من أن يكون بمعنى الصلاة إليها أو بمعنى الصلاة عليها.(2)«

وفي بيان مقصد الشارع الحكيم في هذا الحكم من أحكام القبر وهو تحريم اتخاذ القبور مساجد قال ابن تيمية: »فنهى النبي عن اتخاذ القبور مساجد ليسد باب الشرك كما نهى عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت غروبها، لأن المشركين يسجدون للشمس حينئذ، والشيطان يقارنها وقت الطلوع ووقت الغروب، فتكون في الصلاة حينئذ مشابهة لصلاة المشركين، فسد هذا الباب.(3)«

وقد اعتنى الشارع بهذا الأمر العظيم فجاء التحذير مناسبًا لخطورة الوقوع في اتخاذ القبور مساجد، ومما ورد في ذلك ما يلي:

قال رسول الله » : أولئك قومٌ إذا مات فيهم العبدُ الصالح أو الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدًا، وصوَّروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله.(4)«

قال ابن بطال: »لأنهم كانوا يعبدون تلك القبور، ولذلك نهى أن يتخذوا قبره

(1) سبل السلام شرح بلوغ المرام (214/1)، وانظر: تحذير الساجد (ص29).
(2) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (ص179).
(3) رواه البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في البيعة، حديث رقم: (434) ومسلم، كتاب المساجد، باب النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، حديث رقم: (1209).
(4) شرح صحيح البخاري لابن بطال (327/3).

مسجدًا، قطعًا للذريعة في ذلك لئلا يعبد الجهل قبره.(1)«

وعن عائشة قالت: »لَمَّا نزل برسول الله طفق يطرح خَميصة على وجهه، فإذا اغتمَّ كشفها، فقال –وهو كذلك–: »لعنةُ الله على اليهود والنصارى، فقد اتَّخذوا قبور أنبيائهم مساجد، يحذِّر ما صنعوا.(2)«

قال القسطلاني: »لعنة الله على اليهود والنصارى«، وكأنه سئل ما سبب لعنهم، فقال: »اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد«، وكأنه قيل للراوي: ما حكمة ذكر ذلك في ذلك الوقت؟ فقال: »يحذّر« أمته أن يصنعوا بقبره المقدس مثل »ما صنعوا«، أي: اليهود والنصارى بقبور أنبيائهم .(3)«

وعن عائشة قالت: قال رسول الله في مرضه الذي لم يقم منه: »لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد«، ولولا ذلك لأبرز قبره، غير أنَّه خشي أن يكون مسجدًا.(4)«

وقال ابن رجب: »قال القرطبي: بالغ المسلمون في سد الذريعة في قبر النبي ، فأعلوا حيطان تربته، وسدوا الداخل إليها، وجعلوها محدقة بقبره ، ثم خافوا أن يتخذ

(1) رواه البخاري، كتاب الصلاة، باب (55) حديث رقم: (435)، ومسلم، كتاب المساجد، باب النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، حديث رقم: (1215).

(2) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني (421/5).

(3) رواه البخاري، كتاب المغازي، باب كتاب النبي إلى كسرى وقيصر، حديث رقم: (4441)، ومسلم، كتاب المساجد، باب النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، حديث رقم: (1215).

(4) فتح الباري في شرح صحيح البخاري لابن رجب (248/3).

موضع قبره قبلة إذ كان مستقبل المصلين فتتصور إليه الصلاة بصورة العبادة، فبنوا جدارين من ركني القبر الشماليين، وحرفوهما حتى التقيا على زاوية مثلث من ناحية الشمال، حتى لا يتمكن أحد من استقبال قبره؛ ولهذا المعنى قالت عائشة: »ولولا ذلك لأبرز قبره.(1)«

وعن جندب بن عبدالله البجلي قال: سمعت رسول الله قبل أن يَموت يقول: »ألاَ وإنَّ مَن كان قبلكم كانوا يتَّخذون قبور أنبيائهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإنِّي أنهاكم عن ذلك.(2)«

وعن أبي هريرة أنَّ رسول الله قال: »قاتل الله اليهود اتَّخذوا قبورَ أنبيائهم مساجد.(3)«

قال الصنعاني: »قاتل الله اليهود »أبعدهم من رحمته«، »اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد« هي جملة تعليلية لبيان المقاتلة، وذلك أنهم اتخذوا قبور الأنبياء جهة لقبلتهم.

قال القاضي: لما كانت اليهود يسجدون لقبور الأنبياء تعظيمًا لشأنهم، ويجعلونها قبلة ويتوجهون في الصلاة ونحوها فاتخذوها أوثانًا، لعنهم ومنع المسلمين عن مثل ذلك، ونهاهم عنه.(4)«

(1) رواه مسلم، كتاب المساجد، باب النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، حديث رقم: (1216).

(2) رواه مسلم، كتاب المساجد، باب النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، حديث رقم: (1213).

(3) التنوير شرح الجامع الصغير للصنعاني (570/7).

(4) رواه مسلم، كتاب الجنائز، باب النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه، حديث رقم:

وعن أبي مرثد الغنوي ، قال: قال رسول الله » : لا تجلسوا على القبور، ولا تصلوا إليها.(1)«

يبيّن الإمام النووي مقصد الشارع الحكيم في المنع من الجلوس على القبور والصلاة إليها بقوله: »قوله » : لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها:« فيه تصريح بالنهي عن الصلاة إلى القبر.(2)«

المبحث الخامس عشر

مقصد الشريعة الإسلامية من زيارة القبور

إن من مقاصد الشريعة الإسلامية في أحكام القبر زيارة المقابر، وقد نهى الإسلام في أول الأمر عن زيارتها حيث كان عهد الناس بالجاهلية قريبًا، عن عبدالله بن بريدة، عن أبيه، قال: قال رسول الله » : نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها.(3)«

فلما زالت العلة شرع لهم الزيارة لتحقيق بعض المقاصد، والحديث السابق ورد بعدة روايات تبين أن من مقاصد الحث على الزيارة: التذكير بالآخرة فإن القبر هو أول منازل الآخرة؛ فقد جاء في رواية عَلِيٍّ أنه قَالَ: »نَهَى رَسُولُ الله عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ« ثُمَّ قَالَ: »إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا تُذَكِّرُكُمُ الْآخِرَةَ(4)«، فما أعظم العبرة

.(2294)

(1) شرح النووي على مسلم (38/7).

(2) رواه مسلم، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، حديث رقم: (1977).

(3) مصنف ابن أبي شيبة برقم (11806).

(4) رواه مسلم، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها، حديث رقم: (2299).

في ذلك وقد جاءت روايات تبيّن أن في ذلك العظة والعبرة، وكفى بالقبر واعظًا.

وإن من مقاصد الشرع من زيارة المقابر الدعاء للموتى، ومن حق الموتى الدعاء لهم، وقد شرع للزائر أو الداخل المقابر أن يقول هذا الدعاء والذي يتضمّن الدعاء للموتى:

عن عائشة أنها قالت: كان رسول الله كلما كان ليلتها من رسول الله يخرج من آخر الليل إلى البقيع، فيقول: »السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وأتاكم ما توعدون غدا مؤجلون، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد.(1)«

فإن الدعاء للموتى من مقاصد الشريعة الإسلامية في زيارة المقابر بالضوابط الشرعية التي دلّت عليها الأحاديث النبوية، والتي منها أن لا تكون الزيارة بشد رحل.

عن أبي هريرةَ، وعن أبي سعيد ، عنِ النبيِّ قالَ: »لا تشَدُّ الرِّحالُ إلا إلى ثلاثةِ مساجدَ، المسجِدِ الحرامِ، ومسجدِ الرسولِ ، ومسجدِ الأقصى(2)«، فإن الدعاء للميت يصح، ولو كان الداعي في أي بلد كام مهما بعد عن مكان القبر، كما أن الاتعاظ والاعتبار يتحقق بزيارة أي مقبرة ومشاهدة القبور، لذلك لم تجز الشريعة شد الرحال والسفر للقبور سواء كان بقصد صحيح أو بقصد غير صحيح.

قال ابن تيمية: »وقد زين الشيطان لكثير من الناس سوء عملهم واستزلهم عن إخلاص الدين لله إلى أنواع من الشرك، فيقصدون بالسفر والزيارة: الرجاء لغير الله،

(1) رواه البخاري كتَابُ الصلاة في مسجد مكة والمدينة باب فضلِ الصلاةِ في مسجِدِ مكةَ والمدينةِ، حديث رقم: (1189) ، ومسلم، كتابُ الحج باب لا تشدّ الرحال إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ حديث رقم: (827).

(2) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (383/2).

والرغبة إليه ويشدون الرحال: إما إلى قبر نبي أو صاحب أو صالح، أو من يظن أنه نبي، أو صاحب أو صالح، داعين له راغبين إليه .(1)«

وقال: »لا تشدّ الرحال إلا إلى المساجد الثلاثة؛ إذا كان متناولًا بالإجماع السفر إلى سائر المساجد، مع أنها أحبّ البقاع إلى الله، فالسفر إلى المقابر أولى بالنهي أو بعدم الفضيلة .(2)«

ولما كانت زيارة القبور تتحقق بها المقاصد الشرعية وهي من المصالح، وإعمالًا للقاعدة المشهور: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، فإن الشرع قد منع من زيارة النساء للمقابر وهو القول الصحيح من أقوال أهل العلم.

عن زيد بن ثابت أنَّ النبي قال: »لعن الله زائرات القبور والمتَّخذين عليها المساجد والسُّرُج .(3)«

وفي حديث أبي هريرة أن رسول الله لعن زوّارات القبور.(4)

وفي بيان مقصد الشارع في نهي النساء من زيارة القبور قال الترمذي: »هذا حديث حسن صحيح...، وقال بعضهم: إنما كرهت زيارة القبور للنساء؛ لقلة صبرهن، وكثرة جزعهن.(5)«

(1) الرد على الأخنائي قاضي المالكية (الإخنائية) (ص56).
(2) سبق تخريجه، انظر: (ص27).
(3) رواه الترمذي، كتاب الجنائز، باب ما جاء في كراهية القبور للنساء، حديث رقم: (1056)، وابن ماجه، عن حسان بن ثابت ، كتاب الجنائز، باب ما جاء في النهي عن زيارة النساء القبور، حديث رقم: (1574)، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم: (5109).
(4) سنن الترمذي تعليقًا وتعقيبًا على حديث رقم: (1056).
(5) شرح رياض الصالحين للشيخ العثيمين (534/4).

وقال الشيخ العثيمين: »والصحيح أن اتباع المرأة للجنازة حرام، وأنه لا يجوز للمرأة أن تتبع الجنازة؛ لأنها إذا تبعتها فهي لا شك ضعيفة، فربما تصيح وتولول، وتضرب الخد، وتنتف الشعر، وتمزق الثوب، لا تصبر المرأة، وأيضًا ربما يحصل اختلاط بين الرجال والنساء في تشييع الجنازة فيحصل بذلك فتنة، وتزول الحكمة من اتباع الجنائز بحيث يكون الرجال أو الأراذل من الرجال يكون ليس لهم هم إلا ملاحقة هؤلاء النساء، أو التمتع بالنظر إليهن؛ فالواجب منع النساء من اتباع الجنائز فهو حرام، ولا يجوز، كما أن زيارة المرأة للمقابر حرام؛ لأن النبي لعن زائرات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج، والله الموفق .(1)«

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، وبعد :

في ختام بحثي هذا أوجز أهم النتائج التي توصلت إليها فيما يلي:

1- شمول أحكام الشريعة الإسلامية الكاملة الخاتمة لأحوال الإنسان ورعايتها مصالحه وكف الأذى عنه في كل حال، ورعايتها للمقاصد وكذلك الوسائل؛ إذ الوسائل لها أحكام المقاصد.

2- أن الشريعة الإسلامية اعتنت بالإنسان في حياته، وبعد مماته، إذ شرعت أحكامًا كثيرة لما بعد الموت، منها أحكام القبر.

3- راعت الشريعة الإسلامية القبر باعتباره دار الميت وبيته المؤقت الذي يبقى فيه حتى قيام القيامة، فأمرت ببعض الأمور ونهت عن جملة من المنهيات رعاية لهذا

1

المبدأ العظيم.

4- من مقاصد الشريعة الإسلامية ستر الإنسان بعد موته، وصيانة جسده، فشرعت الدفن بصفة معينة وحتى لا يتأذى من رائحته.

5- من مقاصد الشريعة الإسلامية مخالفة الكفار فيما اختصوا به، وقد ورد الحث على دفن الموتى في اللحد، ولا يلجأ إلى الدفن في الشق إلا عند الحاجة في أصح أقوال العلماء.

6- من مقاصد الشريعة الإسلامية التخفيف ورفع الحرج ومن مظاهر ذلك في هذا البحث جواز دفن الجماعة في قبر واحد عند الحاجة بضوابط معينة.

7- راعت الشريعة الإسلامية جملة من المصالح الشرعية ودرأت المفاسد في أحكام القبر، يعود بعضها على صفة القبر مثل توسعته ورشه، وبعضها يعود على الميت مثل الدعاء له بالتثبيت بعد الدفن مباشرة ومثل منع المشي بين القبور بالنعلين والجلوس على القبر ومنع دفن الكفار بين المسلمين أو العكس، وبعضها يعود على أهله فقد أجازت وضع علامة يعرف بها القبر، وبعضها يعود على الميت وأهله مثل زيارة القبور، فإنه بتوفيق الله ينتفع بها الميت والزائر بما ورد في البحث تفصيله.

8- من مقاصد الشريعة الإسلامية في أحكام القبر العناية بأمر الوسائل التي تفضي إلى الغلو وعبادة الموتى، وهو باب عظيم والزلل والخطأ فيه كبير، فسدّت الشريعة أبواب الشرك ووسائله بتحريم البناء على القبور وتجصيصها والصلاة فيها واتخاذها مساجد.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر

1- اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة «سيداو» دراسة نقدية في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، د. عارف الركابي، دار التوحيد للنشر، الطبعة الأولى 1436هـ.

2- أحكام المقابر في الشريعة الإسلامية، الدكتور عبد الله السحيباني، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى 1426هـ.

3- الاختيارات الفقهية (مطبوع ضمن الفتاوى الكبرى المجلد الرابع)، ابن تيمية، تحقيق: علي البعلي الدمشقي، دار المعرفة بيروت 1397هـ.

4- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد القسطلاني، المطبعة الأميرية الكبرى، مصر، الطبعة السابعة 1423هـ.

5- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني المكتب الإسلامي بيروت الطبعة الثانية 1405هـ.

6- أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة، جماعة من العلماء طبع وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية.

7- إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، الدكتور صالح القوزان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة 1423هـ.

8- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض.

9- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية، تحقيق: الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة السابعة، 1419هـ.

10- بدع القبور أنواعها وأحكامها، الدكتور صالح العصيمي، دار الفضيلة،

الرياض، الطبعة الأولى 1425هـ.

11- تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة 1403هـ.

12- التنوير شرح الجامع الصغير، محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: الدكتور محمد إسحق إبراهيم، مكتبة دار السلام، الطبعة الأولى، 1432هـ.

13- التوضيح المفيد لمسائل كتاب التوحيد، عبد الله الدويش، دار الريان، الرياض، الطبعة الأولى 1411هـ.

14- تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الأولى 1423هـ.

15- الجامع لأحكام القرآن، محمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ.

16- الرد على الأخنائي قاضي المالكية (الأخنائية)، ابن تيمية، تحقيق: الداني بن منير آل زهوي، المكتبة العصرية، بيروت، 1423هـ.

17- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

18- سبل السلام شرح بلوغ المرام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، دار الحديث، مصر.

19- سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، 1422هـ.

20- سنن ابن ماجه، ابن ماجه القزويني، بيت الأفكار الدولية، الأردن.

21- سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، بيت الأفكار الدولية، الأردن.

22- سنن الترمذي محمد بن عيسى الترمذي تحقيق وتعليق: عزت عبيد الدعاس، تركيا: المكتبة الإسلامية.

23- السنن الكبرى، الحافظ البيهقي، دار المعرفة، بيروت، 1413هـ.

24- سنن النسائي، أحمد النسائي، بيت الأفكار الدولية، الأردن.

25- شرح البخاري لابن بطال علي بن خلف القرطبي تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، 1423هـ.

26- شرح الصدور بتحريم رفع القبور، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: الشيخ عبدالمحسن العباد، مكتبة سفير، الرياض، الطبعة الأولى 1424هـ.

27- شرح رياض الصالحين، محمد العثيمين، دار الوطن للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1426هـ.

28- شرح سنن أبي داود، الشيخ عبد المحسن العباد، نسخة المكتبة الشاملة.

29- شرح سنن أبي داود، بدر الدين محمود العيني، مكتبة الرشد، الرياض، 1420هـ.

30- شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي، الطبعة الأولى الرياض، دار عالم الكتب عام 1424هـ.

31- الصحاح في اللغة والعلوم، الجوهري، تحقيق أحمد عطار، دار العلم للملايين 1404هـ.

32- صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق للنشر، الطائف، الطبعة الرابعة 1416هـ.

33- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1419هـ.

34- صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الثانية 1408هـ.

35- صحيح سنن أبي داود، محمد ناصرالدين الألباني، دار غراس، الكويت، 1423هـ.

36- صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج، عناية نظر بن محمد الفاريابي، دار قرطبة، بيروت، 1430هـ.

37- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري بدر الدين العيني الحنفي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى 1425هـ.

38- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع أحمد الدويش، طبع رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع، الرياض.

39- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الثانية،1400هـ.

40- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الثانية،1400هـ.

41- فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: مجموعة من المحققين، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة الأولى 1417هـ.

42- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ابن تيمية، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، 1405هـ.

43- فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى 1415هـ.

44- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1406هـ.

45- كشاف القناع من متن الإقناع، منصور البهوتي، دار الكتب العلمية، بيروت.

46- كشف المشكل من حديث الصحيحين، أبو الفرج ابن الجوزي، دار الوطن، الرياض، 1418هـ.

47- لسان العرب، محمد بن مكرم منظور، دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة،

1414هـ.

48- المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي، دار الفكر العربي، بيروت.

49- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي الهروي القاري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ.

50- مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة 1985م.

51- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، 1409هـ.

52- المعجم الوسيط، مجمع اللغة قام بإخراجه د. إبراهيم أنيس وآخرون مطابع دار المعارف مصر.

53- مقاصد الشريعة الإسلامية، علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1415هـ.

54- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد طاهر بن عاشور تحقيق محمد الميساوي دار الفجر، دار النفائس الأردن 1420هـ.

55- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية د. محمد بن سعد اليوبي دار الهجرة للنشر والتوزيع بيروت 1423هـ.

56- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى 1413هـ.