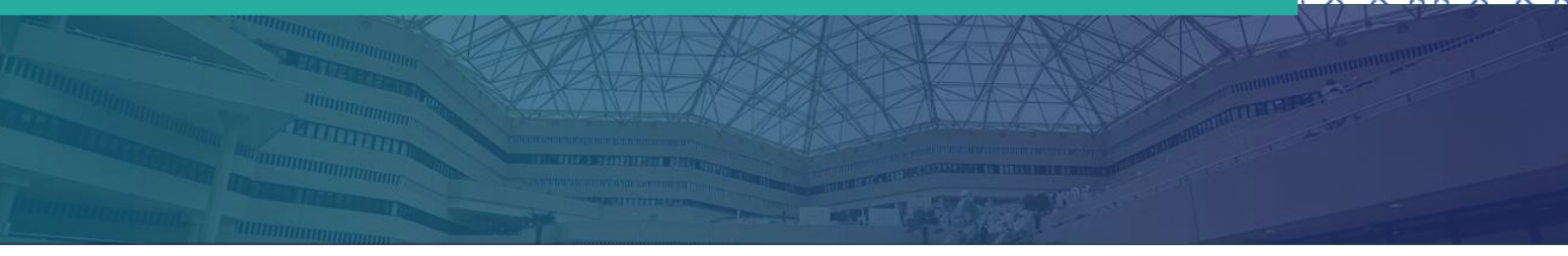


مجلة

العلوم والشرعية

إدارة الجمعيات والمجلات العلمية

المجلد (١٩) - العدد (٤) | رمضان ١٤٤٧ هـ - مارس ٢٠٢٦ م



قواعد النشر (*)

أولاً: شروط النشر:

١. أن يكون البحث متمسماً بالأصالة والابتكار، والمنهجية العلمية، وسلامة الاتجاه، وصحة اللغة، وجودة الأسلوب.
٢. ألا يكون البحث قد سبق نشره، أو مقدماً للنشر لجهة أخرى.
٣. جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة خاضعة للتحكيم.
٤. جميع البحوث المقبولة للنشر تنشر إلكترونياً.
٥. ألا يتقدم الباحث بطلب تحكيم بحث، وله بحث آخر في المجلة لم ينشر بعد.

ثانياً: تعليمات النشر:

١. يرسل الباحث بحثه إلكترونياً على الموقع التفاعلي للمجلة.
٢. تكون هوامش الصفحة (٣ سم) لكل هامش، وترقيم الحواشي ترقيماً متسلسلاً، بما في ذلك الأشكال والجداول، وجعل التباعد بين الأسطر ١,١٥ سم.
٣. يقدم الباحث ملخصاً للبحث باللغتين العربية والإنجليزية، بحيث لا تزيد كلماته عن (٢٠٠) كلمة، حاوياً الكلمات المفتاحية للبحث.
٤. تكون الكتابة العربية بالخط المشهور [Traditional Arabic] عنوان البحث بحجم (٢٠) أسود، والمتن بحجم (١٦) عادي، وغامق للعناوين داخل البحث، والحواشي بحجم (١٤) عادي، وأما الإنجليزية فتكون بالخط [Times New Roman] بحجم (١٢)

* يرجى ملاحظة أن قواعد النشر يتم تحديثها دورياً، وتدوّن آخر التحديثات في موقع المجلة.

- غير غامق للمتن والمستخلص، وغامق للعناوين، وبحجم (١٠) غير غامق للحاشية والجداول والأشكال، وغامق لرأس الجداول والتعليق.
٥. تكتب الآيات القرآنية برسم مصحف المدينة.
٦. لا تزيد كلمات البحث عن ١٤ ألف كلمة، بما في ذلك المقدمة والمراجع.
٧. يكتب الباحث عنوان البحث، واسم الباحث، وعنوانه، ولقبه العلمي، والإيميل الرسمي، والجهة التي يعمل بها باللغتين.
٨. توضع حواشي كل صفحة أسفلها.
٩. يتم التوثيق المصادر والمراجع وفق ما يلي:
- أ) الكتب: ذكر المصدر أو المرجع في الحاشية، فيضع الباحث رقماً للحاشية في المكان المناسب، ثم يضع الحاشية أسفل الصفحة.
- ب) الدوريات: يتم توثيقها في الحاشية بذكر عنوان البحث ثم اسم الدورية، ورقم المجلد، والعدد، والصفحة.
١٠. لا يجوز للباحث نشر بحثه في منفذ آخر إلا بعد موافقة المجلة.
١١. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات المنصوص عليها في تقارير المحكمين، مع تعليل ما لم يعدل، وفق النموذج المخصص لذلك، وذلك خلال أسبوعين من استلامه للملاحظات.
١٢. يجوز لهيئة تحرير المجلة رفض الأبحاث دون بيان سبب الرفض.
١٣. تعبر المواد المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها فقط.

ثالثاً: قالب المجلة:

مع مراعات شروط النشر وتعليماته يجب على الباحث تنسيق بحثه وفق قالب المجلة وهو:

أ- الصفحة الأولى: تحوي عنوان البحث، وبيانات الباحث، وملخص البحث باللغة العربية فقط.

ب- الصفحة الثانية: تحوي عنوان البحث، وبيانات الباحث، وملخص البحث باللغة الإنجليزية فقط.

ت- يبدأ صلب البحث من الصفحة الثالثة إلى آخر ما ينتهي إليه.

ث- بعد صلب البحث يُبدأ بصفحة مستقلة وتكتب المراجع مرقمة غير مجدولة.

رابعاً: الملفات المطلوبة:

- ملفين word أحدهما يحوي بيانات الباحث، والآخر بدون بيانات الباحث.
- ملفين pdf أحدهما يحوي بيانات الباحث، والآخر بدون بيانات الباحث.

أعضاء هيئة التحرير

م	الاسم	الرتبة العلمية	التخصص	الصفة	الجامعة
١	أ. د. عمر بن علي السديس	أستاذ	الفقه	رئيساً	القصيم
٢	أ. د. حمد بن عبد الله الصقبي	أستاذ	الدعوة والثقافة الإسلامية	عضوًا	القصيم
٣	أ. د. السعيد شعبان إبراهيم	أستاذ	الدعوة والثقافة الإسلامية	عضوًا وأمينًا	القصيم
٤	أ. د. خالد بن محمد البداح	أستاذ	السنة وعلومها	عضوًا	القصيم
٥	أ. د. محمود صديق رشوان	أستاذ	الفقه	عضوًا	الأزهر
٦	أ. د. أحمد بن عبد الله سليمان	أستاذ	القرآن وعلومه	عضوًا	الجامعة الإسلامية
٧	د. بدر بن علي العقل	أستاذ مشارك	القرآن وعلومه	عضوًا	القصيم
٨	د. أحمد بن سليمان الفراج	أستاذ مشارك	القانون	عضوًا	القصيم
٩	د. عبد الله بن عبد الرحمن الرشيد	أستاذ مشارك	العقيدة والمذاهب المعاصرة	عضوًا	القصيم
١٠	د. محمد بن عبد الله الطويل	أستاذ مشارك	أصول الفقه	عضوًا	القصيم
١١	د. أبرار بنت فهد القاسم	أستاذ مشارك	السنة وعلومها	عضوًا	شهداء
١٢	د. غفران بنت عايض القحطاني	أستاذ مشارك	القانون	عضوًا	الملك عبدالعزيز

محتويات العدد

الصفحة	عنوان البحث
٢٢٢٨ - ٢١٧٨	واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية. د. محمد بن فهد الحربي
٢٢٦٨ - ٢٢٢٩	أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية. د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان
٢٣٢٣ - ٢٢٦٩	إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية. د. عمّار أحمد الصيّانة
٢٣٧٩ - ٢٣٢٤	أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية. د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب
٢٤٣٥ - ٢٣٨٠	مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه. د. دخيل بن عبد الله الدخيل
٢٤٨٥ - ٢٤٣٦	المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا). د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري
٢٥٣٦ - ٢٤٨٦	حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنّاة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) - دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة. د. صالح بن راشد بن عبد الله القريري
٢٥٧٨ - ٢٥٣٧	الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً. د. محسن بن عايض المطيري
٢٦٢٧ - ٢٥٧٩	مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية. د. جميلة بنت منيع الحربي
٢٦٨٠ - ٢٦٢٨	منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) "عرض ونقد". د. أروى بنت محمد بن علي العقلا
٢٧٣٤ - ٢٦٨١	التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحبيب رضي الله عنه - رؤية فكرية. د. خولة بنت محمد بن علي العقلا
٢٧٨٧ - ٢٧٣٥	رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية. أ. د. حسن غالب حسن دائله
٢٨٤٤ - ٢٧٨٨	مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة. د. سليمان بن صالح بن علي العقل
٢٨٨٢ - ٢٨٤٥	بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي. أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات
٢٩٢٢ - ٢٨٨٣	دفع العلة عند الإمام البخاري في "صحيحه" - جمعا ودراسة. د. عمر بن محمد الحبيب

كلمة رئيس هيئة التحرير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحابه والتابعين.

سعيًا وارتقاءً بنشر الإنتاج العلمي الرصين ودعمه، يسرُّنا أن نضع بين أيدي القراء الكرام العدد الرابع من المجلد التاسع عشر من مجلة "العلوم الشرعية"، والتي تصدر من جامعة القصيم؛ راجين أن يجدوا فيها بغيتهم العلمية.

إن مجلة العلوم الشرعية في جامعة القصيم تعنى بنشر البحوث العلمية الأصيلة في مختلف التخصصات الشرعية والقانونية، مع المحافظة على شروط البحث العلمي من حيث العرض، والاستقصاء، والاتباع السليم للمنهجية العلمية وخطواتها.

وبحمد الله تحظى المجلة بمشاركة نخبة متميزة من الباحثين يقصدون المجلة والنشر فيها، كما تحرص المجلة بناءً على الإقبال الكبير عليها على الاستعانة بنخبة من خيرة الأساتذة المختصين والأكاديميين في سبيل تقييم البحوث العلمية وتحكيمها.

نأمل أن تلبي هذه المجلة طموحات الباحثين والمهتمين، وأن تسهم في إثراء المعرفة والبحث العلمي في وطننا الحبيب.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ. د. عمر بن علي السديس



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية

دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

الأستاذ المشارك في قسم الدعوة والثقافة الإسلامية

كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى

Mfharbi@uqu.edu.sa

المستخلص:

يهدف بحث: (واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية) إلى بيان واجبات الداعية في ضوء مقاصد الدعوة الأربعة: (التلاوة - التزكية - تعليم الكتاب - تعليم الحكمة)، واستعمل الباحث المنهج الاستقرائي ثم المنهج التحليلي. وخلص الباحث إلى نتائج؛ أهمها: أن مقاصد البعثة منظومة متكاملة لصياغة الشخصية المسلمة، بالتلاوة يتعمق الإيمان ويزداد الإقبال على كتاب الله. بتزكية النفس تبنى الشخصية المسلمة وشخصية الداعية على وجه الخصوص. اشتمل القرآن الكريم والسنة على موضوعات الدعوة ومنهجها وأساليبها ووسائلها. ولا قيمة لدعوة لا تجعل القرآن والسنة منجهاً وأسلوباً ووسيلة.

الكلمات الدلالية:

واجبات - الداعي - المقاصد - البعثة.



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

Duties of the Preacher in Light of the Objectives of the Prophetic Mission

An inductive analytical study

Dr. Muhammad bin Fahd Al-Harbi

Associate Professor in the Department of Islamic Call and Culture
College of Da'wah and Fundamentals of Religion -Umm Al-Qura University

Mfharbi@uqu.edu.sa

summary:

The research: (Duties of the Preacher in Light of the Objectives of the Prophetic Mission **An inductive analytical study**) aims to clarify the duties of the preacher in light of the four objectives of da'wah: (recitation – purification – teaching the Book – teaching wisdom). The researcher used the inductive method followed by the analytical method. The researcher concluded with results, the most important of which are: The objectives of the mission are an integrated system for shaping the Muslim personality. Through recitation, faith is deepened and interest in the Book of God increases. Through purification of the soul, the Muslim personality is built, especially the personality of the preacher. The Quran and the Sunnah include the topics of da'wah, its methodology, methods, and means. There is no value to a da'wah that does not make the Quran and the Sunnah its methodology, method, and means.

Keywords: Duties -Preacher -Objectives -Mission.



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد الأمين، أما بعد:

فلقد بعث الله تعالى رسوله ﷺ لهداية الناس، وجعل هذه المهمة على يديه دعوة وتعليماً وبياناً وإرشاداً وتركيباً وتربية، وأنزل عليه كتابه الكريم الذي فيه سعادتهم فقال: ﴿الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ۝﴾ [سورة إبراهيم: ١]، وقال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ۝ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۝﴾ [سورة المائدة: ١٥-١٦]، وجعل الإيمان به واتباعه فيما جاءهم به طريقاً لتحقيق الهداية، فقال: ﴿قُلْ يَتَّيْبُهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ وَأَتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝﴾ [سورة الأعراف: ١٥٨].

وقد كان ﷺ حريصاً على هداية الخلق، فبذل كل طاقاته لنشر الدعوة، وسعى للأخذ بكل سبب يوصل الناس إلى الهداية، وحاول سد طرق الضلال والغي بغاية ما يمكنه، مع التوكل على الله في ذلك، وكان ﷺ يفرح لهداية المهتدين ويحزن وبأسى لكفر من كفر منهم، قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ۝﴾ [سورة فاطر: ٨]، واستطاع ﷺ بتوفيق الله تعالى ثم بإيمانه العميق به وتوكله عليه القيام بالدعوة وتربية أتباعه تربية قرآنية حكيمة، متملاً توجيهات الكتاب الكريم، فغيّر أوضاع الأمة التي بُعث إليها، واجتث عقيدتها الفاسدة المشوهة القائمة على الشرك، واستبدلها بعقيدة التوحيد، وكمل مكارم أخلاق الأمة، وجاء بالتشريعات التي تصلح حالها في العاجل والآجل، فغدت أمة خير أمة أخرجت للناس، وشهد الله تعالى لها بالخيرية فقال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۝﴾ [آل عمران: ١١٠].



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

وإن المتأمل الواعي في المنهج الدعوي للنبي ﷺ يجده قد ارتكز على تحقيق الدعائم التي أرسل من أجل تحقيقها، وهي أربع دعائم، قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

وهذه هي مقاصد البعثة النبوية التي تضافرت على تأكيدها أربع آيات من آيات القرآن الكريم، والدعاة إلى الله اليوم بحاجة إلى فهم نصوص تلك المقاصد للنهوض بالعمل الدعوي، ومعالجة المشكلات والعوائق التي تعترض طريق دعوتهم، وترتيب أولوياتهم الدعوية، مقتدين بالداعية الأول ﷺ، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [سورة الأحزاب: ٢١].

ولما كانت مقاصد البعثة المحمدية قد تعاضدت عليها النصوص، وتضافرت في عرضها آيات الذكر الحكيم، كان لزاماً على الدعاة معرفة واجباتهم الدعوية تجاه تحقيق تلك المقاصد في عالم الدعوة اليوم وفي كل عصر، ولقد كان هذا المنطلق هو الباعث للبحث في تلك المقاصد مع التركيز على واجبات الدعاة نحوها، وقد جعلت البحث تحت عنوان: (واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية: دراسة استقرائية تحليلية).

وتكمن أهمية البحث في الضرورة الشرعية والعملية لربط الدعوة بمقاصد بعثة النبي ﷺ؛ لأن فقه الداعية المبني على هذه المقاصد تبين المصالح والمفاسد، وطرق الجمع بينها عند التزاحم وترتيب الأولويات والبدء بالأهم فالهم، والتمييز بين الأهداف المرحلية للدعوة والغائية الكبرى، وبيان ما ينبغي للداعية القيام به، لتكون دعوته على بصيرة كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَنَ اللَّهُ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٠٨].

مشكلة البحث وأسئلته:

ينطلق البحث من مشكلة ماثلة في الساحة الدعوية اليوم، وهي عدم إدراك بعض الدعاة لمقاصد البعثة النبوية التي بها صلاح المدعوين، والقصور في ترتيب أولوياتهم الدعوية، وواجباتهم نحو تلك الأولويات، فأخذ بعضهم يناقش قضايا دعوية هامشية تفرق أكثر مما تجمع، وبناء على هذه الإشكالية يسعى البحث للإجابة عن الأسئلة التالية:



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

١. ما مفهوم واجبات الداعية؟

٢. ما مقاصد البعثة النبوية كما وردت في القرآن الكريم؟

٣. ما واجبات الداعية تجاه كل مقصد من تلك المقاصد؟

أهداف البحث:

يسعى البحث لتحقيق الآتي:

١. التعريف بمفهوم مقاصد الدعوة وواجبات الداعية.

٢. بيان مقاصد البعثة النبوية كما وردت في القرآن الكريم.

٣. ربط الدعوة بمقاصد البعثة النبوية لترشيد الخطاب الدعوي وتسديده.

٤. بيان واجبات الداعية في ضوء كل مقصد من مقاصد الدعوة الأربعة: (التلاوة - التزكية - تعليم الكتاب -

تعليم الحكمة).

منهج البحث:

تقتضي موضوعات هذا البحث أن يعالج من خلال منهجين؛ هما: المنهج الاستقرائي ثم المنهج التحليلي.

حدود البحث:

تنطلق فكرة البحث من أربع آيات ناطقة بمقاصد البعثة النبوية هي: الآيتان (١٢٩) و(١٥١) من سورة البقرة، والآية (١٦٤) من سورة آل عمران، والآية (٢) من سورة الجمعة، ثم يستقرئ الباحث نصوص الكتاب التي تصب في فكرة البحث ومحوره، ويقوم بتوظيف الشواهد في بيان واجبات الداعية تجاه تلك المقاصد.

الدراسات السابقة:

هذا البحث يكاد يكون جديداً في موضوعه ومضمونه؛ فلم يتم تناول مقاصد البعثة النبوية، وواجبات الداعية في ضوءها - حسب استقراء الباحث -، وما ظفر به الباحث:

١ - دراسة بعنوان: (الدعوة إلى الله في ميادينها الثلاثة)، لمحمد حامد الغامدي، وقد اقتصر الباحث على ذكر

ميادين الدعوة ثلاثة، ولم يتعرض لواجبات الداعية تجاه كل ميدان من الميادين.



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

٢ - دراسة بعنوان: منهج الإسلام في تزكية النفس وأثره في الدعوة إلى الله)، لأنس كرزون، وهي تتناول التزكية في الإسلام بشكل عام، ولم تتطرق لواجبات الداعية تجاه هذا المقصد، بينما تنفرد دراستي بتناوله في ضوء آيات مقاصد البعثة، كما تناولت واجبات الداعية تجاه توظيف هذا المقصد.

٣ - دراسة بعنوان: (فقه مقاصد الدعوة إلى الله تعالى وأثره في حياة الداعية)، لسعد بن عبد الله القعود، يدور الكتاب على أربعة محاور: مقاصد الدعوة - إعداد الداعية لتحقيق مقاصد الدعوة - أثر فقه مقاصد الدعوة في حياة الداعية - الفهم الخاطئ لمقاصد الدعوة وأثره في الدعوة إلى الله. وهي دراسة تأصيلية طيبة، وهي تختلف عن دراستي من حيث إن دراستي تتناول واجبات الداعية في مقاصد البعثة النبوية، وليس في ضوء مقاصد الدعوة، ومن ثم فالفرق بينهما واضح، وكبير.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة؛ وفيها: عنوان أهميته، ومشكلته وأسئلته، وأهدافه، ومنهجه وحدوده، والدراسات السابقة، وخطته.

المبحث الأول: الإطار النظري: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم واجبات الداعية، ومفهوم مقاصد البعثة، وتعريفها الإجرائي.

المطلب الثاني: عرض مختصر لمقاصد البعثة النبوية.

المبحث الثاني: واجبات الداعي في ضوء مقاصد البعثة النبوية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: واجبات الداعي المتعلقة بمقصد التلاوة.

المطلب الثاني: واجبات الداعي المتعلقة بمقصد التزكية.

المطلب الثالث: واجبات الداعي المتعلقة بمقصد تعليم الكتاب.

المطلب الرابع: واجبات الداعي المتعلقة بمقصد تعليم الحكمة.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث، وتوصياته.



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

المبحث الأول

الإطار النظري

المطلب الأول: مفهوم واجبات الداعي، ومفهوم مقاصد البعثة، وتعريفها الإجرائي

أولاً: واجبات الداعية:

واجبات الداعية مركب إضافي مكون من مضاف وهو واجبات، ومضاف إليه وهو الداعية، ولا بد من تعريف الجزئين للوصول إلى مفهوم واجبات الداعية.

١- تعريف الواجبات:

الواجبات في اللغة: جمع واجب، مأخوذ من وجب وجوباً، ويطلق على معنيين:

أحدهما: الساقط، وجب بمعنى سقط؛ ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦]. أي: سقطت جنوبها إلى الأرض، والوجبة السقطة^(١)، "حيث إنا نتخيل الحكم أو الشيء الواجب جزءاً سقط، أي: وقع على المكلف من الله تعالى"^(٢).

ثانيهما: اللزوم والثبات والاستحقاق، يقال: وجب الشيء وجوباً، أي: لزم لزوماً، وأوجبه الله تعالى، واستوجبه أي: استحققه^(٣).

واصطلاحاً: من تعريفاته: "ما دُم تاركه شرعاً"^(٤).

والواجب التكليفي عند الأصوليين: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيير^(٥).

(١) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، (٢٣١/١)، لسان العرب، ابن منظور، (٧٩٤/١).

(٢) المذهب في علم أصول الفقه المقارن، النملة، (١٤٧/١).

(٣) ينظر: ينظر: الصحاح، الجوهري، (٢٣١/١)، لسان العرب، ابن منظور، (٧٩٤/١).

(٤) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، القراني، (ص: ٧١)، شرح مختصر الروضة، الطوي، (٣٥٩/١).

(٥) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، (٩١/١).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

لم يجد الباحث تعريفا اصطلاحيا لواجبات الداعية في المجال الدعوي ويبدو - والله أعلم - أن المقصود بالواجب الدعوي: ما يلزم الداعي القيام به نحو المدعويين من أجل تحقيق أهداف ومقاصد الدعوة. ولما كانت الدعوة إلى الله أحسن الأعمال أمر الإسلام أتباعه القيام بها وجعلها في مستوى الواجبات الضرورية إذا قام بها البعض سقط عن الباقيين، فهي وسيلة لإيصال حقها إلى أصحابها؛ تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فهي بهذا في درجة الوسائل الواجب القيام بها، ومعلوم أن الوسائل لا تراد إلا لمقاصدها^(٦)، فإذا اعتبرنا أن من مقاصد الدعوة المعتبرة الواجبة السعي إلى هداية الناس على كل مستطيع من الدعاة، فإنها تصبح في حق من سلك طريقها فرض عيني، وفي حق غيره فرضا كفائياً^(٧).

وتعدد الواجبات الكفائية مظهر لأهميتها البالغة، والمصالح المتوخاة منها، فالإسلام دين جاء بالصالح والإصلاح للبشرية كافة، ورفع من مكانة المصلحين، وجعلهم سببا لرفع العذاب عن الناس لقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهِلِكَ الْفُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧].

وسبب تسميتها لها واجبات تنطلق من حيثية تخصص الداعية للدعوة، وإلزام نفسه سلوك سبيل الدعاة إلى الله تعالى، كان لازماً عليه أن يقوم بالواجبات التي تترتب على مقاصد الدعوة والبعثة النبوية.

٢- تعريف الداعي:

الداعي في اللغة: اسم فاعل، من دعا يدعو دعوةً ودعاءً، فهو داعٍ وداعية، وهو الذي يدعو الناس إلى بدعة أو دين أو فكرة، والهاء فيه للمبالغة، والدعاة: قوم يدعون إلى بيعة هدى أو ضلالة، قال تعالى مخبراً عن حال الجن بعد سماعهم القرآن: ﴿يَقَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ

(٦) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، (٣٨٦/٦)، قواعد وضوابط فقه الدعوة عند شيخ الإسلام ابن تيمية: دراسة فقهية، عابد

الثبتي، (ص: ٢٠٤).

(٧) علم الدعوة إلى الله تعالى: حقيقته وأهميته، دراسة تأصيلية، محمد بن سعد بقنة الشهراني، (ص: ٤٨).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

﴿وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الأحقاف: ٣١ - ٣٢]. فالدعوة: الطلب والمناداة، وأن تميل الشيء إليك بصوت، وبكلام يكون منك^(٨).

واصطلاحاً: من سخر حياته ووقته وجهده ونفسه وما يملك في سبيل تبليغ هذا الدين، ولم يأل جهداً في خدمة الدعوة ومقاصدها وأهدافها ومصالحها^(٩).

والداعية مبلغ للإسلام داع إلى تطبيقه بقدر استطاعته، ووظيفته هي وظيفة الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فالأنبياء قدوتهم وأعظمهم محمد ﷺ، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ﴿[الأحزاب: ٤٥-٤٦]، وقال: ﴿وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَى هُدًى مُسْتَقِيمٍ﴾ [الحج: ٦٧]، وقال: ﴿وَلَا يَصُدُّكَ عَنْ عَايَةِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أَنْزَلْتُ إِلَيْكَ وَأَدْعُ إِلَى رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [بالقصص: ٨٧]، وقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَقَابِ﴾ [الرعد: ٣٦].

ومن خلال ما تقدم نستطيع تعريف واجبات الداعية: ما يلزم الداعي إلى الإسلام بيانه مما يتعلق بمقاصد الدعوة، التي يحصل بها الفلاح وسعادة الدارين. أو: ما يلزمه أن يقوم به في حق نفسه، ودعوته والمدعوين.

ثانياً: مقاصد البعثة النبوية:

مقاصد البعثة: مركب إضافي مكون من مضاف وهو (مقاصد) ومضاف إليه وهو (البعثة)، ولا بد من تعريف جزئيه للوصول إلى المعنى.

(٨) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري، (٧٨/٣)، مقاييس اللغة، ابن فارس، (٢٧٩/٢)، لسان العرب، ابن منظور، (٢٥٩/١٤)،

المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، (٢٨٦/١)، معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد عمر، (٧٤٨/١).

(٩) صفات الداعية إلى الله في الحديث النبوي، أحمد الجبوري، (ص: ١٤).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

١- تعريف المقاصد:

المقاصد في اللغة: جمع مقصد، مصدر ميمي من قَصَدَ يقصد قصداً، فهو قاصد، وله عدة استعمالات؛ أبرزها: والغاية والهدف^(١٠)، والطريق المستقيم^(١١)، والسهولة والقرب^(١٢)، والاستواء والعدل والتوسط بين الإفراط والتفريط^(١٣)، والاعتزام والاعتماد والأتم^(١٤)، والمطلب السديد^(١٥).

والمعنى الأول - الغاية والهدف - هو ما يهمننا في هذا البحث؛ كونه الأقرب تعلقاً بمقصوده، وإن كانت بقية المعاني يمكن أن يكون لها وجه تعلق إلا أن الأول هو أظهرها.

واصطلاحاً:

لا يوجد تعريف تم الاصطلاح عليه عند الدعاة والعلماء، وإنما هناك محاولات من بعض الباحثين لصياغة تعريفه، ومن تلك التعريفات:

ف قيل: هي الغايات الكلية المستقامة - بالاستقراء - من الإسلام في جانبه التبليغي، بغرض رسم الفلسفة الكلية للتعريف به، وتحديد أولويات الدعوة إليه، وترشيد حركة العاملين له من الدعاة والعلماء^(١٦).

وقيل: هي عملية بيان هدف الدعوة إلى الله تعالى، وتحديد المطلب الذي يسعى الدعاة إلى الله تعالى لتحقيقه، ووضعها في إطار شرعي، والعمل لتحقيقه، والاستقامة على الطريق بالضوابط الشرعية التي أمر الله بها^(١٧). ويمكن أن يعرفها الباحث بقوله: هي الغايات الرشيدة، والمآلات المحمودة التي يرمي إليها الشارع من الأمر بالدعوة إلى دينه؛ عقيدة وشرعية وأخلاق.

(١٠) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد عمر، (٣/١٨٢٠).

(١١) لسان العرب، ابن منظور، (٣/٣٥٣).

(١٢) ينظر: تاج العروس، الزبيدي، (٩/٤٣)، المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، (ص: ٤٠٤).

(١٣) لسان العرب، ابن منظور، (٣/٣٥٣).

(١٤) مقاييس اللغة، ابن فارس، (٥/٩٥)، القاموس المحيط، الفيروزآبادي، (١/٣٢٤).

(١٥) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، (٢/٥٠٥).

(١٦) مقاصد الدعوة الإسلامية: دراسة تأصيلية، أيمن عطا الله، (ص: ١٥).

(١٧) فقه مقاصد الدعوة إلى الله تعالى وأثره في حياة الداعية، سعد القعود، (ص: ١١).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

٢- تعريف البعثة:

البعثة في اللغة: من بعث يبعث بعثًا وبعثة، وله معانٍ في اللغة، وأهمها: الإرسال، يقال: بعثه، أرسله وحده^(١٨)، والإيقاظ، يقال: بعثه من نومه، أي: أيقظه^(١٩)، والإثارة والتثييج، أثاره وهيجه، يقال: بعث الناقة، أي: أثارها^(٢٠)، الإحياء بعد الموت، ومنه: بعث الله الناس بعد الموت، أي: إحيائهم^(٢١)، الحمل على الشيء، بعثه على الأمر، حمله على فعله وأجبره^(٢٢).

والمعنى الأول - الإرسال - هو ما يهمنا في هذا البحث؛ كونه الأقرب تعلقًا بمقصوده، وإن كانت بقية المعاني يمكن أن يكون لها وجه تعلق إلا أن الأول هو أظهرها.

واصطلاحاً: هي إرسال الله ﷻ رسوله محمدًا ﷺ ليدعو الناس إلى دينه لما فيه مصلحتهم في الدنيا والآخرة. **المراد بمقاصد البعثة النبوية:** المطالب والغايات الكبرى التي لأجلها أرسل الله رسوله محمدًا ﷺ وبها تتحقق مصالح الدعوة والداعية والمدعو في الدارين.

التعريف الإجرائي لعنوان البحث: ما يلزم الداعية القيام به بغية تحقيق الغايات والمطالب التي لأجلها بعث الله نبيه محمدًا ﷺ وغايتها القصوى إخراج الناس من الظلمات إلى النور. وقد تجلت بوضوح في أربعة مقاصد كما بينتها آيات البقرة وآل عمران والجمعة، كما سيأتي.

المطلب الثاني: عرض مختصر لمقاصد البعثة النبوية

بيّن القرآن الكريم مقاصد البعثة النبوية في أربعة مقاصد، هي: مقصد التلاوة، ومقصد التزكية، ومقصد تعليم الكتاب، ومقصد تعليم الحكمة. قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩]، وقال: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا

(١٨) تهذيب اللغة، الأزهرى، (٢٠١/٢)، الصحاح، الجوهري، (٢٧٣/١)، لسان العرب، ابن منظور، (١١٦/٢).

(١٩) لسان العرب، ابن منظور، (١١٧/٢).

(٢٠) تهذيب اللغة، الأزهرى، (٢٠١/٢)، مقاييس اللغة، ابن فارس، (٢٦٦/١)، شمس العلوم، نشوان الحميري، (٥٧٣/١).

(٢١) تهذيب اللغة، الأزهرى، (٢٠١/٢).

(٢٢) لسان العرب، ابن منظور، (١١٦/٢).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ [البقرة: ١٥١]، وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢]، وزادت الآية (١٥١) من سورة البقرة مقصدا خامسا وهو: ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١].

وقد جاءت التزكية في آية سورة البقرة ١٥١، وآية سوري آل عمران والجمعة قبل التعليم؛ لأن التربية الخلقية مقدمة على التربية العملية، فآيات القرآن تعلمنا التفكير والمنطق ودقة اللفظ وترتيب الأفكار، والله ﷻ رتب هذه الصفات على حسب ترتيب وجودها؛ لأن أول تبليغ الرسالة القرآن، ثم يكون تعليم معانيه كما في قوله في موضع آخر: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ ﴿١٧﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٨﴾ [القيامة: ١٨-١٩]، فإذا ما حصلت على علم القرآن انتقلت إلى المرحلة الأخيرة وهي التزكية. وهذا يعود إلى ترتيب الأولويات والأهمية في الخطابين، فعندما دعا إبراهيم عليه السلام ربه أن يرسل رسولا آخر جانب تزكية الأخلاق إلى آخر مرحلة بعد تلاوة الآيات وتعليمهم الكتاب والحكمة. أما في آية سورة الجمعة وسورة البقرة وسورة آل عمران فالخطاب من الله تعالى بأنه بعث في الأميين رسولا يتلو عليهم آياته ويزكيهم قبل مرحلة يعلمهم الكتاب والحكمة؛ لأن الجانب الخُلقي يأتي قبل الجانب التعليمي، ولأن الإنسان إذا كان غير مزكى في خلقه لن يتلقى الكتاب والحكمة على مُراد الله تعالى، والرسول ﷺ من أهم صفاته أنه على خلق عظيم كما شهد له رب العزة بذلك في قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] ﴿٢٣﴾.

وأول مراحل تبليغ الرسالة يكون بتلاوة القرآن، ثم تزكية النفوس ثم بتعليم الكتاب والحكمة؛ لأنهما يكونان بعد التبليغ والتزكية للنفوس.

(٢٣) لمسات بيانية في آيات القرآن الكريم، السامرائي، (١/٣٤٦).

واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

والمتدبر لهذه السياقات القرآنية يجد رابطاً مشتركاً بين هذه الآيات وهو التعبير بقوله تعالى: (فيهم) و(منهم)، ولذلك غايات دعوية وتربوية واجتماعية عظيمة، وعلى رأسها حصول الفهم والتفهم والبلاغ المبين، والاستجابة، والانتفاع، وثمت نصوص تعضد هذا، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ أَلَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤]، وهذه الآية تبين أهمية مخاطبة الناس بلغتهم لفهم الرسالة وتوضيح الحق لهم، وهذا يدل على أهمية مراعاة حال المدعويين في الدعوة، وتختتم ببيان أن الهداية بيد الله وحده، يهدي من يشاء بفضله ويضل من يشاء بعدله.

وقوله: ﴿إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، أي: من جنسهم ليتمكنوا من مخاطبته وسؤاله ومجالسته والانتفاع به، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠]، وقال: ﴿يَمَعْشَرَ الْخَنِزِينَ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُذَرُّونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، فهذا أبلغ في الامتنان أن يكون الرسل إليهم منهم، بحيث يمكنهم مخاطبته ومراجعته في فهم الكلام عنه، "وهذا من لطفه بعباده أنه ما أرسل رسولاً ﴿إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ ما يحتاجون إليه، ويتمكنون من تعلم ما أتى به، بخلاف ما لو كانوا على غير لسانهم، فإنهم يحتاجون إلى أن يتعلموا تلك اللغة التي يتكلم بها، ثم يفهمون عنه، فإذا بين لهم الرسول ما أمروا به، ونهوا عنه وقامت عليهم حجة الله ﴿فَيُضِلُّ أَلَّهُ مَنْ يَشَاءُ﴾ من لم ينقد للهدى، ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ ممن اختصه برحمته" (٢٤).

ففي هذه الآيات انتظمت مقاصد الدعوة الأربعة، كما وضحت سورة الجمعة نتيجة العمل هي الإخراج من الظلمات إلى النور، وبذلك تتضح مدخلات العمل الدعوي وغاياته، فهي دعوة عامة للناس جميعاً، وهي كلمة طيبة تركز على هذه المقاصد الدعوية الأربع التي يحرص الداعية على بثها في أفئدة المدعويين؛ لتكون النتيجة مباركة بإذن المولى عز وجل.

(٢٤) تيسير الكريم الرحمن، السعدي، (ص: ٤٢١).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

"ومقاصد القرآن من إصلاح أفراد البشر وتركية أنفسهم منها ما يكفي بيانه لهم في الكتاب مرة أو مرتين أو مرارا قليلة، ومنها ما لا تحصل الغاية منه إلا بتكراره مرارا كثيرة لأجل أن يجتث من أعماق الأنفس كل ما كان فيها من آثار الوراثة والتقاليد والعادات القبيحة الضارة، ويغرس في مكانها أضدادها، ومنها ما يجب أن يبدأ بها كاملة، ومنها ما لا يمكن إلا بالتدريج، ومنها ما لا يمكن وجوده إلا في المستقبل، ومنها ما يكفي فيه الفحوى والكناية. والقرآن كتاب تهذيب وتربية عملية وتعليم، فلا يكفي أن يذكر فيه كل مسألة مرة واحدة واضحة تامة كالمعهود في متون الفنون وكتب القوانين، وقد بين الله تعالى ذلك بقوله في موضوع البعثة المحمدية: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢]، فأياته المتلوة هي سور القرآن، المرشدة إلى سننه في الأكوان، والتركية هي التربية بالعمل وحسن الأسوة، و(الكتاب) هو الكتابة التي تخرج العرب من أميتهم، و(الحكمة) هي العلوم النافعة الباعثة على الأعمال الصالحة، وما يسمى في عرف شعوب الحضارة بالفلسفة، فجميع مقاصد القرآن تدور على هذه الأقطاب الثلاثة^(٢٥). وهذه الآية تبرز مقاصد الدعوة النبوية التي تتمثل في: تلاوة آيات الله، وتركية النفوس، وتعليم الكتاب والحكمة، فهي تتضمن منهجًا إصلاحيًا شاملاً.

(٢٥) ينظر: الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا، (ص: ١١٩).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿٩﴾ [الزمر: ٩]، وقوله: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتُْلُونَ ءَايَاتِ اللَّهِ ءَانَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [آل عمران: ١١٣]، "فيكون له بحسب كل فهم لآية منه حال ووجد يتصف به قلبه من الحزن والخوف والرجاء وغيره ... فتأثر العبد بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المتلوة، فعند الوعيد وتقيد المغفرة بالشروط يتضاءل من خيفته كأنه يكاد يموت، وعند التوسع ووعد المغفرة يستبشر كأنه يطير من الفرح، وعند ذكر الله وصفاته وأسمائه يتطأطأ خضوعاً لجلاله واستشعاراً لعظمته، وعند ذكر الكفار ما يستحيل على الله وَجَلَّ كَذَرَهُمُ اللَّهُ وَجَلَّ ولدا وصاحبة يغض صوته وينكسر في باطنه حياء من قبح مقاتلتهم، وعند وصف الجنة ينبعث بباطنه شوقاً إليها، وعند وصف النار ترتعد فرائضه خوفاً منها" (٢٨).

والتلاوة تشمل قراءة اللفظ وحفظه وتحفيظه، والتذكير به وبآياته، الدالة على صدقه، وعلى تفصيل آيات الله في خلقه، كبراهين التوحيد والتنزيه، ودلائل النبوة والبعث، وتلاوته ذكرها المرة بعد المرة لترسخ في النفس، وتؤثر في القلب (٢٩)، أو لفت أنظارهم إلى الآيات الكونية العقلية، وهي ما يسمى اليوم بقراءة التأمل في الكون الواسع، ولفت النظر إلى عجائب التقدير الإلهي الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى.

هذه هي التلاوة المطلوب من الداعي أن ينبه نفسه والمدعويين عليها، إنها التلاوة الداعية إلى الفعل والعمل البناء وتحول الآيات إلى منهج حياة.

ونصوص القرآن الكريم الدالة على هذا المقصد كثيرة، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِنَا﴾ [القصص: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١﴾ رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِ اللَّهِ مَبِينَاتٍ﴾ [الطلاق: ١٠-١١]، وقال تعالى: ﴿رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ﴿٢﴾﴾ [البينة: ٣]، وقال: ﴿أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وقال: ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَا أُمَمٌ لَّتَتْلُوا عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الرعد: ٣٠]، وقال: ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ

(٢٨) إحياء علوم الدين، الغزالي، (٢٨٥/١)، باختصار وتصرف يسير.

(٢٩) ينظر: تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا، (٣٨٨/١).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

رَبِّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١﴾ وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ ﴿٢﴾ [النمل: ٩١-٩٢].

ومن واجبات الداعية المتعلقة بمقصد التلاوة في هذه الآيات:

- تبليغ آيات الله للناس تلاوةً وبياناً، لتقوم عليهم الحجة.
- التأكيد على أن تلاوة القرآن خير وسيلة لإخراج الناس من الظلمات إلى النور.
- ربط المدعوين بالوحي لتحقيق العبودية لله وحده.

وقال تعالى: ﴿أَوْزِدْ عَلَيْهِ وَرَئِلَ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴿٥﴾ إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلًا ﴿٦﴾ إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ﴿٧﴾ وَأَذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴿٨﴾﴾ [المزمل: ٤ - ٨]. ومعنى ﴿وَرَئِلَ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ "بينه تبييناً، والتبيين لا يتم بأن يعجل في القرآن، إنما يتم بأن يتبين جميع الحروف ويوفي حقها من الإشباع" (٣٠). ف"أصله من قولهم: نغز رتل، إذا كان بين الشاينا افتراق ليس بالكثير ... ورتلت الكلام ترتيلاً إذا تمهلت فيه وأحسننت تأليفه، وقوله تعالى: ﴿تَرْتِيلًا﴾ تأكيد في إيجاب الأمر به، وأنه مما لا بد منه للقارئ. واعلم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل أمره بترتيل القرآن حتى يتمكن الخاطر من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها، فعند الوصول إلى ذكر الله يستشعر عظمته وجلالته، وعند الوصول إلى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله، والإسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني؛ لأن النفس تبتهج بذكر الأمور الإلهية الروحانية، ومن ابتهج بشيء أحب ذكره ومن أحب (٣١).

ومن واجبات الداعية المتعلقة بمقصد التلاوة في هذه الآيات من سورة المزمل:

- الاهتمام بتلاوة القرآن وترتيبه بتدبر؛ لأنه مصدر الهداية والقول الثقيل الذي يحمل أمانة الدعوة.
- الاجتهاد في قيام الليل، فهو أدعى للخشوع وأقوى في التأثير، ويعين على تحمل أعباء النهار الدعوية.

(٣٠) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (٥/٢٤٠).

(٣١) مفاتيح الغيب، الرازي، (٣٠/١٥٣).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

- الانقطاع إلى الله تعالى بالتبتل والذكر، فالداعية بحاجة إلى تزكية نفسه، وتقوية صلته بربه ليستمد القوة والثبات، فتلاوة "القرآن الكريم من أعظم ما يعزز جوانب التربية الدعوية"^(٣٢)

وترتيل القرآن الكريم وسيلة دعوية كبرى، بها "يحصل التدبر والتفكير، وتحريك القلوب به، والتعبد بآياته، والتهيؤ والاستعداد التام له"^(٣٣)، وشواهد ذلك كثيرة، ومنها: قوله تعالى: ﴿إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۝٥٨﴾ [مريم: ٥٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ۝١٦﴾ [الأنفال: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ ءَامِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ۝١٧﴾ [الأنفال: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سُبْحَنَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ۝١٨﴾ [الأنفال: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۝١٩﴾ [الأنفال: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَاكْتَبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ۝٨٣﴾ [المائدة: ٨٣]، وما يجب على الداعي في هذا المقام الدعوي المبارك أن يسير وفق المنهج النبوي تلاوة وترتيلاً، ففي وصف تلاوة النبي ﷺ: ((وكان يقرأ بالسورة فيزلها حتى تكون أطول من أطول منها))^(٣٤)، وفي حديث آخر: ((كانت قراءته مدًّا، ثم قرأ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾ [سورة الفاتحة: ١]، يمد: بسم الله، ويمد: بالرحمن، ويمد: بالرحيم))^(٣٥).

وقال حذيفة رضي الله عنه: ((صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة، فافتتح البقرة، فقلت: يركع عند المائة، ثم مضى، فقلت: يصلي بها في ركعة، فمضى، فقلت: يركع بها، ثم افتتح النساء فقرأها، ثم افتتح آل عمران، فقرأها، يقرأ مترسلاً؛ إذا مر بآية فيها تسبيح سبح، وإذا مر بسؤال سأل))^(٣٦).

^(٣٢) مدخل إلى التربية الدعوية، صالح بن عراد، (٣٣).

^(٣٣) تيسير الكريم الرحمن، السعدي، (ص: ٨٩٢).

^(٣٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز النافلة قائماً وقاعداً، وفعل بعض الركعة قائماً وبعضها قاعداً، (٥٠٧/١)، برقم (٧٣٣).

^(٣٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب مد القراءة، (١٩٥/٦)، برقم (٥٠٤٦).

^(٣٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل، (٥٣٦/١)، برقم (٥٣٦).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

ومن الواجبات على الداعي لتحقيق هذا المقصد العظيم غرس العقيدة الصحيحة، والولاء للإسلام بين المدعويين عقيدة وسلوكًا وإبراز شواهد الألوهية والربوبية، وغرس الاتجاهات الإيمانية من خلال التلاوة المرتلة الهادفة، ف"المقصود بالدعوة وصول العباد إلى ما خلقوا له، من عبادة ربه وحده لا شريك له" (٣٧)، و"معرفة الله بأسمائه وصفاته، ومعرفة ما ينبغي لجلاله، وما يتعالى ويتقدس عنه" (٣٨).

ويجب على الداعي أن يستثير عنصر الخشية في قلوب المدعويين بتلاوته الحسنة المرتلة حتى يتذكر من كتب الله له ذلك، ويتحقق له السعادة، ودليل ذلك، قوله تعالى: ﴿طه﴾ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿٢﴾ إِلَّا تَذَكُّرَ لِمَنْ يَخْشَى ﴿٣﴾ تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى ﴿٤﴾ [طه: ١ - ٤].

ومن واجبات الداعية المتعلقة بمقصد التلاوة في هذه الآيات:

- تبليغ القرآن برفق ولين، فهو تذكرة لا مشقة، والغاية منه هداية من يخشى الله لا تعسير الطريق عليه.
 - تعظيم مصدر الوحي، فعلى الداعية يستشعر أن هذا التنزيل من خالق السماوات والأرض، فيبلغه بمسؤولية.
 - الوعي بمقاصد الشريعة التي تهدي إلى سعادة الإنسان وليس إلى شقائه.
- ف"الوحي والقرآن والشرع، شرعه الرحيم الرحمن، وجعله موصلاً للسعادة والفلاح والفوز، وسهله غاية التسهيل، ويسر كل طريقه وأبوابه، وجعله غذاء للقلوب والأرواح، وراحة للأبدان، فتلقته الفطر السليمة والعقول المستقيمة بالقبول والإذعان، لعلمها بما احتوى عليه من الخير في الدنيا والآخرة، ولهذا قال: ﴿إِلَّا تَذَكُّرَ لِمَنْ يَخْشَى﴾ إلا ليتذكر به من يخشى الله تعالى، فيتذكر ما فيه من الترغيب إلى أجل المطالب، فيعمل بذلك، ومن الترهيب عن الشقاء والخسران، فيهرب منه، ويتذكر به الأحكام الحسنة الشرعية المفصلة، التي كان مستقراً في عقله حسناتها مجملًا فوافق التفصيل ما يجده في فطرته وعقله، ولهذا سماه الله (تَذَكُّرًا) والتذكرة لشيء كان موجوداً، إلا أن صاحبه غافل عنه، أو غير مستحضر لتفصيله، وخص بالتذكرة (مَنْ يَخْشَى) لأن غيره لا ينتفع به، وكيف ينتفع به من لم يؤمن

(٧٧٢).

(٣٧) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (١٠/٢).

(٣٨) مفتاح دار السعادة، ابن القيم، (١١٥٩/٢).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

بجنة ولا نار، ولا في قلبه من خشية الله مثقال ذرة؟ هذا ما لا يكون، ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْشَى ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى﴾ الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى ﴿[الأعلى: ٩ - ١٢]﴾^(٣٩).

وكل دعوة أو منهج أو أسلوب أو وسيلة لا تتخذ من تلاوة القرآن الكريم موضوعاً ومادة ومنهجاً ولا تجعل العقيدة موضوعها الأول فلا خير فيها، ولا ثمرة صالحة ترجى منها، بل قد يكون لها من النتائج السلبية والمآلات المدمرة ما لا يخطر على بال، فتثمر تشدداً وتطرفاً وتعصباً وتقليداً أعمى تستمر مخرجاته ونتائجه الأليمة على مدار قرون.

وما فتح رسول الله ﷺ مغاليق القلوب إلا بتلاوة القرآن وعرضه بين يدي المدعوين إنسهم وجنهم، قال ﷺ: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥].

وسماع القرآن وتلاوته هو طريق الإيمان والرشد والثبات على الحق قال تعالى: ﴿قُلْ أُوْحَىٰ إِلَىٰ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴿[الجن: ١ - ٢] وهو الطريق لتحقيق الدعوة؛ ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ قَالُوا يَقُومُونَ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿يَقُومُونَ أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٢٩ - ٣١].

ومن واجبات الداعية المتعلقة بمقصد التلاوة في هذه الآيات من سورة الاحقاف:

- الإنصات والتدبر عند سماع الوحي، وهو خلق ينبغي أن يتحلى به الداعية والمتلقي.
- القيام بالإنذار والدعوة بعد العلم، فمن سمع الحق عليه أن ينقله لغيره، وهي مسؤولية دعوية عظيمة.
- الدعوة إلى الإيمان والاستجابة لداعي الله، وهي من صلب عمل الداعية.
- الترغيب في مغفرة الله والنجاة من العذاب استخدام أسلوب الترغيب والترهيب في الدعوة.

(٣٩) ينظر: تيسير الكريم الرحمن، السعدي، (ص: ٥٠١).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

فالدعوة بتلاوة القرآن أسلوب دعوي أصيل يغفل عنه الكثير من الدعاة اليوم، مع أنه منهج النبي ﷺ منذ البعثة، ففي السيرة: ((أن الوليد بن المغيرة جاء إلى النبي ﷺ فقرأ عليه القرآن، فكأنه رق له ... - ثم قال المغيرة لقومه: - والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، والله إن لقوله الذي يقول حلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله، وإنه ليعلو وما يعلو وإنه ليحطم ما تحته))^(٤٠).

ويأتي في هذا السياق ما رواه محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه ﷺ، قال: ((سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور، فلما بلغ هذه الآية: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَلِيقُونَ﴾^(٣٥) أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ^(٣٦) أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصِيطِرُونَ﴾^(٣٧) [الطور: ٣٥ - ٣٧] قال: كاد قلبي أن يطير))^(٤١).

ومن واجبات الداعي أن يبين للمدعوين ضرورة تدبر القرآن عند تلاوته، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^(٤٢) [محمد: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^(٤٣) [ص: ٢٩]، ففهم مرامي القرآن الكريم طريق لتحقيق التأثير ثم العمل، فعن عبيد بن عمير، أنه قال لعائشة رضي الله عنها: ((أخبرنا بأعجب شيء رأيته من رسول الله ﷺ، قال: فسكت؛ ثم قالت: لما كانت ليلة من الليالي قال: يا عائشة! ذريني أتعبد الليلة لربي. قلت: والله إني أحب قربك، وأحب ما يسرك. قالت: فقام فطهر، ثم قام يصلي، قالت: فلم يزل يبكي حتى بلّ حجره. قالت: وكان جالساً فلم يزل يبكي ﷺ حتى بلّ لحيته. قالت: ثم بكى حتى بلّ الأرض. فجاء بلال يؤذنه بالصلاة، فلما رآه يبكي، قال: يا رسول الله! تبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: أفلا أكون عبداً شكوراً؟ لقد أنزلت عليّ الليلة آية؛ ويل لمن قرأها ولم يتفكر

(٤٠) أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين، (٢/٥٥٠)، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد على شرط البخاري ولم يخرجاه"،

وينظر: دلائل النبوة، البيهقي، (٢/١٩٨)، صحيح السيرة النبوية، الألباني، (ص: ١٥٨).

(٤١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾^(٣٨) [ق: ٣٩]، (٦/١٤٠)، برقم (٤٨٥٤).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

فيها: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] (الآية كلها) (٤٢).

ومن واجباته أن يبين للمدعوين ثمرات تلاوة القرآن الكريم حق تلاوته وهو تحقيق الإيمان، والنجاة من الخسران، والفوز بتجارة رابحة، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [البقرة: ١٢١]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ﴾ [يوسف: ٢١] لِيُؤْفِقَهُمْ أَجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٠﴾ [فاطر: ٢٩ - ٣٠].

وعلى الداعي حث المدعوين على الخشوع والاستجابة للحق، قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [الحديد: ١٦].

ومن واجبات الداعية المتعلقة بمقصد التلاوة في هذه الآية:

- إيقاظ القلوب الغافلة.
- التحذير من قسوة القلب، وطول الأمل.
- الربط بين الإيمان والعمل القلبي.
- الاستفادة من التاريخ الدعوي للأمم السابقة في التحذير من الانحراف بعد الهداية.
- ومن واجباته الالتزام بآداب التلاوة، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، وقال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]

(٤٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه، (٣٨٧/٢)، برقم (٦٢٠)، وحسنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (١٨٦/٢).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

ومن واجبات الداعية تمثل أحكام القرآن والعمل به، عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: ((حَدَّثَنَا مَنْ كَانَ يُقْرَأُ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهُمْ كَانُوا يَفْتَرُونَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَشْرَ آيَاتٍ، فَلَا يَأْخُذُونَ فِي الْعَشْرِ الْأُخْرَى حَتَّى يَعْلَمُوا مَا فِي هَذِهِ مِنَ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ، قَالُوا: فَعَلِمْنَا الْعِلْمَ وَالْعَمَلَ))^(٤٣).

المطلب الثاني: مقصد التزكية وتعديل السلوك في الاتجاه الإسلامي الصحيح

دليل هذا المقصد الدعوي العظيم قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٩]، وقوله: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ﴾ [البقرة: ١٥١]، وقوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [الجمعة: ٢].

والتزكية مأخوذة من: زكا يزكو زكاء وتزكية وزكاء، ولها عدة معان في اللغة:

- **النماء والزيادة والبركة**، يقال: زكا الزرع يزكو زكاء، أي: نما وزاد، وكل شيء يزداد وينمو فهو يزكو زكاء^(٤٤).
- **الطهارة**، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، أي: تطهرهم بها^(٤٥).
- **الصلاح والتقوى**، يقال: رجل تقي زكي، أي: زاك من قوم أتقياء أزكياء^(٤٦)، ورجل زكي، أي: صالح، قال تعالى: ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [الكهف: ٨١]، أي: صلاحاً^(٤٧).
- **الطيب**، يقال: أرض زكية، أي: طيبة سميحة خصبة^(٤٨).

(٤٣) أخرجه أحمد في المسند (٤٦٦/٣٨)، قال المحققون: "إسناده حسن".

(٤٤) تهذيب اللغة، الأزهري، (١٧٥/١٠)، مقاييس اللغة، ابن فارس، (٣٩٢/٢).

(٤٥) مقاييس اللغة، ابن فارس، (٣٩٢/٢)، لسان العرب، ابن منظور، (٣٥٨/١٤).

(٤٦) لسان العرب، ابن منظور، (٣٥٨/١٤).

(٤٧) معاني القرآن، الفراء، (١٥٧/٢).

(٤٨) تاج العروس، الزبيدي، (٢٢٤/٣٨)، المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، (٣٩٧/١)، معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد عمر،

(٩٨٩/٢).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

- المدح، زكاه الله، وزكى نفسه تزكية، مدحها وأثنى عليها، وزكى الرجل نفسه إذا وصفها، ومنه قوله تعالى:

﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم: ٣٢].

و"هذه التزكية لها تفسيران؛ الأول: ما يفعله سوى التلاوة وتعليم الكتاب والحكمة حتى يكون ذلك كالسبب لطهارتهم، وتلك الأمور ما كان يفعله ﷺ من الوعد والإيعاد والوعظ والتذكير وتكرير ذلك عليهم ومن التشبث بأمر الدنيا إلى أن يؤمنوا ويصلحوا، فقد كان ﷺ يفعل من هذا الجنس أشياء كثيرة؛ ليقوي بها دواعيهم إلى الإيمان والعمل الصالح، ولذلك مدحه تعالى بأنه على خلق عظيم، وأنه أوتي مكارم الأخلاق. الثاني: يزكيهم، يشهد لهم بأنهم أذكاء يوم القيامة إذا شهد على كل نفس بما كسبت، كتزكية المزكي الشهود، والأول أجود؛ لأنه أدخل في مشكلة مراده بالدعاء؛ لأن مراده أن يتكامل لهذه الذرية الفوز بالجنة، وذلك لا يتم إلا بتعليم الكتاب والحكمة، ثم بالترغيب الشديد في العمل والترهيب عن الإخلال بالعمل وهو التزكية" (٤٩).

فحقيقة التزكية تخلية وتحلية، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٩ - ١٠]، أي: "هذبها وطهرها من الأخلاق الدنيئة والردائل والصفات الذميمة، كخبائث الاعتقادات ورتائل الشرك والنفاق والرياء، وسيء النيات والأخلاق والعادات، والأعمال والأقوال، ثم تنميتها وتكميلها وتحليتها والسمو بها في معراج الصفات الحميدة من سريرة صالحة وعلم نافع وعمل صالح، وفعل للمأمورات وترك للمنهيئات، وارتقاء في فضائل الإسلام فالإيمان فالإحسان" (٥٠).

والتزكية إحدى المهمات التي من أجلها بعث الرسول ﷺ، بل هي غاية الرسالات وثمرتها، ف"غاية الدين تزكية النفس بمعرفة الله وعبادته، وما شرعه من الأعمال والآداب للفوز بسعادة الدارين" (٥١).

والقرآن الكريم يقدم التزكية على التعليم في الآية الكريمة السابق الإشارة إليها، كما يتضح من السياق ويجعلها مقدمة له حيث تسهل العملية التعليمية وتدعمها قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ [الأعلى: ١٤]. وقال:

(٤٩) مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، (٦١/٤).

(٥٠) ينظر: تزكية النفس في القرآن الكريم، دراسة موضوعية، ناجي، (ص: ٥٦).

(٥١) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا، (٧/٤٦١، ٤٦٢).

واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ١٠-٧].

وعلى الداعية أن يعلم أن التزكية مهمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام جميعاً، قال تعالى: ﴿فَقُلْ هَلْ لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ ۖ وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَحْتَنِي ۖ﴾ [النازعات: ١٨ - ١٩]، لأن صلاح العباد قائم على التزكية.

على الدعاة إلى الله تعالى أن يجعلوا مقصد التزكية من أولوياتهم الدعوية، فيسعون لتزكية الفرد وتزكية المجتمع، والسر في تقديم التزكية على تعليم الكتاب والحكمة لأنه لا بد من تربة صالحة ينمو فيها الإيمان، ولا بد من تعهد بالتربية والتعهد والإصلاح. ويجب على الداعي أن يسعى لتزكية المدعويين بجملة من الطرق والوسائل، وأهمها:

-الدعوة إلى التوحيد الخالص، ويكون بتمثل معاني كلمة التوحيد وفهم مقتضياتها، والعمل بها، ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، فالتوحيد الخالص يكون بالاعتقاد اليقيني القلبي وبالسلوك الظاهر معاً، فهو ما وقر في القلب وصدقه العمل، وبذلك تتحقق العبودية الكاملة لله تعالى اعتقاداً وفكراً وسلوكاً، فيعبد الله تعالى كأنه يراه.

ويتمثل غرس التوحيد والعقيدة الصحيحة بالجانب النظري ببيان المراد بالإسلام والإيمان والإحسان، ويتمثل الجانب السلوكي بتعزيز القيم الإيمانية والدوافع التي تثير السلوك نحو ممارسة الأعمال التعبدية لتحقيق مرضاة الله والفوز بالجنة في الآخرة، واستثارة الدوافع الإيمانية يتم من خلال الترغيب والترهيب، والقرآن الكريم مليء بآيات الترغيب والترهيب، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۖ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۖ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ۖ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۖ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۖ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ۖ﴾ [الليل: ٥ - ١٠].

والتوحيد الخالص مما يركز به القلب؛ لأنه "يتضمن نفي إلهية ما سوى الحق من القلب، وذلك طهارته، وإثبات إلهيته سبحانه؛ وهو أصل كل زكاة ونماء، فإن التزكي - وإن كان أصله النماء والزيادة والبركة - فإنما يحصل بإزالة الشر. فلهذا صار التزكي ينتظم الأمرين جمعياً. فأصل ما تزكو به القلوب والأرواح. هو التوحيد: والتزكية جعل الشيء زكياً، إما في ذاته، وإما في الاعتقاد والخبر عنه، كما يقال: عدلته وفسقته، إذا جعلته كذلك في الخارج، أو في الاعتقاد والخبر" (٥٢).

(٥٢) إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان، ابن القيم، (١/٤٩).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

– **تلاوة القرآن الكريم**، فالتلاوة بها تطمئن النفس، وينشرح الصدر، وتحصل الذكرى، قال تعالى: ﴿كَتَبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]، فطريق السعادة في اتباع القرآن الذي أنزل للتدبر والتفكير في معانيه، لا لمجرد التلاوة، فلا يكون تدبره بحفظ حروفه وإضاعة حدوده^(٥٣).

– **المداومة على ذكر الله تعالى**، لأنه من أنجع وسائل التزكية، وقد أمر الله تعالى به فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [سَبْحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ٤٦] [الأحزاب: ٤١ – ٤٢]، وجعله طريقاً للمغفرة والجزاء العظيم، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذِّكْرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥]، ففي الحديث: ((ألا أنبئكم بخير أعمالكم، وأزكاها عند مليككم، وأرفعها في درجاتكم، وخير لكم من إعطاء الذهب والورق، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: وذلك ما هو يا رسول الله؟ قال: ذكر الله ﷻ))^(٥٤).

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] "أي: يزول قلقها واضطرابها، وتحضرها أفراحها ولذاتها، (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) أي: حقيق بها وحرى ألا تطمئن لشيء سوى ذكره، فإنه لا شيء ألد للقلوب ولا أشهى ولا أحلى من محبة خالقها، والأنس به ومعرفته، وعلى قدر معرفتها بالله ومحبتها له، يكون ذكرها له"^(٥٥).

– **المراقبة والمحاسبة**، وهما وسيلتان فعالتان في ترقية الأنفس والراقي بها، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الحشر: ١٨ – ١٩]، "أي: حاسبوا أنفسكم قبل أن تتحاسبوا، وانظروا ماذا ادخرتم لأنفسكم من الأعمال الصالحة ليوم معادكم وعرضكم على ربكم ... اعلموا أنه عالم

(٥٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (٦٤/٧).

(٥٤) أخرجه أحمد في المسند، (٣٣/٣٦)، برقم (٢١٧٠٢)، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٢٠٤/٢).

(٥٥) تيسير الكريم الرحمن، السعدي، (ص: ٤١٧).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

بجميع أعمالكم وأحوالكم لا تخفى عليه منكم خافية، ولا يغيب عنه من أموركم جليل ولا حقير. ولا تنسوا ذكر الله فينسيكم العمل لمصالح أنفسكم التي تنفعكم في معادكم، فإن الجزاء من جنس العمل" (٥٦).

ف"هذه الآية الكريمة أصل في محاسبة العبد نفسه، وأنه ينبغي له أن يتفقدتها ... والحرمان كل الحرمان، أن يغفل العبد عن هذا الأمر، ويشابه قوما نسوا الله وغفلوا عن ذكره والقيام بحقه، وأقبلوا على حظوظ أنفسهم وشهواتها، فلم ينجحوا، ولم يحصلوا على طائل، بل أنساهم الله مصالح أنفسهم، وأغفلهم عن منافعها وفوائدها، فصار أمرهم فرطاً، فرجعوا بخسارة الدارين، وغبنوا غبناً، لا يمكنهم تداركه، ولا يجبر كسره، لأنهم هم الفاسقون، الذين خرجوا عن طاعة ربهم وأوضعوا في معاصيه" (٥٧).

- معالجة أمراض القلوب، فالتزكية توقظ الضمير وتنمي الشعور بالمسؤولية؛ لأن الزكاة هي النماء والزيادة في الصلاح وكمال الشيء، قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، فجمع بين الأمرين: الطهارة والزكاة؛ لتلازمهما. فإن نجاسة الفواحش والمعاصي في القلب بمنزلة الأخلاط الرديئة في البدن، وبمنزلة الدغل في الزرع، وبمنزلة الخبث في الذهب والفضة والنحاس والحديد، فكما أن البدن إذا استفرغ من الأخلاط الرديئة تخلصت القوة الطبيعية منها فاستراحت، فعملت عملها بلا معوق ولا ممانع، فنما البدن، فكذلك القلب إذا تخلص من الذنوب بالتوبة فقد استفرغ من تخليطه، فتخلصت إرادة القلب وإرادته للخير، فاستراح من تلك الجواذب الفاسدة والمواد الرديئة: زكا ونما، وقوى واشتد، وجلس على سرير ملكه، ونفذ حكمه في رعيته، فسمعت له وأطاعت. فلا سبيل له إلى زكاته إلا بعد طهارته، كما قال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور: ٣٠]؛ فجعل الزكاة بعد غض البصر وحفظ الفرج. ولهذا كان غض البصر عن المحارم يوجب ثلاث فوائد عظيمة الخطر، جليلة القدر: إحداها: حلاوة الإيمان ولذته، التي هي أحلى وأطيب وألذ مما صرف بصره عنه، وتركه لله تعالى ... الفائدة الثانية في غض البصر: نور القلب وصحة الفراسة ... الفائدة الثالثة: قوة القلب وثباته وشجاعته (٥٨).

(٥٦) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (٧٧/٨)، باختصار يسير.

(٥٧) تيسير الكريم الرحمن، السعدي، (ص: ٨٥٣).

(٥٨) ينظر: إغاثة اللفهان، ابن القيم، (١/٤٧، ٤٨).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

- أداء العبادات على أكمل وجه، فهي سبيل قويم للتزكية وصلاح القلب والجوارح، قال تعالى: ﴿أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ٤٥﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقال: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَةٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ ١٩٧﴾ [البقرة: ١٩٧].

وعلى الداعي حث المدعوين على تجنب معوقات التزكية وتحذيرهم منها، فمنها:

- الكبر والغرور، قال تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ١٤٦﴾ [الأعراف: ١٤٦]، وقال: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ٣٧﴾ [الإسراء: ٣٧].

- اتباع الهوى، والتعلق بحب الدنيا الفانية، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى ٣٧ وَءَاثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ٣٨ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى ٣٩ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ٤٠ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ٤١﴾ [النازعات: ٣٧-٤١]، وقال: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٤٩ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٥٠﴾ [القصص: ٤٩-٥٠]، وقال: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٢٣﴾ [الجنات: ٢٣].

- تزيين الشيطان وتسويله، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ١٦٨ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ١٦٩﴾ [البقرة: ١٦٨-١٦٩]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوتَ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾ [النور: ٢١].

وللتزكية آثار كبيرة في صقل شخصية الداعي وفي تعامله مع ربه وخالقه صدقاً، وصبراً، وتوكلاً، ودعاءً، وذكرًا، وحباً للدعوة، ومع نفسه مجاهدة وتحلية وتحلية وإقبالاً على تطهيرها وتنميتها وتحذيرها، وفي تعامله مع المجتمع من حيث تنقيته من الرذائل وسيئات الأخلاق، وزرع المحبة والثقة بين أفراد المجتمع.

المطلب الثالث: واجبات الداعية المتعلقة بمقصد تعليم الكتاب

قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾ [البقرة: ١٢٩]، وقال: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾﴾ [البقرة: ١٥١]، وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾﴾ [الجمعة: ٢].

هذا هو المقصد الثالث من مقاصد البعثة النبوية، وهو يتسق مع مقصدي التلاوة وتزكية النفس السابقين، ويكملهما، والكتاب "هو القرآن؛ لأنه الكتاب الكامل الذي إذا أطلق اسمه انصرف إليه، لأنه الكامل كاملاً مطلقاً" (٥٩).

ومعنى تعليم الكتاب: يعلمهم القرآن وأسرار الشريعة ومقاصدها بسيرته بين المسلمين فيكون قدوة لهم في أقواله وأفعاله (٦٠)، و"يعلمهم الخير فيفعلوه، والشر فيتقوه، ويخبرهم برضاه عنهم إذا أطاعوه واستكثروا من طاعته، وتجنبوا ما

(٥٩) زهرة التفاسير، أبي زهرة، (٤٠٩/١).

(٦٠) تفسير المراغي، المراغي، (٢١٧/١).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

سخط من معصيته^(٦١)، ويعلمهم "ما به تكمل نفوسهم من العلوم والمعارف"^(٦٢)، ويعلمهم ما يوحى إليه به من كتاب وعلم نافع وشريعة محكمة^(٦٣).

وتعلمه يكون بيان معانيه وحقائقه، ليعرفوا ما أقامه لهم من دلائل التوحيد وما اشتمل عليه من أحكام وحكم ومواعظ وآداب^(٦٤).

وقد أكدت هذا المقصد جملة من النصوص، منها: قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣]، وقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، وقوله: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤]، أي: ما قص من أخبار الأمم الخالية في القرآن إلا لتبين لهم ما يختلفون فيه من الدين والأحكام؛ فيذهبون فيها إلى خلاف ما يذهب إليه المسلمون، فتقوم الحجة عليهم بدعائك وبياناتك^(٦٥).

وفي الحديث: ((ألا إني أوتيت الكتاب، ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه))^(٦٦).

ولقد قام الرسول ﷺ بمهمة البيان والتبليغ والتعليم ﷺ خير قيام، فكما تلقى القرآن وتعلمه من أمين الوحي قام بإقرائه الصحابة، واجتهد في تعليمهم، والنصوص على ذلك كثيرة، منها ما يلي:

(٦١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (٤٤٥/١).

(٦٢) التفسير الواضح، الحجازي، (٧٥/١).

(٦٣) المنتخب في تفسير القرآن الكريم، لجنة من علماء الأزهر، (ص: ٢٨).

(٦٤) التفسير الوسيط، طنطاوي، (٢٧٤/١).

(٦٥) ينظر: التفسير البسيط، الواحدي، (١٠٧/١٣).

(٦٦) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، (٢٠٠/٤)، برقم (٤٦٠٤)، وصححه الألباني، في مشكاة المصابيح (٥٧/١).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

قال ابن عمر رضي الله عنهما: ((كان النبي ﷺ يقرأ علينا السورة فيها السجدة، فيسجد، ونسجد حتى ما يجد أحدنا موضع جبهته))^(٦٧).

وقال جابر رضي الله عنه: ((كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها، كما يعلمنا السورة من القرآن))^(٦٨).

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: ((كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن))^(٦٩).

وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن النبي ﷺ تولى تعليم أصحابه ما ينزل عليه من الوحي، وكان يعلم من يدخل في الدين الجديد القرآن والفرائض، وكانت البيوت في أول عهد النبوة هي أماكن التعليم.

وكان النبي ﷺ إذا دخل رجل في الإسلام دفعه إلى الصحابة، وقال لهم: ((فقهوا أحكام دينه، وأقرئوه وعلموه القرآن))^(٧٠).

وكتاب الله الحكيم احتوى على منهج متكامل لبناء الشخصية المسلمة؛ فحوى الأحكام العقدية والتشريعات التعبدية والعملية، والأحكام الأخلاقية الصالحة لكل زمان ومكان، الملائمة للفطرة، فلا بد أن يكون الداعية ذا أهلية لاستيعاب المعارف والمبادئ والتشريعات التي يشتمل عليها القرآن الكريم والسنة المطهرة، وعليه فهو يبني الشخصية في كافة جوانبها.

فتعليم الكتاب هو أساس البناء العملي، فمن المدعوين من يجهل كثيراً من أحكام دينه، فيقع الخلل في عباداته ومعاملاته وزواجه وطلاقه، فيحتاج إلى تصحيح هذه العبادات والمعاملات، ومعرفة الأحكام الشرعية، فعلى الداعي أن يبين للناس ما يحتاجون من أحكام دينهم، وينبهم إلى ما يقعون فيه من الخلل والنقص في عباداتهم ومعاملاتهم،

^(٦٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب من سجد لسجود القارئ، (٤١/٢)، برقم (١٠٧٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب سجود التلاوة، (٤٠٥/١)، برقم (٥٧٥).

^(٦٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى، (٣٦٥/١)، برقم (١١٧١).

^(٦٩) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، (٣٠٢/١)، برقم (٤٠٣).

^(٧٠) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المتقي الهندي، (٥٦٥/١٣)، السيرة النبوية، ابن كثير، (٤٨٧/٢).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ، فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ تَمَتًّا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [آل عمران: ١٨٧].

ومن واجبات الداعية المتعلقة بمقصد تعليم الكتاب في الآية:

- تبليغ الحق للناس بوضوح، دون تحريف أو مجاملة.
- التحذير من كتمان العلم، وهو من أعظم الخيانات للدعوة والعلم معاً.
- الصدق في حمل الدعوة وعدم الاتجار بها، لتحقيق منافع وأغراض دينية، فالدعوة أمانة وسلعة شريفة لا تباع بالأغراض الدنيوية^(٧١).

- الوفاء بميثاق الدعوة من البيان، والنصح، وعدم التفریط في أمانة العلم والدعوة.

وتعليم الكتاب هو أساس البناء الروحي الإيماني، فيكون ذا صلة قوية بربه ويكون عبداً خاشعاً منيباً مطيعاً، قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ الَّذِينَ ءَامَنُوا قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ [الطلاق: ١٠ - ١١]، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ ءَامَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ [الجن: ١٣].

- ومن واجبات الداعية المتعلقة بمقصد تعليم الكتاب في هذه الآيات:
- تبليغ آيات الله بوضوح، فلا أن يكتفي بالتلاوة دون شرح أو تبين.
- الدعوة إلى الإيمان بالوحي عند سماعه، فالداعية يُعلّم الناس أن الاستجابة للوحي تثمر السلامة من البخس والرهق في الدارين.

- الربط بين العلم والعمل فتعليم الكتاب ليس غاية في ذاته، بل وسيلة للهداية.
- التحذير من الإعراض عن الذكر؛ لأن الله أنزل الذكر رحمة وهداية، فمن أعرض عنه فقد ضل.
- إن تعليم الكتاب هو أساس البناء الخلقي للداعي والمدعو معاً؛ لأنه "احتوى أرقى وأوفى ما عرفت البشرية وعرف التاريخ من هدايات الله ورسوله والناس، وانتظم كل ما يحتاج إليه الخلق في العقائد والأخلاق، والعبادات

(٧١) مدخل إلى علم الدعوة الإسلامية، أحمد محمود عيساوي، (ص: ٤٧).

واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

والمعاملات على اختلاف أنواعها، وجمع بين مصالح البشر جميعا في العاجلة والآجلة، ونظم علاقة الإنسان بربه وبالكون الذين يعيش فيه ووفق بطريقة حكيمة بين مطالب الروح والجسد^(٧٢).

وتعليم الكتاب هو أساس البناء الخلقي، ويشمل ما "ينظم علاقة الفرد بنفسه أو بالناس، أفراداً أو جماعات أو بالكون أو بالخالق، طبقاً لما جاء به القرآن الكريم، وتهدف من ذلك إلى سعادة الإنسان عن طريق إرضاء الله، بحيث تصبح الأخلاق هي ذلك النشاط الذي يربط بين تعاليم القرآن، وبين الإنسان، فرداً وجماعة، بحيث تتحول هذه التعاليم إلى حياة يومية تمارس"^(٧٣).

وتعليم الكتاب أساس البناء النفسي للداعي والمدعو معاً، وغرس الدوافع النفسية النبيلة، وتعزيز الطاقات الفاعلة التي تسهم في تحقيق التوازن النفسي والعاطفي، والتكيف مع المحيط الاجتماعي، فبين الداعي للمدعوي أن كل شيء بيد الله: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [٢٣] لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ [٢٤] [الحديد: ٢٢ - ٢٣].

وبذلك تتحقق الربانية المرتقاة من تعليم الكتاب ودراسته، كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيِّنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩]، إن "الذي يربي الربانية هو الاستمرار والدؤوب على أمرين اثنين: أولهما: دراسة الكتاب المنزل الذي بينه الرسول، فهو يدرسه مع شارحه، ويقطع كل الحجزات التي تحول بينه وبين هذه الدراسة، فلا يأخذ دين الله عن غير كتاب الله الذي بينه رسول الله تعالى. ثانيهما: استيعاب علم الكتاب وتعليمه من البعض ليتمكن الدارسون من أن يعرفوا حقيقة كتاب الله، والاهتداء بهديه. وقُدِّم تعليم علم الكتاب على دراسته لأمرين: أولهما: الإشارة إلى جرم أهل الكتاب الذين اتجهوا إلى تعليم الناس أهواءهم بدل أن يعلموهم كتاب الله.

(٧٢) المنهج النبوي في التربية بالقرآن، زكريا دولا، (٦٤/٢).

(٧٣) آثار تعليم القرآن الكريم على الفرد، خالد باحجرز، (ص: ٢٠).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

وثانيهما: أن بيان الدراسة من غير تعليم وتدريس خبط عشواء. وسير في ظلماء؛ كما يحاول ملاحدة اليوم الذين يريدون أن يفهموا القرآن من غير أن يعلموا شيئاً حتى علم العربية^(٧٤).

ونستطيع القول هنا بأن تعليم الكتاب باعتباره المصدر الأول للدعوة يوجب على الداعي ما يأتي:

- أن يتطرق في دعوته لأهم الموضوعات التي تناولها القرآن الكريم ويراعي الأولويات الدعوية، ويبدأ بالأهم فالمهم، ويأتي على رأسها غرس عقيدة التوحيد، ثم بيان الأحكام الشرعية التي تهم المدعو في حياته ثم بيان أهمية الخلق الرفيع في حياة المسلم، وهذا منهج النبي، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

- توضيح منزلة وفضل القرآن الكريم وفضائل سورة وآياته للمدعوين، وثواب التعلق به والعيش معه، وأنواع هجره، ومنها هجر تلاوته والعمل به وتحكيمة وتدبره وتلاوته، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٩]، ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [٧٨- ٧٩]، وقال: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَرَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٣٠].

- بيان المفاهيم القرآنية الصحيحة، كتصحيح النية في كل عمل يقومون به حتى يصبح عبادة راسخة لا عادة مألوفة، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [١٦٣] لا شريك له، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢- ١٦٣].

- ألا يخصص بتعليم القرآن وتبليغه بأحد دون أحد، قال تعالى: ﴿قُلْ أُمِرْتُ بِالشَّهَادَةِ أَنَّ اللَّهَ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَتَيْنَكُمْ لَتُشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٩].

(٧٤) زهرة التفاسير، أبي زهرة، (٣/ ١٢٩٠، ١٢٩١).

واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

- استعمال الأساليب القرآنية في الدعوة، عملاً بقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْ لَهُمُ يَأْتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وعلى الداعي أن يستعمل التبشير والإنذار، قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لَّدَا﴾ [مريم: ٩٧]، فيستعمل القصة وهي منهج الرسل ﷺ، قال تعالى: ﴿يَمْعَشَرُ الْحَيِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، وخير القصص وأحسنه ما جاء في القرآن فهو القصص الحق، وفيه الإيقاظ من الغفلة، قال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف: ٣]، ويستعمل الداعي ضرب الأمثال ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۚ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [٢٦]، والقدوة، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْلُهُمْ أَفْتَدِ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وغيرها من الأساليب الدعوية.

- التنبيه إلى خطورة الإعراض عن كتاب الله، قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا ۚ مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وِزْرًا﴾ [طه: ٩٩ - ١٠٠].

- ومن واجباته العمل بما علم وحمل أمانة التبليغ بمسؤولية واقتدار، ومخالفة أهل الكتاب في ذلك، قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الجمعة: ٥]، وعاقبة الكتمان اللعن وعدم التزكية، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٤].



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

- ومن واجباته أن يلتمس الأجر على دعوته من الله تعالى، على تبليغ القرآن ودعوة الناس إلى أحكامه، وقد ثبت بالقرآن أنه كان يدعو بالقرآن، ويذكر به، وأنه لا يسأل على ذلك أجراً. ﴿وَأُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْنِهِمْ آقَدَتْهُ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وقال: ﴿ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [الشورى: ٢٣].

وهذا هدى الأنبياء أجمعين، كما حكى عنهم القرآن الكريم.

المطلب الرابع: مقصد تعليم الحكمة

قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩]، وقال: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١]، وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢]، وأكد ذلك بقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّت طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣].

والحكمة في اللغة: تدل على الفصل، وهي إصابة ورجاحة العقل، والفهم في الدين، وهي تمتع صاحبها من

الردائل، وهي تعين كل من يتحلى بها على إتقان كل ما يقوم به^(٧٥).

^(٧٥) ينظر: جامع البيان، الطبري، (٨٦/٣، ٨٧)، تهذيب اللغة، الأزهري، (٦٩/٤)، مختار الصحاح، الرازي، (ص: ٦٢)، النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، (١١٩/١)، لسان العرب، ابن منظور، (١٤٣/١٢)، المصباح المنير، الفيومي، (١٤٥/١)، القاموس المحيط، الفيروزآبادي، (ص: ١٤١٥)، تاج العروس، الزبيدي، (٢٥٣/٨)، المعجم الوسيط، إبراهيم



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

واصطلاحاً: "فعل ما ينبغي، على الوجه الذي ينبغي، في الوقت الذي ينبغي" (٧٦).

أو هي: "الإصابة في الأقوال والأفعال، ووضع كل شيء في موضعه" (٧٧).

وأساس الحكمة توحيد الله ﷻ، فلا حكمة لمن كان مشركاً، ولا حكمة لمن كان جاهلاً بدينه، ولا حكمة لمن كان متعجلاً متسرعاً، ولا حكمة لمن لم يكن عادلاً.

وقد اختلف المفسرون في الحكمة المقصودة في آيتي سورة البقرة وآل عمران والجمعة، ففي الآية (١٢٩) من سورة البقرة ذكر الإمام الطبري الاختلاف في معناها ورجح أحدهما، فقال: "ثم اختلف أهل التأويل في معنى الحكمة التي ذكرها الله في هذا الموضع؛ فقال بعضهم: هي السنة... وقال بعضهم: الحكمة هي المعرفة بالدين والفقه فيه... والصواب من القول عندنا في الحكمة أنها العلم بأحكام الله التي لا يدرك علمها إلا ببيان الرسول ﷺ، والمعرفة بها، وما دل عليه ذلك من نظائره" (٧٨).

وقد ذكر ابن كثير المعنيين، ثم قال: "ولا منافاة" (٧٩).

وفي الآية الثانية من سورة البقرة (١٥١) جمع الطبري بين المعنيين اللذين ذكرهما في معنى الحكمة في الآية (١٢٩)، فقال: "ويعني: بالحكمة السنن والفقه في الدين" (٨٠).

وخص ابن كثير معنى الحكمة هنا في الآية (١٥١) بالسنة، وقد جاء بكلام نفيس جداً، فقال معقباً على الآية: "يذكر تعالى عباده المؤمنين ما أنعم به عليهم من بعثة الرسول محمد ﷺ إليهم، يتلو عليهم آيات الله مبينات ويزكيهم، أي: يطهرهم من رذائل الأخلاق وذنس النفوس وأفعال الجاهلية، ويخرجهم من الظلمات إلى النور، ويعلمهم الكتاب - وهو القرآن - والحكمة - وهي السنة -، ويعلمهم ما لم يكونوا يعلمون. فكانوا في الجاهلية الجهلاء يسفهون

مصطفى، (ص: ١٩٠).

(٧٦) مدارج السالكين، ابن القيم، (٤٤٩/٢).

(٧٧) مفهوم الحكمة في الدعوة إلى الله تعالى في ضوء الكتاب والسنة، سعيد القحطاني، (ص: ١٣).

(٧٨) جامع البيان، الطبري (٨٦/٣، ٨٧).

(٧٩) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (٤٤٤/١، ٤٤٥).

(٨٠) جامع البيان، الطبري، (٢١١/٣).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

بالقول الفرى، فانتقلوا ببركة رسالته، وبمن سفارته، إلى حال الأولياء، وسجايا العلماء فصاروا أعمق الناس علما، وأبرهم قلوبا، وأقلهم تكلفا، وأصدقهم لهجة. وقال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤] ^(٨١).

والداعي بحاجة ماسة لمعرفة السنة النبوية في دعوته باعتبارها المصدر الثاني من مصادر التشريع، وهي أيضاً المصدر الثاني للدعوة، فهي وحي من عند الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤]، وهي الشارحة والمفصلة والمبينة والمخصصة والمقيدة والموضحة للقرآن الكريم، وهي خير معين للداعي على تبليغ كتاب الله تعالى. وأقوال النبي وأفعاله وتقريراته وصفاته كلها سنة واجبة الاتباع والافتداء والتمثل في حياة الداعي والمدعو، فعلاً أو تركاً، قال تعالى: ﴿وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧]، وعليه فالداعي يحتاج للحكمة بشقيها: الأول: السنة، كمصدر للدعوة بجانب القرآن الكريم.

والثاني: أسلوب ومنهج في الدعوة لا يغادره الداعية بحال من الأحوال. وللحكمة ثلاثة أركان عند الإمام ابن القيم هي: "العلم، والحلم، والأناة" ^(٨٢)، وهذه أهم الصفات التي ينبغي أن يكون عليها الداعي، فالدعوة إلى الله تعالى تركز على الحكمة والبصيرة، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥].

والداعي الحكيم يجب عليه سلوك منهج الحكمة في دعوته كلها؛ فالحكمة لا تأتي إلا بالخير، بل هي خير كلها، ولا حدود لخيرها.

^(٨١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (١/٤٦٤).

^(٨٢) مدارج السالكين، ابن القيم، (٢/١٨١).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

وعلى الداعي أن يسعى لتحصيل أسباب الحكمة، ولكي يملك أسبابها فليعمل جاهداً على تحقيق تلك الأركان والقواعد، وليبتعد عن كل ما من شأنه أن يكون من خوارم الحكمة؛ كالجهل، واتباع الهوى والشيطان، وعدم ضبط النفس، والخلط في المفاهيم، واستعمال الغلظة والعنف، وتجنب آفات وأضدادها؛ قال ابن القيم: "وآفات وأضدادها: الجهل والطيش، والعجلة؛ فلا حكمة لجاهل، ولا طائش، ولا عجول"^(٨٣).

ويجب على الداعي كي يمارس مسؤوليته الدعوية بحكمة على الوجه المأمول أن يكون على علم بمبادئ دينه، وأن يتزود بالمهارات الفكرية والعملية، وأن يلم بمعالم الحكمة التي ينبغي مراعاتها في دعوته، وهي كثيرة، وأهمها:

- اختيار أحسن الألفاظ، (يا بني) (يا قوم)، (يا أبت)، لما يحمل من دلالات التلطف في الخطاب والإشفاق على المدعويين وقيم التسامح والرحمة والحب، فتشرح صدورهم، وقد يحملهم على الإصغاء والاستجابة، قال تعالى: ﴿يَبْنِيْ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ حَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَحْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾^(١٦) يَبْنِيْ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ^(١٧) [لقمان: ١٦ - ١٧]، ففي قوله: (بني) تصغير ابن وهو يفيد الإشفاق والتحب^(٨٤). وقصص الأنبياء حافلة بذلك في مخاطباتهم قومهم ومن يدعوهم.

- معرفة أحوال المدعويين واستعمال الأسلوب الدعوي المناسب لحالهم، مع بيان علة الأمر أو النهي، "فلا يكتسب المنهج أو الأسلوب الدعوي صفة الحكمة إذا ساوى بين حالة الضعف وحالة القوة، أو بين حالة السلم أو الحرب، أو بين حالة عموم البلوى بالشيء وغيرها، كما لا يُعد حكيمًا إذا لم يفرق بين الكبير والصغير ويتلمس الحاجة الدعوية لكل منهما، ولم يراع الفروق المرأة والرجل، ولا بين العالم والجاهل، والعدو والصديق، والحاكم والمحكوم، وما إلى ذلك من أحوال ومستويات تقتضي التفريق، وهذا ما فعله الرسول، فقد أرسله الله تعالى إلى قوم اختلفت عقائدهم ما بين إلحاد، وشرك، وإنكار للبعث، فلذلك خاطب أصحاب كل معتقد منهم على حسب اعتقاده وفكره الديني، ولذا بين للمشركين عجز وضعف الآلهة التي عبدوها من دون الله"^(٨٥).

^(٨٣) مدارج السالكين، ابن القيم، (٢/١٨١).

^(٨٤) التفسير المنير، وهبة الزحيلي، (٢١/١٤٣).

^(٨٥) التربية بالقرآن في ضوء السيرة النبوية، عفاف الهاشمي، (٢/٩٥، ٩٦).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

وقد أمر الله نبيه بالعطف واللين، قال تعالى: ﴿فِيمَا رَحْمَةً مِّنَ اللَّهِ لَئِنْ لَّهٗمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ [آل عمران: ١٥٩]، والشدة والغلظة مع الكفار والمنافقين ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾﴾ [التوبة: ٧٣].

- **التدرج في الدعوة**، فلقد بدأ النبي ﷺ الدعوة السرية لمدة ثلاثة أعوام، ثم أذن له بالصدع بالدعوة فقال: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾﴾ [الحجر: ٩٤]، وقد تناوشه أعداء الدعوة من كل جانب، فهاجر بدعوته من أجل إيجاد بيئة صالحة حاضنة للدعوة، فأحدث ذلك تغييراً جذرياً في مسار الدعوة وفي عدد المؤمنين بها، ف"من الحكمة أن نتدرج بالمدعو بحسب حاله، وبحسب ما يكون قابلاً بدعوتنا، أما أن ننفره فنقول: أنت على ضلال، أنت من أهل النار، أنت خاسر، فإن هذا لا يحصل به خير، بل يحصل به التنفير عن دين الإسلام" (٨٦).

ف"الحكمة قاضية بالتدرج وصولاً إلى المطلوب؛ لأن الطبائع لا تقبل التكاليف جملة واحدة، ولا تتخلى عن عاداتها ومألوفها دفعة واحدة، ولا تقلع عما ترسخ وتوطن هكذا فوراً، وإنما يروض الناس على قبول التكاليف ترويضاً، ويفطموا عن عاداتهم شيئاً فشيئاً حتى يتخلوا عنها ويقبلوها" (٨٧).

ولا يكتمل عمل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المبلغ عن الله تعالى ورسوله ﷺ إلا بأن "ينتبه إلى سلم الأولويات في الدعوة إلى الله تعالى فيركز على الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات، وما فيه مصلحة عامة على ما فيه مصلحة خاصة" (٨٨).

- **إعمال قواعد الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد**، كان هذا منهجه ﷺ في إحداث التغيير قائم على العقيدة الخالصة الصحيحة، ورفض كل شيء يفسد ويعكر من صفوها؛ لأن الدخول في تفاصيل الإسلام تقتضي

(٨٦) فتاوى العلماء حول الأقليات المسلمة، صلاح الدين السعير، (ص: ١٥).

(٨٧) من متركزات الخطاب الدعوي في التبليغ والتطبيق، عبد الله الزبير، (ص: ١١٩).

(٨٨) أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، الجندي، (ص: ١١٦).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

في البداية الاعتراف بحقيقة لا إله إلا الله ورفض ما يخالفها أو يناقضها، والخضوع لله والاستسلام له قبل الحديث عن الأوامر والنواهي والتحليل والتحريم. لذلك ركز على بيان حقيقة لا إله إلا الله، وكان ينادي ﷺ في الناس: ((يا أيها الناس: قولوا لا إله إلا الله تفلحوا))^(٨٩).

- مراعاة فقه الأولويات^(٩٠)، والبدء بالأهم فالهم؛ كالبدء بأصول الاعتقاد، وهذا منهج الأنبياء ﷺ، ووصية النبي ﷺ لصحابته حين يبعثهم؛ فقد قال لمعاذ رضي الله عنه: ((إنك ستأتي قوماً أهل كتاب فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم ...))^(٩١).

ف"فقر العبد إلى أن يعبد الله لا يشرك به شيئاً ليس له نظير فيقاس به ... فإن حقيقة العبد قلبه وروحه، وهي لا صلاح لها إلا بإلهها الذي لا إله إلا هو فلا تطمئن في الدنيا إلا بذكره، ولو حصل للعبد لذات وسرور بغير الله فلا يدوم ذلك بل ينتقل من نوع إلى نوع، ومن شخص إلى شخص، وأما إلهه فلا بد منه في كل حال وكل وقت وأينما كان فهو معه"^(٩٢).

وكان هديه ﷺ في إحداث التغيير "قائم على العقيدة الخالصة الصحيحة، ورفض كل شيء يفسد ويعكر من صفوها، لأن الدخول في تفاصيل الإسلام تقتضي في البداية الاعتراف بحقيقة لا إله إلا الله ورفض ما يخالفها أو يناقضها، والخضوع لله والاستسلام له قبل الحديث عن الأوامر والنواهي والتحليل"^(٩٣).

^(٨٩) أخرجه ابن حبان في صحيحه، (٥١٧/١٤)، وقال الحاكم في المستدرک (٢/٦٦٨): "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي (٤٢١٩).

^(٩٠) فقه مقاصد الدعوة إلى الله تعالى وأثره في حياة الداعية، سعد القعود، (ص ٢٢).

^(٩١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا، (١٢٨/٢)، برقم (١٤٩٦).

^(٩٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (١/٢٤).

^(٩٣) الأسس المنهجية للتربية بالقرآن وتطبيقاتها في ضوء السيرة النبوية، آمال عتيبة، (٣٢٩/٢).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

- التنويع بين أساليب الدعوة بحسب الحال وطبائع الناس، وهي علاج ناجع له آثار باهرة في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿أَدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٦]، قال ابن كثير: "ثم قال مرشداً له إلى الترياق النافع في مخالطة الناس، وهو الإحسان إلى من يسيء، ليستجلب خاطره، فتعود عداوته صداقة وبغضه محبة، فقال: ﴿أَدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ﴾، وهذا كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ أَدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦] وما يُلْقِيهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ [فصلت: ٣٤، ٣٥]: أي: ما يلهم هذه الوصية أو الخصلة أو الصفة (إلا الذين صبروا) أي: على أذى الناس، فعاملوهم بالجميل مع إسدائهم إليهم القبيح، (وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) أي: في الدنيا والآخرة" (٩٤).

- دعوة من هم أشد حاجة للدعوة؛ ومن سيكونون كرصيد مذخور لها في قابل الأيام كما بدأ النبي دعوته بالأقارب، ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]؛ "إذ العشيرة مظنة المقاربة والطواعية. وإذا يمكنه معهم من الإغلاظ عليهم ما لا يحتمله غيرهم فإن البر بهم في مثل هذا الحمل عليهم والإنسان غير متهم على عشيرته" (٩٥).

(٩٤) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (٤٩٢/٥).

(٩٥) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، (٤ / ٢٤٥).



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

الخلاصة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد هذا العرض لواجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام يطيب للباحث تسجيل النتائج والتوصيات الآتية:

أولاً: أهم النتائج:

١. تحقيق التوحيد: أصل الرسالة وأساس الدعوة.
٢. ارتكزت البعثة النبوية على أربع مقاصد كلية هي: التلاوة، والتزكية، وتعليم الكتاب، وتعليم الحكمة، وهي مرتكزات شاملة لأي بناء عقدي، أو دعوي أو تربوي أو أخلاقي.
٣. مقاصد البعثة منظومة متكاملة لصياغة الشخصية المسلمة روحياً وعلمياً ونفسياً وأخلاقياً واجتماعياً.
٤. بالتلاوة يتعمق الإيمان ويزداد الإقبال على كتاب الله وتستروح النفس لآيات الذكر الحكيم.
٥. تزكية النفس من المقاصد الأساسية التي تبني الشخصية المسلمة وبخاصة شخصية الداعية.
٦. القرآن الكريم والسنة اشتملا على موضوعات الدعوة ومنهجها وأساليبها ووسائلها، ولا قيمة لدعوة لا تجعل القرآن والسنة منهجاً وأسلوباً ووسيلة.
٧. لا دعوة ناجحة إلا بحكمة، والحكمة عطاء إلهي.
٨. من واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية استعمال الحكمة التي تقتضي ترتيب الأولويات الدعوية.
٩. إقامة الحجة، من خلال بيان الحق، وبيان الباطل بالحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالتي هي أحسن.
١٠. إظهار الدين وسماحته ورقيه من خلال نشر القيم الإسلامية في المجتمع.
١١. من واجبات الداعية التفاعل الإيجابي مع المدعوين، وتلمس احتياجاتهم الدعوية.
١٢. من واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية السعي إلى هداية الناس وإنقاذهم من النار، فالدعوة ليست مجرد تبليغ، بل هي سعي حقيقي لهداية الناس إلى الخير والنجاة.



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي



ثانياً: التوصيات:

١٣. دراسة كل مقصد من مقاصد البعثة النبوية وتطبيقاته من خلال السيرة النبوية.

١٤. دراسة أثر مقاصد البعثة في بناء جيل الصحابة الكرام.



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

قائمة المصادر والمراجع

١. آثار تعليم القرآن الكريم على الفرد، خالد باحزر، بحث مقدم للملتقى الثالث للجمعيات الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم لعام ١٤٢٧هـ.
٢. إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت.
٣. الأسس المنهجية للتربية بالقرآن وتطبيقاتها في ضوء السيرة النبوية، آمال عتيبة، ملتقى التربية بالقرآن، مناهج وتجارب، جامعة أم القرى، ١٤٣٦هـ.
٤. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، ٢٦٧، أحمد البيهقي، تحقيق: أحمد الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ١، ١٤٠١هـ.
٥. إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان، محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض.
٦. أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، سميح عبد الوهاب الجندي، دار الإيمان، الإسكندرية.
٧. البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٨. تاج العروس، محمد بن محمد، المرتضى الزبيدي، دار الهداية، الكويت.
٩. التربية بالقرآن في ضوء السيرة النبوية، عفاف الهاشمي، ملتقى التربية بالقرآن، مناهج وتجارب، جامعة أم القرى، ١٤٣٦هـ.
١٠. التربية بالقرآن في ضوء السيرة النبوية، عفاف حسن الهاشمي، ملتقى التربية بالقرآن، مناهج وتجارب، جامعة أم القرى، ١٤٣٦هـ.
١١. تركية النفس في القرآن الكريم، دراسة موضوعية، بدر الدين ناجي، رسالة دكتوراه، جامعة أم درمان، السودان.



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

١٢. التعبير القرآني والدلالة النفسية، د. عبد الله الجيوسي، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م.
١٣. التفسير البسيط، علي الواحدي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٤٣٠هـ.
١٤. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
١٥. تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
١٦. تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
١٧. التفسير الواضح، محمد محمود الحجازي، دار الجيل الجديد، بيروت، ط ١٠، ١٤١٣هـ.
١٨. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، دار نضرة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، ط ١، ١٩٩٧م.
١٩. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.
٢٠. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٢١. تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٢هـ.
٢٢. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٢٣. الحكمة في الدعوة إلى الله تعالى في ضوء نصوص الكتاب والسنة، سعيد بن علي القحطاني، الناشر: موقع شبكة الألوكة.
٢٤. دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، تصوير دار المعرفة، ١٩٧١م.



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

٢٥. دلائل النبوة، أحمد بن الحسين البيهقي، وثق أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد المعطى قلعجي، دار الكتب العلمية بيروت، ودار الريان للتراث.
٢٦. زهرة التفاسير، محمد بن أحمد بن مصطفى، المعروف بأبي زهرة، دار الفكر العربي، بيروت.
٢٧. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.
٢٨. السيرة النبوية، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٦م.
٢٩. شرح النووي على صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢هـ.
٣٠. شرح تنقيح الفصول، أحمد بن إدريس المالكي القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط ١، ١٣٩٣هـ.
٣١. شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ.
٣٢. ثمن العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٣٣. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٤٠٧هـ.
٣٤. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي، البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٣٥. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ.



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

٣٦. صحيح الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٣٧. صحيح السيرة النبوية، محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية، عمان، ط ١.
٣٨. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٩. صفات الداعية إلى الله في الحديث النبوي، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى مجلس كلية أصول الدين قسم الحديث، في الجامعة الإسلامية، أحمد محبوب خلف عبد الله الجبوري، ١٤٣١هـ.
٤٠. علم الدعوة إلى الله تعالى: حقيقته وأهميته، دراسة تأصيلية، محمد بن سعد بقنة الشهراني، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
٤١. فتاوى العلماء حول الأقليات المسلمة، جمع وترتيب: صلاح الدين محمود السعير، دار القمة - دار الإيمان، الإسكندرية.
٤٢. فقه مقاصد الدعوة إلى الله تعالى وأثره في حياة الداعية، سعد بن عبد الله القعود، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، ١٤٣٢هـ.
٤٣. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ٨، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٤٤. قواعد وضوابط فقه الدعوة عند شيخ الإسلام ابن تيمية: دراسة فقهية، عابد الثبيتي، (ص: ٢٠٤). دار ابن الجوزي، الدمام، ط ١، ١٤٢٨هـ.
٤٥. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين ابن قاضي خان الشهير بالمتقي الهندي، المحقق: بكري حياني - صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
٤٦. لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري الإفريقي، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

٤٧. لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، فاضل بن صالح السامرائي، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ط ٣، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
٤٨. مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
٤٩. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ.
٥٠. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
٥١. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادى، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
٥٢. مدخل إلى الدعوة الإسلامية، أحمد محمود عيساوي، دار الكتاب العربي، ٢٠٢٣ م.
٥٣. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
٥٤. مسند أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بالاشتراك، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥٥. مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
٥٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
٥٧. معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق: عبد الجليل شلي، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٥٨. معاني القرآن، يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف النجاشي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلي، الدار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، ط ١.



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

٥٩. معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الكويت، ط١، ٢٠٠٨م.

٦٠. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، ١٩٦٤م.

٦١. مفاتيح الغيب، محمد بن عمر التيمي، المعروف بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٦٢. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٣. المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.

٦٤. مقاصد الدعوة الإسلامية: دراسة تأصيلية، أيمن عطا الله، حولية كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة، جامعة الأزهر، المجلد (٢)، العدد (٣٧)، ٢٠٢٣م.

٦٥. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٩٧٩م.

٦٦. من مرتكزات الخطاب الدعوي في التبليغ والتطبيق، عبد الله الزبير عبد الرحمن، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، العدد ٥٦، ١٤١٧هـ.

٦٧. منازل السائرين، عبد الله الأنصاري الهروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م.

٦٨. المنتخب في تفسير القرآن الكريم، تأليف: لجنة من علماء الأزهر، الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - مصر، طبع مؤسسة الأهرام، ط١٨، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٦٩. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.



واجبات الداعية في ضوء مقاصد البعثة النبوية - دراسة استقرائية تحليلية

د. محمد بن فهد الحربي

٧٠. المنهج النبوي في التربية بالقرآن، زكريا دولا، ملتقى التربية بالقرآن مناهج وتجارب، جامعة أم القرى، ١٤٣٦هـ.

٧١. المذهب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ.

٧٢. النهاية في غريب الحديث، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٧٣. الوابل الصيب من الكلم الطيب، محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: سيدة إبراهيم، دار الحديث - القاهرة، ط ٣، ١٩٩٩م.

٧٤. الوحي المحمدي، محمد رشيد بن علي رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.



أحاديث تكلم الذئب

دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

أستاذ السنة وعلومها المشارك بقسم أصول الدين، بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة الملك فيصل

falruzayhan@kfu.edu.sa

الملخص: يهدف هذا البحث الموسوم بـ "أحاديث تكلم الذئب: دراسة موضوعية نقدية" إلى تناول إحدى المرويات النبوية التي تُعدّ من الأخبار الغريبة الواردة في السنة، والتي أثارت نقاشًا واعتراضات عند بعض المتأخرين والمعاصرين. انصبّ العمل على جمع الروايات المتعلقة بهذه القصة من مصادرها الأصلية، وتتبع طرقها، ودراسة أسانيدها وفق منهج المحدثين، مع تحليل متونها والكشف عن درجتها، ثم مناقشة أبرز الاعتراضات الحديثية والعقلية المثارة فيها.

وقد انتهى البحث إلى أن القصة ثابتة في الجملة، وأن الاعتراضات الموجهة إليها يغلب عليها الضعف والاضطراب، ولا تستند إلى أسس نقدية علمية متينة. كما أن ورود نظائر لهذه الواقعة في القرآن الكريم، مثل نطق النملة والهدهد وتسبيح الجبال، يعزّز إمكان وقوعها من جهة العقل والنقل، ويؤكد انسجامها مع دلائل النبوة وخوارق العادات. ويوصي البحث بأهمية العناية بالأحاديث المستغربة عقليًا، ومعالجتها بالمنهج النقدي الرصين الذي يجمع بين النقل الصحيح والنظر العقلي المتزن.

الكلمات المفتاحية: أحاديث - الذئب - تكلم - نقد حديثي - دلائل النبوة - خوارق.



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

The Hadiths of the Speaking Wolf

An Objective Critical Study

Dr. Fahad bin Saad bin Fahad Alruzayhan

Associate Professor of Sunnah and Its Sciences, Department of Fundamentals of Religion,
College of Sharia and Islamic Studies, King Faisal University

falruzayhan@kfu.edu.sa

Abstract

This study, entitled “*The Hadiths of the Speaking Wolf: An Objective Critical Study*”, addresses one of the prophetic narrations classified among the extraordinary reports found in the Sunnah, which has provoked discussion and objections among some later and contemporary scholars. The research focuses on collecting the narrations related to this incident from their primary sources, tracing their transmission routes, examining their chains of narration according to the methodology of the hadith critics, analyzing their contents, and assessing their overall authenticity. It also explores the most prominent hadith-related and rational objections raised against them.

The study concludes that the story is established in its essence, and that the criticisms directed at it are generally weak, inconsistent, and lack solid scholarly foundations. Moreover, the Qur’an itself records parallels to such occurrences-such as the speech of the ant, the hoopoe, and the glorification of the mountains-which reinforces the possibility of this event from both a rational and scriptural perspective, and affirms its coherence with the evidences of prophethood and miraculous occurrences. The research recommends greater scholarly attention to narrations deemed intellectually “unusual,” and emphasizes addressing the doubts surrounding them through a rigorous critical approach that harmonizes sound transmission with balanced rational analysis.

Keywords: Hadiths – Wolf – Speaking – Hadith Criticism – Proofs of Prophethood – Miraculous Occurrences.



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

المقدمة

الحمد لله الذي أيد نبيه بالمعجزات الباهرات، وخصّه بالآيات البينات الدالات على صدق نبوته ورسالته، والصلاة والسلام على خير خلقه، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن السنة النبوية تمثل المصدر التشريعي الثاني بعد كتاب الله تعالى، تُبين مجمله، وتفصّل أحكامه، وتؤدي إلى امتثال أوامره ونواهيه. ولم تقتصر على ذلك فحسب، بل حوت كذلك دلائل النبوة وخوارق العادات التي أكرم الله بها رسوله ﷺ، لتكون شاهداً على صدق رسالته، وبرهاناً على تأييده بالوحي والمعجزة.

ومن تلك المرويات ما ورد في حادثة تكلم الذئب، حيث نقلت كتب السنة روايات متقاربة الألفاظ عن عدد من الصحابة الكرام، تناولت واقعة عجيبة تتعلق بنطق الذئب بكلام مفهوم يخاطب به الإنسان، على نحو يخرق المألوف ويؤكد قدرة الله تعالى.

وقد أثارت هذه الأحاديث لدى بعض المتأخرين إشكالات وتساؤلات، سواء من جهة إمكان وقوعها عقلاً، أو من حيث مدى ثبوتها وانضباطها بضوابط القبول الحديثي. بل إن بعض الطاعنين في السنة اتخذها مطعناً للتشكيك في النقل، بزعم مخالفتها للعقل واستحالتها عادة.

ومن هنا تبرز الحاجة إلى دراسة علمية تجمع هذه الروايات وتعرضها عرضاً حديثياً موثقاً، بالوقوف على أسانيدھا ومناقشة متونها، مع بيان ما فيها من علل أو شواهد، والكشف عن قيمتها الحديثية والعقدية، وبيان مكانتها ضمن دلائل النبوة وخوارق العادات.

مشكلة البحث:

تُعَدُّ أحاديث "تكلم الذئب" من المرويات التي تنطوي على واقعة خارقة للمألوف، وقد أثّرت حولها تساؤلات حديثية وعقلية تتعلق بدرجة ثبوتها، وإمكان تصورھا، ومدى التزامها بضوابط القبول النقدي.



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

أسئلة البحث:

- ١- ما الروايات الواردة في كتب السنة في حادثة تكلم الذئب، وما مصادرها وألفاظها المختلفة؟
- ٢- ما أبرز الاعتراضات الحديثية والعقلية المثارة في هذه الأحاديث، وما حجج أصحابها؟
- ٣- ما منهج النقاد في التعامل مع الأخبار الغريبة وخوارق العادات، وما الدلالات الحديثية والعقدية المترتبة على ذلك؟

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

- ١- ارتباط هذه الأحاديث بدلائل النبوة، إذ تناول واقعة خارقة للمألوف تندرج ضمن خوارق العادات المؤيدة لصدق الرسالة، مما يجعل دراستها امتداداً لبيان براهين النبوة ومعجزاتها.
- ٢- ورودها في مصادر حديثية معتمدة، فقد أثبتتها كبار المحدثين في مصنفاتهم، الأمر الذي يستدعي دراسة نقدية متخصصة تبرز مكانتها، وتفحص أسانيدھا ومتونها وفق منهج المحدثين في الجرح والتعديل.
- ٣- ما أثير فيها من اعتراضات عقلية ونقدية، حيث شغلت هذه الأحاديث عدداً من الباحثين والمتأخرين، وأثيرت فيها تساؤلات تتعلق بإمكان وقوعها عقلاً وثبوتها نقلاً، مما يبرز الحاجة إلى معالجة علمية متوازنة تراعي الجمع بين المنهج النقلي والعقلي.
- ٤- ندرة الدراسات المستقلة في هذا الباب، فمع أهمية هذه المرويات لم يُفرد لها الباحثون بدراسة مستقلة فيما وقفت عليه، مما يجعل هذا البحث محاولة لسد فراغ علمي، وإبراز منهج المحدثين في التعامل مع الأخبار الغريبة وخوارق العادات.

أهداف البحث:

- ١- جمع الروايات الواردة في أحاديث تكلم الذئب، وتتبع طرقها، وتحليل أسانيدھا ومتونها في ضوء منهج المحدثين.
- ٢- دراسة أبرز الاعتراضات الحديثية والعقلية المثارة في هذه الأحاديث، ومناقشتها مناقشة علمية متوازنة.



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

٣- إبراز منهج النقاد في التعامل مع الأخبار الغريبة وخوارق العادات، وبيان ما يترتب على ذلك من دلالات حديثة وعقدية.

الدراسات السابقة:

لم أقف فيما اطلعت عليه على دراسة مستقلة أفردت أحاديث " تكلم الذئب " دراسة موضوعية نقدية متخصصة تجمع بين الجانبين الإسنادي والمتني مع تحليل الاعتراضات الحديثة والعقلية المثارة حولها.

وقد وُجد بحث بعنوان: (دفع الشبهات المثارة حول حديث تكلم البقرة والذئب بلغة البشر) للباحث محمد حسن محمد قنديل، وهو بحث منشور في حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، العدد (٣٤)، جامعة الأزهر - مصر.

غير أن هذا البحث تناول الحديثين (تكلم البقرة والذئب) في إطار الرد على الشبهات العامة دون تفصيل نقدي للأسانيد أو تتبع لطرق الروايات، بينما يختص هذا البحث بدراسة أحاديث تكلم الذئب وحدها دراسة موضوعية نقدية، مع جمع جميع الروايات الواردة فيها قدر الاستطاعة من مصادرها الأصلية، وتحليلها وفق منهج المحدثين، وربطها بجانبها العقلي والنقدي.

حدود البحث:

تقتصر هذه الدراسة على الأحاديث الواردة في "تكلم الذئب"، دون التوسع في بقية المرويات التي تتناول المرويات المتعلقة بنطق غير بني آدم، كالحیوانات الأخرى والجمادات أو غيرها.

خطة البحث:

يشتمل هذا البحث على تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

التمهيد، ويشمل الآتي:

أولاً: الدلالة اللغوية لمصطلحي الذئب والكلام.



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

ثانيًا: الظواهر الخارقة في السنة النبوية وموقف العلماء منها.

المبحث الأول: الأحاديث الواردة في تكلم الذئب ودراساتها والحكم عليها.

المبحث الثاني: دراسة الاعتراضات الحديثية على أحاديث الذئب المتكلم.

المبحث الثالث: دراسة الاعتراضات العقلية على أحاديث الذئب المتكلم.

الخاتمة، وفيه: خلاصة النتائج والتوصيات العلمية.

منهج البحث:

اعتمدت هذه الدراسة المنهج التحليلي النقدي، القائم على تتبع الروايات المتعلقة بحديث "تكلم الذئب" من مصادرها الأصلية، وقد سلكت الآتي:

- ١- جمعت الروايات الواردة في الحديث من الكتب المسندة مما وقفت عليه بعد التتبع والبحث، مع ترتيب الطرق بناء على المتابعات التامة والقاصرة، وإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بهما دون غيرها إلا إذا كان في غيرهما زيادة مؤثرة.
- ٢- أدرس أسانيد الأحاديث وأحكم عليها وفق مناهج المحدثين، مع بيان علل وحكم المتقدمين على الحديث إن وجدت.
- ٣- ناقشت الاعتراضات المعاصرة المثارة في هذه الروايات، بشقيها الحديثي والعقلي، مع الرجوع إلى ما قرره أهل العلم في المسألة، مع الحرص على عدم الإكثار من الاقتباس المباشر، والاكتفاء بالإشارة إلى المرجع في الحاشية.

وأسأل الله التوفيق والسداد، وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، نافعًا في بابه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

التمهيد

أولاً: الدلالة اللغوية لمصطلحي الذئب والكلام.

الذئب في اللغة: حيوانٌ معروف، يُسمّى كلب البر، وسمّي ذئباً؛ لتدوّبه، أي تنقله في طلب الصيد، واختفائه من غير جهة واحدة، وجمعه: أذؤب، وذئاب، وذؤبان (١).

وقد كثرت أمثال العرب وأشعارهم في وصف الذئب بالظلم والمكر، فقالوا في أمثالهم "من استترعى الذئب ظلم"، و"أخبت من ذئب الحمر" والحمر شجرة يختفي فيها الذئب، ويروى أن أعرابياً ربّي ذئباً فلما كبر الذئب افترس سخله له، فقال الأعرابي:

نَشَأَتْ مَعَ السِّحَالِ وَأَنْتَ طِفْلٌ ... فَمَا أَدْرَاكَ أَنَّ أَبَاكَ ذِيبٌ (٢).

الكلام في اللغة: يُعرّف بأنه أصوات متتابعة تحمل معنى مفهوماً (٣).

وفي الاصطلاح: العبارة المشهورة عند النحاة: هو اللفظ المركب المفيد بالوضع (٤).

ثانياً: الظواهر الخارقة في السنة النبوية وموقف العلماء منها.

حفلت السنة النبوية بأخبار متعددة تتضمن وقائع خارقة للسنن المعتادة، كتكليم الجماد، واستجابة الحيوان، وتسبيح الطعام، ونبع الماء من بين أصابع النبي ﷺ، وغيرها من الدلائل التي أيده الله بها، وجعلها من شواهد صدقه ونبوته.

(١) مقاييس اللغة (٣٦٨/٢)، المحكم (١٠٠/١٠)، لسان العرب (٣٧٧/١).

(٢) انظر: جمهرة الأمثال (٢٦٥/٢)، المستقصى من أمثال العرب (٩٢/١)، مجمع الأمثال (٤٤٦/١).

(٣) مقاييس اللغة (١٣١/٥)، لسان العرب (٥٢٣/١٢)، المصباح المنير (٥٣٩/٢).

(٤) المقدمة الجزولية في النحو (ص ٣)، شرح المفصل (٧٢/١)، المقدمة الآجرومية (ص ٥).



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

وقد تلقاها المحدثون والأمة بالقبول، وأثبتها العلماء في كتب السنة ودلائل النبوة، ولم تكن مثار إشكال عند أهل العلم المتقدمين؛ إذ فهموها على ظاهرها، وأثبتوها لقدرة الله البالغة، دون تأويل أو رد. غير أن الإشكالات لم تظهر إلا عند بعض المعاصرين المتأثرين بالمنهج العقلانية الحديثة، فحملوا هذه الظواهر على المجاز، أو طعنوا في ثبوتها الحديثي.

وإن من دلائل إمكان وقوع الخوارق الواردة في السنة النبوية، أن القرآن الكريم نفسه تضمن أخباراً عن وقائع خارقة للعادة، فأثبت نطق النملة وفهم سليمان عليه السلام لقولها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَكِنَتَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ١٨]، وذكر أيضاً كلام الهدهد: ﴿أَحْطَتْ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِءَ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ﴾ [النمل: ٢٢]، وصرح بتسبيح الجبال والطير مع داود عليه السلام: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾ [ص: ١٨]، وأثبت انقلاب العصا حية في معجزات موسى عليه السلام.

فهذه الشواهد القرآنية تقرر إمكان وقوع خوارق العادات، مما يجعل تقبل نظائرها في السنة النبوية أمراً لازماً إذا ثبتت بطريقة صحيحة.



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

المبحث الأول

الأحاديث الواردة في تكلم الذئب ودراساتها والحكم عليها

الحديث الأول: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: ((بَيْنَمَا رَاعٍ فِي غَنَمِهِ عَدَا عَلَيْهِ الذِّئْبُ فَأَخَذَ مِنْهَا شاةً فَطَلَبَهُ الرَّاعِي فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ الذِّئْبُ، فَقَالَ: مَنْ هَذَا يَوْمَ السَّبْعِ يَوْمَ لَيْسَ لَهَا رَاعٍ غَيْرِي، وَبَيْنَمَا رَجُلٌ يَسُوقُ بَقرةً قَدْ حَمَلَ عَلَيْهَا فَالْتَفَتَتْ إِلَيْهِ فَكَلَّمَتْهُ، فَقَالَتْ: إِنِّي لَمْ أُخْلَقْ لِهَذَا وَلَكِنِّي خُلِقْتُ لِلْحَرْثِ)) قَالَ النَّاسُ: سُبْحَانَ اللَّهِ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((فَإِنِّي أُوْمِنُ بِذَلِكَ وَأَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا)).

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٢ كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ ، ٦ باب ، ٣٦٦٣/٥/٥)، فقال: " حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري، قال: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف: أن أبا هريرة رضي الله عنه " وذكر الحديث. وأخرجه مسلم (٤٤ كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم ، ١ باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، ص ٢٣٨٨/١١٢١) من طريق يونس عن الزهري به.

الحديث الثاني: عَنْ شَهْرٍ، أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ حَدَّثَهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: بَيْنَا أَعْرَابِيٌّ فِي بَعْضِ نَوَاحِي الْمَدِينَةِ فِي غَنَمٍ لَهُ عَدَا عَلَيْهِ الذِّئْبُ، فَأَخَذَ شاةً مِنْ غَنَمِهِ، فَأَذْرَكَ الْأَعْرَابِيَّ، فَاسْتَنْقَذَهَا مِنْهُ وَهَجَّجَهُ، فَعَانَدَهُ الذِّئْبُ يَمْشِي، ثُمَّ أَقْعَى مُسْتَنْدِفِرًا^(٥) بِذَنبِهِ يُخَاطِبُهُ، فَقَالَ: أَخَذْتُ رِزْقًا رَزَقَنِيهِ اللَّهُ، قَالَ: وَاعْجَبًا مِنْ ذَنْبٍ مُقْعٍ مُسْتَنْدِفِرٍ بِذَنبِهِ يُخَاطِبُنِي، فَقَالَ: وَاللَّهِ إِنَّكَ لَتَتْرُكُ أَعْجَبَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: وَمَا أَعْجَبَ مِنْ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي النَّحْلَتَيْنِ بَيْنَ الْحَرَتَيْنِ يُحَدِّثُ النَّاسَ عَنْ نَبَأٍ مَا قَدْ سَبَقَ وَمَا يَكُونُ بَعْدَ ذَلِكَ، قَالَ: فَتَعَقَّ الْأَعْرَابِيُّ بِغَنَمِهِ، حَتَّى أَجْلَاهَا إِلَى بَعْضِ الْمَدِينَةِ، ثُمَّ مَشَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى ضَرَبَ عَلَيْهِ بَابَهُ، فَلَمَّا صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ قَالَ: " أَتَيْنَ الْأَعْرَابِيَّ صَاحِبَ الْغَنَمِ، فَقَامَ الْأَعْرَابِيُّ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: ((حَدِّثِ النَّاسَ بِمَا سَمِعْتَ وَمَا رَأَيْتَ))، فَحَدَّثَ الْأَعْرَابِيُّ النَّاسَ بِمَا رَأَى مِنَ الذِّئْبِ وَسَمِعَ مِنْهُ،

(٥) أي: أدخل ذنبه بين رجله. انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (١٥٥/٢)، الغريبين في القرآن والحديث (٢٨٤/١).



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ: ((صَدَقَ، آيَاتُ تَكُونُ قَبْلَ السَّاعَةِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَخْرُجَ أَحَدُكُمْ مِنْ أَهْلِهِ، فَيُخْرِجُهُ نَعْلُهُ، أَوْ سَوْطُهُ، أَوْ عَصَاهُ بِمَا أَحَدَتْ أَهْلُهُ بَعْدَهُ)).

تخريج الحديث: أخرجه أحمد (١٨٤١/٣٥٤/١٨)، فقال: " حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب حدثني عبد الله بن أبي حسين، حدثني شهر، أن أبا سعيد الخدري حدثه " وذكر الحديث. وأخرجه من طريقه الطبراني في مسند الشاميين (٢٩٤٤/١٤٠/٤). وأخرجه ابن عساكر (٣٧٥/٤) من طريق مسلم بن خالد المدلجي عن عبد الله بن أبي حسين به. وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٤٣/٦) من طريق عبد الحميد بن بهرام الفزاري نحوه، وسمى الراعي بأنه من قبيلة أسلم.

وأخرجه البيهقي في الدلائل أيضاً (٤٢/٦) من طريق معقل بن عبد الله مثله.

كلاهما: (عبد الحميد بن بهرام، ومعقل بن عبد الله) عن شهر بن حوشب.

وأخرجه الحاكم في المستدرک (٨٤٤٤/٥١٤/٤)، والبيهقي في الدلائل النبوة (٤١/٦) من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري نحوه.

الحكم على إسناد الحديث: حسن؛ لأن فيه شهر بن حوشب، والراجح بأنه صدوق الحديث، وقد اختلف

فيه النقاد: فوثقه ابن معين^(٦)، والبخاري^(٧)، والعجلي^(٨)، ويعقوب بن شيبة^(٩)، ويعقوب بن سفيان^(١٠)،

وقال ابن معين في موضع آخر: " ثبت " ^(١١).

(٦) تاريخ الدوري (٢١٦/٤).

(٧) سنن الترمذي (٦٢٢/٣).

(٨) ترتيب معرفة الثقات (٤٦١/١).

(٩) تاريخ دمشق (٢٢٧/٢٣).

(١٠) المعرفة والتاريخ (٤٢٦/٢).

(١١) تاريخ دمشق (٢٢٩/٢٣).



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

وقال حرب بن إسماعيل: قلت لأحمد بن حنبل: شهر بن حوشب؟ قال: "ما أحسن حديثه! ... روى عن أسماء بنت يزيد أحاديث حسناً" (١٢)، وقال أحمد موضع آخر (١٣)، وأبو زرعة (١٤): "لا بأس به"، وروى له مسلم مقروناً بغيره (١٥). وقال ابن حجر: "صدوق، كثير الإرسال والأوهام" (١٦).

وقد ترك شعبة الرواية عنه (١٧)، وقال شعبة: قال شعبة: "لقيتُ شهرًا فلم أعتدَّ به" (١٨)، وقال ابن عون: "إن شعبة قد تكلم في شهر بن حوشب" (١٩). وكان يحيى بن سعيد القطان لا يحدث عنه (٢٠). وقال عباد بن منصور: "حججْتُ مع شهر بن حوشب، فسرق عييتي في الطريق" (٢١)، وقال محمد بن سعد: "وكان ضعيفًا في الحديث" (٢٢). وقال أحمد بن حنبل في رواية أحمد بن الحسن: "لا أبالي بحديث شهر بن حوشب" (٢٣).

وقال ابن عون: "إن شهرًا نَزَّكوه" (٢٤)، قال مسلم: "أي: أخذته ألسنة الناس، تكلموا فيه" (٢٥)، وقال يحيى بن أبي بكير الكرماني عن أبيه: كان شهر بن حوشب على بيت المال، فأخذ خريطة فيها دراهم، فقال القائل:

(١٢) الجرح والتعديل (٣٨٣/٤).

(١٣) سؤالات أبي داود لأحمد (ص ٣٤٩).

(١٤) المرجع نفسه.

(١٥) تهذيب الكمال (٥٨٩/١٢).

(١٦) تقريب التهذيب (ص ٤٤١).

(١٧) الجرح والتعديل (٣٨٣/٤).

(١٨) مقدمة صحيح مسلم (ص ١٠).

(١٩) الضعفاء الكبير (١٩١/٢).

(٢٠) الجرح والتعديل (٣٨٣/٤).

(٢١) الكامل في ضعفاء الرجال (٥٩/٥).

(٢٢) الطبقات الكبرى (٤٥٢/٩).

(٢٣) سنن الترمذي (٦٢٢/٣).

(٢٤) أي: طعنوا فيه، انظر: أساس البلاغة (٦٨٠/١)، تاج العروس (٣٧١/٢٧).

(٢٥) مقدمة صحيح مسلم (ص ١٠).



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

لقد باع شهرٌ دينه بخريطةٍ ... فمن يأمن القراء بعدك يا شهر^(٢٦).

وقال الجوزجاني: "أحاديثه لا تُشبه حديث الناس... كأنه مولع بزمام ناقة رسول الله ﷺ، وحديثه دالٌّ عليه، فلا ينبغي أن يُعتر به وبروايته"^(٢٧).

وقال أبو حاتم: "شهر بن حوشب أحب إليّ من أبي هارون العبدى، ومن بشر بن حرب^(٢٨)، وليس بدون أبي الزبير، لا يُحتجّ بحديثه"^(٢٩)، وقال أيضاً في نقده لحديث رواه شهر: "وشهر لا يُنكر هذا من فعله وسوء حفظه، وهذا من شهر ذا الاضطراب"^(٣٠).

وقال النسائي: "ضعيف"^(٣١)، وقال مرة: "ليس بالقوي"^(٣٢).

وقال ابن خزيمة: "أبرأ إلى الله من عهدة عبد الله بن أبي زياد القداح، وشهر بن حوشب"^(٣٣)، وقال موسى بن هارون: "شهر ضعيف"^(٣٤).

وقال ابن حبان: "كان ممن يروي عن الثقات المعضلات، وعن الأثبات المقلوبات"^(٣٥).

(٢٦) المعرفة والتاريخ (٩٨/٢).

(٢٧) أحوال الرجال (ص ٩٦).

(٢٨) قال ابن أبي حاتم: سألتُ أبي عن أبي عمرو الندي - وهو بشر بن حرب - فقال: "شيخ ضعيف الحديث، هو وأبو هارون العبدي متقاربان" الجرح والتعديل (٣٥٣/٢).

(٢٩) الجرح والتعديل (٣٨٣/٤).

(٣٠) العلل لابن أبي حاتم (٢٣٠/٥).

(٣١) عمل اليوم والليلة للنسائي (ص ١٩٥).

(٣٢) الضعفاء والمتروكون للنسائي (ص ١٣٤).

(٣٣) تاريخ دمشق (٢٣٦/٢٣).

(٣٤) المرجع نفسه.

(٣٥) كتاب المجروحين (٤٥٩/١).



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

وقال ابن عدي: " وشهر هذا ليس بالقوي في الحديث، وهو ممن لا يُحتج بحديثه ولا يُتدين به " (٣٦).

وقال الدارقطني: " ضعيف " (٣٧)، وقال ابن حزم: " متروك " (٣٨).

وقال ابن رجب: " وممن يضطرب في حديثه أيضاً: شهر بن حوشب، وهو يروي المتن الواحد بأسانيد متعددة " (٣٩).

والذي يظهر من حاله - والله تعالى أعلم - أنه صدوق. قال ابن القطان الفاسي: " ولم أسمع لمضعفيه حجة " (٤٠).

أما ترك شعبة الرواية عنه، فشعبة رحمه الله كان ينتقي من يروي عنهم، وقد يترك الراوي لأدنى شبهة، وقد عُرف بتشده في نقد الرجال، حتى ترك الرواية عن رجل لمجرد ركضه خلف البرذون (٤١). وأما يحيى القطان، فقد كان لا يروي عن من ضعفهم، وهو أيضاً من المتشددين في نقد الرجال.

وأما قصة السرقة في الحج، فقد أنكرها أهل العلم؛ قال النووي: " وقول أبي حاتم بن حبان: إنه سرق من رفيقه في الحج عيبة، غير مقبول عند المحققين، بل أنكره " (٤٢).

وأما تضعيف ابن سعد له قد خالف فيه من هو أولى منه في النقد، كابن معين وأحمد وغيرهما. وأما قول أحمد بن حنبل في رواية أحمد بن الحسن: " لا أبالي بحديث شهر بن حوشب "، فيحمل على وقوع بعض

(٣٦) الكامل في ضعفاء الرجال (٦٤/٥).

(٣٧) العلل للدارقطني (٢٧/١١).

(٣٨) المحلى (٣٩٠/٨).

(٣٩) شرح علل الترمذي (٤٢٢/١).

(٤٠) بيان الوهم والإيهام (٣٢١/٣).

(٤١) البرذون: الدابة، ويطلق على غير العربي من الخيل والبغال من الفصيلة الخيلية، انظر: مختار الصحاح (ص ٣٢)، المعجم الوسيط (ص ٤٨).

(٤٢) شرح صحيح مسلم للنووي (٩٣/١).



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

الخطأ في حديثه، لكن لا يقتضي إسقاط رواياته، بدليل توثيقه له في روايات أخرى، كما في رواية حرب، وفي رواية أبي داود أن أحمد قال عنه: "أنا أحتمله وأروي عنه؛ من يصبر عن تلك الأحاديث التي عنده؟" (٤٣).

وأما قصة الكرمان، فقد قال الذهبي: "إسنادها منقطع، ولعلها وقعت وتاب منها، أو أخذها متأولاً أن له في بيت مال المسلمين حقاً، نسأل الله الصفح" (٤٤)، وقد ثبت ما يدل على صلاحه وورعه، قال عثمان بن نيرة: "دعي شهر بن حوشب إلى وليمة وأنا معه، فدخلنا فأصبنا من طعامهم، فلما سمع شهر المزمار وضع إصبعيه في أذنيه وخرج حتى لا يسمعه" (٤٥).

وأما تضعيف الجوزجاني، فمبني على ملاحظته تكرار بعض الألفاظ في أحاديث شهر، فظنه من سوء الحفظ أو قلة الضبط، كقوله: "كأنه مولع بزمام ناقة رسول الله ﷺ"، بسبب روايته حديثين فيهما إمساك صحابي بزمام الناقة، ولو ثبت هذا، فإنه لا يضر، إذ يمكن أن يكون الحديثان صحيحين مستقلين، وفي كلٍ منهما وقعت القصة في ظرف مختلف. وحتى لو ثبت اضطرابه في بعض الأحاديث، فلا يلزم رد جميع مروياته.

أما تضعيف من قال بضغفه - كأبي حاتم، والنسائي، وابن خزيمة، وموسى بن هارون، وابن عدي، والدارقطني، وابن حزم - فلم يثبتوا سبب ذلك، وأما تضعيف ابن حبان، فإنه - رحمه الله - معروف بتشده في الجرح، خصوصاً في كتابه (المجروحين) ... والله تعالى أعلم.

وبقية روايته ثقات، فأبو اليمان الحكم بن نافع البهراني الحمصي ثقة، قال أبو حاتم: "نبيل صدوق ثقة" (٤٦)، قال ابن حجر: "مجمع على ثقته، اعتمده البخاري، وروى عنه الكثير" (٤٧)، تُكَلِّم في سماعه من شعيب بن أبي حمزة: هل كان سماعاً مباشراً، أم بواسطة الإجازة أو المناولة أو مجرد إذن؟ وما عدد الأحاديث التي سمعها منه

(٤٣) سؤالات أبي داود لأحمد (ص ٣٤٩).

(٤٤) سير أعلام النبلاء (٤/٣٧٥).

(٤٥) تاريخ دمشق (٢٣/٢٢٢).

(٤٦) الجرح والتعديل (٣/١٢٩).

(٤٧) هدي الساري (ص ٣٩٩).



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

مباشرة^(٤٨)، غير أن اعتماد الشيخين البخاري ومسلم على روايته عنه يدل على قبولها، ويُعزز من حجيتها، ولم أف - على حد علمي - على من طعن في رواية أبي اليمان عن شعيب بسبب مسألة السماع من أئمة النقد المتقدمين... والله تعالى أعلم. وشعيب بن أبي حمزة الأموي مولاهم، ثقة ثبت، أخرج له الجماعة، ووثقه ابن معين^(٤٩)، والعجلي^(٥٠)، وأبو حاتم^(٥١) وآخرون.

وعبد الله بن أبي حسين، وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين بن الحارث النوفلي، ثقة، أخرج له الجماعة، ووثقه ابن سعد^(٥٢)، وأحمد بن حنبل^(٥٣)، وأبو زرعة^(٥٤) وآخرون.

لكنه يرتقي إلى درجة الصحة؛ لمتابعة أبي نضرة له، وقد ثبت تكلم الذئب في الصحيحين، والله تعالى أعلم، وصحح البيهقي طريق أبي نضرة، وقال: "وله شاهد من وجه آخر عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه"^(٥٥)، وقال الذهبي: "حديث حسن صحيح الإسناد"^(٥٦)، وقال ابن كثير: "وهذا على شرط أهل السنن ولم يخرجوه"^(٥٧).

الحديث الثالث: عَنْ أَنَسِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ أَهْبَانَ بْنِ أَوْسٍ الْأَسْلَمِيِّ، كَذَا قَالَ: إِنَّهُ فِي غَنَمٍ لَهُ فَشَدَّ الذَّئْبُ عَلَى شَاةٍ مِنْهَا، فَصَاحَ عَلَيْهِ فَأَفْعَى عَلَى ذَنْبِهِ، فَخَاطَبَنِي فَقَالَ: مَنْ هَذَا يَوْمَ تُشْعَلُ عَنْهَا، تَنْزِعُ مِنِّي رِزْقًا رَزَقْنِيهِ اللَّهُ؟ قَالَ: فَصَفَقْتُ بِيَدِي، وَقُلْتُ: وَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ شَيْئًا أَعْجَبَ مِنِّ هَذَا، فَقَالَ: تَعْجَبُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ هَذِهِ

(٤٨) انظر: هدي الساري (ص ٣٩٩).

(٤٩) تاريخ الدارمي (ص ٤٥).

(٥٠) ترتيب معرفة الثقات (١/٤٥٨).

(٥١) الجرح والتعديل (٤/٣٤٥).

(٥٢) الطبقات الكبرى (٨/٤٧).

(٥٣) العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد (٢/٤٠١).

(٥٤) الجرح والتعديل (٥/٩٧).

(٥٥) دلائل النبوة (٦/٤٢).

(٥٦) سير أعلام النبلاء (٢/٣٠٩).

(٥٧) البداية والنهاية (٩/٢٤).



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

النَّحْلَاتِ، وَهُوَ يَوْمِي يَبْدُو إِلَى الْمَدِينَةِ، يُحَدِّثُ النَّاسَ أَنْبَاءَ مَا قَدْ سَبَقَ، وَأَنْبَاءَ مَا يَكُونُ، وَهُوَ يَدْعُو إِلَى اللَّهِ وَإِلَى عِبَادَتِهِ، فَأَتَى أَهْبَانُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرَهُ بِأَمْرِهِ وَأَمْرِ الذَّئْبِ وَأَسْلَمَ.

تخريج الحديث: أخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (١/٢٨٩/٩٤٤)، فقال: "حدثنا أحمد بن سليمان بن حذلم في كتابه، ثنا أحمد بن المعلّى، ثنا حمزة بن مالك، ثنا عمي، سفيان بن حمزة، قال: سمعت عبد الله بن عامر الأسلمي يحدث، عن ربيعة بن [أوس] (٥٨)، عن أنيس بن عمرو، وحدثنا عمر بن محمد بن جعفر المعلّل، حدثنا إبراهيم بن السندي، ثنا النضر بن سلمة، حدثني أبو عزيّة الأنصاري، ومحمد بن إسماعيل بن جعفر، قال: ثنا سفيان بن حمزة الأسلمي، حدثني عبد الله بن عامر الأسلمي، عن ربيعة بن أنيس، عن أبيه، أنيس بن عمرو عن أَهْبَانُ بن أوس الأسلمي " وذكر الحديث. وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٤٤/٢) معلقاً، والبيهقي في دلائل النبوة (٤٣/٦) من طريق أبي طلحة عن سفيان بن حمزة الأسلمي نحوه.

الحكم على إسناد الحديث: ضعيف؛ لأن مداره على سفيان بن حمزة عن عبد الله بن عامر الأسلمي، وعبد الله بن عامر الأسلمي ضعيف الحديث، ضعفه يحيى بن معين (٥٩)، وعلي بن المديني (٦٠)، وأحمد (٦١)، والنسائي (٦٢) وآخرون.

(٥٨) في المطبوع ورد "ربيعة بن أوس"، ويُحتمل أن يكون ذلك خطأ مطبعياً فأبدل "أوس" بـ"أنيس"، ومما يدعم ذلك الرواية الثانية عند أبي نعيم عندما حوّل الإسناد، وسأتي بإذن الله، فقد ذُكر فيها "ربيعة بن أنيس" صراحة. كما نصت الرواية على أن شيخه في الإسناد هو والده، أي أن شيخه هو أنيس. وقد نقل الإمام البخاري هذه الرواية معلقة في التاريخ الكبير، في طبعة دائرة المعارف العثمانية (٤٤/٢)، وذُكر فيها: "ربيعة بن أنيس". ولكن في طبعة الناشر المتميز من التاريخ الكبير (٢٣٩/٢)، وكذلك في دلائل النبوة للبيهقي (٤٣/٦)، ورد الاسم بـ"ربيعة بن أوس". فلا أدري: هل هو خطأ في بعض النسخ والمطبوعات، والزّأوي شخص واحد؟ أم أنّ هناك تعدداً في الروايات وأحدهما شخصان مختلفان؟ وعلى كل حال، فلم أقف لأحد منهما على جرح ولا على تعديل... والله تعالى أعلم.

(٥٩) تاريخ الدوري (١٧١/٣).

(٦٠) سؤالات ابن أبي شيبة لعلي بن المديني (ص ١١٧).

(٦١) الضعفاء الكبير للعقيلي (٢٨٣/٢).

(٦٢) الضعفاء والمتروكون للنسائي (ص ٦١).



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

وشيوخه ربيعة بن أوس أو أنيس، وأنيس بن عمرو لم أعثر لهم على جرح ولا تعديل ... والله أعلم.

قال البخاري عن هذا الحديث: " وإسناده ليس بالقوي "(٦٣).

لكن للقصة أصل، والله تعالى أعلم، ويشهد لها ما ورد في رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الماضية، حيث ذكرت رواية البيهقي في دلائل النبوة (٤٣/٦) والتي يرويها عن أبي عبد الله الحاكم عن أبي العباس محمد بن يعقوب عن أحمد بن عبد الجبار عن يونس بن بكير عن عبد الحميد بن بهرام عن شهر عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن الذي كلمه الذئب رجل من أسلم، لكنها لم تُصرح باسمه. ولهذا، عندما نقل البيهقي قول البخاري في عدم تقوية إسناد الحديث، تعقبه بقوله: "قد مضى ما يقويه"، مشيراً إلى رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وإسناد هذه الرواية حسن؛ لأن فيه:

١ - أحمد بن عبد الجبار وهو متكلم فيه، قال عنه أبو حاتم: " ليس بالقوي "(٦٤)، وقال ابن عدي: " رأيت أهل العراق مجمعين على ضعفه وكان أحمد بن محمد بن سعيد لا يحدث عنه لضعفه "(٦٥)، وقال ابن حجر: " ضعيف، وسماعه للسيرة صحيح "(٦٦)، واتهمه الحضرمي بالكذب (٦٧).

ووثقه أبو عبيدة السري بن يحيى (٦٨)، وقال الدارقطني: " لا بأس به، وأثنى عليه أبو كريب، وسئل عن مغازي يونس بن بكير، فقال: مروا إلى غلام بالكناس يقال له العطاردي، سمع منا مع أبيه "(٦٩).

(٦٣) التاريخ الكبير (٤٤/٢).

(٦٤) الجرح والتعديل (٦٢/٢).

(٦٥) الكامل في ضعفاء الرجال (٣١٣/١).

(٦٦) تقريب التهذيب (ص ٢٢٥).

(٦٧) تاريخ بغداد (٤٣٤/٥).

(٦٨) تاريخ بغداد (٤٣٤/٥).

(٦٩) سؤالات حمزة السهمي للدارقطني (ص ١٥٧).



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

وذكره ابن حبان في الثقات^(٧٠)، وقال: "ربما خالف لم أر في حديثه شيئاً يجب أن يعدل به عن سبيل العدول إلى سنن المجروحين" وكلامه رحمه الله يدل على معرفة في حديثه.

وقال ابن عدي: "ولا يعرف له حديث منكر رواه، وإنما ضعفوه لأنه لم يلق من يحدث عنهم"^(٧١) وهو رحمه الله من أهل الاستقراء.

والراجح والله تعالى أعلم أنه في مرتبة الصدوق.

ويُجَاب عَمَّنْ ضَعَّفَهُ بأن أبا حاتم رحمه الله معروف بالتشدد في تضعيف الرجال، كما أن من ضَعَّفَهُ من أهل العراق قد خالفهم جماعة من الأئمة، كابن حبان، وابن عدي، والدارقطني.

وقد قال الخطيب البغدادي: "قال لي بعض شيوخنا: إنما طعن على العطاردي من طعن عليه، بأن قال: الكتب التي حدّث منها كانت كتب أبيه، فادّعى سماعها معه"^(٧٢).

غير أن هذا الادعاء لم يثبت عنه والله أعلم؛ إذ لم يعتمد الخطيب نفسه، وإنما حكى القول عن غيره دون الجزم بثبوته، ولم يُعرف أن أحداً من العلماء كذّبه، على الرغم من اختلافهم في تعديله وتضعيفه، سوى الحضرمي. وأما تحديثه من كتب أبيه، فإنه يدخل في باب الوجادة، وهي من طرق الاتصال المعتمدة عند جماعة من العلماء.

وقال الذهبي - بعد أن نقل تكذيب الحضرمي له -: "يعني في لهجته، لا أنه يكذب في الحديث، فإن ذلك لم يوجد منه، ولا تفرّد بشيء، ومما يُقَوِّي كونه صدوقاً في باب الرواية: أنه روى أوراقاً من المغازي، بنزول عن أبيه، عن يونس بن بكير، وقد أثنى عليه الخطيب، وقواه، واحتجّ به البيهقي في تصانيفه"^(٧٣).

(٧٠) الثقات لابن حبان (٤٥/٨).

(٧١) الكامل في ضعفاء الرجال (٣١٣/١).

(٧٢) تاريخ بغداد (٤٣٤/٥).

(٧٣) سير أعلام النبلاء (٥٧/١٣).



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

٢- يونس بن بُكير بن واصل الشيباني، فقد اختلف فيه: قال عنه يحيى بن معين: " صدوق " (٧٤) ومرة قال: " ثقة " (٧٥)، ومرة قال: " ليس به بأس " (٧٦)، وقال محمد بن عبد الله بن نمير: " ثقة رضي " (٧٧)، ووثقه عبيد بن يعيش (٧٨)، وقال أبو حاتم: " محله الصدق " (٧٩)، وقال ذكرى الساجي: " وكان صدوقاً، إلا أنه كان يتبع السلطان، وكان مرجئاً " (٨٠)، وذكره ابن حبان في الثقات (٨١)، وقال ابن حجر: " صدوق يخطئ " (٨٢)، واستشهد به البخاري في الصحيح، وروى له في كتاب " القراءة خلف الإمام "، وروى له مسلم والباقرن سوى النسائي (٨٣).

وقال عنه علي بن المديني: " كتبت عنه، ولست أحدث عنه " (٨٤)، وقال ابن أبي شيبة: " فيه لين "، وقال الجوزجاني: " ينبغي أن يثبت في أمره؛ لميله عن الطريق " (٨٥)، وقال أبو داود: " ليس هو عندي حجة يأخذ كلام ابن إسحاق فيوصله بالأحاديث " (٨٦)، وقال النسائي: " ليس بالقوي "، وقال مرة: " ضعيف " (٨٧).

(٧٤) سؤالات ابن الجنيدي (ص ٣٥٨)، تاريخ الدوري (٣/٥٢١).

(٧٥) سؤالات الدارمي لابن معين (ص ٢٢٧)، تاريخ الدوري (٣/٢٧٤).

(٧٦) تاريخ ابن معين برواية ابن محرز (١/٨١).

(٧٧) الكامل في ضعفاء الرجال (٨/٥٢٢).

(٧٨) تهذيب التهذيب (١١/٤٣٦).

(٧٩) الجرح والتعديل (٩/٢٣٦).

(٨٠) تهذيب التهذيب (١١/٤٣٦).

(٨١) (٩/٢٨٩).

(٨٢) تقريب التهذيب (ص ١٠٩٨).

(٨٣) تهذيب الكمال (٣٢/٤٩٧).

(٨٤) سؤالات ابن أبي شيبة لعلي بن المديني (ص ١٤٨).

(٨٥) أحوال الرجال (ص ١٣٨).

(٨٦) سؤالات الآجري لأبي داود (١/١٧٩).

(٨٧) انظر: تهذيب الكمال (٣٢/٤٩٧).



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

والراجع - والله تعالى أعلم - أنه صدوق، وأما أقوال من ضَعَفَه، فتعارضها قرينة إخراج البخاري ومسلم له، وبتعديل جمهور الأئمة له، مع ملاحظة أن بعض تلك الأقوال لا تتضمن تصريحًا بتضعيف جميع حديثه. وقد رُمي بالإرجاء، وذكر دخوله على السلطان، ولعل ذلك كان من أسباب تضعيفه^(٨٨)... والله أعلم.

وبقية رواة الإسناد ثقات، فأبو عبد الله الحاكم إمام صدوق مشهور صاحب المستدرک على الصحيحين^(٨٩).

ومحمد بن يعقوب الأموي ثقة، قال عنه تلميذه الحاكم: "هو محدث عصره بلا مدافعة، حدث في الإسلام ستًا وسبعين سنة، وأذن سبعين سنة على الصلوات الخمس، حسن الخلق، سخي النفس، لا يختلف في صدقه وثقته وصحة سماعته وضبط أبيه يعقوب الوراق، سمع منه الآباء والأبناء والأحفاد، وقصده الرحالة من سائر البلاد"^(٩٠)، وقال ابن عساكر: "محدث مشهور"^(٩١)، وقال عنه ابن عبد الهادي: "الإمام، المفيد، محدث المشرق"^(٩٢)، وأثنى عليه آخرون. وعبد الحميد بن بھرام الفزاري، ثقة، وثقه يحيى بن معين^(٩٣)، وعلي بن المديني^(٩٤)، وأحمد بن حنبل^(٩٥) وآخرون.

(٨٨) انظر: تاريخ ابن معين برواية ابن محرز (١٥٦/١-١٥٧).

(٨٩) انظر: تاريخ بغداد (٤٧٣/٥)، سير أعلام النبلاء (١٦٢/١٧)، ميزان الاعتدال (٦٠٨/٣).

(٩٠) التقييد لمعرفة رواة السنن والمسند لابن نقطة (ص ١٢٤).

(٩١) تاريخ دمشق (٢٨٧/٥٦).

(٩٢) طبقات علماء الحديث (٥١/٣).

(٩٣) تاريخ الدوري (٣٧٥/٤).

(٩٤) سؤالات ابن أبي شيبة لعلي بن المديني (ص ٥٥).

(٩٥) الجرح والتعديل (٩/٦).



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

وقد أشار عدد من أهل التراجم والسير إلى أن الصحابي أهبان بن أوس رضي الله عنه هو الذي وقع له حديث الذئب، ونُسب هذا القول إلى الواقدي وغيره، مما يعزز احتمال ارتباط القصة به. ومع ذلك، فقد ذهب بعض العلماء إلى أن مكلم الذئب هو أهبان بن الأكوع بن عياذ^(٩٦)، والله تعالى أعلم.

قال السفاريني: "قال ابن عبد البر وغيره: كَلَّمَ الذَّئْبُ من الصحابة ثلاثة: رافع بن عميرة، وسلمة بن الأكوع، وأهبان بن أوس... قال ابن عدي: ولذلك تقول العرب: هو كذئب أهبان، يتعجبون منه" ^(٩٧).

الحديث الرابع: عن أنس بن مالك قال: كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ قَالَ: فَإِذَا ذِئْبٌ قَدْ شَدَّ عَلَى غَنَمٍ، فَأَخَذَ الذِّئْبُ مِنْهَا شَاةً، فَاشْتَدَّتِ الرِّعَاءُ عَلَيْهِ، فَقَالَ الذِّئْبُ: طُعْمَةٌ أَطْعَمَنِيهِ اللَّهُ تَنْزِعُوهَا مِنِّي، فَبُهِتَ الْقَوْمُ، فَقَالُوا: مَا تَعْجَبُونَ مِنْ كَلَامِ الذِّئْبِ، وَقَدْ نَزَلَ الْوَحْيُ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ بِتَهَامَةٍ، وَقَوْمُهُ بَيْنَ مُصَدِّقٍ بِهِ وَبَيْنَ مُكَذِّبٍ.

تخريج الحديث:

أخرجه العقيلي في الضعفاء الكبير (٢٥٢/١)، فقال: "حدثنا موسى بن علي الحنظلي قال: حدثنا عبد الله بن عمر بن أبان قال: حدثنا حسين بن سليمان مولى قريش، عن عبد الملك بن عمير قال: حدثني أنس بن مالك " وذكر الحديث.

وأخرجه الأصبهاني في دلائل النبوة (ص ٥٣) من طريق علي بن الحسن بن سالم نحوه.

كلاهما: (عبد الله بن عمر بن أبان، وعلي بن الحسن بن سالم) عن حسين بن سليمان به.

(٩٦) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٣٠٩/٤)، الثقات لابن حبان (١٧/٣)، الاستيعاب (١٥٥/١)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٣٣١/١)، الكمال في أسماء الرجال (١٨٥/١)، جامع الأصول (١٥١/١٢)، تهذيب الكمال (٣٨٤/٣)، الإصابة (٢٩٠/١).

(٩٧) كشف اللثام شرح عمرة الأحكام (١٨٨/٧).



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

الحكم على إسناد الحديث:

ضعيف؛ لأن مداره على حسين بن سليمان مولى قريش الكوفي، وهو مجهول، قال العقيلي: "مجهول، لا يتابع على حديثه هذا وليس بمعروف ولا يعرف بالنقل ... وقد روي في قصة الذئب بإسناد أصح من هذا الإسناد" (٩٨)، وقال ابن عدي: "يحدث عن عبد الملك بن عُمير، عن أنس بغير حديث لا يرويه عن عبد الملك غير مقدار خمسة أو ستة" وذكر بعضها منها، ومنها حديث أنس رضي الله عنه أنه كان مع النبي ﷺ في غزوة تبوك، وأراد ﷺ أن يقضي حاجته ... إلخ، ولم يذكر قصة الذئب، ثم قال ابن عدي: "وهذه الأحاديث لا يتابعه أحد عليها" (٩٩)، وقال عنه ابن حجر: "لا يُعرف" (١٠٠).

وقد ذكره ابن حبان في الثقات (١٠١)، وقال: "يروي عن عبد الملك بن عمير عن أنس نسخة، دلّسها عبد الملك بن عمير" وابن حبان رحمه الله متساهل في توثيق المجاهيل، وكأن في كلامه ما يُشعر بانتقاده لهذه النسخة على وجه الخصوص، مما قد يُفهم منه تضعيف لها. والله تعالى أعلم.

الحديث الخامس: قَالَ ابْنُ عُمرَ: كَانَ رَاعٍ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَنَمٍ لَهُ، إِذْ جَاءَ الذِّئْبُ فَأَخَذَ الشَّاةَ، وَوَثَبَ الرَّاعِي حَتَّى انْتَزَعَهَا مِنْ فِيهِ، فَقَالَ لَهُ الذِّئْبُ: أَمَا تَتَّقِي اللَّهَ أَنْ تَمْنَعَنِي طُعْمَةً أَطْعَمَنِيهَا اللَّهُ، تَنْتَزِعُهَا مِنِّي، فَقَالَ لَهُ الرَّاعِي: الْعَجَبُ مِنْ ذِئْبٍ يَتَكَلَّمُ، فَقَالَ لَهُ الذِّئْبُ: أَفَلَا أَدُلُّكَ عَلَى مَا هُوَ أَعْجَبُ مِنْ كَلَامِي، ذَلِكَ الرَّجُلُ يُخْبِرُ النَّاسَ بِحَدِيثِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ أَعْجَبُ مِنْ كَلَامِي، فَاَنْطَلَقَ الرَّاعِي، حَتَّى جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَخْبَرَهُ، فَأَسْلَمَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: ((حَدِّثْ بِهِ النَّاسَ)).

(٩٨) الضعفاء الكبير للعقيلي (٢٥٢/١).

(٩٩) الكامل في ضعفاء الرجال (٢٣٧/٣).

(١٠٠) لسان الميزان (٢٨٥/٢).

(١٠١) (٢٠٨/٦).



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

تخريج الحديث:

أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٣٩١/٢)، فقال: " حدثنا عبد الله بن أبي داود السجستاني، حدثنا يعقوب بن يوسف بن أبي عيسى الحراني، حدثنا جعفر بن جسر، أخبرني أبي جسر، حدثنا عبد الرحمن بن حرملة عن سعيد بن المسيب، قال: قال ابن عمر " وذكر الحديث

الحكم على إسناد الحديث:

شديد الضعف؛ لأن فيه جعفر بن جسر بن فرقد البصري، وهو منكر الحديث، قال العقيلي: " وحفظه فيه اضطراب شديد، كان يذهب إلى القدر، وحدث بمناكير " (١٠٢)، وقال الساجي: " حدث بمناكير، وكان يذهب إلى القدر " (١٠٣)، وقال ابن عدي بعد أن ذكر له بعض الأحاديث منها هذا الحديث: " ولجعفر بن جسر أحاديث مناكير غير ما ذكرته، ولم أر للمتكلمين في الرجال فيه قولاً، ولا أدري كيف غفلوا عنه؛ لأن عامة ما يرويه منكر " (١٠٤)، وقال ابن القيسراني: " يروي المناكير " (١٠٥).

ووالده جسر بن فرقد ضعيف أيضاً، قال يحيى بن معين: " ليس بشيء، ولا يكتب حديثه " (١٠٦)، قال البخاري: " ليس بالقوي " (١٠٧)، وقال أيضاً: " ليس بذاك " (١٠٨)، وقال أبو حاتم: " ليس بالقوي، كان رجلاً

(١٠٢) الضعفاء الكبير للعقيلي (١٨٧/١).

(١٠٣) لسان الميزان (١١٢/٢).

(١٠٤) الكامل في ضعفاء الرجال (٣٩١/٢).

(١٠٥) ذخيرة الحفاظ (١٣٠٦/٣).

(١٠٦) الكامل في ضعفاء الرجال (٤٢١/٢).

(١٠٧) التاريخ الأوسط (١٩٠/٢).

(١٠٨) التاريخ الكبير (٢٤٦/٢).



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

صالحاً^(١٠٩)، قال أبو حاتم: "كان ممن غلب عليه التقشف حتى أغفى عن تعهد الحديث، يهمل إذا روى، ويخطئ إذا حدث حتى خرج عن حد العدالة"^(١١٠).

ويعقوب بن يوسف بن أبي عيسى الحراني، لم أعثر له على جرح ولا تعديل والله تعالى أعلم.

(١٠٩) الجرح والتعديل (٥٣٩/٢).

(١١٠) كتاب المجروحين (٢٥٨/١).



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

المبحث الثاني

دراسة الاعتراضات الحديثية على أحاديث الذئب المتكلم

تُعد الانتقادات الحديثية الموجهة إلى حديث " تكلم الذئب " قليلة جدًا، إذ إن معظم الطاعنين فيه من المعاصرين، سواء من المستشرقين، أو من المنتسبين إلى ما يُسمون أنفسهم بالقرآنيين أو العقلانيين، وكذلك بعض الإعلاميين المتأثرين بهم، لا يمتلكون أدوات النقد الحديثي العلمي، إذ يفتقرون إلى المعرفة بمراتب الإسناد، وطبقات الرواة، وقواعد الشذوذ، والعلل القادحة، وبالتالي لا يملكون القدرة المنهجية على الطعن في سنده أو متنه طعنًا علميًا.

ولما كانت هذه الشبهات متداولة في وسائل التواصل بصيغ مقروءة ومسموعة، وينتشر أكثرها عبر حسابات مجهولة أو مستعارة، أو حسابات تنتحل هويات أشخاص لا صلة لهم بها، فقد آثرتُ عدم إسنادها إلى قائل معين لعدم انضباطها، ولكون كثيرٍ منها تكرارات سطحية، فيكتفى في الرد عليها ببيان خطئها دون الوقوف عند شخص القائل.

ومن هذه الاعتراضات الحديثية:

أولاً: الطعن في راوي الحديث، وهو الصحابي الجليل أبو هريرة رضي الله عنه.

فقد طعن بعض المستشرقين والمتأثرين بهم في رواية أبي هريرة رضي الله عنه، لا سيما ما يتعلق بالأحاديث التي تتضمن غرائب على حد زعمهم، كحديث تكلم الذئب. ومن أبرز من أثار هذه الشبهة المستشرق إيغناس غولدتسيهر في كتابه العقيدة والشرعية في الإسلام^(١١١)، وسار على هذا المنهج من المتأثرين بالمستشرقين، محمود أبو رية، في كتابه:

(١١١) لم أقف على نص صريح يطعن مباشرة في أبي هريرة رضي الله عنه، إلا أن المؤلف يستخدم أسلوبًا مراوغًا يتسم بالطعن الضمني.



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

أضواء على السنة المحمدية^(١١٢)، وشيخ المضيرة أبو هريرة^(١١٣)، حيث شكك في مرويات أبي هريرة رضي الله عنه، واستكثر عليه رواية أحاديث وُصفت بأنها تخالف المنطق أو تتسم بالعجب، وكان من بينها حديث الذئب.

وقد تصدى لهذه الشبهات ثلة من المحققين، وبيّنوا تهافتها، وردّوها ردّاً علمياً، ومن أبرزهم: الشيخ عبد الرحمن المعلمي في كتابه الأنوار الكاشفة، والشيخ عبد الرزاق حمزة في كتابه ظلمات أبي رية، وغيرهما من المحققين.

وليس مقام هذا البحث التفصيل في الردود، إذ قد أُفردت لها مصنفات، ولكن نكتفي بالإشارة إلى ما يلي:

أولاً: كثير من الأحاديث التي رواها أبو هريرة رضي الله عنه رُويت أيضاً عن غيره من الصحابة، كحديث الذئب الذي رواه مثلاً أبو سعيد الخدري، مما ينفي دعوى الانفراد ويُضعف شبهة الوضع.

ثانياً: أن الأمة قد تلقت حديثه رضي الله عنه بالقبول على مدى أربعة عشر قرناً، واحتجّ به أئمة الحديث والفقه في الصحاح والسنن، دون أن يُنقل عن أحد من المتقدمين طعنٌ صريح وواضح في عدالته، مما يجعل الطعن فيه طعنًا في منهج الأمة وإجماعها، وهو باطل عقلاً ونقلاً، إذ لا يُتصوّر عقلاً ولا عادةً أن تتواطأ الأمة، بجميع طوائفها ومدارسها^(١١٤)، على قبول راوٍ مطعون فيه أو كذاب، من غير أن يُعارض ذلك أحدٌ منهم.

ثالثاً: لو كان أبو هريرة رضي الله عنه محل شك في زمن الصحابة أو التابعين، لظهر ذلك في رواياتهم عنه، ولكان نقدهم علنيّاً كما فعلوا مع غيره، فلما استقر عندهم وعند من بعدهم، دل ذلك على عدالته.

(١١٢) (ص ١٦٧) وما بعدها.

(١١٣) الكتاب كله عبارة عن التشكيك في عدالة ومرويات أبي هريرة، بحجة كثرة رواياته وغبابة بعضها، ووصفه بـ"شيخ المضيرة" كنوع من التهكم.

(١١٤) عدا الرافضة الذين عرف عنهم الطعن في جمهور الصحابة، ولم يسلم من طعنهم إلا القليل.



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

رابعاً: كثرة الرواية ليست دليلاً على الكذب، وإلا لكان كبار الحفاظ من المحدثين المتأخرين أولى بالطعن، إذ روى بعضهم عشرات الآلاف من الأحاديث، ومع ذلك لم يتهمهم أحد بالكذب، بل وُصِفوا بالإتقان والضبط والحفظ.

ثانياً: اضطراب الروايات الواردة في تكلم الذئب.

ومن الشبهات التي تُثار في هذا الباب أن الروايات الواردة في نطق الحيوان تتعدد وتتنوع: مرة بقرة، ومرة ذئب، وهو ما يُفهم منه - في نظر بعضهم - باضطراب في النقل.

وهذا باطل، ولا يصح اعتبار تعدد الروايات في نطق الحيوان كحديث البقرة، وحديث الذئب، اضطراباً في النقل، وذلك لما يلي:

أولاً: حديث الذئب وحديث البقرة يحكيان حادثتين مختلفتين، وقعتا في زمانين ومكانين متباينين ولا يوجد بينهما أي تناقض أو تعارض.

ثانياً: الاضطراب يكون في الرواية الواحدة إذا رُويت بأوجه متضاربة لا يمكن الجمع بينها، أما تعدد الحوادث والتي يكون بينها تشابه، كتكلم الحيوان لا يُعد اضطراباً.

ثالثاً: غرابة المتن.

وذلك لما يتضمنه من إخبار عن نطق الذئب بلغة البشر، وهو أمرٌ خارج عن السنن الكونية المعهودة.

وسياًتي بإذن الله الرد على هذا الاعتراض ومناقشته في المبحث الآتي.

رابعاً: قلة من روى القصة من الصحابة رغم غرابة الحادثة.

لو كانت القصة قد وقعت فعلاً في مجلس النبي ﷺ، وبلغت هذا القدر من الغرابة، لكان من المتوقع اشتهاها بين الصحابة، مما يُثير التوقف عند اقتصار روايتها على عدد محدود منهم.



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

والرد على هذه الشبهة من عدة وجوه:

أولاً: خبر الآحاد الصحيح مقبول عند المحدثين، ولو لم يشتهر، ولا يُشترط في ثبوت الخبر تواتر الرواية أو كثرة ناقله.

ثانياً: لا يلزم أن يطلع جميع الصحابة على كل ما وقع في زمن النبوة، فقد تقع الحوادث في مجالس خاصة لا يحضرها إلا آحاد منهم، وهذا أمر جارٍ في العادة ولا يُستنكر عقلاً. كما أن من شهد الواقعة من الصحابة قد يكون منهم من تقدمت وفاته، أو مات في حياة النبي ﷺ، أو لم يشتهر بالرواية، فللك لم ينقل التابعين روايته لهذه القصة.

ثالثاً: غرابة الحادثة لا تستلزم بالضرورة شهرتها أو تواترها، إذ الوقائع النادرة قد تقع في سياقات محدودة، ولا يشهد لها أو ينقلها إلا أفراد، والقول بأن كل ما هو غريب لا بد أن يُروى عن جمع ويشتهر بين الناس، دعوى لا دليل عليها، وتخالف الواقع الذي يقبل أخبار الثقات.

رابعاً: أن الحديث قد ورد من أكثر من طريق، وثبت في الصحيحين، فلا وجه للتوقف فيه لمجرد محدودية من رواه.



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

المبحث الثالث

دراسة الاعتراضات العقلية على أحاديث الذئب المتكلم

لا يخفى أن من أبرز ما يثار في أحاديث تكلم الذئب من إشكالات، هو جانب الاعتراض العقلي الذي يرفض إمكان وقوع مثل هذه المعجزة، ويستبعد تصديقها بدعوى مخالفتها للمألوف أو العقل، لا سيما في الأوساط المتأثرة بالمناهج العقلانية الحديثة أو الخطابات الإعلامية التي تروج لرفض الغيبيات.

ومن أهم هذه الاعتراضات:

أولاً: نطق الذئب بكلام مثل كلام الآدمي مخالفاً للسنن الكونية، ومستحيلاً عقلاً.

نطق الذئب بكلام واضح مثل كلام البشر يُعد مخالفاً لما جرت به السنن الكونية؛ لأن الذئب لا يملك عقل الإنسان ولا أجهزته الصوتية، ولذلك يرون أن صدور هذا الكلام منه مستحيل عقلاً، ويستبعدون وقوعه في الواقع. والرد على هذه الشبهة من عدة وجوه:

أولاً: لا يُستغرب عقلاً أن يتكلم من ليس لديه أجهزة صوتية بأمر الله، كما نص القرآن على تكلم الأيدي والأرجل والجلود يوم القيامة.

ثانياً: السنن الكونية بيد الله، والله تعالى قادر على تعطيل السنن متى شاء لحكمة، كما نص القرآن على نماذج متعددة لحوادث خارجة عن المألوف الكوني، فجعل النار برداً وسلاماً على إبراهيم عليه السلام، ومن السنن الكونية أن النار تحرق، وأنطق عيسى عليه السلام في المهد، ومن السنن الكونية أن الطفل في المهد لا يتكلم بكلام مفهوم، مما يدل على أن مخالفة السنن الكونية لا تعني الاستحالة، بل هي خرق للعادة لحكمة من الله عز وجل.

ثالثاً: كلام الذئب لا يخالف العقل، بل يخالف المألوف فقط، وبينهما فرق، فالمستحيل العقلي كالجمع بين نقيضين لا يمكن وقوعه، بينما المخالف للمألوف هو يُخالف ما اعتدناه من سنن الله في الكون، ويمكن أن يقع إذا شاء الله، كما ذكر القرآن الكريم بعضاً منها.



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

ثانيًا: أن الخارق لا يقع إلا للأنبياء، وهذه القصة وقعت لغير نبي. الرد عليهم من عدة وجوه:

أولاً: إقرار النبي ﷺ لهذه القصة.

ثانيًا: القرآن الكريم يثبت وقوع خوارق لغير الأنبياء، قال تعالى عن صاحب سليمان: ﴿ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ [النمل: ٤٠]، ومثلها قصة أصحاب الكهف، وما وقع للملك طالوت، إذ جعل الله رجوع التابوت تحمله الملائكة آيةً على ملكه، في خرق ظاهر للسنن الكونية، ومريم عليها السلام (١١٥) حين جاءها رزق لم يُعرف مصدره.

ثالثًا: لو قلنا بإنكار هذه الخوارق لأنها لم تقع لنبي، للزم من ذلك انكار العلامات التي تخرج في آخر الزمان والتي نص القرآن الكريم على ذكرها، كخروج دابة من الأرض تُكلم الناس، بل حتى نهاية الزمان كقول الله عز وجل: ﴿ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٤].

ثالثًا: لماذا لم يذكر القرآن الكريم حادثة تكلم الذئب؟

لو كانت حادثة تكلم الذئب على هذا القدر من الغرابة والإعجاز، لكان من الأولى أن تُذكر في القرآن الكريم كما ذكرت معجزات الأنبياء، لا أن تقتصر على حديث آحاد في كتب السنة.

ويُجاب عن هذه الشبهة: أن القرآن الكريم ليس كتاب حصر للوقائع، بل كتاب هداية وتشريع، فعدم ذكر القرآن الكريم لحادثة معينة لا يعني ضعفها أو نفيها، وإلا لوجب ردّ مئات الوقائع النبوية الثابتة بالسنة، وهذا منهج باطل، وحادثة تكلم الذئب ثبتت بسند صحيح، ورواها جماعة من الصحابة، وأخرجها البخاري ومسلم، وتلقّتها الأمة بالقبول.

(١١٥) وهي ليست نبية باتفاق جماهير العلماء. انظر: تفسير ابن عطية (٤٣٤/١)، فتح الباري (٤٧١/٦).



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

رابعاً: لو نطق الذئب فعلاً، لكان ذلك معجزة ظاهرة تُضعف الإيمان بالغيب.

نطق الذئب يُعد آية خارقة، فلو وقعت فعلاً لزلت حكمة الابتلاء بالإيمان، ولصار التصديق بما عن مشاهدة لا عن إيمان غيبي.

ويجاء عن ذلك: لا تعارض بين المعجزات الظاهرة والإيمان بالغيب، فقد أيد الله أنبياءه بآيات مشاهدة، وبقي الإيمان ابتلاءً واختباراً، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [الحديد: ٢٥]، وقال ﷺ: ((مَا مِنْ الْأَنْبِيَاءِ نَبِيٍّ إِلَّا أُعْطِيَ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ))^(١١٦)، وقد شهدت الأمم السابقة معجزات كناقية صالح، وعصا موسى، وشفاء الأكمه والأبرص، وأيد نبينا ﷺ بمعجزات حسية ثابتة كانشقاق القمر، قتال الملائكة دون أن يخرج الإيمان عن كونه غيباً. ثم إن الإيمان بالغيب لا يُشترط فيه غياب كل دليل حسي، ولا دليل على هذا الاشتراط.

خامساً: أن حديث تكلم الذئب يشبه الأساطير الشعبية القديمة، أو قصص الإسرائيليات.

والرد باختصار: بأن وجود قصص خيالية عن حيوانات ناطقة لا تعني أن القصة الثابتة في السنة النبوية باطلة، فقد ورد في التراث القديم والقصص القديمة عن طوفان عظيم، ومع ذلك لم يُنكر المسلمون قصة الطوفان الواردة في القرآن في زمن نوح ﷺ بسبب هذا التشابه بين الثابت من الوحي وبين قصة أسطورية.

سادساً: أن هذه الأحاديث تُخرج المسلم المعاصر أمام المجتمعات الغربية والعلمية.

وهذا الاعتراض لا يُعد طعنًا علميًا، إذ إن ميزان القبول في الشريعة الإسلامية إنما يُبنى على ثبوت النص وصحته، لا على مدى قبوله في أعين الآخرين أو انسجامه مع ثقافتهم المتغيرة.

ويجب على المسلم أن يُسلم للنصوص الثابتة، وأن يثق بوحى ربه، دون أن يُحمّل نفسه عبء التبرير أمام ثقافات تخالف الإسلام.

(١١٦) أخرجه البخاري (٦٦ كتاب فضائل القرآن، ١ باب كيف نزل الوحي وأول ما نزل، ٦/١٨٢/٤٩٨١).



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

الخلاصة

بعد هذا العرض والتحليل، تبين ثبوت قصة "تكلم الذئب" في السنة النبوية، بوصفها حادثة عينية وردت في روايات صحيحة، منها ما أخرجه الشيخان. كما ظهر أن الاعتراضات الحديثية الموجهة إليها، سواء من جهة الإسناد أم المتن، لا تثبت عند تطبيق قواعد النقد الحديثي المعتبرة، إذ يغلب عليها ضعف المنهج وقلة الدراية بصناعة الحديث.

واتضح أيضاً أن الشبهات العقلية المثارة في متونها، وإن راجت في بعض الأوساط المعاصرة من مستشرقين أو متأثرين بهم، فإنها قائمة على مقاييس بشرية قاصرة، ولا يجوز أن تُتخذ ذريعة لردّ النصوص الثابتة.

كما ظهر أن وقوع الخوارق لا يختص بالأنبياء، بل يمكن أن يقع لغيرهم، مما يعزز قبول هذا الحديث من جهة المعنى أيضاً. وبذلك يتأكد أن الإيمان بالنصوص الثابتة جزء من التسليم للوحي، ومظهر من مظاهر تعظيم السنة النبوية، ولا ينبغي أن يكون ضغط الثقافة الغربية أو الاستغراب العقلي حاجزاً أمام قبول ما صحّ عن رسول الله ﷺ.

وأوصي بأهمية العناية بدراسة الأحاديث المستغربة عقلياً، وعدم التعجل في ردّها تحت ضغط الثقافة المعاصرة، مع العمل على تناول الشبهات المثارة حولها عبر الوسائل الحديثة معالجة علمية متوازنة.

وختاماً: الكمال لله وحده، وما كان في هذا البحث من صواب فمن توفيق الله، وما كان فيه من خطأ أو تقصير فمن نفسي والشيطان، والله أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، نافعاً في بابه، والحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، وهو الموفق إلى سواء السبيل.



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. أحوال الرجال، لأبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، تحقيق: السيد صبحي البدري السامرائي، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ.
٣. أساس البلاغة، لمحمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٤. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، تحقيق: عادل مُرشِد، دار الأعلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٥. الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٦. أضواء على السنة المحمدية أو دفاع عن الحديث، لمحمود أبو رية، دار المعارف، الطبعة السادسة.
٧. الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، لعبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، المطبعة السلفية وكتابتها، تصوير عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٦هـ.
٨. البداية والنهاية، لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٩. بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، لعلي بن محمد بن عبد الملك الحميري الفاسي أبو الحسن ابن القطان، تحقيق د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨-١٩٩٧م.
١٠. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.
١١. التاريخ الأوسط، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

١٢. تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن أبي زكريا يحيى بن معين البغدادي في تجريح الرواة وتعديلهم، تحقيق: محمد بن علي الأزهرى، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
١٣. التاريخ الكبير، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، متضمناً كتاب الكنى وكتاب بيان خطأ البخاري في تاريخه للإمام الرازي، تحقيق: مصطفى عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
١٤. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها، لابن عساكر، تحقيق: عمر غرامة العمري، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
١٥. تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها وواردتها، للخطيب البغدادي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
١٦. تقريب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.
١٧. التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد، لأبي بكر محمد بن عبد الغني الشهير بابن نقطة، مطبعة كجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن - الهند، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٨. تهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار صادر، بيروت، نسخة مصورة من طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن - الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٧هـ.
١٩. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لأبي الحجاج يوسف المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٢٠. الثقات، لمحمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم البستي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن - الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
٢١. جامع الأصول في أحاديث الرسول، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني ومطبعة الملاح ومكتبة دار البيان، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

٢٢. الجامع الكبير، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٢٣. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، عناية: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، وهي نسخة مصورة من المطبعة الأميرية ببولاق.

٢٤. الجرح والتعديل، لأبي محمد عبد الرحمن الرازي ابن أبي حاتم، عناية: الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، وهي نسخة مصورة من طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن- الهند، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.

٢٥. جمهرة الأمثال، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، دار الفكر، بيروت.

٢٦. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٧. ذخيرة الحفاظ المخرج على الحروف والألفاظ، لمحمد بن طاهر المقدسي، لمحمد بن طاهر المقدسي، تحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، دار السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٢٨. سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني في الجرح والتعديل، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٢٩. سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٣٠. سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم، تحقيق: د. زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

٣١. سؤالات أبي عُبَيْد الآجري لأبي داود السجستاني في معرفة الرجال وجرهم وتعديلهم، تحقيق: د. عبد العليم عبد العظيم البستوي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
٣٢. سؤالات حمزة بن يوسف السهمي للدارقطني وغيره من المشايخ في الجرح والتعديل، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.
٣٣. سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، أشرف على التحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
٣٤. شرح علل الترمذي، لابن رجب الحنبلي، تحقيق: د. همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.
٣٥. شرح المفصل للزمخشري، ليعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش، تحقيق: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
٣٦. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
٣٧. شيخ المضيرة أبو هريرة، لمحمود أبو رية، مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.
٣٨. صحيح مسلم بشرح النووي، المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى، ١٣٤٧هـ- ١٩٢٩م.
٣٩. الضعفاء الكبير، لأبي جعفر العقيلي، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى.
٤٠. الضعفاء والمتروكون، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: بوران الضناوي وكمال يوسف الحوت، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
٤١. طبقات علماء الحديث، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي، تحقيق: أكرم البوشي وإبراهيم الزبيق، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

٤٢. الطبقات الكبير، لمحمد بن سعد بن منيع الزهري، تحقيق: د. علي محمد عمر، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر.
٤٣. العقيدة والشريعة في الإسلام تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي، لإيجناس جولدتسيهر، نقله إلى العربية: محمد يوسف موسى وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ١٩٦٣م.
٤٤. العلل، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، أشرف على التحقيق: د. سعد بن عبد الله الحميد وخالد بن عبد الرحمن الجريسي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
٤٥. العلل ومعرفة الرجال، لأحمد بن حنبل، تحقيق: د. وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
٤٦. العلل الواردة في الأحاديث النبوية، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
٤٧. عمل اليوم والليلة، لأحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: د. فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
٤٨. غريب الحديث، لابن قتيبة الدينوري، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد- العراق، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.
٤٩. الغريبين في القرآن والحديث، لأبي عبيد أحمد بن محمد الهروي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٥٠. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية ومطابعها، القاهرة- مصر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
٥١. الكامل في ضعفاء الرجال، لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
٥٢. كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، لأبي العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، تحقيق: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

٥٣. الكمال في أسماء الرجال، لأبي محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، غراس، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
٥٤. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار عالم الكتب، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٥٥. لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية.
٥٦. المجروحين من المحدثين، لابن حبان، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٥٧. مجمع الأمثال، لأبي الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.
٥٨. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٥٩. المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: د. عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٦٠. المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، غني بنشره وتصحيحه للمرة الأولى سنة ١٣٤٧هـ، إدارة الطباعة المنيرية.
٦١. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، صيدا- لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٦٢. المستدرک علی الصحیحین، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، طبعة متضمنة انتقادات الذهبي، وبذيله تتبع أوهام الحاكم التي سكت عليها الذهبي، لأبي عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

٦٣. المستقصى في أمثال العرب، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.
٦٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مُرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٦٥. مسند الشاميين، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
٦٦. المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ المعروف بصحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: نظر محمد الفارياي، دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٦٧. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، المكتبة العلمية، بيروت.
٦٨. المصنف، لأبي بكر عبد الزراق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٦٩. المعجم الوسيط، لمجموعة باحثين في مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٧٠. معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، لأبي الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي، بترتيب: نور الدين الهيثمي وتقي الدين السبكي مع زيادات شهاب الدين ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٧١. معرفة الرجال عن يحيى بن معين وفيه عن علي بن المديني وأبي بكر بن شيبه ومحمد بن عبد الله بن نمير وغيرهم برواية أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز، تحقيق: محمد كامل القصار ومحمد مطيع الحافظ وغزوة بدير، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.



أحاديث تكلم الذئب - دراسة موضوعية نقدية

د. فهد بن سعد بن فهد الرزيحان

٧٢. المعرفة والتاريخ، لأبي يوسف يعقوب بن سفيان البسوي رواية عبد الله بن جعفر بن درستويه النحوي، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٧٣. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٧٤. المقدمة الآجرومية، لابن آجروم محمد بن محمد بن داود الصنهاجي، دار الصمعي، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٧٥. المقدمة الجزولية في النحو، لعيسى بن عبد العزيز الجزولي البربري المراكشي، تحقيق: د. شعبان عبد الوهاب محمد، مطبعة أم القرى.
٧٦. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ويلييه ذيل ميزان الاعتدال، لأبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق: علي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٧٧. هدي الساري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية ومطابعها، القاهرة - مصر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
٧٨. يحيى بن معين وكتابه التاريخ دراسة وترتيب وتحقيق، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.



إنذار حيَّات البيوت

دراسة حديثية نقدية

د. عمَّار أحمد الصَّياصنة

أستاذ مساعد (متعاون)، جامعة المدينة العالمية

ammar978@hotmail.com

ملخص البحث:

في هذا البحث دراسة للأحاديث الواردة في شأن حيَّات البيوت، من حيث النهي عن قتلها أو الترخيص في قتلها بعد إنذارها، مع تحليل اختلاف الرواة في مدَّة هذا الإنذار: أهو ثلاث مرَّات أم ثلاثة أيَّام؟ كما يتناول البحث بيان الوجه الراجح في ذلك، ووجوه الترجيح الحديثية والمعنوية المؤيدة له.

الكلمات المفتاحية: حيَّات البيوت، الإنذار، الثعابين، التَّحريم.



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثيّة نقدية

د. عمّار أحمد الصّياصنة

Warning House Snakes

A Critical Hadith Study

Dr. Ammar Ahmad Al-Siyasnah

Assistant Professor, Al-Madinah International University

ammar978@hotmail.com

Abstract

This study examines the hadiths concerning house snakes (*ḥayyāt al-buyūt*), focusing on the reports that prohibit killing them versus those that permit it after issuing a warning. It also analyzes the variation among narrators regarding the duration of this warning: whether it should be three times or three days. The research further identifies the stronger opinion in this matter and discusses the ḥadīth-based and contextual arguments that support it.

Keywords: House snakes, warning (*indār*), snakes, expulsion formula (*tahrīj*).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، وأفضلُ الصَّلَاةِ وأتمُّ التسليم على نبينا محمدٍ خاتمِ النَّبيين وإمام المرسلين، المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمّا بعد:

تُعَدُّ مسألة (حيّات البيوت) من القضايا ذات الصِّلَة المباشرة بالحياة العمليّة للناس؛ لما قد يعترضهم من ظهور هذه الكائنات في مساكنهم، وما يترتّب على ذلك من مواقف متباينة بين القتل والإنذار والكفّ. وهي مسألة تمسُّ جانباً مهماً من واقع الناس؛ لتعلّقها بسلامة البيوت من ضرر الحيّات من جهة^(١)، والتحوُّط من التعرُّض للجن الذين قد يتشكلون في صورتها من جهة أخرى.

وموضوع هذا البحث: دراسة الأحاديث الواردة في قتل (حيّات البيوت) وإنذارها قبل قتلها، بجمع رواياتها، وموازنتها، وبيان أوجه اختلاف ألفاظها، وصولاً إلى تحديد الأرجح ثبوتاً منها.

وتتلخص مشكلة البحث في أن أحاديث الباب قد اختلفت دلالتها بين التّهي عن قتلها والترخيص فيه بعد إنذارها، كما تباينت ألفاظها بين الإنذار ثلاث مرّات أو ثلاثة أيّام، وهو اختلاف ترتّب عليه تباين فقهيّ في كيفية التّعامل معها.

مما يستدعي دراسةً حديثةً نقديةً، تُعنى بجمع الرّوايات، وبحث ألفاظها، وفحص أسانيدها، والموازنة بينها، للوصول إلى القول الرّاجح الذي يرفع الإشكال، ويضبط العمل بالنّص النبوي، ويخلص لحكم شرعيّ منضبطٍ يراعي مقاصد الشّريعة، ويزيل اللبس الحاصل في الفهم والتطبيق.

(١) وقد ذكرت منظمة الصحة العالمية في سبتمبر من عام (٢٠٢٣م) أن لدغات الأفاعي تقتل عشرات الآلاف من الأشخاص حول العالم سنوياً، وأن ما بين (١,٨) و(٢,٧) مليون شخص يتعرّضون كل عام للدغات الثعابين السّامة التي تتسبّب بوفاة ما بين (٨١) ألفاً و(١٣٨) ألف شخص كل عام. ينظر الخبر في موقع المنظمة:

<https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/snakebite-envenoming>



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

أهمية البحث:

تتجلى أهمية هذا البحث في بعدين متكاملين: البعد العلمي الحديثي: من خلال تحرير الخلاف في ألفاظ الروايات الواردة في إنذار حيّات البيوت، وبيان المحفوظ منها وفق قواعد علوم الحديث. والبعد العملي التطبيقي: لاتصال هذه المسألة المباشر بسلامة الناس في مساكنهم، وحاجتهم إلى حكم شرعي منضبط يجمع بين دفع الضرر والتحوط من التعرّض للجن المؤمن.

أهداف البحث:

- * بيان الأحاديث الواردة في حكم حيّات البيوت وكيفية التعامل معها.
 - * جمع روايات حديث الإنذار وشواهد الواردة في دواوين السُّنة.
 - * الموازنة بين ألفاظ الروايات المختلف فيها.
 - * بيان الرّاجح في مسألة الإنذار: أهو ثلاث مرات، أم ثلاثة أيام؟
- ويقتصر البحث على دراسة حديث إنذار حيّات البيوت وما اتصل به من طرق وشواهد، دون التوسّع في عموم أحاديث الحيّات.
- الدّراسات السابقة: لم أقف - بحسب الاطلاع - على دراسةٍ مستقلةٍ مفردةٍ لهذه القضية تجمع طرقها وتوازن بينها في بحث خاص، وإنما وردت إشارات متفرقة في كتب شروح الحديث.
- وثمة بحث منشورٌ في مجلّة مؤتة للبحوث والدراسات^(٢)، بعنوان: "حديث أبي لُبابة في التّهي عن قتل جنّان البيوت، دراسة نقدية"، للباحثين: فيصل مفضي الكساسبة، عطا الله بحيت المعايطة، وهو يلتقي مع موضوع البحث في بعض النقاط، غير أن تركيزه انصبَّ على دفع بعض الشبهات العقلية حول الحديث، كمسألة تشكّل الجن في صور الحيّات، وكيفية فهم الحيّة لخطاب الإنسان، وإمكان تركها في البيت ونحو ذلك، ومما في هذا البحث زائدًا عنه:
- * التفصيل في أحاديث قتل الحيّات وتوجيهها وبيان المراد منها.

(٢) (مج ٣٢، ٣٤، ٢٠١٧م).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصياصنة

- * تحرير المقصود بحَيّات البيوت والتمييز بينها وبين الحيات البرية السّامة.
- * جمع المتابعات والشواهد لحديث الإنذار، ودراسة طرقه تخريجًا ونقدًا.
- * بيان أوجه الترجيح في اختلاف الرواة بين (ثلاثًا) و(ثلاثة أيام).
- * تحليل مناط الحكم وعلّته.
- * الجمع بين النصوص المختلفة بما يرفع الإشكال ويزيل التعارض الظاهري.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج التّقدي التحليلي، وذلك من خلال جمع الرّوايات من مصادرها الأصلية، ودراسة أسانيدھا وفق قواعد علم الحديث، والموازنة بين الرّوايات واستخراج وجوه الاتفاق والاختلاف، والترّجیح بين الرّوايات بالاعتماد على القرائن الحديثية والمعنوية.

إجراءات البحث:

- * البحث في كتب الحديث والرّواية للوقوف على جميع الأحاديث والآثار المتعلقة بهذه المسألة.
- * قراءة ما كُتب في كتب شروح الحديث والفقہ حول المسألة واستخلاص أقوال وحجج وأدلة العلماء.
- * الرجوع لكلام أهل العلم من محدّثين وغيرهم حول حديث الباب، وبيان موقفهم منه.
- * عزو كل قول إلى قائله، والنقل من المصادر الأصلية قدر المستطاع.
- * تخريج الأحاديث بذكر من رواها من أصحاب الكتب المعتمدة وفق النحو التالي:
 - إن كان الحديث في أحد الصحيحين؛ فإنّي أقتصر في التخرج عليه إلا لفائدة.
 - إن لم يكن في أحدهما خرّجته من باقي "الأصول الستّة".
 - فإن لم يكن فيها خرّجته من غيرها، مقتصرًا على أشهر المخرّجين له.
- * ضبطت ما قد يُشكل من الكلمات.



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

* شرح الألفاظ الغريبة التي تحتاج إلى إيضاح، وتوثيق ذلك من كتب اللغة أو غريب الحديث أو شروحه.

* لا أترجم للأعلام المذكورين في البحث لصغر حجمه، وأكتفي بذكر سنة الوفاة.

خطة البحث: وقد رأيت تقسيم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

التمهيد: وفيه بيان معنى الإنذار والمقصود به.

المبحث الأول: أحاديث قتل الحيّات بين المنع والإباحة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأمر بقتل الحيّات.

المطلب الثاني: قتل حيّات البيوت.

المطلب الثالث: موقف العلماء من أحاديث قتل الحيّات.

المبحث الثاني: إنذار الحيّات قبل قتلها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التّفريق بين الدُّوريات والبريّات من الحيّات.

المطلب الثاني: تحرير مفهوم (حيّات البيوت).

المبحث الثالث: اختلاف الرواة في مدّة الإنذار.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: طرق حديث أبي سعيد الخدري.

المطلب الثاني: شواهد حديث أبي سعيد الخدري.

المطلب الثالث: الموازنة والترجيح بين رواية (ثلاثة أيام) و(ثلاثاً).

الخاتمة وتتضمن أهم النتائج التي خلصت لها في البحث.

فهرس المصادر والمراجع.

وختاماً: أسأل الله أن يجعل هذا البحث خالصاً لوجهه الكريم، نافعاً للمسلمين، وأن يغفر الزلل ويعفو عن النقص

والتقصير والخلل.



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصياصنة

التمهيد

معنى (الإنذار) والمقصود به

الإنذار في لغة العرب: الإعلام والإبلاغ مع التّخويف^(٣). وقد ورد في السنة النبوية (إنذار) حيّات البيوت قبل قتلها، وتنوّعت ألفاظ الروايات في ذلك بين: (التّحريج)، (الإيذان)، (التّحذير)، (التّعوذ). وكلّها تدل على معنى واحد، وهو تنبيه الحيّة وتحذيرها من البقاء في البيت، وأمرها بالخروج منه، ويتحقق ذلك بأيّ لفظ يدل على هذا المعنى، كأن يقول:

* أخرج عليك بأسماء الله ألا تبدو لنا^(٤).

* أخرج عليك بالله واليوم الآخر أن لا تبدو لنا ولا تؤذينا^(٥).

* "أخرج عليك أيتها الحيّة بالله واليوم الآخر، أن تظهر لنا، أو تؤذينا"^(٦).

* "أنت في حرج إن عدت إلينا، فلا تلومينا أن نضيق عليك بالطرد والتّبع"^(٧).

* أنشدكم بالعهد الذي أخذ عليكم سليمان بن داود أن لا تؤذونا^(٨).

* أخرج عليك البقاء في بيتي.

* أنذرك من البقاء في البيت.

ونحو ذلك من الألفاظ التي تفيد تهديداً ووعداً للحيّة إن لم تخرج.

(٣) ينظر: الصحاح (٢/٨٢٥)، مقاييس اللغة (٥/٤١٤).

(٤) أحكام القرآن لابن العربي (٤/٣١٨).

(٥) أحكام القرآن لابن العربي (٤/٣١٨).

(٦) التمهيد (١٠/٢٩٦).

(٧) التّغيب والترهيب للمنزري (٣/٦٢٧).

(٨) الآداب للبيهقي (ص ١٥٢).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

المبحث الأول

أحاديث قتل الحيّات بين المنع والإباحة^(٩).

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأمر بقتل الحيّات.

١- أمر النبي ﷺ بقتل الحيّات عموماً وخصّ بعض أنواعها بالذكر لخطورتها.

عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سمع النبي ﷺ يخطب على المنبر يقول: (اقتلوا الحيّات، واقتلوا ذا الطُفيتين والأبتر، فإنهما يطمسان البصر، ويستسقطان الحبل)^(١٠).

وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال النبي ﷺ: (اقتلوا ذا الطُفيتين، فإنه يلمس البصر، ويصيب الحبل)^(١١).

وأخرجه مسلم بلفظ: أمر رسول الله ﷺ بقتل الأبتر وذوي الطُفيتين، فإنه يلمس البصر ويصيب الحبل^(١٢).

والطُفيتين: فسرنا بخطّين على ظهره^(١٣)، أو نقطتين في رأسه^(١٤).

والأبتر: قصير الذنب^(١٥).

(٩) ليس القصد استيعاب كل ما ورد في هذا الباب، وإنما أذكر الأحاديث التي هي أصول هذا الباب وعليها المعتمد.

(١٠) رواه البخاري (٣٢٧٩)، ومسلم (٢٢٣٣).

(١١) رواه البخاري (٣٣٠٨).

(١٢) رواه مسلم (٢٢٣٢)، وهو عند البخاري (٣٣٠٩) دون لفظ (ذوي الطُفيتين)، وأقرب الأقوال في سبب إسقاط الحبل وطمس

البصر: السُّم الذي يسري في جسد اللديغ، كما روى مسلم في صحيحه عن الزهري قوله: "ونرى ذلك من سمّيهما".

(١٣) العين (٤٥٧/٧)، وقال أبو عبيد في غريب الحديث (١٨٤/١): "وأراه شبّه الخطّين اللّذين على ظهره بخصّتين من خوص

المقلّ". والمقل هو شجر الدوم، وهو شجر يشبه النخل، والخص: ورقه.

وتفسيره بالخطّين ليس منصوباً، وإنما هو اجتهد في فهم النص، والذي في النص تشبيه ما يكون عليه بورك شجر الدوم، ولا يبعد

أن يكون المراد تشبيه ما على ظهر الحية من رسوم وأشكال بورك الشجر.

(١٤) ينظر: مطالع الأنوار على صحاح الآثار (٢٧٨/٣)، العرف الشذي شرح سنن الترمذي (١٥٧/٣).

(١٥) غريب الحديث (١٨٥/١).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثيّة نقدية

د. عمّار أحمد الصّياصنة

وهذا الوصف يشمل أنواعًا كثيرةً من الحيّات، ولذلك نجد اختلافًا بين شراح الحديث في ذكر وصفه، فكلّ يصف نوعًا ممّا يعرف، وهو يشملها جميعًا.

وفي قوله (اقتلوا ذا الطّفتين والأبتر) احتمالان:

الأول: أنهما صفتان لنوعٍ من الحيّات، وهي التي يجتمع فيها هذين الوصفين معًا، فتكون قصيرة الذنب، ولها خطوط أو زركشات على جلدها، وقوله في الحديث (كل أبتر ذي طّفتين)^(١٦) يؤيد هذا المعنى.

الثاني: أن كلّ صفةٍ تدل على نوعٍ مختلفٍ، فأحدهما يتّصف بكونه قصير الذنب، والثّاني يتّصف بوجود الطّفتين، ولفظ (فإنهما) يؤيد هذا المعنى.

قال الكرماني رحمه الله تعالى (٧٨٦هـ): "الواو للجمع بين الوصفين لا بين الذاتين، فمعناه اقتلوا الحيّة الجامعة بين وصف الأبتريّة وكونها ذات الطّفتين، كقولهم مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة، وأيضا لا منافاة بين أن يرد الأمر بقتل ما اتصف بإحدى الصفتين وبقتل ما اتصف بهما معًا؛ لأن الصفتين قد يجتمعان فيها وقد يفترقان"^(١٧).

فهذان الوصفان يشيران إلى جنسٍ خبيثٍ من الحيّات، ويندرج تحت هذا الجنس أنواع كثيرة من الحيّات تتصف بقصر الذنب مع وجود نقوش وخطوط على ظهورها، ومن أشهرها: ما يسمى (أم جنيب أو الأفعى المقرنة)، و(أفعى الرمال)، و(أفعى السجّاد)، و(الثعبان النافخ) وغيرها^(١٨).

والحيّات السّامة والمؤذية المتصفة بقصر الذنب كثيرة جدًا^(١٩)، بخلاف الحيّات التي تتفرّد بوجود الطّفتين فقط دون قصر الذنب، فهي في أغلبها غير سام ولا ضار، وأقرب ما ينطبق عليه وصف (ذو الطّفتين) من الحيّات

(١٦) رواه البخاري (٣٣١١).

(١٧) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢١٧/١٣).

(١٨) ويمكن الاطلاع على صورها وأشكالها من خلال كتابة هذه الأسماء في محرك البحث أو اليوتيوب.

(١٩) وذكر بعض أهل الاختصاص أن كل حيّة لها ذنب قصير وجسد ممتلئ فهي سامة وشديدة الخطورة.



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

السّامة: الكوبرا بأنواعها المختلفة، ومنها أنواع لها قدرة على بصق السم من مسافة كبيرة وبدقة على أعين مهاجميها^(٢٠).

٢- ترخيص النبي ﷺ للمصلّي بقتل (الأسود) منها وهو في صلاته.

أخرج أصحاب السنن من طريق يحيى بن أبي كثير، عن ضمضم بن جَوْس، عن أبي هريرة قال: "أمر رسول الله ﷺ بقتل الأسودين في الصلاة"^(٢١).

قال يحيى: الحيّة والعقرب^(٢٢).

قال أبو الحسن السّندي رحمه الله تعالى (١١٣٨هـ): "إطلاق الأسودين إمّا لتغليب الحيّة على العقرب، أو لأنّ عقرب المدينة تميل إلى السّواد"^(٢٣).

وفهم كثير من العلماء أن المقصود من الحديث مطلق الحيّات، وهذا لا ينفي أن التنصيص على (الأسود) مقصود؛ لشدّة خطورته وعظم ضرره، ولذا أمر بقتله ولو كان الإنسان في الصلاة.

(٢٠) "وللكوبرا البخاخة الإفريقية حماية إضافية، فهي تنفث السم نحو عين العدو لمسافة تتراوح بين ٢ و ٢,٥ م، ويسبب هذا السم إحساسًا بالحرق وقد يؤدي للعمى". الموسوعة العربية العالمية (٦٢٧/٩).

وللوقوف على تفاصيل أنواع الأفاعي التي تندرج ضمن وصف (الأبتر) ينظر كتاب: الجامع الأكبر في صفة ذي الطفتين والأبتر (ص ١٢٦)، د. محمد عبد اللطيف آل برعي.

(٢١) رواه أبو داود في السنن (٩٢١)، والنسائي (١٢٠٢)، والترمذي (٣٩٠)، وابن ماجه (١٢٤٥)، وقال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح، وصححه ابن خزيمة (٨٦٩)، وابن حبان (٢٣٥١).

قال ابن رجب في فتح الباري (٣٣٣/٩): "وضمضم هذا، بجمي، قال أحمد: ليس به بأس، ووثقه ابن معين والعجلي، وأخذ أكثر العلماء بهذا الحديث، وخصصوا في قتل الحيّة والعقرب في الصلاة".

(٢٢) المسند للإمام أحمد (٧١٧٨).

(٢٣) حاشية السّندي على سنن ابن ماجه (٣٧٦/١).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

وجاء في بعض الأحاديث: (أعوذ بالله من شرّ كلّ أسدٍ وأسودٍ، وحيّةٍ وعقرب) ^(٢٤)، فمايز بين (الأسود) منها وسائر الحيّات. قال شُئمر بن حمدويه الهزوي رحمه الله تعالى (٢٥٥هـ): "الأسود: أخبث الحيّات وأعظمها وأمكرها، وليس شيء من الحيّات أجراً منه، وربما عارض الرفقة وتبع الصوت... ولا ينجو سليّمه" ^(٢٥).
 "ولذلك أفردّها بالذكّر، وجعلها جنساً آخر برأسها، ثم عطف عليها الحيّة" ^(٢٦).
 وقال ابن الأثير رحمه الله تعالى (٦٠٦هـ): "والأسود أخبث الحيّات وأعظمها، وهو من الصفة الغالبة، حتى استعمل استعمال الأسماء وُجّع جمعها، ومنه الحديث أنه أمر بقتل الأسودين، أي: الحيّة والعقرب" ^(٢٧).
 فهو تنبيه على نوع مخصوص من الحيّات لا يقل خطورة عن الأبتّر وذوي الطفيتين، وأشهر الموجود منها في جزيرة العرب (الصّلّ الأسود) أو حنش الصحراء الأسود.
 ٣- وأمر المحرم بقتل الحيّة حتى لو كانت في الحرم ^(٢٨).

عن عبد الله بن مسعود، قال: بينما نحن مع النبي ﷺ في غارٍ بمنى، إذ نزل عليه: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ﴾ ^(٢٩)،

^(٢٤) رواه أحمد في المسند (٦١٦١)، وأبو داود في السنن (٢٦٠٣)، والنسائي في الكبرى (١٠٣٢٢)، من طريق شريح بن عبيد عن الزبير بن الوليد عن ابن عمر مرفوعاً، وصححه ابن خزيمة (٨٦٩)، وقال النسائي (٢٠٨/٩): "الزبير بن الوليد شامي، ما أعرف له غير هذا الحديث"، وحسنه الحافظ ابن حجر في نتائج الأفكار (ص ٢٠٣) - ط دار الفاروق-، وفي هذا التحسين نظر، فالزبير بن الوليد لم يوثقه معتبر، ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٤٨٣٧).

^(٢٥) تهذيب اللغة (٢٤ / ١٣).

^(٢٦) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (١٠٠/٢).

^(٢٧) النهاية في غريب الحديث والأثر (٤١٩/٢).

^(٢٨) في الصحيحين من حديث عائشة مرفوعاً: (خمس فواسق يُقتلن في الحرم: الفأرة، والعقرب، والحذّيات، والغراب، والكلب العقور)، ومثله من حديث ابن عمر، وجاء في إحدى روايات مسلم لحديث عائشة (الحيّة) بدل (العقرب)، وهي زيادة شاذّة، ينظر: السنن الكبير للبيهقي (٣٨٣/١٠)، المدخل إلى جامع الترمذي للشيخ عبد الله السعد (٤٧١/٢).

^(٢٩) [المُرْسَلَات: ١].



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصياصنة

وإنّه ليتلوها، وإني لأتلقاها من فيه، وإنّ فاه لرطبّ بها إذ وثبت علينا حيّة، فقال النبي ﷺ: (اقتلوها)، فابتدرناها، فذهبت، فقال النبي ﷺ: (وقيت شرّكم كما وقيتم شرّها) (٣٠).

وروى مسلم عن عبد الله أن رسول الله ﷺ أمر محرماً بقتل حيّة بمضى (٣١).

قال ابن بطّال رحمه الله تعالى (٤٤٩هـ): "وأجمع العلماء على جواز قتل الحيّة في الحلّ والحرم" (٣٢).

المطلب الثاني: قتل حيّات البيوت.

١- صح في السّنة النبوية النهي عن قتل حيّات البيوت.

روى نافع عن أبي لبابة: أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل الحيّات التي في البيوت (٣٣).

وروى الشيخان عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه سمع النبي ﷺ يخطب على المنبر يقول: (اقتلوا الحيّات، واقتلوا ذا الطّفتين والأبتر، فإنّهما يطمسان البصر، ويسنّسقطان الحبل).

قال عبد الله: فبينما أنا أطارد حيّة لأقتلها، فناداني أبو لبابة: لا تقتلها، فقلت: إنّ رسول الله ﷺ قد أمر بقتل الحيّات، قال: إنّّه نهى بعد ذلك عن ذوات البيوت (٣٤). وعن نافع عن ابن عمر أنه كان يقتل الحيّات، فحدّثه أبو لبابة أنّ النبي ﷺ نهى عن قتل جنّان البيوت، فأمسك عنها (٣٥).

جنّان البيوت: "هو بجيم مكسورة ونون مفتوحة، وهي الحيّات، جمع (جان) وهي الحيّة الصغيرة، وقيل الدقيقة الخفيفة، وقيل الدقيقة البيضاء" (٣٦).

(٣٠) رواه البخاري (١٨٣٠) ومسلم (٢٢٣٤).

(٣١) رواه مسلم (٢٢٣٥).

(٣٢) شرح صحيح البخاري (٤/٤٩٣).

(٣٣) رواه البخاري (٣٣١٣)، ومسلم (٢٢٣٣)، واللفظ المذكور للمالك في الموطأ (٢/٩٧٥).

(٣٤) رواه البخاري (٣٢٧٩)، ومسلم (٢٢٣٣).

(٣٥) رواه البخاري (٣٣١٢)، ومسلم (٢٢٣٣).

(٣٦) شرح صحيح مسلم للنووي (١٤/٢٣٢).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

٢- وضح أيضاً الأمر بإنذارها قبل قتلها.

روى الإمام مالك في الموطأ ومن طريقه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة أنه دخل على أبي سعيد الخدري في بيته، قال: فوجدته يصلي، فجلست أنتظره حتى يقضي صلاته. فسمعت تحريكاً في عراجين في ناحية البيت، فالتفت فإذا حيّة، فوثبت لأقتلها، فأشار إليّ أن اجلس، فجلست. فلما انصرف أشار إلى بيت في الدار، فقال: أترى هذا البيت؟ فقلت: نعم.

قال: كان فيه فتى منّا حديث عهدٍ بعرسٍ، قال: فخرجنا مع رسول الله ﷺ إلى الخندق، فكان ذلك الفتى يستأذن رسول الله ﷺ بأنصاف النهار فيرجع إلى أهله.

فاستأذنه يوماً، فقال له رسول الله ﷺ: خذ عليك سلاحك، فإني أخشى عليك قريظة. فأخذ الرجل سلاحه، ثم رجع، فإذا امرأته بين البابين قائمة، فأهوى إليها الرمح ليطعنها به وأصابته غيره، فقالت له: اكفف عليك رمحك وادخل البيت حتى تنظر ما الذي أخرجني. فدخل فإذا بحية عظيمة منطوية على الفراش، فأهوى إليها بالرمح فانتظمتها به، ثم خرج فركزه في الدار فاضطربت عليه، فما يُدري أيُّهما كان أسرع موتاً، الحية أم الفتى.

قال: فجئنا إلى رسول الله ﷺ، فذكرنا ذلك له، وقلنا: ادع الله يحيه لنا، فقال: (استغفروا لصاحبكم). ثم قال: (إنّ بالمدينة جنّاً قد أسلموا، فإذا رأيتم منهم شيئاً فآذنوه ثلاثة أيّام، فإنّ بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه؛ فإنّما هو شيطانٌ) (٣٧).

المطلب الثالث: موقف العلماء من أحاديث قتل الحيات.

تنوعت الأحاديث الواردة في قتل الحيات، فمنها ما يأمر بقتل نوعٍ مخصوصٍ، ومنها ما يأمر بقتلها عموماً، ومنها ما ينهى عن قتل حيّات البيوت خاصة، ومنها ما يأمر بإنذار حيّات البيوت قبل قتلها.

(٣٧) رواه الإمام مالك في الموطأ (١٧٦١) ومن طريقه الإمام مسلم في صحيحه -واللفظ له- (٢٢٣٦).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة بناءً على اختلاف هذه الأحاديث، فقال بكلّ حديثٍ منها طائفةٌ من العلماء.

وقد لخص خلافتهم الحافظ المندري رحمه الله تعالى (٦٥٦هـ) فقال: "قد ذهب طائفة من أهل العلم إلى قتل الحيّات أجمع في الصحاري والبيوت، بالمدينة وغير المدينة، ولم يستثنوا في ذلك نوعاً ولا جنساً ولا موضعاً... وقالت طائفة: تقتل الحيّات أجمع إلا سواكن البيوت بالمدينة وغيرها، فإنهم لا يقتلن لما جاء في حديث أبي لبابة وزيد بن الخطاب^(٣٨) من التّهي عن قتلهنّ بعد الأمر بقتل جميع الحيّات.

وقالت طائفة: تُنذر سواكن البيوت في المدينة وغيرها، فإن بدّين بعد الإنذار قُتلن، وما وجد منهنّ في غير البيوت يقتل من غير إنذار...

وقالت طائفة: لا تُنذر إلا حيّات المدينة فقط، لما جاء في حديث أبي سعيد المتقدّم من إسلام طائفة من الجن بالمدينة، وأما حيّات غير المدينة في جميع الأرض والبيوت فتقتل من غير إنذار لأننا لا نتحقق وجود مسلمين من الجن ثمّ...

وقالت طائفة: يقتل الأبرّ وذو الطفيتين من غير إنذار، سواء كن بالمدينة وغيرها...، ولكلّ من هذه الأقوال وجهٌ قويّ، ودليلٌ ظاهرٌ، والله أعلم^(٣٩).

والذي مال له كثير من العلماء في الجمع بين هذه الأحاديث: أن النبي ﷺ أمر بقتل الحيّات عموماً، لما يخشى من أذاها وضررها، وخصّ بالذكر منها: (ذو الطفيتين) و(الأبرّ)، فهو يقتل حيثما وجد دون إنذار ولا إمهال. ثم استثنى النبي ﷺ الحيّات التي تعيش في البيوت وتألّفها، ويقال لها (ذوات البيوت) أو (جَنّان البيوت) أو (عوامر البيوت) أو (العوامر)، فنهى عن قتلها قبل الإنذار ثلاثاً.

(٣٨) اختلف الرواة في الصحابي الذي أخبر ابن عمر بالنهي عن قتل حيّات البيوت، ففي بعضها: أبو لبابة وزيد بن الخطاب، بالجمع بينهما، وفي بعضها على الشكّ بينهما، وفي بعضها الاقتصار على أبي لبابة، وهي الأرجح. ينظر: فتح الباري لابن حجر (٣٤٩/٦).

(٣٩) الترغيب والترهيب (٦٢٧/٣)، وقد أفاد ذلك من التمهيد لابن عبد البر (٦٠/١٠).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

قال ابن عبد البر رحمه الله تعالى (٤٦٣هـ): "ترتيب هذه الأحاديث كلّها، المذكورة في هذا الباب وتحذيرها، باستعمال حديث أبي لبابة، والاعتماد عليه، فإن فيه بياناً لنسخ قتل حيّات البيوت، وأن ذلك كان بعد الأمر بقتلها جملةً، وفيه استثناء ذِي الطفيتين والأبتر^(٤٠)، فهو حديثٌ مفسّرٌ، لا إشكال فيه لمن فهم وعلم، وبالله التوفيق" (٤١).

وقال أبو جعفر الطبري رحمه الله تعالى (٣١٠هـ): "وجميع هذه الأخبار عن النبي عليه السلام حقٌّ وصدقٌ، وليس في شيءٍ منها خلافٌ لصاحبه، والرواية عن النبي عليه السلام أنّه أمر بقتل الحيّات من غير استثناء شيءٍ منها خبرٌ مجملٌ، بيّن معناه الخبرُ الآخر أن النبي عليه السلام نهى عن قتل جنّان البيوت وعوامرها إلا بعد التّشدة بالعهود والمواثيق التي أخذ عليها حذار الإصابة" (٤٢).

وما ذكره ابن عبد البر فيه توفيقٌ بين حديث أبي لبابة وحديثي عائشة وابن عمر، وكذا ما ذكره الطبري فيه توفيق بين حديث أبي سعيد وحديثي عائشة وابن عمر.

(٤٠) ورد في بعض روايات حديث عائشة وابن عمر الجمع بين النهي عن ذوات البيوت واستثناء الأبتر وذِي الطفيتين، بلفظ (نهى عن قتل الجنان التي تكون في البيوت إلا الأبتر وذَا الطفيتين)، وهو من تصرفات الرواة، فإن الثابت رواية: النهي عن قتل حيّات البيوت مستقلاً، والأمر بقتل الأبتر وذِي الطفيتين مستقلاً، وقد أوهم الاستثناء أن الأبتر وذِي الطفيتين من حيّات البيوت وليس الأمر كذلك، فهي من حيّات البراري.

وقد فصل ذلك الخطيب البغدادي في كتابه الفصل للوصل المدرج في النقل (٧١٤/٢)، وقال: "وروى جرير بن حازم، وأيوب السخيتاني، وعبيد الله بن عمر العمري، ثلاثتهم عن نافع، عن أبي لبابة، وعن نافع، عن سائبة، عن عائشة الحديثين معاً، وأفردوا كل واحد منهما بإسناد وميزوه عن الآخر".

ولو فرض صحته فهو استثناء منقطع، والمعنى: لكن كل ذي طفيتين فاقتلوه.

(٤١) التمهيد (٦٧/١٠).

(٤٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٩٤/٤).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

ولكن يبقى الإشكال بين حديث أبي لبابة الذي يفيد النهي عن قتل حيّات البيوت مطلقاً وتركها، وبين ما جاء في حديث أبي سعيد من إباحة قتلها بعد الإنذار، فمن تمسك بظاهر حديث أبي لبابة قال: إن حيّات البيوت لا تُقتل مطلقاً ولو بعد الإنذار، ومن تمسك بظاهر حديث أبي سعيد قال بجواز قتلها بعد الإنذار^(٤٣).

وهنا احتمالان:

الأول: أن يكون حديث أبي سعيد في قصة الفتى الأنصاري قبل حديث أبي لبابة، وفي هذه الحال سيكون النبي ﷺ نهي عن قتلها قبل الإنذار، ثم نهي بعد ذلك عن قتلها مطلقاً، وهو الذي فهمه أبو لبابة وعمل به ابن عمر^(٤٤). فصار ترتيب الأحاديث أنه أمر بقتل الحيّات مطلقاً، ثم أمر من أراد قتل حيّة من حيّات البيوت أن يسبق لها بالإنذار، ثم نهي عن قتلها مطلقاً.

الثاني: أن يكون حديث أبي سعيد في قصة الفتى الأنصاري بعد حديث أبي لبابة، وفي هذه الحال سيكون النبي ﷺ نهي عن قتلها مطلقاً، ثم أذن بقتلها بعد التحريم عليها، ولم يبلغ هذا الترخيص أبا لبابة وابن عمر. وبما أن الجرم بتقديم أحد الحديثين على الآخر متعذّر، فالواجب إعمالهما معاً، وذلك بأن يقال: الأصل في حيّات البيوت أن لا تُقتل، لكن من خشي ضررها أو خاف من أذيتها فله الرخصة في قتلها بعد التحريم عليها. وهو ما يفهم من تصرف أبي سعيد الخدري راوي قصة الفتى الأنصاري وحديث الإنذار، حيث نهي أبا السائب عن قتل الحيّة، قال أبو السائب: "فسمعت تحريكاً في عراجين في ناحية البيت، فالتفت فإذا حيّة، فوثبت لأقفلها، فأشار إليّ أن اجلس، فجلست"^(٤٥)، ثم قصّ عليه قصّة الفتى.

ويفهم من إشارته بعدم التعرّض لها أن النهي عن قتل حيّات البيوت كان سابقاً لهذه الحادثة، إذ ليس في روايته ما يدل على النهي المباشر عن قتلها، ولم يذكر أبو السائب أن أبا سعيد أنذر هذه الحية أو تعرّض لها.

(٤٣) ينظر: التمهيد (٦٥/١٠)، طرح التثريب في شرح التقريب (١٢٩/٨).

(٤٤) وفي سنن أبي داود (٥٢٥٤) عن نافع أن ابن عمر وجد بعد ذلك -يعني بعدما حدثه أبو لبابة- حيّة في داره، فأمر بها فأخرجت، يعني إلى البقيع، قال نافع: ثم رأيته بعد في بيته.

(٤٥) رواه الإمام مالك في الموطأ (١٧٦١) ومن طريقه الإمام مسلم في صحيحه -واللفظ له- (٢٢٣٦).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصياصنة

ويؤيد هذا الفهم ما ورد في بعض روايات حديث أبي سعيد بلفظ: (إذا آذاكم شيء من الحيّات في مساكنكم، فحرّجوا عليهنّ ثلاث مرّات، فإن عاد بعد ثلاث فاقتلوه، فإنما هو شيطان)^(٤٦)، وهي وإن ضعف سندها لكن يستأنس بها.

وأختم هذا المبحث بالتنبيه إلى أن الأمر بقتل الحيّات عمومًا ليس على سبيل الوجوب ولا الاستحباب بل الإباحة؛ لأنه من باب الإرشاد لما فيه مصلحة الإنسان الدنيوية، ولكن إن خشي ضررها يتوجب قتلها دفعًا للضرر^(٤٧).

قال القرطبي رحمه الله تعالى (٦٥٦هـ): "هذا الأمر وما في معناه من باب الإرشاد إلى دفع المضرة المخوفة من الحيّات، فما كان منها متحقّق الضرر وجبت المبادرة إلى قتله"^(٤٨).

قال العراقي رحمه الله تعالى (٨٢٦هـ) معلقًا على كلام القرطبي: "جعلَه أوّلًا من باب الإرشاد وهو منحطٌ عن الاستحباب؛ لأنه ما كان لمصلحة دنيويّة بخلاف الاستحباب فإنّ مصلحته دينيّة، ثم جعل المبادرة لقتله واجبة، ولا منافاة بينهما، فإنّ الوجوب إنما هو عند تحقّق الضرر وذلك بأن يعدو على الإنسان، فالمبادرة إلى قتله واجبة، فقد صرح أصحابنا أنّ الاستسلام للبهيمة حرام"^(٤٩).

وأما النهي عن قتل حيّات البيوت، فأقل أحواله الكراهة الشرعية؛ لأنّ المعنى المقصود منه شرعيّ لا دنيويّ محض، وهو خشية التسبب بالأذية لجنّ مسلم.

(٤٦) سيأتي تحريجه.

(٤٧) ينظر: تراتيب السنن النبوية (ص ١٢٧)، مبحث: السّنة الإرشادية.

(٤٨) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/٥٣٠).

(٤٩) طرح التثريب في شرح التقريب (٨/١٢٦).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

المبحث الثاني

إنذار الحيّات قبل قتلها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التفريق بين الدّوريات والبريّات من الحيّات.

الذي تبين بعد التأمل والنّظر في أحاديث الباب وكلام شراح الحديث أن الحيّات نوعان:

الأوّل: الحيّات البريّة، وهي حيّات البراري والصّحاري والوديان والغابات وعموم الأماكن غير المأهولة.

وهذه يجوز قتلها مطلقاً حيث وجدت، بلا إنذار ولا إمهال، في الحلّ أو الحرم.

ومن أشدّها وأخطرها: الأبتّر، وذو الطّفيتين، والأسود.

قال ابن وهب رحمه الله تعالى: "سمعت مالكا يقول في الحية توجد في الصّحراء: إنّها تُقتل، ولا يُتقدّم إليها إلّا في البيوت" (٥٠).

قال ابن عبد البر رحمه الله تعالى (٤٦٣هـ): "وأجمع العلماء على جواز قتل حيّات الصحاري، صغاراً كنّ أو كباراً، أيّ نوع كنّ من الحيّات" (٥١).

قال ابن رشد رحمه الله تعالى (٥٢٠هـ): "وأما حيّات الصحاري والأودية فلا خلاف في أنّها تقتل من غير استئذان؛ لأنّها باقية على الأمر بقتلها" (٥٢).

وقال شهاب الدين النفراوي رحمه الله تعالى (١٢٦هـ): "ولا تؤذّن - أيّ الحيّات - لا وجوباً ولا ندباً في الصّحراء، وإنّما يقتل ما ظهر منها في الصّحراء، وكذا في كلّ موضع لا عمارة فيه من غير خلاف في ذلك؛ لبقائها على الأمر بقتلها" (٥٣).

(٥٠) شرح المختصر الكبير للأبهري (٤/٤٩٩)، الجامع لابن يونس (٢٤/١٨٧).

(٥١) التمهيد (١٠/٦٦).

(٥٢) المقدمات الممهّدات (٣/٤٦٩).

(٥٣) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٢/٣٥١).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

والثاني: الحيات البيئية التي تستوطن بيوت الناس وتعيش فيها.

وهي التي يقال لها: ذوات البيوت، أو حيّات البيوت، أو جنّان البيوت، وسميت بـ (العوامر)؛ لطول مكثها في البيوت.

قال ابن العربي رحمه الله تعالى (٥٤٣هـ): "والعُمّار: جمع عامر، والعوامر جمع عامرة، وهي التي تلزم البيوت" (٥٤). وقال البيضاوي رحمه الله تعالى (٦٨٥هـ): "العوامر: جمع عامرة، وهي الحيّة التي تكون في الدار عن عهد قديم" (٥٥). قال الكرماني رحمه الله تعالى (٧٨٦هـ): "قوله (ذوات البيوت) أي الساكنات فيها، ويقال لها: الجنّان...، ويقال لها العوامر" (٥٦).

قال الكوراني رحمه الله تعالى (٨٩٣هـ): قال ابن الأثير: سميت عوامر لطول أعمارها، والظاهر أنه سهو منه، بل الظاهر لكونها تسكن البيوت من العمارة" (٥٧).

فهذه الحيات الأصل فيها أن لا تُقتل؛ لسببين:

١ - أنّها غير ضارّة ولا مؤذية، بل لها فوائد ومنافع في القضاء على القوارض والحشرات.

قال ابن سيده رحمه الله تعالى (٤٥٨هـ): "والجان: ضرب من الحيات، أكحل العينين يضرب إلى الصُفرة، لا يؤذي، وهو كثير في بيوت الناس" (٥٨).

وقال الخطّابي رحمه الله تعالى (٣٨٨هـ): "يقال: إن الجنّان هذه الحيات الطّوال البيض وقلّ ما تضرّ شيئاً، فلذلك أمسك عن قتلها" (٥٩).

(٥٤) المسالك في شرح موطأ مالك (٥٥٥/٧).

(٥٥) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (٩٣/٣).

(٥٦) الكواكب الدراري (٢١٢/١٣).

(٥٧) الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري (٢١٨/٦).

(٥٨) المحكم والمحيط الأعظم (٢١٦/٧).

(٥٩) أعلام الحديث (١٥٢٦/٣)، وينظر: الكواكب الدراري (٢١٢/١٣).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

قال القاضي عياض رحمه الله تعالى (٥٤٤هـ): "وقيل: الجنّان ما لا يتعرّض للنّاس، والحيّات ما يتعرّض لهم" (٦٠). وقال مُظهر الدين الزّايدي رحمه الله تعالى (٧٢٧هـ): "ولعلّ النّهي عن مثل هذا النوع من الحيّات لأنّه لا سُمّ له" (٦١).

٢- خشية أن تكون من الجن المسلم، فإنّ الجنّ الذين يسكنون بعض البيوت يغلب عليهم التشكّل بهذا النوع من الحيّات (٦٢)، كما سيأتي بيانه.

وهذا النّوع من الحيّات، من العلماء من وصفها بالبياض والطول والرقّة وغير ذلك، كما قال شمس الدين البرماوي رحمه الله تعالى (٨٣١هـ): "وهي الحيّة البيضاء (٦٣)، أو الصّغيرة (٦٤)، أو الرّقيقة (٦٥)، أو الخفيفة (٦٦)، وهذه غالب أنواعها ولا يلزم قصرها على ذلك، بل هي تشمل ما هو أعم من ذلك ممّا يستوطن البيوت.

(٦٠) مشارق الأنوار على صحاح الآثار (٣٣٦/١) وينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (١٦٩/٧).

(٦١) المفاتيح في شرح المصابيح (٤٨٩/٤).

(٦٢) ويطلق عليها اسم (العوامر)، ومنه قول الزهري بعد روايته حديث النهي عن قتل جنان البيوت، وقال: "وهي العوامر"، صحيح البخاري (٣٢٩٨)، قال الحافظ في فتح الباري (٣٤٩/٦): "قال أهل اللغة: عمّار البيوت سكّانها من الجنّ، وتسميتهنّ عوامر لطول لبتهنّ في البيوت".

(٦٣) وأخرج أبو داود في السنن (٥٣٦/٧) عن إبراهيم عن ابن مسعود أنه قال: "اقتلوا الحيّات كلها إلا الجان الأبيض الذي كأنه قضيب فضّة".

قال أبو داود: فقال لي إنسان: إنّ الجان لا يتعوّج في مشيته، فإن كان هذا صحيحاً كانت علامة فيه إن شاء الله.

وفي مصنف ابن أبي شيبة (٤٦٠/١٠) عن إبراهيم قال: كانوا يأمرّون بقتل الحيّات إلا الجان الذي كأنه قضيب فضة.

(٦٤) في عمدة القاري (١٠٦/١٩): "وهي أصغر الحيّات".

(٦٥) وفي سنن الترمذي (١٢٩/٣) قال عبد الله بن المبارك: "إنما يكره من قتل الحيّات: قتل الحيّة التي تكون دقيقة كأنها فضة ولا تلتوي في مشيتها".

(٦٦) اللامع الصّحيح بشرح الجامع الصحيح (٣٨٦/٩).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

قال الكوراني رحمه الله تعالى (٨٩٣هـ): " (نهى عن قتل جنّان البيوت) - بكسر الجيم وتشديد النون - جمع جان، وهي الرّقيق الخفيف من الحيّات، والظاهر أنّه أراد مطلق سكّان البيوت، ووجه الإطلاق أن أكثرها تكون رقيقة خفيفة، وتوافق على هذه الرواية التي تقدمت من نهى قتل العوامر" (٦٧).

قال برهان الدين الجعبري رحمه الله تعالى (٧٣٢هـ) عن حديث أبي لبابة في النهي عن قتلها: "صحيحٌ محكمٌ ناسخٌ لعموم أمر قتل الحيّات، وتحريم قتل الدّوريات وقصر القتل على البريّات" (٦٨).

فالأصل في هذا النوع من الحيّات عدم التعرّض له، إذ إنّ غير سام ولا ضار (٦٩).

ولكن إذا خشي من ضررها أو خاف منها، فيجوز له قتلها بعد التّحريج عليها ثلاثاً، وبهذا يجمع بين سائر أحاديث الباب ولا يكون بينها تعارض.

وهو قول الإمام أحمد فيما يظهر.

"قيل لأبي عبد الله: فما تُقتل من الحيّات؟

قال: نهى النبي ﷺ عن قتل دوابّ البيوت (٧٠) إلا ذي الطّفيتين والأبتر.

فقلنا له: إنه ربما كان في البيوت منهن شيء الهائل منهن غلظاً وطولاً حتى يفزعن.

فقال: إذا كان هذا فأرجو أن لا يكون في قتله أي حرج، قال فكان الأمر عنده فيه سهولة إذا كنّ يُخفن" (٧١).

المطلب الثاني: تحرير مفهوم (حيّات البيوت).

وفيه مسائل:

(٦٧) الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري (٢٢٣/٦).

(٦٨) رسوخ الأخبار في منسوخ الأخبار (ص ٥٣٠).

(٦٩) وقد أظهرت الدراسات الحديثة في علم الزواحف أن ما يُعرف بـ "حيّات البيوت" (house snakes) من الأنواع غير السامة، ولا تشكل خطراً على الإنسان غالباً، بل إن بعضها يُستأنس ويُربى كحيوان أليف، وتُعد مفيدة في مكافحة القوارض.

(٧٠) كذا في المطبوع، ولعلّ الصواب: ذوات البيوت.

(٧١) الآداب الشرعية لابن مفلح (٣/٣٤٧).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

المسألة الأولى: هل المقصود من إضافة الحيّات إلى البيوت - (ذوات البيوت)، (جنّان البيوت) - الحيّة التي يجدها الإنسان في البيت أم الحيّة التي تسكن البيوت عادة؟

يفهم من كلام بعض العلماء إناطة الحكم بمكان وجودها^(٧٢)، فكلّ حيّة توجد في البيت ينطبق عليها حكم حيّات البيوت، ولو وجدها في الطريق أو المسجد فلا تأخذ حكم حيّات البيوت^(٧٣).

والذي يظهر أن مكان الوجود وصف طردي لا معنى له، والقصد الإشارة إلى نوع من الحيّات، وهي التي تألف البيوت عادة وتعيش فيها، كما عرفها السفاريني رحمه الله تعالى (١١٨٨هـ) بقوله: "هي الناشئة في البيوت"^(٧٤)، وقال الهيثمي رحمه الله تعالى (٩٧٤هـ): "الحيّات التي مأواها البيوت"^(٧٥).

فهذا النوع من الحيّات لا يقتل لعدم ضرره، ومن أراد قتل شيء منها فينذره قبل القتل خشية أن يكون من الجن، لا فرق بين أن يجدها داخل البيت أو حول البيت أو في الطريق أو البستان.

وسبق قول عبد الله بن عمر: "فبينا أنا أطارد حيّة لأقتلها، فناداني أبو لبابة: لا تقتلها، فقلت: إن رسول الله ﷺ قد أمر بقتل الحيّات قال: إنّه نهي بعد ذلك عن ذوات البيوت"^(٧٦)، ومن المؤكد أنّ أبا لبابة لم يره يطارد حيّة داخل بيته.

وبناء على هذا: إن وجد حيّة من حيّات البيوت خارج البيت: فلا يعرض لها، وإن خشي منها فإنه يندرّها قبل القتل.

(٧٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٣٤٩/٦).

(٧٣) نقل في الاستذكار (٥٢٥/٨) عن ابن وهب أنه سمع الإمام مالكا يقول في الحيّة توجد في المسجد: إنها تقتل، ولا يتقدم إليها، وأما ذوات البيوت فإنها يتقدم إليها ثلاثا ثم تقتل.

(٧٤) غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب (٧٠/٢).

(٧٥) الفتاوى الحديثة لابن حجر الهيثمي (ص ٥٥).

(٧٦) جاء التعبير في بعض الروايات بلفظ (مساكنكم)، قال ابن رسلان في شرح سنن أبي داود (٦٤٧/١٩): "يدخل فيه الدور والبيوت والبساتين والدكاكين والمخازن ونحو ذلك".

وقال ابن العربي في المسالك (٥٥٣/٧): "وقال علماؤنا: وحكم حيات الجُدر وحكم حيّات البيوت واحد".

إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصياصنة

قال أبو بكر المؤدّي رحمه الله تعالى (٢٧٥هـ): وكنت أحفر بئرًا بين يدي أبي عبد الله، فخرجت حيّة حمراء، فقلت: يا أبا عبد الله أقتلها؟ فنظر إليها فقال لي: لا تعرض لها، دعها^(٧٧).

فكان الإمام أحمد لما نظر إليها عرف أنّها من حيّات البيوت، فأمره بتركها وعدم التعرض لها.

وقال ابن حجر الهيتمي رحمه الله تعالى (٩٧٤هـ): "فالعلّة المعلومة مما مرّ تقتضي طلب الإنذار فيما عدا الأبرّ وذو الطفيتين، سواء كانت عامر بيت، أو بستان، أو بئر، أو غيرها، والتعبير بـ (ذوات البيوت) -وهنّ العوامر في رواية البخاري السابقة- كأنّه للغالب"^(٧٨).

وقال: "علّة طلب الإنذار من احتمال أنّها صورة جيّ كما دلت عليه الأحاديث قاضيةً بأنّه لا فرق، فيطلب الإنذار في البيت والبستان وغيرها"^(٧٩).

المسألة الثانية: هل دخول الحية البرية للبيوت يجعلها من حيّات البيوت؟

دخول حيّة من الحيّات البرية السّامة لإحدى البيوت لا يجعلها من (ذوات البيوت)، فيجوز قتلها مطلقاً دون تحريج قياساً على قتل الأبرّ مطلقاً، فهي حيّة طارئة وليست من العوامر؛ لأنّ هذه الحيّات لا تعيش في بيوت الناس ولا تتخذها مسكنًا، وإنما تدخل بيوت الناس دخول طارئاً إمّا بحثاً عن طعامٍ أو مكانٍ تأوي له مؤقتاً ونحو ذلك، ولا يخشى أن تكون من الجنّ المسلم؛ لأنّ الجنّ المسلم إنّما يتشكّل بصور (حيّات البيوت).

قال ابن العربي رحمه الله تعالى (٥٤٣هـ): "نهيه ﷺ عن قتل الحيّات في البيوت حكمٌ مختصّ بحيّات البيوت دون غيرها"^(٨٠).

وقال: "الإنذار إنّما هو لمن في الحضر، لا لمن يكون في القفر"^(٨١).

(٧٧) الآداب الشرعية لابن مفلح (٣/٣٤٨).

(٧٨) الفتاوى الحديثية (ص ٥٩).

(٧٩) الفتاوى الحديثية (ص ٦١).

(٨٠) المسالك في شرح موطأ مالك (٧/٥٥٣).

(٨١) أحكام القرآن (٤/٣١٨).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

وقد اتفق العلماء على أن من وجد في بيته شيئاً من الحيات البتراء فله قتلها مطلقاً دون إنذار ولا إمهال^(٨٢). قال النووي رحمه الله تعالى (٦٧٦هـ): "الأمر بقتل الحيات مطلقاً مخصوص بالنهي عن جنّان البيوت إلا الأبتّر وذا الطفتين فإنه يقتل على كلّ حال، سواء كانا في البيوت أم غيرها"^(٨٣). وليس من المقبول أن يقال: إن هذه الحية البرية إن وجدها في الطريق قتلها، وإن وجدها في بيته فلا يقتلها إلا بعد الإنذار، فالشرع لم يعلّق الحكم على مكان مصادفة الحية، وإنما أمر بقتل الحيات عموماً واستثنى نوعاً منها وهو الذي يألف بيوت الناس ويعيش في العمران بغض النظر عن المكان الذي يجده فيه، وذلك أن سبب عدم المبادئة للقتل خشية أن تكون من الجن، وهذه الخشية تتعلق بنوع الحية لا مكان وجودها.

المسألة الثالثة: هل تنذر الحية السامة داخل البيوت؟

الأمر بقتل الأبتّر من الحيات هو أصل يقاس عليه كلّ نوع سامّ وضارّ من الحيات، فإنه يقتل دفعاً لضرره. والشرع لا يفرّق بين المتماثلات، فكلّ حية عُرف أنّها من النوع الضارّ والمؤذي، كالكوبرا أو المقرنة أو الصلّ الأسود يجوز قتلها مطلقاً ولو وجدت داخل البيت ولا حاجة لإنذارها، فإنّ الجن المسلم لا يتشكل في هذه الحيات السامة والضارة.

قال الداودي رحمه الله تعالى (٤٠٢هـ): "وإنما أمر بقتلها؛ لأنّ الجنّي لا يتمثّل بها، وإنما نهي عن ذوات البيوت؛ لأنّ الجنّي يتمثّل بها"^(٨٤).

قال شهاب الدين النفراوي رحمه الله تعالى (١١٢٦هـ): "الثعبان: يُقتل مطلقاً ولو ظهر له في بيوت مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام؟ أو الثعبان ملحق بالحيات في كل ما تقدم كما ألحق به في جميع الأبواب؟"^(٨٥).

(٨٢) قال الكرمانى في الكواكب الدراري (٢١٢/١٣): "وهو بالاتفاق مخصوص بالأبتّر وذو الطفتين، فإنه يقتل على كلّ حال بالمدينة وغيرها في البيوت والصحاري".

(٨٣) شرح صحيح مسلم (٢٣٠/١٤).

(٨٤) التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح للزركشي (٧٢١/٢).

(٨٥) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٣٥١/٢).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمار أحمد الصياصنة

والثعبان نوعٌ من الحيّات السّامة والمؤذية، والوجه الأوّل الذي ذكره هو الأقرب؛ فإنّ الشّرع أمر بقتل الأبتَر مطلقاً لما فيه من الضرر والأذى، فما كان مثله أخذ حكمه.
قال ابن العربي رحمه الله تعالى (٥٤٣هـ): "والعلّة في أمر النبي ﷺ بقتل الحيّات... متعلّقة بالإذابة، فتعدّت الأحكام من كلّ جنس إلى بقيته ونظيره لوجود العلّة فيه" (٨٦).

المسألة الرابعة: هل يتشكّل الجن المسلم بصورة الحيّات المؤذية؟

الجن المسلم لا يتشكّل في صور الحيّات البرية والتي هي ضارّة وسامّة ومؤذية، وإنّما يتشكّل في صور (حيّات البيوت)، ولعلّ من مقاصده في ذلك: أن تلك الحيّات تنفر منها الناس نفوراً تامّاً وتتقصدها بالأذى والقتل، بخلاف حيّات البيوت فإن سكان الأرياف والمناطق التي يكثر فيها هذا النوع من الحيّات لا يشعر بالنفور التام منها، وهذا يحقق له نوعاً من الأمان.

"قال ابن وهب: الجنّان عوامِرُ البيوت، يمثّل حيّة رقيقة" (٨٧).

قال الباجي رحمه الله تعالى (٤٧٤هـ): "وإنّما يتصوّر مؤمنو الجن في صورة من لا تضرّ رؤيته" (٨٨).

المسألة الخامسة: المناط الذي تقوم عليه أحكام هذا الباب هو (دفع الأذى والضرر)، وهو ما يفهم من التأكيد على قتل ذئ الطفيتين والأبتَر لخطورتهما وضررهما، والنّهْي عن قتل ذوات البيوت لعدم أذاها وضررها.
وبناء عليه يقال: كلّ ما كان مؤذياً من الحيّات فإنّه يقتل، وما لا يؤذي ولا ضرر فيه فلا يقتل.

(٨٦) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (ص ١١٥١).

(٨٧) مشارق الأنوار على صحاح الآثار (١/٣٣٦).

(٨٨) المنتقى شرح الموطأ (١/٣٠١).

إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصياصنة

قال ابن العربي رحمه الله تعالى (٥٤٣هـ): "وجعل ﷺ الطفتين والأبتر علامة على الإذابة الجبلية الموجبة للقتل ابتداءً؛ لأنّ الحيوان على قسمين: منه ما جبلته الإذابة فهذا يقتل ابتداءً كما سبق، ومنها ما لا يؤدي إلا عَرَضاً فهذا لا يقتل إلا أن ينشأ الإذابة كالجمل الصؤول والكلب العقور" (٨٩).

وقال الكوراني رحمه الله تعالى (٨٩٣هـ): "والمؤذي طبعاً يُقتل شرعاً" (٩٠).
ف"كل ما كان طبعه الأذى والعدوان، وإن لم يوجد منه أذى في الحال في النفس أو المال: فقتله لا حرج فيه" (٩١).

المسألة السادسة: الجن يقصدون عادةً السكنى في البيوت المهجورة، أو الأماكن غير المألوفة، وربما اتخذوا من بيوت بعض الناس مسكنًا، وجاء الخبر بأن قومًا منهم يعيشون في المدينة وقد تصوّروا بصور حيّات البيوت (٩٢)، فتحققنا من وقوعه في المدينة، وبقي غيرها محلّ احتمال.

(٨٩) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (ص ١١٥٤).

(٩٠) الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري (٢٢٣/٦).

(٩١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣٨٤/١٢).

(٩٢) صح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "إنّ الحيات مَسِيخُ الجنِّ، كما مُسخت القردة من بني إسرائيل"، أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥٢/١٠)، وابن أبي شيبة (٤٦٠/١٠)، وأحمد في المسند (٣٢٥٤)، وروي مرفوعًا، ورَجَّح أبو زرعة الرّازي الوقف، ينظر: علل الحديث لابن أبي حاتم (١٢١/٦).

والمعنى: أن ما مُسخ من الجن مُسخ على صورة حية، كما أن القردة والخنازير مسيخ الإنس.
وهذا القول من ابن عباس لعلّه أخذه من أهل الكتاب، فلا نصّدق ولا نكذّب، وقد ثبت في السنة النبوية الصحيحة أن ما مسخه الله لا يكون له نسل، كما في صحيح مسلم (٢٦٦٣) من حديث ابن مسعود أن القردة والخنازير ذكرت عند النبي ﷺ وأنها مسخ، فقال: (إن الله لم يجعل لمسخ نسلًا ولا عقبًا، وقد كانت القردة والخنازير قبل ذلك).

قال ابن الجوزي في كشف المشكل (٣٣٧/١): "وفي ذلك دليل على أن الذين مسخوا لم يبقوا ولم ينسلوا".
على هذا؛ فإخبار ابن عباس هو عن أمر وقع وانقضى في زمنٍ ما، ولا يعني أن الحيات الموجودة الآن هي من نسل أولئك الجن المسوخين، بل هي مخلوقات موجودة من قبل المسخ ومن بعده، كما هو الحال في القردة والخنازير، وعليه فلا يترتب على هذه المعلومة أي حكم عملي.



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

فذهب عبد الله بن نافع الزُّبيري رحمه الله تعالى (٢١٦هـ) من أصحاب الإمام مالك إلى تخصيص الحكم بالمدينة فقط^(٩٣).

بينما اختار جمهور علماء المالكية القول بوجوب التّحريم قبل قتل حيّات المدينة، واستحبابه في غيرها.

سئل الإمام مالك رحمه الله تعالى عن حيّات البيوت تظهر أتؤذن ثلاثاً؟

قال: "إنما جاء الحديث في المدينة، وأرى ذلك حسناً في غيرها"^(٩٤).

قال ابن رشد الفقيه رحمه الله تعالى (٥٢٠هـ): "ونهى ﷺ عن قتل حيّات البيوت، فاحتمل أن يريد بيوت المدينة خاصة، وأن يريد جميع البيوت بالمدينة وغيرها، فيستحب لهذا الاحتمال ألا تقتل حيّات البيوت في غير المدينة إلا بعد الاستئذان ثلاثاً من غير إيجاب بخلاف حيّات المدينة"^(٩٥).

قال القرافي رحمه الله تعالى (٦٨٤هـ): "ويستحب أن لا تقتل حيّات البيوت في غير المدينة إلا بعد الاستئذان ثلاثاً من غير إيجاب"^(٩٦).

وقال النفراوي رحمه الله تعالى (١٢٦هـ): "وجوب استئذان الحيّات إنما يجب بالمدينة، وأمّا في غير المدينة فيندب في العمران، وأمّا في غير العمران فلا يجب ولا يندب"^(٩٧).

واختار بعض علماء المالكية أن الحكم واحد في الجميع، كما قال ابن العربي رحمه الله تعالى (٥٤٣هـ): "والصحيح أن المدينة وغيرها سواء...، وكما أسلم جنّ بالمدينة، يحتمل أن يكون أسلم بغيرها، هذا هو الغالب، والله أعلم"^(٩٨). واحتج بأنه لم يعلل بجرمة المدينة ليكون الحكم مخصوصاً بها، وإنما علّل بالإسلام، وذلك عامٌّ فيها وفي غيرها^(٩٩).

(٩٣) التمهيد (٢٩٥/١٠).

(٩٤) الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ (ص ٢٤٨).

(٩٥) المقدمات الممهّدات (٤٦٩/٣).

(٩٦) الذخيرة (٢٨٨/١٣).

(٩٧) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٣٥١/٢).

(٩٨) المسالك في شرح موطأ مالك (٥٥٤/٧).

(٩٩) أحكام القرآن (٣١٨/٤).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصياصنة

وكذا نصر القول بالعموم أبو العباس القرطبي رحمه الله تعالى (٦٥٦هـ) حيث قال: "قد علمنا قطعاً أن رسول الله ﷺ بلغ الرسالة للنوعين، وأنه قد آمن به خلق كثير من النوعين؛ بحيث لا يحصرهم بلد، ولا يحيط بهم عدد، والعجب من ابن نافع؛ كأنه لم تكن له أذن سامع، وكأنه لم يسمع قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنَّ يَستَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ (١٠٠)، ولا قوله ﷺ: (إن وفد جنّ نصيبين أتوني...) (١٠١) الحديث، فهذه نصوص في أن من جنّ غير المدينة من أسلم، فلا يقتل شيء منها حتى يُجرّج عليه، كما تقدّم. فتفهّم هذا العقد، وتمسّك به، فهو الذي يجمع بين أحاديث هذا الباب المختلفة" (١٠٢).

المسألة السابعة: من العلماء من ذهب إلى أن الإنذار مستحب مطلقاً؛ لأن الأصل في الصورة أنها باقية على خلقتها الأصلية، وكونها صورة جني أمر محتمل وليس بمحقق، والاحتمال المخالف للأصل لا يقتضي الوجوب (١٠٣). وقال ابن مفلح الحنبلي رحمه الله تعالى (٧٦٣هـ): "يسنُّ أن يقال للحية التي في البيوت ثلاث مرّات... اذهب بسلام لا تؤذونا، فإن ذهب وإلا قتله إن شاء" (١٠٤).

وكذا ذكر شمس الدين السفاريني رحمه الله تعالى (١٨٨هـ) كراهة قتل الحية قبل الإنذار (١٠٥).

(١٠٠) [الأخفاف: ٢٩].

(١٠١) رواه البخاري (٣٨٦٠).

(١٠٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥٣١/٥).

(١٠٣) الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي (ص ٥٧).

(١٠٤) الآداب الشرعية (٣/٣٤٧).

(١٠٥) ينظر: غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب (٢/٧٠).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

المسألة الثامنة: الذي يظهر -والله أعلم- أنّ الحية التي قتلها الفتى الأنصاري لم تكن من الجن المتصوّر في صور الحيات، ولا من (حيّات البيوت) المعروفة ب(الجِنّان)، وإنما كانت من الحيات البرية السّامة والمؤذية، إذ وصفتها الروايات بأنّها: عظيمة ومنكرة^(١٠٦)، وهذا الوصف يخالف أوصاف حيّات البيوت. وما ذكره بعض شراح الحديث أنّ الفتى قُتل بفعل الجن^(١٠٧) ليس في الرواية ما يدل عليه صراحةً، بل الظاهر أن الموت كان بسبب لسع الحية له، كما يفهم من قول الراوي: (فاضطربت عليه). قال الطيبي رحمه الله تعالى (٧٤٣هـ): "وقوله (عليه) حال، أي اضطربت الحية صائلاً على الفتى"^(١٠٨). وقال الفيومي رحمه الله تعالى (٨٧٠هـ): "قوله: (فاضطربت عليه) معنى اضطربت تحركت على غير نظام، وهاجمته، وأصابته بسّمها، ثم وقعت ميتة ووقع الفتى ميتاً"^(١٠٩). وقال عبد الحق الدهلوي رحمه الله تعالى (١٠٥٢هـ): "وقوله: (وقلنا: ادع الله) كأنهم ظنّوا أن موته هذا ليس موتاً حقيقياً بل شيء من تأثير سم الحية"^(١١٠). فكان النبي ﷺ بعد هذه الحادثة خشي أن يُسارع الصحابة إلى قتل كلّ حية يرونها في بيوتهم، فنبّههم إلى أن طائفة من الجن مَن نزل المدينة قد تصوّر بصور حيّات البيوت، فأمرهم بإنذارها قبل القتل؛ تحوطاً أن تكون منهم. فإن قيل: لم لا تكون تلك الحية من الجن أنفسهم، وقد قتل قومها الصحابي انتقاماً؟ فالجواب:

(١٠٦) في صحيح مسلم (٢٢٣٦): (فإذا بحية عظيمة منطوية على الفراش)، وعند أحمد (١١٣٦٩): (فإذا حية منكورة).

(١٠٧) ينظر: المنتقى شرح الموطأ (٣٠٢/٧)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥٣٨/٥).

(١٠٨) الكاشف عن حقائق السنن (٢٨٢٣/٩).

(١٠٩) فتح القريب المجيب على الترغيب والترهيب (٣٥/١٢).

(١١٠) لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح (١٩٥/٧).

وفي كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ لابن عاشور (ص ٣٨٦): "يجوز أن سبب تلك المقارنة أنّ ذلك الفتى لما كان مباشراً لعمل غزوة الخندق قد أصابته جراح في يديه، فلمّا سرى إليها سم الحية حين اضطربت في رأس الرمح عمل ذلك السم عمله في قلب الفتى سريعاً فخر ميتاً أو مغشياً عليه غشياً أعقبه الموت".

إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

إن كانت الحيّة من مسلمي الجن، فيبعد أن يقدم الصّحابة من الجن على قتل صحابي من الإنس مع وجود النبي ﷺ بين ظهرانيهم دون مسوّغ شرعي؛ "لأنّه لو سلّم أن القصاص مشروعٌ بيننا وبين الجن، لكان إنّما يكون في العمد المحض، وهذا الفتى لم يقصد، ولم يتعمّد قتل نفس مسلمة؛ إذ لم يكن عنده علم من ذلك، وإنّما قصد إلى قتل ما سوّغ له قتلُ نوعه شرعاً، فهذا قتل خطأ، ولا قصاص فيه" (١١١).

وإن كان من كفار الجن - كما مال القرطبي -، فإنّ مجرّد الإنذار المسبق لن يكون مانعاً لهم من الانتقام.

وليس المراد من (الإنذار) اتقاء بطش الجن أو دفع أذاهم، وإنّما ضمان أن لا يقتل المسلم جنياً مؤمناً وهو لا يدري.

وهذا عبد الله بن عمر رضي الله عنه يحكي عن نفسه قائلاً: "فلبثت لا أترك حيّة أراها إلا قتلتها"، ومع ذلك لم يصب بأذى ولا مكروه، وذلك أن الحيات التي كان يتبعها هي حيّات البيوت وهي غير سامّة ولا مؤذية في الغالب. والقول بأن الجن تثار من قتل الحيّة من بقايا اعتقاد الجاهلية، وقد أبطله الإسلام.

قال ابن قتيبة رحمه الله تعالى (٢٧٦هـ): "وكانوا في الجاهلية يزعمون أن الجن تطلب بثأر الجانيّ، فربما مات قاتله، وربما أصابه خبل، وروى ابن مسعود أن رسول الله أمر بقتل الحيات، وقال: (من خاف ثأرهنّ فليس منّا) (١١٢) (١١٣).

(١١١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/٥٣٨).

(١١٢) أخرجه أبو داود في السنن (٥٢٤٩) من طريق شريك بن عبد الله النخعي، عن أبي إسحاق، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه عن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: (اقتلوا الحيات كلهنّ، فمن خاف ثأرهنّ فليس منّي)، وسنده ضعيف، ينظر: بيان الوهم والإيهام (٣/٣٠٣)، أنيس الساري تخريج أحاديث فتح الباري (١/٧٣٣).

ويشهد له ما أخرجه أحمد (٩٥٨٨) وأبو داود (٥٢٤٨) من طريق ابن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: (ما سلمناهنّ منذ حاربناهنّ، ومن ترك شيئاً منهنّ خيفةً فليس منّا)، وصححه ابن حبان (٥٦٤٤).

وما رواه أحمد (٢٠٣٧) وأبو داود في السنن (٥٢٥٠) من طريق موسى ابن مُسلم، قال: سمعت عكرمة يرفع الحديث فيما أرى إلى ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: (من ترك الحيات مخافةً طلبهنّ فليس منّا، ما سلمناهنّ منذ حاربناهنّ)، قال المنذري في مختصر السنن (٣/٤٦١): "لم يجزم موسى بن مسلم الراوي عن عكرمة بأن عكرمة رفعه".

(١١٣) غريب الحديث (١/٥٩٣).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثيّة نقدية

د. عمّار أحمد الصّياصنة

ولو كان انتقام الجن ممّن قتل الحيّة ممكناً، لكان خوف الناس من ثأرها أمراً طبيعياً ومقبولاً، ولما جاء الشرع بالنهي والوعيد فيه؛ إذ هو أمرٌ جبليّ لا يستطيع الإنسان دفعه.

وفي ختام هذا المبحث: فإن ما ذكرته هو ما تبين لي بعد نظر وتأمل، وهي من المسائل التي شحّ فيها كلام العلماء مع كثرة الحاجة لها، وهي كما قال ابن حجر الهيتمي (٩٧٤هـ) -: "لم أر أحداً بسط الكلام على هذه المسألة"، قال: "وأما الكلام على الأحاديث وبيان تعارضها وما تدل عليه من وجوب الإنذار أو ندمه فأغفلوه، على أنه من المهمّات التي يتأكد الاعتناء بها وبذل الجهد فيها" (١١٤).

(١١٤) الفتاوى الحديثية (ص ٦٠).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصياصنة

المبحث الثالث

اختلاف الرواة في مدّة الإنذار

عمدة هذا الباب هو حديث (أبي سعيد الخدري) الذي أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، واختلف الرواة فيه بين الإنذار (ثلاثاً) أو (ثلاثة أيام)، وبناء على ذلك اختلف العلماء في وقت الإنذار.

وفي هذا المبحث دراسة لروايات حديث أبي سعيد وشواهد، وبيان أوجه الاختلاف فيه^(١١٥) في ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: طرق حديث أبي سعيد الخدري.

حديث إنذار حيّات البيوت روي من ثلاث طرق عن أبي سعيد الخدري.

الطريق الأول: طريق أبي السائب مولى هشام بن زهرة^(١١٦).

ورواه عن أبي السائب اثنان: أسماء بن عبيد الضبعي^(١١٧)، وصيفي بن زياد الأنصاري مولى أفلح.

الأول: رواية أسماء بن عبيد.

أخرج روايته مسلم في صحيحه من طريق جرير بن حازم عنه، بلفظ: (إنّ لهذه البيوتِ عوامرَ، فإذا رأيتم شيئاً منها فحَرِّجُوا عليها ثلاثاً، فإنْ ذهبَ وإلّا فاقتلوه فإنّه كافر^(١١٨))^(١١٩).

الثاني: رواية صيفي مولى أفلح.

وقد رواه عن (صيفي مولى أفلح)، ثلاثة:

(١١٥) لم أتوقف عند بعض الاختلافات في السند إذ لا يترتب عليها أثر فيما يخص موضوع البحث.

(١١٦) "أبو السائب مولى هشام بن زهرة السلمي، أصله من فارس، كان من الصالحين الملازمين لأبي هريرة" مشاهير علماء الأمصار (ص ١١٨)، قال ابن عبد البر في الاستغناء (١٥٧٧/٣): "أجمعوا على أن أبا السائب هذا ثقة مقبول النقل".

(١١٧) أسماء بن عبيد الضبعي (١٤١ هـ) من الثقات المعروفين، وصفه الإمام أحمد بكونه من "الرُفْعَاء"، ووثقه ابن معين، وقال عنه ابن حبان: "من ثقات أهل البصرة ومتقنيهم". ينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٣٢٦)، مشاهير علماء الأمصار (ص ٢٤٢)، تهذيب التهذيب (١/ ٢٦٩).

(١١٨) "إنّه كالكافر في جراته وصولته وقصده، وكونه مؤذياً". تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (٣/ ٩٣).

(١١٩) رواه مسلم في صحيحه (٢٢٣٦).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

١ - محمد بن عجلان.

وأخرج حديثه مسلم في صحيحه من رواية يحيى بن سعيد القطان عنه بلفظ: (إنَّ بالمدينة نفرًا من الجنِّ قد أسلموا، فمن رأى شيئًا من هذه العوامر فليؤذنه ثلاثًا، فإن بدا له بعد فليقتله، فإنَّه شيطانٌ) (١٢٠).

وأخرجه النسائي في السنن الكبرى من رواية الليث بن سعد عنه، بلفظ: (فإذا رأيتم أحدًا منهم فحدّروه ثلاث مرّاتٍ، ثمَّ إن بدا لكم أن تقتلوه فاقتلوه بعد ثلاثٍ) (١٢١).

٢ - عبيد الله بن عمر العمري.

وأخرج حديثه الترمذي في جامعه بلفظ: (إن لبيوتكم عُمارًا، فحرّجوا عليهنَّ ثلاثًا، فإن بدا لكم بعد ذلك منهنَّ شيءٌ فاقتلوهنَّ) (١٢٢).

٣ - الإمام مالك بن أنس.

وأخرجه من طريقه الإمام مسلم في صحيحه، ولفظ روايته: (إنَّ بالمدينة جنًّا قد أسلموا، فإذا رأيتم شيئًا ثلاثه أياّم، فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فإنّما هو شيطانٌ) (١٢٣).

وبه يتبين: أن الإمام مالك قد تفرد بلفظ (الأيام) دون سائر الرواة.

الطريق الثاني: طريق سمعان الأسلمي.

أخرجه أبو داود في السنن من طريق يحيى بن سعيد القطان عن محمد بن أبي يحيى حدثني أبي أنه انطلق هو وصاحب له إلى أبي سعيد يعودانه، فخرجنا من عنده، فلقينا صاحب لنا، وهو يريد أن يدخل عليه، فأقبلنا نحن فجلسنا في المسجد.

(١٢٠) صحيح مسلم (٢٢٣٦).

(١٢١) السنن الكبرى (٣٥٦/٩).

(١٢٢) سنن الترمذي (١٤٨٤)، وهو في مسند الإمام أحمد (١١٢١٥).

(١٢٣) رواه مسلم في صحيحه (٢٢٣٦)، وهو في الموطأ (١٧٦١).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصياصنة

فجاء فأخبرنا أنه سمع أبا سعيد الخدري يقول: قال رسول الله ﷺ: (إِنَّ الْهُوَامَ مِنَ الْجَنِّ، فَمَنْ رَأَى فِي بَيْتِهِ شَيْئًا فليُخْرِجْ عليه ثلاثَ مَرَّاتٍ، فَإِنْ عاد فليقتله؛ فَإِنَّهُ شَيْطَانٌ) (١٢٤).

ووالد محمد بن أبي يحيى هو (سمعان الأسلمي)، قال عنه ابن حبان في صحيحه: "من جِلَّةِ التابعين" (١٢٥)، وقال النسائي: ليس به بأس (١٢٦).

قال المنذري رحمه الله تعالى (٦٥٦هـ): "في إسناده رجل مجهول" (١٢٧)، ويقصد الزاوي عن أبي سعيد الخدري، إذ لم يفصح عن اسمه، ويحتمل أن يكون هو أبو السائب.

وأخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق فضيل بن سليمان، قال: حدثنا محمد بن أبي يحيى، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري (١٢٨).

فجعله من حديث أبي يحيى عن أبي سعيد دون واسطة، ولذا صححه، وما في رواية يحيى القطان أرجح، وفضيل بن سليمان ضعيف في قول أكثر علماء الجرح والتعديل (١٢٩).

الثالث: طريق عبد الله بن أبي سلمة.

أخرجه ابن عبد البر في التمهيد من طريق ابن هبة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عبد الله بن أبي سلمة، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: (إِذَا آذَاكُمْ شَيْءٌ مِنَ الْحَيَّاتِ فِي مَسَاكِنِكُمْ، فَخْرِجُوا عَلَيْهِنَّ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَإِنْ عاد بعد ثلاثٍ فاقتلوه، فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ) (١٣٠).

(١٢٤) السنن (٥٢٥٦).

(١٢٥) صحيح ابن حبان (٥٥٣/٤).

(١٢٦) إكمال تهذيب الكمال (١١٧/٦)، تهذيب التهذيب (٤٥٠/٥).

(١٢٧) مختصر سنن أبي داود (٤٦٣/٣).

(١٢٨) صحيح ابن حبان (٥٦٤١).

(١٢٩) ينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧٢/٧)، الكامل في ضعفاء الرجال (٥٨٢/٨)، تهذيب التهذيب (٦٤٥/١٠).

(١٣٠) التمهيد (٢٩٤/١٠).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثيّة نقدية

د. عمّار أحمد الصّياصنة

وهو إسناد غريب، وفيه ابن هُيعة، قال الدّهبي: "العمل على تضعيف حديثه" (١٣١).

المطلب الثاني: شواهد حديث أبي سعيد الخدري.

وقفت على أربعة شواهد لحديث أبي سعيد.

الأول: حديث أبي ليلي الأنصاري.

أخرجه أبو داود في السنن والترمذي من طريق ابن أبي ليلي عن ثابت البناني عن عبد الرحمن بن أبي ليلي، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا ظهرت الحيّة في المسكن فقولوا لها: إنّنا نسألك بعهد نوح، وبعهد سليمان بن داود: أن لا تؤذينا، فإن عادت فاقتلوا) (١٣٢).

قال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث ثابت البناني إلا من هذا الوجه من حديث ابن أبي ليلي".

وسنده ضعيف، فيه: القاضي محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي، وهو صدوق سيء الحفظ (١٣٣).

وليس في هذه الرواية الإنذار (ثلاثاً) أو (ثلاثة أيام)، وظاهرها الاكتفاء بالإنذار مرّة واحدة.

الثاني: حديث سهل بن سعد الساعدي.

أخرجه الرّوياني في مسنده، والطحاوي في مشكل الآثار، والطبراني في معجمه، من طريق خالد بن خدّاش قال: حدثنا حمّاد بن زيد، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد السّاعدي: أن فتى من الأنصار كان قريب عهد بعرس، فخرج مع رسول الله ﷺ في سفر، فلمّا رجع دخل منزله، فإذا امرأته في الدار قائمة، فأهوى إليها بالرمح، فقالت: كما أنت لا تعجل ادخل البيت، فدخل فإذا حيّة منطوية على فراشه، فركزها برمح، فأخرجها إلى الدار، فوضعها، فانتفضت الحيّة وانتفض الرجل، فماتت الحيّة ومات الرجل.

(١٣١) الكاشف (١/٥٩٠).

(١٣٢) رواه الترمذي (١٤٥٨)، وأبو داود (٥٢٦٠).

(١٣٣) ينظر: الجرح والتعديل (٧/٣٢٢)، ميزان الاعتدال (٣/٦١٣)، تهذيب التهذيب (١٢/٢٩).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: (إنه قد نزل حيّ من الجن مسلمون بالمدينة، فإذا رأيتم منها شيئاً، فتعوّذوا بالله عز وجل منها، ثم إن عاد فاقتلوه) (١٣٤).

وخالد بن خدّاش وثقه بعض الأئمة وضعّفه آخرون (١٣٥)، وأنكر عليه أحاديث تفرّد بها عن حمّاد بن زيد (١٣٦). وردّ ذلك الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) بقوله: "لم يورد زكريا في تضعيفه حجّة سوى الحكاية عن يحيى بن معين أنّه تفرّد برواية أحاديث، ومثل ذلك موجود في حديث مالك بن أنس، والثوري، وشعبة، وغيرهم من الأئمة، ومع هذا؛ فإن يحيى بن معين وجماعة غيره قد وصفوا خالداً بالصّدق، وغير واحد من الأئمة قد احتج بحديثه" (١٣٧). وظاهر هذه الرواية الاكتفاء بالإنذار مرّة واحدة.

الثالث: حديث ابن عمر.

أخرج الطبراني من طريق يحيى بن سليم الطائفي، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر: أن رجلاً كان حديث عهد بعرس، فبعث رسول الله ﷺ بعثاً وبعث فيهم ذلك الرجل، فلما جاء القوم تعجّل إلى أهله، فإذا هو بامرأته قائمة على بابها، فدخلته غيرة، فهياّ الرمح ليطعنها به، فقالت: لا تعجل وانظر ما في البيت، فدخل البيت فإذا هو بحية منطوية على فراشها، فطعن الحية، فماتت، ومات الرجل، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: (إن لهذه البيوت عوامر من الجن)، ونهى عن قتل الجنّان.

(١٣٤) مسند الروياني (٢/٢٠٥)، شرح مشكل الآثار (٧/٣٨٠)، المعجم الكبير (٦/١٨٣).

(١٣٥) ينظر: تهذيب التهذيب (٣/٨٥)، وفي التقریب (ص ١٨٧): "صدوق يخطئ"، وفي تحرير تقریب التهذيب (١/٣٤٢): "بل: صدوق حسن الحديث، فقد وثقه محمد بن سعد، ويعقوب بن شعبة، وابن قانع، وابن حبان، والدارقطني، وروى عنه مسلم في الصحيح وأبو حاتم الرازي، وقال: صدوق - وهو من رسمه في شيوخه الثقات، وقال صالح جزرة، وابن معين في رواية: صدوق، وضعّفه ابن المديني والساجي، لانفراده عن حماد بن زيد بأحاديث لم يتابع عليها، وقد رد عليهم الخطيب، ويبيّن أن هذه الأحاديث لها أصول عن من رواها عنه، فساق طرقها، وأوضح أن مثل ذلك موجود في حديث الأئمة الثقات، وإنما أنزلناه إلى مرتبة الصدوق لهذه الأوهام اليسيرة، وإلا فهو ثقة".

(١٣٦) ينظر: سؤالات أبي عبيد الآجري (ص ٢٩٥).

(١٣٧) تاريخ بغداد (٩/٢٤٧).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصّياصنة

قال الطبراني: "لم يروه بهذا التمام عن عبيد الله إلا يحيى بن سليم، ورواه سفيان الثوري مختصراً" (١٣٨).

وهذه رواية منكّرة تفرد بها يحيى بن سليم، ولم يتابع عليها.

قال الدارقطني (٣٨٥هـ): "يرويّه عبيد الله بن عمر، واختلف عنه:

فرواه يحيى بن سليم الطائفي، هكذا، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، وخَلَطَ في متنه، وذكر فيه أيضاً النهي عن قتل الجنّان.

فأمّا أوّل الحديث، فإنما رواه عبيد الله بن عمر، عن صيفي، عن أبي سعيد الخدري.

وصيفي لم يسمعه من أبي سعيد، وإنما سمعه من أبي السائب، عن أبي سعيد.

وأمّا آخر الحديث في النهي عن قتل الجنّان، فإنما رواه عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، عن أبي لبابة.

وأمّا قصة الطّفيتين، والأبتر، فإنّه محفوظ، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ (١٣٩).

الرابع: مرسل أبي سعيد المقبري.

قال الحكيم الترمذي: حدثنا الزبير بن بكار الزُّبيري، حدثنا سعد بن سعيد المقبري، عن أخيه، عن جده أبي سعيد

المقبري (١٤٠)، قال: خرج رسول الله ﷺ إلى أحد، فخرج معه فتى من بني خدره هو حديث عهد بعرس، فاستأذن

رسول الله ﷺ أن يطالع أهله، فأذن له، فخرج الفتى وفي يده رمح حتى دخل الدار، فوجد زوجته بباب حجرته

جالسة، فافزعه ذلك، فقال: ما أخرجك من بيتك؟ قالت: حيّة مطوية على فراشك، هي التي ذعرتني.

فدخل الفتى فركزها برمح ثم خرج بها في الرمح ترتكض فماتت، ومات الفتى من ساعته.

فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: (لا تقتلوا شيئاً تجدوه في البيوت منهن حتى تقدّموها) (١٤١).

(١٣٨) المعجم الصغير (٢/٢٦٨).

(١٣٩) العلل الواردة في الأحاديث النبوية (١٢/٣٠٧).

(١٤٠) في المطبوع (الخدري) وهو خطأ.

(١٤١) المنهيات (ص ٢٢٧).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

وسعد بن سعيد المقبري ضعيف، وأخوه عبد الله بن سعيد متروك، قال ابن حبان: "يروي عن أخيه وأبيه عن جده بصحيفة لا يشبه حديث أبي هريرة، يتخايل إلى المستمع لها أنها موضوعة أو مقلوبة أو موهومة، لا يحل الاحتجاج بخبره" (١٤٢).

المطلب الثالث: الموازنة والترجيح بين رواية (ثلاثة أيام) و(ثلاثاً).

الذي يتلخص من دراسة (أحاديث الإنذار) أنها قد جاءت على أوجه:

١- الإنذار (ثلاثة أيام)، وهذه تفرد بها الإمام مالك في روايته عن صيفي مولى أفلح عن أبي السائب عن أبي سعيد.

٢- الإنذار (ثلاث مرات)، كما في:

* رواية الليث بن سعد عن ابن عجلان عن صيفي مولى أفلح عن أبي السائب عن أبي سعيد.

* رواية سمعان الأسلمي عن أبي سعيد.

* رواية عبد الله بن أبي سلمة، عن أبي سعيد الخدري.

٣- الإنذار (ثلاثاً)، كما في:

* رواية أسماء بن عبيد عن أبي السائب عن أبي سعيد.

* رواية عبيد الله بن عمر عن صيفي مولى أفلح عن أبي السائب.

* رواية يحيى القطان عن ابن عجلان عن صيفي مولى أفلح عن أبي السائب.

٤- الإنذار مطلقاً، دون تحديد عدد، كما في:

* حديث أبي ليلي الأنصاري.

* حديث سهل بن سعد.

* مرسل أبي سعيد المقبري.

(١٤٢) المجروحين (٤٥٤/٩)، وينظر: الكامل في ضعفاء الرجال (٤٣٤/٥)، ميزان الاعتدال (٤٢٩/٢)، تهذيب التهذيب (٧٥٥/٤).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

والروايات المطلقة، وكذا (ثلاثاً) و(ثلاث مرّات) ليس بينها تعارض حقيقي، فإن رواية (ثلاثاً) تدل على الإنذار ثلاث مرّات؛ لأنّ (ثلاثاً) للعدد المؤنث، فيكون المعنى (ثلاث مرّات)، لا (أيام).

قال عبد الحق الدهلوي (١٠٥٢هـ): "الظاهر أن المراد: ثلاث مرّات، ولو كان تمييزه (الأيام) لقليل: (ثلاثة)" (١٤٣). والذي يظهر أن المحفوظ رواية هو لفظ (ثلاثاً)، وأن رواية (ثلاثة أيام) وهمّ وخطأ، والوهم من (صيفي مولى أفلح) شيخ الإمام مالك في هذه الرواية، فكأنه لم يضبط اللفظ جيداً، فتارةً يرويه بلفظ (ثلاثاً) كما رواه عنه ابن عجلان وعبيد الله بن عمر، وتارة بلفظ (ثلاثة أيام) كما رواه عنه مالك.

ومما يؤكد أن الإنذار يكون (ثلاث مرات) لا (ثلاثة أيام) أمور:

الأول: أن جُلَّ روايات الحديث -صحيحها وضعيفها- خلت من ذكر (الأيام الثلاثة)، ورواية الجماعة أقرب للصواب من رواية الواحد، وكما قال الإمام الشافعي (٢٠٤هـ): "والعدد أولى بالحفظ من الواحد" (١٤٤).

الثاني: أن رواية أسماء بن عبيد مقدّمة على رواية صيفي، فهو من الرواة الثقات المشهورين والمعروفين، وصفه الإمام أحمد بكونه من "الرُفْعَاء" (١٤٥)، وقال عنه ابن حبان: "من ثقات أهل البصرة ومتقنيهم" (١٤٦).

بينما (صيفي) من غير المشهورين بالرواية، وأعلى ما يرفع من شأنه رواية الإمام مالك عنه، ولم يرو عنه سوى هذا الحديث.

قال ابن عبد البر رحمه الله تعالى (٤٦٣هـ): "هو رجلٌ من أهل المدينة، روى عنه مالك، وابن عجلان، وسعيد بن أبي هلال، وعبيد الله بن عمر، وعبد الله بن سعيد بن أبي هند، ولا أعلم له رواية إلا عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة" (١٤٧).

(١٤٣) لمعات التنقيح (١٩٦/٧).

(١٤٤) اختلاف الحديث (ص ١٦٧).

(١٤٥) ينظر: تهذيب التهذيب (٢٦٩/١).

(١٤٦) مشاهير علماء الأمصار (ص ٢٤٢).

(١٤٧) التمهيد (٢٩٠/١٠).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

وليس له في دواوين السُّنة إلا هذه الحديث.

وثمة حديث ثانٍ رواه عبد الله بن سعيد بن أبي هند عن صيفي عن أبي اليسر أن رسول الله ﷺ كان يدعو بهؤلاء الكلمات السبع، يقول: (اللهم إني أعوذ بك من الهدم، وأعوذ بك من التردّي، وأعوذ بك من الغم والغرق والحرق والهزم، وأعوذ بك أن يتخبطني الشيطان عند الموت، وأعوذ بك أن أموت في سبيلك مدبراً، وأعوذ بك أن أموت لديغاً) (١٤٨).

واختلف العلماء هل صيفي الذي يروي حديث إنذار الحيّة هو نفسه راوي حديث التعوذ أم هما راويان؟ (١٤٩) قال شمس الدين الذهبي (٧٤٨هـ): "الذي يظهر لي أنهما اثنان كبير وصغير، فالكبير روى عن أبي اليسر... في التعويذات، والصغير: روى مالك، عن صيفي مولى ابن أفلح، عن أبي السائب، عن أبي سعيد قصة الحيّة التي انتظمها الشاب برحمه فمات" (١٥٠).

(١٤٨) أخرجه أحمد (١٥٥٢٣) وأبو داود (١٥٥٢) والنسائي (٥٥٣١).

(١٤٩) ذهب الإمام البخاري ومسلم والحاكم وكثير من أصحاب التراجم إلى أنهما راو واحد، وذهب النسائي إلى أنهما راويان، حكم على الراوي عن أبي اليسر بأنه ثقة، وعلى الثاني بأنه لا بأس به.

قال ابن أبي حاتم: "صيفي بن زياد مولى أفلح مولى أبي أيوب، روى عنه عبد الله بن سعيد بن أبي هند عن صيفي عن أبي اليسر. وهو غير الأول عندنا.

سمعت أبي يقول: صيفي مولى أفلح لا أعرفه، وأمّا الذي روى عنه عبد الله بن سعيد فأنما هو كما قال أبو زرعة: عبد الله عن جده عن صيفي عن أبي اليسر".

ينظر: التاريخ الكبير للبخاري (٥٥٩/٥)، الكنى والأسماء للإمام مسلم (٣٤٢/١)، بيان خطأ البخاري في تاريخه (٥١/١)، تهذيب التهذيب (٤٤١/٤).

(١٥٠) تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٦٤/٤)، وقال مغطاي في إكمال تهذيب الكمال (١٥٠/٤): "وأنكر المزي قول النسائي: صيفي يروي عنه ابن عجلان ثقة، ثم قال: صيفي مولى أفلح ليس به بأس، وقال: هما واحد، ورد ذلك بعض المصنفين من المتأخرين، وقال: هما كبير وصغير، فالكبير مولى أبي أيوب عن أبي اليسر في التعويد، والصغير عن أبي السائب عن أبي سعيد قصة الجنة انتهى، وكأنه أشبهه، والله أعلم".



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

الثالث: أن المتابعات والشواهد كلها تدل على أن الإنذار لا يكون ثلاثة أيام، وهي وإن كانت ضعيفة السند لكن يعتضد منها بطريق سمعان الأسلمي، وعبد الله بن أبي سلمة، وحديث أبي ليلى الأنصاري، وسهل بن سعد. الرابع: أن القصد من طلب الإنذار خشية أن تكون هذه الحيّة من الجن المسلم، فيبادر إلى قتلها وهو لا يدري^(١٥١)، فأمر بإنذارها قبل القتل، ليرتفع الحرج عنه بهذا الإنذار، كما قال نجم الدين الغزي رحمه الله تعالى (١٠٦١هـ): "وإنما تُستأذن العوامر مخافة أن يكنّ من الجن المسلمين المخلوقين على صورة الحيّات"^(١٥٢). وهذا المعنى يتحقق من خلال الإنذار ثلاث مرات، ولا معنى للانتظار ثلاثة أيام، ولا يوجد مقصد من وراء هذا الانتظار.

فإن هذه الحيّة إن كانت من الجن فستبادر بالخروج غالباً بعد سماع الإنذار، وإن لم تخرج فهي إمّا حيّة أصلية أو من الجن الذي يباح قتله؛ لكونه صائلاً على حق غيره، كافراً كان أو مسلماً. ولهذا عبر عنها ببعض الأحاديث بأنها شيطان، فإن الشيطان يُطلق على كلّ عاتٍ ومتمردٍ من الإنس والجن والدواب، كما قال الطبري رحمه الله تعالى (٣١٠هـ): "والعرب تسمي كلّ متمردٍ من كلّ شيءٍ شيطاناً"^(١٥٣). قال القاضي عياض رحمه الله تعالى (٥٤٤هـ): "أي إن لم يذهب بالإنذار فقد دل أنه ليس من عوامر البيوت، ولا ممّن أسلم، وأنه شيطان، قتله حينئذ مباح، وأنه لا حرمة له بعد الإنذار"^(١٥٤).

(١٥١) أخرج الحارث بن أسامة في مسنده من طريق عبد الله بن أبي مليكة أن عائشة بنت طلحة حدثته: أن عائشة أم المؤمنين قتلت جِنَّاناً، فأريت فيما يرى النائم فقيلاً لها: والله لقد قتلت مسلماً، فقالت: والله لو كان مسلماً ما دخل على أزواج النبي ﷺ، فقيلاً لها: وهل كان يدخل عليك إلا وأنت متجلبة أو مخمرة، فأصبحت وهي فزعة، فأمرت باثني عشر ألفاً فجعلتها في سبيل الله عز وجل. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث (٤٨٥/١)، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة (٨٩/٦).

(١٥٢) حسن التنبيه لما ورد في التشبه (٤٨٨/٥).

(١٥٣) تهذيب الآثار (ص ٣٢٦).

(١٥٤) إكمال المعلم بفوائد مسلم (١٧٢/٧).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

وقال أبو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى (٣٢١هـ): "فإن ظهرت بعد ذلك كانت خارجة عن المعنى الذي من أجله نُهي عن قتلها، وعادت إلى الحكم الذي كان جميع الحيّات عليه قبل ذلك من حلّ قتلها" (١٥٥).

الخامس: أن تكرار الشيء ثلاث مرّات معهود في الشريعة فيما يتعلّق بأبواب الخطاب والمخاطبة، تأكيداً لبلوغ الكلام للسامع وفهمه له، كما هو في إلقاء السلام، وإعادة الكلام (١٥٦)، والاستئذان (١٥٧)، والقصد من هذا التكرار: التحقق من سماع المخاطب للقول على وجه صحيح.

أمّا الانتظار ثلاثة أيّام فلا وجه له في هذا الباب؛ إذ لا يترتب عليه مقصد معتبر.

ولعل هذا ما أشار إليه الهيثمي (٩٧٤هـ) بقوله: "واختلف العلماء هل ينذرها ثلاثة أيام أو ثلاث مرّات ولو في ساعة واحدة؟ وجههم على الأول (١٥٨)، ولعله لبيان الأفضل والأكمل، وإلا فأصل طلب الإنذار يحصل بثلاث مرّات" (١٥٩).

السادس: الإنذار ثلاث مرّات هو الأرفق بحال الناس، بخلاف القول بانتظار ثلاثة أيام، فإنّ فيه حرجاً ومشقّةً بالغةً يصعب احتمالها، إذ كيف يُتصوّر أن يُترك البيت وفيه حيّة، مع وجود النساء والأطفال؟!

(١٥٥) شرح مشكل الآثار (٣٨١/٧).

(١٥٦) عن أنس عن النبي ﷺ أنه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً، حتى تُفهم عنه، وإذا أتى على قومٍ فسلم عليهم، سلّم عليهم ثلاثاً. رواه البخاري (٩٥).

(١٥٧) في الحديث الصحيح: (الاستئذان ثلاثاً، فإن أُذِنَ لك، وإلا فارجع)، رواه البخاري (٦٢٤٥) ومسلم (٢١٥٣) واللفظ له.

(١٥٨) في نسبة هذا القول للجمهور نظر، ولم أجد ما يدعم هذه النسبة، وخاصة أن كلام العلماء في هذه المسألة قليل، وقد تبع ابن حجر الدّميري في هذه النسبة، حيث قال: "وقد اختلف العلماء في الإنذار، هل هو ثلاثة أيام، أو ثلاث مرّات، والأول هو الذي عليه الجمهور"، حياة الحيوان الكبرى (٣٩٨/١).

(١٥٩) الفتاوى الحديثية (ص ٦٠).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

وقد يُتسامح بهذا القول في بعض الحالات التي يكون للحية جحر خارج البيت أو في موضع منفصل، وأمّا إذا شوهدت داخل الغرف، فلا وجه للقول بتركها ثلاثة أيّام^(١٦٠).

قال ابن العربي رحمه الله تعالى (٥٤٣هـ): "والصحيح أنّه ثلاث مرّات في حالة واحدة؛ لأننا لو جعلناها ثلاث مرّات في ثلاث حالات لكان ذلك استدراجاً لمنّ وتعرضاً لمضرّهن" (١٦١).

ولم يقل أحدٌ من أهل العلم بوجوب ترك صاحب البيت مسكنه ثلاثة أيّام انتظاراً لانقضاء مهلة الإنذار، ولا يُتصوّر أن يُكلّف بالبقاء فيه مع وجود الحية.

قال ابن حجر الهيتمي (٩٧٤هـ): "ولم أر في الأحاديث ما يدل على طلب التّحول من الدّار لأجلها، وإنما الذي في الأحاديث ما تقرّر من أنّها تُنذر، فإن ذهبت وإلا قتلت؛ لأنّها شيطان" (١٦٢).

السابع: أن دخول الحية بيت الإنسان يجعلها في حكم الصائل المعتدي، ودفع الصائل واجب على الفور.

قال ابن تيمية (٧٢٨هـ): "قتل الجن بغير حق لا يجوز، كما لا يجوز قتل الإنسان بلا حق، والظلم محرّم في كلّ حال، فلا يحل لأحد أن يظلم أحداً ولو كان كافراً، بل قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾" (١٦٣) ... فإذا كان حيّات البيوت قد تكون جنّاً فتؤذن ثلاثاً، فإن ذهبت وإلا قتلت. فإنّها إن كانت حية قُتلت، وإن كانت جنية فقد أصرت على العدوان بظهورها للإنس في صورة حية تفزعهم بذلك، والعادي هو الصائل الذي يجوز دفعه بما يدفع ضرره ولو كان قتلاً" (١٦٤).

(١٦٠) قال الشيخ ابن عثيمين في فتح ذي الجلال والإكرام (١٣٨/٢): "فإن قال قائل: إذا نُهِينا عن قتلها، أُنَبِّهها معنا في البيت، مع أن هذا سيفزع الأهل والصغار، وسيبقى صاحب البيت في قلق أم ماذا؟
نقول: لا، بل حرّج عليها ثلاث مرّات منفصلاً - لكن ليس كما يقول العامة ثلاثة أيّام - فتقول: أنتِ ميّ في حرّج إن بقيت في بيتي، ... فإذا حرّجت عليها ثلاثاً ورجعت فاقتلها".

(١٦١) أحكام القرآن (٣١٩/٤).

(١٦٢) الفتاوى الحديثية (ص ٦١).

(١٦٣) [المائدة: ٨].

(١٦٤) مجموع الفتاوى (٤٤/١٩).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

الثامن: أن الإمام مالكا لم يأخذ برواية (الأيام الثلاثة) ولم يعمل بها.

روى عبد الرحمن بن القاسم (١٩١هـ) حديث أبي سعيد الخدري عن مالك في الموطأ، ثم عَقَّب عليه بقوله: "قال مالك: يَخْرُجُ (١٦٥) عليه ثلاث مرّاتٍ، تقول: أَحْرَجَ عليك بالله واليوم الآخر أن لا تتبدّأ لنا ولا تخرج" (١٦٦).

وهذا يفيد أنه لم يعمل برواية صيفي ولم يرها محفوظة (١٦٧).

وفي الموطأ -رواية ابن وهب-: "في التقديم إلى الحيّة يقول: يا عبد الله؛ إن كنت مؤمناً بالله ورسوله، فلا تؤذينا، ولا تَسْفَعُنَا، ولا تروّعنا، ولا تبدو لنا، فإنّك إن تبدو لنا بعد ثلاثٍ نقتلك" (١٦٨).

وظاهره أن الإنذار ثلاث مرّات.

وقال بذلك كثير من علماء المالكية.

قال أبو بكر الأبهري رحمه الله تعالى (٣٧٥هـ): "فأمّا ما كان في البيوت، فإنّها تؤذَن ثلاثاً، فإن بدت بعد ذلك فُتِلَتْ" (١٦٩).

(١٦٥) في المطبوع (يخرج) وهو خطأ، ينظر: أحكام القرآن (٣١٨/٤)، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (١٢٩٩/٣).

(١٦٦) الموطأ برواية ابن القاسم - تلخيص القابسي - (ص ٢٢٢).

وابن القاسم هو أعلم الناس بمذهب مالك، قال عنه النسائي: "ثقة، رجلٌ صالحٌ، سبّحان الله، ما أحسن حديثه وأصحّه عن مالك، ليس يختلف في كلمة، ولم يرو أحدٌ الموطأ عن مالك أثبت من ابن القاسم، وليس أحدٌ من أصحاب مالك عندي مثله". ترتيب المدارك وتقريب المسالك (٢٤٥/٣).

(١٦٧) نقل ابن عبد البر في التمهيد (٢٩٦/١٠) عن الإمام مالك أنه قال: "أحبُّ إلي أن تنذر عوامر البيوت بالمدينة وغيرها ثلاثة أيام، ولا تنذر في الصحاري".

ولم أجد هذا النص في مصدر آخر أعلى منه، ولعل فيه وهما، وقد نقل هذا النص ابن بطّال في شرح صحيح البخاري (٤٩٤/٤) بلفظ: "وقال مالك: أحب إلى أن تنذر عوامر البيوت بالمدينة وغيرها، وذلك بالمدينة أوجب، ولا ينذر في الصحاري".

وليس في ذكر (ثلاثة أيام)، وكذلك نقله الباجي في المنتقى (٣٠٠/٧).

وإن صحت هذه الرواية ففعل الإمام مالكا حمل العمل بها على بيان الأفضل والأكمل.

(١٦٨) الموطأ -رواية ابن وهب وابن القاسم- (ص ٥٦٣)، ط دار الغرب، وينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣١٨/٤).

(١٦٩) شرح المختصر الكبير (٤٩٩/٤).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

وقال أبو زيد القيرواني رحمه الله تعالى (٣٨٦هـ): "وجاء فيما ظهر من الحيّات بالمدينة أن تؤذن ثلاثاً، وإن فعل ذلك في غيرها فهو حسن" (١٧٠).

وقال ابن شاس رحمه الله تعالى (٦١٦هـ): "ويفعل الاستئذان المشروع ثلاثاً في خرجة واحدة، وقيل: في كلّ خرجة دفعة، وروي: أرى أن تنذر ثلاثة أيام... قال ابن القاسم: قال مالك: يُخرج عليه ثلاث مرّات أن لا تبدو لنا، ولا تخرج" (١٧١).

وقال ابن الحاجب رحمه الله تعالى (٦٤٦هـ): "والاستئذان ثلاثاً مشروع في غير ذي الطُفّيين والأبتر في خرجة واحدة" (١٧٢).

وكذلك أنكر ابن وضّاح القرطبي رحمه الله تعالى (٢٨٦هـ) رواية (الأيام الثلاثة)، وهو من كبار علماء المالكية ومحدّثيها.

جاء في هامش إحدى النسخ الخطية التي اعتمد عليها الدكتور محمد مصطفى الأعظمي رحمه الله تعالى (١٤٣٩هـ) في تحقيقه للموطأ: "أنكر ابن وضّاح (أيام)، قال ابن القاسم قال مالك: يخرج عليه ثلاث مرّات، يقول: اخرج عليك بالله واليوم الآخر، لا تتبدّى لنا، ولا تخرج" (١٧٣).

وهي نسخة قديمة جداً، نسخت بتاريخ (٣٩١هـ)، وقال المحقق في مقدمة تحقيقه: "وهذه أوثق وأدق وأقدم نسخة للموطأ قد اطلعت عليها" (١٧٤).

وجاء في هامش نسخة ثانية (١٧٥): "أنكر ابن وضّاح (ثلاثة أيام)، قال مالك: يخرج عليه ثلاث مرّات".

(١٧٠) الرسالة (ص ١٦٨).

(١٧١) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (٣/١٢٩٩).

(١٧٢) جامع الأمهات (ص ٥٦٦).

(١٧٣) موطأ مالك - ت الأعظمي - (٥/١٤٢٣).

(١٧٤) ينظر: موطأ مالك (١/٣٤٩).

(١٧٥) نسخت بتاريخ (٥٦٢هـ) وفيها سماعات لكبار المحدثين، منهم: الحسيني، وابن حجر العسقلاني، ينظر مقدمة المحقق (١/٣٢٩).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

وفي هامش آخر على نفس النسخة: "قال أحمد بن خالد: كان ابن وضاح ينكر (ثلاثة أيام) أن يكون من كلام النبي ﷺ، ويقول: إنما هو مدخول ليس يُروى أن كان ثلاث مرّات أو أيام". وبهامشه أيضاً: "قال ابن وضاح: قرأ علينا زيد بن البشر^(١٧٦) في موطأ مالك في الجامع: يخرج عليه ثلاث مرّات"^(١٧٧).

التاسع: القول بالإنذار ثلاث مرّات هو ما اختاره الإمام أحمد أيضاً.

"قال المروزي: سئل أبو عبد الله عن الحيّة تظهر؟ قال: تؤذن ثلاثة. قلت: ثلاثة أيام، أو ثلاث مرّات. قال: ثلاث مرّات إلا أن يكون ذو الطفتين وهي التي عليها خطّان، والأبتر هو الذي كان مقطوع الذنب يقتل ولا يؤذن"^(١٧٨). فرغم كون رواية (ثلاثة أيام) في موطأ الإمام مالك، وهي لا تخفى على الإمام أحمد، إلا أنه لم يقل بها، وهذا دالٌّ على أنه يرى المحفوظ في هذا الباب الإنذار ثلاث مرّات لا ثلاثة أيام. قال الشريف ابن أبي موسى الهاشمي رحمه الله تعالى (٤٢٨هـ): "وما ظهر من الحيات في الدور والمدن يؤذن ثلاثاً، كما جاء الحديث، فإن لم يمض قُتل"^(١٧٩).
والحاصل: أن رواية الإنذار ثلاثة أيام وهم وخطأ، والإمام مسلم قد أخرج الحديث بكلّ رواياته، ولم يرجّح بينها^(١٨٠)، ولا شك أن المحفوظ إحداهما، فهي إمّا (ثلاثاً) أو (ثلاثة أيام)، والإنذار ثلاث مرّات هو الذي يتوافق مع رواية الأوثق والأكثر، والمعنى المعقول، ويرتفع به الحرج عن الناس، واختارها الإمامان: مالك وأحمد. وقد وصف بدر الدين الزركشي القول بثلاثة أيام بأنه "بعيد"^(١٨١).

(١٧٦) أبو البشر زيد بن بشر الأزدي (٢٤٢هـ) كان فقيهاً من أكابر أصحاب ابن وهب. ترتيب المدارك (١٠/٣).

(١٧٧) موطأ مالك - ت الأعظمي - (١٤٢٣/٥).

(١٧٨) الآداب الشرعية والمنح المرعية لابن مفلح (٣٤٧/٣).

(١٧٩) الإرشاد إلى سبيل الرشاد (ص ٥٥١).

(١٨٠) ولو قيل إنه بدأ برواية (ثلاثة أيام) من طريق مالك، ثم عقبها برواية أسماء بن عبيد وابن عجلان وفيهما الإنذار (ثلاثاً) إشارة إلى ترجيحها: لما كان بعيداً.

(١٨١) التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح (٧٢١/٢).



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

الخاتمة

وفيها خلاصة البحث

١. أمر النبي ﷺ بقتل الحيات عموماً، وخصّ بعض أنواعها بالذكر لخطورتها، ومنها: ذو الطفتين، والأبتر، والأسود.
٢. الحيات السامة والمؤذية المتصفة بقصر الذنب كثيرة جداً، ومن أشهرها: ما يسمى (الأفعى المقرنة)، و(أفعى الرمال)، (أفعى السجّاد)، و(الثعبان النافخ) وغيرها.
٣. أقرب ما ينطبق عليه وصف (ذو الطفتين) من الحيات السامة: (الكوبرا) بأنواعها المختلفة، ومنها أنواع لها قدرة على بصق السم من مسافة كبيرة وبدقة على أعين مهاجميها.
٤. صحّ في السنة النبوية النهي عن قتل حيّات البيوت ابتداءً، خشية أن تكون من الجن المسلم، وهي في الجملة غير ضارة ولا مؤذية.
٥. الأصل في (حيّات البيوت) أن لا تقتل، ولكن من خشي ضررها أو خاف من أذيتها فله الرخصة في قتلها بعد التحريج عليها وإنذارها.
٦. الحيات البرية، وهي حيّات البراري والصّحاري والوديان والغابات وعموم الأماكن غير المأهولة: يجوز قتلها مطلقاً حيث وجدت، بلا إنذار ولا إمهال، في الحلّ أو الحرم.
٧. الأمر بقتل الأبتر من الحيات هو أصل يقاس عليه كل نوعٍ ضارٍّ من الحيات، فإنّه يقتل دفعاً لضرره، سواء وجد في البراري أو البيوت، فكل ما كان مؤذياً من الحيات فإنّه يقتل، وما لا يؤذي ولا ضرر فيه فلا يقتل.
٨. -دخول حيّة من الحيات البرية السامة لإحدى البيوت لا يجعلها من (ذوات البيوت)، فيجوز قتلها مطلقاً دون تحريج قياساً على قتل الأبتر مطلقاً، فهي حيّة طارئة وليست من العوامر.
٩. الجن المسلم لا يتشكّل في صور الحيات البرية والتي هي ضارة وسامة ومؤذية، وإنما يتشكّل في صور (حيّات البيوت)، وهي الحيات التي تألف البيوت عادةً وتعيش فيها.



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصّياصنة

١٠. الحية التي قتلها الفتى الأنصاري لم تكن من الجن المتصوّر في صور الحيات، ولا من (حيّات البيوت)، وإنما كانت من الحيات السّامة والمؤذية، إذ وصفتها الروايات بأنّها: عظيمة ومنكرة، وهذا الوصف يخالف أوصاف حيّات البيوت، وقد مات الفتى بسبب لسعها له.
١١. القول بأن الجن تتأثر ممّن قتل الحية من بقايا اعتقاد الجاهلية، وقد أبطله الإسلام، وليس المراد من (الإنذار) اتقاء بطش الجن أو دفع أذاهم، وإنما ضمان أن لا يقتل المسلم جنياً مؤمناً وهو لا يدري.
١٢. الإنذار لا يقتصر على حيات المدينة النبوية بل يشمل سائر البلدان؛ لأن النبي ﷺ لم يعلل بحزمة المدينة ليكون الحكم مخصوصاً بها، وإنما علّل بخشية أن تكون الحية من الجن المسلم، فيبادر إلى قتلها وهو لا يدري، وهذا عام في المدينة وغيرها.
١٣. المحفوظ رواية هو الإنذار (ثلاثاً)، وأما رواية (ثلاثة أيام) فوهّم وخطأ، وهو الذي عمل به الإمام مالك والإمام أحمد.
١٤. تكرار الشي ثلاث مرّات معهود في الشريعة فيما يتعلّق بأبواب الخطاب والمخاطبة، للتأكد من بلوغ الكلام للسامع وفهمه له، كما هو في إلقاء السلام، وإعادة الكلام، والاستئذان، أما الانتظار ثلاثة أيام فلا معنى له فيما يتعلّق بهذا الباب.
١٥. الحية التي دخلت بيت انسان هي في مقام الصائل المعتدي، والظالم المعتدي مطالب بكفّ ظلمه فوراً، ولا يمهّل أياماً لكفّ عدوانه.



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

فهرس المصادر والمراجع

١. إتحاف الخيرة المهرة، البوصيري، ت: دار المشكاة، دار الوطن للنشر بالرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ.
٢. أحكام القرآن، ابن العربي، ت: محمد علي البجاوي، دار المعرفة.
٣. اختلاف الحديث، الشافعي، ت: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، ط ١، ١٤٢٢هـ.
٤. الآداب الشرعية والمنح المرعية، ابن مفلح، ت: شعيب الأرنؤوط، الرسالة، ط ٣، ١٤١٩هـ.
٥. الإرشاد إلى سبيل الرشاد، ابن أبي موسى، ت: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٩هـ.
٦. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، ابن عبد البر، ت: عبد المعطي قلججي، دار قتيبة، ط ١، ١٤١٤هـ.
٧. الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى، ابن عبد البر، ت: عبد الله السوالملة، دار ابن تيمية، ط ١، ١٤٠٥هـ.
٨. أعلام الحديث، الخطابي، ت: محمّد آل سعود، جامعة أم القرى، ط ١، ١٤٠٩هـ.
٩. إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض، ت: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، ط ١، ١٤١٩هـ.
١٠. إكمال تهذيب الكمال، مغلطاي، ت: محمد عثمان، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ٢٠١١م.
١١. أنيس الساري تخرّيج وتحقيق الأحاديث التي ذكرها الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري، نبيل البصارة، مؤسسة الريان ببيروت، ط ١، ١٤٢٦هـ.
١٢. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، نور الدين الهيثمي، ت: حسين الباكري، مركز خدمة السنة بالجامعة الإسلامية، ط ١، ١٤١٣هـ.
١٣. بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام، ابن القطان الفاسي، ت: الحسين آيت سعيد، دار طيبة بالرياض، ط ١، ١٤١٨هـ.
١٤. بيان خطأ البخاري في تاريخه، ابن أبي حاتم، ت: عبد الرحمن المعلمي، دائرة المعارف العثمانية.



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

١٥. التاريخ الكبير، البخاري، محمد بن إسماعيل، ت: محمد صالح الدباسي، ط ١، الرياض، الناشر المتميز، ١٤٤٠هـ.
١٦. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.
١٧. تحرير تقريب التهذيب، بشار عواد معروف وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.
١٨. تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، البيضاوي، دار النوادر بسوريا، ط ١، ١٤٣٣هـ.
١٩. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، وزارة الأوقاف المغربية، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
٢٠. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، المنذري، ت: مصطفى عمارة، دار إحياء التراث العربي ببيروت، ط ٣، ١٣٨٨هـ.
٢١. التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح، الزركشي، ت: يحيى الحكمي، مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٢٤هـ.
٢٢. تهذيب الآثار، ابن جرير الطبري، ت: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.
٢٣. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، جمعية دار البر بدبي، ط ٢، ١٤٤٣هـ.
٢٤. تهذيب اللغة، الأزهري، ت: عبد السلام هارون، المؤسسة المصرية، ط ١، ١٣٨٤هـ.
٢٥. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، تحقيق: دار الفلاح، ط ١، ١٤٢٩هـ.
٢٦. الثقات، ابن حبان البستي، ط ١، حيدرآباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، ١٤٠٣هـ.
٢٧. الجامع الأكبر في صفة ذي الطفتين والأبتر، د. محمد عبد اللطيف آل برعي، دار الفطرة، ٢٠١٤م.
٢٨. جامع الأمهات، ابن الحاجب، ت: أو عبد الرحمن الأخضر، اليمامة للنشر، ط ٢، ١٤٢١هـ.
٢٩. الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ، ابن أبي زيد القيرواني، ت: محمد أبو الأجفان، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
٣٠. الجامع لمسائل المدونة، ابن يونس الصقلي، معهد البحوث العلمية جامعة أم القرى، ط ١، ١٤٣٤هـ.
٣١. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ط ١، مصورة دار الكتب العلمية ببيروت، ١٣٧١هـ.



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

٣٢. حاشية السندي على سنن ابن ماجه، محمد بن عبد الهادي السن، دار الجيل بيروت.
٣٣. حسن التنبه لما ورد في التشبه، نجم الدين الغزي، دار النوادر، ط ١، ١٤٣٢ هـ.
٣٤. حياة الحيوان الكبرى، كمال الدين الدميري، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٢٤ هـ.
٣٥. الذخيرة، القراني، ت: محمد حجي وسعيد أعرب ومحمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط ١، ١٩٩٤ م.
٣٦. الرسالة، ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر.
٣٧. رسوخ الأخبار في منسوخ الأخبار، الجعبري، ت: حسن الأهدل، مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١، ١٤٠٩ هـ.
٣٨. سلسلة الأحاديث الضعيفة، الألباني، ط ١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٢ هـ.
٣٩. سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة، ط ١، ١٤٣٠ هـ.
٤٠. سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة، ط ١، ١٤٣٣ هـ.
٤١. سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، ط ١، بيروت، دار الغرب، ١٩٩٨ م.
٤٢. السنن الكبير، البيهقي، ت: عبد الله التركي، مكتب هجر، ط ١، ١٤٣٢ هـ.
٤٣. سنن النسائي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، ط ٤، حلب، مكتب المطبوعات، ١٤١٤ هـ.
٤٤. سؤالات الآجري لأبي داود، ت: محمد الأزهرى، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط ١، ١٤٣١ هـ.
٤٥. شرح المختصر الكبير، أبو بكر الأبهري، ت: أحمد حسن، دار البر، ط ١، ١٤٢٢ هـ.
٤٦. شرح سنن أبي داود، ابن رسلان، دار الفلاح، ط ١، ١٤٣٧ هـ.
٤٧. شرح صحيح البخارى، ابن بطلال، ت: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، ط ٢، ١٤٢٣ هـ.
٤٨. شرح صحيح مسلم، التّووي، ط ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢ هـ.
٤٩. شرح مشكل الآثار، الطّحاوي، ت: شعيب الأرناؤوط، الرسالة، ١٤١٥ هـ.



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

٥٠. شرح معاني الآثار، أبو جعفر بالطحاوي، تحقيق: محمّد زهري النجار، مطبعة الأنوار المحمّدية، ط ١، ١٣٨٦هـ.
٥١. الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور، دار العلم، ط ٤، ١٩٩٠م.
٥٢. صحيح ابن حبان، ت: شعيب الأرناؤوط، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ.
٥٣. صحيح ابن خزيمة، ت: محمّد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي بيروت، ط ٣، ١٤٢٤هـ.
٥٤. صحيح البخاري، تحقيق: محمّد زهير الناصر، ط ١، دار طويق، ١٤٢٢هـ.
٥٥. صحيح مسلم، ت: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ط ١، ١٣٧٤هـ.
٥٦. العرف الشذي شرح سنن الترمذي، محمد أنور شاه الكشميري، دار التراث العربي، ط ١، ١٤٢٥هـ.
٥٧. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ابن شاس المالكي، ت: حميد لحر، دار الغرب، ط ١، ١٤٢٣هـ.
٥٨. العلل، ابن أبي حاتم الرازي، ت: سعد الحميد، مؤسسة الجريسي، ط ١، ١٤٢٧هـ.
٥٩. العلل، الدارقطني، تحقيق: محمد صالح الدباسي، مؤسسة الريان، ط ٣، ١٤٣٢هـ.
٦٠. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي.
٦١. العين، الخليل بن أحمد، ت: مهدي المخزومي، دار الشؤون الثقافية العامة ببغداد، ط ٢، ١٩٨٦م.
٦٢. غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، السفاريني، مؤسسة قرطبة، ط ٢، ١٤١٤هـ.
٦٣. غريب الحديث، ابن قتيبة، ت: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط ١، ١٣٩٧هـ.
٦٤. غريب الحديث، أبو عبيد، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط ١، ١٤٠٤هـ.
٦٥. الفتاوى الحديثية، الهيتمي، ت: محمد جيلاني، مركز جيلاني للبحوث باسطنبول، ط ١، ١٤٤١هـ.
٦٦. فتح الباري، ابن رجب الحنبلي، مكتبة الغرباء الأثرية، ط ١، ١٩٩٦م.
٦٧. فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، ت: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
٦٨. فتح القريب المجيب على الترغيب والترهيب، الفيومي، ت: محمد إسحاق، ط ١، ١٤٣٩هـ.



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

٦٩. فتح ذي الجلال والإكرام، ابن عثيمين، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ط٧، ١٤٤٤هـ.
٧٠. الفصل للوصل المدرج في النقل، الخطيب البغدادي، ت: محمد بن مطر الزهراني، دار الهجرة، ط١، ١٤١٨هـ.
٧١. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، شهاب الدين النفراوي، دار الفكر، ١٤١٥هـ.
٧٢. القبس في شرح موطأ مالك، ابن العربي، ت: محمّد ولد عبد الكريم، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٩هـ.
٧٣. الكاشف عن حقائق السنن، الطيبي، ت: عبد الحميد هنداي، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٧هـ.
٧٤. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، الذهبي، ت: محمد عوامة، ط١، جدة، مؤسسة علوم القرآن، ١٤١٣هـ.
٧٥. الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، ت: مازن السرساوي، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٣٤هـ.
٧٦. كشف المشكل، ابن الجوزي، ت: علي البواب، ط١، دار الوطن، ١٤١٨هـ.
٧٧. كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ابن عاشور، ت: طه التونسي، دار سحنون، ط٢، ١٤٢٨هـ.
٧٨. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، الكرمانى، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤٠١هـ.
٧٩. الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، الكوراني، ت: أحمد عناية، دار إحياء التراث، ط١، ١٤٢٩هـ.
٨٠. اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، شمس الدين البرماوي، دار النوادر، ط١، ١٤٣٣هـ.
٨١. لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، الدهلوي، ت: الندوي، النوادر، ط١، ١٤٣٥هـ.
٨٢. المجروحين، ابن حبان، ت: حمدي السلفي، ط١، الرياض، دار الصميعي، ١٤٢٠هـ.
٨٣. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق: ابن قاسم، مجمع الملك فهد، ١٤١٦هـ.
٨٤. المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ت: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ.



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصيّاصنة

٨٥. مختصر سنن أبي داود، المنذري، ت: صبحي حلاق، مكتبة المعارف، ط ١، ١٤٣١ هـ.
٨٦. المدخل إلى جامع الترمذي، الشيخ عبد الله السعد، دار المحدث، ط ١، ١٤٤٢ هـ.
٨٧. المسالك في شرح موطأ مالك، ابن العربي، ت: محمد السليمان، دار الغرب، ط ١، ٢٠٠٧ م.
٨٨. مسند الروياني، ت: أيمن أبو يماني، ط ١، القاهرة، مؤسسة قرطبة، ١٤١٦ هـ.
٨٩. المسند، أحمد ابن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٦ هـ.
٩٠. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض اليحصبي، المكتبة العتيقة ودار التراث.
٩١. مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، ابن حبان البستي، تحقيق: مجدي الشورى، ط ١، ١٤١٦ هـ.
٩٢. مصنف ابن أبي شيبة، ت: محمد عوامة، ط ١، جدة، دار القبلة، ١٤٢٧ هـ.
٩٣. المصنّف، عبد الرزّاق، دار التّأصيل، ط ٢، ١٤٣٧ هـ.
٩٤. مطالع الأنوار على صحاح الآثار، ابن قرقول، ت: دار الفلاح بمصر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ط ١، ١٤٣٣ هـ.
٩٥. المعجم الصغير، الطبراني، ت: محمد شكور، المكتب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٥ هـ.
٩٦. المعجم الكبير، الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، ط ٢، مكتبة ابن تيمية.
٩٧. المغني في الضعفاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق: د. نور الدين عتر.
٩٨. المغني، ابن قدامة الحنبلي، ت: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، دار هجر، ط ٢، ١٤١٠ هـ.
٩٩. المفاتيح في شرح المصابيح، المظهر، دار النوادر، ط ١، ١٤٣٣ هـ.
١٠٠. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، دار ابن كثير، ط ١، ١٤١٧ هـ.
١٠١. مقاييس اللغة، ابن فارس، ت: عبد السلام هارون، دار الفكر ببيروت، ١٣٩٩ هـ.
١٠٢. المقدمات المهمّات، ابن رشد، ت: محمد حجي، دار الغرب، ط ١، ١٤٠٨ هـ.
١٠٣. المنتقى شرح الموطأ، الباجي، ط ١، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٣٢ هـ.



إنذار حيّات البيوت - دراسة حديثة نقدية

د. عمّار أحمد الصّياصنة

١٠٤. المنهيات، الحكيم الترمذي، ت: محمد عثمان الحشت، مكتبة القرآن، ١٤٠٦هـ.
١٠٥. الموطأ - برواية ابن القاسم وتلخيص القابسي، ت: محمد بن علوي المالكي، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط١، ٢٠٠٤م.
١٠٦. الموطأ - رواية ابن وهب وابن القاسم -، جمع ابن جوصا الدمشقي، ت: بشار عواد معروف، ط١، دار الغرب، ٢٠٢٠م.
١٠٧. الموطأ، الإمام مالك، رواية يحيى الليثي، دار إحياء التراث.
١٠٨. الموطأ، الإمام مالك، رواية يحيى الليثي، ت: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط١، ١٤٢٥هـ.
١٠٩. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، ت: البجاوي، ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٣٨٢.
١١٠. نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار (من المجلس ٥٤٣ - المجلس ٦٤٢)، ابن حجر العسقلاني، ت: وائل بكر زهران، الفاروق الحديثة، ط١، ١٤٣٦هـ.
١١١. النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح، ابن عاشور، دار سحنون، ط١، ١٤٢٨هـ.
١١٢. النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، تحقيق: محمود الطناحي، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي

دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

أستاذ مشارك في أصول الفقه، بكلية الشريعة والقانون بالغا، بجامعة الجمعة

Fatema.o@mu.edu.sa

المستخلص:

يهدف ها البحث إلى دراسة مبدأ سد الذرائع بوصفه أصلاً من أصول الفقه الإسلامي، وكيفية توظيفه في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي الحديثة، فينطلق من تعريف مبدأ سد الذرائع وأدلته الشرعية ومجالات تطبيقه، ثم يربطه بالتحديات المعاصرة المرتبطة بالذكاء الاصطناعي، كالفتوى الرقمية، واستخدام الروبوتات في التشخيص والعمليات الجراحية، واستعمال مساعدات الذكاء الاصطناعي التي تقوم بأعمال ذهنية، والتزييف العميق، وأنظمة التوصية الرقمية، واستخدام العملات الرقمية المشفرة، وربط كل هذه التطبيقات بحفظ الضروريات الخمس عند الحكم عليها.

وقد خلص البحث إلى أن سد الذرائع يمثل منهجاً وقائياً بالغ الأهمية في ضبط التعامل مع هذه التقنيات، إذ يوفر أساساً شرعياً للحد من المفاسد المتوقعة الناشئة من سوء الاستخدام، مع ضرورة التوازن بين هذا الأصل، وبين اعتبار فتح الذرائع، حيث تتحقق به مصالح معتبرة، وأكدت النتائج أن استثمار هذا الأصل الفقهي يسهم في صياغة أطر تشريعية وأخلاقية معاصرة، تضمن التوظيف الأمثل للذكاء الاصطناعي، بما يتفق مع مقاصد الشريعة في حفظ الضروريات الخمس (الدين، النفس، العقل، العرض، المال).

الكلمات المفتاحية: (سد الذرائع - الذكاء الاصطناعي - التطبيقات المعاصرة - مقاصد الشريعة).



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

Blocking Excuses in Dealing with Artificial Intelligence Technologies

A Fundamental, Applied, and Fundamental Study

Dr. Fatima bint Ibrahim Al-Ahidab

Associate Professor of Principles of Islamic Jurisprudence, College of Sharia and Law in Al-Ghat, Majmaah University

Fatema.o@mu.edu.sa

Abstract:

This research aims to study the principle of blocking the means to evil as a fundamental principle of Islamic jurisprudence, and how to employ it in dealing with modern artificial intelligence technologies. It begins by defining the principle of blocking the means to evil, its legal evidence, and its areas of application. It then links it to contemporary challenges associated with artificial intelligence, such as the chaos of digital fatwas, the use of robots in diagnosis and surgical operations, the use of artificial intelligence assistants that perform mental tasks, deep forgery, digital recommendation systems, and the use of cryptocurrencies. It links all of these applications to the preservation of the five essentials when making judgments about them.

The study concluded that blocking the means to evil represents a very important preventive approach in controlling dealing with these technologies, as it provides a legal basis for limiting the expected harms arising from misuse, with the necessity of balancing this principle with the consideration of opening the means, as it achieves significant interests. The results confirmed that investing in this jurisprudential principle contributes to formulating contemporary legislative and ethical frameworks that ensure the optimal use of artificial intelligence, in accordance with the objectives of Sharia in preserving the five necessities (religion, life, reason, honor, and wealth).

Keywords: Blocking the Means - Artificial Intelligence - Contemporary Applications - Objectives of Sharia.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

فإن من رحمة الله بعباده عند شرع أحكامه، أن جعلها أحكاماً مرنة صالحة لكل زمان ومكان، ففتحت لدى الفقهاء سبلاً متعددة؛ لاستنباط الأحكام والاجتهاد في تخرجها بطرق متعددة، وقواعد متنوعة، كالمصالح المرسلات وسد الذرائع والاستحسان، ومراعاة العرف، ونحوها، عند عدم وجود النص ولا سيما في هذا الزمن الذي تحاطلت علينا قضايا جديدة لم ينص على حكمها هطول المطر، فكان لابد من ضبطها وإصدار أحكامٍ عليها بضوابط ثابتة، غير محيدة عنها، ومن ضمن هذه القضايا والتي هي في تطورات مستمرة وتفرعات عديدة: قضية (تقنيات الذكاء الاصطناعي) لذلك جعلت مضمار بحثي حوله، وما يتعلق به، ليكون تحت مسمى (أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي) دراسة تأصيلية تطبيقية".

فأسأل المولى العلي القدير أن يعينني على إخراجه بأحسن حلة وأغزر فائدة إنه ولي ذلك.

أهمية الموضوع:

تتجلى أهمية هذا البحث، في كونه يدرس أثر تطبيق قاعدة "سد الذرائع" في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي، وتأثيراتها على الحياة الفردية والجماعية، فيساهم البحث في:

١ _ توجيه الاستخدام الشرعي للتقنية، من خلال تحليل كيفية منع الانحرافات والممارسات المخالفة للشرعية عند استخدام الذكاء الاصطناعي.

٢ _ سد الفجوات الفقهية، من حيث تقديم رؤية تطبيقية لقاعدة سد الذرائع على تقنية حديثة لم يُبحث فيها من قبل بشكل تفصيلي.

٣ _ حماية مقاصد الشريعة، كالحرص على حفظ الدين، النفس، العقل، المال، العرض، من خلال وضع ضوابط شرعية واضحة للاستخدام السليم للذكاء الاصطناعي.

٤ _ تطوير إطار عملي للسياسات التقنية، بما يساعد الجهات التشريعية والتنفيذية على اتخاذ قرارات سليمة تراعي الشريعة والأخلاق.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

أسباب اختيار الموضوع:

- ١_ ميسس الحاجة إلى مثل هذه الموضوعات.
- ٢_ كثرة المسائل المتفرعة منه وتسلسلها.
- ٣_ جدية الموضوع من خلال ربطه بقاعدة سد الذرائع والضروريات الخمس، والتي لم أقف على من ربط الموضوع بها.

مشكلة البحث:

تدور مشكلة البحث حول كيفية الاستفادة من قاعدة سد الذرائع في ضبط استخدامات الذكاء الاصطناعي في ضوء القواعد الأصولية، بحيث يُجاب عن أسئلة البحث الآتية:

- ١/ ما مفهوم سد الذرائع، وما أثره في التعامل مع الذكاء الاصطناعي؟
- ٢/ ما أبرز حالات الذكاء الاصطناعي التي يمكن تفعيل قاعدة سد الذرائع فيها؟
- ٣/ ما العلاقة بين الذرائع والمقاصد في التعامل مع الذكاء الاصطناعي؟
- ٤/ ما الضوابط الشرعية التي تحكم استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي في ضوء قاعدة سد الذرائع، بما يحقق مقاصد الشريعة ويمنع من الوسائل المحتملة؟

أهداف البحث:

- ١/ بيان مفهوم قاعدة سد الذرائع وأثرها في تنظيم التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي وفق المنهج الأصولي.
- ٢/ تحديد أبرز المجالات أو الحالات التطبيقية التي يمكن فيها تفعيل قاعدة سد الذرائع؛ للحد من الانحرافات أو المخاطر الأخلاقية في الذكاء الاصطناعي.
- ٣/ تحليل العلاقة بين الذرائع والمقاصد الشرعية في توجيه استخدامات الذكاء الاصطناعي، بما يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة.
- ٤/ إبراز الضوابط الشرعية لاستخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي في ضوء قاعدة سد الذرائع؛ تحقيقاً للاستخدام الآمن للتقنية مع حماية لمقاصد الشريعة من المفاصد المحتملة.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسات سابقة تناولت هذا الموضوع بهذا النحو إلا أنه قد وجدت بعض الدراسات لها علاقة ببعض جزئيات الموضوع ومنها:

- ١_ أحكام الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته في الفقه الإسلامي بين التأصيل والتحليل، للدكتور محمد أحمد شحاتة، مجلة الحقوق للعلوم القانونية والاقتصادية، العدد ٤ عام ٢٠٢٤م.
- ٢_ الذكاء الاصطناعي وأثره في صناعة الفتوى، عمر بن إبراهيم المحميد، الجمعية الفقهية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد ٥٧، عام ٢٠٢٢م.
- ٣_ الذكاء الاصطناعي ودوره في تحقيق مقصد حفظ النفس _ دراسة فقهية مقارنة _ محمود المتبولي، مجلة قطاع الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون بدمهور، المجلد ١٦، العدد ١٦، عام ٢٠٢٤م.
- ٤_ القواعد الشرعية الضابطة للذكاء الاصطناعي، بو خالفي آمال/ بركاتي أم نائل، مجلة التراث، الجزائر، المجلد ١٤، العدد ٣ لعام ٢٠٢٤م.
- ٥_ بحوث مؤتمر "الذكاء الاصطناعي تعزيز للصحة وتحقيق لمقاصد الشريعة" المعقود في دولة الكويت عام ٢٠٢٤م، المؤتمر الدولي السادس عشر.

وتغاير هذه الدراسات موضوع البحث محل الدراسة من خلال:

المنهج والمجال والهدف، إذ تناولت الدراسة الأولى الموضوع من منظور فقهي تطبيقي، يركز على بيان الأحكام التفصيلية لتقنيات الذكاء الاصطناعي، بينما تتناول هذه البحث الموضوع من منظور أصولي، يُبرز دور قاعدة سد الذرائع في ضبط استخدامات الذكاء الاصطناعي وفق القواعد والمقاصد الشرعية.

أما الدراسة الثانية قد تناولت أثر الذكاء الاصطناعي في مجال الفتوى فقط، الضوابط والمخاطر والتأثير في الاجتهاد والإفتاء، فهي دراسة تطبيقية تخصصية، بينما تناول هذا البحث الموضوع من زاوية أصولية مركزة على قاعدة سد الذرائع، بوصفها منهجاً عاماً لضبط استخدامات الذكاء الاصطناعي.

والدراسة الثالثة، تناولت الموضوع من زاوية مقاصدية تطبيقية تركز على إسهام الذكاء الاصطناعي في تحقيق مقصد حفظ النفس من خلال التطبيقات الطبية والأمنية، بينما جاءت هذه الدراسة شاملة لتحقيق الضرورات



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

الخمس من خلال أثر سد الذرائع للمحافظة عليها.

بينما الدراسة الرابعة ركزت على تجميع وضبط القواعد الشرعية العامة لتنظيم استخدام الذكاء الاصطناعي دون تقديم تحليل عملي لتطبيق أي قاعدة محددة مما يجعل البحث الحالي أكثر تخصصاً وتطبيقاً. أما الدراسة الخامسة تناولت الجانب العام لتوظيف الذكاء الاصطناعي في تعزيز الصحة وتحقيق مقاصد الشريعة، أي أنها تناولت التطبيقات والمقاصد الكبرى بشكل شامل دون التركيز على قاعدة شرعية واحدة أو تحليل أثرها التفصيلي، في ضوء مقاصد الشريعة.

منهج البحث:

اتبعت في البحث، المنهج الاستقرائي التحليلي التطبيقي كالاتي:
المنهج الاستقرائي: بجمع النصوص والأقوال الأصولية والشرعية.
المنهج التحليلي: بتحليل المفاهيم الأصولية المتعلقة بقاعدة سد الذرائع، ودراسة تطبيقاتها في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي في ضوء المقاصد الشرعية.
المنهج التطبيقي: بتطبيق قاعدة سد الذرائع على القضايا المعاصرة المتعلقة بتقنيات الذكاء الاصطناعي، وبيان الأحكام الشرعية المترتبة عليها.

خطة البحث: وتشتمل على مقدمة وتمهيد وستة مباحث وخاتمة وفهرس للمراجع: كالاتي:
المقدمة.

التمهيد في التعريف بمفردات البحث وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف سد الذرائع وأقسامه، وبيان حجته، والفرق بينه وبين ما يشبهه.

المطلب الثاني: التعريف بالذكاء الاصطناعي، وأنواعه، ومميزاته، ومجالاته.

المبحث الأول: سد الذرائع في تقنيات الذكاء الاصطناعي لحماية لمقصد حفظ الدين (الفتوى الرقمية)،

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالفتوى، وأهميته وفضله.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

المطلب الثاني: التعريف بالفتوى الرقمية.

المطلب الثالث: مشكلات الفتوى الرقمية.

المطلب الرابع: علاقة الفتوى الرقمية بسد الذرائع حماية لمقصد حفظ الدين.

المبحث الثاني: سد الذرائع في تقنيات الذكاء الاصطناعي حماية لمقصد حفظ النفس (التشخيص الطبي،

الروبوتات الجراحية)، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التشخيص الطبي بالذكاء الاصطناعي.

المطلب الثاني: الروبوتات الجراحية.

المبحث الثالث: سد الذرائع في تقنيات الذكاء الاصطناعي حماية لمقصد حفظ العقل (مساعدات الذكاء

الاصطناعي)، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بمساعدات الذكاء الاصطناعي التي تقوم بأعمال ذهنية.

المطلب الثاني: حكم استخدام مساعدات الذكاء الاصطناعي الذهنية.

المطلب الثالث: علاقة الاعتماد الكامل على مساعدات الذكاء الاصطناعي بسد الذرائع حماية لمقصد حفظ

العقل.

المبحث الرابع: سد الذرائع في تقنيات الذكاء الاصطناعي حماية لمقصد حفظ العرض (التزييف العميق)،

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالتزييف العميق.

المطلب الثاني: مخاطر التزييف العميق.

المطلب الثالث: علاقة التزييف العميق بسد الذرائع حماية لمقصد حفظ العرض.

المبحث الخامس: سد الذرائع في تقنيات الذكاء الاصطناعي حماية لمقصد حفظ المال (التوصية الرقمية،

العملات الرقمية) وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التوصية الرقمية.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

المطلب الثاني: العملات الرقمية.

المبحث السادس: الضوابط الشرعية لاستخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي في ضوء قاعدة سد الذرائع،

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: ضابط المقصد المشروع في استخدام التقنية.

المطلب الثاني: ضابط صيانة الخصوصية وحماية البيانات.

المطلب الثالث: ضابط ضبط المحتوى والمخرجات التقنية.

المطلب الرابع: ضابط حماية المقاصد الضرورية الخمس.

المطلب الخامس: ضابط الشفافية والمساءلة.

المطلب السادس: ضابط التدرج والرقابة الشرعية قبل الانطلاق.

الخاتمة:

وتشتمل أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

التمهيد في التعريف بمفردات البحث

المطلب الأول: تعريف سد الذرائع وأقسامها، وبيان حجيتها، والفرق بينها وبين ما يشبهها:

إن سد الذرائع هو أحد الأدلة المختلف عليها عند الأصوليين، وهو وجه من وجوه رعاية مقاصد الشارع في حفظ المصالح ودرء المفاسد، وتفصيل ذلك في الآتي:

أولاً تعريف سد الذرائع:

أ/ لغة: السد المنع، يقال: سدت عليه باب الكلام سداً، إذا منعته، والذريعة: الوسيلة، يقال تذرع فلان بذريعة أي توسل، والجمع ذرائع، والذريعة، السبب إلى الشيء، يقال: فلان ذريعتي إليك أي سببي، ووصلتي الذي أتسبب به إليك^(١).

ب/ اصطلاحاً: تعددت عبارات العلماء في تعريفها ومنها:

(حسم مادة وسائل الفساد دفعاً لها، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع من ذلك الفعل في كثير من الصور)^(٢) أو (كل وسيلة مباحة قصد التوصل بها إلى المفسدة أو لم يقصد بها لكنها مفضية إليها غالباً، ومفسدتها أرجح من مصلحتها)^(٣).

وبعد تأمل التعريفات الواردة يظهر أن أقربها وأشملها للمعنى الأصولي هو التعريف الثاني؛ لكونه يجمع بين حقيقة الذريعة وبيان وجه المنع منها، وهو إفضاؤها إلى المفسدة، فيجمع بين الأصل والمآل، وهو المقصود من قاعدة سد الذرائع، كما أنه يوافق استعمال العلماء للأصل اللغوي والاصطلاحي للذرائع، ويربطها بمقاصد الشريعة في درء المفاسد قبل وقوعها.

ثانياً: أقسام الذرائع: قسم الشاطبي^(٤) الذرائع باعتبار مآلها وما يترتب عليها إلى أربعة أقسام:

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور (٩٦/٨)، المصباح المنير، الفيومي (١٠٣ و ٧٩).

(٢) الفروق، القرافي (٥٩/٢) الذخيرة، القرافي (١٢٥/١) ونحوه في تقريب الوصول إلى علم الأصول، لابن جزى (٤١٥).

(٣) إتخاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، النملة (٣٣٠/٤).

(٤) انظر: الموافقات، الشاطبي (١٩٤/٤).



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

القسم الأول: ما يكون آداؤه إلى المفسدة قطعاً، كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام وهذا ممنوع، ويوجب الضمان.

القسم الثاني: ما يكون آداؤه للمفسدة نادراً، كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه، وهذا مأذون فيه.

القسم الثالث: ما يكون آداؤه إلى المفسدة كثيراً لا نادراً، ويغلب على الظن إفضاؤه إلى الفساد، كبيع السلاح إلى أهل الحرب، وهذا ممنوع؛ لأن الظني يلحق بالقطعي لرجحانه؛ ولما فيه من التعاون على الإثم والعدوان.

القسم الرابع: أن يكون آداؤه إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً، كبيع الآجال وهي البيوع الصحيحة ظاهراً والمتخذة جسراً إلى الربا في الحقيقة والباطن، وهي ممنوعة حرام في رأي المالكية^(٥) والحنابلة^(٦) لأنها تؤدي إلى الربا كثيراً لا غالباً، ويرى الشافعي صحتها في الظاهر؛ لعدم توافر العلم أو الظن بوقوع المسألة^(٧).

ثالثاً: حجبتها:

اتفق الفقهاء على سد الذرائع المفضية للوقوع في المحذور قطعاً وغالباً، إنما الخلاف في الذرائع الذي تساوى فيها الأمران، ومتفقون بالإجماع أيضاً على اعتبار الشرع لسد الذرائع جملة، وإنما نزاعهم واقع في ذرائع خاصة، كاختلافهم في مسألة بيع الآجال^(٨) ونحوها، والتي قد اشتهرت عند المالكية^(٩).

(٥) انظر: الفروق، القرافي، (٤٣٨/٥).

(٦) انظر: المغني، ابن قدامة، (٣٦/٤).

(٧) انظر: الأم، الشافعي، (٨٧/٣)، سد الذرائع عند شيخ الاسلام تيمية، (٢٣٥).

(٨) راجع: الفواكه الدواني، أبو غنيم، (١١٤٧/٣)، الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر (٦٦٥/٢) بداية المجتهد، ابن رشد (١٩٩/٢).

(٩) انظر: التهذيب في اختصار المدونة، القيرواني (١٣٥/٣)، الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر (٦٧١/٢).



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

لذلك قد اختلفوا في اعتبار هذا أصلاً ودليلاً من أدلة الأحكام على مذهبين:

المذهب الأول: يرى الحنفية^(١٠) والشافعية^(١١) بأنها لا تعد من أدلة الأحكام، فالمباح عندهم باق على إباحته بحكم شرعي، وإذا منع منه فإنما يمنع بدليل شرعي أيضاً^(١٢).

المذهب الثاني: يرى المالكية^(١٣) والحنابلة^(١٤) أن سد الذرائع يعد دليلاً من أدلة الأحكام، فإذا عدم الدليل الدال على الاعتبار أو المنع أخذوا بسد الذرائع^(١٥).

واستدلوا بعدة أدلة منها:

١/ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَعَيْنَا وَقُولُوا آنْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(١٦)

فنهى الله - سبحانه وتعالى - المؤمنين أن يقولوا هذه الكلمة مع حسن قصدهم، لئلا يكون في ذلك ذريعة أن يقولها اليهود للنبي تشبهاً بالمسلمين، مع أن قصدهم في ذلك سب النبي - صلى الله عليه وسلم -^(١٧).

(١٠) انظر: التحرير في أصول الفقه، ابن همام، (٢٨٨/٣).

(١١) انظر: الأم، الشافعي، ص ٥٩٩.

(١٢) انظر: التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة، يوسف عبد الرحمن (٤٥).

(١٣) انظر: الفروق، القرافي، (٣٢/٢).

(١٤) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، (١٥١/٣).

(١٥) انظر: المراجع السابقة.

(١٦) البقرة آية ١٠٤.

(١٧) انظر: تفسير الطبري (٤٦١/٢).



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

- ٢/ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (١٨). فقد حرم الله سب آلهة المشركين بين ظهرانيهم، مع كون السب غيضاً وإهانة لأصنامهم؛ لئلا يكون ذريعة لهم بسب الله سبحانه وتعالى (١٩).
- ٣/ قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوه فباعوها) (٢٠). والاستدلال بهذا الحديث على ذلك، في نظري به شيء من الضعف؛ لأن ما فعلوه بالشحوم من الحيل وليست من الذرائع، والله تعالى أعلم.
- ٤/ الإجماع، حيث أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- (٢١). وغيره من الصحابة، أفتوا بقتل الجماعة بالواحد ولم ينكر عليهم أحد فكان إجماعاً (٢٢).

ونقل عن الشيخ، محمد أبو زهرة (إن الأخذ بالذرائع ثابت من كل المذاهب الإسلامية وإن لم يصرح به.....) (٢٣)، ويعتبر ابن القيم من أبرز من تحدث من الحنابلة عن قاعدة سد الذرائع تقعيدياً وتأصيلياً، تفرعاً وتفصيلاً، حيث يعتبرها أحد أرباع التكليف (٢٤). والذي يترجح والعلم عند الله، هو مذهب المالكية والحنابلة؛ لأن سد الذرائع قائم على محاولة إبعاد المفسدة بأي شكل كان وإبعاد ما يؤدي إليها، فلو لم يعتبر أصلاً من الأصول في

(١٨) الأنعام، آية ١٠٨.

(١٩) انظر: تفسير الطبري (٣٤/١٢).

(٢٠) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم ٣٤٦٠، (٤/١٧٠). ومسلم في صحيحه حديث رقم ١٥٨٢، (٣/١٢٠٧).

(٢١) أخرجه الشافعي في مسنده، باب قتل الجماعة بالواحد، حديث رقم (١٦١١)، (٣/٢٩٢).

(٢٢) انظر: اتحاف ذوي البصائر، النملة (٣٣٢/٤).

(٢٣) انظر: سد الذرائع عند الامام ابن القيم، العنزي (٥٩) "لم أفق على النص الصريح عن الشيخ أبو زهرة.

(٢٤) انظر: المرجع السابق.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

إثبات الأحكام، لأدى ذلك إلى المشقة على المكلفين، ولا سيما في الأمور المستجدة المطلوبة إعمال هذا الأصل، حيث أن الشريعة قد قامت على تحريم ما فيه مفسدة لنا وتحليل ما فيه مصلحة، بل والحرص على سد أي باب يوقعنا في المحذور، وفي إعمال هذا الأصل هو أكبر دليل على مرونة الشريعة الإسلامية وصلاحياتها لكل زمان ومكان.

رابعاً: ثمرة الخلاف: اتضح مما سبق بأن الخلاف هنا لفظي في الجملة؛ لكنه يتضمن جانباً معنوياً في بعض التطبيقات؛ لأن العلماء المانعين من اعتباره وإن كانوا لم يعدوه أصلاً من أصولهم إلا أنهم أعملوه في الكثير من كتبهم، أو مندرجاً تحت أصل من الأصول المعتمدة عندهم، ومما يدل على ذلك ما ذكره في الفروق: (والذرائع هو مصطلح أصحابنا وهذا اللفظ المشهور من مذهبنا) ^(٢٥)، ف قوله باللفظ يوحي بتسميته في بعض المذاهب باسم غير الذرائع، بل والذي يؤكد هذا ما ذكره الشاطبي في الموافقات: (بأن سد الذرائع هو دليل من أدلة الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وإن لم يسمياه بهذا الاسم...) ^(٢٦) والذي يدل على ذلك أيضاً بأن الشافعي قد قال: (...هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام، تشبه معاني الحلال والحرام...) ^(٢٧) فيستحيل أن يقول هذا دون العمل به، وأما الخلاف المعنوي فقد اتضح من خلال خلافهم في بعض المسائل، والتي منها: حكم نكاح المريض مرض الموت ^(٢٨) وقتل الجماعة بالواحد ^(٢٩).

(٢٥) الفروق، القرافي (٣٢/٢)، بتصرف يسير جداً.

(٢٦) انظر: اتحاف ذوي البصائر، النملة (٣٣١/٤)

(٢٧) انظر: الأم للشافعي، (٤٩/٤).

(٢٨) راجع بداية المجتهد لابن رشد، ج ٢ ص ٨٣، اتحاف ذوي البصائر للنملة، (٣٣٤/٤).

(٢٩) راجع: البحر الرائق لابن نجيم ج ٨ ص ٣٢٧، الذخيرة للقرافي ج ١٢ ص ٣٤١، الوسيط للغزالي (٢٧٩/٦)، الإقناع للشربيني

(٤٩٩/٢)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٣٣١/٩).



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

خامساً: الفرق بين سد الذرائع وفتحها:

إن سد الذرائع وفتحها من المسائل الدقيقة عند الأصوليين، إذ يتعلق كلاهما بالتوسل بالوسائل والغايات، إلا أنهما يختلفان في نوع الغاية مصلحة كانت أم مفسدة، وطبيعة الحكم المستنبط من ذلك، قال الشاطبي "— رحمه الله—: الوسائل لها أحكام المقاصد فمنع الذريعة إلى المفسدة واجب، كما أن فتح الذريعة إلى المصلحة مشروع" (٣٠). وقال ابن القيم "— رحمه الله— الذرائع ثلاثة : أحدها ما أجمعت الأمة على سده والثاني ما أجمعت على فتحه، والثالث ما تنازعوا فيه" (٣١).

فسد الذرائع يستعمل لمنع المباح الذي قد يفضي إلى محرم، وفتحها يستعمل لإباحة وسيلة لم ينص عليها؛ لكونها تؤدي إلى واجب أو مصلحة معتبرة.

المطلب الثاني: التعريف بالذكاء الاصطناعي، وأنواعه، ومميزاته، ومجالاته:

أولاً: مفهوم الذكاء الاصطناعي:

أ/ باعتباره مركباً: يتكون الذكاء الاصطناعي من كلمتين (ذكاء) و (اصطناعي)، فالذكاء يعني القدرة على الفهم والتفكير، وقدرة العقل على إدراك وتقييم وتعلم الطرق الجديدة، والربط بين المتغيرات والاستنتاج، والاستنباط للأفكار الجديدة والإبداعية (٣٢).

وإصطناعي، يشير إلى شيء غير طبيعي أي مصنوع (٣٣).

ب/ باعتباره لقباً: تعددت عبارات العلماء في تعريفه ومن أبرزها:

أن الذكاء هو الجزء الحساس من القدرة على تحقيق الأهداف أو الوصول إليها، فالذكاء الاصطناعي هو المساحة من علم الحاسب التي تركز على إنشاء آلة تستطيع القيام بما يقوم به الإنسان من أعمال ذكية، فهو عبارة

(٣٠) الموافقات (٢/٢٩٧).

(٣١) إعلام الموقعين، (٣/١٢٢) ..

(٣٢) انظر: الذكاء الاصطناعي ثورة في تقنيات العصر، د/ عبد الله موسى / د/ أحمد حبيب، ص ١٨/ التحول الرقمي، أ. د/ حسين مصيلحي، ص ١٨٤.

(٣٣) انظر: الذكاء الاصطناعي ثورة في تقنيات العصر، د/ عبد الله موسى / د/ أحمد حبيب، ص ١٨.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

عن برامج وأجهزة تتعاون؛ لتؤدي عملية فهم معقدة يمكن أن تضاهي ذكاء البشر^(٣٤). ويرى بعض العلماء أن الذكاء الاصطناعي، جزء من علم الحاسبات المهتم بأنظمة الحاسوب الذكية؛ بل ويرى البعض منهم بأنه نوع من فروع علم الحاسبات الذي يهتم بدراسة وتكوين منظومات حاسوبية تظهر بعض صيغ الذكاء قبله؛ لاستنتاجات مفيدة جداً حول المشكلة الموضوعية، وفهم اللغات الطبيعية والإدراك الحي^(٣٥). فمهما تعددت عبارات العلماء في تعريفه وبيان مفهومه، إلا أن معظمها يقوم على مفهوم تكوين برامج حاسوبية، أو آلات لها القدرة على ممارسة سلوك يعتبر ذكياً عند صدور من البشر^(٣٦).

ثانياً: أنواع وتكنولوجيا الذكاء الاصطناعي الرئيسية:

يمكن حصر الذكاء الاصطناعي في أربعة أنواع رئيسة كالآتي:

النوع الأول: الآلات التفاعلية، وهي لا تشتمل على ذاكرة وتكون لمهمة محدودة^(٣٧).

النوع الثاني: الذاكرة المحدودة، وتشتمل على ذاكرة من الممكن استخدام خبرات الماضي؛ لإعلام قرارات المستقبل، كـ بعض وظائف اتخاذ القرار في سيارات القيادة الذاتية^(٣٨).

النوع الثالث: نظرية العقل؛ وهي نظرية في علم النفس، تعني أن النظام سيكون له ذكاء اجتماعي لفهم العواطف، وعلى ذلك هذا النوع من الذكاء سوف يتمكن من الاستدلال على نوايا الإنسان كما يمكنه التنبؤ بالسلوك، مما يمثل مهارة ضرورية للذكاء الاصطناعي^(٣٩).

النوع الرابع: الوعي الذاتي؛ وتشتمل هذه الأنظمة على إمكانية الإحساس بالذات الذي يعطيها الوعي والإدراك، وهذا النوع من الذكاء مازال في طور البحث والتطوير^(٤٠).

(٣٤) انظر: أصول الذكاء الاصطناعي، د/خالد السيد، ص ١٤.

(٣٥) انظر: التحول الرقمي، أ.د/ حسين مصيلحي، ص ١٨٦.

(٣٦) انظر: الذكاء الاصطناعي ما يحتاج الجميع إلى معرفته، جبري كابلان، ص ١٧.

(٣٧) انظر: الذكاء الاصطناعي معاملة وتطبيقاته وتأثيراته التنموية والمجتمعية، د/ محمد محمد، ص ١٤٦.

(٣٨) انظر: المرجع السابق.

(٣٩) انظر: الذكاء الاصطناعي معاملة وتطبيقاته وتأثيراته التنموية والمجتمعية، د/ محمد محمد، ص ١٤٦.

(٤٠) انظر: المرجع السابق.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

ثالثاً: مميزات الذكاء الاصطناعي:

- يتمتع الذكاء الاصطناعي بمجموعة من الميزات يمكن تلخيصها في الآتي^(٤١):
- أ/ إمكانية تمثيل المعرفة، حيث تعتمد برامج الذكاء على قاعدة معرفة يتم تخزين المعلومات على شكل معرفة مرتبطة بحل مشكلة ما، نرغب في التوصل إلى إيجاد حل لها.
- ب/ استخدام الأسلوب التجريبي المتفاعل، فيختلف عن البرامج التقليدية في قدراته على إيجاد حل للمشكلة في شكل خطوات غير متسلسلة؛ حيث أنه يسعى لحل مشاكل ليس لها طريقة حل معروفة.
- ج/ قابلية التعامل مع المعلومات الناقصة، حيث يجد لها حلاً حتى لو كانت المعلومات غير متوافرة بأكملها في الوقت الذي يتطلب فيه الحل.
- د/ القابلية للتعلم، حيث قد ظهرت أدوات جديدة فيه تعتمد على تعلم الآلة، بمعنى اكتساب الآلة الخبرة دون تدخل مبرمج.
- هـ/ قابلية الاستدلال، حيث يتميز البرنامج على قدرته على استنباط الحلول الممكنة لمشكلة ما، من خلال الاستعانة بمجموعة المعارف والخبرات السابقة، وذلك عن طريق استخدام قوانين واستراتيجيات الاستدلال^(٤٢).

رابعاً: مجالات الذكاء الاصطناعي:

- لقد ساد الذكاء الاصطناعي في مجالات كثيرة ومتنوعة منها^(٤٣):
- أ/ الألعاب، حيث يلعب الذكاء دوراً حاسماً في الألعاب الاستراتيجية كالشطرنج، بحيث يمكن للآلة التي توظف الذكاء الاصطناعي التفكير في عدد كبير من الخيارات المحتملة استناداً إلى المعرفة التجريبية.
- ب/ معالجة اللغة الطبيعية، حيث أصبح من الممكن التفاعل مع الكمبيوتر والأنظمة الذكية وجعلها تقوم بمهام مفيدة، مستخدمة في ذلك اللغة الطبيعية التي يتحدثها البشر.
- ج/ النظم الخبيرة، وهي برامج كمبيوتر تستخدم أساليب الذكاء الاصطناعي، لحل المشاكل داخل مجال

(٤١) انظر: التحول الرقمي، أ.د/ حسين مصيلحي، ص ١٨٨.

(٤٢) انظر: المرجع السابق.

(٤٣) انظر: الذكاء الاصطناعي، ثورة في تقنيات العصر، د/ عبد الله موسى، د/ أحمد حبيب، ص ١٨٠.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب



متخصص؛ يتطلب عادة خبرة بشرية كالتشخيص الطبي.

د/ أنظمة الرؤية: وهذه الأنظمة تفهم وتفسر وتدرّك الإدخال المرئي على الكمبيوتر، كأن تأخذ طائرة التجسس صوراً، تستخدم في معرفة المعلومات المكانية أو خريطة المناطق.

هـ/ تمييز وإدراك الكلام، وتمييز الخطوط، والتعرف على خط اليد، فبعض الأنظمة قادرة على الاستماع وفهم اللغة من حيث الجمل ومعانيها عندما يحدثها الإنسان، والبعض قادر على التعرف على الكتابة اليدوية وأشكال الحروف وتحويلها إلى نص قابل للتحليل.

و/ الروبوتات الذكية، والتي تكون قادرة على أداء المهام المحددة لها بشكل أفضل مما يفعله الإنسان، ولديها أجهزة استشعار متعددة للكشف عن البيانات المادية من العالم الحقيقي كالضوء والحرارة والصوت، ولديها معالجة فعالية للبيانات التي يتم الحصول عليها، وذاكرة ضخمة لتخزين تلك البيانات^(٤٤).

(٤٤) انظر: الذكاء الاصطناعي، ثورة في تقنيات العصر، د/ عبد الله موسى، د/ أحمد حبيب، ص ١٨٠.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

المبحث الأول

سد الذرائع في تقنيات الذكاء الاصطناعي حماية لمقصد حفظ الدين

(الفتوى الرقمية)

إن حفظ الدين هو أعلى رتبة في الضروريات الخمس، فيقدم على غيره عند التعارض؛ لأنه المقصود الأعظم، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٤٥)؛ ولأن ثمرته نيل السعادة الأخروية^(٤٦).

قال الشاطبي - رحمه الله - " فإن حفظ الدين حاصله في ثلاثة معان، وهي الإسلام والإيمان والإحسان، فأصلها في الكتاب وبيانها في السنة، ومكمله ثلاثة أشياء وهي: الدعاء إليه بالترغيب والترهيب، وجهاد من عانده أو رام إفساده"^(٤٧).

ولقد ظهرت تقنيات متعددة في الذكاء الاصطناعي، منها ما هو يخدم الدين كتقنيات تعليم القرآن الكريم واللغة العربية والسنة النبوية، ومنها ما هو مباح في أصله إلا أن في فتح بابه بدون ضوابط فيه اعتداء على الدين وجرأة عليه، ومن ذلك: (الفتوى الرقمية)

وبيان ذلك من خلال الآتي:

المطلب الأول: التعريف بالفتوى وأهميتها وفضلها:

أولاً: الفتوى في اللغة: الإبانة، من أفى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء، وفي الحديث " إنا قوماً تفتاتوا إلي" ^(٤٨) أي تحاكموا إليه وارتفعوا إليه في الفتيا^(٤٩)، وهي جواب عما يشكل من مسائل شرعية أو قانونية^(٥٠).

(٤٥) الذاريات (٥٦).

(٤٦) انظر: شرح الكوكب المنير، ابن النجار، (٧٢٧/٤) ..

(٤٧) الموافقات، (٣٤٧/٣).

(٤٨) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، من حديث عبد الله بن مسعود، ج ٢ ص ١٧٨، وإسناده صحيح، قد صححه أحمد شاكر في تحقيق المسند (رقم ٩٠١٥).

(٤٩) انظر: لسان العرب، ابن منظور، (١٤٧/٥).

(٥٠) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د/ أحمد مختار وفريق العمل، (١٦٧٢/٣).



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

ثانياً: **الفتوى في الاصطلاح:** هي "إخبار المفتي بحكم الله تعالى لمعرفة دليله"^(٥١)، أو "الإخبار عن الحكم على غير وجه الإلزام"^(٥٢)، أو "الإخبار عن الله تعالى بحكم شرعي متعلق بكلي"^(٥٣)، وإن اختلفت العبارات في تعريفها إلا أنها متفقة في المعنى كما يظهر.

ثالثاً: أهميتها وفضلها:

للفتوى مكانة رفيعة في الشرع؛ لكونها أهم وسيلة لبيان حكم الله تعالى في كل أمور الحياة، فهي أمانة جسيمة ومسؤولية خطيرة في الدنيا والآخرة، وتعد أهم وظيفة دينية عامة وغير رسمية، عظيمة الخطر كثيرة الفضل، فالمفتي وارث للأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وقائم بفرض الكفاية، إلا أنه عرضة للخطأ؛ لذلك ينبغي أن يكون المفتي ظاهر الورع مشهوراً بالديانة الظاهرة والصيانة الباهرة^(٥٤).

والأصل في قضية الفتوى مراعاة حالة المستفتي، فقد يصلح لفلان ما لا يصلح لغيره، وقد يصح في قطر ما لا يصح في غيره^(٥٥)، وهذا ما قد يظهر في بعض الفتاوى الرقمية.

المطلب الثاني: التعريف بالفتوى الرقمية:

يقصد بالفتوى الرقمية، بأنها "طلب الفتوى أو الحكم الشرعي لمسألة أو قضية عبر وسائل الاتصال الحديثة، ويوجب عنها المفتي، وتصل الإجابة للمستفتي حيثما كان"^(٥٦).

وهي أما أن تكون مرئية عن طريق البث المباشر، أو مكتوبة في المواقع الإلكترونية، أو مواقع التواصل الاجتماعي، أو مسموعة مثل الفتاوى الإذاعية ونحو ذلك.

وتكمن أهمية الفتوى الإلكترونية، لكونها مواكبة للتطور التقني، وسريعة في الرد على المستفتي، فضلاً على رفعها

(٥١) التمهيد دراسة نظرية نقدية، الرويتع، (١٢٤١/٣).

(٥٢) انظر: التمهيد دراسة نظرية نقدية، الرويتع، (١٢٤١/٣).

(٥٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج ٩ ص ١٨٦٠.

(٥٤) انظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، النووي، ص ١٣.

(٥٥) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثامن ص ٤٣٤.

(٥٦) فوضى الفتوى الرقمية، د/ سمحاء، مجلة قطاع الشريعة والقانون ص ٤١٦.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

الحرج لمن يتحرج من إلقاء السؤال مباشرة ولا سيما النساء^(٥٧).

إلا أنها وبالرغم من أهميتها ودخول هذه المشكلات عليها، قد تعرضت لدخول مضاربات شاذة وفتاوى متعارضة وتخبطات ظاهرة بها، مما قد يغير مجرى حكمها عند تعرضها لعوارض مؤثرة، ومن هنا ظهر ما يسمى بفوضى الفتوى الرقمية ويقصد بها: تعارض وتضارب الفتاوى؛ لصدورها من جهات متعددة رسمية كانت أو غير رسمية، مما نتج عنها فتاوى شاذة خارجة عن السياق، مخالفة لمنهج الإفتاء الصحيح، كالتجريح بدون مرجح، واتباع الأهواء بلا علم^(٥٨).

أو بعبارة أخرى، حالة من الانقلاب الفقهي على المنصات الرقمية؛ لنشر فتاوى متعارضة أو شاذة أو دون تحقق من أهلية المفتي أو قواعد الإفتاء، مما أدى إلى اضطراب فهم الناس للدين واختلاط الحق بالباطل^(٥٩). ومن الأسباب التي أدت إلى ظهورها، تعدد الجهات غير المؤهلة في إصدار الفتوى، واستخدام خوارزميات الذكاء الاصطناعي بدون رقابة شرعية، مع غياب المرجعية العلمية المركزية في الفضاء الرقمي^(٦٠).

المطلب الثالث: مشكلات الفتوى الرقمية:

إن العالم الرقمي بالرغم مما يوفره من إمكانيات، إلا أنه يعتبر عالم مليء بالمشكلات، ولم تسلم الفتوى في السياق الرقمي من مشاكل ومنها:

١/ غموض هوية المفتي، وهو من أكبر المشاكل التي تعاني منها الفتاوى الرقمية، فإن الكثير من الفتاوى التي يمكن تحصيلها تكون مجهولة المصدر والمستفتي، أو أن كل من المفتي والمستفتي يعتبران شخصيان افتراضيان^(٦١).

٢/ فقدان الثقة في القيمة العلمية والعملية في الفتوى، حيث قد تم التعامل معها كحدث عادي يتم تداوله

(٥٧) انظر: فوضى الفتوى الرقمية، د/ سمحاء، مجلة قطاع الشريعة والقانون ص ٤١٦.

(٥٨) انظر: المرجع السابق.

(٥٩) انظر: الإفتاء ومواقع التواصل الاجتماعي، الريسوني، ضمن أعمال نظرة الفتوى المعاصرة والتحديات الرقمية عام ٢٠٢٠م.

(٦٠) انظر: المرجع السابق.

(٦١) انظر: موقع مركز أفكار للدراسات والأبحاث (الفتوى الرقمية _ الخصائص والمشكلات)، عبد العالي المتقي: <https://afkaar.center>.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

كل يوم، مع تجاهل الأصل فيها، وأن إصدارها كائن لأجل التطبيق؛ لكونها تنزيل الحكم الشرعي الكلي على واقعة محددة التفاصيل والأطراف^(٦٢).

٣/ بروز ظاهرة الدعاة الجدد الذين أصبحوا يتمتعون بقدر وافر من النجومية، ليس لارتباط زادهم المعرفي أو العلمي بمنظومة فقهية راسخة؛ بل لكونهم متقنين لفنون التواصل^(٦٣).

المطلب الرابع علاقة الفتوى الرقمية بسد الذرائع، حماية لمقصد حفظ الدين:

إن العلاقة بينهما وثيقة جداً، فعند انتشار الفتاوى عبر المنصات الرقمية دون ضوابط شرعية أو علمية، كصدورها من غير المؤهلين، أو بناؤها على معلومات ناقصة أو مشوشة، قد تؤدي إلى الفساد أو المنكر، فإذا صدرت الفتوى بلا علم أو في غير موضعها، قد تستغل لتبرير أفعال محرمة أو فوضى فكرية، أو إخراج الأحكام من سياقها؛ بل وقد تفتح باب التشكيك أو الإلحاد أو الصراع الفكري ونحوه، ففي هذه الحال تكون وسيلة للوقوع في الباطل فيجب سدها بمنعها أو تقييدها؛ حماية للمجتمع من هذه المفاصد ومن التضليل والبلبل، فعلى سبيل المثال، لو أنشأ شخص حساباً ينشر فيه الفتاوى مجهولة المصدر، فإن منعه أو إغلاق حسابه فيه؛ سداً لذريعة الترويج الخطأ، والتلاعب بالدين، والإفتاء بلا علم، حيث يحرم على المفتي الإفتاء إذا لم يكن عالماً بالحكم، حتى لا يدخل في قوله تعالى:

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٦٤)، وقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾^(٦٥).

فجعل الله القول بلا علم من المحرمات التي لا تباح بحال، وكذلك يحرم الإفتاء فيما إذا عرف المفتي الحق فلا يجوز له

(٦٢) انظر: موقع مركز أفكار للدراسات والأبحاث (الفتوى الرقمية _ الخصائص والمشكلات)، عبد العالي المنقي <https://afkaar.center>.

(٦٣) انظر: المرجع السابق.

(٦٤) الأعراف (٥٩).

(٦٥) الإسراء (٣٦).



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

أن يفتي بغيره^(٦٦).

قال ابن قيم الجوزية: _ رحمه الله _ "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بالأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفنائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها،... فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل"^(٦٧) فتعتبر الفتوى الرقمية ذات أهمية إلا أنه إذا دخلت فيها هذه الفوضى، لا بد من ضبطها ضبطاً صحيحاً حاجباً لها من الوقوع في المحذور، فلو نظرنا إلى المقصد منها وجعلناه سبباً للمنع على سبيل المثال، فيكون المنع تبعاً للمقصد منها بحيث لو كان الغرض من نشرها المحرمات، منعت تحقيقاً لمقصد حفظ الدين وحمائته من ظهور فتاوى ملفقة وغير صحيحة، أما إذا لم يؤد إلى المحرمات لم تمنع، ولكن النظر إلى المقصد لا يعد ضابطاً منضبطاً؛ لأن القصد لا يمكن ضبطه؛ لكونه من الأمور الباطنة غير المرئية، لكن ضبطه نظراً لكثرة وقوعه أجدى، فلو أدى انتشارها إلى كثرة الوقوع في المحرمات فتمنع هنا سداً للذرائع دون النظر إلى المقصد.

قال الشاطبي _ رحمه الله _: "... إلا أن مالكاً اعتبره في سد الذرائع بناء على كثرة القصد وقوعاً، وذلك أن القصد لا ينضبط في نفسه؛ لأنه من الأمور الباطنة، لكن له مجال هنا وهو كثرة الوقوع في الوجود"^(٦٨). فهذا هو الأضبط، فيختلف هنا الحكم باختلاف الزمن، فلو كثر الوقوع في المحرمات في زمن منع سداً للذريعة وحفظاً للدين من دخول التخبطات والتشكيك فيه، ولو قل في زمن لم تمنع. فيتغير الحكم فيها تبعاً لتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات، فإذا جاء زمن آخر وتجددت تلك الواقعة على صورة أخرى، وتغير تحقيق مناطها، وضعت تحت حكمها الخاص بها وهكذا^(٦٩). وبناء على ذلك لا بد من أخذ الفتوى من مصادرها الموثوقة، وعدم المساعدة في نشرها، سداً للذريعة الرقمية.

(٦٦) انظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، الجيزاني، ص ٥٠٦.

(٦٧) إعلام الموقعين عن رب العالمين، (٤/٥٥٣).

(٦٨) الموافقات، (٣/٧٧).

(٦٩) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج ٥ ص ٢٤٩٧، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، د/ عابد محمد، ص ٥٤١.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

المبحث الثاني

سد الذرائع في تقنيات الذكاء الاصطناعي لحماية لمقصد حفظ النفس

(التشخيص الطبي / الروبوتات الجراحية)

إن حفظ النفس من جملة الضروريات الخمس والتي قامت الشريعة الإسلامية على حمايتها وحفظها، فحفظ النفس مطلوب بدليل إباحة المحرم عند الضرورة، كأكل لحم الميتة لمن أشرف على الهلاك^(٧٠)، وشرعية القصاص حفاظاً عليها، فلولا ذلك لتهارج الخلق، واختل نظام المصالح^(٧١) قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ﴾^(٧٢). إلا أنه قد ظهرت بعض التطبيقات التقنية (الخوارزميات)، — وهي عبارة عن مجموعة من الإجراءات المرتبة ترتيباً منطقياً والتي يتم تنفيذها للوصول إلى هدف أو ناتج مطلوب؛ لأن الغرض الرئيس لأي نظام ذكاء اصطناعي هو تصنيف وجمع البيانات ثم اتخاذ قرار بشأن تلك البيانات^(٧٣)،

والتي قد تلحق الضرر بالنفس البشرية عند استخدامها بدون ضوابط معينة، وتوضيح ذلك في الآتي:

المطلب الأول: التشخيص الطبي بالذكاء الاصطناعي:

أولاً: التعريف بالتشخيص الطبي بالذكاء الاصطناعي: وهو عبارة عن استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي، كتعلم الآلة والشبكات العصبية في تحليل البيانات الطبية، كالصور الإشعاعية، ونتائج المختبرات ونحوها، للمساعدة في تحديد الأمراض وتشخيص الحالات الصحية بدقة وسرعة تفوق الطرق التقليدية، مع تقليل نسبة الخطأ البشري، فيستخدم حالياً في تحليل صور الأشعة والكشف المبكر عن السرطان، والتنبؤ بالأمراض المزمنة، ودعم اتخاذ القرار الطبي السريري^(٧٤).

(٧٠) انظر: المبدع شرح المقنع، ابن مفلح، (٤١٧/٧) ..

(٧١) انظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي، ج٧ ص٣٣٨٠ / إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ج٢ ص١٢٩.

(٧٢) البقرة (١٧٩).

(٧٣) انظر: الذكاء الاصطناعي ثورة في تقنيات العصر، د/ عبد الله موسى، د/ أحمد حبيب، ص٩٨.

(٧٤) انظر: استخدام الذكاء الاصطناعي في التشخيص الطبي، موقع wep teb.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

ثانياً: أهمية التشخيص الطبي بتقنية الذكاء الاصطناعي:

تبرز أهميته من خلال عدة أمور من أهمها:

أ/ سرعة التشخيص، عن طريق معالجة آلاف البيانات الطبية بسرعة كبيرة، مما أدى إلى مساعدة الأطباء للحصول على نتائج أسرع، مع زيادة الدقة وتقليل الأخطاء، حيث أن الخوارزميات المدربة جيداً قد تتفوق على بعض الخبراء في اكتشاف الأمراض الخفية، مع تحسين فرص الكشف المبكر، من خلال التنبؤ بالأمراض قبل ظهور أعراضها، بتحليل البيانات التاريخية للمريض^(٧٥).

ب/ دعم اتخاذ القرار الطبي، حيث يوفر النظام اقتراحات أو احتمالات تشخيصية مما يساعد الأطباء على اتخاذ قرارات دقيقة مستندة إلى أدلة تحليلية، فضلاً على التحليل التلقائي للصور الطبية.

ج/ المساعدة في سد نقص الكوادر الطبية ولا سيما في المناطق التي تعاني من قلة أو ندرة الأطباء المتخصصين فيها^(٧٦).

ثالثاً: حكم التشخيص الطبي بواسطة تقنية الذكاء الاصطناعي:

إن الأصل في استخدام الذكاء الاصطناعي في التشخيص الطبي هو الجواز؛ بل يعد من وسائل تحقيق مقصد حفظ النفس، ولا سيما إذا كان الاستخدام منضبطاً بالضوابط الشرعية، بهدف تقليل الأخطاء الطبية أو تحسين دقة التشخيص كما مر سابقاً، إلا أنه لا بد من استخدام الطبيب له كإعانة ومساعدة له وليس استقلالية بحكمه، أي لا يكون الاعتماد عليه كلياً، كأن يجعله بديلاً عنه في عمله؛ حيث أن الاعتماد الكامل على تشخيص هذه التقنية دون رقابة بشرية، قد يوقع في أخطاء طبية تضر المريض، وهذا مخالف لصريح قاعدة "لا ضرر ولا ضرار"^(٧٧).

(٧٥) انظر: الذكاء الاصطناعي في الطب تحسين دقة التشخيص والعلاج، موقع الأكاديمية الطبية الافتراضية، piog.medicalacademy.org.

(٧٦) انظر: المرجع السابق.

(٧٧) انظر: الذكاء الاصطناعي في الطب بين الجواز والضوابط الشرعية، أبو زيد، مجلة جامعة المدينة العالمية، ماليزيا العدد ١٥، ١٠٢-٧٧، مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قطر، الدورة ٢٦، ٢٠٢٥م، ضمن محور (الذكاء الاصطناعي، أحكامه وضوابطه وأخلاقياته).



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

فعلى هذا يكون حكمه الجواز المشروط، لا الجواز المطلق الذي قد يتسبب في إزهاق الأرواح أو إتلاف بعضها، وهذا محرم شرعاً، حيث قد راعت الشريعة جميع السبل والطرق التي من شأنها حماية النفس البشرية من إلحاق أي أذى أو ضرر بها ولو كان يسيراً.

رابعاً: علاقة التشخيص الطبي بتقنية الذكاء الاصطناعي بقاعدة سد الذرائع، حماية لمقصد حفظ النفس. إن العلاقة بين هذا النوع من التشخيص وقاعدة سد الذرائع، محدود بجانب واحد من جوانب أحكامه، حيث قد ورد في حكمه الجواز المشروط، فلو تم استخدامه بدون تحقق للضوابط المشروطة لكان الحكم في حق استخدامه المنع، حيث قد يكون ذريعة إلى إزهاق الأرواح بدون قصد، فإذا كان حكمه الجواز المطلق لاتخذ ذريعة للقتل العمد ولاسيما إذا علم الطبيب أن هذه الآلة لم يتم تعليمها التعليم الدقيق، ومع هذا تم الاعتماد الكامل عليها بالرغم من كثرة الأخطاء الطبية منها، فيكون الطبيب بهذا الاعتماد قد شارك في إلحاق الضرر بالنفس بقصد، لكونه لم يلتزم بالضوابط المشروطة والمتعلقة بالجواز، ومن جانب آخر تفتح هذه الذرائع حماية لحفظ النفس بالضوابط المشروطة والمتبعة من قبل الأطباء.

المطلب الثاني: الروبوتات الجراحية:

أولاً: التعريف بالروبوتات الجراحية: هي عبارة عن أنظمة تقنية متقدمة تستخدم في إجراء العمليات الجراحية، عبر أدوات دقيقة توجه إلكترونياً من قبل الجراح، وغالباً ما تتضمن أذرع آلية وكاميرات عالية الدقة، وتعمل أحياناً بدعم من الذكاء الاصطناعي، وتستخدم في الجراحة الدقيقة التي تتطلب ثباتاً عالياً، كجراحة القلب والأعصاب والمسالك البولية، والتي تعد من وسائل الجراحة طفيفة التوغل إذ تتيح دقة أكبر ونزيفاً أقل وتعاف أسرع^(٧٨).

ثانياً: أهمية الروبوتات الجراحية:

وتكمن أهميتها من حيث:

أ/ زيادة الدقة في الجراحة، حيث تتيح للجراح التحكم بأدوات دقيقة جداً، تقلل من الخطأ البشري، وتسمح

(٧٨) انظر: الجراحة الروبوتية، ثورة في عالم التكنولوجيا والطب، د/ مراد الجفري، الجراحة العامة، _ محمد الحازمي، طب بشري، جامعة الملك عبد العزيز، الفيصل العلمية، www.alfaisalsci.com.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

بالوصول لأماكن يصعب التعامل معها يدوياً، حيث تسمح بإجراء العمليات من خلال شقوق صغيرة جداً، مما يقلل من حدوث النزيف والألم والتشوهات، وتسريع الشفاء، مع تقليل المضاعفات والعدوى^(٧٩).

ب/ رؤية ثلاثية الأبعاد مكبرة للمكان الجراحي، حيث تمنح الكاميرات المرتبطة بالروبوتات صوراً دقيقة ومكبرة، مما يساعد الجراح على اتخاذ قرارات دقيقة؛ لكونها أكثر أماناً في بعض الجراحات المعقدة، كجراحة القلب والأعصاب، والتي تتطلب ثباتاً يدوياً قد يصعب على الإنسان تحقيقه بنفسه^(٨٠).

رابعاً: حكم الروبوتات الجراحية:

ينظر في حكم استخدام الروبوتات البرمجية من حيث المقاصد والنتائج، فإن كان استعمالها في مجالات مباحة تعود بالنفع، كخدمة الناس أو التعليم أو تسهيل شؤون الحياة، فهو جائز مباح شرعاً؛ لأنها من الوسائل المباحة التي تحقق مصالح معتبرة، أما إن استخدمت في أمور محرمة أو تؤدي إلى مفسدة كالإضرار بالآخرين، فحينها تكون محرمة؛ لأن الوسائل تأخذ أحكام المقاصد.

وتم الاستناد في الحكم على عدة أدلة منها:

١/ قاعدة "الأصل في الأشياء الإباحة"^(٨١) ما لم يقم دليل على تحريمها، لقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٨٢).

٢/ ومبدأ المصالح، حيث أن الشريعة الإسلامية تعني بجلب المصالح للعباد ودرء المفاسد عنهم، ففي استخدام الروبوتات الجراحية مصالح كبيرة ومن ضمنها حفظ النفس، إذا استعملت هذه الروبوتات وفق الضوابط المشروطة^(٨٣).

(٧٩) انظر: لجراحة الروبوتية، ثورة في عالم التكنولوجيا والطب، د/ مراد الجفري، الجراحة العامة، _ محمد الحازمي، طب بشري، جامعة الملك عبد العزيز، الفصيل العلمية، www.alfaisalsci.com.

(٨٠) انظر: المرجع السابق.

(٨١) انظر: قواطع الأدلة في الأصول، السمعاني (٣٦/٢).

(٨٢) الجاثية (١٣).

(٨٣) انظر: موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى رقم (٢٦١٢١٤)، حول حكم استخدام الروبوتات في العمليات الجراحية/ تقرير



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

خامساً: علاقة الروبوتات الجراحية بسد الذرائع حماية لمقصد حفظ النفس:

إن علاقة هذه التقنية بسد الذرائع تبدو علاقة دقيقة جداً ومهمة، من حيث النظر إلى دقة الحكم الشرعي فيها، حيث قد ورد في مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته ٢٦ في الدوحة من عام ٢٠٢٥م: "استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي في المجال الطبي ومنها الروبوتات الجراحية، جائز شرعاً ما دام لا يفضي إلى ضرر أو إهمال بشري في المتابعة أو يؤدي إلى ضياع المسؤولية، وإلا فإنه يجب منعه سداً للذريعة".

فيكون الحكم في حقه المنع سداً للذريعة إذا استخدم بدون الضوابط المقررة حيث أن استخدام الروبوتات بدون توجيه أو إشراف بشري، قد يؤدي إلى كثرة الأخطاء الطبية وبالتالي إزهاق الأرواح، لاسيما في قيام هذه الروبوتات بالعمليات الدقيقة والصعبة والتي تؤدي إلى إزهاق النفس عند ارتكاب بعض الأخطاء وإن كانت بسيطة في مثل هذه العمليات، فيمنع من استخدامها عندما تقوم مقام الطبيب بالكامل، فإذا كانت الأخطاء الطبية تصدر من الأطباء البشريين ففي وقوعها في الروبوتات بدون إشراف أو توجيه، أكبر.

ولقد ثبتت بعض الأخطاء الطبية التي وقعت بسبب الروبوتات منها: توقف مفاجئ للروبوت الجراحي (تجمد النظام) أثناء الجراحة، حروق داخلية بسبب تماس كهربائي في أداة روبوتية، مما أدى إلى إصابة المريض بضرر، فضلاً على الأخطاء الناتجة عن ضعف تدريب الجراح على النظام الروبوتي (٨٤).

وهذه النتائج وغيرها قد تكون بسبب تقصير الطبيب في الجراحة أو البرمجة أو الإشراف، فإذا علم أنه مقصر قبل استخدامه قد يدخل في دائرة التحريم، لغلبة ظنه بالعواقب الوخيمة التي قد تنتج من جراء تقصيره، فنفس البشر غالية لا بد من حمايتها بقدر الإمكان من أي ضرر قد يلحق بها.

إسلام أون لاين "الموقف الشرعي من الذكاء الاصطناعي".

(٨٤) انظر: أخطاء الذكاء الاصطناعي الطبية، عندما ترتكب الروبوتات أخطاء في الطب، محمد المرزوقي للمحاماة والاستشارات

القانونية، الإمارات، موقع blog.ml_advocates.com.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

المبحث الثالث

سد الذرائع في تقنيات الذكاء الاصطناعي حماية لحفظ العقل

(مساعدات الذكاء الاصطناعي التي تقوم بالمهام الذهنية بالكامل)

إن العقل هو قوام كل فعل تتعلق به مصلحة، فاختلاله مؤد إلى مفسدة عظيمة؛ لذلك شرعت حدوداً وأحكاماً، لأجل حمايته وحفظه كشرعية الحد على شارب الخمر^(٨٥)، وتحريم المسكرات بأنواعها، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ أَلْعَادَ وَالْبَغْضَاءِ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾^(٨٦)، وحمايته يكون بتحسينه بكل ما يمكن أن يدخل على عقل الفرد من خلل يفضي إلى فساد جزئي، أو على عقول الجماعات وعموم الأمة من فساد أعظم^(٨٧)، فالعقل هو عامل التمييز، ومناطق التكليف وسبب التكريم، فبالعقل تمثل الأوامر وتجتنب النواهي^(٨٨)؛ لذلك يعد حسن استخدام التقنيات الحديثة كتقنية الذكاء الاصطناعي وإعمال العقل في كيفية استثمارها لخدمة العلم والعلماء، والعمل على التطوير فيها، داخل في معنى حفظ العقل، وفي المقابل فإن سوء الاستخدام والإدمان على بعض التقنيات، فيه تعطيل لحفظ العقل وإدخال الضرر أو الإخلال به، كتقنية الألعاب الالكترونية، والتي أصبح الإدمان عليها من أحد مسببات إلحاق الأذى بالعقل، بل الأبرز من هذا والتي سيكون التركيز عليه هنا هو مساعدات الذكاء الاصطناعي التي تقوم بالمهام الذهنية بالكامل وتوضح ذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: التعريف بمساعدات الذكاء الاصطناعي التي تقوم بأعمال ذهنية بالكامل:

هناك تقنيات متعددة ومتنوعة في عالم الذكاء الاصطناعي قائمة مقام العقل البشري في التفكير والتحليل والإبداع والابتكار، وما إلى ذلك من أعمال ذهنية متكاملة تتطلب إعمال العقل وتطويره نحو التقدم والتميز والابتكار، ومن أبرز ما تقوم به خوارزميات الذكاء الاصطناعي والتي قد تحل محل العقل البشري وتسبب له الركود عند الإدمان

(٨٥) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، (٢٦٦/٧).

(٨٦) المائدة (٩١).

(٨٧) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، (١٣٩/٢).

(٨٨) انظر: محاسن الشريعة ومساوئ القوانين الوضعية، عطية محمد، ص ٤٢.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

والاعتماد عليها هي:

أولاً: تقنية حل المشكلات: ويتمثل هذا المجال كأبحاث في بناء الطرق العامة التي يمكن استخدامها لحل المشاكل العامة، فطرق البحث عن مجريات الأمور وتمديدتها في شكل الحوسبة التطويرية، تعتبر مرشحة جيدة لهذا الغرض، فالأنظمة القائمة على استراتيجية البحث لا تحل المشاكل بطريقة مستقلة؛ ولكن بالتعاون مع مصمم بشري^(٨٩).

ثانياً: تقنية التفكير: حيث تعمل أنظمة الذكاء الاصطناعي على أكمل وجه، حين يتعلق الأمر بالاستدلال الاستنتاجي، وهو نوع من الاستدلال المبني على أساس قاعدة معينة، وفرضية وتستنتج استنتاجاً يدل على أن الأنظمة التي تعتمد على المنطق الرياضي هي أفضل الأمثلة على هذا المنطق^(٩٠).

ثالثاً: تقنية صنع القرار: لقد كان دعم عملية صنع القرار أحد التطبيقات الأولى لأنظمة الذكاء الاصطناعي، حيث يتم استخدام النهج الطبيعي القائم على محاكاة الخطوات المتتالية في عملية اتخاذ القرار، من قبل خبير بشري في الأنظمة القائمة على القواعد الخبيرة^(٩١).

رابعاً: تقنية التخطيط: حيث يتكون من تحديد عدة تسلسلات من الأنشطة التي ينبغي أن تؤدي إلى تحقيق هدف محدد مسبقاً، ويبدو أن محاكاة هذه القدرة العقلية صعبة للغاية، حيث يحتوي التخطيط على عنصر حاسم في التنبؤ بالنتائج؛ لاتخاذ إجراءات معينة^(٩٢).

خامساً: تقنية معالجة اللغات الطبيعية: ومنها تحليل لغة على المستوى النحوي والتدقيق اللغوي للنصوص، واستخلاص المعلومات من النص والتلخيص التلقائي، والتعرف البصري على الأحرف وتوليف الكلام على أساس النص، وأنظمة حوار الأسئلة والأجوبة البسيطة، والترجمة التلقائية للغات وفهم الكلام ، ولذلك فيمكن اعتبار معالجة اللغات الطبيعية جهة متطورة من الذكاء الاصطناعي^(٩٣).

(٨٩) انظر: الذكاء الاصطناعي ثورة في تقنيات العصر، د/ عبد الله موسى، د/ أحمد حبيب، ص ١٦٨.

(٩٠) انظر: المرجع السابق.

(٩١) انظر: الذكاء الاصطناعي ثورة في تقنيات العصر، د/ عبد الله موسى، د/ أحمد حبيب، ص ١٦٨.

(٩٢) انظر: المرجع السابق.

(٩٣) انظر: المرجع السابق.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأيدب

المطلب الثاني: حكم استخدام مساعدات الذكاء الاصطناعي الذهنية:

إن حكمها يختلف باختلاف الغرض من الاستخدام، ومستوى الاعتماد عليها وطبيعة العمل أو المجال، وقد تناول عدد من العلماء والمجامع الفقهية حكم استخدام هذه الأدوات في ضوء الضوابط الشرعية، فيجوز استخدامها إذا استخدمت في الأمور المباحة ولم تؤد إلى محذور شرعي، قال مجمع الفقه الإسلامي الدولي في ندوة "الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته، في جدة عام ٢٠٢٠م: "يعد الذكاء الاصطناعي من الوسائل الحديثة وحكم استخدامه تابع لمآلاته، فإن كان في الخير والمعروف فهو مباح أو مستحب، وإن كان في الشر والغش أو الظلم أو التعدي، كان محرماً أو مكروهاً بحسب الحال" (٩٤).

ومما ورد في حكمه بأنه لا حرج في الاستفادة من الذكاء الاصطناعي في كل ما هو نافع ومفيد، إلا إذا تم الاعتماد الكامل عليه، دخل فيه اشتباه بالغش لاسيما على الطالب (٩٥).

ومما ورد أيضاً: بأنه لا حرج في استخدام هذه البرامج، لإعداد أوراق العمل والوسائل التعليمية وخطط الدروس؛ لكونها وسيلة تعليمية مسموح بها، بشرط إذا لم تؤكد جهة العمل ضرورة إعداد الدرس دون مساعدات تقنية (٩٦). فعلى هذا يكون استخدام هذه المساعدات وسيلة شرعية، شريطة استخدامها كأدوات مساعدة لتنمية التفكير والجهد، أما استخدامها كبديل كامل للعقل أو لتحقيق أهداف غير مشروعة كالغش فلا يجوز.

المطلب الثالث: علاقة الاعتماد الكامل على مساعدات الذكاء الاصطناعي بسد الذرائع حماية لمقصد حفظ العقل.

فتبدو العلاقة وثيقة جداً في ذلك، فقد حث الإسلام على إعمال العقل وتغذيته والمحافظة عليه من كل شيء يلحق الضرر به ويقف عائفاً أمامه، وإعمال أدواته كالتفكير، والتدبر والتحليل، والنقد ونحوها، ومن هذه الأدلة، قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (٩٧)، وقوله: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ

(٩٤) مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الندوة الفقهية حول الذكاء الاصطناعي - ٢٠٢٠م.

(٩٥) انظر: موقع فتوى الإسلام سؤال وجواب، نص رقم (٥٠٧١٩٢).

(٩٦) انظر: المرجع السابق.

(٩٧) الروم (٢٨).



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

﴿الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(٩٨)، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٩٩).

فالتفكير في القرآن عبادة روحية تدعو الإنسان للنظر والمقارنة والاعتبار والتسليم لعظمة الله، فإذا تم الاعتماد الكامل على هذه المساعدات أو خشي الإنسان على نفسه الاعتماد في نهاية المطاف عند البدء في استخدامها، يكون الحكم في حقه المنع سداً للذريعة من الوقوع في المحرمات، كالغش ونسبة العمل إليه بدون وجه حق وهو لم يبت فيه مطلقاً، قال - صلى الله عليه وسلم - "من غشنا فليس منا"^(١٠٠)، وكذلك في المنع من استخدامها على من كان هذا حاله؛ حماية لمقصد حفظ العقل من إصابته بالجمود والركود والتراجع، وهو منافي للمطلوب الشرعي من العقل البشري.

(٩٨) الأنفال (٢٢).

(٩٩) الأعراف (١٨٥).

(١٠٠) أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب قول النبي - صلى الله عليه وسلم - "من غشنا فليس منا" رقم (٢٢٢٤) ج ١ ص ٩٩.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

المبحث الرابع

سد الذرائع في تقنيات الذكاء الاصطناعي حماية لمقصد حفظ العرض

(التزييف العميق)

إن حفظ العرض هو الضرورة الرابعة من الضروريات الخمس، فحرم الله الزنا وشرع حده، وحد الرجم أو الجلد، وكذلك حرم القذف والاعتداء على الأعراض بكل شكل من الأشكال، من أجل حفظ هذه الضرورة وحمايتها^(١٠١)، فحفظ العرض وحمايته واجب كحفظ النفس تماماً^(١٠٢)، فحفظه من الضروريات التي حرص الشارع على إقامتها، وبين الأحكام لرعايتها، وتأمين الحماية لها، ومنع الاعتداء عليها^(١٠٣)، والعرض هو ما يمدح به الإنسان أو يذم^(١٠٤). إلا أنه قد ظهرت بعض التقنيات الحديثة والخوارزميات المعاصرة، والتي قد أثرت في حفظ هذا المقصد عند كثرة الإساءة في استخدامها كتقنية (التزييف العميق)، وتوضيح ذلك في الآتي:

المطلب الأول: التعريف بالتزييف العميق:

ويقصد به: استخدام خوارزميات الذكاء الاصطناعي؛ لتوليد محتوى مرئي أو صوتي مزيف يبدو واقعياً، بحيث يصعب التمييز بينه وبين الحقيقي^(١٠٥).

فظهرت هذه التقنية مع تطورات الذكاء الاصطناعي، وهي تقنية تمكن من تركيب صور وأصوات وفيديوهات لأشخاص لم يفعلوا ما يظهر في المحتوى المنتج، وقد يستخدم في الترفيه أو الإعلام أو التزوير، لذلك كان لابد من معرفة الحكم الشرعي لهذه التقنية في ضوء الشريعة الإسلامية، ومن منظور قاعدة سد الذرائع، ولقد أدى التقدم في الشبكات العصبونية^(١٠٦) العميقة إلى اندلاع حروب جديدة تحتل معلومات باستخدام الوسائط المزورة كأسلحة،

(١٠١) انظر: شرح منظومة القواعد الفقهية للسعدي، (٣/٢).

(١٠٢) انظر: الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، (٤٣١/٣) ..

(١٠٣) انظر: الموافقات، الشاطبي، (٣٤٩/٤).

(١٠٤) انظر: لسان العرب، ابن منظور (١٧١/٧) ..

(١٠٥) ويكيديا الموسوعة الحرة. <https://ar.wikipedia.org/wiki/>

(١٠٦) وهي التي تحاكي الخلايا العصبية في جسم الإنسان، استوحت مبدأها من خلال طريقة عمل الدماغ البشري فهي تتكون من عدة خلايا عصبية اصطناعية مرتبطة ببعضها البعض، كلما زاد عددها كلما كانت الشبكة أعمق. انظر: الذكاء



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

فكان المكون الرئيسي في تقنية التزييف العميق هو تعلم الآلة، بحيث يقوم المزيف بتدريب الشبكات العصبونية العميقة على عدة ساعات من لقطات مرئية حقيقية للشخص لمنحه فهماً واقعياً، لاستبدال محتوى مرئي أو صوتي لشخص ما^(١٠٧).

وهذا يعني أن التزييف العميق عبارة عن نسخة متطرفة من بيانات ملفقة تم التلاعب بها، وغالبية البيانات الملفقة يتم القيام بها في المواد الإباحية، الأمر الذي يجعل النساء أكثر ضحايا هذه التكنولوجيا، وفيما يبدو أن هذه التقنية إذا استخدمت مع أدوات إخفاء الهوية، قد تلحق ضرراً بالغاً، حيث تعمل على تغيير الصور ومقاطع الفيديو بطريقة يستحيل على الخوارزميات أن تكشف زيف هذا الإصدار الجديد المعدل تعديلاً طفيفاً، باعتباره الوجه الأصلي، حيث يتم إنشاء محتوى التزييف العميق من خلال مدخلين من مداخل الذكاء الاصطناعي، أحدهما يعتمد على إنشاء فيديو جديد مستحدث غير حقيقي، بينما يعتمد المدخل الثاني على إدخال التعديلات على هذا الفيديو؛ لجعله أكثر صدقاً^(١٠٨).

المطلب الثاني: مخاطر التزييف العميق:

للتزييف العميق مخاطر كبيرة جداً من أبرزها وأخطرها:

- ١/ تشويه السمعة وانتهاك الخصوصية، حيث يستخدم التزييف العميق؛ لتوليد صور أو فيديوهات مزيفة لأشخاص حقيقيين في أوضاع محرجة أو غير لائقة^(١٠٩).
- ٢/ نشر الأخبار الكاذبة والتضليل الإعلامي، كما لو تم إنتاج فيديوهات مزيفة لزعماء سياسيين أو علماء دين يقولون فيها كلام لم يصدر عنهم، أو تزوير قرارات رسمية أو تهديد للعلاقات الدولية، كعمل فيديوهات مفبركة لحروب أو تهديدات منسوبة لدول^(١١٠).

الاصطناعي ثورة في تقنيات العصر، د/ عبد الله موسى_د/ أحمد حبيب (٢٥).

(١٠٧) انظر: الذكاء الاصطناعي في الرعاية الصحية، سلسلة الثقافة الصحية، ص ٤٥.

(١٠٨) انظر: التزييف العميق وأثره على حجية الأدلة الرقمية في الدعاوى الجنائية، مصطفى صلاح، ص ٨٤٩.

(١٠٩) انظر: التزييف العميق وأثره على حجية الأدلة الرقمية في الدعاوى الجنائية، مصطفى صلاح، ص ٨٤٩.

(١١٠) انظر: المرجع السابق.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

٣/ الابتزاز الرقمي، كإنتاج فيديو مزيف لشخص ما؛ لطلب مبالغ مالية أو تنازلات^(١١١).

٤/ هدم الثقة في الوسائط الرقمية ككل، بحيث لا يثق الناس بأي صور أو فيديو^(١١٢).

المطلب الثالث: حكم استخدام برنامج التزييف العميق:

إن حكم استخدام برامج التزييف العميق في الشريعة الإسلامية يختلف بحسب نية الاستخدام ومآلاته، ويقاس على قواعد الصدق وعدم الغش، وانتهاك الحقوق والأعراض، فالأصل في استخدام التقنية هو الإباحة؛ لكن استخدام التزييف العميق محرماً شرعاً إذا كان يؤدي إلى الكذب والتزوير، وانتهاك الحقوق والتشهير والابتزاز، وخداع الناس وتغريهم، أو ترويج للفحاشة وانتهاك الأعراض^(١١٣).

وأدلة المنع كثيرة منها:

١/ قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(١١٤)، فالقرآن الكريم قد نهى عن

التزييف وتلبيس الحقائق، وإظهار الأمور على غير ما هي عليه، كما هو حال التزييف العميق^(١١٥).

٢/ قال - صلى الله عليه وسلم - "من غشنا فليس منا"^(١١٦)، وهو نص قاطع وصريح في تحريم الغش بكل صوره وأشكاله كما هو الحال في التقنية المذكورة^(١١٧).

٣/ قوله - صلى الله عليه وسلم - "لا ضرر ولا ضرار"^(١١٨)، فاخلاق هذه المقاطع فيه القصد الظاهر للإضرار

(١١١) انظر: المرجع السابق.

(١١٢) انظر: المرجع السابق.

(١١٣) انظر: المرجع السابق.

(١١٤) البقرة (٤٢).

(١١٥) انظر: التزييف العميق وأثره على حجية الأدلة الرقمية في الدعاوى الجنائية، مصطفى صلاح، ص ٨٤٩.

(١١٦) سبق تخريجه.

(١١٧) انظر: التزييف الرقمي وأثره في حجية الأدلة الرقمية في الدعاوى الجنائية، د/ مصطفى صلاح، ص ٨٥٤.

(١١٨) أخرجه ابن ماجه في سننه، فكتاب الحدود، باب تحريم الضرر بالناس حديث رقم (٢٣٤١)، (١٥٧/١)، قال ابن حجر

العسقلاني في فتح الباري، هذا حديث صحيح أخرجه ابن ماجه وغيره، ج ١٣ ص ٣٥٠.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

بالغير، وهو منهي عنه كما في الحديث (١١٩).

المطلب الرابع: علاقة التزييف العميق بسد الذرائع حماية لمقصد حفظ العرض:

إن المنع من استخدام تقنية التزييف العميق فيه سداً للذريعة، حفظاً لمقاصد متنوعة كحفظ الدين والعرض والمال، ولما كان أكبر الفساد في استخدامه ما يمس انتهاك العرض؛ سيكون الحديث هنا من زاوية حفظ الأعراض، فعلاقة هذه التقنية بمقصد حفظ العرض وثيقة جداً، حيث أنها تمس مباشرة حرمة الإنسان وشرفه، وهي من الأمور الضرورية التي حرمتها الشريعة.

فبناء على قاعدة (الأصل في الأشياء الإباحة) (120)؛ يكون الأصل في الأفعال التقنية الإباحة لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (121) وصرح في عدة آيات بأنه سخر ما في السموات وما في الأرض، ولا يكون ما في الأرض مسخراً لهم، إلا إذا كان مباحاً، فلو كان محظوراً لم يكن لهم (122)، لكن ينظر حينها إلى الغرض والوسيلة الذي من أجله استخدمت هذه التقنية، فإن كان الغرض مفضي إلى مفسدة، منعت سداً للذريعة، أو لكونها وسيلة من الوسائل المفضية إلى المحرم كالكذب والتزوير، وانتهاك الحقوق وتشويه السمعة، والإضرار بالناس وإشاعة الفتن والمفاسد الأخلاقية، أو الإفساد في الأرض عن طريق استعمالها في أعمال القتل والسلب والنهب ونحو ذلك مما هو محرم شرعاً (123)؛ لأن الشريعة الإسلامية إنما شرعت لجلب المصالح ودرء المفاسد وهي مسبباتها قطعاً، فالأسباب شرعت لأجل المسببات (124)، فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة، قدم دفع المفسدة على جلب المصلحة؛ لأن اعتناء الشرع بترك المنهيات أشد من اعتنائه بفعل المأمورات، لما يترتب على

(١١٩) انظر: التزييف الرقمي وأثره في حجية الأدلة الرقمية في الدعاوى الجنائية، د/ مصطفى صلاح، ص ٨٥٤.

(١٢٠) انظر: قواطع الأدلة، السمعاني (٦٣/٢) ..

(١٢١) البقرة (٢٩).

(١٢٢) انظر: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٩١.

(١٢٣) انظر: مجلة البحث العلمي الإسلامي، العدد ٦٠، السنة التاسعة عشر (تطبيقات الذكاء الاصطناعي ودورها في خدمة

العلوم الشرعية، د، مبروك يحيى، ص ٣١٤

(١٢٤) انظر: الموافقات، الشاطبي، ج ١ ص ٣١١.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

المنهي عنه من الضرر المنافي لحكمة الشارع في النهي،^(١٢٥) فالوسائل تتبع المقاصد في أحكامها، فوسيلة المحرم تكون محرمة، وكذلك سائر الأحكام^(١٢٦)، فالمنع من استخدام هذه التقنية وإن كان بها من المصالح هو الأسلم سداً لذريعة انتهاك الأعراض والتهاون بها، والتلاعب فيما لا يليق، مما يؤدي إلى الاسترسال في المحرمات والتطوير في استخدام التقنيات المؤدية إلى المحرم. إلا أنه قد يفتح في حالات معينة وفق ضوابط ثابتة، كالتعليم الطبي لمساعدة المتعلمين على إتقان مهارات الطب الوقائي والاستشارة من خلال تجارب الواقع الافتراضي (المحاكاة)، وكذلك استخدام الطباعة ثلاثية الأبعاد، لمساعدة المتدربين على فهم إصابات العمود الفقري لدى المرضى والأورام والتشوهات ونحوها، وكذلك استخدام الفيديوها الافتراضية؛ حماية لخصوصية المرضى وأجدي في التعليم^(١٢٧).

(١٢٥) انظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، آل بورنو، ص ٢٦٥.

(١٢٦) انظر: الذخيرة، القرافي، (٢٦٠/٤).

(١٢٧) انظر: HEALTHY.SMULATION. <https://www.healthysimulation.com>.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

المبحث الخامس

سد الذرائع في تقنيات الذكاء الاصطناعي حماية لمقصد حفظ المال

(التوصية الرقمية/ العملات الرقمية)

إن حفظ المال من الكليات الخمس المجمع عليها في سائر الأديان^(١٢٨)، ولذلك شرعت الحدود لحفظه وصيانته كحد السرقة، وكذلك ترتب الضمان على المتلفات^(١٢٩)، فحفظ المال واجب بأي وجه تيسر حفظه به^(١٣٠) فتحفظ أموال الأمة من الإتلاف، ومن الخروج إلى أيدي غيرها بدون عوض، وكذلك حفظ أجزاء المال المعتبرة عن التلف بدون عوض^(١٣١).

فحفظ المال من الضروريات الخمس، التي عرف من مقاصد الشريعة رعايتها، وتواردت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على صيانتها^(١٣٢).

ومع تقدم التكنولوجيا ظهرت بعض التطبيقات الرقمية التي قد أثر سوء استخدامها على مقصد حفظ المال ومنها:

المطلب الأول: التوصية الرقمية:

أولاً: التعريف بالتوصية الرقمية:

تعرف التوصية الرقمية بأنها: عبارة عن خوارزميات مصممة للمساعدة في الوصول إلى المحتوى المناسب لاهتمام العملاء^(١٣٣).

ففي وقت مبكر جداً تم استخدام الرئيسيون في قطاع الانترنت مبدأ التوصية، لاقتراح المنتجات للزوار، والمنتجات

(١٢٨) انظر: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، الحموي، ج ١ ص ٣١٨.

(١٢٩) انظر: نشر البنود على مراقبي السعود، الشنقيطي، ج ٢ ص ١٧٨.

(١٣٠) انظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير، ج ٢ ص ١٠٦.

(١٣١) مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ج ٣ ص ٢٣٨.

(١٣٢) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الصادرة من منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد الرابع ص ٢٠٧٥.

(١٣٣) انظر: مدونة محمد الرشيد. Alrashidi.net



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

التي تتوافق مع ملفهم الشخصي والمحتويات الموجودة في سلة التسوق الخاصة بهم، لتحسين معدل التحويل و زيادة متوسط سلة التسوق في عرض منتجات تم شراؤها من قبل مستخدمين آخرين والمنتجات التي يوصي بها مستخدمو الانترنت لآخرين (١٣٤).

والهدف منها، زيادة الكفاءة التجارية لموقع إلكتروني للتجارة الإلكترونية، وذلك من خلال تحسين معدل التحويل بالعلاقة بين عدد الزائرين والمشتريين، وهو أحد المؤشرات الرئيسية للإدارة، لمعرفة ما إذا كانت المنتجات المقدمة لمستخدمي الإنترنت تتوافق مع توقعاتهم (١٣٥).

ثانياً: أقسام التوصية الرقمية:

ويمكن تصنيف التوصية الرقمية إلى عدة أقسام منها:

أ/ التوصية المعتمدة على المحتوى، حيث تعتمد على تحليل خصائص المنتجات التي تفاعل معها المستخدم، وتقتراح عناصر مشابهة لما فضله المستخدم في الماضي.

ب/ التوصية التعاونية، وتعتمد على سلوك المستخدمين الآخرين، ولا تهتم بمحتوى العنصر بل بمن أعد به.

ج/ التوصية الهجينة، وهي التي تدمج بين الطريقتين السابقتين، فتوفر دقة أعلى أو تقلل من المشكلات كندرة التقييمات أو تضارب التفضيلات (١٣٦).

رابعاً: دوافع استخدام التوصيات الرقمية:

من أبرز الدوافع في استخدامها:

١/ مساعدة المستخدم في اتخاذ القرار، فالمستخدم يواجه تضخماً في المعلومات، فالتوصيات تساعد في اختيار الأنسب له بسرعة وفاعلية (١٣٧).

(١٣٤) انظر: الذكاء الاصطناعي ثورة في تقنيات العصر، د/ عبد الله موسى، د/ أحمد حبيب، ص ٩٢.

(١٣٥) انظر: المرجع السابق.

(١٣٦) انظر: المرجع السابق.

(١٣٧) انظر: أنظمة التوصية في البيئة الرقمية، المفهوم والدوافع والآثار، د/ رندة الخولي، مجلة المكتبات والمعلومات العربية العدد



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

٢/ تخصيص تجربة المستخدم، بحيث تجعل كل مستخدم يشعر أن النظام يعرفه بما يعزز رضاه، كاقترح منتجات تناسب اهتمامه (١٣٨).

٣/ تحقيق الأرباح من خلال الإعلانات المستهدفة، فالشركات تستخدم بيانات التوصية لتوجيه الإعلانات، بناء على سلوك المستخدم، وهذا مما يحسن كفاءة الإعلانات وبالتالي يزيد من كفاءة العائد المالي (١٣٩).

٤/ تقليل الفاقد في الوقت والتكلفة، فللمستخدم تقليل الوقت للوصول لما يريد، وللمؤسسة تقليل تكلفة الحملات العامة عبر استهداف دقيق (١٤٠).

خامساً: أثر التوصية الرقمية على قرارات المستخدمين:

تشير الدراسات الحديثة إلى أن الكثير من المستخدمين يتأثرون بشكل مباشر بالتوصيات الرقمية التي تقدمها الخوارزميات في المتاجر الإلكترونية ومنصات المحتوى؛ بل إن كثيراً منهم يعتمد على التوصية كلياً دون تحقق أو مقارنة، مما يجعل أنظمة التوصية الرقمية ليست مجرد أدوات مساعدة، بل قنوات موجهة للقرار، قد تستخدم في الإقناع أو التأثير غير الواعي (١٤١).

سادساً: علاقة التوصية الرقمية بسد الذرائع، حماية لمقصد حفظ المال:

إن التوصية الرقمية في ذاتها ليست غاية؛ بل وسيلة تؤدي إلى قرارات كالشراء أو المشاهدة أو الضغط على روابط معينة، وبما أن قاعدة سد الذرائع يمكن أن تستخدم لضبط الوسائل الحديثة عند احتمال انزلاقها إلى المحرم، حتى وإن كانت مباحة في أصلها.

فالتوصية الرقمية وسيلة محايدة؛ ولكن إذا غلب على الظن أنها تؤدي إلى مفسدة منعت سداً للذريعة، حيث

(١٣٨) انظر: المرجع السابق..

(١٣٩) انظر: أنظمة التوصية في البيئة الرقمية، المفهوم والدوافع والآثار، د/ رندة الخولي، مجلة المكتبات والمعلومات العربية العدد ٤٠، ٢٠٢٢م.

(١٤٠) انظر: الذكاء الاصطناعي ثورة في تقنيات العصر، د/ عبد الله موسى، د/ أحمد حبيب، ص ٩٢.

(١٤١) انظر: أهمية تطبيقات التسويق الرقمي في توجيه سلوك المستهلك من خلال الكلمة المنطوقة الإلكترونية، العمري، ليليا عيشة، ص ٣، مجلة كلية العلوم الاقتصادية والتجارية "أبحاث اقتصادية وإدارية" الجزائر سنة ٢٠٢٥م.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

أن الخداع الخوارزمي قد يؤدي إلى صرف المال في غير حاجة حقيقية أو في منتج أقل كفاءة، ومن المفاصد الذي يغلب على الظن حصولها منها (النجش الالكتروني).

ويقصد بالنجش، أن يظهر الشخص الرغبة في شراء سلعة وهو لا يريد شراءها، وإنما ليغرر غيره ويرفع السعر^(١٤٢)، قال _ صلى الله عليه وسلم _ " ولا تناجشوا"^(١٤٣)، والنهي يفيد التحريم.

فالملاحظ على بعض أنظمة التوصية الرقمية، أنها تستخدم فعلياً كوسيلة للنجش الالكتروني، مما يستوجب ضبطها شرعاً، ومن أمثلة النجش الالكتروني، كما لو يوصي موقع من المواقع بمنتج ويظهر أنه الأكثر شراءً، بينما لم يشتره أحد بالفعل، وإنما الهدف إيهام العميل وتحفيزه على الشراء، أو يظهر الموقع تقييمات وهمية للمنتج، لغرض الترويج لمنتج سيء، فهذه الممارسات تدخل تحت النجش المحرم؛ لأنها تغرر بالمشتري وتخدعه وتعتمد وسيلة رقمية حديثة، لكنها تماثل النجش المعروف عند الفقهاء، ولقد ورد في مجمع الفقه الإسلامي قرار رقم ٥١ (٥/٦) " يحرم الغش والخداع في التسويق الالكتروني، ومنه إظهار معلومات مضللة عن المنتج أو سلوك مزيف من المشتريين". أما إذا كانت التوصية مبنية على بيانات صحيحة وشفافة، وتوصي بمنتج بناء على سلوك حقيقي أو تقييمات حقيقة دون تضليل أو تزوير أو ترويج للمحرم، تكون مباحة كما هو الأصل فيها.

المطلب الثاني: العملات الرقمية:

أولاً: التعريف بالعملات الرقمية:

ويقصد بالعملات الرقمية، بأنها عملات إلكترونية مشفرة تستعمل كوسيط للتبادل، وتخزن وتنقل إلكترونياً، دون الاعتماد على جهة مركزية غالباً، وتعتمد على التشفير؛ لضمان أمان التعاملات دون إصدار رسمي من جهة حكومية أو بنك مركزي، وتستخدم بوسائل تقنية خاصة، كالتعدين أو الشراء من المنصات^(١٤٤).

(١٤٢) انظر: غريب الحديث، الهروي (٣٤١/٢).

(١٤٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب " يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم " حديث رقم (٦٠٦٦)، (١٩ / ٨).

(١٤٤) انظر: أنظمة الدفع الالكتروني المعاصر غير الائتماني في الفقه الإسلامي، صلاح الدين أحمد، رسالة دكتوراه، السودان، ١٤٣٣هـ.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

وتعد البيتكوين من أكبر العملات الافتراضية في الوقت الحالي، حيث قد تم تقديمها في عام ٢٠٠٩م، كوسيلة لتسديد المدفوعات بسرعة وأمان باستخدام نظام برمجي رياضي رقمي مجهول، ويعد البيتكوين حالياً نظاماً للدفع يعمل خارج نطاق القطاع المصرفي على الرغم من أنه بمجرد تحويل الأموال إلى عملات العطاء القانونية من خلال البورصات النقدية، يمكن أن يشارك القطاع المصرفي^(١٤٥).

ثانياً: مميزات العملات الرقمية وعيوبها:

تتميز العملات الرقمية: أنها أكثر أماناً من العملات التقليدية؛ نظراً لعدم وجود نقطة مركزية لاختراق البيانات والتنازل عنها أو سرقتها، أما من عيوبها، أنها ليست مدعومة بأي أوراق مالية حكومية، وبالتالي تكون أكثر عرضة لتقلبات الأسعار، فضلاً على عدم إمكانية عكس معاملات العملة الرقمية؛ بسبب نظام تكنولوجيا (سلسلة الكتل)، ومن الأمور المثيرة للاهتمام بأن معظم العملات المشفرة الجديدة ليست عملات فقط، ولكنها أيضاً بمثابة شكل من أشكال الأسهم في الأعمال التجارية، وبالتالي ترتبط العملات المشفرة الجديدة بنماذج الأعمال^(١٤٦).

خامساً: حكمها:

اختلف العلماء المعاصرون في حكمها حيث قد ظهر فيها ثلاث اتجاهات كالاتي:
الاتجاه الأول: التحريم المطلق، يرى أنصاره بأنها محرمة؛ لعدة أسباب منها، عدم وجود أصل مادي لها مع كثرة الغرر والجهالة، والتقلبات الشديدة في القيمة، واستخدامها في أنشطة مشبوهة كالقمار وغسيل الأموال، مع غياب الرقابة القانونية أو التنظيم القانوني^(١٤٧).

الاتجاه الثاني: الإباحة المشروطة، فيرى أنصاره، أن الأصل في المعاملات الرقمية الإباحة بشروط، كما لو كانت وسيلة تبادل معتبرة بين الناس، ولم تكن الغاية منها المقامرة أو التهرب الضريبي، وأن تتم وفق ضوابط الشريعة (القبض، التراضي، عدم الظلم)^(١٤٨).

(١٤٥) انظر: التحول الرقمي، أ.د/ حسين مصيلحي، ص ٢٣٠.

(١٤٦) انظر: المرجع السابق.

(١٤٧) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي (رقم ٢٤/٤/٢٣٦/١٤٣٩هـ).

(١٤٨) انظر: حكم التعامل بالعملة الالكترونية المشفرة (البتكوين وأخواتها)، د/ هيثم جواد الحداد، موقع الدرر السنية، المشرف



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

الاتجاه الثالث: التوقف، يرى أنصاره، التريث في إصدار الحكم الشرعي النهائي بسبب تعقيد المسألة وسرعة تغير البيئة التقنية، فيرون عدم الإفتاء بالإباحة أو التحريم، حتى تتضح المعايير القانونية والشرعية، ورد في مجمع الفقه الإسلامي قرار رقم: ٢٣٧ (٢٤/٨): "نظراً لما سبق ولما يكتنف هذه العملات من مخاطر عظيمة وعدم استقرار التعامل بها، فإن المجلس يوصي بمزيد من البحث والدراسة للقضايا المؤثرة في الحكم" (١٤٩).

إذا نظرنا إلى أقوال العلماء السابقة حول التعامل بالعملات الرقمية، نجد أنها مبنية على تصور كل فريق، فالإتجاه الأول مبناه على التخوف بما يحيط هذه العملات من شبهات سوء الاستخدام عن طريق التجارة في المخدرات، وغسيل الأموال ونحوها، وعلى هذا ينبغي توجيه قول من قال بالمنع المطلق، بأنه لا يمكن الحكم بالجواز أو عدمه بسبب سوء الاستخدام، وإنما بالحكم على من أساء الاستخدام، أما الإتجاه الثاني، فكان مبناه على الاستفادة مما هو جديد واستثماره في خدمة البشرية، لذلك لا يكون الجواز على إطلاقه، بل بتقييده وفق قواعد وضوابط معينة، أما الإتجاه الثالث، فيرى أن هناك عدة أبعاد لا بد من دراستها لاستكمال تصور المسألة، حتى يصح الحكم فيها، فالحكم دون تصور كامل يعتبر حكماً قاصراً (١٥٠).

فالذي يمكن ترجيحه مما سبق هو التفصيل في حكمها بحسب توابع استعمالها، أو الغرض منها وكثرة وقوع المحذور من جراء استخدامها أو قلته أو ندرته وتوضيح ذلك في الآتي:

سادساً: علاقة العملات الرقمية بسد الذرائع، حماية لمقصد حفظ المال:

تعد العملات الرقمية من القضايا المهمة في الفقه المعاصر، إذ يجتمع بها باب المعاملات المالية الحديثة مع ضوابط مقاصدية تهدف إلى منع المفساد قبل وقوعها، فالعملات الرقمية قد تكون من الوسائل المحتملة للضرر، كغسيل الأموال وتمويل الإرهاب والاحتيال الإلكتروني، والمقامرة أو المراهنات، فيمكن أن يكون الغرض من استخدامها الوصول للمحرم واستباحته، فينظر في كثرة الوقوع في المحرم وقلته، فإذا كان وقوع المحذور كثيراً منعت

العام، السقاف، علوي بن عبد القادر.

(١٤٩) موقع منظمة التعاون الإسلامي - مجمع الفقه الإسلامي الدولي - قرار بشأن العملات الإلكترونية iifa-aifa.org
(١٥٠) انظر: العملات الرقمية المشفرة في ضوء عقود المعاملات الشرعية، الحكم الشرعي وتحرير محل النزاع، د. عبد الناصر بيومي، منتدى البركة (الاقتصاد الإسلامي)، forum.albaraka.site



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

سداً للذريعة، وحماية لهدر الأموال ولاسيما في المحرمات، فالعملات الرقمية تشكل تهديداً مباشراً للمال في حال تقلبات الأسعار العنيفة، وضياح المحافظ الرقمية بالاختراق أو النسيان، فضلاً على النصب والاحتيال الرقمي، فتنظيم التعامل بالعملات الرقمية إذا فتحت بلا ضوابط قد تكون ذريعة إلى مفسدة مالية كبرى، وحينها يمنع التعامل بها سداً للذرائع، وتحقيقاً لمقصد حفظ المال الذي هو أحد الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة بصيانتها. ولنأخذ مثالاً على المفاصد التي تتولد من استخدام العملات الرقمية في القمار، كمنصات المقامرة الالكترونية بعملة مشفرة، حيث أن بعض المواقع تتيح القمار باستخدام بيتكوين أو عملات مشفرة، وهذا (ميسر) محرم شرعاً، يجمع بين المال والغرر والمخاطرة، وكذلك مواقع اليانصيب أو السحب العشوائي بالبيتكوين، ومثله الكثير من الألعاب الرقمية المحتوية لرهانات بعملات رقمية ونحوها، فكل صورة تقوم على دفع مال مقابل احتمالية ربح أو خسارة دون عوض حقيقي معتبر شرعاً، يعد صورة من صور القمار المحرم بنص القران، حيث قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحُمُرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (١٥١) ويزداد تحريمهما إذا كانت بعملات غير ثابتة القيمة أو غير مرخصة قانونياً (١٥٢).

المبحث السادس: الضوابط الشرعية لاستخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي في ضوء قاعدة سدّ الذرائع: لقد سبق الإشارة إلى جملة من الضوابط الشرعية التي ينبغي مراعاتها عند التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي، وذكرت ضمن ثنايا الحديث عن تطبيق قاعدة سدّ الذرائع وأثرها في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية. ولأهمية هذه الضوابط وما تمثله من منهج وقائي شرعي يضبط مسار الاستخدام التقني، فقد خصّص هذا المبحث لعرضها على نحو تفصيلي مستقل، مع بيان تأصيلها الفقهي، وصلتها بقاعدة سدّ الذرائع، وتطبيقاتها المعاصرة في مجالات التقنية المختلفة.

ويهدف هذا المبحث إلى إبراز الإطار الشرعي الحاكم لاستخدام الذكاء الاصطناعي، بما يحقق المصلحة المعتبرة ويمنع الذرائع المؤدية إلى المفسدة، محافظةً على مقاصد الشريعة في الدين والنفس والعقل والمال والعرض، وتفصيل

(١٥١) المائدة (٩٠).

(١٥٢) انظر: العملات الرقمية المشفرة، القحف، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود، العدد ٩٨ سنة ١٤٤٣هـ.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

ذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: ضابط المقصد المشروع في استخدام التقنية:

الأصل في استخدام الوسائل الحديثة الإباحة، بناء على ما تقر شرعاً من أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد دليل (١٥٣) لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (١٥٤)؛ لكن هذه الإباحة مقيدة بالألا تُتخذ الوسيلة سبباً لمفسدة (١٥٥).

فالمقصد هو الغاية التي يراد التوصل إليها عن طريق الوسيلة وقد يكون مشروعاً أو غير مشروع، والقصد هو نية التوصل إلى المقصود بسلوك الوسيلة المفضية إليه (١٥٦).

فالوسائل لها أحكام المقاصد، فإذا كان المقصد محرماً حرمت الوسيلة، وإن كان مقصداً مشروعاً أبيحت الوسيلة (١٥٧)، فينبغي أن يُخضع كل مشروع تقني لاختبار نية الاستخدام وأثره المتوقع في المقاصد الخمس. فلا يد أن يكون الهدف من استخدام التقنية تحقيق نفع معتبر شرعاً، كخدمة العلم، وتيسير المعاملات، ورعاية المرضى، وحماية البيئة، ونشر الوعي، وبناء على هذا فإن استخدام الذكاء الاصطناعي في تحليل النصوص الشرعية أو التعليم الإلكتروني مباح، بشرط التزم الدقة العلمية وألا يُقدّم بديلاً عن العلماء.

أما إنشاء روبوتات تحاكي المفتي أو تحجب بغير علم شرعي، فهو ممنوع سداً لذريعة القول على الله بغير علم.

المطلب الثاني: ضابط صيانة الخصوصية وحماية البيانات:

إن الذكاء الاصطناعي يقوم على جمع وتحليل كميات ضخمة من البيانات، وهو ما قد يُفضي إلى انتهاك خصوصية الأفراد أو المجتمعات، وهذا منهي عنه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ (١٥٨) وقول النبي - صلى الله

(١٥٣) انظر: الممتع في شرح المقنع، التنوخي (٣٦٢/٤).

(١٥٤) البقرة (٢٩).

(١٥٥) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة (١٢٢٠/٩).

(١٥٦) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور (٣١٧/٢).

(١٥٧) انظر: كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي (٢١٣/٦).

(١٥٨) الحجرات (١٢).



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

عليه وسلم" من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون أو يفرون منه ضُبَّ في أذنه الآنك^(١٥٩) يوم القيامة"^(١٦٠).

ومن هذا يعلم أن الاستماع لحديث الآخرين بغير رضاهم وإذنتهم، هو من التجسس المحرم الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وحذر منه، وبين عقوبته الدالة على تحريمه^(١٦١).

وهذا يستدعي حرمة التطفل على خصوصيات الناس، وهو ما يشمل اليوم جمع بياناتهم بغير إذن، وبناء على ذلك تمنع خوارزميات تتبع سلوك الأفراد أو تفضيلاتهم دون موافقة صريحة. مع جوب إخفاء هوية المستخدمين في البيانات التحليلية، وتحريم بيع المعلومات الشخصية أو استخدامها في الإعلانات دون إذن؛ لأن ترك الحبل على الغارب في جمع البيانات، ذريعة لمفاسد عظيمة كالتشهير والابتزاز، فيُمنع هذا من باب.

المطلب الثالث: ضابط ضبط المحتوى والمخرجات التقنية:

بما أن الذكاء الاصطناعي قادر على توليد نصوص وصور ومقاطع صوتية قد تتضمن انحرافاً عقدياً أو فكرياً أو أخلاقياً، فيتحتّم ضبطه بضابط شرعي متين، انطلاقاً من الدليل الشرعي، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(١٦٢)، وقوله صلى الله عليه وسلم "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت"^(١٦٣).

فإنه يدل على أن قول الخير، خير من الصمت، والصمت خير من قول الشر، ومن قول الخير: الإبلاغ عن الله عز وجل، وقول نبيه - صلى الله عليه وسلم - وتعليم المسلمين، والأمر بالمعروف، وإنكار المنكر عن علم،

(١٥٩) وهو الرصاص، ينظر: عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، العيني (١٨٨/١٤).

(١٦٠) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التعبير، باب من كذب في حلمه، حديث رقم (٧٠٤٢)، (٤٢/٩).

(١٦١) انظر: موسوعة الأخلاق السنية، إشراف السقاف (١٧٩/٢).

(١٦٢) الإسراء (٥٣).

(١٦٣) أخرجه البخاري في صحيحه، حديث رقم (٦٠١٨)، كتاب الأدب، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره (١١/٨).



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

والإصلاح بين الناس، والقول بالتي هي أحسن^(١٦٤).

وبناء على ذلك يتم وضع مرشحات شرعية (filters) تمنع توليد محتوى مخالف للعقيدة أو مخلّ بالحياء، ويتم المنع من إنتاج الصور الإباحية أو المحاكاة الصوتية لشخصيات حقيقية، مع تقييد أنظمة "التزييف العميق" التي قد تُستخدم لتشويه السمعة أو نشر الإشاعات. فهذا الضابط يمنع من الذرائع إلى الفتنة الأخلاقية أو الفكرية قبل وقوعها، وهو عين مقصود القاعدة محل الدراسة.

المطلب الرابع: ضابط حماية المقاصد الضرورية الخمس:

يجب أن تُوظف التقنية في خدمة المقاصد الخمس، وألا تكون وسيلة للإضرار بها، إذ هي أسس العمران المرعية في كل ملّة، ولولاها لم تجرّ مصالح الدنيا على استقامة^(١٦٥). ففي حفظ الدين، يمنع استخدام التقنية في بث شبهات عقديّة، أو إصدار فتاوى آليّة، أو نشر البدع؛ سدّاً لذريعة التلاعب بالدين تحت مظلة "الذكاء الاصطناعي الدعوي". وفي حفظ النفس، يمنع استخدام التطبيقات المؤذية للإدمان أو الإضرار بالصحة النفسية، أو التحكم في السلوك البشري بطرق خفية، كالإدمان على الألعاب الذكية، واستخدام الروبوتات التشخيصية والجراحية دون الاعتماد الكامل عليها. وحفظ العقل، من خلال محاربة الخوارزميات التي تروج معلومات مغلوطة أو تبني فقاعة فكرية حول المستخدم، وعدم الاعتماد التام على المساعدات الذكية؛ لأنها تضعف التفكير النقدي والإبداعي. وحفظ المال، من خلال ضبط الأتمتة المالية، ومنع الغش الإلكتروني أو التضليل في الأسواق الرقمية. أما حفظ العرض بمنع أي تطبيق ينتهك حرمة الأفراد، كتعديل صورهم أو أصواتهم دون إذن؛ سدّاً لذريعة القذف أو التشهير.

المطلب الخامس: ضابط الشفافية والمساءلة:

(١٦٤) انظر: الإفصاح عن معاني الصحاح، الشيباني (١٧٤/٦).

(١٦٥) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور (١٢/١).



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

الشفافية تعني أن يكون المستخدم على علم بطبيعة الأنظمة التي يتعامل معها، وكيفية اتخاذها للقرارات، انطلاقاً من قوله - صلى الله عليه وسلم - "من غشنا فليس منا" (١٦٦)، وهذا بدوره يستلزم توضيح ما إذا كانت الإجابة أو القرار صادراً من نظام آلي، مع إلزام الشركات بالإفصاح عن كيفية عمل الخوارزميات وحدود مسؤوليتها، فضلاً عن إنشاء لجان رقابية تتابع أخطاء الأنظمة، وتلزم الجهة المطورة بالتصحيح، فغياب الشفافية ذريعة للغش والتضليل، ومن ثم يتوجب سدها.

المطلب السادس: ضابط التدرج والرقابة الشرعية قبل الإطلاق:

ليس كل ما يمكن تنفيذه تقنياً يُسمح بتطبيقه شرعاً؛ بل يجب تقييم الأثر قبل الإطلاق. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (١٦٧).

قال الشافعي - رحمه الله - في تفسير الآية: "ولا يسع شاهداً أن يشهد إلا بما علم، والعلم من ثلاثة وجوه: منها ما عاينه الشاهد، فيشهد بالمعينة، ومنها ما سمعه، فيشهد ما أثبت سمعاً من المشهود عليه، ومنها ما تظاهرت به الأخبار مما لا يمكن في أكثره العيان، وتثبت معرفته في القلوب، فيشهد عليه بهذا الوجه" (١٦٨).
فإن كمال الإسلام هو بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمن نشأ في المعروف لم يعرف غيره، قد لا يكون عنده من العلم بالمنكر وضرره ما عند من كان عالماً به (١٦٩).

وهذا يستدعي وجوب الحذر من إدخال أنظمة جديدة دون وعي بعواقبها. فحتى يتحقق هذا الضابط لابد من إنشاء هيئات شرعية علمية تقيم المشاريع التقنية الكبرى قبل طرحها. وتبني نظام الاختبار المسبق (Pre-release review) الذي يحدّد مفاصد محتملة ويمنعها، مع اشتراط التدريب

(١٦٦) سبق تخريجه.

(١٦٧) الإسراء (٣٦).

(١٦٨) انظر: تفسير الإمام الشافعي (١٠٣٧/٢).

(١٦٩) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٣٠١/١٠).



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب



الشرعي للمبرمجين على أخلاقيات التقنية.

فهذا الضابط يُغلق الباب أمام المفاصد المحتملة التي يصعب معالجتها بعد الانتشار.

وأخيراً فإن قاعدة سد الذرائع ليست حجر عثرة أمام التطور؛ بل هي آلية تأطير أخلاقي وتشريعي للتقنية.

فالضوابط السابقة تحقق مبدأ: جلب المصلحة ودرء المفسدة مقدم على مجرد المنفعة المجردة،

وبذلك يصبح الذكاء الاصطناعي خادماً لمقاصد الشريعة، لا مهدداً لها، وحينها تتحول التقنية من خطر

محمّل إلى وسيلة إصلاح حضاري راشد.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

الخلاصة

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على رسوله المصطفى وبعد:

فبعد أن من الله علي بالانتهاء من الكتابة في هذا الموضوع، كان لابد من إبراز أهم ما توصل إليه الباحث من نتائج وتوصيات كالآتي:

أهم النتائج:

١/ أن قاعدة سد الذرائع تعد من القواعد وثيقة الصلة في معالجة وضبط المسائل وليدة العصر في كل زمان ومكان، ولا سيما في طريقة تعاملها مع تقنيات الذكاء الاصطناعي وضبطها.

٢/ أهمية تقنيات الذكاء الاصطناعي في كل المجالات، فظهور هذه التقنية ما هي إلا نتاج لإعمال العقل البشري وتطوره .

٣/ أهمية ربط الحكم الشرعي لتقنيات الذكاء الاصطناعي بالضروريات الخمس لضبط حكمها.

٤/ أن حكم نشر الفتوى الرقمية ممنوعة سداً للذريعة وحفظاً لمقصد حفظ الدين، عند دخول الفوضى والتخبط بها ولا سيما عند صدورهما ممن لا علم له بالفقه والشرع، وكثرة وقوع المحذور من انتشارها.

٥/ أن حكم التشخيص الطبي بواسطة تقنية الذكاء الاصطناعي والروبوتات الجراحية، مباح مع إشراف طبيب بشري، أما إذا تم الاعتماد الكامل عليها دون إشراف أو تدخل بشري أو تقصير في تعليم الآله، يمنع شرعاً سداً للذريعة وحماية لمقصد حفظ النفس.

٦/ تمنع استخدام تقنية التزييف العميق عند إساءة الغرض من استعمالها، كهتك الأعراض ونحوه، سداً للذريعة وحماية لمقصد حفظ العرض.

٧/ إن استخدام مساعدات الذكاء الاصطناعي الذهنية مباحة، إذا لم يتم الاعتماد الكامل عليها، أما إذا تم الاعتماد الكامل، أو خشي من استخدامها التدرج للوصول إلى درجة الاعتماد الكامل، منع سداً للذريعة وحماية لمقصد حفظ العقل.

٨/ إن استخدام التوصيات والعملات الرقمية مباحة، إذا لم تؤد للوقوع في المحذور وإلا منعت سداً للذريعة



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

وتحقيقاً لمقصد حفظ المال.

٩/ أن قاعدة سد الذرائع تمثل إطاراً فقهياً مرناً يمكن من خلاله ضبط استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي، فهي لا تعني المنع المطلق؛ بل تقوم على الموازنة بين جلب المصالح ودرء المفاسد مما يجعلها أداة شرعية فاعلة؛ لتوجيه التطوير التقني، بما يحقق مقاصد الشريعة ويحمي الضروريات الخمس.

١٠/ إن الذكاء الاصطناعي ليس شراً في ذاته؛ ولكنه قد يتحول إلى مفسدة كبرى إذا ترك بدون رقابة شرعية منهجية، وهنا تأتي عظمة النظر الأصولي ولاسيما قاعدة سد الذرائع في ضبط الفتوى والتقنين والحكم الشرعي على هذه المستجدات.

أهم التوصيات:

- ١/ الكثير من تقنيات الذكاء الاصطناعي بحاجة إلى النظر الأصولي وضبطها بضوابط ثابتة مع سهولة القياس والعمل.
- ٢/ الحاجة الماسة إلى دراسات أو مشاريع بحثية أصولية وفقهية، متعلقة بالتقنية.
- ٣/ ضرورة اعتماد إطار شرعي مؤسسي يُبنى على قاعدة سد الذرائع؛ لضبط تطوير واستخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي، من خلال تشكيل لجان شرعية تقنية مشتركة، تتولى دراسة التطبيقات الحديثة وتقييمها قبل الإطلاق، بما يتضمن توافقها مع مقاصد الشريعة وتحقيقها للمصلحة ودرء المفسدة.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

المصادر والمراجع

- ١/ اتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، النملة، عبد الكريم بن علي، دار العاصمة، د.ط، عام ٢٠١٩ هـ.
- ٢/ آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، تحقيق: بسام الجابري، دار الفكر، دمشق، ط١، عام ١٤٠٨ هـ.
- ٣/ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت١٢٥٠)، تحقيق: أحمد عزو عناية، تقديم: خليل الميس/ ولي الدين فرفور، دار الكتاب العربي، ط١، عام ١٤١٩ هـ.
- ٤/ أصول الذكاء الاصطناعي، السيد، خالد ناصر، مكتبة الرشد، الرياض، د.ط، عام ٢٠٠٤ م.
- ٥/ إعلام الموقعين عن رب العالمين، الجوزية، محمد بن أبي بكر ابن القيم، تحقيق محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١١٤١ هـ.
- ٦/ أنظمة التوصية في البيئة الرقمية، المفهوم والدوافع والآثار، د/ رندة الخولي، مجلة المكتبات والمعلومات العربية العدد ٤٠، د.ط، ٢٠٢٢ م.
- ٧/ أهمية تطبيقات التسويق الرقمي في توجيه سلوك المستهلك من خلال الكلمة المنطوقة الالكترونية، العمري، ليليا عيشة، ص٣، مجلة كلية العلوم الاقتصادية والتجارية "أبحاث اقتصادية وإدارية" الجزائر سنة ٢٠٢٥ م.
- ٨/ الإفتاء ومواقع التواصل الاجتماعي، الريسوني، ضمن أعمال نظرة الفتوى المعاصرة والتحديات الرقمية عام ٢٠٢٠ م.
- الإفصاح عن معاني الصحاح، الشيباني، يحيى بن هبيرة، تحقيق، فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن لعام ١٤١٧ هـ.
- ٩/ الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، تحقيق، مكتبة البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، د.ط، ٢٠٠٤ م.
- ١٠/ الأم، الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبد الله، دار الفكر، بيروت، ط٢، عام ١٤٠٣ هـ.
- ١١/ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي، علي بن سليمان، صححه وحققه، محمد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ط١، عام ١٣٧٤ هـ.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

- ١٢ / أنوار الفروق في أنواع الفروق (الفروق)، القراني، أحمد بن إدريس، عالم الكتب، د.ط، ١٤٣١هـ.
- ١٣ / البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، محمد بن حسين، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، ٢٠٢٢م.
- ١٤ / البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، دار الكتب، ط١، عام ١٤١٤هـ.
- ١٥ / بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القرطبي، محمد بن أحمد، ابن رشد، دار الحديث، القاهرة، د.ط، عام ١٤٢٥هـ.
- ١٦ / التحرير شرح التحرير، المرداوي، علي بن سليمان، دراسة وتحقيق، الجبرين، عبد الرحمن، القرني، عوض، السراح، أحمد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، عام ١٤٢١هـ.
- ١٧ / التحول الرقمي، مصيلحي، حسين، أستاذ التسويق الرقمي، جامعة كفر الشيخ، روية للطباعة والنشر، الجيزة، الطبعة الثانية عام ٢٠٢٣م.
- ١٨ / التزييف العميق وأثره على حجية الأدلة الرقمية في الدعاوى الجنائية، دراسة فقهية مقارنة، مصطفى صلاح، عبد الحميد محمد، مجلة الشريعة والقانون بالقاهرة، المجلد ٤٠ العدد ٤٠، عام ٢٠٢٢م.
- ١٩ / التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة، الفرت، يوسف عبد الرحمن، دار الفكر العربي، ط١، عام ١٤٢٣هـ.
- ٢٠ / تفسير الإمام الشافعي، الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، جمع وتحقيق ودراسة الدكتور أحمد بن مصطفى، دار التدمرية المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.
- ٢١ / تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد، تحقيق: محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت _ لبنان، ط١، عام ١٤٢٤هـ.
- ٢٢ / التمهيد دراسة نظرية نقدية، الرويتع، خالد بن مساعد، دار التدمرية، الرياض، ط١، عام ١٤٣٤هـ.
- ٢٣ / التهذيب في اختصار المدونة، القيرواني، تحقيق، د/ محمد الأمين، دار البحوث للدراسات الإسلامية، وإحياء التراث، دبي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
- ٢٤ / جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تحقيق، محمود محمد شاكر، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، د.ط، د.ت.
- ٢٥ / حاشية الصاوي على الشرح الصغير، الصاوي، أحمد بن محمد (ت ١٢٤١هـ)، دار المعارف.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

٢٦ / حكم التعامل بالعملة الالكترونية المشفرة (البتكوين وأخواتها)، د/ هيثم جواد الحداد، موقع الدرر السنية ،
المشرف العام، السقاف، علوي بن عبد القادر.

٢٧ / الذخيرة، القرافي، أحمد بن إدريس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، عام ١٩٩٤م.

٢٨ / الذكاء الاصطناعي ثورة في تقنيات العصر، موسى، عبد الله، حبيب، أحمد، المجموعة العربية للتدريب
والنشر، عام ٢٠١٩هـ.

٢٩ / الذكاء الاصطناعي في الرعاية الصحية، سلسلة الثقافة الصحية، راشد، ماهر عبد اللطيف، المركز العربي
لتأليف وترجمة العلوم الصحية، الكويت، ط ١، لعام ٢٠٢٤م.

٣٠ / الذكاء الاصطناعي في الطب بين الجواز والضوابط الشرعية، أبو زيد، مجلة جامعة المدينة العالمية، ماليزيا
العدد ١٥، مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قطر، الدورة ٢٦، ٢٠٢٥م، ضمن محور (الذكاء الاصطناعي، أحكامه
وضوابطه وأخلاقياته).

٣١ / الذكاء الاصطناعي ما يحتاج الجميع إلى معرفته، كابلان، جبيري، بوك مانيا، د.ط، عام ٢٠٢١م.

٣٢ / الذكاء الاصطناعي معالنه وتطبيقاته وتأثيراته التنموية والمجتمعية، الهادي، محمد محمد، الدار المصرية
البنانية، د.ط، سنة ٢٠٢١.

٣٣ / سد الذرائع عند الامام ابن القيم الجوزية وأثره في اختياراته الفقهية، العنزي، سعود بن ملوح، الدار الأثرية،
الأردن، د.ط، عام ٢٠٠٧م.

٣٤ / سد الذرائع عند شيخ الاسلام تيمية، المهنا، إبراهيم بن مهنا، دار الفضيلة، د.ط، عام ١٤٢٤هـ.

٣٥ / الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، الدسوقي، محمد بن أحمد، دار الفكر د.ط، د.ت.

٣٦ / شرح الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، الفتوحى، محمد بن أحمد، ابن النجار (ت ٩٧٢هـ)، مكتبة
البيكان، ط ٢، عام ١٤١٨هـ.

٣٧ / شرح منظومة القواعد الفقهية، السعدي، عبد الرحمن ناصر، مادة مفرغة من شرح الدكتور، الفريخ، عبد
الله بن حمود، تم تفرغها عام ١٤٤١هـ.



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيب

٣٨ / صحيح البخاري، البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله، دار ابن كثير للنشر - بيروت، ط الثالثة عام ١٩٨٧م.

٣٩ / صحيح مسلم، القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث - بيروت - د. ط، د. ت.

٤٠ / علم أصول الفقه، خلاف، عبد الوهاب، مكتبة الدعوة، ط ٨، د. ت.

٤١ / العملات الرقمية المشفرة "دراسة فقهية تأصيلية"، القحف، عبد الرحمن بن صالح، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد ٩٨/٤٣١هـ.

عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، العيني، أبو محمد محمود بن أحمد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ط، عام ١٤٣١هـ.

٤٢ / غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، الحموي، أحمد بن محمد (ت ١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، عام ١٤٠٥هـ.

٤٣ / الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أبو غنيم، دار الفكر، د. ط، عام ١٤١٥هـ.

٤٤ / فوضى الفتوى الالكترونية، عطية، سمحاء عبد المنعم، مجلة قطاع الشريعة والقانون، المجلد ٢٠٢٠، العدد ١٢، ٢١ سبتمبر، عام ٢٠٢٠م.

٤٥ / الكافي في فقه أهل المدينة، القرطبي، يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط ٢، عام ١٤٠٠هـ.

٤٦ / لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، دار صادر، بيروت، ط ٣، عام ١٤١٤هـ.

٤٧ / المبدع شرح المقنع، ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ١٤١٨هـ.

٤٨ / محاسن الشريعة ومساوئ القوانين الوضعية، سالم، عطية محمد (ت ١٤٢٠هـ)، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، طبعة العدد الأول السنة السادسة، لعام ١٣٩٣هـ.

٤٩ / مجلة البحث العلمي الإسلامي، (تطبيقات الذكاء الاصطناعي ودورها في خدمة العلوم الشرعية، الدعدر،



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

د، مبروك بهي الدين رمضان، العدد ٦٠، السنة التاسعة عشر، ٢٠٢٤م.

٥٠/ مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد الثامن .

٥١/ مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الندوة الفقهية حول الذكاء الاصطناعي _ ٢٠٢٠م.

٥٢/ مجمع الفقه الإسلامي الدولي (رقم ٢٤/٤/٢٣٦/١٤٣٩هـ)

٥٣/ مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد ٢٥، ٢٠٢٠م.

٥٤/ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، أحمد بن محمد بن علي ، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، عام ١٤٣١هـ.

٥٥/ معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، الجيزاني، محمد بن حسين، دار ابن الجوزي، طه، عام ١٤٢٧هـ.

٥٧/ معجم اللغة العربية المعاصرة، د/ أحمد مختار، وفريق العمل، عالم الكتب، ط١، عام ١٤٢٩هـ.

٥٨/ مقاصد الشريعة الإسلامية، التونسي، محمد الطاهر، ابن عاشور، تحقيق، الحبيب، محمد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، د.ط، عام ١٤٢٥هـ.

٥٩/ الممتع في شرح المقنع، التنوخي، زين الدين عثمان بن أسعد، دراسة وتحقيق، عبد الملك بن دهيش، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، الطبعة الثالثة لعام ٢٠٠٣م.

٦٠/ الموافقات، الشاطبي، إبراهيم بن موسى أبو إسحاق، تحقيق، آل سلمان، مشهور بن حسن، دار ابن عفان، ط١، عام ١٤١٧هـ.

٦١/ موسوعة الأخلاق الإسلامية، مجموعة من الباحثين، إشراف الشيخ علوي السقاف، موقع الدرر السنية، عام ١٤٣٣هـ.

٦٢/ نشر البنود على مراقبي السعود، الشنقيطي، الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم، تقديم الداوي ولد سيدي بابا/ أحمد رمزي، مطبعة فضالة بالمغرب، د.ط، د.ت.

٦٣/ الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، آل بورنو، محمد صدقي/ الغزي، أبو الحارث، مؤسسة الرسالة



أثر سد الذرائع في التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي - دراسة تأصيلية تطبيقية

د. فاطمة بنت إبراهيم الأحيدب

العالمية، بيروت، ط ٤، عام ١٤١٦ هـ.

٦٤ / الوسيط في المذهب، الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، دار السلام، القاهرة، ط ١، عام ١٤١٧ هـ.

المواقع الإلكترونية:

١ / أخطاء الذكاء الاصطناعي الطبية، عندما ترتكب الروبوتات أخطاء في الطب، محمد المرزوقي للمحاماة والاستشارات القانونية، الإمارات، موقع blog.ml_advocates.com.

٢ / استخدام الذكاء الاصطناعي في التشخيص الطبي، موقع wep.teb.

٣ / أفكار للدراسات والأبحاث (الفتوى الرقمية _ الخصائص والمشكلات)، عبد العالي المتقي <https://afkaar.center>

٤ / الإسلام سؤال وجواب، فتوى رقم (٢٦١٢١٤)، حول حكم استخدام الروبوتات في العمليات الجراحية/ تقرير إسلام أون لاين " الموقف الشرعي من الذكاء الاصطناعي".

٥ / الجراحة الروبوتية، ثورة في عالم التكنولوجيا والطب، د/ مراد الجفري، الجراحة العامة، _ محمد الحازمي، طب بشري، جامعة الملك عبد العزيز، الفيصل العلمية، www.alfaisalsci.com.

٦ / الذكاء الاصطناعي في الطب تحسين دقة التشخيص والعلاج، موقع الأكاديمية الطبية الافتراضية، piog.medicalacademy.org.

٧ / منتدى البركة (الاقتصاد الإسلامي)، forum.albaraka.site.

العملات الرقمية المشفرة في ضوء عقود المعاملات الشرعية، الحكم الشرعي وتحرير محل النزاع، د. عبد الناصر بيومي. ٨ / مدونة محمد الرشيد. Alrashidi.net.

٩ / موقع فتوى الإسلام سؤال وجواب، نص رقم (٥٠٧١٩٢).

١٠ / موقع منظمة التعاون الإسلامي - مجمع الفقه الإسلامي الدولي _ قرار بشأن العملات الالكترونية-iiifa aifa.org

١١ / موقع <https://www.healthysimulation.com> HEALTHY.SMULATION.

١٢ / موقع ويكيديا الموسوعة الحرة

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%B2%D9%8A%D9%8A%D9%81_%D8%B9%D9%85%D9%8A%D9%82



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخيل بن عبد الله بن محمد الدخيل

أستاذ الفقه المساعد بقسم الفقه، في كلية الشريعة، بجامعة القصيم

D.ALDAKHEEL.qu.edu.sa

ملخص البحث:

لقد اعتنى البحث ببيان أماكن الرمي في الجمرات الثلاث، والدعاء بعد الجمرة الأولى والوسطى، لما لذلك من صلة بنسك الحجّ وشعائره، خصوصاً مع ظهور مستجدات في البناء وإجراءات السلامة مما يتعذر معه تطبيق بعض هذه السنن، وقد تضمن البحث بياناً جغرافياً منى المؤثرة في فهم عبارات الفقهاء في الرمي، مع بيان الفهم الصحيح للآثار الواردة في ذلك، مع عرض للصفة المعتبرة عند المذاهب الأربعة وبيان الفروقات بينها، ودعم ذلك برسوم توضيحية تسهل الفهم، وفي خاتمة البحث بيان لأهم المستجدات في السنوات الأخيرة التي أثرت في تطبيق هذه السنن، وبيان لأثرها في الصفات الواردة بقاءً أو تغييراً.

الكلمات المفتاحية: الجمرات، الرمي، الدعاء، العقبة، الحجّ، منى.



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

Locations of Stoning and Supplication at the Jamarat: The Impact of Contemporary Changes

d. Dakheel Abdullah Mohammad Aldakheel

Assistant Professor of Fiqh at the College of Sharia, Qassim University

D.ALDAKHEEL.qu.edu.sa

Abstract:

Jamarat- Stoning-Supplication-Jamarat Aqabah- Hajj- Mina)(

This study addresses the delineation of the designated stoning sites at the three Jamarāt, as well as the supplications recited following the first and middle Jamarāt, due to their intrinsic connection with the rites and rituals of Hajj

The significance of this examination is heightened by recent structural developments and safety protocols that have rendered the application of certain Sunnah practices increasingly difficult. The research includes a detailed analysis of the geographical layout of Mina and its impact on interpreting classical juristic expressions related to the stoning ritual. It further provides a critical assessment of the relevant narrations, alongside a comparative analysis of the stoning procedure as recognized by the four major Sunni schools of jurisprudence, highlighting the distinctions among them. These discussions are supplemented with illustrative diagrams to enhance clarity and understanding. The conclusion presents the most notable recent developments that have influenced the practical implementation of these Sunnah acts, and examines their implications for the prescribed characteristics—whether in continuity or modification.



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. د خليل بن عبد الله بن محمد الدخيل

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله أمّا بعد،
فإنّ الفقه في الدين أفضل سبيل لاتباع آثار الرسالة، واقتفاء منهج السلف والصحابّة، فالفقهاء عنوا في تصانيفهم بتتبع النصوص والسنن، واستنباط الأحكام والحكم، مع مراعاة تحقيق مقاصد الشريعة وانضباط أصولها وفروعها، فأحببت أن أسلك سبيلهم وأقتفي آثارهم في تحقيق حكم يتعلق بفريضة وركن من أركان الإسلام وهو الحجّ، وشعييرة من شعائر هذا النسك العظيم وهي رمي الجمرات.
فأثناء أدائي لنسك الحجّ في السنوات الأخيرة أشكل عليّ عند رمي الجمرات مواضع الرمي والدعاء مع المستجدات التي حصلت في شكل الجمرات وتنظيمها، فأحببت أن أجمع أقوال الفقهاء في المسألة مع بيان أثر هذه المستجدات في تغيير الحكم أو بقاءه، وقد سميت (مواضع الرمي والدعاء في الجمرات وأثر المستجدات فيه)

مشكلة البحث:

يحاول البحث أن يبين الصفة المسنونة لرمي الجمرات وهيئتها عند المذاهب الأربعة، خصوصاً ما يتعلق بمكان الرمي والدعاء، وما يتبع ذلك من مسار الرمي واتجاهه، مع بيان التغييرات التي حدثت في بناء الجمرات مما يستدعي تحديد النظر في الأحكام المنقولة عن الفقهاء وتنزيلها.

تساؤلات البحث:

- ماهي أماكن الرمي والدعاء عند الجمرات في المذاهب الأربعة؟
- ماهي المعالم المؤثرة في صفة الرمي، وكيف كانت؟
- ما أثر المستجدات في البناء في الأحكام السابقة؟



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث فيما يلي:

- أنه يتعلق بركن من أركان الإسلام وهو الحج
- الحاجة إلى بيان وتحرير الصفة المسنونة لرمي الجمرات والدعاء عندها
- كثرة المستجدات التي تتطلب إعادة النظر في تحقيق مناهات الأقوال الفقهية وعلاقة الأثر والتأثير بينهما.
- عناية البحث بالتصوّر لحال الجمرات قديماً وحديثاً.

أهداف البحث:

- بيان وصف مكان الجمرات قديماً وفهم عبارات الفقهاء التي تتعلق بذلك.
- بيان وتحقيق أماكن الرمي والدعاء عند المذاهب الأربعة
- بيان أهم المستجدات المؤثرة في صفة رمي الجمرات وما يترتب على ذلك.

الدراسات السابقة:

- ١- الجمرات والمسائل المتعلقة بها، لطفه إسماعيل علي، بحث منشور في مجلة البحوث والدراسات الإسلامية - ديوان الوقف السني العدد (٤١) سنة النشر (٢٠١٥)
- البحث اعتنى ببيان مسائل رمي الجمرات المذكورة في كتب الفقهاء مع بيان الأقوال في ذلك، وتوسع في حصر المسائل المتعلقة برمي الجمرات من سنن وشروط، بينما دراستي تناولت ما يتعلق بصفة الرمي وأماكنه تحديداً دون المسائل الأخرى المتعلقة بالرمي، مع بيان أثر المستجدات فيه
- ٢- رمي الجمار وأحكامه في الفقه الإسلامي، لمشاري رشيد العازمي، رسالة ماجستير من الجامعة الأردنية، عام (٢٠٠٦)
- البحث اعتنى ببيان مسائل رمي الجمرات المذكورة في كتب الفقهاء مع بيان الأقوال في ذلك، وتوسع في



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

حصر المسائل زيادة على ما ذكره صاحب البحث الأول، بينما دراستي تناولت ما يتعلق بصفة الرمي وأماكنه تحديداً دون المسائل الأخرى المتعلقة بالرمي، مع بيان أثر المستجدات فيه.

٣- أحكام رمي الجمار ومستجداته في الفقه الإسلامي، لعطية السيد فياض، مجلة الشريعة والقانون - جامعة الأزهر، تاريخ النشر (٢٠٠٩)

ويلاحظ أنّ هذا البحث أضاف على مَنْ سبقه بيان صفة مكان الجمرات وتضاريسه ولكنه لم يتوسع في صفة الرمي والمستجدات حيث اقتصر على بعضها كأثر التفويج على وقت رمي الجمرات ونحو ذلك. بينما دراستي تناولت ما يتعلق بصفة الرمي وأماكنه تحديداً دون المسائل الأخرى المتعلقة بالرمي، مع بيان أثر المستجدات فيه.

منهج البحث وإجراءاته:

يقوم البحث على المنهج الوصفي وذلك ببيان حال الجمرات شكلها وأماكن الرمي والدعاء فيها، والمنهج التحليلي المقارن في بيان أقوال الفقهاء وتحريرها والمقارنة بينها.

وستكون إجراءات البحث كالتالي:

- ١- بيان المسألة المراد بحثها
- ٢- الرجوع إلى المصادر الأصلية حسب كل موضوع
- ٣- إذا كانت المسألة محل إجماع ذكرته ووثقته من مصادره
- ٤- إذا كانت المسألة محل خلاف ذكرت الأقوال الفقهية المعتمدة، مع توثيقها من مصادرها المعتمدة
- ٥- عزو الآيات القرآنية مع كتابتها بالرسم العثماني في المتن مع ذكر اسم السورة ورقم الآية
- ٦- تخرج الأحاديث النبوية والآثار الواردة في البحث من مصادرها الأصلية، وبيان الحكم عليها، وإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك
- ٧- التعريف بالمصطلحات والغريب مع العناية بسلامة اللغة والإملاء
- ٨- عدم الترجمة للأعلام
- ٩- وضع خاتمة للبحث تتضمن أهم نتائج البحث وتوصياته
- ١٠- وضع فهرس للمصادر والمراجع.



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

خطة البحث:

يتكون البحث من تمهيد وثلاثة مباحث:

التمهيد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الرمي لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: معنى الجمرات لغة واصطلاحاً

المبحث الأول: وصف مكان الجمرات ومعامله وأدلة المشروعية:

المطلب الأول: وصف منى

المطلب الثاني: المسافات في منى

المطلب الثالث: طرق منى

المطلب الرابع: وصف الجمرات الثلاث

المطلب الخامس: أدلة المشروعية

المبحث الثاني: صفة الرمي عند المذاهب الأربعة:

المطلب الأول: صفة الرمي عند الحنفية

المطلب الثاني: صفة الرمي عند المالكية

المطلب الثالث: صفة الرمي عند الشافعية

المطلب الرابع: صفة الرمي عند الحنابلة

المبحث الثالث: أثر المستجدات في الرمي:

المطلب الأول: تغيير حوض الجمرات

المطلب الثاني: منع الوقوف في مكان الدعاء

المطلب الثالث: إزالة جبل العقبة

المطلب الرابع: إمكان رمي الوسطى من اليمين



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل



المطلب الخامس: الوقوف للدعاء بعد رمي جمرة العقبة:

الخاتمة

المصادر والمراجع



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. د خليل بن عبد الله بن محمد الدخيل

تمهيد

المطلب الأول: معنى الرمي لغة واصطلاحاً:

الرمي لغة: الرء والميم والحرف المعتل أصل واحد، وهو نبذ الشيء. ثم يحمل عليه اشتقاقاً واستعارة. تقول رميتُ الشيءَ أرميه^(١).

يقال: رميتُ الشيءَ من يدي، أي ألقيته فارتقى. ورميت بالسهم رمياً ورمية^(٢)

والمرمى: موضع الرمي، تشبيهاً بالهدف الذي ترمى إليه السهام^(٣)

أما الرمي هنا اصطلاحاً: فلا يخرج عن المعنى اللغوي^(٤).

على أن الفقهاء جعلوا شروطاً لصحته بحيث إنّه إذا لم تتوفر هذه الشروط لم يصح الرمي من حيث الزمان والمكان والنية والشيء المرمي به وحجمه وعدده وترتيبه ونحو ذلك^(٥).

المطلب الثاني: معنى الجمرات لغة واصطلاحاً:

لغة: جمع جَمْرَةٍ وتجمع على جَمَارٍ أيضاً^(٦) وقد اختلف في أصلها:

١١ - من الاجتماع، لأن كل مجتمع حصى منها جمرة. والجمرة: اجتماع القبيلة الواحدة على من ناوأها

من سائر القبائل، يقال جَمَرَ بنو فلان إذا اجتمعوا^(٧).

١٢ - وقيل من الجمار وهي الحجارة الصغار لأجل الحصى التي يرمى بها، يقال: قد جَمَرَ الرجل يَجْمَرُ

تجميراً إذا رمى جمار مكة^(٨).

(١) مقاييس اللغة (٢/ ٤٣٥)

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٣٦٢)

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٢٦٩)

(٤) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٤/ ٢٦٣٣)

(٥) ينظر بحث (أحكام رمي الجمار ومستجداته) عطية السيد فياض صفحة (١٣٨)

(٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/ ١٠٨)

(٧) تهذيب اللغة (١١/ ٥٣)

(٨) الزاهر في معاني كلمات الناس (١/ ٤٣)



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

١٣ - قيل من أجمَر الرجل إذا أسرع منه^(٩) يقال: أجمَر البعير إجماراً، إذا أسرع في سيره^(١٠)

١٤ - أصلها من جَمَرْتُهُ إذا نَحَيْتُهُ^(١١)

وأصل مشروعية الرمي ما روي عن مجاهد قال: "قال إبراهيم صلى الله عليه وسلم: رب أرنا مناسكنا، فأخذ جبريل عليه السلام بيده، فذهب به حتى أتى به البيت، فقال: ارفع القواعد، فرفع إبراهيم القواعد، وأتم البنيان، ثم ذهب به إلى الصفا، فقال: هذا من شعائر الله، ثم ذهب به إلى المروة، فقال: هذا من شعائر الله، ثم أخذ بيده فذهب به نحو منى، فإذا هو بإبليس عند العقبة عند الشجرة، فقال له جبريل: كبر وارمه، فكبر ورمى، فذهب إبليس حتى قام عند الجمرة الوسطى، فحاذى به جبريل وإبراهيم، قال جبريل: كبر وارمه، فكبر ورمى فذهب إبليس حتى أتى الجمرة القصوى، فقال جبريل: كبر وارمه، فكبر ورمى، فذهب إبليس، وكان الخبيث أراد أن يدخل في الحج شيئاً، فلم يستطع فذهب به حتى أتى المشعر الحرام، فقال: هذا المشعر الحرام، ثم ذهب به حتى أتى به عرفات، فقال: هذه عرفات هل عرفت ما أريتك؟ قال: نعم، ثلاث مرات، قال: فأذن في الناس بالحج، قال: وكيف أؤذن؟ قال: قل: يا أيها الناس أجيئوا ربكم، ثلاث مرات، فأجاب العباد: لبيك اللهم ربنا لبيك اللهم ربنا لبيك مرتين، فمن أجاب إبراهيم يومئذ من الخلق فهو حاج^(١٢)

والجمرات شرعا: هي الجمرات الثلاثة المعروفة بمنى.

(٩) النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٢٩٢)

(١٠) مجمل اللغة لابن فارس (ص ١٩٧)

(١١) لسان العرب (٤/ ١٤٧)

(١٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه برقم (٢٢٠) وإسناده ضعيف كما قال محققه.



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

المبحث الأول

وصف مكان الجمرات ومعالمه

إن تصور مكان الجمرات وطريقها وما فيه من المعالم مؤثر في فهم صفة الرمي وكيفية، ولهذا ينقل كثير من مصنفي الفقه بعض الإشارات إلى طبيعة المكان وصفته، لأن الآثار الواردة في ذلك تضمنت الإشارة إلى شيء من ذلك، كسلوك الطريق الوسطى، والرمي من علو، والرمي من بطن الوادي في العقبة، والدعاء في السهل كما سيأتي. خصوصاً أن هذه المعالم تغيرت مع مرور الزمن وأصبحت بعض التعديل والتطوير فكان مهماً للفقيه أن يدرك هذه الصفة ليفهم عبارة الفقهاء وكلامهم في ذلك.

المطلب الأول: وصف منى^(١٣):

منى شبه القرية التي بنيت على ضفتي الوادي النازل من عرفات. وفي وسط ذلك الوادي الجمرتان. والجمرة الأولى هي جمرة العقبة أول ما تلقى منى في رأس العقبة على يسار الداخل في منى من ناحية مكة^(١٤) قال ياقوت في معجم البلدان: "ومنى شعبان بينهما أزقة والمسجد في الشارع الأيمن ومسجد الكبش بقرب العقبة وبها مصانع وآبار وخانات وحوانيت وهي بين جبلين مطلين عليها"^(١٥) وهذان الجبلان المطلان على الجمرات يقال لهما القابل والصباح، فالذي في أسفله مسجد الخيف يقال له الصباح ومقابله القابل.^(١٦)

والخَيْف: ما انحدر من غلظ الجبل، وارتفع عن مسيل الماء، ومنه سمي مسجد الخيف بمنى.^(١٧) فقد وصف كثير من المصنفين منى بأنها واد بين جبلين مطلين عليها وفيها الجمرات الثلاث^(١٨).

(١٣) انظر الملحق رقم (١) و (٢) في آخر البحث.

(١٤) الاستبصار في عجائب الأمصار (١/ ٣٠) الروض المعطار في خبر الأقطار (ص ٥٥١)

(١٥) معجم البلدان (١٩٨ / ٥)

(١٦) معجم البلدان (٣ / ٣٨٧) معالم مكة التاريخية والأثرية (ص ٢١)

(١٧) تهذيب اللغة (٦ / ٣)

(١٨) ووادي منى تقدر مساحته ب ٤ كيلو، أي نصف مساحة منى، والمساحة المتبقية التي فيها خيام الحجاج تبلغ اثنين ونصف



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

وأما حدودها طولاً فقد سأل ابن جريج عطاء عن ذلك فقال: "من العقبة إلى محسّر. قال عطاء: فلا أحب أن ينزل أحد إلا فيما بين العقبة إلى محسّر" (١٩)

وقد وصف حدها بدقة صاحب كتاب المناسك فقال: "وأول حد منى من ناحية مكة جمة العقبة، إذا جئت من مكة فأنت في هبطة حتى ترقى في العقبة إلى منى، ومنى في ارتفاع ولا تزال في استواء في ارتفاع ذاهبا تريد المزدلفة فإذا صرت أن تهبط فذاك آخر منى، وذلك المهبوط في وادي محسّر" (٢٠)

فحدودها طولاً ما بين العقبة إلى محسّر، وليست العقبة ولا محسّر من منى، قال الشافعي: "ولا يبيت أحد من الحاج إلا بمنى، ومنى ما بين العقبة - وليست العقبة من منى - إلى بطن محسّر - وليس بطن محسّر من منى - وسواء سهل ذلك وجبله فيما أقبل على منى، فأما ما أدبر من الجبال فليس من منى" (٢١)

فاتضح من هذا أن الوادي يقبل من مزدلفة إلى منى ويمر من بين هذين الجبلين ويكون في نزول إلى العقبة التي بجانب مأزمي (٢٢) منى (٢٣).

المطلب الثاني: المسافات في منى:

عني المصنفون بحساب المسافات بدقة بين المشاعر وبه تتضح معالم منى أكثر، يقول الأزرقي: "وذرع ما بين مأزمي منى من الجبل إلى الجبل خمسون ذراعاً" (٢٤)، وذرع الطريق طريق العقبة من العلم الذي على الجدار إلى الجدار

-
- كيلو متر، ومساحة منى كاملة ٨ كيلو. انظر: حدود المشاعر المقدسة لا بن دهيش صفحة ٢١، وانظر خريطة تبين هذا المعنى وهي مهمة لتصوير جغرافية منى. وقد أرفقتها في ملاحق البحث وهي رقم (١)
- (١٩) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم (١٣٧٨٨) والأزرقي في أخبار مكة (٢/ ١٧٢) وإسناده صحيح
- (٢٠) المناسك المنسوب إلى إبراهيم الحربي صفحة ٥٠٥، وقد طبع مؤخراً منسوباً إلى وكيع وهو الصحيح.
- (٢١) الأم للإمام الشافعي (٢/ ٢٣٦)
- (٢٢) المأزم: المضيق في الجبال حيث يلتقي بعضها ببعض ويتسع ما وراءه. النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٢٨٨)
- (٢٣) انظر الخريطة رقم (٢) الملحقه بآخر هذا البحث.
- (٢٤) الذراع هنا المراد به ذراع اليد وتقديره بالمقاييس المعاصرة قرابة (٤٨ سم) والذراع = ٢٤ إصبعاً، فالأصبع = ٢ سم. انظر الفوائد والتحريرات للقمي صفحة (١٥٢)

مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

الذي بحذائه سبعة وستون ذراعاً^(٢٥)، وعرض الطريق الأعظم العقبة المدرجة^(٢٦) ستة وثلاثون ذراعاً، ومن جمرة العقبة - وهي من أول الجمار - مما يلي مكة إلى الجمرة الوسطى أربعمئة ذراع، وسبعة وثمانون ذراعاً، واثنان عشر إصبعا، ومن الجمرة الوسطى إلى الجمرة الثالثة - وهي تلي مسجد منى - ثلاثمئة ذراع وخمسة أذرع، ومن الجمرة التي تلي مسجد منى إلى أوسط أبواب المسجد ألف ذراع وثلاثمئة ذراع، وأحد وعشرون ذراعاً، وذرع منى من جمرة العقبة إلى وادي محسر سبعة آلاف ومائتا ذراع، وعرض منى من مؤخر المسجد الذي يلي الجبل إلى الجبل الذي بحذائه ألف ذراع وثلاثمئة ذراع، وذرع عرض طريق شعب علي^(٢٧) رضي الله عنه - وهو حيال جمرة العقبة - ستة وعشرون ذراعاً، وعرض الطريق الأعظم حيال الجمرة الأولى وهي الطريق الوسطى - وهي التي سلكها رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر من مزدلفة حين غدا من قزح إلى الجمرة - ثمانية وثلاثون ذراعاً^(٢٨)

فقد تبين بهذا طول منى وعرضها، كما بين هذا النص طول ما بين القابل والصباح الجبلين الذي بينهما الجمرات، ونهاية مأزمي هذين الجبلين عند العقبة إذا ضاق، والشعب الذي بعده وهو شعب علي.

فتبين بهذا أنّ الوادي يبدأ واسعاً ثم يضيق قبل العقبة، ثم ينفرج بعدها.

قال الفاسي: "وقد حرّر بعض أصحابنا ذرع ذلك وأنا معه، فكان مقدار ما بين جمرة العقبة والجمرة الوسطى مائتي ذراع وثمانية أذرع بذراع الحديد^(٢٩)، وكان مقدار ما بين جمرة الوسطى والجمرة الأولى: مائتي ذراع وخمسة

^(٢٥) يظهر من هذا أن مأزمي منى أصغر مما بين العقبة والجبل، وهذا يدل على أن القادم من مزدلفة يضيق عليه الجبلان عند مأزمي منى، فإذا تجاوز السالك اتسع وتكون الجمرة على يمينك ملتصقة بالجبل، بحدود سبعة أمتار على يمينك. وقد كان هناك قرن في الجبل يقال له واسط كان أسفل من جمرة العقبة بين المأزمين، فضرب حتى ذهب. انظر: أخبار مكة للفاكهي

١٥٧/٤ مع تعليق ابن دهب. وانظر الملحق رقم (١) في هذا البحث

^(٢٦) في أخبار مكة للفاكهي (الخارجة) (٣٠٧/٤)

^(٢٧) شعب علي معروف ونهايته الطريق المؤدي إلى جمرة العقبة إذا قدمت من مكة إلى منى، وعلامته كما يذكر المؤرخون مسجد البيعة على يسارك، ولا يزال هذا المسجد موجوداً في الخرائط وبه تتضح الصورة.

^(٢٨) أخبار مكة للأزرقي (١٨٥ / ٢) وأخبار مكة للفاكهي (٣١١ / ٤) المسالك والممالك للبكري (٤٠٠ / ١)

^(٢٩) نلاحظ أن الفاسي يقدر هنا بذراع الحديد والأزرقي بذراع اليد، وقد ذكر بعض المصنفين أن ذراع الحديد قرابة (٥٢ سم). الفوائد والتحريرات للقيمي صفحة (١٥٣). وقد اجتهدت في استخراج مقدار الذراع عند الفاسي لأنه اعتنى بالقياسات كثيراً ويقدر المسافات بذراع الحديد وذراع اليد، فوجدت أن أفضل طريقة لمعرفة الذراع عنده مقارنة بالقياسات المعاصرة



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

وسبعین ذراعاً بذراع الحديد^(٣٠)

وقد تناقل هذا التحديد جمع من المصنفين.

ومن القياسات المتأخرة^(٣١) ما ذكره صاحب كتاب مرآة الحرمين حيث حدده بالقياسات المعاصرة فقال: "عرض الوادي المحصور بين الجبال الشاهقة (٦٣٧) متراً استخراجاً من مقياس الفاسي^(٣٢)، ومنى الآن بلدة صغيرة يقطعها المحمل طولاً في ٢٠ دقيقة وعرضها صفان من البيوت، على جانبي الطريق الذي يشقها شقين، والذي يبتدئ من مكة ويوصل إلى عرفات، وعرض هذا الطريق مختلف فتارة عشرة أمتار وتارة عشرين ويقل عن ذلك ويكثر، وبمنى مسجد الخيف في الجهة الجنوبية على يسار القادم من عرفات^(٣٣)" وقال في موضع آخر في وصف الجمرات: "المسافة التي بين جمرة العقبة والجمرة الوسطى (١١٦،٧٧) متراً، والتي بين الجمرة الأولى والوسطى (١٥٦،٤٠) متراً^(٣٤)"

واخترت مسافات الكعبة لأنها أدق القياسات وأبعدها عن التغيير ثم قارنتها بالمسافات المعاصرة الصادرة عن الجهات الرسمية فوجدت ذراع الحديد ما يقارب = (٥٤،٧٣) سم. وإذا عرفنا ذلك يسهل معرفة مقدار ذراع اليد عنده لأنه يقدر المسافات كثيراً بالمقدارين وقد وجدته بالنظر في عدد من المواضع يقارب (٤٧،٧٠) سم. والله أعلم. انظر: شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام (١/ ١٥٤)

(٣٠) شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام (١/ ٣٨٧) وفي هذا التقدير خطأ من الناسخ أو سبق قلم من المؤلف، إذ معلوم أن ما بين العقبة والوسطى أكبر من المسافة بين الوسطى والصغرى، وهنا جعل العكس من ذلك، وهذا خطأ ظاهر بالنظر إلى مسافات الأزرقى، ومراجعة الخرائط المعاصرة. ونسبة الفرق بينهما بناء على تقدير الأزرقى ٤٤٪ تقريباً، فالذي يظهر تصحيحاً لعبارة الفاسي - بعد تأمل ومقارنة - أن المسافة الأولى قرابة (٤٤٠) بذراع الحديد، والثانية صحيحة فهي كما ذكر.

(٣١) تاريخ هذه الحجة سنة ١٣١٨ من الهجرة النبوية.

(٣٢) انظر: شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام (١/ ٣٨٧) وانظر: مرآة الحرمين (١/ ٣٣٩)

(٣٣) مرآة الحرمين (١/ ٣٢٢)

(٣٤) مرآة الحرمين (١/ ٣٢٨) لما أخطأ الفاسي تبعه صاحب مرآة الحرمين في التقدير، وقد تبين لك مما سبق غلط الفاسي في ذلك، وبناء على تقدير الأزرقى وقد تبين لك أن ذراع اليد عنده = ٤٨ تقريباً، بالنظر إلى قياسات الكعبة عنده ومقارنتها بالمقاييس المعاصرة، فما بين العقبة والوسطى عنده (٤٨٧) ذراعاً و (١٢) إصبعا، ويعادل الإصبع (٢ سم) تقريباً فنضربها في مقدار ذراع اليد بالسنتيمتر (٤٨) فتكون كالتالي (٢٣،٤٠٠) سم، فنقسمها على (١٠٠) لنخرجها بمقياس المتر فتكون (٢٣٤) متراً. وما بين الوسطى والصغرى (١٤٦،٤) متراً، وهو مقارب لمقياس الخرائط في جوجل. وقد ذكر بعض الباحثين



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

المطلب الثالث: طرق منى:

يختلف طريق منى للقادم من مزدلفة، وطريقها من الجهة الأخرى للقادم من العقبة، فطريقها من جهة العقبة واحد وهو ما بين مأزمي الجبلين وقد مر فيما سبق مقداره، وامتداده جهة مكة إلى شعب علي، وهو آخر مسيل الوادي فقد جاء عن عطاء أنه قال: ارم الجمرة من المسيل^(٣٥)، وجمرة العقبة في سفح الجبل لاصقة به كما مر وصفه^(٣٦).

وأما القادم من مزدلفة إلى منى فيظهر أنه يقابله طريقان هما الوسطى والتي بجانب مسجد الخيف، وقد بين عرضها الأزرقى ووصفها فقال: "وعرض الطريق الأعظم حيال الجمرة الأولى وهي الطريق الوسطى - وهي التي سلكها رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر من مزدلفة حين غدا من قزح إلى الجمرة، ولم تزل الأئمة أئمة الحج تسلكها حتى تركت من سنة المائتين، وجاء أمراء لا يعرفون ذلك سلكوا الطريق الملاصقة بالمسجد، وليست بطريق النبي صلى الله عليه وسلم - ثمانية وثلاثون ذراعاً"^(٣٧)

فتبين وجود طريقين وسطى، وأخرى ملاصقة لمسجد الخيف، والطريق الوسطى تسمى بالعظمى أيضاً. ويظهر أنّ هناك طريقاً أخرى في الجبل فعن محمد بن عبد الرحمن، قال: كانت طريق النبي ﷺ إلى منى في الجبل على يسارك وأنت ذاهب إلى منى.^(٣٨) وهي طريق النبي ﷺ التي سلكها من منى إلى شعب الأنصار يوم أخذ البيعة عليهم^(٣٩)

المعاصرين أن المسافة بالأمتار بينهما (٢٣٨) وبين الوسطى والكبرى (١٥١) متراً. انظر: تطوير جسر ومنطقة الجمرات إيجابيات وسلبيات للمهندس حبيب بن مصطفى زين العابدين. بواسطة أحكام رمي الجمار ومستجداته لعطية السيد فياض صفحة (٨٥)

(٣٥) أخبار مكة للأزرقى (١٧٨ / ٢)

(٣٦) انظر: الاستبصار في عجائب الأمصار (٣٠ / ١)

(٣٧) أخبار مكة للأزرقى (١٨٥ / ٢) وأخبار مكة للفاكهى (٣١١ / ٤) المسالك والممالك للبكري (٤٠٠ / ١)

(٣٨) أخبار مكة للفاكهى (٢٧٩ / ٤)

(٣٩) قال المحقق ابن دهيش: وقد كان هناك قرن صخري يمتد من جمرة العقبة حتى يتصل بجبل منى الشامي (القابل) وكانت جمرة العقبة لاصقة بذلك القرن، وقد سلك النبي ﷺ ظهر هذا القرن آتياً من منى إلى شعب الأنصار، وقد سهل طريق النبي ﷺ



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

قال ياقوت: "ومنى شعبان بينهما أزقة، والمسجد في الشارع الأيمن، ومسجد الكبش بقرب العقبة" (٤٠).

المطلب الرابع: وصف الجمرات الثلاث:

وأما وصف جمرة العقبة "فهي أقرب الجمار إلى مكة وهي حائط من الحجر ارتفاعه نحو ثلاثة أمتار" (٤١) في عرض مترين أقيم على قطعة من صخرة من الأرض بنحو متر ونصف، ومن أسفل هذا الحائط حوض من البناء تسقط إليه حجارة الرجم" (٤٢).

وهي ترمى من بطن الوادي كما سيأتي فيدل على أن الوادي قريب منها ويمر بجذائرها ويظهر ذلك من المسافات التي تقدم ذكرها، قال ابن تيمية: "السنة أن يرميها من بطن الوادي، وهو الطريق يميني الجمرة" (٤٣)، فهي ترمى من بطن الوادي كما سيأتي في صفة الرمي وهو وسطه" (٤٤).

وأما الجمرة الوسطى فقد جاء في وصفها أنها قريبة من الجبل قال في الروض المعطار: "وفي وسط الوادي الجمرتان: الأولى جمرة العقبة أول ما يلقي من منى في رأس العقبة عن يسار الداخل في منى في ناحية مكة، ثم تدخل منى فتلقى الجمرة الثانية عن يسارك، ثم الجمرة الثالثة وهي وسط المحجة" (٤٥).

وعن نافع قال: "كان ابن عمر يقوم عند الجمرة الوسطى هذه الصخرة السابلة" (٤٦) في الجبل" (٤٧).

هذا من ذكرهم الفاكهي، وبقي هذا القرن قائما حتى سنة (١٣٧٥) هجرية، ثم دعت الحاجة لإزالة هذا القرن بالكلية وتسويته بالأرض، فأصدر رئيس المحاكم الشرعية بمكة المكرمة والدي الشيخ عبد الله بن عمر بن دهبش - رحمه الله - فتوى شرعية بجواز إزالة هذا القرن. أخبار مكة للفاكهي (٢٧٩/٤) حاشية رقم (١).

(٤٠) معجم البلدان (١٩٨ / ٥)

(٤١) في الكتاب صورة واضحة لجمرة العقبة صفحة (٣٣٠)

(٤٢) مرآة الحرمين (٣٢٨/١). هذا من آخر ما وصلت إليه الجمرة قبل التطويرات المعاصرة، ولتتبع ما حصل للجمرة عبر التاريخ ينظر بحث (تاريخ الجمرات بوادي منى) لطفه عبد القادر عمارة.

(٤٣) شرح عمدة الفقه - ابن تيمية - ط عطاءات العلم (٢٥٩ / ٥)

(٤٤) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٣٧١ / ٤)

(٤٥) الروض المعطار في خبر الأقطار (ص ٥٥١)

(٤٦) السابلة هم من يسلك الطريق من الناس، أي الصخرة التي في الجبل على طريق الناس. والله أعلم

(٤٧) أخرجه الفاكهي في أخبار مكة (٢٩٩/٤) قال محققه: إسناده صحيح



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

ويشهد لقربها من الجبل قول الشافعي: "وإذا رمى الجمرة الأولى تقدم عنها فجعلها في قفاه في الموضع الذي لا يناله ما تطاير من الحصى، ويصنع مثل ذلك عند الجمرة الوسطى إلا أنه يترك الوسطى يمين؛ لأنها على أكمة لا يمكنه غير ذلك" (٤٨) أي يتجه من جهة اليسار لتكون الجمرة على يمينه.

وفي البخاري (ثم يرمي الوسطى ثم يأخذ ذات الشمال فيسهل) قوله (يسهل) أي ينزل إلى السهل من بطن الوادي يقال أسهل القوم إذا نزلوا عن الجبل إلى السهل. (٤٩)

فيظهر من هذا أن السيل يمر بجانبها وينحرف عنها، وهذا وجه من قال إنها في مضرب السيل، فكأنه يميل عنها فيجعلها في يمينه وهي مرتفعة عنه أقرب إلى الجبل، هذا ما يظهر من وصف من تقدم. وأما الجمرة الأولى فقد مر سابقاً أنها في وسط المحجة أي الطريق، ولهذا أمكن الانحراف عنها من جهة اليمين واليسار، بخلاف الوسطى.

قال في الاستبصار: "والجمرة الأولى هي جمرة العقبة أول ما تلقى منى في رأس العقبة على يسار الداخل في منى من ناحية مكة، فارمها من أسفلها من بطن الوادي بسبع حصيات. ثم تدخل منى فتلقى الجمرة الثانية عن يسارك على باب مضرب السيل ومضرب المعتز، ثم الجمرة الثالثة وهي وسط المحجة" (٥٠)

قال النووي: "فيأتي الجمرة الأولى وهي التي تلي مسجد الخيف وهي أولهن من جهة عرفات وهي في نفس الطريق الجادة فيأتيها من أسفل منها" (٥١)

قال الجويني: "فيتعدون الجمرة الأولى التي ينتهون إليها، والجمرة الثانية، وهما على قارعة الطريق، ثم يمرون حتى ينتهوا إلى جمرة العقبة، وتلك الجمرة في حضيض الجبل، مترقية عن الجادة على يمين السائر إلى مكة" (٥٢)

وقد ذكر ابن تيمية أن الطريق في الأولى يمر من عن يمينها فقال: "يبتدئ بالجمرة الأولى، وهي أقربهن إلى

(٤٨) الأم للإمام الشافعي (٢/ ٢٣٥)

(٤٩) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٨/ ٢٠٨)

(٥٠) الاستبصار في عجائب الامصار (١/ ٣٠)

(٥١) المجموع شرح المذهب (٨/ ٢٣٨)

(٥٢) نهاية المطلب في دراية المذهب (٤/ ٣١٦)



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

مسجد الخيف، وهي الجمرة الصغرى، والجمرة الدنيا؛ لأنها أدناهن إلى المشاعر ومنازل أكثر الناس، ثم بالجمرة الثانية وهي الجمرة الوسطى، ثم بجمرة العقبة ويجعل الجمرة الأولى عن يسرته، والثانية والثالثة عن يمينه؛ لأن الرمي من الطريق، ومتى رمى من الطريق كانت الأولى عن يسرته والأخريان عن يمينه^(٥٣) ولم أجد ما يشهد لكون الطريق يمر عن يمينها، صحيح أن المسنون عند الحنابلة وغيرهم كما سيأتي أنه بعد رميها يجعلها يساره، لكن لا يلزم منه أن الطريق يمينها. لأن أكثر الواصفين لها يجعلونها على الجادة وفي الطريق الوسطى.

ويخالفه ما ذكره الغزالي فقال: "وقصد الجمرة الأولى التي تلي عرفة وهي على يمين الجادة ويرمى إليها بسبع حصيات فإذا تعداها انحرف قليلاً عن يمين الجادة ووقف مستقبل القبلة وحمد الله تعالى وهلل وكبر ودعا مع حضور القلب وخشوع الجوارح ووقف مستقبل القبلة قدر قراءة سورة البقرة مقبلاً على الدعاء ثم يتقدم إلى الجمرة الوسطى ويرمى كما رمى الأولى^(٥٤) فجعل الجادة والطريق عن يسارها. والظاهر أنها في وسط الطريق، والتعبير بأنه يمر عن يمينها أو يسارها لا يقصد به نفي الآخر. والله أعلم.

المطلب الخامس: أدلة المشروعية:

وردت عدة أحاديث^(٥٥) في صفة رمي النبي ﷺ، ومن أشهرها ما رُوي عن ابن عمر "أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات، يكبر على إثر كل حصاة، ثم يتقدم حتى يسهل، فيقوم مستقبل القبلة، فيقوم طويلاً، ويدعو ويرفع يديه، ثم يرمي الوسطى، ثم يأخذ ذات الشمال فيستهل^(٥٦)، ويقوم مستقبل القبلة، فيقوم طويلاً، ويدعو ويرفع يديه، ويقوم طويلاً، ثم يرمي جمرة ذات العقبة من بطن الوادي، ولا يقف عندها، ثم ينصرف، فيقول: هكذا رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يفعل^(٥٧)

وفي لفظ له من رواية الزهري: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا رمى الجمرة التي تلي مسجد منى يرميها

(٥٣) شرح عمدة الفقه ابن تيمية (٥/ ٢٨٧)

(٥٤) إحياء علوم الدين (١/ ٢٥٧)

(٥٥) الأحاديث كثيرة في صفة الرمي، والبحث اقتصر على ما يتعلق بمكان الرمي والدعاء.

(٥٦) يستهل: أي ينحدر إلى الأرض السهلة المنخفضة. الإفصاح عن معاني الصحاح (٤/ ٢٠٣)

(٥٧) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٧٥١) والبيهقي في السنن الكبير برقم (٩٧٤٧)



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

بسبع حصيات يكبر كلما رمى بحصاة ثم تقدم أمامها فوقف مستقبل القبلة رافعا يديه يدعو وكان يطيل الوقوف ثم يأتي الجمرة الثانية فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رمى بحصاة ثم ينحدر ذات اليسار مما يلي الوادي فيقف مستقبل القبلة رافعا يديه يدعو ثم يأتي الجمرة التي عند العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر عند كل حصاة ثم ينصرف ولا يقف عندها" (٥٨)

ففي هذين الحديثين بيان صفة رمي الجمرة الأولى والثانية ويفسر بعضهما بعضا، ففي الأولى ذكر أنه يتقدم أمامها وفي اللفظ الآخر يسهل، فيحمل أنه يرمي الجمرة ثم يجعلها عن يساره، ثم ينحرف يسارا بحيث تكون الجمرة خلفه، ويفارق ما فعله في الجمرة الثانية حيث انحدر ذات اليسار فيكون انحرافه فيها كبيرا كما يظهر حتى يصل السهل من الوادي.

وقد وردت أحاديث أخرى في رمي الجمرتين لكنها لم تفصل في موضع الوقوف كحديث جابر عند مسلم وغيره. وأما صفة رمي جمرة العقبة فقد روى البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه، أنه رمى الجمرة الكبرى بسبع حصيات، فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه (٥٩)، ثم قال: هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة (٦٠) وفي لفظ له عن عبد الرحمن بن يزيد: أنه كان مع ابن مسعود رضي الله عنه حين رمى جمرة العقبة، فاستبطن الوادي، حتى إذا حاذى بالشجرة اعترضها، فرمى بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ثم قال: من هاهنا، والذي لا إله غيره، قام الذي أنزلت عليه سورة البقرة ﷻ. (٦١)

وفي رواية الترمذي وابن ماجه قال: "لما أتى عبد الله جمرة العقبة استبطن الوادي، واستقبل الكعبة، وجعل يرمي

(٥٨) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٧٥٣) والنسائي في سننه برقم (٤٧٠٥)

(٥٩) مما يشكل أن الناظر في الخرائط يجد أن من وقف معترضا عند العقبة بزاوية ٩٠ تكون منى عن يمينه ومكة ليست عن يساره تماما، فيمكن أن يقال: إن الفقهاء تسامحوا في كونها عن يساره تماما، أو يقال: إن استعراضها لا ينافي كونه مائلا في رميها بحيث يكون وجهه إلى الشمال الغربي تقريبا، فيكون حال هذا الاتجاه منى عن يمينه ومكة عن يساره، أو يقال: إن الوادي منحدر إلى جهة الجنوب الغربي فالميل حاصل في الوادي واستعراض الجمرة على حقيقته، بدليل أن كثيرا ممن يصفون الوادي يجعلونه متجها شرقا إلى مزدلفة وغربا إلى مكة. والله أعلم.

(٦٠) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٧٤٩) ومسلم في صحيحه برقم (٣٠٧)

(٦١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٧٥٠) ومسلم في صحيحه برقم (٣٠٦)



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

الجمرة على حاجبه الأيمن، ثم رمى بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ثم قال: والله الذي لا إله غيره، من ها هنا رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة^(٦٢)

فالرواية الثانية تعارض الأولى حيث جعل مكة عن يساره في الأولى وفي الثانية استقبلها. والجمع بينهما عسر، ولهذا اتجه بعض العلماء إلى تضعيفها، وبعضهم إلى ترجيح هذه الرواية كالحناابلة كما سيأتي، وبعضهم جمع بينهما بالتفريق بين صفة الرمي يوم النحر وأيام التشريق.

قال ابن حجر مبينا ترجيحه لرواية الصحيحين وتضعيفه لرواية استقبال القبلة: "والذي قبله هو الصحيح وهذا شاذ في إسناده المسعودي وقد اختلط"^(٦٣)

ورجح الحناابلة استقبال القبلة واحتجوا برواية المسعودي^(٦٤)، كما روي هذا القول عن عطاء وطاووس ومجاهد وسعيد ابن جبیر، فقد روى ابن أبي شيبة أنهم كانوا إذا رموا الجمار استقبلوا البيت.^(٦٥) ولعل أحمد مال إلى هذا القول بسبب ما روي عن هؤلاء خصوصا عطاء. والله أعلم.

ومال الشافعية إلى الجمع بالتفريق بين الأيام، فيوم النحر يستقبل الجمرة، وفي أيام التشريق يستقبل القبلة^(٦٦). قال الرملي: "وكان وجه اختصاصها بذلك أنها اختصت بأنها تحية منى بانفرادها يوم النحر الذي هو أفضل مما بعده، وبأن لها دخلا في التحلل بخلاف غيرها، فاستحقت أن تميز بصفة عن غيرها في ذلك اليوم خاصة"^(٦٧) وهذا التفريق

(٦٢) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٩٠١) وابن ماجه في سننه برقم (٣٠٣٠) وقال الترمذي حسن صحيح

(٦٣) فتح الباري لابن حجر (٣/ ٥٨٢)

(٦٤) فهم ينقلون تصحيح الترمذي لهذا الحديث، كما إن قول ابن حجر بتضعيفه بسبب اختلاط المسعودي مناقش، لأن الراوي عنه يحيى القطان وتابعه وكيع، وكلاهما روى عنه قديما قبل الاختلاط قال الإمام أحمد: "سماع وكيع من المسعودي بالكوفة قديما وأبو نعيم أيضا وإنما اختلط المسعودي ببغداد ومن سمع منه بالبصرة والكوفة فسماعه جيد" العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (١/ ٣٢٥)

(٦٥) مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٤٠٤) وقد ضعفه الألباني لأن فيه ليث ابن أبي سليم. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة (١٠/ ٤٦٨)

(٦٦) حاشية ابن حجر الهيتمي على الإيضاح للنووي صفحة (٣٥٣)

(٦٧) الغرر البهية صفحة (٥٥٦)



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

لا تشهد له الأحاديث والآثار الواردة، لأنه لا بد أن تكون أحاديث الاستقبال مخصوصة بيوم النحر، وأحاديث القبلة بأيام التشريق، والواقع أنها عامة مطلقة.

وأما مكان الرمي في الجمرة الأولى والثانية فقد سئل عطاء، كيف أرمي الجمرتين القصويتين؟ قال: اعلهما علوا ثم تفرعهما. (٦٨)

وقد جاء تفسير العلو من كلام عطاء فقد روى الأزرقى عن عطاء أنه سئل: من أين أرمي السفليين؟ قال: اعلهما كما يصنع من أقبل من أسفل منى. قال: فإن دهمك الناس فارمهما من فرعهما ولم يكن يوجبه قال: فإن أكثر عليك الناس فلا حرج من أي نواحيها رميتها. (٦٩)

وقد نقل إبراهيم النخعي عن أصحاب ابن مسعود أنهم كانوا يرمون الجمرتين الأوليين من فوقها، يرمون أعلى شيء منهما. (٧٠)

فهذا يبين بوضوح صفة رمي الجمرتين وأنها ترمى من أمامها، وتعبيرهم بالعلو لأن القادم من مزدلفة إلى منى يكون منحدرًا من أعلى إلى أسفل في الوادي، كما تبين في وصف منى. وقد حاولت توضيح هذه الصفة في ملحق رقم (٣)

ثم يتفرعهما أي يتركها بيمينه أو شماله، ولهذا جاء في بعض النسخ (ثم انفر عنهما) بدل (تفرعهما) (٧١) وعن سلمان بن ربيعة، قال: "نظرنا عمر رضي الله عنه يوم النفر الأول، فخرج علينا ولحيته تقطر ماء، في يده حصيات، وفي حجره حصيات، ماشيا يكبر في طريقه حتى رمى الجمرة الأولى، ثم مضى حتى انقطع من فضض الحصى (٧٢)، وحيث لا يناله حصى من رمى، فدعا ساعة، ثم مضى إلى الجمرة الوسطى، ثم الأخرى " قال ابن جريج: قال عطاء: وإذا رميت قمت عند الجمرتين السفليين قلت: حيث يقوم الناس الآن؟ قال: نعم، فدعوت بما

(٦٨) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم (١٣٩٠٩) بتحقيق الشثري وإسناده صحيح

(٦٩) أخبار مكة للأزرقي (٢/ ١٧٨) والفاكهي (٤/ ٢٩٦) وقال محققه: إسناده حسن

(٧٠) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم (١٣٩١١) ورجاله ثقات

(٧١) مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ١٩٩) تحقيق الحوت

(٧٢) أي ما تفرق منه. النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٤٥٤)



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل



بدا لك، ولم أسمع بدعاء معلوم في ذلك" (٧٣).

فهذا يدل على مكان الابتعاد عن الجمرة وأنه يبعد بحيث لا يناله الحصى، فيكون الوقوف أمامها على مسافة ليست بالبعيدة.

(٧٣) أخرجه الأزرقي في أخبار مكة (١٧٨ / ٢) وصاحب المطالب العالية (٤٤ / ٧) وعزاه إلى مسند مسدد وهو مفقود. وإسناده حسن. انظر: العتيق مصنف جامع لفتاوى أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (١٩ / ٤١٦)



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

المبحث الثاني

صفة الرمي عند المذاهب الأربعة

يذكر الفقهاء صفة الرمي في كتبهم بداية من الصغرى إلى الوسطى، ثم يفصلون في شروط الرمي وسننه، وقد راعيت في الصفة أن يكون عرضها على طريقة أفراد كل مذهب حتى لا تكون الصفة مفرقة، وهذا بياها.

المطلب الأول: صفة الرمي عند الحنفية:

أشار الحنفية في عدة مصادر من كتبهم لصفة الرمي، وفي بعضها تفصيل وزيادة على من سبقهم فمن أوائل من تكلم في ذلك -وكلامه مقتضب- محمد بن الحسن الشيباني فقال في روايته للموطأ عن رمي جمرة العقبة: "أفضل ذلك أن يرمي من بطن الوادي، ومن حيث ما رمى فهو جائز وهو قول أبي حنيفة والعامه" (٧٤) وقال في كتابه الأصل " فإذا أسفر دفع قبل أن تطلع الشمس حتى يأتي منى فيأتي جمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي ولا يقوم عندها. فإذا كان الغد من يوم النحر رمى الجمار الثلاث حين تزول الشمس يبدأ بالتي تلي المسجد فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يأتي المقام الذي يقوم فيه الناس فيقوم فيه فيحمد الله ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي ﷺ ويدعو بحاجته ثم يأتي الجمرة الوسطى فيرميها بسبع حصيات كذلك ثم يقوم حيث يقوم الناس فيصنع في قيامه كما صنع في الأول ثم يأتي جمرة العقبة فيرميها في بطن الوادي بسبع حصيات ويكبر مع كل حصاة ولا يقيم عندها" (٧٥)

فلاحظ أنه بين موقف جمرة العقبة ولم يبين الموقف في الجمرتين وإنما أحال على الموقف الذي يعرفه الناس في ذلك الوقت.

وهذه العبارة تناقلها كثير من شراح الحنفية وأصحاب المتن (٧٦).

قال ابن الهمام: "وقوله في المقام الذي يقف فيه الناس تعيين لمحله وإفادة أنه لم يتغير بل الناس توارثوه فما هم

(٧٤) التعليق الممجد على موطأ محمد ٤٠٦/٢

(٧٥) الأصل لمحمد بن الحسن ٣٧٢/٢ تحقيق الأفغاني

(٧٦) انظر: المبسوط للسرخسي ٢٣/٤، المحيط البرهاني ٤٣٢/٢، الفتاوى الهندية ٢٣٢/١



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

عليه هو الذي كان" (٧٧)

وقد فسره صاحب المحيط بقوله: "يأتي المقام الذي يقوم فيه الناس أعلى الوادي؛ لأن الرمي كان من بطن الوادي، فيعود إلى أعلاه" (٧٨) وقد تبعه كثير من الشراح في تفسيره بأعلى الوادي (٧٩).
وقد ذكر هذا الكلام ابن الهمام ثم قال: "والذي صرح به حديث ابن عمر أنه ينحدر في الأولى أمامها فيقف، وينحدر في الثانية ذات اليسار مما يلي الوادي، وكان ابن عمر يفعله في حديث البخاري" (٨٠) فكأنه يفسر أو يتعقب كلام صاحب المحيط في بيان المراد بأعلى الوادي.

والذي يظهر أن صاحب المحيط فهم أن رمي الجمار كلها من بطن الوادي كالعقبة، وكلام محمد بن الحسن في العقبة فقط ويدل على وهمه في ذلك أنه قال "في محل الرمي: الجمار الثلاث أولها التي تلي مسجد الخيف والوسطى والأخيرة، وهي جمرة العقبة. وأما في أي موضع يرمي فنقول: الرمي من بطن الوادي يعني من أسفله إلى أعلاه به ورد الأثر، وإذا وقف للرمي جعل منى عن يمينه والكعبة على يساره ويرمي حيث يرى موضع الحصى" (٨١) فجعل الرمي في الثلاث من بطن الوادي كما يدل عليه سياق كلامه.

قال الطحاوي: "فيرمي جمرة العقبة في ضحى يوم النحر بسبع حصيات مثل حصى الخذف، ولا يقف عندها، ثم يرمي من الغد الجمار الثلاث، يبدأ بالجمرة الأولى التي تلي المسجد، فيرميها بسبع حصيات، ويقف عندها، فيدعو، ويرفع يديه، ثم يرمي الجمرة الوسطى كذلك أيضا، ويرمي جمرة العقبة كذلك أيضا، ويكون رميه هذه الجمار الثلاث في اليوم الثاني بعد زوال الشمس، ثم كذلك يفعل في اليوم الثالث، ثم إن أراد أن يتعجل تعجل، ولا رمي عليه بعد ذلك، وإن أراد أن يقيم إلى الغد أقام ورمى الجمار الثلاث كما رمى في اليومين اللذين بعد يوم النحر وينبغي له أن يرمي جمرة العقبة في الأيام كلها من بطن الوادي كما قد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في

(٧٧) فتح القدير للكمال ابن الهمام وتكملته ط الحلبي (٢/ ٤٩٨)

(٧٨) المحيط البرهاني ٢/ ٤٣٢

(٧٩) العناية شرح الهداية ٢/ ٤٩٧، البنائة ٤/ ٢٥٤

(٨٠) فتح القدير (٢/ ٤٩٨)



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

رميه إياها" (٨٢)

فيكون كلام ابن الهمام تعقبا لما ذكره صاحب المحيط وبيان لما فيه من الوهم.

هذا محصل ما ذكره أصحاب المتون والشروح المتقدمة.

ولكن بالرجوع للكتب المفردة في المناسك (٨٣) عند الحنفية نجد تفصيلا أكثر لصفة الرمي ومكانه.

قال الكرمانى في المنسك الكبير (٨٤): "ويبدأ بالجمرة الأولى وهي التي تلي مسجد الخيف فيرمي عندها بسبع حصيات ويأتي الجمرة من أسفل منى ويصعد إليها ويعلوها حتى يكون ما عن يساره أقل مما عن يمينه" (٨٥) ويستقبل الكعبة ثم يرميها (٨٦) قال في غنية الناسك: "بحيث تكون الجمرة بينه وبين الكعبة" (٨٧) ثم قال "ثم يتقدم عنها من يساره ويجعلها على قفاه - وذكر الدعاء - ثم يأتي الجمرة الوسطى فيصنع عندها كما صنع عند الأولى إلا أنه لا يتقدم عن يساره كما فعل في الأولى بل يتركها يمين، وينحدر ذات اليسار كثيرا مما يلي الوادي، ويقف في بطن المسيل منقطعا عن أن يصيبه الحصى" (٨٨)

وقال في المسلك المتقسط شارحا لكلام صاحب المنسك الأوسط: "ويبدأ بالجمرة الأولى وهي التي تلي مسجد الخيف والمزدلفة (فيأتيها من أسفل منى) أي من جهة طريق مكة (ويصعد إليها ويعلوها) لارتفاع مكانها بالنسبة إلى جمرة العقبة (حتى يكون) أي حين وصوله عند الجمرة (ماعن يساره أقل مما عن يمينه) أي من الشاخص فلا يكون مصمدا إليها حين إقباله عليه (ويستقبل الكعبة) القبلة التي هي جهتها. (ثم يتقدم عنها قليلا وينحرف عنها قليلا)

(٨٢) أحكام القرآن للطحاوي (٢/ ١٧٤)

(٨٣) وهي من أهم المصادر باعتبار أن الأفراد بالتصنيف مظنة البيان والتحرير، وغالب المصنفين فيها من أهل مكة.

(٨٤) في فصل في صفة الرمي في الأيام الثلاثة

(٨٥) هذا التفسير للعلو يقتضي الاتجاه عن يمين الجمرة قليلا، وبعضهم عبر بأنه لا يصمد إليها بأن لا يستقبل الجمرة استقبالا كاملا، ربما من استحباب استقبال القبلة، وسيأتي في كلام الإسنوي الشافعي ما يشهد له.

(٨٦) المناسك الكبير (جمع المناسك ونفع الناسك) لرحمة الله السندي مخطوطة موجودة على موقع الألوكة وهو صاحب لباب

المناسك) أيضا

(٨٧) غنية الناسك صفحة (٢٩٣)

(٨٨) المصدر السابق صفحة (٢٩٣)



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

مائلا إلى يساره^(٨٩) (وعبارة بعضهم وينحدر أمامها) أي ينزل قدامها وهو لا ينافي ما تقدم من انحراف قليل عنها (فيقف بعد تمام الرمي مستقبل القبلة ويرفع يديه للدعاء ويمكث قدر قراءة سورة البقرة أو ثلاثة أحزاب أو عشرين آية ثم يأتي الجمرة الوسطى فيصنع عندها كما صنع عند الأولى إلا أنه لا يتقدم عن يساره كما فعل من قبل) قبل ذلك في الجمرة الأولى (لأنه لا يمكن ذلك هنا^(٩٠))، بل يتركها يمين وينحدر ذات اليسار مما يلي الوادي ويقف ببطن المسيل) أي وما يقرب إليه بعيدا عن الجمرة (منقطعا عن أن يصيبه حصى الرمي فيفعل جميع ما فعل قبلها من الوقوف والدعاء وغيره ثم يأتي جمره العقبة فيرميها من بطن الوادي) لا من أعلاه (ولا يقف عندها) (ولا يشترط أن يكون الرامي على حالة مخصوصة من قيام واستقبال) وإن كان هو الأفضل (وطهارة) وهي الأكمل^(٩١)

وقال في المسالك في المناسك في صفة رمي جمره العقبة: "ويقف في بطن الوادي من أسفله إلى أعلاه، ويجعل منى عن يمينه، والكعبة عن يساره"^(٩٢)

وفي هذا تفصيل واضح لصفة الرمي ففيه:

- أن الجمرة الأولى يرميها من أمامها
- وأنه يرمي مستقبل القبلة
- ويتجه بعد الرمي عن يمينها فتكون عن يساره
- وأنه يقف عقب الأولى أمامها
- ثم يرمي الوسطى من أمامها ويتجه بعد الرمي ذات اليسار منها فتكون عن يمينه

(٨٩) معنى هذا أن الجمرة تكون عن يساره كما تبين مما سبق.

(٩٠) فيه إشارة لكلام الشافعي الذي سيأتي

(٩١) حاشية إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري على المسلك المتقسط على المنسك المتوسط وهو شرح على لباب

المناسك لرحمة الله السندي صفحة (٣٤١) وما بعدها. وفي غنية الناسك في بغية المناسك لمحمد حسن مكرم المكي نحو هذا

الكلام صفحة (٢٩٣)

(٩٢) المسالك على المناسك صفحة (٤٣٦)



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. د خليل بن عبد الله بن محمد الدخيل

- وأنه ينحدر بعدها ذات اليسار كثيرا مما يلي الوادي
- وأما جمرة العقبة فاتفقوا أنه يرميها من بطن الوادي ومنى عن يمينه ومكة عن يساره.

المطلب الثاني: صفة الرمي عند المالكية:

أما صفة الرمي عند المالكية فقد نقل عن مالك صفة رمي جمرة العقبة فقد قال: "يرميها من أسفلها، ومن لم يصل لرحام، فلا بأس أن يرميها من فوقها، وقد فعله عمر لرحام. وإذا رماها من أسفلها، فليستقبلها، ومنى عن يمينه، والبيت عن يساره، وهو ببطن الوادي. وكذلك كان ابن مسعود يفعل" (٩٣)

ونقل عنه انه قال: "ويرمي الجمرتين جميعا من فوقهما والعقبة من أسفلها" (٩٤)

قال خليل في منسكه: "وصفة ذلك أن يبدأ بالجمرة التي تلي مسجد منى فيرميها من فوقها، ثم يتقدم أمامها فيستقبل القبلة، والمشهور أنه لا يرفع يديه ويكبر ويهلل ويحمد الله تعالى ويصلي على النبي ﷺ بمقدار إسراع سورة البقرة، ثم يثني بالوسطى كذلك، واختار ابن حبيب أن يكون وقوفه دون الوقوف الأول، وهل يقف أمامها أو ذات الشمال قولان، وأكثر نصوصهم هو الثاني، ثم يثلث بجمرة العقبة فيرميها من أسفلها، ولا يقف للدعاء" (٩٥)

فالجمرة الأولى يتقدم أمامها بحيث تكون خلفه ويدعو "والمستحب أن يرمي الأولى من أعلاها مما يلي مسجد منى، ثم ينحدر أمامها للوادي مما يلي الوسطى، ويجعلها خلف ظهره" (٩٦) ونصوا على أنه لا يتيسر عقب الأولى قال الخرشي: "وأما الأولى فإنه إذا رماها لا يستحب له أن يتيسر عنها للدعاء" (٩٧)

وأما معنى الرمي من فوقها فقد فسره الخطاب في منسكه بقوله: "أن يرميها من جهة مسجد الخيف وهو مستقبل طريق مكة" (٩٨)

(٩٣) النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات (٢ / ٤٠١)

(٩٤) التهذيب في اختصار المدونة (١ / ٥٥٤)

(٩٥) منسك خليل صفحة (٩٥)

(٩٦) جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر (٣ / ٣١٧)

(٩٧) حاشية الخرشي ٣٤٢/٢

(٩٨) إرشاد السالك للخطاب صفحة (٢٩٣)



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

- وأما الجمرة الثانية فيرميها من فوقها كالأولى^(٩٩)، واختلف في موضع وقوفه بعدها على أقوال:
- الأول: أنه كوقوفه للأولى، أمامها بحيث تكون خلفه قال ابن عبد السلام: "قال غير واحد من الشيوخ: إن مذهب مالك وقوفه في الوسطى كوقوفه في الأولى"^(١٠٠)
- الثاني: أنه يتقدم أمامها بحيث تكون جهة يساره^(١٠١)، لا أنه يجعلها مقابلة يساره. قال الصاوي: "أي بل تكون خلفه كالجمرة الأولى غير أنه في يسارها"^(١٠٢)
- الثالث: أنه يجعلها عن يمينه ويتقدم أمامها ذات الشمال، قال ابن المواز: "يرمي الوسطى وينصرف منها إلى الشمال في بطن المسيل، فيقف أمامها مما يلي يسارها"^(١٠٣).
- قال في إرشاد السالك: "ولعل ذلك توسعة على الناس في المرور إلى الجمرة الثالثة"^(١٠٤)
- والقول الثالث هو الصواب في المذهب.^(١٠٥)
- فخلاصة صفة الرمي:
- أن يرمي الأولى من فوقها ثم يجعلها خلفه ويدعو - ولم يذكروا استقبال القبلة حال الرمي، ولا جهة انصرافه منها عن اليمين أو الشمال-
 - ثم يرمي الوسطى من فوقها ويأخذ ذات الشمال جهة السهل ويتقدم أمامها بحيث تكون الجمرة عن يمينه
 - وأما جمرة العقبة فعلى ما مر من صفة رميها من بطن الوادي^(١٠٦).

(٩٩) شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (٥٠٧ / ٢)

(١٠٠) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٣٥ / ٣)

(١٠١) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٥٢ / ٢)

(١٠٢) حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٦٩ / ٢)

(١٠٣) حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٦٩ / ٢)

(١٠٤) إرشاد السالك للحطاب صفحة (٤٥٣)

(١٠٥) حاشية الخرشي ٣٤٢/٢ شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (٥٠٦ / ٢) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية

الدسوقي (٥٢ / ٢)

(١٠٦) هذا ملخص ما وجدته في كتب المتون وشرحها، والكتب المفردة في المناسك وقد رجعت لكتب المناسك التالية عند المالكية:



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

المطلب الثالث: مذهب الشافعية:

وأما صفة الرمي عند الشافعية فقد تكلم فيها الشافعي وبينها بوضوح - وكلامه في ذلك أثر في المذاهب من بعده - لعلمه وكونه مكياً - فقال: "ويرمي جمرة العقبة من بطن الوادي ومن حيث رماها أجزأه، وإذا رمى الجمرة الأولى تقدم عنها فجعلها في قفاه في الموضع الذي لا يناله ما تطاير من الحصى ثم وقف فكبر، وذكر الله ودعا بقدر سورة البقرة، ويصنع مثل ذلك عند الجمرة الوسطى إلا أنه يترك الوسطى يمين؛ لأنها على أكمة^(١٠٧) لا يمكنه غير ذلك، ويقف في بطن المسيل منقطعاً عن أن يناله الحصى ولا يصنع ذلك عند جمرة العقبة"^(١٠٨)

قال الماوردي: "فأما صفة الرمي فهو أن يبدأ بالجمرة الأولى، فيعلوها علوا ويرميها بسبع حصيات ويكبر مع كل حصاة ويرفع يديه حتى يرى ما تحت إبطيه ثم يتقدم عليها فيجعلها في قفاه ويقف في الموضع الذي لا يناله ما تطاير من الحصى ثم يقف مستقبلاً للقبلة ويدعو الله تعالى بقدر سورة البقرة هكذا روي عن ابن عباس: "أن النبي - صلى الله عليه وسلم - فعل" ثم يأتي الجمرة الوسطى وهي الثانية فيعلوها علوا ويرميها بسبع حصيات ويصنع كما صنع في الجمرة الأولى، ثم يأتي جمرة العقبة وهي الثالثة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات ولا يعلوها كما في الجمرتين قبلها لأنها على أكمة لا يمكنه غير ذلك"^(١٠٩)

وقال النووي في الإيضاح - وهو من أشهر المناسك عند الشافعية - : "فيأتي الجمرة الأولى وهي تلي مسجد الخيف وهي أولهن من جهة عرفات وهي في نفس الطريق الجادة فيأتيها من أسفل منى ويصعد إليها ويعلوها حتى يكون ما عن يساره أقل مما عن يمينه ويستقبل القبلة ثم يرميها بسبع حصيات، ثم يتقدم عنها وينحرف قليلاً ويجعلها في قفاه

منسك خليل، غنية الناسك في علم المناسك لمحمد بن معلى السبتي، وإرشاد السالك إلى أفعال المناسك لابن فرحون، ومناسك الحج والعمرة الحكم والأحكام لإبراهيم بن هلال السلجماسي، وإرشاد السالك المحتاج إلى بيان أفعال المعتمر والحاج ليحيى الخطاب، وإسعاف أهل الإسلام بوظائف الحج إلى بيت الله الحرام لحسن المشاط.

(١٠٧) أكمة جمعها آكام، والآكام بفتح الهمزة ممدود ويقال إكام بكسر الهمزة أيضاً، قال مالك: هي الجبال الصغار. وقال غيره: هو ما اجتمع من التراب أكبر من الكدية. وقيل: هو ما غلظ من الأرض ولم يبلغ أن يكون حجراً وكان أشد ارتفاعاً مما حوله كالتلول ونحوها. مشارق الأنوار على صحاح الآثار (١/ ٣٠)

(١٠٨) الأم للإمام الشافعي (٢/ ٢٣٥)

(١٠٩) الحاوي الكبير (٤/ ١٩٥)



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

ويقف في موضع لا يصيبه المتطاير من الحصى الذي يرمى به ويستقبل القبلة ويحمد الله تعالى ويكبر ويهمل ويسبح ويدعو مع حضور القلب وخشوع الجوارح ويمكث كذلك قدر سورة البقرة ثم يأتي الجمرة الثانية وهي الوسطى ويصنع فيها كما صنع في الأولى ويقف للدعاء كما وقف في الأولى إلا أنه لا يتقدم عن يساره كما فعل في الأولى لأنه لا يمكنه ذلك فيها بل يتركها يمين ويقف في بطن المسيل منقطعاً عن أن يصيبه الحصى ثم يأتي الجمرة الثالثة وهي جمرة العقبة التي رماها يوم النحر فيرميها من بطن الوادي ولا تقف عندها للدعاء^(١١٠)

وقد نصوا على استقبال القبلة وجهة الرمي قال الإسنوي: "قال الأصحاب: ويستحب في حال رميه الجمرة الأولى أن يجعلها على يساره؛ ليكون مستقبل القبلة، ويقف بعد أن يتنحى عنها؛ بحيث لا تناله الحصة. وفي حال رمي الجمرة الوسطى، يجعلها على يمينه، ويستقبل القبلة، ويتنحى عنها قليلاً"^(١١١)

أما رمي جمرة العقبة فذكروا ثلاث صفات له قال النووي: "الصحيح المختار في كيفية وقوفه ليرميها أن يقف تحتها في بطن الوادي فيجعل مكة عن يساره ومني عن يمينه ويستقبل العقبة ثم يرمي. وقيل: يقف مستقبل الجمرة مستدبر الكعبة. وقيل: يستقبل الكعبة وتكون الجمرة عن يمينه والحديث الصحيح يدل على الأول تصريحاً"^(١١٢)

وقد فرق الشافعية بين رمي جمرة العقبة يوم النحر ورميها في أيام التشريق، فقالوا برميها على هذه الصفة -وهي استقبال العقبة- في يوم النحر، وأما بقية الأيام فيستقبل القبلة.^(١١٣)

فخلاصة ما سبق^(١١٤):

- أن الشافعية نصوا على الاستقبال في الرمي وأنهم بينوا بوضوح جهة الانصراف، ففي الأولى عن يمينها،

(١١٠) الإيضاح في مناسك الحج والعمرة (ص ٣٦٣) عمدة السالك وعدة الناسك (ص ١٤١)

(١١١) كفاية النبي في شرح التنبيه (٧ / ٤٨٩)

(١١٢) كفاية النبي في شرح التنبيه (٧ / ٤٨٩) وانظر: فتح الفتاح بشرح الإيضاح رسالة ماجستير تحقيق عبد الله بن زين الأحدي صفحة (٥٣٥)

(١١٣) حاشية ابن حجر الهيتمي على الإيضاح صفحة (٣٥٣)

(١١٤) وقد رجعت لكتب الشافعية المشهورة ومن كتب المناسك: حاشية الهيتمي على الإيضاح، حاشية ابن علان على الإيضاح، التبصرة في علم المناسك لمحمد بن إبراهيم الشافعي، هداية السالك لابن جماعة، القرى لقاصد أم القرى للطبري، صلة الناسك لابن الصلاح، الغرر البهية في شرح المناسك للرملي، إرشاد الزمرة لمناسك الحج والعمرة للكردري.



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. د خليل بن عبد الله بن محمد الدخيل

والثانية عن شمالها.

- ظاهر كلامهم أنه يرمي الأولى من اليمين لا الأمام، والثانية من اليسار، كما يدل عليه كلام الإسنوي
- أنهم فرقوا في صفة رمي جمرة العقبة بين يوم النحر وأيام التشريق.

المطلب الرابع: مذهب الحنابلة:

أما الحنابلة فكلامهم مقارب للشافعية، وقد وصف إمام المذهب أحمد كيفية رمي الجمرة فقال: "يرمي جمرة العقبة بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة في أثرها ولا يقف عندها، وذلك يوم النحر، فإذا كان من الغد رمى الأولى بسبع، وكان ابن عمر يتقدم حتى يكون بينها وبين الوسطى، فيدعو، ثم يرمي الوسطى، ثم يرمي العقبة ولا يقف عندها" (١١٥)

وقد نصوا على مسار الرمي في الصغرى والوسطى قال في الهداية: "ويرمي الجمرات الثلاث في أيام التشريق بعد الزوال، فيبدأ بالجمرة الأولى، وهي أبعد الجمرات من مكة وتلي مسجد الخيف، فيجعلها على يساره ويستقبل القبلة ويرميها، ثم يتقدم عنها إلى موضع لا يصيبه الحصى، ويقف بقدر قراءة سورة البقرة، يدعو الله تعالى. ثم يرمي الجمرة الوسطى ويجعلها عن يمينه، ويستقبل القبلة ويفعل بعد الدعاء والوقوف كما فعل في الأولى. ثم يرمي جمرة العقبة ويجعلها عن يمينه، ويستبطن الوادي ويستقبل القبلة، ولا يقف عندها" (١١٦)

قال في المحرر في الفقه: "ويرمي مستقبل القبلة ويجعل الأولى عن يسارته والأخرى من يمينته" (١١٧)

وقد نصوا على استقبال القبلة في الثلاث قال المرداوي: "ثم يرمي جمرة العقبة بسبع، ويجعلها عن يمينه، ويستبطن الوادي، ولا يقف عندها، ويستقبل القبلة في الجمرات كلها. قاله الأصحاب قاطبة" (١١٨)

وأما صفة رمي جمرة العقبة فالمشهور في المذهب أنه يرميها مستقبل القبلة من بطن الوادي قال ابن قدامة: "فإذا وصل منى بدأ بجمرة العقبة، وهي آخر الجمرات مما يلي منى، وأولها مما يلي مكة، وهي عند العقبة، ولذلك

(١١٥) مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني صفحة (١٤٩)

(١١٦) الهداية على مذهب الإمام أحمد صفحة (١٩٦)

(١١٧) المحرر في الفقه على مذهب أحمد (١/ ٢٤٨)

(١١٨) الإنصاف (٩/ ٢٤١)



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

سميت جمرة العقبة فيرميها بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ويستبطن الوادي، ويستقبل القبلة، ثم ينصرف ولا يقف. وهذا بجملته قول من علمنا قوله من أهل العلم. وإن رماها من فوقها جاز؛ لأن عمر - رضي الله عنه - جاء والزحام عند الجمرة، فصعد فرماها من فوقها. والأول أفضل^(١١٩)

وفي الفروع: "ويستبطن الوادي ويستقبل القبلة ويرمي على حاجبه الأيمن"^(١٢٠)

فيرميها مستقبل القبلة، وهي عن يمينه، من بطن الوادي، ولا يقف عندها^(١٢١)

وقد تعقب هذه الصفة الزركشي فقال: "والسنة أن يستبطن الوادي، وأن يستقبل القبلة لهذا الخبر، كذا قال أصحابنا، وفيه نظر، إذ ليس في هذا الحديث أنه استقبل القبلة في جمرة العقبة ولا في غيرها"^(١٢٢)

وذكروا أيضا صفة الثالثة في المذهب نقلها ابن تيمية عن أبي يعلى وابن عقيل فقال: "وذكر القاضي في «المجرد» وابن عقيل أنه إذا رمى جمرة العقبة يكون مستدبر القبلة مستقبلا لمنى، فإنه إذا وافى هذه الجمرة مر بها، ثم رجع فتوجه إليها، فإذا جاوزها ثم عاد متوجها إليها كان مستقبلا لمنى مستدبرا للقبلة، وهذا بناء على أنه لا يرميها من بطن الوادي، وإنما يرميها من ناحية المأزم"^(١٢٣) والمعتمد في المذهب الأول.

وقد توارد الحنابلة على ذكر استقبال القبلة في رمي العقبة ولم أجد في كلام أحمد ما يشهد له^(١٢٤)، فلعلهم اطلعوا على ما لم نطلع عليه من مسائله، والذي نقل عنه الاستقبال في الدعاء قال الأثرم سمعت أبا عبد الله يسأل، أيقوم الرجل عند الجمرتين إذا رمى؟ قال: إي لعمرى شديدا، وبطيل القيام أيضا. قيل: فإلى أين يتوجه في قيامه؟ قال: إلى القبلة، ويرميها في بطن الوادي"^(١٢٥)

(١١٩) المغني لابن قدامة (٣/ ٣٨٠)

(١٢٠) الفروع وتصحيح الفروع (٦/ ٥٤)

(١٢١) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (١/ ٣٩٣)

(١٢٢) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/ ٢٥٥)

(١٢٣) شرح عمدة الفقه - ابن تيمية - ط عطاءات العلم (٥/ ٢٦١)

(١٢٤) الجامع لعلوم الإمام أحمد - الفقه (٨/ ١٦٣)

(١٢٥) المغني لابن قدامة (٣/ ٣٩٨)



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

قال في كشف القناع: " (فيبدأ بالجمرة الأولى، وهي أبعدهن من مكة، وتلي مسجد الخيف، فيجعلها عن يساره ويرميها) بالسبع حصيات (ثم يتقدم قليلا؛ لئلا يصيبه الحصى، فيقف فيدعو الله رافعا يديه ويطيل. ثم يأتي الوسطى فيجعلها عن يمينه، ويرميها كذلك) بسبع حصيات (ويقف عندها) أي: بعد أن يتقدم قليلا؛ لئلا يصيبه الحصى (ويدعو) الله (ويرفع يديه) ويطيل. (ثم) يأتي لرمي (جمرة العقبة كذلك، ويجعلها عن يمينه، ويستبطن الوادي) عند رمي جمرة العقبة (ولا يقف عندها)" (١٢٦)

وقد زاد ابن القيم بعض التفاصيل مما لم يذكره الحنابلة فقال: "فبدأ بالجمرة الأولى التي تلي مسجد الخيف، فرماها بسبع حصيات، واحدة بعد واحدة، يقول مع كل حصاة: الله أكبر، ثم تقدم عن الجمرة أمامها حتى أسهل، فقام مستقبل القبلة، ثم رفع يديه ودعا دعاء طويلا بقدر سورة البقرة، ثم أتى إلى الجمرة الوسطى، فرماها كذلك، ثم انحدر ذات اليسار مما يلي الوادي، فوقف مستقبل القبلة رافعا يديه يدعو قريبا من وقوفه الأول، ثم أتى الجمرة الثالثة وهي جمرة العقبة، فاستبطن الوادي واستعرض الجمرة، فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه، فرماها بسبع حصيات كذلك. ولم يرمها من أعلاها كما يفعل الجهال، ولا جعلها عن يمينه واستقبل البيت وقت الرمي، كما ذكره غير واحد من الفقهاء" (١٢٧) فزاد في الصفة أنه يسهل بعد الجمرة الأولى، وينحدر ذات اليسار في الثانية، ورجع رمي العقبة مستقبلا لها.

وقال ابن تيمية: "إذا رمى الأولى والثانية تقدم قليلا إلى ناحية الكعبة حيث لا يصيبه الحصى، ومعنى أسهل: إذا صار إلى الأرض السهل المنخفضة عما فوقها" (١٢٨)

وقال في موضع آخر مشيرا إلى أن موقف الدعاء إلى اليسار: "ثم امش قليلا حتى تأتي موضع يقام عن يسار الجمرة التي رميت مستقبل القبلة، ثم تأتي الجمرة الوسطى كذلك، ثم ترمي جمرة العقبة ولا تقف عندها" (١٢٩)

(١٢٦) كشف القناع (٦/ ٣٢٧)

(١٢٧) زاد المعاد في هدي خير العباد - ط عطاءات العلم (٢/ ٣٤٦)

(١٢٨) شرح عمدة الفقه - ابن تيمية - ط عطاءات العلم (٥/ ٢٨٨)

(١٢٩) شرح عمدة الفقه - ابن تيمية - ط عطاءات العلم (٥/ ٢٩٠)



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

فخلاصة ما سبق (١٣٠):

- أن الحنابلة نصوا على الاستقبال في الرمي وأنهم بينوا بوضوح جهة الانصراف، ففي الأولى عن يمينها، والثانية عن شمالها.
- ظاهر كلام الحنابلة أنه يرمي الأولى من جهة اليمين، واليسرى من جهة اليسار، ولا يرميها من أمامها كما سبق (١٣١).
- أنهم شرطوا الاستقبال في الثلاث حتى العقبة فيرميها من بطن الوادي وهي عن يمينه مستقبل القبلة.
- زاد ابن القيم وابن تيمية في صفة التقدم عن الجمرة الأولى أنه يسهل، وفي الثانية ينحدر يساراً. وأنه إذا رمى الأولى والثانية تقدم قليلاً إلى ناحية الكعبة حيث لا يصيبه الحصى، فاستقبل القبلة.

(١٣٠) كشف القناع (٦ / ٣٢٧) مفيد الأنام صفحة (٦٢)، دليل الناسك لأداء المناسك للفتية اللبدي صفحة (٥٨)، تحفة الناسك بأحكام المناسك لسليمان بن عبد الوهاب صفحة (٤٢)

(١٣١) الإنصاف (٩ / ٢٣٧) شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١ / ٥٨٩)



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

المبحث الثالث

أثر المستجدات في رمي الجمرات

مما يعلم أن الجمرات طراً عليها تغييرات كثيرة عبر التاريخ^(١٣٢)، وقد زادت في العصر الحديث نظراً لكثرة الحجيج وازدحامهم مما اقتضى تغييراً وتطويراً يتناسب مع هذه المستجدات، فمن التغييرات المؤثرة في الأحكام الفقهية:

- تغيير حوض الجمرات إلى الشكل البيضاوي
 - إزالة الجبل خلف العقبة وإمكانية رميها من الجهتين^(١٣٣)
 - منع الوقوف في بعض أماكن الرمي والدعاء، لأجل تدفق الحجيج وضمان السلامة والأمن.
- ونظراً لذلك سأعرض لبيان هذه المستجدات وما يترتب عليها من الأحكام:

المطلب الأول: تغيير حوض الجمرات^(١٣٤):

كانت الجمرة قديماً عبارة عن مجتمع الحصى ومكان الرمي، وليس هناك سور يحيط بها، وكانت بداية وضعه متأخرة^(١٣٥)، وكانت مسافته ثلاثة أذرع من كل جهاته على شكل دائرة، ثم توسعت مع مرور الوقت^(١٣٦). ومن التغييرات الأخيرة تحويل الجمرة إلى الشكل البيضاوي، وقد كان لهذا التغيير أثر كبير في تدفق الحجاج وتقليل الازدحام والتدافع كما هو مشاهد.

وبما أن الحصى يقع في المرمى على كل الأحوال فالشأن يسير عند الفقهاء بين هذه الأشكال. أما موضع الرمي المسنون وهو من الأمام المعبر عنه بالعلو في الآثار السابقة فأصبح صعباً نظراً لأمرين: بعد

(١٣٢) انظر في ذلك: في مكة المكرمة لطف عبد القادر عمارة.

(١٣٣) أزيل الجبل بتاريخ ١٣٧٦هـ. انظر في الكلام عليه مفيد الأنام لابن جاسر (٦٣ / ٢)

(١٣٤) انظر الملحق رقم (٥) في آخر البحث

(١٣٥) تقريباً في ١٢٩٢هـ. انظر: تاريخ الجمرات بوادي منى صفحة (٥٠)، بحث حدود المشاعر المقدسة لعبد الله البسام في مجلة

مجمع الفقه الإسلامي (٦٨٤ / ٣)

(١٣٦) المصدر السابق، وانظر: توسعة أحواض مرمى الجمرات ورأي الفقهاء فيه. لمنال بنت خرصان. وتوسعة مرمى الجمرات لعبد

الرحمن الغفيلي



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

الرمي للرامي من الأمام وضيق الشاخص المقابل له، وثانياً أنه يمنع الوقوف من هذه الجهة وغالباً ما توجد حواجز أو نقاط أمنية توجه الحجاج للاتجاه يميناً أو شمالاً.

فيظهر من كلام عطاء أنه يخير الرامي بالرمي من الجهة اليمنى أو اليسرى، قال عطاء: "ارم الجمرة من المسيل، فإن دهمك الناس فارمها من حيث شئت، فلا بأس ولا حرج. قلت لعطاء: من أين أرمي السفليين؟ قال: اعلمهما كما يصنع من أقبل من أسفل مني فإن دهمك الناس فارمهما من فرعهما ولم يكن يوجبها فإن كثر عليك الناس فلا حرج من أي نواحيها رميتها" (١٣٧).

فالذي يظهر من كلام عطاء أنه إذا فات المكان المسنون فيسوى بين بقية الجهات (١٣٨).

قال الشافعي: "فإن رمى الجمرة من فوقها ولم يرمها من بطن الوادي أجزأه، لما روى عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه قال: رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين انتهى إلى جمرة العقبة ليرميها ورأى زحام الناس صعد فرماها من فوقها" (١٣٩).

فهذا ظاهر أنه لما تعذر المكان المسنون رمى من فوقها وهو أبعد الجهات عن المكان المسنون.

يمكن أن يقال بتفضيل الجهة اليمنى في الأوليين لأن بها يكمل استقبال القبلة المشروع عند بعض المذاهب، كما أنه يوافق مذهب الشافعية والحنابلة. كما أنه أقرب الجهات للموضع المسنون، فيرمي في أول الجهة اليمنى مستقبلاً للقبلة وهو الأقرب

المطلب الثاني: منع الوقوف في مكان الدعاء:

من المستجدات في رمي الجمار أنه أصبح يصعب الوقوف بعد الجمرة الأولى بحيث تكون خلفه، وهو موضع الدعاء المسنون، نظراً لما له من أثر في منع تدفق الحجاج وانسياب سيرهم، فلو وقف الداعي في هذا الموضع لكان عرضة لقطع دعائه واختصاره من مسؤولي الأمن والسلامة.

والمكان المسموح بالوقوف فيه أقصى اليمين وأقصى اليسار.

(١٣٧) أخبار مكة للأزرقي (٢/ ١٧٨)

(١٣٨) ولا يقال: لماذا لم يجز الرمي من الخلف، لما فيه من مخالفة مسار الرمي، وهي سنة أخرى لا تسقط بسقوط غيرها.

(١٣٩) الحاوي الكبير (٤/ ١٨٤)



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. د خليل بن عبد الله بن محمد الدخيل

فالذي يظهر للباحث أن المختار أن يقف في الجهة اليمنى لأسباب:

- أنه يتفرع عن الجمرة الأولى يمين، والثانية بشمال، فكان مشروعاً في الثانية التياسر، فيقاس عليه التيامن في الأولى
- أن مراعاة السنة المتعلقة بذات العبادة أولى من السنن المتعلقة بمكانها^(١٤٠)، فالوقوف في مكان الدعاء المسنون قد يتاح أحياناً لكن يضطر الحاج لاختصاره وتقليله، فيفوته سنة إطالة الدعاء ومراعاتها أولى
- ما فيه من تقليل الازدحام بحيث يكون الوقوف لرامي الجمرة الأولى يمين، والثانية عن شمالها.

المطلب الثالث: إزالة جبل العقبة:

إن توسعة مكان رمي جمرة العقبة بإزالة الجبل التي هي بأصله أمكن معه بسهولة رميها من الجهتين، فهل لذلك أثر في صفة رميها؟

أما من حيث السنة في الرمي فيمكن تطبيقها حتى مع التغييرات الموجودة فلا يؤثر ذلك في المكان المسنون قال في مفيد الأنام: "وزوال العقبة لا يؤثر في حكم الرمي المتعلق بالجمرة من أن الأفضل رميها مستقبلاً لها منى عن يمينك ومكة عن شمالك"^(١٤١)

قال ابن حجر الهيتمي: "لو أزيل الجبل وصار للمرمى جوانب كجوانب غيرها لم يكف الرمي في غير الجانب المعهود"^(١٤٢)

وأما رميها من جهة اليمين فهو يصدق عليه ما قيل في الرمي من فوقها، وقد تقدم جوازه، غير أنه وقع نزاع عند بعض المذاهب^(١٤٣) هل يجزئ مع إمكان الرمي المسنون أي بلا زحام، والظاهر جوازه كما تدل عليه الآثار الواردة.

قال ابن حجر: "وقد أجمعوا على أنه من حيث رماها جاز سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو من

(١٤٠) الأشباه والنظائر - السبكي (١/ ٢١٤)

(١٤١) مفيد الأنام (٢/ ٦٣)

(١٤٢) تحفة المحتاج (٤/ ١٢٥)

(١٤٣) لوامع الدرر في هتك أستار المختصر (٤/ ٥٤٩)



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. د خليل بن عبد الله بن محمد الدخيل

فوقها أو من أسفلها أو وسطها والاختلاف في الأفضل" (١٤٤)

المطلب الرابع: إمكان رمي الوسطى من اليمين:

تقدم فيما سبق أن بعض الفقهاء عللوا مشروعية تجاوز الجمرة الوسطى من الجهة اليسرى صعوبة التجاوز من الجهة اليمنى، خلافاً للجمرة الأولى قال الشافعي: "ويصنع مثل ذلك عند الجمرة الوسطى إلا أنه يترك الوسطى يمين؛ لأنها على أكمة لا يمكنه غير ذلك" (١٤٥)

فهل يقال إنه يسوى بين الأمرين مع زوال الأكمة وإمكانية التجاوز من الجهتين؟ قال ابن علان عند قول صاحب الإيضاح (ثم يأتي الجمرة الثانية، وهي الوسطى، ويصنع فيها كما صنع في الأولى، ويقف للدعاء كما وقف في الأولى، إلا أنه لا يتقدم عن يساره كما فعل بالأولى؛ لأنه لا يمكنه ذلك فيها) قال معلقاً: "اقتضى أن عدم الندب لعدم التمكن فإذا تمكن فلا فرق. ويحتمل إبقاء الفرق وإن زال؛ لاختلافهما في الموضوع وتفاوتهما في الأحكام" (١٤٦)

والذي يظهر أن التجاوز لم يرد شيء بخصوصه، فالأمر فيه سهل، فالقول بالتجاوز من اليمين يساوي التجاوز من اليسار، خصوصاً مع ما تقدم ذكره من فوات المكان المسنون وهو الرمي من الأمام، فيكون الرامي مخيراً بين الرمي من اليمنى أو اليسرى، واليمنى أقرب إلى تحقيق استقبال القبلة المسنون عند بعض المذاهب. والله أعلم.

المطلب الخامس: الوقوف للدعاء بعد رمي جمرة العقبة:

يعلل بعض الفقهاء عدم مشروعية الدعاء بعد العقبة لضيق المحل، فهل مع وجود التوسعة الحالية يشرع الدعاء؟

قال الروياني: "ويرمي الثالثة، ولا يقف عندهما، لأن الجمرة الأولى والثانية واسعتان، لا يضيق الوقوف بقربهما للدعاء والذكر، والثالثة ضيقة يستضر الناس بوقوفهم" (١٤٧)

(١٤٤) فتح الباري لابن حجر (٣/ ٥٨٢)

(١٤٥) الأم للإمام الشافعي (٢/ ٢٣٥)

(١٤٦) ابن علان فتح الفتاح بشرح الإيضاح للنووي صفحة (٥٢٨) (رسالة منشورة على الشبكة)

(١٤٧) بحر المذهب للروياني (٣/ ٥٣٥) البيان في مذهب الإمام الشافعي (٤/ ٣٤٩)



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

وعلله غيره بانتهاء العبادة، فلا يدعو بعدها: "لأنه رمي ليس بعده رمي، والأصل أن كل رمي بعده رمي فإنه يقف بعده، وكل رمي ليس بعده رمي فإنه لا يقف بعده، لأن العبادة قد انتهت" (١٤٨) وعلله بعضهم بالتفاؤل بالقبول (١٤٩) وقد نوقشت هذه التعليقات (١٥٠)

والذي يظهر أن الدعاء لا يشرع بعد العقبة وإن عللت بضيق المحل ونحوه مما تغير عن سابقه، لأن هذه الحكمة مستنبطة وليست من قبيل العلة التي يتغير الحكم بتغيرها. والله أعلم.

(١٤٨) الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (١/ ١٦٠) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٩/ ١٩٠)

(١٤٩) فتح الفتاح بشرح الإيضاح للنووي صفحة (٥٢٨)

(١٥٠) لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح (٥/ ٤١٠)



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

الختامة

في ختام هذا البحث أذكر أهم ما توصلت إليه:

- إن وصف منى جغرافياً مهم لفهم عبارات الفقهاء وكلامهم لارتباط كثير من ألفاظ الحديث وأحكام الفقهاء بحسن التصور لذلك
- منى وادي بين جبلين يمر بجانب الجمرات الثلاث وينتهي عند مأزمي منى عند العقبة يبدأ من علو نازلاً إلى العقبة، وهذا يفسر المراد بالرمي من علو منى لا من أسفلها في عبارات الفقهاء
- حد منى من وادي محسر إلى العقبة وليس منها.
- ترتيب الجمرات الأولى ثم الوسطى وبينهما (١٤٦) متراً بناء على تقدير الأزرقى، ثم العقبة وهي أبعد عن الوسطى بما يقارب (٢٣٤) متراً.
- لمنى طريقان أساسيان وطريق فرعي في الجبل، فالأولى المحاذية لمسجد الخيف، والثانية الوسطى وهي التي يسن سلوكها لرمي الجمرة وتقع الجمرتان الأوليان عليها، وهنا طريق فرعية في الجبل تؤدي إلى العقبة.
- تقع الجمرة الأولى في وسط الطريق ولهذا عبر الفقهاء بأنها على الجادة، وتقع الثانية أقرب إلى الجبل ولهذا قالوا بأن الانحراف منها يكون عن يسارها، وأما العقبة فهي ملتصقة بالجبل.
- من أشهر ما روي في بيان أماكن الرمي والدعاء ما ورد عن ابن عمر في الصحيحين، وعن ابن مسعود في الصحيحين والسنن، وما ورد عن عطاء في الرمي من علو.
- صفة الرمي عند الحنفية: أن الجمرة الأولى يرميها من أمامها مستقبلاً القبلة، ثم يتجه يمينا، ويقف عقب الأولى بحيث تكون خلفه، ثم يرمي الوسطى من أمامها، ثم يتجه يساراً، وينحدر ذات اليسار للدعاء. وكذلك المالكية إلا أنهم لم يذكروا استقبال القبلة ولا جهة الانحراف عن الجمرتين.
- صفة الرمي عند الشافعية: أنه يرمي الأولى يميناً مستقبلاً القبلة، ثم يقف أمامها بحيث تكون خلفه، ثم يرمي الوسطى بيسار، مستقبلاً القبلة، ثم ينحدر ذات اليسار للدعاء مما يلي الوادي. وكذلك الحنابلة
- في صفة رمي جمرة العقبة اتفقوا على أنه يرميها من بطن الوادي واختلفوا هل يستقبل الجمرة أو القبلة، فالحنفية والمالكية اختاروا الأول بحيث تكون منى عن يمينه ومكة يساره، والحنابلة اختاروا أن يكون مستقبلاً للقبلة،



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

وكذلك الشافعية، إلا في رميها يوم النحر فيستقبلها.

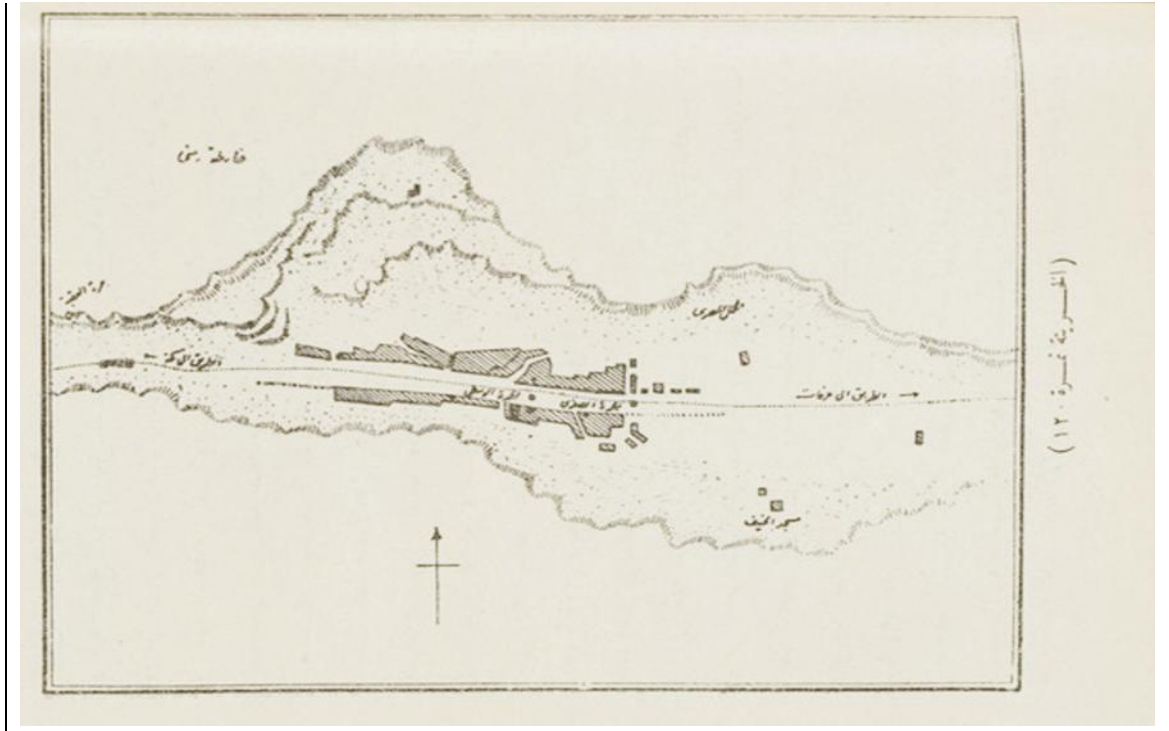
- إذا لم يتيسر الرمي من الأمام فيرمي من الجهة اليمنى
- إذا تعذر الوقوف أمام الجمرة الأولى فإنه يقف في الجهة اليمنى
- تبقى السنة في رمي جمرة العقبة من بطن الوادي مستقبلاً لها حتى مع زوال الجبل الذي خلفها، وكذلك عدم مشروعية الدعاء بعدها.
- يوصي الباحث بالعناية بالمستجدات الناتجة عن التنظيمات المستجدة أو اختلاف المعالم في الحج والعمرة وبيان الحكم الفقهي فيها.
- يوصي الباحث بالدراسات البيئية بين تخصص الفقه والجغرافيا والتاريخ في مجال معالم الحج والعمرة والأحكام المترتبة عليها.



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

ملحق (١) خريطة منى (١٥١)



ملحق (٢) خريطة المشاعر ومكة (١٥٢)

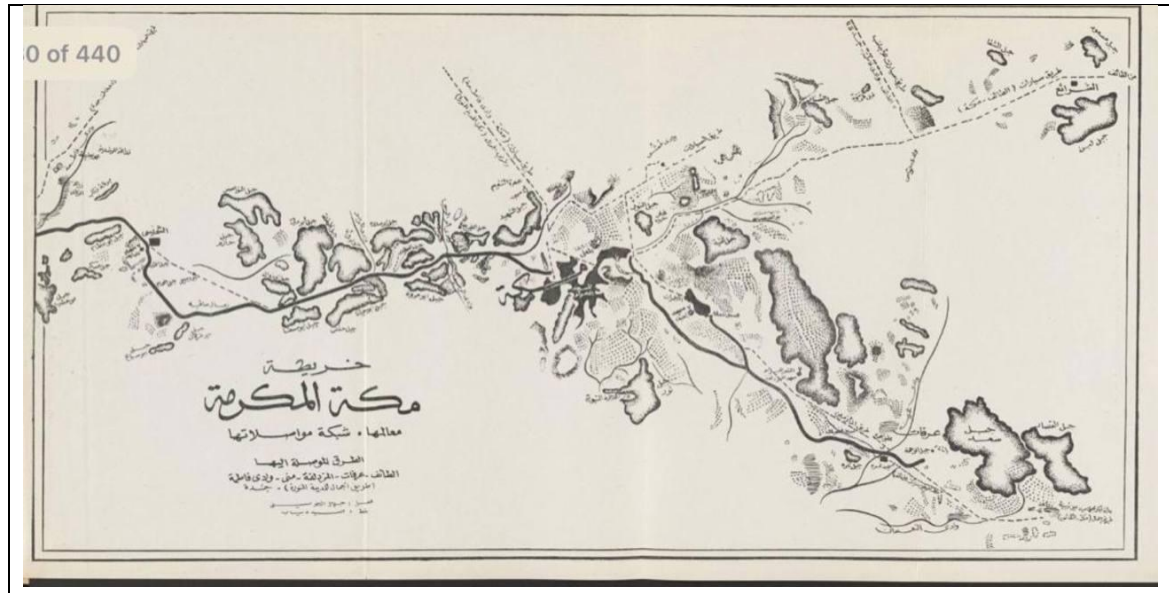
(١٥١) مرآة الحرمين (٣٢٣/١)

(١٥٢) شفاء الغرام للفاسي (٤٣٠ / ١)

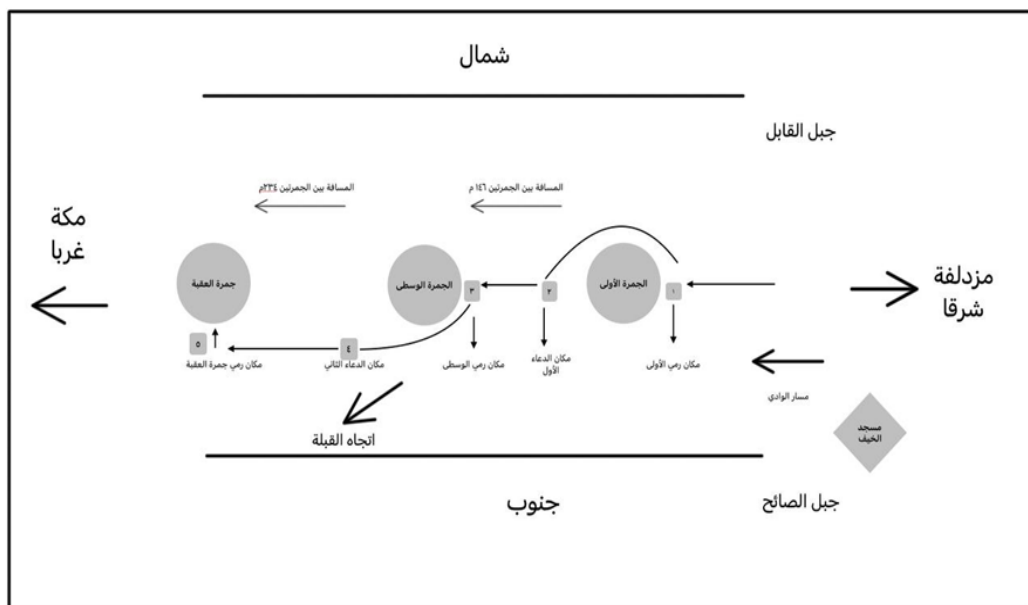


مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل



ملحق (٣) طريق الرمي

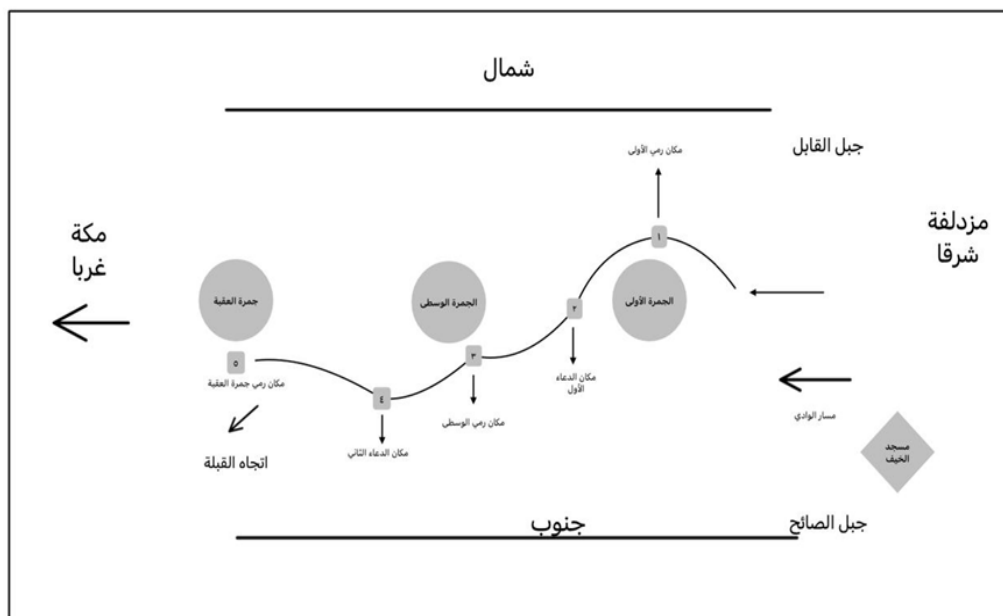


ملحق (٤) طريق الرمي عند الحنابلة

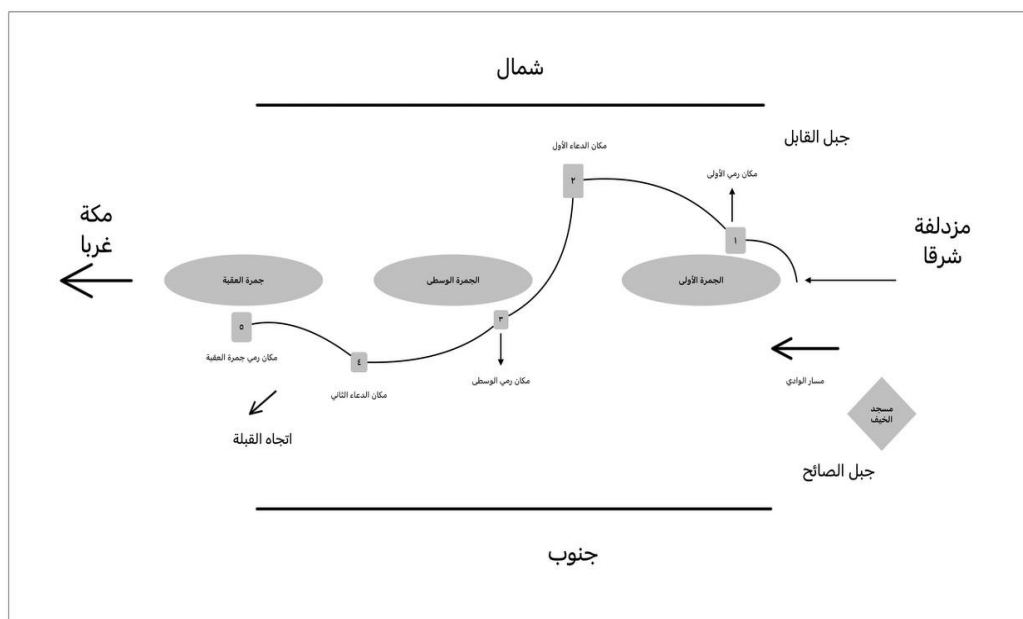


مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل



ملحق (٥) رمي الجمرات





مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

المصادر والمراجع

١. أحكام القرآن الكريم، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: الدكتور سعد الدين أونال، الناشر: مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، استانبول، الطبعة: الأولى
٢. أحكام رمي الجمار ومستجداته في الفقه الإسلامي المقارن، لعطية السيد السيد فياض، بحث منشور في مجلة قطاع الشريعة والقانون - جامعة الأزهر، المجلد (١) العدد (١) لعام ٢٠٠٩ م
٣. إحياء علوم الدين، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
٤. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، المؤلف: محمد بن إسحاق الفاكهي (توفي بعد ٢٧٢هـ)، المحقق: عبد الملك بن دهيش، الطبعة الرابعة ١٤٢٤هـ
٥. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، المؤلف: أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق الغساني المكي المعروف بالأزرق (ت ٢٥٠هـ)، المحقق: رشدي الصالح ملحس، الناشر: دار الأندلس للنشر - بيروت
٦. إرشاد الزمرة لمناسك الحج والعمرة، المؤلف: محمد طاهر بن عبد القادر الكردي المكي، طبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ
٧. إرشاد السالك المحتاج إلى بيان أفعال المعتمر والحاج، يحيى بن محمد المعروف بالخطاب، تحقيق: محمد خميس بامؤمن، طبعة مؤسسة الريان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ
٨. إرشاد السالك إلى أفعال المناسك، لإبراهيم بن فرحون المالكي (٧٩٩هـ) تحقيق: محمد أبو الأجفان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ
٩. الاستبصار في عجائب الأمصار، المؤلف: كاتب مراكشي (توفي: ق ٦هـ)، الناشر: دار الشؤون الثقافية، بغداد، عام النشر: ١٩٨٦ م
١٠. إسعاف أهل الإسلام بوظائف الحج إلى بيت الله الحرام، لحسن محمد المشاط، الناشر: مطابع البنوي، الطبعة الثالثة ١٣٩٧هـ



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

١١. الأشباه والنظائر، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١١ هـ
١٢. الأصل، المؤلف: محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق أبو الوفاء الأفعاني، الناشر: دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى ١٩٧٣ م
١٣. الإفصاح عن معاني الصحاح، المؤلف: يحيى بن هُبَيْرَة بن محمد بن هبيرة الدهلي الشيباني، أبو المظفر، عون الدين (ت ٥٦٠ هـ)، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: دار الوطن، سنة النشر: ١٤١٧ هـ
١٤. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو النجا شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي (ت ٩٦٨ هـ)، تصحيح وتعليق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت - لبنان
١٥. الأم، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤ هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م
١٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المزداوي (ت ٨٨٥ هـ)، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م
١٧. الإيضاح في مناسك الحج والعمرة، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، وعليه: الإفصاح على مسائل الإيضاح على مذاهب الأئمة الأربعة وغيرهم ل عبد الفتاح حسين، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ
١٨. بحر المذهب، المؤلف: أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني، المحقق: طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩ م
١٩. بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك، المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت ١٢٤١ هـ)، الناشر: دار المعارف، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. د خليل بن عبد الله بن محمد الدخيل

٢٠. البناية شرح الهداية، المؤلف: محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين المعروف بـ بدر الدين العيني الحنفى (ت ٨٥٥ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، تحقيق: أيمن صالح شعبان
٢١. البيان في مذهب الإمام الشافعي، المؤلف: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت ٥٥٨ هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م
٢٢. تاريخ الجمرات بوادي منى في مكة المكرمة، المؤلف: طه عبد القادر عمارة، الناشر: مركز أبحاث الحج بجامعة أم القرى
٢٣. التبصرة في علم المناسك، المؤلف: محمد بن إبراهيم العليجي الشافعي، تحقيق: محمد سعد الداغستاني، الطبعة ١٤٤٤ هـ
٢٤. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣ م
٢٥. تحفة الناسك بأحكام المناسك، سليمان بن عبد الله بن الإمام محمد بن عبد الوهاب، الطبعة عام ١٤١٩، الناشر: الأمانة العامة للاحتفال بمرور مئة عام على تأسيس المملكة
٢٦. التعليق الممجّد على موطأ محمد، المؤلف: محمد عبد الحي اللكنوي، تعليق وتحقيق: تقي الدين الندوي، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٦ هـ
٢٧. تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهر، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١ م
٢٨. التهذيب في اختصار المدونة، المؤلف: خلف بن أبي القاسم محمد أبو سعيد ابن البراذعي المالكي (ت ٣٧٢ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م
٢٩. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، المؤلف: خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

- الدين الجندي المالكي المصري (ت ٧٧٦هـ)، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م
٣٠. جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، المؤلف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي المالكي، حققه وخرج أحاديثه: الدكتور أبو الحسن، نوري حسن حامد المسلاقي، الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م
٣١. الجوهرة النيرة، المؤلف: أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي، الناشر: المطبعة الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٣٢٢هـ،
٣٢. حاشية إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري لحسين بن عبد الغني المكي المتوفى سنة ١٣٦٦هـ، وهي حاشية على المسلك المتقسط في المنسك المتوسط لما على القاري، وهو شرح للمنسك المتوسط المسمى (لباب المناسك) لرحمة الله السندي، تحقيق محمد طلحة بلا أحمد، طبعة المكتبة الإمدادية بمكة، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ
٣٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر
٣٤. حاشية العلامة ابن حجر الهيتمي على شرح الإيضاح في مناسك الحج للنووي، دار الحديث للطباعة والنشر، توزيع المكتبة السلفية
٣٥. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م
٣٦. حدود المشاعر المقدسة (منى، مزدلفة، عرفات)، المؤلف: عبد الملك بن دهيش، النشر عام ١٤٢٥هـ
٣٧. دليل الناسك لأداء المناسك على مذهب أحمد، المؤلف: عبد الغني اللبدي، الناشر: مكتبة الباز، الطبعة الأولى ١٣٣٠هـ.



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

٣٨. الذخيرة، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراقي (ت ٦٨٤هـ)، المحقق: محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م
٣٩. الروض المعطار في خبر الأقطار، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري (ت ٩٠٠هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: مؤسسة ناصر للثقافة - بيروت - طبع على مطابع دار السراج، الطبعة: الثانية، ١٩٨٠ م
٤٠. زاد المعاد في هدي خير العباد، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الثالثة، ١٤٤٠ هـ
٤١. الزاهر في معاني كلمات الناس، المؤلف: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، المحقق: د. حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢
٤٢. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، المؤلف: محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني، دار النشر: مكتبة المعارف، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٢ هـ
٤٣. سنن ابن ماجه، المؤلف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت ٢٧٣ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي
٤٤. سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (٢٠٢ - ٢٧٥ هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط - محمد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م
٤٥. سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩ هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م
٤٦. السنن الكبير، المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (٣٨٤ - ٤٥٨ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. د خليل بن عبد الله بن محمد الدخيل

٤٧. سنن سعيد بن منصور (ت ٢٢٧ هـ)، دراسة وتحقيق: د سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م
٤٨. شرح الخرشي على مختصر خليل، المؤلف: أبو عبد الله محمد الخرشي، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، الطبعة: الثانية، ١٣١٧ هـ
٤٩. شرح الزرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، المؤلف: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (ت ١٠٩٩ هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م
٥٠. شرح الزركشي، المؤلف: شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، الناشر: دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ
٥١. شرح صحيح مسلم للقاضي عياض المسمى إكمال المعلم بفوائد مسلم، المؤلف: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى السبتي، أبو الفضل (ت ٥٤٤ هـ)، المحقق: الدكتور يحيى إسماعيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م
٥٢. شرح عمدة الفقه، المؤلف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الثالثة، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م
٥٣. شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، المؤلف: محمد بن أحمد بن علي، تقي الدين، أبو الطيب المكي الحسني الفاسي (ت ٨٣٢ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م
٥٤. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المؤلف: نشوان بن سعيد الحميري اليمني (المتوفى: ٥٧٣ هـ)، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م
٥٥. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

٥٦. صحيح البخاري، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المعيرة ابن بردزیه البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني ثم صَوَّرَهَا بعنايته: د. محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى عام ١٤٢٢ هـ

٥٧. صحيح مسلم، المؤلف: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، عام النشر: ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م

٥٨. صلة الناسك في صفة المناسك، المؤلف تقي الدين أبو عمرو عثمان الشهرزوري، المعروف بابن الصلاح، تحقيق: عبد الكريم العمري، الناشر: الجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٣٢ هـ

٥٩. العتيق مصنف جامع لفتاوى أصحاب النبي ﷺ، المؤلف: محمد بن مبارك حكيمي، منشور على الشبكة وطبع مؤخرًا

٦٠. العلل ومعرفة الرجال، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١ هـ)، المحقق: وصي الله بن محمد عباس، الناشر: دار الخاني الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٢ هـ - ٢٠١ م

٦١. عمدة السالك وعدة الناسك، المؤلف: أبو العباس أحمد بن لؤلؤ بن عبد الله الرومي، شهاب الدين ابن التقي الشافعي (ت ٧٦٩ هـ)، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، الناشر: الشؤون الدينية، قطر، الطبعة: الأولى، ١٩٨٢ م

٦٢. العناية شرح الهداية، المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين البابري، مطبوع بهامش: فتح القدير للكمال ابن الهمام، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي، الطبعة: الأولى، ١٣٨٩ هـ

٦٣. الغرر البهية في شرح المناسك النووية، المؤلف: محمد بن أحمد الرملي، رسالة دكتوراه في جامعة الإمام منشورة على الشبكة، المشرف العلمي: سليمان الملحم



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

٦٤. غريب الحديث، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨ هـ)، المحقق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، الناشر: دار الفكر - دمشق، عام النشر: ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م

٦٥. غنية الناسك في بغية المناسك، المؤلف: محمد حسن مكرم شاه، المطبعة الخيرية بدلهي، الطبعة الأولى ١٣٤٤

٦٦. غنية الناسك في علم المناسك، لأبي عبد الله محمد بن علي بن معلى السبتي المالكي (من علماء القرن السابع الهجري) تحقيق: علي الحمادي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٣٤ هـ

٦٧. الفتاوى العالمكيرية المعروفة بالفتاوى الهندية، المؤلف: جماعة من العلماء برئاسة الشيخ: نظام الدين البرنهابوري البلخي، الطبعة: الثانية، ١٣١٠ هـ، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر

٦٨. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت

٦٩. فتح الفتاح بشرح الإيضاح، لمحمد بن علي بن محمد بن علان (١٠٧٥ هـ)، من بداية الباب الثالث (في دخول مكة) إلى نهاية فصل في (أعمال الحج) رسالة علمية مقدّمة لنيل درجة العالمية (الماجستير) في الجامعة الإسلامية، دراسة وتحقيق: عبد الله بن زبن الأحمد، إشراف: د. عبد الله بن جابر الجهني، العام الجامعي ١٤٣٥ هـ - ١٤٣٦ هـ، منشورة على الشبكة

٧٠. فتح التقدير على الهداية، تأليف: الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام الحنفي (المتوفى سنة ٨٦١ هـ) ويليّه: تكملة شرح فتح التقدير المسماة: «نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار» تأليف: شمس الدين أحمد المعروف بقاضي زاده (المتوفى سنة ٩٨٨ هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (وصوّرتها دار الفكر، لبنان)، الطبعة: الأولى، ١٣٨٩ هـ = ١٩٧٠ م

٧١. الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، المؤلف: محمد بن علان الصديقي الشافعي الأشعري المكي (ت ١٠٥٧ هـ)، الناشر: جمعية النشر والتأليف الأزهرية



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

٧٢. الفروع ومعه: تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥) وحاشية ابن قندس، مؤلف كتاب الفروع: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٣ هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: (مؤسسة الرسالة - بيروت)، (دار المؤيد - الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م
٧٣. الفوائد والتحريرات لما عند الحنابلة من مقادير واصطلاحات، المؤلف: أحمد القعيمي، دار الحضارة، الطبعة الأولى ١٤٣٣ هـ
٧٤. القرى لقاصد أم القرى، المؤلف: أحمد بن عبد الله الحسيني المكي، المعروف بمحب الدين الطبري، تحقيق: عبد المجيد الزنيدى وآخرون، الطبعة: جامعة أم القرى
٧٥. كشف القناع عن الإقناع، المؤلف: منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت ١٠٥١ هـ)، تحقيق وتحرير وتوثيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، الناشر: وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، (١٤٢١ - ١٤٢٩ هـ) = (٢٠٠٠ - ٢٠٠٨ م)
٧٦. كفاية النبيه في شرح التنبيه، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (ت ٧١٠ هـ)، المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩ م
٧٧. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني (ت ٧٨٦ هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، طبعة ثانية: ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م
٧٨. لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١ هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ
٧٩. لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، المؤلف: عبد الحق بن سيف الدين بن سعد الله البخاري الدّهلوي الحنفي، تحقيق وتعليق: الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي، الناشر: دار النوادر، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

٨٠. الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المؤلف: محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوزاني، المحقق: عبد اللطيف هميم - ماهر ياسين الفحل، الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ
٨١. لوامع الدرر في هتك أستار المختصر، شرح «مختصر خليل» للشيخ خليل بن إسحاق الجندي المالكي (ت: ٧٧٦ هـ)، المؤلف: محمد بن محمد سالم المجلسي الشنقيطي (١٢٠٦ - ١٣٠٢ هـ)، تصحيح وتحقيق: دار الرضوان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م
٨٢. المبسوط، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣ هـ)، باشر تصحيحه: جمع من أفاضل العلماء، الناشر: مطبعة السعادة - مصر، وصورتها: دار المعرفة - بيروت، لبنان
٨٣. مجمل اللغة لابن فارس، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م
٨٤. المجموع شرح المذهب، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، باشر تصحيحه: لجنة من العلماء، الناشر: (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي) - القاهرة، عام النشر: ١٣٤٤ - ١٣٤٧ هـ
٨٥. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني، ومعه: «النكت والفوائد السننية على مشكل المحرر» لشمس الدين ابن مفلح، الناشر: مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩ هـ
٨٦. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، المؤلف: برهان الدين أبو المعالي محمود بن أحمد البخاري الحنفي، المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م
٨٧. مرآة الحرمين في الرحلات الحجازية والحج ومشاعره الدينية، المؤلف: اللواء: إبراهيم رفعت باشا،



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، النشر عام (١٣٤٤)

٨٨. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المؤلف: أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان

محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني المباركفوري (ت ١٤١٤هـ)، الناشر: إدارة البحوث العلمية

والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٤ هـ

٨٩. المسالك على المناسك، المؤلف: محمد بن مكرم الكرمانی، تحقيق: سعود الشريم، الطبعة الأولى

١٤٢٤ هـ، دار البشائر الإسلامية

٩٠. المسالك والممالك، المؤلف: أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (ت

٤٨٧هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، عام النشر: ١٩٩٢ م

٩١. مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث، تحقيق:

أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، الناشر: مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ

٩٢. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المؤلف: عياض بن موسى اليحصبي السبتي، دار النشر:

المكتبة العتيقة ودار التراث

٩٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، الناشر: المكتبة

العلمية - بيروت

٩٤. المصنف في الأحاديث والآثار، المؤلف: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي

(ت ٢٣٥ هـ)، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت الناشر: (دار التاج - لبنان)، (مكتبة الرشد -

الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

٩٥. المصنف لابن أبي شيبة، تحقيق: سعد بن ناصر الشثري، دار كنوز أشبيلية، الطبعة الأولى عام

١٤٣٦ هـ

٩٦. معالم مكة التاريخية والأثرية، المؤلف: عاتق البلادي (ت ١٤٣١هـ)، الناشر: دار مكة للنشر

والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م

٩٧. معجم البلدان، المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

- ٦٢٦هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥ م
٩٨. معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٩٩. المعلم بفوائد مسلم، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي (ت ٥٣٦هـ)، المحقق: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الناشر: الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر، الطبعة: الثانية، ١٩٨٨ م
١٠٠. المغني، المؤلف: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعلي الدمشقي الصالح الحنبلي (٥٤١ - ٦٢٠ هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م
١٠١. المفاتيح في شرح المصابيح، المؤلف: الحسين بن محمود بن الحسن، الحنفي المشهور بالمظهر (ت ٧٢٧ هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية - وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م
١٠٢. مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام، المؤلف: عبد الله بن عبد الرحمن بن جاسر النجدي ثم المكي، الناشر: مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م
١٠٣. مناسك الحج والعمرة الحكم والأحكام، لإبراهيم بن هلال السجلماسي المالكي (٩٠٣ هـ) تحقيق: عبد الله الهلالي، الناشر: مختبر دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ٢٠١٤ م
١٠٤. المناسك الكبير (جمع المناسك ونفع الناسك)، المؤلف: رحمة الله بن عبد الله بن إبراهيم السندي (٩٩٣ هـ) مخطوطة موجودة على موقع الألوكة
١٠٥. المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة المؤلف: إبراهيم الحربي، المحقق: حمد الجاسر، الناشر: وزارة الحج والأوقاف السعودية، الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ



مواضع الرمي والدعاء في الجمرات، وأثر المستجدات فيه

د. دخیل بن عبد الله بن محمد الدخیل

١٠٦. منتهى الإرادات مع حاشية ابن قائد، المؤلف: تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ

١٠٧. منسك خليل، المؤلف: خليل بن إسحاق المالكي، تحقيق: المجتبى بن المصطفى بن سيدي بن محمد مبارك، دار يوسف بن تاشفين، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ

١٠٨. نهاية المطلب في دراية المذهب، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، المحقق: عبد العظيم محمود الديب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م

١٠٩. النهاية في غريب الحديث والأثر، المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي

١١٠. التّوادر والتّريادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمّهات، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) القيرواني، (ت ٣٨٦ هـ) الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩ م

١١١. هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك، المؤلف: عبد العزيز بن جماعة الكنايني الشافعي، تحقيق: صالح الحزيم، الناشر: دار ابن الجوزي

١١٢. الهداية في شرح بداية المبتدي، المؤلف: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ت ٥٩٣ هـ)، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

أستاذ الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية بعمادة السنة التحضيرية والدراسات المساندة، جامعة الإمام

عبد الرحمن بن فيصل

fkaltwaijry@iau.edu.sa

ملخص البحث: موضوع البحث: المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في المغني: لا نعلم فيه مخالفاً إلا، ويهدف البحث إلى دراسة المسائل التي قال عنها الموفق ابن قدامة في المغني: لا نعلم فيه مخالفاً إلا، وهل صح الخلاف؟ وما مدى اعتباره؟ وهل يوصف قول المخالف بالشذوذ؟
منهج البحث: المنهج الاستقرائي للمسائل التي نص ابن قدامة عليها بقوله: "لا نعلم فيه مخالفاً إلا".
أهم النتائج: ثبت الخلاف في:

١. مشروعية سجود السهو. ٢. اشتراط الخطبة لصحة صلاة الجمعة. ٣. إقامة الجمعة في البلد الواحد من غير حاجة. ٤. نيابة المرأة عن الرجل في الحج. ٥. قبول إقرار المريض مرض الموت لامرأته بمهل المثل. ٦. جواز الملاعنة من غير سبب ولا مطالبة. ٧. وجوب كفارة اليمين في النذر المبهم.

وصح الإجماع، وشذ قول المخالف في:

١. جواز ترك الوقوف للدعاء بعد رمي الجمار. ٢. كفارة العبد إذا ظاهر شهران.

٣. التسوية في دية الأصابع. ٤. حد الزاني المحصن الرجم.

الكلمات المفتاحية: المسائل / الخلاف / الإجماع / الشذوذ.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

The jurisprudential issues that Al-Muwaffaq Ibn Qudamah said about in Al-Mughni We do not know of anyone who disagreed with it except

Dr. Faisal bin Khalid bin Abdullah Al-Tuwaijri

Associate Professor of Jurisprudence, Department of Islamic Studies, Deanship of Preparatory Year and Supporting Studies, Imam Abdulrahman bin Faisal University

fkaltwajiry@iau.edu.sa

Research summary: **Topic:** The fiqh issues in which Ibn Qudāmah remarked: “We know of no dissenter except ...”. **Aim:** To examine these issues, verify whether actual disagreement exists, evaluate its significance, and determine when an opposing view is considered anomalous. **Method:** An inductive study of all cases where Ibn Qudāmah used this phrasing. **Main Findings:** Verified disagreement appeared in the following:

1. Legitimacy of prostration of forgetfulness.
2. Requirement of a sermon for valid Jumu‘ah prayer.
3. Holding multiple Jumu‘ah prayers in one town without need.
4. A woman performing Hajj on behalf of a man.
5. Accepting a death-illness confession granting a wife her customary gift.
6. Allowing *li‘ān* without cause or demand.
7. Imposing an oath-expiation for an undefined vow.

Consensus was confirmed, and the dissenting view judged anomalous, in:

1. Omitting supplication after stoning the jamarāt.
2. A slave’s *zihār* expiation being two months.
3. Equal blood-money for fingers.
4. Stoning as the ḥadd for a married adulterer.

Keywords: issues, disagreement, consensus, anomalous views.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فإن مما أنعم الله تعالى به على عباده أن يسر لهم سبل العلم، ورتب على ذلك أعظم الجزاء وأوفاه، وقد قيَّض الله تعالى لهذا الدين علماء أفذاذاً خدموا العلم وأهله؛ فنظروا في نصوص الكتاب والسنة، واجتهدوا في استنباط حكم الله جل وعلا فيما يعرض للناس من أحوال.

وإن من المشهود لهم بالسبق والفضل شيخ الحنابلة عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي -رحمه الله-، فكانت كتبه موضع عناية العلماء قديماً وحديثاً، وكان من أعظم كتبه الجامعة كتابه: المغني، والذي شرح به مختصر الخرقي في الفقه، وعند تأمل هذا الكتاب الجامع نجد أن ابن قدامة -رحمه الله- يجمع بين سعة الاطلاع ودقّة العبارة، فنجد أنه في بعض المسائل يعبر بقوله: "لا نعلم فيه مخالفاً"؛ دون أن يحكي الإجماع في المسألة، وهذه من دقّة فهمه، وتوّزّع عن حكاية لفظ الإجماع، فينسب عدم العلم بالخلاف إلى نفسه، تحوطاً من وجود المخالف الذي لم يقف على مخالفته، ونجده يعبر في بعض المسائل بقوله: "لا نعلم فيه مخالفاً إلا" ويذكر المخالف الذي وقف على مخالفته، فأحببت جمع هذه المسائل التي ذكر فيها المخالف، ودراستها؛ خدمةً لهذا الكتاب الذي هو محل عناية العلماء؛ رجاء نفع نفسي وإخواني.

أهمية الموضوع:

تظهر أهمية هذا الموضوع من خلال النقاط التالية:

١. منزلة الكتاب الذي هو محل الدراسة في هذا البحث، فكتاب المغني؛ من أغنى الشروح على مختصر الخرقي وأشهرها، ويعتبر أجمع كتاب أُلّف في المذهب في الفقه المقارن بين المذاهب، وحوى كثيراً من مسائل الإجماع، وأقوال الصحابة، والأدلة، وما أخذ الأقوال، والأحكام.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

قال ابن مفلح -رحمه الله- عن ابن قدامة وكتابه المغني: "اشتغل بتأليف أحد كتب الإسلام فبلغ الأمل وهو كتاب بليغ في المذهب تعب عليه وأجاد فيه وجمل به المذهب" (١).

٢. منزلة ابن قدامة -رحمه الله- بين علماء المذهب، فهو شيخ الحنابلة في وقته، واختياراته محل عناية عند العلماء، حتى قال عنه ابن غنيمة كما نقله ابن مفلح: "ما أعرف أحداً في زماننا أدرك درجة الاجتهاد إلا الموفق" (٢)، ومن كان بهذه المنزلة كانت كتبه، واختياراته جديرة بالبحث والدراسة.

٣. أن هذه المسائل التي نص ابن قدامة على المخالف فيها؛ كثيراً ما يكون المخالف فيها واحداً، وأحياناً يكون قد خالف إجماعاً قبله، وقد يكون المخالف قد رجع عن مخالفته ولم يقف ابن قدامة على هذا الرجوع، وقد لا يصح نقل المخالفة فيها، فتكون من مسائل الإجماع أو الاتفاق، فكان من المناسب دراسة هذه المسائل، وتحقيق المخالفة فيها.

أسباب اختيار الموضوع:

تتلخص أسباب اختيار الموضوع فيما يلي:

١. أهمية الموضوع كما تقدم.
٢. الرغبة في خدمة هذا الكتاب الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار.
٣. تحقيق الخلاف في المسائل محل الدراسة؛ لمعرفة إمكانية تحقق الإجماع فيها.
٤. التحقق من صحة الخلاف في المسألة؛ بتوثيق قول المخالف ودراسته.

الدراسات السابقة فيه:

لم أجد فيما وقفت عليه من بحث هذا الموضوع، وغاية ما وجدته عدد من البحوث والرسائل العلمية التي لها علاقة بكتاب المغني لابن قدامة:

(١) المقصد الأرشد لابن مفلح (١٦/٢).

(٢) المقصد الأرشد (١٧/٢).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

(١) بحث بعنوان: "المسائل الفقهية التي حكم عليها الإمام ابن قدامة بالشذوذ في كتابه المغني"؛ للدكتور ماهر المعقلي، جمع فيه الباحث تسعة وعشرين مسألة نص ابن قدامة في كتابه المغني على شذوذ المخالف فيها، وليس من بينها المسائل التي جمعتها في هذا البحث، فالمخالف في مسائل هذا البحث لا يوصف بالشذوذ عند ابن قدامة.

(٢) عدد من الرسائل العلمية لعدد من الباحثين بعنوان: "المسائل التي حكى فيها ابن قدامة الإجماع والتي نفى علمه بالخلاف فيها" وكانت كل رسالة منها في باب من أبواب الفقه، وهذه الرسائل قدمت لنيل درجة الماجستير في الفقه من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى. وقد نص الباحثون في مقدمة رسائلهم على شرط المسائل الداخلة في أبحاثهم، وأنها مقتصرة على ما حكى ابن قدامة الإجماع فيه، وعلى استبعادهم المسائل التي حكى ابن قدامة فيها خلاف الأقل، وهي موضوع هذا البحث الذي نحن بصدد.

منهج البحث:

سلك في هذا البحث المنهج الاستقرائي للمسائل التي نص ابن قدامة -رحمه الله- عليها بقوله: "لا نعلم فيه مخالفاً إلا"، ووثقت أقوال من حكى ابن قدامة -رحمه الله- مخالفتهم.

مشكلة البحث وأسئلته:

تتلخص مشكلة البحث الرئيسة في دراسة الخلاف في المسائل التي نص ابن قدامة -رحمه الله- على الخلاف فيها، وقوة هذا الخلاف وتأثيره على حكم المسألة، وينتج عن ذلك أسئلة البحث وهي:

١. هل صح الخلاف في المسائل التي حكى ابن قدامة -رحمه الله- الخلاف فيها؟

٢. ما مدى قوة الخلاف، واعتباره في المسائل محل الدراسة؟

٣. هل يمكن وصف قول المخالف في هذه المسائل بالشذوذ؟



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

أهداف البحث:

١. تحقيق الخلاف في المسائل محل الدراسة؛ لمعرفة إمكانية تحقق الإجماع.
٢. دراسة وتوثيق قول المخالف؛ للتحقق من ثبوت مخالفته، ومدى اعتبارها في مقابل الاتفاق المحكي.

إجراءات البحث:

١. صورت المسألة قبل بيان حكمها؛ ليتضح المقصود من دراستها.
٢. حققت الخلاف في المسألة، بتوثيق قول المخالف ودرسته.
٣. استدلت لكلا القولين بأبرز ما وقفت عليه من أدلتهم.
٤. لم أخض في ترجيح المسائل؛ لكون ذلك خارجاً عن مقصد البحث.
٥. اعتمدت على أمهات المصادر الأصلية إن وجد فيها ما يغني عن غيرها، وذلك في التحرير، والتوثيق، والتخريج، والجمع.
٦. ركزت على موضوع البحث، وتجنبنا الاستطراد.
٧. قمت بترقيم الآيات، وبيان سورها.
٨. قمت بتخريج الأحاديث، مع بيان درجتها، وما قاله أهل الشأن فيها - إن لم تكن في الصحيحين، أو أحدهما -، فإن كانت كذلك، فأكتفي حينئذ بتخريجها.
٩. قمت بتخريج الآثار من مصادرها الأصلية، وحكمتُ عليها.
١٠. اعتنيت بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.
١١. ختمت البحث بخاتمة أبرزت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها، وأبرز التوصيات.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، واثنى عشر مبحثاً، وخاتمة، وفهرس، وذلك على النحو التالي:

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة فيه، ومنهج البحث، ومشكلته، وأسئلته، وأهدافه، وإجراءاته، وخطته.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

التمهيد: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بمراتب ألفاظ حكاية الإجماع.

المطلب الثاني: ضابط الوصف بشذوذ القول.

المبحث الأول: سجود السهو في صلاة النافلة.

المبحث الثاني: الخطبة في صلاة الجمعة.

المبحث الثالث: تعدد الجمع من غير حاجة.

المبحث الرابع: نيابة المرأة عن الرجل في الحج.

المبحث الخامس: ترك الحاج للوقوف والدعاء عند الجمرات.

المبحث السادس: إقرار المريض مرض الموت لامرأته بمهر مثلها أو دونه.

المبحث السابع: الجزئ في صيام العبد كفارةً لظهاره.

المبحث الثامن: لعان الزوج من غير مطالبة زوجته ولا نفى نسب.

المبحث التاسع: دية الأصابع.

المبحث العاشر: دية المثانة إذا ضُربت فلم يستمسك البول.

المبحث الحادي عشر: الرجم في حق الزاني المحصن.

المبحث الثاني عشر: الواجب بالنذر المبهم.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المفني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

التمهيد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بمراتب ألفاظ حكاية الإجماع.

تتعد مراتب ألفاظ حكاية الإجماع وتختلف من حيث القوة والضعف، ومنهج العالم في حكاية الإجماع، ويمكن إجمال ذلك فيما يلي:

(١) لفظ الإجماع الصريح: وهذا أعلى المراتب، فإذا حُكي الإجماع باللفظ الصريح نحو: "أجمع العلماء، أجمع السلف، أجمعوا ونحو ذلك من الألفاظ"؛ كان ذلك مفيداً لوقوع الإجماع القطعي عند من حكى الإجماع. وهذا إنما يكون واقعاً في المسائل القطعية، كوجوب الصلاة^(٣)، وتحريم الزنا^(٤) ونحو ذلك.

(٢) لفظ الإجماع المقيد: كأن يقيد الإجماع في عصر من العصور، نحو أن يقول عالم: "أجمع الصحابة، أجمع العلماء في عصرنا ونحو ذلك من الألفاظ"، فإذا قيده العالم بعصره كان ذلك إشارة إلى احتمال وقوع الخلاف قبل ذلك، وهنا وقع الخلاف في اعتبار الإجماع اللاحق بعد الخلاف السابق حجة؛ لذا كانت هذه المرتبة أقل قوة من المرتبة الأولى^(٥).

(٣) ألفاظ حكاية الاتفاق، ونفي الخلاف: وهذه أدنى المراتب، وكثيراً ما يعبر بها العلماء، وهذه الألفاظ كالتالي: أ. لفظ الاتفاق: وهذا اللفظ وإن كان مرادفاً للإجماع^(٦)، بل يُعرَّفُ الإجماع به، فيقال في تعريف الإجماع: اتفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ على أمر من أمور الدين^(٧)؛ إلا أنه في مرتبة أدنى من مرتبة حكاية الإجماع الصريح؛ وذلك أن العالم قد يُعَيَّرُ بلفظ الاتفاق دون لفظ الإجماع؛ لكونه لم يطمئن كثيراً لعدم

(٣) ينظر: مراتب الإجماع لابن حزم (٢٤)، الوسيط في المذهب للغزالي (٦/٢).

(٤) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٢٩/٨).

(٥) ينظر: اللمع في أصول الفقه للشيرازي (٩٢).

(٦) ينظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (٧١٠/١)، تاج العروس للزبيدي (٤٦٣/٢٠).

(٧) ينظر: روضة الناظر لابن قدامة (٣٧٦/١).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

وجود المخالف^(٨)، أو يكون قصده حكاية اتفاق الأئمة الأربعة^(٩)، أو حكاية الاتفاق في مذهب من المذاهب^(١٠).

وقد نص ابن حزم -رحمه الله- على التفريق بين لفظي الإجماع والاتفاق فقال: "وليُعلم القارئ لكلامنا أن بين قولنا لم يجمعوا وبين قولنا لم يتفقوا فرقاً عظيماً"^(١١).

ب. نفي الخلاف: وهذا اللفظ وإن كان يفهم منه الإجماع عند الإطلاق؛ لعدم العلم بالمخالف؛ إلا أنه لا يدل عليه صراحة؛ لكون نفي الخلاف في المسألة ليس قطعياً، فالنفي راجع لما بلغ العالم في المسألة، وقد يكون الخلاف في المسألة متحققاً لكن لم يبلغ العالم هذا الخلاف.

وهذا القسم تختلف فيه العبارات فقد يكون بلفظ: "بلا خلاف نعلمه"^(١٢)، "بغير خلاف"^(١٣) ونحو ذلك؛ ففي اللفظ الأول لم يجزم بنفي الخلاف، فقد نسبته الجهل بالخلاف لنفسه، وفي اللفظ الثاني كان أكثر جزماً بعدم وجود الخلاف في المسألة؛ لذا كان اللفظ الثاني أقوى من الأول في التعبير عن الاتفاق على الحكم.

وقد نصَّ النووي -رحمه الله- عند تعليقه على نفي الشيرازي -رحمه الله- علمه بوجود الخلاف في مسألة أقل الطهر: "لا أعرف فيه خلافاً، ولا يلزم من عدم معرفته عدم الخلاف"^(١٤).
ومما سبق يتبين أن هذه المرتبة أدنى من مرتبة حكاية الاتفاق.

(٨) ينظر: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (٣٥/١).

(٩) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤٧٣/١).

(١٠) ينظر: الفوائد المكية للسقاف (١٤٤).

(١١) ينظر: مراتب الإجماع (١٧٨).

(١٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٧٣/١).

(١٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٤٤/١).

(١٤) ينظر: المجموع شرح المذهب (٣٧٧/٢).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

المطلب الثاني: ضابط الوصف بشذوذ القول^(١٥):

بعد استعراض ألفاظ حكاية الإجماع المتقدمة؛ تحسن معرفة ضابط وصف القول المخالف بالشذوذ، وقبل ذلك يجب معرفة معنى الشذوذ.

فالشذوذ لغة: الشين والذال يدل على الانفراد والمفارقة^(١٦)، يقال: شَذَّ عنه يَشُدُّ وَيَشُدُّ شُدُوداً: انفرد عن الجمهور، فهو شَذٌّ^(١٧).

واصطلاحاً: تعددت تعريفات الأصوليين للشذوذ، فقليل: هو مفارقة الواحد من العلماء سائرهم، وقيل: هو أن يجمع العلماء على أمر ما ثم يخرج رجل منهم عن ذلك القول الذي جامعهم عليه، وقيل: هو مخالفة الحق^(١٨).

ولا تسلم هذه التعريفات من اعتراض، فمخالفة الواحد ليست شذوذاً إن كان المخالف هو المصيب للحق^(١٩)، ومخالفة العالم لما أجمع عليه العلماء نوع من الشذوذ وليس حداً له^(٢٠)، ومخالفة الحق لا تصلح حداً للشذوذ، وذلك أنه وصف للباطل وليس حداً للشذوذ.

والراجح في تعريف الشذوذ اصطلاحاً أنه: التفرد بقول مخالف للحق بلا حجة معتبرة^(٢١).

(١٥) هذا المطلب استفدته من بحث "إرسال الشواظ على من تتبع الشواظ - دراسة تطبيقية" للدكتور صالح الشمrani.

(١٦) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس (١٨٠/٣).

(١٧) ينظر: الصحاح للجوهري (٥٦٥/٢).

(١٨) ينظر: الإحكام لابن حزم (٨٦/٥، ٨٧).

(١٩) ينظر: الإحكام (٨٦/٥).

(٢٠) ينظر: الإحكام (٨٧/٥).

(٢١) ينظر: إرسال الشواظ (٦٤).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

وقد نص العلماء على أن القول المخالف للإجماع السابق يوصف بالشذوذ^(٢٢)، وأن القول المخالف للدليل القطعي لا يعتد به^(٢٣)، وأن المخالف للقواعد أو القياس الجلي السالم من المعارض الراجح؛ لا عبرة به، وينقض حكم الحاكم إن كان مستنداً عليه^(٢٤).

ويمكن أن يستخلص من هذا أن ضابط وصف القول بالشذوذ هو: أن يكون القول مخالفاً لإجماع سابق، أو دليل قطعي، أو قاعدة متفق عليها، أو قياس جلي سالم من المعارض الراجح.

(٢٢) ينظر: روضة الناظر (١/٤١٠).

(٢٣) ينظر: الرسالة للشافعي (١/٥٦٠)، الموافقات للشاطبي (٥/١٣٩).

(٢٤) ينظر: الفروق للقراي (٢/١٠٩).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

المبحث الأول

سجود السهو في صلاة النافلة

صورة المسألة: إذا سهى المصلي في صلاة نافلة، فهل يشرع له سجود السهو؟ أم لا يشرع سجود السهو إلا في الفريضة؟

قال ابن قدامة - رحمه الله -: "وَحُكْمُ النَّافِلَةِ حُكْمُ الْفَرَضِ فِي سُجُودِ السَّهْوِ، فِي قَوْلِ عَامَّةِ أَهْلِ الْعِلْمِ، لَا نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالَفًا، إِلَّا أَنَّ ابْنَ سِيرِينَ قَالَ: لَا يُشْرَعُ فِي النَّافِلَةِ" (٢٥).

تحقيق الخلاف:

ثبت الخلاف في هذه المسألة بالقول بعدم مشروعية سجود السهو عن ابن سيرين (٢٦)، وقتادة (٢٧)، وعطاء (٢٨)، وقول قديم للشافعي (٢٩).

وعليه فالذي يظهر أن ابن قدامة لم يجعل مخالفة ابن سيرين شذوذاً؛ لموافقة غيره له كما تقدم.

ومستند عامة أهل العلم في مشروعية سجود السهو في النافلة:

(١) عموم قول الرسول ﷺ: "إِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ" (٣٠)، فلم يفرق بين الفرض والنفل.

(٢) ثبت سجود عبد الله بن عباس رضي الله عنهما للسهو بعد صلاة الوتر (٣١).

(٢٥) المغني (٣٤/٢).

(٢٦) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢٣٠/٣)، فتح الباري لابن رجب (٤٨١/٩).

(٢٧) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الصلوات، الرجل يسهو في التطوع ما يصنع (٣٨٦/١)، رقم: (٤٤٣٥). وإسناده صحيح.

(٢٨) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الصلاة، باب نسيان سجدي السهو (٣٢٥/٢)، رقم: (٣٥٤٧). وإسناده صحيح.

(٢٩) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (١٧٤/١)، العزيز شرح الوجيز للرافعي (٤٣٨/١).

(٣٠) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له (٤٠٢/١)، رقم: (٥٧٢).

(٣١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الصلوات، في الصلاة بعد الوتر (٨١/٢)، رقم: (٦٧٢٠)، وصححه ابن حجر،



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

ومستند ابن سيرين ومن وافقه؛ أن لفظ الصلاة مشترك لفظي بين الفرض والنفل؛ فلا عموم لحديث مشروعية سجود السهو^(٣٢).

وأجيب: بأن جمهور أهل الأصول ذهبوا إلى أنه مشترك معنوي؛ لجامع ما بينهما من الشروط التي لا تنفك عنهما، ثم إن طريقة الشافعي ومن تبعه في أعمال المشترك في معانيه عند التجرد تقتضي دخول النافلة أيضاً في هذه العبارة^(٣٣).

ينظر: فتح الباري (١٠٥/٣).

(٣٢) ينظر: نيل الأوطار (١٤٢/٣).

(٣٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر (١٠٤/٣).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

المبحث الثاني

الخطبة في صلاة الجمعة

صورة المسألة: هل تشترط الخطبة لصحة صلاة الجمعة؟ أم تصح بدونها؟

قال ابن قدامة - رحمه الله -: "الْخُطْبَةُ شَرْطٌ فِي الْجُمُعَةِ، لَا تَصِحُّ بِدُونِهَا كَذَلِكَ قَالَ عَطَاءٌ، وَالتَّحِي، وَفَتَادَةُ، وَالثَّوْرِيُّ، وَالشَّافِعِيُّ^(٣٤)، وَإِسْحَاقُ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ^(٣٥). وَلَا نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالَفًا، إِلَّا الْحَسَنَ، قَالَ: تُجْزِئُهُمْ جَمِيعُهُمْ، حَطَبَ الْإِمَامُ أَوْ لَمْ يَخْطُبْ^(٣٦)".

تحقيق الخلاف:

حكى جمع من أهل العلم؛ الإجماع على اشتراط الخطبة لصحة صلاة الجمعة^(٣٧)، ووصف بعضهم خلاف الحسن البصري؛ بالشذوذ^(٣٨).

وقد ثبت الخلاف في هذه المسألة بالقول بعدم اشتراط الخطبة لصحة صلاة الجمعة عن الحسن البصري^(٣٩)، وبعض المالكية^(٤٠)، وابن حزم^(٤١).

ومستند من قال باشتراط الخطبة لصحة صلاة الجمعة:

(٣٤) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٢/٢٨٣)، روضة الطالبين للنووي (٢/٢٤٢).

(٣٥) ينظر: المبسوط للسرخسي (٢/٢٤٢)، بدائع الصنائع للكاساني (١/٢٦٢).

(٣٦) المغني (٢/٢٢٤).

(٣٧) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٢/٤٣٢)، الاستذكار لابن عبد البر (٢/٣١)، الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان (١/١٦٣).

(٣٨) ينظر: الحاوي الكبير (٢/٤٣٢).

(٣٩) ينظر: المحلى بالآثار لابن حزم (٣/٢٦٤).

(٤٠) ينظر: بداية المجتهد لابن رشد (١/١٧٠)، مناهج التحصيل للرجاجي (١/٥٣٨).

(٤١) ينظر: المحلى بالآثار (٣/٢٦٢).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

(١) قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ

وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الجمعة: ٩] ، والذكر هو الخطبة (٤٢).

(٢) أن النبي ﷺ لم يترك الخطبة لصلاة الجمعة؛ وقد قال: "صلوا كما رأيتموني أصلي" (٤٣)(٤٤).

ومستند الحسن البصري ومن وافقه: أن الجمعة تصح ممن لم يحضر الخطبة، ولو كانت واجبة لم يصح إدراك الجمعة إلا بها (٤٥).

وأجيب: بأن الإجماع منعقد على اشتراط الخطبة لصحة صلاة الجمعة قبل خلاف الحسن البصري، وحينئذ لا يصح خلافه ولا عبرة به، ثم إن ركعتي الجمعة واجبتان بالإجماع، والجمعة تصح ممن أدرك ركعة واحدة؛ فكذا الخطبة تجب وتصح الصلاة ممن لم يدركها؛ بإجماع الوجوب في كل منهما (٤٦).

(٤٢) ينظر: المغني (٢/٢٢٤).

(٤٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر (١/١٢٨)، رقم: (٦٣١).

(٤٤) ينظر: المغني (٢/٢٢٤).

(٤٥) ينظر: الحاوي الكبير (٢/٤٣٢).

(٤٦) المصدر السابق نفسه.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

المبحث الثالث

تعدد الجُمع من غير حاجة

صورة المسألة: هل يجوز تعدد الجُمع في البلد الواحد من غير حاجة؟ فلو حصل الاكتفاء بأداء الجمعة في مسجدين هل يجوز أداؤها في مسجد ثالث؟

قال ابن قدامة -رحمه الله-: "فَأَمَّا مَعَ عَدَمِ الْحَاجَةِ فَلَا يَجُوزُ فِي أَكْثَرِ مِنْ وَاحِدٍ، وَإِنْ حَصَلَ الْغِنَى بِاثْنَتَيْنِ لَمْ يَحْزُ الثَّالِثَةُ، وَكَذَلِكَ مَا زَادَ، لَا نَعْلَمُ فِي هَذَا مُخَالَفًا، إِلَّا أَنَّ عَطَاءً قِيلَ لَهُ: إِنَّ أَهْلَ الْبَصْرَةِ لَا يَسْعُهُمُ الْمَسْجِدُ الْأَكْبَرُ^(٤٧)".

تحقيق الخلاف:

ثبت الخلاف في هذه المسألة بالقول بجواز إقامة الجمعة في البلد الواحد من غير حاجة عن بعض الحنفية^(٤٨)، وبعض المالكية^(٤٩)، ورؤي عن عطاء بن أبي رباح^(٥٠)، وجزم به ابن حزم^(٥١).

والذي يظهر عند تأمل الرواية عن عطاء؛ أنه لا يُصَرِّحُ بجواز تعدد الجُمع من غير حاجة، غايته أنه سئل عن أهل البلد لا يسعهم المسجد الأكبر، فكيف يصنعون؟ فقال: لكل قوم مسجد يُجْمَعُونَ فيه ثم يجزئ ذلك عنهم. وعلّق ابن جريج بعد نقله كلام عطاء بقوله: فأنكر الناس ذلك أن يُجْمَعُوا إلا في المسجد الأكبر.

فعطاء إنما أجاز تعدد الجُمع للحاجة، فقد أجاب عن حال معينه تَعَدَّرَ فيها اجتماع الناس في مسجد واحد، ولم يطلق القول بجواز التعدد من غير حاجة، ومع ذلك أنكر الناس عليه إجازته تعدد الجُمع للحاجة، مما يدل على استقرار الأمر عندهم على عدم جواز تعدد الجُمع في البلد الواحد.

(٤٧) المغني (٢/٢٤٨).

(٤٨) ينظر: المبسوط (٢/١٢٠)، بدائع الصنائع (١/٢٦٠)، تبين الحقائق للزيلعي (١/٢١٨).

(٤٩) ينظر: شرح التلقين للمازري (١/٩٧٧)، الذخيرة للقراقي (٢/٣٥٤)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/٣٧٤).

(٥٠) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، باب القرى الصغار (٣/١٧٠)، رقم: (٥١٩٠). وإسناده صحيح.

(٥١) ينظر: المحلى (٣/٢٥٩).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

ومستند من قال بعدم جواز تعدد الجمع في البلد الواحد لغير حاجة:

- (١) لم ينقل على الرسول ﷺ وخلفاؤه أنهم جمعوا أكثر من جمعة، ولا يجوز إثبات حكم إلا بدليل (٥٢).
- (٢) أن المقصود بالجمعة ظهور الشعار، والموعظة، وتأليف قلوب المؤمنين، وأكمل وجوه ذلك أن يكون في مكان واحد (٥٣)، فلا تتعدد الجمع لغير حاجة.

ومستند من أجاز تعدد الجمع في البلد الواحد لغير حاجة:

- (١) أن الثابت اشتراط المصير الواحد لإقامة الجمعة، ولم يشترط عدم التعدد، ووجود المصير متحقق في كل مسجد جمع فيه من البلد (٥٤).
- ويمكن أن يناقش: بأنه لم ينقل على الرسول ﷺ وخلفاؤه أنهم جمعوا أكثر من جمعة، ولا يجوز إثبات حكم إلا بدليل، فتركهم تعدد الجمع دليل على عدم جواز التعدد لغير حاجة.
- (٢) أن عمر رضي الله عنه سئل عن الجمعة، فقال: "جَمَعُوا حَيْثُ كُنْتُمْ" (٥٥). وفي هذا إباحة للتجميع في جميع المساجد (٥٦).
- ونوقش: بأنه ليس في الأثر عن عمر رضي الله عنه تعرض للتعدد، وإنما فيه إجازته الجمعة في أي مكان كان من القرى والمدن (٥٧).

(٥٢) ينظر: المغني (٢/٢٤٨).

(٥٣) ينظر: فتاوى السبكي (١/١٧٤).

(٥٤) ينظر: المبسوط (٢/١٢١).

(٥٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، من كان يرى الجمعة في القرى وغيرها (١/٤٤٠)، رقم: (٥٠٦٨). وإسناده صحيح.

(٥٦) ينظر: المحلى (٣/٢٥٩).

(٥٧) ينظر: فتاوى السبكي (١/١٧١).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

المبحث الرابع

نيابة المرأة عن الرجل في الحج

صورة المسألة: هل يجوز أن تنوب المرأة عن الرجل في الحج؟ أم يلزم اتحاد الجنس في النيابة؟

قال ابن قدامة - رحمه الله -: "يُجَوِّزُ أَنْ يَنْتُوبَ الرَّجُلُ عَنِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةُ، وَالْمَرْأَةُ عَنِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةُ، فِي الْحَجِّ، فِي قَوْلِ عَامَّةِ أَهْلِ الْعِلْمِ. لَا نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالَفًا، إِلَّا الْحَسَنَ بْنَ صَالِحٍ، فَإِنَّهُ كَرِهَ حَجَّ الْمَرْأَةِ عَنِ الرَّجُلِ" (٥٨).

تحقيق الخلاف:

نفى ابن الأثير وجود الخلاف في جواز نيابة المرأة عن الرجل في الحج (٥٩)، وحكى النووي اتفاق العلماء على جواز ذلك (٦٠)، ونقل خلاف الحسن بن صالح الهمداني في ذلك؛ وأنه كرهه (٦١)، وحكى بعضهم قولاً بعدم جواز نيابة المرأة عن الرجل في الحج (٦٢)، وهو لازم قول من منع الاستنابة في الحج مطلقاً (٦٣).

ومستند من قال بجواز نيابة المرأة عن الرجل في الحج:

حديث الخثعمية، وفيه قولها: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً، لا يثبت على الرحلة، أفأحج عنه؟ قال: "نعم" (٦٤).

(٥٨) المغني (٢٢٦/٣).

(٥٩) ينظر: الشافعي في شرح مسند الشافعي لابن الأثير (٢٧١/٣).

(٦٠) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (٩٨/٩).

(٦١) ينظر: التمهيد لابن عبد البر (١٣٦/٩).

(٦٢) ينظر: بحر المذهب للرويان (٣٦٤/٣)، البيان في مذهب الإمام الشافعي للعمري (٥٢/٤)، الكاشف عن حقائق السنن للطبري (١٩٤٠/٦).

(٦٣) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (٩٨/٩).

(٦٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب وجوب الحج وفضله (١٣٢/٢)، رقم: (١٥١٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الحج عن العاجز (٩٧٣/٢)، رقم: (١٣٣٤).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

ومستند الحسن بن صالح ومن وافقه: أن المرأة تلبس في الإحرام ما لا يلبسه الرجل، ولا تجهر بالتلبية ونحو ذلك؛ وهذا نقصان، فلا يحج عن الرجل إلا رجل مثله^(٦٥).

ونوقش: بأن هذا القول غفلة وخروج عن ظاهر السنة؛ لأن الرسول ﷺ أمر المرأة أن تحج عن أبيها^(٦٦).

(٦٥) ينظر: إكمال المعلم للقاضي عياض (٤/٤٤٠).

(٦٦) ينظر: الإشراف لابن المنذر (٣/٣٩٢).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

المبحث الخامس

ترك الحاج للوقوف والدعاء عند الجمرات

صورة المسألة: إذا رمى الحاج الجمرات ولم يقف بعدها للدعاء، فهل يلزمه شيء؟ أو لا شيء عليه؟

قال ابن قدامة -رحمه الله-: "وَإِنْ تَرَكَ الْوُقُوفَ عِنْدَهَا وَالْدُعَاءَ، تَرَكَ السُّنَّةَ، وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ. وَبِذَلِكَ قَالَ الشَّافِعِيُّ^(٦٧)، وَأَبُو حَنِيفَةَ^(٦٨)، وَإِسْحَاقُ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَلَا نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالَفًا، إِلَّا الثَّوْرِيَّ. قَالَ: يُطْعَمُ شَيْئًا، وَإِنْ أَرَاكَ دَمًا أَحَبُّ إِلَيَّ"^(٦٩).

تحقيق الخلاف:

حكى الخلاف في هذه المسألة عن سفيان الثوري^(٧٠)، وحكى النووي الإجماع على أنه لو ترك الوقوف للدعاء بعد رمي الجمار؛ أنه لا شيء عليه، وذكر خلاف الثوري في المسألة بصيغة التضعيف^(٧١)، ولم أجد من وافقه في المذاهب الأربعة، فيكون هذا القول شاذاً؛ لمخالفته الاتفاق.

ومستند من لم يوجب شيئاً على من ترك الدعاء عند الجمرات:

(١) أن الدعاء عند الجمرات مسنون، فلم يجب بتركه شيء كسائر المسنونات من الدعاء عند رؤية البيت ونحوه^(٧٢).

(٢) أنه لما لم يجب الدعاء عند جمرة العقبة؛ لم يجب عند بقية الجمرات^(٧٣).

(٦٧) ينظر: البيان (٣٤٩/٤)، المجموع (٢٨٣/٨).

(٦٨) ينظر: المبسوط (٦٧/٤)، البناءة للعيني (٢٥٤/٤).

(٦٩) المغني (٤٠٠/٣).

(٧٠) ينظر: الإشراف (٣٣٢/٣)، البيان (٣٥٠/٤)، المجموع (٢٨٣/٨).

(٧١) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم (٤٨/٩).

(٧٢) ينظر: مختصر اختلاف العلماء للطحاوي (١٦٢/٢)، المغني (٤٠٠/٣).

(٧٣) ينظر: المغني (٤٠٠/٣).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

ومستند الثوري: أن الرسول ﷺ وقف بعد الجمرات ودعا^(٧٤)، فيكون نُسْكَاً تحب الكفارة بتركه^(٧٥).

ونوقش: بأن الرسول ﷺ يفعل الواجبات والمندوبات، والدعاء هنا من المندوبات قياساً على سائر الأدعية كالدعاء عند الوقوف على الصفا والمروة ونحو ذلك^(٧٦).

(٧٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الدعاء عند الجمرتين (١٧٩/٢)، رقم: (١٧٥٣).

(٧٥) ينظر: المغني (٤٠٠/٣).

(٧٦) المصدر السابق نفسه.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

المبحث السادس

إقرار المريض مرض الموت لامرأته بمهر مثلها أو دونه

صورة المسألة: إذا أقر المريض مرض الموت لامرأته بمهر مثلها أو دونه، هل يقبل إقراره؟ أو لا يقبل؟

قال ابن قدامة - رحمه الله -: "وَإِنْ أَقَرَّ لِامْرَأَتِهِ بِمَهْرٍ مِثْلَهَا أَوْ دُونَهُ، صَحَّ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا. لَا نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالَفًا إِلَّا الشَّعْبِيَّ قَالَ: لَا يَجُوزُ إِقْرَارُهُ لَهَا" (٧٧).

تحقيق الخلاف:

رُوي الخلاف في هذه المسألة عن الشعبي (٧٨)، ولم يثبت عنه ذلك، ففي إسناده عنه من لم يُسَمَّ، ووافقه بعض الحنابلة (٧٩)، ومنع المالكية قبول الإقرار حال التهمة بالمحاباة ونحوها (٨٠).

ومستند من قال بقبول إقرار المريض مرض الموت لامرأته:

أنه إقراره لزوجته بمهر مثلها أو دونه إقرارٌ تحقق سببه، وثبت وجوده، ولم تثبت البراءة منه؛ فقبل، قياساً على ثبوت الدين عليه بالبينة مع إقراره على عدم توفيقته (٨١).

ومستند الشعبي ومن وافقه: أنها وارثة، ولا تجوز الوصية لوارث (٨٢).

(٧٧) المغني (١٥٨/٥).

(٧٨) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، ما قالوا في الرجل يقر لامرأته بصداقها في مرضه (٣٥/٤)، رقم: (١٧٥٢٥)، وقد رواه عن هشيم عن بعض أصحابه عن الشعبي.

(٧٩) ينظر: الفروع لمحمد بن مفلح (٥٢٤/٦)، المبدع في شرح المقنع لإبراهيم بن مفلح (٣٦٦/٨)، الإنصاف للمرداوي (١٥٩/٣٠).

(٨٠) ينظر: المدونة للإمام مالك (٦٦/٤)، الكافي لابن عبد البر (٨٨٧/٢)، شرح التلخين (٤١٤/٣).

(٨١) ينظر: المغني (١٥٨/٥).

(٨٢) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة (٣٥/٤).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري



ويمكن أن يناقش: بأن قبول ثبوت مهر المثل في ذمته إنما كان بعقد الزوجية، لا بإقراره، فلو كان زوجها له ثبت لها المهر، وإقراره هنا إنما يستفاد منه إخباره بأن المهر مازال في ذمته، فليس فيه تأسيس لحق جديد.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

المبحث السابع

المجزي في صيام العبد كفارةً لظهاره

صورة المسألة: إذا ظاهر العبد من امرأته، فما المجزي في الكفارة إذا كان يُكْفَرُ بالصيام؟

قال ابن قدامة - رحمه الله -: "وَإِذَا كَانَ الْمُظَاهِرُ عَبْدًا، لَمْ يُكْفَرْ إِلَّا بِالصَّيَامِ، وَإِذَا صَامَ، فَلَا يُجْزِيهِ إِلَّا شَهْرَانِ مُتَتَابِعَانِ ... وَهَذَا قَالَ الْحَسَنُ، وَالشَّعْبِيُّ، وَالنَّخَعِيُّ، وَالزُّهْرِيُّ، وَالشَّافِعِيُّ^(٨٣)، وَإِسْحَاقُ. وَلَا نَعْلَمُ لَهُمْ مُخَالَفًا، إِلَّا مَا رُوِيَ عَنْ عَطَاءٍ، أَنَّهُ: لَوْ صَامَ شَهْرًا، أَجْزَأَهُ. وَقَالَ النَّخَعِيُّ، ثُمَّ رَجَعَ عَنْهُ إِلَى قَوْلِ الْجَمَاعَةِ"^(٨٤).

تحقيق الخلاف:

نقل ابن بطال الإجماع على أن كفارة العبد إذا ظاهر شهران^(٨٥)، لكن ثبت الخلاف في هذه المسألة بالقول بإجزاء صيام شهر واحد للعبد إذا ظاهر عن عطاء بن أبي رباح^(٨٦)، ورُوي ذلك عن إبراهيم النخعي^(٨٧)، لكن الثابت عنه قول الجماعة^(٨٨)، فيوصف قول المخالف في هذه المسألة بالشذوذ.

ومستند من قال بأنه لا يُجْزِيهِ في الصيام إلا شهران متتابعان^(٨٩):

(١) عموم قول الله تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المُجَادَلَة: ٤].

(٢) أنه صوم في كفارة فاستوى فيه الحر والعبد، ككفارة اليمين.

(٨٣) ينظر: الحاوي الكبير (٤١٢/١٠)، بحر المذهب (٢٤٥/١٠).

(٨٤) المغني (٣٩، ٣٨/٨).

(٨٥) ينظر: شرح صحيح البخاري (٤٥٣/٧).

(٨٦) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب ظهار الحر من الأمة (٢٨٢/٧)، رقم: (١٣١٩١). وإسناده صحيح.

(٨٧) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب ظهار العبد من الأمة (٢٨٢/٧)، رقم: (١٣١٨١). وهو من رواية قتادة

عن النخعي ولم أجد من أثبت له سماعاً منه.

(٨٨) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب ظهار العبد من الأمة (٢٨٢/٧)، رقم: (١٣١٨٢)، وإسناده صحيح.

(٨٩) ينظر: المغني (٣٩/٨).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

ومستند عطاء: القياس على الإيلاء، فكما أن إيلاء العبد نصف إيلاء الحر فكذا ظهاره^(٩٠).

ويمكن أن يناقش: بأن عموم الآية الواردة في كفارة الظهار يشمل الحر والعبد، ثم إن المقيس عليه وهو إيلاء العبد غير مجمع عليه، فمن أهل العلم من جعل إيلاء العبد كالحر، وعليه فلا يصح القياس.

(٩٠) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح (١٢٨/٣).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

المبحث الثامن

لعان الزوج من غير مطالبة زوجته ولا نفي نسب

صورة المسألة: إذا أراد الزوج اللعان من غير سبب ولا مطالبة من زوجته، فهل له ذلك؟

قال ابن قدامة - رحمه الله -: "فَإِنْ أَرَادَ الزَّوْجُ اللَّعَانَ مِنْ غَيْرِ مُطَالَبَةٍ، نَظَرْنَا؛ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ نَسَبٌ يُرِيدُ نَفْيَهُ، لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يُلَاعِنَ، ... وَهَذَا قَوْلُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَلَا نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالَفًا، إِلَّا بَعْضَ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ قَالُوا: لَهُ الْمُلَاعَنَةُ"^(٩١).

تحقيق الخلاف:

ثبت الخلاف في هذه المسألة بالقول بجواز الملاعنة من غير سبب ولا مطالبة الزوجة عن بعض الشافعية^(٩٢).

ومستند من قال بعدم جواز الملاعنة من غير سبب ولا مطالبة الزوجة:

أن اللعان حق للزوجة، فلا يقام من غير طلبها، كسائر حقوقها^(٩٣)، فكما أنها لو استحققت القصاص لم يملك غيرها المطالبة عنها؛ فكذلك هنا.

ومستند من قال بجواز الملاعنة من غير سبب ولا مطالبة الزوجة: أن الغرض من اللعان والحال هذه؛ قطع النكاح، والفرقة المؤبدة، ودفع عار الكذب، والانتقام منها؛ بإيجاب الحد عليها، وإلصاق العار بها، وكل هذه مقاصد صحيحة، فجاز النكاح لها^(٩٤).

(٩١) المغني (٥٩/٨).

(٩٢) ينظر: الوسيط (٨٧/٦)، العزيز شرح الوجيز (٣٦٤/٩)، مغني المحتاج للشربيني (٧٥/٥).

(٩٣) ينظر: المغني (٥٩/٨).

(٩٤) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٣٦٤/٩).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

ونوقش: بأن اللعان حجة ضرورية إنما يستعمل لغرض مُهم، وهو قطع النسب ودرء الحد، وأما ما ذكرتم من الأغراض؛ فهي ضعيفة، ويمكن تحقيق بعضها بالطلاق^(٩٥)، وأما التحريم المؤبد؛ فليس مقصوداً بذاته فيشرع اللعان من أجله، وإنما حصل ذلك ضمناً^(٩٦).

(٩٥) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٣٦٤/٩).

(٩٦) ينظر: المغني (٦٠/٨).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

المبحث التاسع

دية الأصابع

صورة المسألة: ثبت في الحديث أن دية كل إصبع عشر من الإبل، فهل هذا محل اتفاق؟

قال ابن قدامة - رحمه الله -: "وَفِي كُلِّ إِصْبَعٍ مِنَ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي كُلِّ أُمْلَةٍ مِنْهَا ثُلُثُ عَقْلِهَا، إِلَّا الْإِهْجَامَ، فَإِنَّهَا مَفْصِلَانِ، فَفِي كُلِّ مَفْصِلٍ مِنْهَا خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ. هَذَا قَوْلُ عَامَّةِ أَهْلِ الْعِلْمِ... وَلَا نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالَفاً إِلَّا رِوَايَةً عَنْ عُمَرَ، أَنَّهُ قَضَى فِي الْإِهْجَامِ بِثُلُثِ عُزَّةٍ، وَفِي الَّتِي تَلِيهَا بِاِثْنَتَيْ عَشْرَةٍ، وَفِي الْوُسْطَى بِعَشْرٍ، وَفِي الَّتِي تَلِيهَا بِتِسْعٍ، وَفِي الْخِنْصَرِ بِسِتٍّ. وَرُويَ عَنْهُ أَنَّهُ لَمَّا أُخْبِرَ بِكِتَابِ كَتَبَهُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَالِ حَزْمٍ: «وَفِي كُلِّ إِصْبَعٍ مِمَّا هُنَالِكَ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ». أَخَذَ بِهِ وَتَرَكَ قَوْلَهُ الْأَوَّلَ. وَعَنْ مُجَاهِدٍ: فِي الْإِهْجَامِ خَمْسَ عَشْرَةٍ، وَفِي الَّتِي تَلِيهَا ثَلَاثَ عَشْرَةٍ، وَفِي الَّتِي تَلِيهَا عَشْرٌ، وَفِي الَّتِي تَلِيهَا ثَمَانٍ، وَفِي الَّتِي تَلِيهَا سَبْعٌ" (٩٧).

تحقيق الخلاف:

حكى غير واحد من أهل العلم الإجماع على التسوية في دية الأصابع (٩٨)، وروى عن عمر رضي الله عنه أنه فرّق في دية الأصابع (٩٩)، ونقل ابن بطال عن ابن المنذر وصفه هذه الرواية عن عمر بالشذوذ (١٠٠)، والثابت عنه كتابه إلى شريح بأن دية الأصابع سواء (١٠١)، وثبت عن مجاهد أنه فرّق في دية الأصابع (١٠٢).

ومستند من قال بعدم التفرق بين الأصابع في الدية:

(٩٧) المغني (٤٦٣/٨).

(٩٨) ينظر: شرح صحيح البخاري (٥٢٤/٨)، الاستذكار (١٠٤/٨)، فتح الباري لابن حجر (٢٢٦/١٢).

(٩٩) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب الأصابع (٣٨٤/٩)، رقم: (١٧٦٩٨). وهو من رواية سعيد بن المسيب عنه، ولم يصرح فيها بالسماع.

(١٠٠) ينظر: شرح صحيح البخاري (٥٢٤/٨).

(١٠١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب الأصابع (٣٨٤/٩)، رقم: (١٧٧٠٠). وإسناده صحيح.

(١٠٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، كم في كل إصبع (٣٦٩/٥)، رقم: (٢٧٠٠٤). وإسناده صحيح.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

(١) أن الرسول ﷺ قال: "هذه وهذه سواء". يعني الخنصر والإبهام^(١٠٣).

(٢) أن الرسول ﷺ قال: "في كل أصبع عشر من الإبل"^(١٠٤).

(٣) الإجماع على التسوية بين الأصابع في الدية.

ومستند من فرق بين الأصابع في الدية: أن الأصابع تختلف في منافعها وجمالها؛ فكان التفضيل بينها في الدية^(١٠٥).

وننقش: بأن هذا مخالف للنصوص الصحيحة الصريحة^(١٠٦)، وهو مخالف للإجماع الثابت كما تقدم؛ فصدق في حقه وصفه بالشذوذ.

(١٠٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب، باب دية الأصابع (٨/٩)، رقم: (٦٨٩٥).

(١٠٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، أول مسند عبد الله بن عمرو بن العاص (٢٥٩/٦)، رقم: (٦٧١١). وإسناده صحيح.

(١٠٥) ينظر: اختلاف الحديث للشافعي (٥٩٠/٨).

(١٠٦) ينظر: المغني (٤٦٣/٨، ٤٦٤).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

المبحث العاشر

دية المثانة إذا ضربت فلم يستمسك البول

صورة المسألة: إذا ضربت المثانة، فلم يعد يستمسك البول، فما الواجب في الدية؟

قال ابن قدامة -رحمه الله-: "وَفِي الْبَطْنِ إِذَا ضُرِبَ فَلَمْ يَسْتَمْسِكِ الْغَائِطُ الدِّيَّةُ، وَفِي الْمَثَانَةِ إِذَا لَمْ يَسْتَمْسِكِ الْبُولُ الدِّيَّةُ. وَهَذَا قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَأَبُو حَنِيفَةَ. وَلَمْ أَعْلَمْ فِيهِ مُخَالَفًا، إِلَّا أَنَّ ابْنَ أَبِي مُوسَى ذَكَرَ فِي الْمَثَانَةِ رَوَايَةً أُخْرَى، فِيهَا ثُلُثُ الدِّيَّةِ" (١٠٧).

تحقيق الخلاف:

لم يثبت الخلاف في هذه المسألة عند الحنابلة، وإنما حكى ابن منصور رواية عن الإمام أحمد في أن الواجب في المثانة إذا لم تستمسك ثلث الدية (١٠٨)، قال أبو بكر الخلال معلقاً على هذه الرواية: "المذهب على ما روى أبو طالب وأن المثانة: إذا لم يستمسك البول فيها كمال الدية، وقوله في رواية ابن منصور: الثلث؛ ليس بمذهب له وإنما حكاه عن غيره" (١٠٩).

لكن ثبت الخلاف في هذه المسألة بالقول بأن دية الفتق (المثانة إذا لم تستمسك البول) ثلث الدية عن شريح (١١٠).

ومستند من قال بثبوت الدية في الجناية على المثانة إذا لم يستمسك البول:

أن المثانة عضو فيه منفعة ليس في البدن مثلها، فكان في تفويت منفعتها الدية كاملة؛ قياساً على كل ما كان في البدن منه شيء واحد (١١١).

(١٠٧) المغني (٤٦٤/٨).

(١٠٨) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية (٣٤٠٢/٧).

(١٠٩) ينظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين لأبي يعلى (٢٧٨/٢).

(١١٠) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب الفتق (٣٧٩/٩)، رقم: (١٧٦٧٤). وإسناده صحيح.

(١١١) ينظر: المغني (٤٦٤/٨).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

ومستند شريح ومن وافقه: أن الجناية على المثانة بالإفشاء فلم يلزمه إلا ثلث الدية كما لو كان البول محتسباً^(١١٢). ويمكن أن يناقش: بأن هذا الإفشاء أدى إلى فقد منفعة استمساك البول، وهي منفعة ليس في البدن ما يقوم مقامها غير المثانة؛ فإذا كان كذلك كان الواجب فيها دية كاملة قياساً على سائر ما في البدن منه شيء واحد، فلم يكن إيجاب الدية الكاملة لمجرد الإفشاء، وإنما لما ترتب عليه من فوات المنفعة.

(١١٢) ينظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (٢/٢٧٩).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

المبحث الحادي عشر

الرجم في حق الزاني المحصن

صورة المسألة: إذا زنا المحصن، فهل الواجب في حقه الرجم قولاً واحداً؟ أو فيه خلاف معتبر؟

قال ابن قدامة -رحمه الله-: "وَجُوبَ الرَّجْمِ عَلَى الزَّانِي الْمُحْصَنِ، رَجُلًا كَانَ أَوْ امْرَأَةً. وَهَذَا قَوْلُ عَامَّةِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَالتَّابِعِينَ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنْ عُلَمَاءِ الْأَمْصَارِ فِي جَمِيعِ الْأَعْصَارِ، وَلَا نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالَفًا إِلَّا الْخَوَارِجَ، فَإِنَّهُمْ قَالُوا: الْجُلْدُ لِلْبَكْرِ وَالنَّيِّبِ" (١١٣).

تحقيق الخلاف:

حكى غير واحد من أهل العلم الإجماع على أن حد الزاني المحصن الرجم (١١٤)، ولم ينقل خلاف إلا عن المبتدعة كالخوارج والمعتزلة ونحوهم، ولا عبرة بخلافهم (١١٥).

فتكون هذه المسألة من مسائل الإجماع.

ومستند الإجماع على أن حد الزاني المحصن الرجم:

أن الرسول ﷺ أمر برجم المرأة التي زنت مع عسيف لزوجها (١١٦)، وأمر برجم ماعز رضي الله عنه (١١٧)، والغامدية (١١٨).

(١١٣) المغني (٣٥/٩).

(١١٤) ينظر: الإجماع لابن المنذر (١٢٩)، شرح صحيح البخاري لابن بطلال (٤٣١/٨)، التمهيد (٧٩/٩)، الإقناع في مسائل الإجماع (٢٥٥/٢).

(١١٥) ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع (٢٥٦/٢)، العناية شرح الهداية للبارقي (٢٢٦/٥)، البحر الرائق لابن نجيم (٨/٥)..
(١١٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب الشروط التي لا تحل في الحدود (١٩١/٣)، رقم: (٢٧٢٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا (١٣٢٤/٣)، رقم: (١٦٩٧).

(١١٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب لا يرمج المجنون والمجنونة (١٦٥/٨)، رقم: (٦٨١٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا (١٣١٨/٣)، رقم: (١٦٩١).

(١١٨) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا (١٣٢١/٣)، رقم: (١٦٩٥).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

ومستند المبتدعة على أنه لا رجم على الزاني المحصن، وأن الواجب في حقه الجلد:

أن عقوبة الرجم كانت موجودة في صدر الإسلام، ثم نسخت بعموم قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النُّور: ٢]؛ فالزانيان يستحقان الجلد سواء كانا محصنين أو لا؛ بنص الآية، ولم يثبت الرجم بحديث متواتر ينسخ الثابت بالقرآن^(١١٩).

ونوقش: بأن قولهم هذا مخالف للإجماع على شهرة حديث رجم ماعز رضي الله عنه، وقد تلقته الأمة بالقبول، وثبوت الرجم عن الرسول صلى الله عليه وسلم متواتر المعنى^(١٢٠)، وحينئذ لا عبرة بخلاف من خالف من المبتدعة.

(١١٩) ينظر: المبسوط (٣٦/٩).

(١٢٠) ينظر: العناية شرح الهداية (٢٢٦/٥)، البحر الرائق (٨/٥).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

المبحث الثاني عشر

الواجب بالنذر المبهم

صورة المسألة: في النذر المبهم، كأن يقول: لله علي نذر. فما الواجب في حقّه؟

قال ابن قدامة -رحمه الله-: "النَّذْرُ الْمُبْهَمُ، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ: لِلَّهِ عَلَى نَذْرٍ. فَهَذَا يَجِبُ بِهِ الْكَفَّارَةُ، فِي قَوْلِ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ. وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَجَابِرٍ وَعَائِشَةَ. وَبِهِ قَالَ الْحَسَنُ، وَعَطَاءٌ، وَطَاوُسٌ، وَالْقَاسِمُ، وَسَالِمٌ، وَالشَّعْبِيُّ، وَالتَّحَفِيُّ، وَعِكْرِمَةُ، وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ، وَمَالِكٌ^(١٢١)، وَالثَّوْرِيُّ، وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ^(١٢٢). وَلَا أَعْلَمُ فِيهِ مُخَالَفاً إِلَّا الشَّافِعِيَّ، قَالَ لَا يَنْعَقِدُ نَذْرُهُ"^(١٢٣).

تحقيق الخلاف:

ثبت الخلاف في هذه المسألة في الواجب على من نذر نذراً مبهماً، فقال بعض المالكية: يجب عليه كفارة الظهار^(١٢٤)، وقال بعضهم: الواجب عليه أقل ما يطلق عليه الاسم^(١٢٥)، وقال الشافعي: لا نذر عليه ولا كفارة^(١٢٦).

ومستند من قال بوجوب كفارة اليمين في النذر المبهم:

(١) حديث: "كفارة النذر إذا لم يسمه كفارة يمين"^(١٢٧).

(١٢١) ينظر: بداية المجتهد (١٨٧/٢)، مختصر خليل (٨٢).

(١٢٢) ينظر: الأصل لمحمد بن الحسن (٢٨٠/٢).

(١٢٣) المغني (٥/١٠).

(١٢٤) ينظر: بداية المجتهد (١٨٧/٢).

(١٢٥) ينظر: بداية المجتهد (١٨٧/٢)، روضة المستبين لابن بريزة (٦٦٢/١)، الفواكه الدواني للنفراوي (٤١٦/١).

(١٢٦) ينظر: الأم للشافعي (٢٧٨/٢)، تحرير الفتاوى للمهراني (٥١٦/٣).

(١٢٧) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب النذور والكفارات، باب ما جاء في كفارة النذر إذا لم يسم (١٠٦/٤)، رقم: (١٥٢٨).

وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، وصححه الطيبي، ينظر: الكاشف عن حقائق السنن (٢٤٤٦/٨). والحديث عند

مسلم دون لفظ: "ولم يسمه"، قال الألباني: "هو صحيح دون قوله: "إذا لم يسم"، ينظر: ضعيف سنن الترمذي (١٨٠).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

(٢) أن هذا قال به جمع من الصحابة كابن عمر^(١٢٨)، وابن عباس^(١٢٩) وغيرهما، ولا يُعلم لهم مخالف فكان إجماعاً^(١٣٠).

ومستند من قال بأن الواجب في النذر المبهم أقل ما يطلق عليه الاسم: أن المجزئ أقل ما يطلق عليه الاسم، وصلاة ركعتين أو صيام يوم أقل ما يطلق عليه اسم النذر؛ فكان هو الواجب عليه^(١٣١).

ونوقش: بأن النذر المبهم يحتل أن ينطلق على أكثر ما يطلق عليه الاسم، فهذه عائشة رضي الله عنها نذرت إن كلمت ابن الزبير رضي الله عنه فأتحم عليها الحجاب وأرسل إليها بعشر رقاب؛ فأعتقتهم ثم لم تزل تعتقهم حتى بلغت أربعين، ثم قالت: "وددت أني جعلت حين حلفت عملاً أعمله فأفرغ منه"، فلو كان النذر المبهم يكفي فيه أقل ما يطلق عليه الاسم؛ لاكتفت به^(١٣٢).

ومستند من قال بأنه لا نذر عليه ولا كفارة: أن النذر معناه: عليّ أن أبر، وليس معناه: أني أثمت أو حلفت، وإذا كان كذلك لم يجب فيه شيء؛ لعدم انعقاد النذر واليمين^(١٣٣).

ونوقش: بأن هذا مخالف للحديث المتقدم، ومخالف لقول من تقدم ذكرهم من الصحابة -رضي الله عنهم-، ولا يعلم لهم مخالف، فكان إجماعاً^(١٣٤).

(١٢٨) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الأيمان والندور والكفارات، النذر إذا لم يسم له كفارة (٦٩/٣)، رقم: (١٢١٧٨). وإسناده صحيح.

(١٢٩) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الأيمان والندور، باب لا نذر في معصية الله (٤٤٠/٨)، رقم: (١٥٨٣٤). وإسناده صحيح.

(١٣٠) ينظر: المغني (٥/١٠).

(١٣١) ينظر: بداية المجتهد (١٨٧/٢).

(١٣٢) ينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملتن (٤٩/٢٠).

(١٣٣) ينظر: الأم (٢٧٨/٢).

(١٣٤) ينظر: المعلم بفوائد مسلم للمازري (٣٦٥/٢)، ذخيرة العقبى في شرح المجتبى للأثيري (٧٠/٣١).



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري



ويمكن أن يناقش كلا القولين: بأن قولكم مخالف لإجماع الصحابة الثابت عنهم، فهو مجرد قياس خالف الإجماع، وتقديم إجماع الصحابة متعين.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

الخاتمة

أولاً: النتائج: يمكن تلخيص أبرز نتائج البحث فيما يلي:

١. تتعد مراتب ألفاظ حكاية الإجماع وتختلف من حيث القوة والضعف، ومنهج العالم في حكاية الإجماع.
٢. أعلى مراتب حكاية الإجماع؛ لفظ الإجماع الصريح، ثم الإجماع المقيّد، ثم حكاية الاتفاق، ثم نفي الخلاف.
٣. ثبت الخلاف بالقول بعدم مشروعية سجود السهو في صلاة النافلة.
٤. ثبت الخلاف بالقول بعدم اشتراط الخطبة لصحة صلاة الجمعة.
٥. ثبت الخلاف بالقول بجواز إقامة الجمعة في البلد الواحد من غير حاجة.
٦. ثبت الخلاف في جواز نيابة المرأة عن الرجل في الحج.
٧. تحقق الإجماع على أن الحاج لو ترك الوقوف للدعاء بعد رمي الجمار؛ أنه لا شيء عليه.
٨. ثبت الخلاف بالقول بعدم قبول إقرار المريض في مرض موته لامرأته بمهر مثلها أو دونه.
٩. تحقق الإجماع على أن كفارة العبد إذا ظاهر شهران.
١٠. ثبت الخلاف بالقول بجواز الملاعنة من غير سبب ولا مطالبة الزوجة.
١١. ثبت الإجماع على التسوية في دية الأصابع.
١٢. لم يثبت الخلاف في دية المثانة إذا لم يستمسك البول عند الحنابلة، لكن ثبت الخلاف في هذه المسألة بالقول بأن دية الفتق (المثانة إذا لم تستمسك البول) ثلث الدية عن شريح.
١٣. تحقق الإجماع على أن حد الزاني المحصن الرجم.
١٤. ثبت الخلاف في الواجب على من نذر نذراً مبهماً.

ثانياً: التوصيات: يمكن تلخيص أبرز توصيات البحث فيما يلي:

١. أوصي بالعناية بتحقيق كلام أهل العلم في حكاية الإجماع ونفي الخلاف، وحصر المسائل المحكي فيها ذلك ودراستها.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

٢. أوصي بتحرير مصطلحات كل عالم يراد بحث حكايته للإجماع أو الاتفاق أو عدم الخلاف، ومعرفة مراده بلفظ الإجماع أو الاتفاق أو نفي الخلاف.

٣. أوصي بأن يجمع في كل مذهب المسائل التي حكى فيها علماء المذهب الإجماع أو نفي الخلاف، ودراستها على مستوى المذهب أولاً ثم المقارنة بالمذاهب الفقهية الأخرى.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

فهرس المصادر والمراجع

١. الإجماع لابن المنذر، تصنيف: لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تعليق: خالد بن محمد المصري، الطبعة الأولى، دار الآثار، القاهرة، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٢. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٣. اختلاف الحديث (مطبوع ملحقاً بالأم للشافعي)، لأبي عبد الله محمد بن إدريس القرشي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.
٤. الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
٥. الإشراف على مذاهب العلماء، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.
٦. الأصل، محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: د. محمد بونوكال، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.
٧. الإقناع في مسائل الإجماع، لأبي الحسن علي بن محمد بن القطان، تحقيق: حسن الصعيدي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.
٨. إكمال المعلم بقوائد مسلم، لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
٩. الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.
١٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)، علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: د. عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المفني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

١١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية.
١٢. بحر المذهب، عبد الواحد بن إسماعيل الروياني، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
١٣. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، دار الحديث، القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.
١٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
١٥. البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد الغيتابي العيني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
١٦. البيان في مذهب الإمام الشافعي، المؤلف: يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
١٧. تاج العروس من جواهر القاموس، لأبي الفيض محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
١٨. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.
١٩. تحرير الفتاوى المسمى (النكت على المختصرات الثلاث)، أحمد بن عبد الرحيم الكردي المهراني، تحقيق: عبد الرحمن فهمي، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

٢٠. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

٢١. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، عمر بن علي بن أحمد الشافعي، الشهير بابن الملقن، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الناشر: دار النوادر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ، ٢٠٠٨ م.

٢٢. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ. ٢٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٤. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، لأبي الحسن علي بن محمد بالماوردي، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

٢٥. ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، محمد بن علي بن آدم الإثيوبي، دار المعراج الدولية للنشر، ودار آل بروم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٤، ١٤١٦ هـ.

٢٦. الذخيرة، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الشهير بالقراقي، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م.

٢٧. الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي القرشي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٨ هـ، ١٩٤٠ م.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المفني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

٢٨. روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.
٢٩. روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، عبد العزيز بن إبراهيم التميمي، المعروف بابن بزيمة، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.
٣٠. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي محمد عبدالله ابن أحمد بن قدامة المقدسي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
٣١. سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.
٣٢. الشَّافِي فِي شَرْحِ مُسْنَدِ الشَّافِعِيِّ، لابن الأثير المبارك بن محمد الشيباني، تحقيق: أحمد بن سليمان، ويأسر بن إبراهيم، مَكْتَبَةُ الرُّشْدِ، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٣٣. شرح التلقين، محمد بن علي التميمي المازري، تحقيق: محمَّد المختار السَّلامِي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
٣٤. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لمحمد بن عبد الله الزركشي، دار العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.
٣٥. شرح صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف بن بطلال، تحقيق: ياسر إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م.
٣٦. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
٣٧. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

٣٨. ضعيف سنن الترمذي، لمحمد ناصر الدين الألباني، تعليق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

٣٩. العزيز شرح الوجيز، لأبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي، تحقيق: علي عوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

٤٠. العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤١. فتاوى السبكي، لأبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي، دار المعارف.

٤٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر، اعتنى به: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٤٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب، محمود شعبان وآخرين، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

٤٤. الفروع، محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، تحقيق: حازم القاضي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٤٥. الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، أحمد بن إدريس القراني، عالم الكتب، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤٦. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم النفراوي، دار الفكر، بدون طبعة، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

٤٧. الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية، لعلوي بن أحمد السقاف، اعتنى به: حميد بن مسعد الحالمي، مركز النور للدراسات والأبحاث، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤٨. القاموس المحيط، لأبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثامنة ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

٤٩. الكاشف عن حقائق السنن، لشرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق: د. عبد الحميد هندراوي، مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
٥٠. الكاشف عن حقائق السنن، للحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق: د. عبد الحميد هندراوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
٥١. الكافي في فقه أهل المدينة، يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: محمد أحمد ولد مادريك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.
٥٢. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٥٣. اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
٥٤. المبدع في شرح المقنع، لأبي إسحاق إبراهيم بن ابن مفلح، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
٥٥. المبسوط، لمحمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.
٥٦. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، طبعة دار الفكر.
٥٧. المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد حزم، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٥٨. مختصر اختلاف العلماء، لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.
٥٩. مختصر العلامة خليل، خليل بن إسحاق الجندي، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.
٦٠. المدونة، للإمام مالك بن أنس الأصبحي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

٦١. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، لأبي محمد علي بن محمد بن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٢. مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابن أبي الفضل صالح، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، الدار العلمية، الهند، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٦٣. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، لأبي يعقوب إسحاق بن منصور المروزي، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٢م.
٦٤. المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، تحقيق: د. عبد الكريم اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
٦٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: أحمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.
٦٦. المصنف، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
٦٧. المعلم بفوائد مسلم، المؤلف: محمد بن علي التميمي، تحقيق: محمد الشاذلي، الدار التونسية للنشر، والمؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر، والمؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات بيت الحكمة، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م، والجزء الثالث صدر بتاريخ ١٩٩١م.
٦٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.
٦٩. المغني، لأبي محمد عبد الله ابن أحمد بن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م.
٧٠. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المفني:" (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

٧١. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لإبراهيم بن محمد ابن مفلح، تحقيق: د عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.
٧٢. مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، لأبي الحسن علي بن سعيد الجرجاني، اعتنى به: أبو الفضل الدميّاطي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.
٧٣. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
٧٤. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية.
٧٥. الموافقات، إبراهيم بن موسى اللمخي الشهير بالشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
٧٦. موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، لعدد من الباحثين، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.
٧٧. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.
٧٨. الوسيط في المذهب، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: أحمد إبراهيم، ومحمد تامر، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

Fihris al-maṣādir wa-al-marāji‘

1. Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad al-Shaybānī. *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*. Taḥqīq: Muḥammad Ḥamīd al-Fiḡī. Cairo: Dār al-Ḥadīth, n.d.
2. Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2002.
3. Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm. *Majmū‘ al-Fatāwā*. Riyadh: King Fahd Complex, 1995.
4. Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm. *Iqtidā‘ al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm*. Taḥqīq: Naṣr al-‘Aql. Riyadh: Dār ‘Ālam al-Kutub, 1983.
5. Ibn ‘Abd al-Barr, Yūsuf ibn ‘Abd Allāh. *al-Tamhīd*. Taḥqīq: Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf. Rabat: Wizārat al-Awqāf, 1982.
6. Al-Shāfi‘ī, Muḥammad ibn Idrīs. *al-Umm*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1393/1973.
7. Ibn Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn ‘Abd Allāh. *al-Mughnī*. Cairo: Maktabat al-Qāhirah, 1968.
8. Malik ibn Anas. *al-Muwatta‘*. Beirut: Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī, 1985.
9. Muslim ibn al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī.
10. Al-Nawawī, Yaḥyā ibn Sharaf. *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī, 1972.
11. Al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Īsā. *Sunan al-Tirmidhī*. Cairo: Al-Bābī al-Ḥalabī, 1975.
12. Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash‘ath. *Sunan Abī Dāwūd*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1969.
13. Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd. *Sunan Ibn Mājah*. Beirut: Dār al-Fikr.
14. Al-Nasā‘ī, Aḥmad ibn Shu‘ayb. *Sunan al-Nasā‘ī*. Halab: Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmiyyah.
15. Ibn Ḥazm, ‘Alī ibn Aḥmad. *al-Muḥallā*. Beirut: Dār al-Fikr.
16. Al-Ghazālī, Abū Ḥamid Muḥammad. *al-Mustasfā*. Baghdad: Wizārat al-Thaqāfah, 1970.
17. Al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā. *al-Muwāfaqāt*. Taḥqīq: Mashhūr Ḥasan. Dār Ibn ‘Affān, 1997.
18. Al-Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādur. *al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Taḥqīq: ‘Abd al-Qādir ‘Abdallāh. Kuwait: Wizārat al-Awqāf, 2000.
19. Al-Qarāfi, Aḥmad ibn Idrīs. *al-Furūq*. Beirut: ‘Ālam al-Kutub.
20. Ibn Qudāmah, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad. *Rawḍat al-Nāzir*. Beirut: Mu‘assasat al-Rayyān, 2002.
21. Al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn. *al-Sunan al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
22. Ibn al-Qayyim, Muḥammad ibn Abī Bakr. *I‘lām al-Muwaqqi‘in*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

23. Al-Āmidī, 'Alī ibn Muḥammad. *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
24. Al-Juwaynī, 'Abd al-Malik. *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*. Taḥqīq: 'Abd al-'Azīm al-Dīb. Qatar: Wizārat al-Awqāf, 1979.
25. Al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Wajīz fī Fiqh al-Madḥhab*. Cairo: Dār al-Salām, 1996.
26. Ibn 'Aqīl, 'Abd al-Qādir. *al-Wāḍiḥ fī Uṣūl al-Fiqh*. Riyadh: Dār al-Waṭan, 1999.
27. Ibn Juzayy, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Qawānīn al-Fiqhiyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988.
28. Al-Nawawī, Yaḥyā ibn Sharaf. *Rawḍat al-Ṭālibīn wa-'Umdat al-Muḥtājīn*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1991.
29. Ibn Bazīzah, 'Abd al-'Azīz al-Tamīmī. *Rawḍat al-Mustabīn fī Sharḥ al-Talqīn*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2010.
30. Ibn Qudāmah, 'Abd Allāh ibn Aḥmad. *Rawḍat al-Nāẓir wa-Junnat al-Manāẓir*. Beirut: Mu'assasat al-Rayyān, 2002.
31. Al-Tirmidhī, Muḥammad ibn 'Īsā. *Sunan al-Tirmidhī*. Cairo: Al-Bābī al-Ḥalabī, 1975.
32. Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad. *al-Shāfi' fī Sharḥ Musnad al-Shāfi' ʿ*. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 2005.
33. Al-Māzarī, Muḥammad ibn 'Alī. *Sharḥ al-Talqīn*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2008.
34. Al-Zarkashī, Muḥammad ibn 'Abd Allāh. *Sharḥ Mukhtaṣar al-Khiraqī*. Riyadh: Dār al-'Ubaykān, 1993.
35. Ibn Baṭṭāl, 'Alī ibn Khalaf. *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 2003.
36. Al-Jawharī, Ismā'īl ibn Ḥammād. *al-Ṣiḥāḥ*. Beirut: Dār al-'Ilm li-l-Malāyīn, 1987.
37. Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Nīsābūrī. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
38. Al-Albānī, Nāṣir al-Dīn. *Da'īf Sunan al-Tirmidhī*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1991.
39. Al-Rāfi'ī, 'Abd al-Karīm. *al-'Azīz Sharḥ al-Wajīz*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.
40. Al-Bābartī, Muḥammad ibn Maḥmūd. *al-'Ināyah Sharḥ al-Hidāyah*. Beirut: Dār al-Fikr.
41. Al-Subkī, 'Alī ibn 'Abd al-Kāfi. *Fatāwā al-Subkī*. Cairo: Dār al-Ma'ārif.
42. Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn 'Alī. *Fatḥ al-Bārī*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1959.
43. Ibn Rajab, 'Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad. *Fatḥ al-Bārī*. Medina: Maktabat al-Ghurabā', 1996.
44. Ibn Muflīḥ, Muḥammad ibn Muflīḥ. *al-Furū'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.
45. Al-Qarāfi, Aḥmad ibn Idrīs. *al-Furūq*. Beirut: 'Ālam al-Kutub.
46. Al-Nafrawī, Aḥmad ibn Ghānim. *al-Fawākiḥ al-Dawānī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
47. Al-Saqqāf, 'Alawī ibn Aḥmad. *al-Fawā'id al-Makkiyyah*. Markaz al-Nūr.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

48. Al-Fayrūzābādī, Muḥammad ibn Ya'qūb. *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2005.
49. Al-Ṭibī, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. *al-Kāshif 'an Ḥaqā'iq al-Sunan*. Riyadh-Makkah: Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1997.
50. Same as 49.
51. Ibn 'Abd al-Barr, Yūsuf ibn 'Abd Allāh. *al-Kāfi fī Fiqh Ahl al-Madīnah*. Riyadh: Maktabat al-Riyād, 1980.
52. Ibn Abī Shaybah, 'Abd Allāh ibn Muḥammad. *al-Muṣannaḥ*. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1988.
53. Al-Shīrāzī, Ibrāhīm ibn 'Alī. *al-Luma' fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
54. Ibn Muflīh, Ibrāhīm ibn Muḥammad. *al-Mubdi'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.
55. Al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Mabsūṭ*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1993.
56. Al-Nawawī, Yaḥyā ibn Sharaf. *al-Majmū'*. Beirut: Dār al-Fikr.
57. Ibn Ḥazm. *al-Muḥallā*. Beirut: Dār al-Fikr.
58. Al-Ṭahāwī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Mukhtaṣar Ikhtilāf al-'Ulamā'*. Beirut: Dār al-Bashā'ir, 1996.
59. Khalīl ibn Ishāq. *Mukhtaṣar Khalīl*. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2005.
60. *al-Mudawwanah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.
61. Ibn Ḥazm. *Marātib al-Ijmā'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
62. Aḥmad ibn Ḥanbal. *Masā'il – riwāyat Ibn Abī al-Faḍl Ṣāliḥ*. India: al-Dār al-'Ilmiyyah.
63. Ibn Manṣūr, Ishāq al-Marwazī. *Masā'il al-Imām Aḥmad wa-Ishāq ibn Rāhawayh*. Medina: al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah, 2002.
64. Ibn al-Farrā', Muḥammad ibn al-Ḥusayn. *al-Masā'il al-Fiqhiyyah*. Riyadh: Maktabat al-Ma'ārif, 1985.
65. Aḥmad ibn Ḥanbal. *Musnad al-Imām Aḥmad*. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1995.
66. 'Abd al-Razzāq al-Ṣan'ānī. *al-Muṣannaḥ*. India: al-Majlis al-'Ilmī, 1983.
67. Al-Tamīmī, Muḥammad ibn 'Alī. *al-Mu'allim bi-Fawā'id Muslim*. Tunis-Algeria: Dār al-Tūnisiyyah, 1988/1991.
68. Al-Khaṭīb al-Shirbīnī, Muḥammad. *Mughnī al-Muḥtāj*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.
69. Ibn Qudāmah, 'Abd Allāh ibn Aḥmad. *al-Mughnī*. Cairo: Maktabat al-Qāhirah, 1968.
70. Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris. *Maqāyīs al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.
71. Ibn Muflīh, Ibrāhīm ibn Muḥammad. *al-Maqṣid al-Arshad*. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1990.
72. Al-Rajrajī, 'Alī ibn Sa'id. *Manāhij al-Taḥṣīl*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2007.



المسائل الفقهية التي قال عنها الموفق ابن قدامة في "المغني": (لا نعلم فيه مخالفاً إلا)

د. فيصل بن خالد بن عبد الله التويجري

73. Al-Nawawī, Yaḥyā ibn Sharaf. *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth, 1972.
74. Al-Shīrāzī, Ibrāhīm ibn 'Alī. *al-Muhadhdhab*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
75. Al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā. *al-Muwāfaqāt*. Dār Ibn 'Affān, 1997.
76. *Mawsū'at al-Ijmā' fī al-Fiqh al-Islāmī*. Riyadh: Dār al-Faḍīlah, 2012.
77. Al-Shawkānī, Muḥammad ibn 'Alī. *Nayl al-Awṭār*. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1993.
78. Al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Wasīṭ fī al-Madḥhab*. Cairo: Dār al-Salām, 1996.



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنزة حتى يصلي؛ فله قيراط)

دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

الأستاذ المشارك في قسم السنة وعلومها، كلية الشريعة، جامعة القصيم

skriery@qu.edu.sa

ملخص البحث:

يدرس هذا البحث حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في فضل الصلاة على الجنزة ودفنها، والأجر المترتب على ذلك، بدراسة حديثة موسعة، من خلال التوسع في تخريج طرقه، ودراستها والحكم عليها، وذكر شواهد هذا الحديث ودراستها والحكم عليها، مع إشارة لعدد من المسائل الفقهية المستنبطة من هذا الحديث.

الكلمات المفتاحية: الجنزة، قيراط، صلى، قيراطان، أبو هريرة، حديث.



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثية موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

Hadith of Abu Hurairah: "Whoever attends a funeral until the prayer is completed will receive a qirat"

A comprehensive hadith study and brief jurisprudential references

Dr: Saleh Rashed Alqiriry

Associate professor in the Department of Sunnah and its Sciences, College of Sharia,
Qassim University

skriery@qu.edu.sa

Abstract:

This study examines the Hadith of Abu Hurairah (RA) regarding the virtue of attending funeral prayers and burial, and the reward associated with it. The research conducts an in-depth Hadith analysis by tracing its chains of narration, studying and evaluating them, and discussing the supporting narrations. Additionally, it touches on several jurisprudential issues derived from this Hadith

Key words: Funeral, Qirat, Prayer, Two Qirats, Abu Hurairah, Hadith.



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنائز حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة. وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، إمام المتقين، وقدوة السالكين، صلى الله عليه، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليماً كثيراً، أمّا بعد:

فإنّ من طرائق أهل الحديث في التصنيف؛ إفراد حديث معين بالتأليف^(١)، إما بجمع طرقه، أو الكلام على فقهه ومسائله، وقد أردتُ التشبه بهم، وسلوك طريقهم، في تخريج حديث أبي هريرة رضي الله عنه «من شهد الجنائز حتى يُصلّي؛ فله قيراط»، وهذا الحديث كما قال الحافظ البزار: «قد روي عن أبي هريرة من وجوه كثيرة»^(٢)، فيسر الله لي فدرسته دراسة حديثة موسعة؛ بالتوسع في جمع طرقه، وذكر شواهده، والحكم عليها، وأشرتُ لبعض مسائله الفقهية إشارة مختصرة، إذ المقصود الأول من هذا البحث الدراسة الحديثة، ورغبْتُ أن لا يخلو من شيء من فوائده الفقهية، فأشرتُ إليها على سبيل الإيجاز والاختصار.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

١. تعلقُ موضوع البحث بفضيلة اتباع الجنائز.
٢. كثرة السؤال عن بعض مسائل هذا الحديث، مثل: متى يحصل القيراط الثاني؟
- مشكلة البحث: يحاول هذا البحث الإجابة عن هذه السؤالات:
١. ما تخريج حديث «من شهد الجنائز حتى يُصلّي؛ فله قيراط»؟
٢. ما شواهد هذا الحديث؟
٣. ما الألفاظ الصحيحة لهذا الحديث؟
٤. ما المسائل الفقهية المستفادة من هذا الحديث؟

(١) يُنظر في هذا ما كتبه يوسف العتيق في كتابه: التعريف بما أفرد من الأحاديث بالتصنيف.

(٢) يُنظر: المسند (٣٠٥/١٥).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنائز حتى يُصَلِّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

أهداف البحث:

١. دراسة حديث «من شهد الجنائز حتى يُصَلِّي؛ فله قيراط»، دراسة موسعة، من خلال جمع طرقه، ودراسة أسانيده.
٢. جمع شواهد هذا الحديث ودراساتها.
٣. تحرير الألفاظ الصحيحة لهذا الحديث، وبيان الضعيف منها.
٤. ذكر مسائل الحديث، والفوائد المستنبطة منه.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة عُثِنَت بالدراسة الحديثية الموسعة لهذا الحديث من حيث جمع طرقه، وذكر شواهد، إلا ما ذكر ضمن مصنفات الحافظ ابن حجر العسقلاني، بعنوان: «طرق حديث: من صلى على جنازة فله قيراط»^(٣)، ولم أقف عليه في عداد المخطوطات، فضلاً عن طبعه ونشره، وأما الكلام الفقهي على الحديث فهو متفرق في كتب الفقهاء وشرح الحديث، وليس هو هدف هذا البحث، وإنما هو من مكملاته.

منهج البحث:

سلكْتُ في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، من خلال تتبع طرق الحديث وجمعها، وتحرير الصحيح منها من الضعيف، وجمع الشواهد له، وذكر مسائله الفقهية.

إجراءات البحث:

١. أثبتُ نصَّ حديث أبي هريرة رضي الله عنه من كتاب الجنائز من صحيح البخاري.
٢. حَرَّجْتُ الحديث على المتابعات التامة فالقاصرة جاعلاً إسناده البخاري منطلقاً لترتيبها.
٣. جعلتُ لكل متابعة علامة مستقلة، وهي النجمة (*)، وذكرت بعد انتهاء كل متابعة الصفة المناسبة للرواية (بلفظه، بنحوه) ثم ذكرت فروق الإسناد والمُتن -إن وجدت-.

(٣) يُنظر: الجواهر والدرر (٦٧٤/٢).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصَلَّى؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

٤. أخرج الحديث حسب ترتيب الوفيات، وأذكر رقم الحديث فقط، فإن كان المصدر غير مُرقم، ذكرت رقم الجزء والصفحة.

٥. ذكرت شواهد الحديث وقدمت فيها ما كان في الصحيحين أو أحدهما، ثم على حسب أقدمية المصادر، وخرجتها وحكمت على أسانيدها، مراعيًا فيها الاختصار قدر الإمكان.

٦. أترجم للراوي الذي أحتاج لترجمته في الحكم على الحديث، ولا أتوسع في ترجمته، وإنما أقتصر على حكم الحافظ ابن حجر في التقريب-وهو الغالب-، أو الذهبي في الكاشف، إلا إذا كان هناك حاجة للتوسع فإني أتوسع في ترجمته.

٧. وأما ما يتعلق بفقه الحديث، فأشرت لمسائل الحديث المهمة على وجه الاختصار.

خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة، ومبحثين، وخاتمة:

المبحث الأول: الدراسة الحديثية، وفيها ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نص الحديث، وتخرجه.

المطلب الثاني: دراسة الحديث وتحرير ألفاظه.

المطلب الثالث: شواهد الحديث.

المبحث الثاني: فقه الحديث.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج المستفادة من البحث والتوصيات.

وقد بذلت جهدي في هذا البحث قدر المستطاع، ولا يخلو عمل من زلل، أسأل الله أن ينفع به ويتقبله، والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه تسليمًا كثيرًا.



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنائز حتى يُصَلِّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

المبحث الأول

الدراسة الحديثة

المطلب الأول: نص الحديث، وتخرجه.

قال الإمام البخاري (١٣٢٥): حدثنا عبدالله بن مسلمة، قال: قرأت على ابن أبي ذئب، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبيه، أنه سأل أبا هريرة رضي الله عنه، فقال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم.

حدثنا أحمد بن شبيب بن سعيد، قال: حدثني أبي، حدثنا يونس، قال ابن شهاب: وحدثني عبدالرحمن الأعرج، أن أبا هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من شهد الجنائز حتى يُصَلِّي؛ فله قيراط، ومن شهد حتى تُدفن؛ كان له قيراطان»، قيل: وما القيراطان؟ قال: «مثل الجبلين العظيمين».

تخريج الحديث:

* أخرجه البزار (٨٤٣٠)، والبخاري في الجعديات (٢٨٤٥)، من طريق عثمان بن عمر،

والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٢٦٠)، من طريق ابن وهب،

كلاهما (عثمان، وابن وهب)، عن ابن أبي ذئب، إلا أن ابن وهب أسقط والد سعيد المقبري من الإسناد، وذكرنا اتباع الجنائز من أهلها.

* وأخرجه ابن أبي شيبة (١١٧٣٨)، من طريق هشام بن سعد المدني،

والبزار (٨٥٠٥)، وأبو عوانة - كما في إتحاف المهرة (١٨٤٤٠) -، من طريق محمد بن عجلان،

والبزار (٨٤٥٦)، وأبو الفضل الزهري في حديثه (٣٠٤)، والدارقطني في الأفراد - كما في أطرافه (٥١٨١) -، من طريق عبيد الله بن عمر،

وابن المنذر في الأوسط (٢٩٩٦)، من طريق عبدالرحمن بن إسحاق المدني،

والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٢٦٠)، من طريق عبدالله بن عمر العمري، وعياض بن عبدالله الفهري،

والطبراني في الأوسط (٤٣٠٨)، والدارقطني في الأفراد - كما في أطرافه (٥١٣٢) -، والحسين بن يحيى القطان في



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنزة حتى يُصلي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

حديثه المعروف بجزء هلال الحفار^(٤) (١٠٦) - ومن طريقه طراد الزيني في أماليه (٤٨)، ودانيال بن منكلي في مشيخته - تحريج ابن بلبان - (ق ١٢ ب)، والدمياطي في مصافحات مسلم والنسائي (ص ٢٨٥)، وابن عبدالدائم في مشيخته (٥٩)، وابن العطار في مجلس من حديثه (١) -، من طريق عمارة بن غزية،

سبعتهم (هشام، وابن عجلان، وعبيدالله، وعبدالرحمن وعبدالله، وعياض، وعمارة)، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة رضي الله عنه، بإسقاط أبيه من الإسناد^(٥)، وجعله هشام موقوفًا.

وذكروا - إلا هشام - اتباع الجنزة وتشيعها من أهلها، وقال هشام، وابن عجلان: «حتى يقضى قضاؤها»، وقال عبدالرحمن: «حتى يفرغ منها»، وذكروا - إلا ابن عجلان وعبيدالله - أنَّ القيراط مثل أحد، وقال عمارة: أصغرهما - وفي بعض الروايات - : أعظمهما.

* وأخرجه البيهقي (٦٨٢٦)، من طريق محمد بن علي الصائغ، عن أحمد بن شبيب، به، بنحوه.

* وأخرجه أحمد (٩٢٠٨)، والنسائي (٢٠١٢) وفي الكبرى (٢٣٢٨)، من طريق ابن المبارك،

ومسلم (٩٤٥)، وأبو عوانة - كما في إتحاف المهرة (١٩١٢٤) -، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٢٦١)، وابن حبان (٦٠٠)، والدارقطني في العلل (٣٧٠/٤)، وأبو نعيم في مستخرجه على مسلم (٢١١٥)، والبيهقي (٦٨٢٦)، من طريق ابن وهب،

والبزار (٨٨٢٧)، من طريق عبدالله بن صالح،

ثلاثتهم (ابن المبارك، وابن وهب، وابن صالح)، عن يونس بن يزيد، به، بنحوه، واقتصر ابن صالح على القطعة

(٤) هلال الحفار مُجَرَّد راوي لجزء الحسين القطان، ولذا قال الذهبي في ترجمة القطان في سير أعلام النبلاء (٣٢٠/١٥): «وجميع جزء الحفار عنه»، ومثله مثل الغيلاني للغيلانيات، وبيبي الهرثمية لحديث ابن أبي شريح؛ فهما مجرد رواة، فالأصح أن يُنسب الكتاب لصاحب الحديث لا الراوي، والله أعلم.

(٥) قال ابن حجر في هدى الساري (ص ٣٥٥): «قال الدارقطني: وأخرج البخاري: حديث ابن أبي ذئب، عن سعيد، عن أبيه، أنه سأل أبا هريرة، فقال سمعت النبي ﷺ يقول: من صلى على الجنزة فله قيراط. الحديث. قال: وقد رواه عبيدالله بن عمر، عن سعيد، عن أبي هريرة، لم يقل عن أبيه. قلت: وهذا نظير الحديث الثالث عشر، لكن رواية عبيدالله بن عمر في هذا غير مشهورة، فرواية ابن أبي ذئب هي المعتمدة، وهي من أفراد الصحيح، وإنما أوردها المصنف مقرونة برواية الأعرج عن أبي هريرة».



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد جنازة حتى يُصلي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

الأول من الحديث، وزاد ابن وهب: قال ابن شهاب: قال سالم بن عبدالله بن عمر: وكان ابن عمر يصلي عليها ثم ينصرف. فلما بلغه حديث أبي هريرة قال: لقد ضيعنا قراريط كثيرة. وقال ابن المبارك- في إحدى الروايات عنه-: «حتى تفرغ».

* وأخرجه عبد الرزاق (٦٤٦٤)، عن معمر بن راشد،

وأبو عوانة- كما في إتحاف المهرة (١٩١٢٤)-، من طريق إسحاق بن راشد،

كلاهما (معمر، وإسحاق)، عن الزهري، به، ولفظ معمر: «من صلى على جنازة...، ومن انتظرها حتى توضع في اللحد»، ولم أقف على لفظ إسحاق.

* وأخرجه سفيان بن عيينة في الثاني من حديثه-رواية الطائي-(٢٥/مخطوط)،- ومن طريقه الحميدي (١٠٥١)، وأحمد (٧٣٥٣)، وأبو داود (٣١٦٨)- ومن طريقه أبو عوانة- كما في إتحاف المهرة (١٨١٠٤)-، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٤٠٩)، والبزار (٨٩٧٢)، وأبو يعلى في مسنده (٦٦٥٩) وفي معجمه (٢٦)، وابن الجارود (٥٧٦)، وأبو عوانة- كما في إتحاف المهرة (١٨١٠٤)-، وابن المنذر في الأوسط (٢٩٩٣)، والنسفي في القند في ذكر أخبار سمرقند (ص ٦٨٦)-، وابن عدي في الكامل (١٠٧١٦)، من طريق سُمي، وعلي بن عاصم في حديثه (٢/مخطوط)، ومسلم (٩٤٥)، وأبو عوانة- كما في إتحاف المهرة (١٨١٠٤)-، والطبراني في الأوسط (٧٠٧)، وأبو نعيم في مستخرجه على مسلم (٢١١٧)، وابن النجار في ذيل تاريخ بغداد (٩٨/٣)، من طريق سهيل بن أبي صالح، والترمذي في العلل الكبير (٢٥٦/ترتيبه)، من طريق زياد بن عبدالله البكائي، وعلقه الترمذي في العلل الكبير (٢٥٦/ترتيبه)، عن الثوري، والبزار (٩٠٢٩)، وأبو يعلى (٢٦٢)، من طريق عمار بن محمد ابن أخت الثوري، والبزار (٨٢٦/كشف الأستار)، من طريق حبان بن علي، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٢٦٨)، عن فهد بن سليمان بن يحيى، ومحمد بن علي بن داود، والرافعي في التدوين في أخبار قزوين (٢٥٢/٢)، من طريق محمد بن أيوب بن يحيى، ثلاثتهم (فهد، ومحمد بن علي، ومحمد بن أيوب)، عن محمد بن عبدالله بن نمير، عن محمد بن

(٦) وقع في إسناده: عن سفيان، عن سهيل، عن سمي! فإن لم تكن مقحمة من الناسخ، فإنَّ راويها عن سفيان بن عيينة، وهو محمد بن عباد المكي وهو صدوق يهيم، خالف جميع أصحاب سفيان بن عيينة، فالمحفوظ روايتهم. يُنظر: تقريب التهذيب (٥٩٩٣). وقد راجعتُ مخطوطة معجم أبي يعلى (نسخة دار الكتب المصرية)، فإذا الإسناد كما أثبتته المحقق بإقحام سهيل.



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد جنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

أبي عبيدة، عن أبيه أبي عبيدة عبد الملك بن معن، والمخلدي في الفوائد المنتخبة (ق ٢١٩ أ-ب)، من طريق مندل بن علي، ستهتم (زياد، والثوري، وعمار، وحبان، وأبو عبيدة، ومندل)، عن الأعمش، والطبراني في الأوسط (٦١٩١)، من طريق كامل أبي العلاء، والسلفي في المشيخة البغدادية (٢٧٢٤)، من طريق عاصم بن أبي النجود^(٧)، خستهم (سُني، وسهيل، والأعمش، وكامل، وعاصم)، عن أبي صالح ذكوان السمان،

والطيالسي (٢٧٠٤) - ومن طريقه البزار (٩٦٧٠) -، وعبدالرزاق (٦٤٦٦)، وابن سعد في الطبقات الكبير (٣١٣/٢، ٢٣٧/٥) - ومن طريقه في الموضع الأول البلاذري في أنساب الأشراف (٤٤٩/١٠) -، وابن أبي شيبة (١١٧٣٥)، وأحمد (٤٤٥٣، ٩٠١٦) - ومن طريقه في الموضع الأول ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٤٧/٦٧) -، والطوسي في الأربعين (٣٠)، وأبو عوانة - كما في إتحاف المهرة (٢٠٢٢٦) -، والحاكم (٦٣٢٢)، والبيهقي في المدخل إلى السنن (٤٣١)، من طريق الوليد بن عبد الرحمن،

وعبدالرزاق (٦٤٦٤) - ومن طريقه أحمد (٧٧٧٥)، ومسلم (٩٤٥)، والنسائي (٢٠١١) وفي الكبرى (٢٣٢٧)، وأبو عوانة - كما في إتحاف المهرة (١٨٦٢٠) -، والدارقطني في العلل (٣٧٠/٤)، وأبو نعيم في مستخرجه على مسلم (٢١١٦) وفي ذكر أخبار أصبهان (٢٢٧/٢)، والبيهقي في السنن الكبير (٦٨٢٨)، وفي السنن الصغير (١١٣٠)، وابن العديم في بغية الطلب (٤٥٩/٩) -، وابن أبي شيبة (١١٧٣٤) - ومن طريقه مسلم (٩٤٥)، وابن ماجه (١٥٣٩)، وأبو نعيم في مستخرجه على مسلم (٢١١٦)، و البيهقي في معرفة السنن والآثار (٧٧٣٥) -، وأحمد (٧١٨٨)، والبزار (٧٧١٦)، وأبو الفضل الزهري في حديثه (٣٠٤)، والبيهقي (٦٨٢٧)، من طريق عبد الأعلى بن عبد الأعلى، والبخاري في بعض نسخ صحيحه (٨٨/٢/حاشية)، من طريق هشام بن يوسف، وأبو عوانة - كما في إتحاف المهرة (٢٠٠٣١) -، من طريق عبد الرحمن بن الحسن الزجاج، وابن طولون في الأحاديث المائة المشتملة على مئة نسبة إلى الصنائع (٢٦)، من طريق ابن المبارك، خستهم (عبدالرزاق، وعبد الأعلى، وهشام، والزجاج، وابن المبارك)، عن معمر، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٢٦٥)، من طريق محمد بن أبي حفصة، كلاهما (معمر، وابن أبي حفصة)، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب،

وعبدالرزاق (٦٤٦٧) - ومن طريقه أحمد (٧٩٦٠)، وأبو عوانة - كما في إتحاف المهرة (٢٠٠٣١) -، وأحمد

(٧) سيأتي لهذه الرواية ذكر ونقد في الشواهد، في حديث ابن مسعود رضي الله عنه.



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة. وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

(٧٩٦٠)، والبخاري في التاريخ الكبير (١٢١/٣)، والدولابي في الكنى والأسماء (١٠٣٠)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٢٧١)، من طريق نافع بن جبير،

وعبدالرزاق (٦٤٦٥)، من طريق مَنْ سَمِعَ أبا هريرة،

وابن أبي شيبة (١١٧٤١)، والبخاري في التاريخ الكبير (١٣٧/٥)، من طريق محمد بن بشر العبدي، وابن أبي شيبة (١١٧٣٨، ١١٧٤١)، عن وكيع، وأحمد (٤٨٦٧) -ومن طريقه الخطيب البغدادي في موضح أوهام الجمع والتفريق (١٤٣/٢)-، والترمذي في العلل الكبير (٢٥٧/ترتيبه)، من طريق يزيد بن هارون، وأحمد (٤٦٥٠)، والطبراني (١٣/١٨٠ ح ١٣٨٤٤)، والخطيب البغدادي في موضح أوهام الجمع والتفريق (١٤٣/٢)، من طريق يحيى القطان، وأحمد (٦٣٠٥)، عن يعلى بن عبيد، والدولابي في الأسماء والكنى (١٤٢٩)، من طريق عبدالله بن المبارك، وعلقه الدارقطني (٤٠٨/٦)، عن علي بن مسهر، وعبدالله بن نمير، وأبو حمزة السكري، وعبد بن سليمان، والضياء في المختارة (ق ١٦١/أ/الظاهرية)، من طريق يحيى بن سعيد الأموي، وابن كثير في مسند الفاروق (٢٠٦)، من طريق محمد بن فضيل، كلهم -الأحد عشر راويًا- (محمد بن بشر، وويع، ويزيد، والقطان، ويعلى، وابن المبارك، وعلي، وابن نمير، وأبو حمزة، وعبد بن مسهر، والأموي ومحمد بن فضيل)، عن إسماعيل بن أبي خالد، وإسحاق بن راهويه (٤٣٤)، وأحمد (٩٩٠٤)، وابن المنذر في الأوسط (٢٩٩٤)، وابن عدي في الكامل (١٣٧٧٠)، من طريق شعبة بن الحجاج، والبخاري في التاريخ الكبير (١٢٢/٣)، من طريق أبي عوانة، وعلقه البخاري في التاريخ الكبير (١٣٧/٥) من طريق عبيدالله بن عمرو، ثلاثتهم (شعبة، وأبو عوانة، وعبيدالله)، عن عبد الملك بن عمير، وابن عدي في الكامل (١٣٧٧٠) من طريق القاسم بن أبي بزة، ثلاثتهم (إسماعيل، وعبد الملك، والقاسم)، عن سالم البرّاد،

وابن أبي شيبة (١١٧٣٩)، والبخاري في التاريخ الكبير (٢٦/٣) -ومن طريقه أبو أحمد الحاكم في الأسامي والكنى (٢٨٥/٤)-، من طريق جبير أبي صالح،

وإسحاق بن راهويه (٢٥٠)، والبخاري في التاريخ الكبير (٣٩٢/٨)، وأبو عوانة -كما في إتحاف المهرة (٢٠٨٠٩)-^(٨)، من طريق أبي عياض،

(٨) عنده وقع "ابن عياض"، وقد بوب عليه ابن حجر، ابن عياض، عن أبي هريرة، وأشار لها في الفتح (١٩٨/٣) -وذكر المصحح أن في المخطوطة ابن عباس!-، فهل هو تصحيف أم راو آخر عن أبي هريرة رضي الله عنه؟ فيوجد من الرواة عنه ثابت بن عياض. ومع ذلك



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة. وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

وأحمد (١٠٣١٩)، والنسائي (٥٠٧٦)، وابن حبان (٦٠٢)، وأبو بكر ابن لال في حديث أبي عمران البزاز (ق٥٥ب)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١٦٥٨)، من طريق إسحاق بن يوسف الأزرق، وأحمد (١٠٣١٩)، والنسائي (٢٠١٣)، من طريق محمد بن جعفر-غندر-، وأحمد (٩٥٥١)، من طريق يحيى القطان، والبخاري (٤٧)، وقوام السنة في الترغيب والترهيب (٤٣)، من طريق روح بن عباد، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١٦٥٧)، من طريق النضر بن شميل، وأبو نعيم في مستخرجه-كما في فتح الباري (١٠٩/١)-، وقوام السنة في الترغيب والترهيب (٤٣)، من طريق عثمان بن الهيثم، وابن البخاري في مشيخته (٦٧٦)، وابن العطار في مجلس من حديثه (١)، من طريق هوزة بن خليفة. سبعتهم (إسحاق، وغندر، والقطان، وروح، والنضر، وعثمان، وهوزة)، عن عوف الأعرابي، عن محمد بن سيرين،

وأحمد (١٠٧٥٨)، والبخاري في التاريخ الكبير (٣٩٩/٣)، والترمذي في العلل الصغير (٢٥٥/٦)، والبزار (٨٨٢٠)، وأبو عوانة-كما في إتحاف المهرة (٢٠٧٥٤)-، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٢٦٦)، وأبو بكر النيسابوري في فوائده (ق ١٤٠ب-١٤١أ)، والخلدي في فوائده (٣٩)، وابن دحيم في فوائده (٧٢/مخطوط)، والطبراني في مسند الشاميين (٢٨٤٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٨/٥٩)، والمزي في تهذيب الكمال (٢٨٥/٣٤)، من طريق أبي مزاحم المديني^(٩)،

وأحمد (١٠١٤٢)-ومن طريقه ابن البخاري في مشيخته (٦٧٥)-، ومسلم (٩٤٥)، عن محمد بن حاتم، وأبو عوانة-كما في إتحاف المهرة (١٨٨١٤)-، عن عبد الرحمن بن بشر وعبد الرحمن بن محمد بن منصور، وأبو نعيم في مستخرجه على مسلم (٢١١٨)، من طريق محمد بن أبي بكر، وعمرو بن علي، والبيهقي (٦٨٣٠)، من طريق محمد بن بشار، وبشر بن هلال، وابن البخاري في مشيخته (٦٧٣، ٦٧٤)، من طريق عبيد الله بن عمر القواريري، تسعتهم (أحمد، وابن حاتم، وابن بشر، وعبد الرحمن ابن منصور، وابن أبي بكر، وعمرو، وابن بشار، وبشر، وعبيد الله)، عن يحيى بن سعيد القطان، عن يزيد بن كيسان، وأبو يعلى (٦١٨٨)، والطحاوي في شرح مشكل

فهذا الموضوع يحتاج تحريراً، ولم أقف عليه إلا عند أبي عوانة، من خلال إتحاف المهرة، فكتاب الجناز من المستخرج مما لم يُعثر على نسخته الخطية بعد.

(٩) نبه البزار إلى خطأ أحد الرواة بتسميته هذا الراوي بأبي حازم.



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

الآثار (١٣٦٢)، والطبراني في الصغير (٦٠٩)، من طريق عدي بن ثابت، كلاهما (يزيد، وعدي)، عن أبي حازم سلمان الأشجعي،

وأحمد (١٠٠٧٩، ١٠٤٦٨، ١٠٥٣٦)، والترمذي (١٠٤٠)، وابن خزيمة في حديث علي بن حجر عن إسماعيل بن جعفر (١٤٦)، والطوسي في مستخرجه على الترمذي (٩٤٦)، والطبراني في الأوسط (٧٠٧)، وابن شاذان في الجزء الثاني من فوائده (٢١/مخطوط)، وابن الديلمي في ذيل تاريخ بغداد (٣٩٧/٣)، والذهبي في تاريخ الإسلام (٦٠٠/١٣)، من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن،

وأحمد (٨٢٦٥، ١٠٨٧٥)، من طريق عبدالله بن هرمز،

والبخاري (١٣٢٣)، ومسلم (٩٤٥)، وأبو بكر الباغندي في حديث شيبان بن فروخ وغيره (ق ١٧٦ب)، وأبو عوانة - كما في إتحاف المهرة (٢٠٨٣١) -، وأبو نعيم في مستخرجه على مسلم (٢١١٩)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٤٦/٦٧)، من طريق نافع مولى ابن عمر،

والبخاري (٤٧)^(١٠)، من طريق عوف الأعرابي، وفي التاريخ الكبير (١٢٢/٣)، من طريق هشام بن حسان، وأبو الطاهر الذهلي في حديثه (١٠١، ١٠٢)، من طريق خالد بن عبدالله الواسطي، وعبدالله بن عيسى الخزاز، كلاهما (خالد، وعبدالله)، عن يونس بن عبيد، ثلاثتهم (عوف، وهشام، ويونس)، عن الحسن البصري،

والبخاري في التاريخ الكبير (١٢٢/٣)، من طريق إسحاق الأعمور،

ومسلم (٩٤٥)، وأبو داود (٣١٦٩)، وابن حبان (٦٠١)، وأبو نعيم في مستخرجه على مسلم (٢١٢٠)، والبيهقي في السنن الكبير (٦٨٢٩) وفي الآداب (٢٧٧)، وأبو نعيم الحداد في جامع الصحيحين (١٠١٨)، والمزي في تهذيب الكمال (٢٢١/٨، ٤٠٧)، من طريق خباب صاحب المقصورة،

(١٠) رواية البخاري هذا الحديث من طريق الحسن عن أبي هريرة رضي الله عنه، جاءت تبعا كما سمع، قال ابن الملقن في التوضيح (١٤٦/٣): «وقد أسلفنا أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة، فلماذا قرنه البخاري بمحمد لأنه سمع منه، فالاعتماد عليه إذن»، وقال ابن حجر في فتح الباري (١٠٩/١): «وأما الحسن فمختلف في سماعه منه، والأكثر على نفيه وتوهم من أثبته، وهو مع ذلك كثير الإرسال، فلا تحمل عننته على السماع، وإنما أورده المصنف كما سمع، وقد وقع له نظير هذا في ... واعتماده في كل ذلك على محمد بن سيرين، والله أعلم».



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد جنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

ومسلم في التمييز (٩٠)، والبخاري (٨٣٨٦)، وأبو يعلى (٦٤٥٣)، وابن حبان في المجروحين (٣٨١/٢)، والذهبي في سير أعلام النبلاء (١٠-٩/١١)، من طريق معدي بن سليمان، وابن الجوزي في المسلسلات (٤٥)، من طريق عبدالعزيز بن مسلم القسمللي، كلاهما (معدي، وعبدالعزیز)، عن محمد بن عجلان، عن أبيه عجلان المدني، ومسلم (٩٤٥)، من طريق رجال^(١١)،

والحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٤١٠)، والبخاري (٩٦١٤)، والنسائي (٢٠١٤) وفي الكبرى (٢٣٣٠)، وأبو يعلى (٦٦٤٠)، وأبو عوانة-كما في إتحاف المهرة (١٨٩٧٤)-، والطبراني في الأوسط (٢١٣٣)، والسلفي في المشيخة البغدادية (٣٦٨)، من طريق عامر الشعبي،

والحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٤١١)، من طريق أبي بكر بن شعيب بن الحبحاب، وعلقه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٥٥٩/١٦)، من طريق عبد الوارث بن سعيد، وحماد بن زيد، وعبدالكبير بن شعيب بن الحبحاب، أربعتهم (أبو بكر، وعبد الوارث، وحماد، وعبدالكبير)، عن شعيب بن الحبحاب، فجعله أبو بكر وعبدالكبير، عنه، عن كثير مولى ابن^(١٢) الصلت،

وجعله عبد الوارث^(١٣)، عنه، عن عثمان بن سعيد،

وجعله حماد، عنه، عن أبي الليث مولى كثير بن الصلت،

وأبو عوانة-كما في إتحاف المهرة (٢٠٠٩٦)-، من طريق هلال بن أبي هلال المدني،

وأبو بكر النيسابوري في فوائده (٧٨/مخطوط)، من طريق مكحول،

والطبراني في الأوسط (٩٠١٠)، من طريق يعقوب مولى الحرقة،

(١١) يُنظر تعليق الرشيد العطار على هذا الموضوع في: غرر الفوائد المجموعة (ص ٢١٣).

(١٢) وقع في مطبوعة نوادر الأصول "أبي"؛ ولعلها خطأ، والصواب ما وقع في تاريخ بغداد، وهو موافق لما في شيخ شعيب بن الحبحاب في تهذيب الكمال (٥١٠/١٢).

(١٣) هذه رواية عبيد الله بن عمر القواريري، عن عبد الوارث، ورواه أبو بكر بن مروان بن الحكم بن يزيد بن عمير الأسدي البصري، فجعله عن عبد الوارث، عن شعيب، عن أنس رضي الله عنه، وسيأتي تخريجها والكلام عليها، في شواهد الحديث.



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد جنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة. وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

كلهم (أبو صالح السمان، والوليد، وابن المسيب، ونافع بن جبير، والذي سمع، وسالم، وجبير، وأبو عياض، وابن سيرين، وأبو مزاحم، وأبو حازم، وأبو سلمة، وابن هرمز، ونافع مولى ابن عمر، والحسن، وإسحاق، وخباب، وعجلان، والرجال، والشعبي، وكثير، وعثمان، وأبو الليث، وهلال، ومكحول، ويعقوب)، عن أبي هريرة رضي الله عنه به، إلا أنّ أبا صالحًا السمان-فيما رواه عنه الأعمش فيما رواه عنه الثوري-، وسالمًا البراد-فيما رواه عنه عبد الملك بن عمير فيما رواه عنه أبو عوانة-، والحسن البصري-فيما رواه عنه يونس بن عبيد، فيما رواه عنه خالد بن عبدالله-، وعثمان، وأبو الليث، جعلوه موقوفًا على أبي هريرة.

وجعله أبو صالح-فيما رواه عنه الأعمش، فيما رواه عنه زياد، وحبان، ومنديل، وفيما رواه أبو عبيدة، فيما رواه عنه ابنه، فيما رواه ابن نمير، فيما رواه محمد بن أيوب-، وسالم البراد-فيما رواه عنه إسماعيل بن أبي خالد، فيما رواه عنه جُلُّ أصحابه-، عن ابن عمر رضي الله عنهما، مرفوعًا.

وجعله سالم البراد-فيما رواه عنه إسماعيل بن أبي خالد، فيما رواه عنه وكيع-، عن ابن عمر رضي الله عنهما، موقوفًا.

وجعله سالم البراد-فيما رواه عنه إسماعيل بن أبي خالد، فيما رواه عنه محمد بن فضيل-، عن ابن عمر، عن عمر رضي الله عنه، مرفوعًا.

وزاد ابن سيرين في أوله: «إيمانًا واحتسابًا».

وذكره بلفظ اتباع الجنازة أو المشي أو الخروج معها: ابن سيرين، والمبهم-من سمع-، وأبو مزاحم، وأبو حازم-فيما رواه عنه عدي بن ثابت-، ونافع مولى ابن عمر، وخباب، والشعبي، ومكحول، ويعقوب، وزاد خباب: من بيتها، وجعله الباقر بلفظ: من صلى على جنازة.

وجعله عبدالله بن هرمز بلفظ: «من تبع جنازة فحمل من علوها، وحثا في قبرها، وقعد حتى يؤذن له، آب بقيراطين من الأجر، كل قيراط مثل أحد».

وعجلان بلفظ: «من أتى جنازة في أهلها فله قيراط فإن تبعها فله قيراط فإن صلى عليها فله قيراط فإن انتظر حتى تدفن فله قيراط».



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

واختلفوا في ترتيب حصول القيراط الثاني، فالأكثر على الفراغ منها باختلاف ألفاظهم: يفرغ من أمرها، شهد دفنها، يقضى قضاؤها، حتى تدفن، يفرغ من دفنها، يقضى دفنها، يوارى في حفرته، يفرغ منها، حتى تغيب، يسوى عليها التراب.

وقال سالم البرّاد: «ومن شهد جثتها».

وقال سعيد المسيب-فيما رواه عنه الزهري، فيما رواه عنه معمر، فيما رواه عنه عبدالرزاق-: «حتى توضع في اللحد».

وقال محمد بن سيرين-فيما رواه عنه عوف الأعرابي، فيما رواه عنه إسحاق الأزرق-، وأبو حازم-فيما رواه عنه يحيى بن سعيد، فيما رواه عنه أحمد، ومحمد بن حاتم، وابن أبي بكر، ومحمد بن بشار، وبشر-: «حتى توضع في اللحد».

وذكر الأكثر أن أحد القيراطين مثل أحد أو أصغرهما مثل أحد أو أعظمهما، وسعيد بن المسيب جعله مثل رواية المقبري والأعرج.

وذكر الوليد بن عبدالرحمن، وأبو سلمة، ونافع مولى ابن عمر، وخباب، إنكار ابن عمر على أبي هريرة رضي الله عنهما، وتصديق عائشة رضي الله عنها لأبي هريرة رضي الله عنه.

وذكر الوليد بن عبدالرحمن قول أبي هريرة رضي الله عنه: «إنه لم يكن يشغلني غرس الوادي ولا صفق بالأسواق، إنما كنت أطلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم أكلة يطعمنيها، أو كلمة يعلمنيها، فقال له ابن عمر: أنت يا أبا هريرة كنت ألزمتنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأعلمنا بحديثه».



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصلّي، فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

المطلب الثاني: دراسة الحديث وتحرير ألفاظه^(١٤).

الحديث مُخرَجٌ في الصحيحين، وقال الترمذي: «حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح، قد روي عنه من غير وجه»^(١٥)، واجتبه النسائي، وابن الجارود، وصححه ابن حبان.

وأما جعل الحديث موقوفاً على أبي هريرة رضي الله عنه، فقد روي من عدة طرق، وهي كالتالي:

الأولى: هشام بن سعد المدني، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وقد خالفه بقية أصحاب سعيد المقبري فرفعه، وهشام، صدوق له أوهام^(١٦)، فلعله وهم في ذلك أو قصر فيه، ويحتمل أن يكون الحمل في ذلك على ابن أبي شيبة، فقد رواه عن وكيع، عن هشام، وذكر معه حديث عبدالله بن مسعود، موقوفاً، فقد يكون حمل رواية أبي هريرة على رواية ابن مسعود، رضي الله عنهما.

الثانية: الثوري، عن الأعمش، عن أبي صالح السمان، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ورواية الثوري هذه لم أقف عليها موصولة، وروي عن الأعمش مرفوعاً رواه عنه عمار ابن أخت الثوري، وأبو عبيدة عبد الملك بن معن، ورفع سمي، وسهيل، عن أبي صالح، ورواية سهيل في صحيح مسلم.

الثالثة: أبو عوانة، عن عبد الملك بن عمير، عن سالم البراد، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وقد خالفه شعبة، وعبيد الله بن عمرو، وتوبع عبد الملك على رواية الرفع؛ تابعه القاسم بن أبي بزة.

وقد ذكر البخاري في التاريخ الكبير^(١٧)، رواية أبي عوانة معلقة في موضع آخر مرفوعة، فلعلها هي الأقرب، لموافقتها فيها الرواة عن عبد الملك، وتكون الرواية الموقوفة غلطاً من الناسخ.

الرابعة: خالد بن عبدالله الواسطي، عن يونس بن عبيد، عن الحسن البصري، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(١٤) في الدراسة لن أتكلم عن جميع الطرق، فالحديث ثابت في الصحيحين، ولكن سأحرر من ألفاظه ما يحتاج إلى تحرير، أو التنبيه على بعض الألفاظ الضعيفة المخالفة لما صح.

(١٥) يُنظر: الجامع (٣٤٧/٢).

(١٦) يُنظر: تقريب التهذيب (٧٢٩٤).

(١٧) يُنظر: (١٣٧/٥).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد جنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

والطريق لا يصح إلى الواسطي، ففيه موسى بن زكريا التستري، قال عنه الدارقطني: متروك^(١٨).
وقد خالفه عبدالله بن عيسى الخزاز، فرفعه، والخرّاز ضعيف^(١٩)، وفي الإسناد إليه أيضاً، موسى بن زكريا التستري. ولكن توبع يونس على الرفع؛ تابعه عوف الأعرابي، وهشام بن حسان.
الخامسة والسادسة: عثمان بن سعيد، وأبو الليث مولى كثير بن الصلت، عن أبي هريرة رضي الله عنه.
والراوي عنهما شعيب بن الحبحاب، وقد اختلف عليه وروايتهما لم أقف عليها موصولة، والرواية المرفوعة أيضاً فيها صالح بن عبدالكبير، وهو مجهول^(٢٠).
فخلاصة الكلام؛ أنه لا يصح عن أبي هريرة رضي الله عنه، موقوفاً، ورفع الحديث عنه أكثر وأشهر.
وأما جعل الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما، مرفوعاً، فقد روي من طريقين:
الأولى: أبو صالح السمان، ورواه عنه الأعمش، وعنه: أبو عبيدة عبدالمالك بن معن - فيما رواه عنه ابنه، فيما رواه ابن نمير، فيما رواه محمد بن أيوب -، وزيد البكائي، وحبان بن علي، ومنديل بن علي.
فأما أبو عبيدة، فالصواب عنه جعله من مسند أبي هريرة رضي الله عنه، إذ أنّ محمد بن أيوب خولف في ذلك، فقد خالفه فهد بن سليمان بن يحيى، ومحمد بن علي بن داود، ومحمد بن أيوب بن يحيى، ثقة^(٢١)، ولكن روايته وقعت كما نقله الرافعي في فوائد أبي نصر حاجي بن الحسين، ولم أقف لأبي نصر هذا على ترجمة تكشف عن حاله، ولو صح الإسناد إلى محمد بن أيوب، فقد خالفه ثقتان^(٢٢).
وأما زيد البكائي، فهو لئن الحديث في غير ابن إسحاق^(٢٣)، وأما حبان بن علي، فضعيف^(٢٤)، وأخوه منديل بن

(١٨) يُنظر: سؤالات الحاكم (ص ١٠٩)، لسان الميزان (١٩٨/٨).

(١٩) يُنظر: تقريب التهذيب (٣٥٢٤).

(٢٠) يُنظر: تقريب التهذيب (٢٨٧٤).

(٢١) يُنظر: الجرح والتعديل (١٩٨/٧).

(٢٢) يُنظر في ترجمتهما: تاريخ الإسلام (٤١٨/٦، ٥٨٨).

(٢٣) يُنظر: تقريب التهذيب (٢٠٨٥).

(٢٤) يُنظر: تقريب التهذيب (١٠٧٦).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة. وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

علي، ضعيفٌ أيضاً^(٢٥).

فالراجح عن الأعمش؛ ما رواه أبو عبيدة عبد الملك بن معن، وعمار بن محمد، عنه، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وتوبع الأعمش عليه؛ تابعه سُئِمِي، وسهيل بن أبي صالح.

الثانية: سالم البرّاد، ورواه عنه: إسماعيل بن أبي خالد- في رواية جُلِّ أصحابه عنه-.

وقد خالف إسماعيل بن أبي خالد، عبد الملك بن عمير، والقاسم بن أبي بزة، فجعلاه عن سالم، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ومع كون إسماعيل بن أبي خالد، ثقة، ثبت^(٢٦)، إلا أنّ التقاد خطأوا روايته، قال علي بن المديني: «والحديث عندي حديث أبي هريرة، وحديث ابن أبي خالد وهم»^(٢٧)، وقال البخاري: «وهذا لا يصح؛ لأن الزهري قال عن سالم: إن ابن عمر أنكر على أبي هريرة، حتى سأل عائشة»^(٢٨)، وقال-أيضاً-: «رواه عبد الملك بن عمير، عن سالم البرّاد، عن أبي هريرة، وهو الصحيح، وحديث ابن عمر ليس بشيء؛ ابن عمر أنكر على أبي هريرة حديثه»^(٢٩)، وقال الدارقطني: «ورواه عبد الملك بن عمير، والقاسم بن أبي بزة، عن سالم البرّاد، عن أبي هريرة، وهو أشبه بالصواب»^(٣٠)، وقال ابن رجب: «قاعدة في تضعيف حديث الراوي إذا روى ما يخالف رأيه»^(٣١)، ثم نقل كلام البخاري من علل الترمذي الكبير، وقال ابن حجر: «أعل البخاري هذا الحديث، ... وقد راج هذا السند على الحافظ الضياء، فأخرج هذا الحديث، في المختارة، وهو معلول كما ترى»^(٣٢).

وأما جعل الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما، موقوفاً، فقد رواه وكيع، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن سالم البرّاد، عن، ابن عمر. وقد خالف وكيع جُلِّ أصحاب إسماعيل بن أبي خالد، فيحتمل أن الخطأ من وكيع، أو من

(٢٥) يُنظر: تقريب التهذيب (٦٦٨٣).

(٢٦) يُنظر: تقريب التهذيب (٤٣٨).

(٢٧) يُنظر: علل الحديث (ص ٤٢٠).

(٢٨) يُنظر: التاريخ الكبير (١٢٢/٣)، وإنكار ابن عمر لم يأت من طريق سالم، إنما جاء من طريق نافع وغيره.

(٢٩) يُنظر: ترتيب علل الترمذي الكبير (ص ١٤٨).

(٣٠) يُنظر: العلل (٤٠٨/٦).

(٣١) يُنظر: شرح العلل (٨٨٨/٢).

(٣٢) يُنظر: إتحاف المهرة (٤٣٥/٨)، إطفاف المسند المعتلي (٣٩٦/٣).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

الراوي عنه وهو ابن أبي شيبه، فقد ذكر ثلاث روايات لوكيع، عن ثلاثة من الصحابة، أحدها عن ابن مسعود رضي الله عنه، وروايته المحفوظة هي الوقف، فعل ابن أبي شيبه حمل رواية ابن عمر، على رواية ابن مسعود، ورواية إسماعيل بن أبي خالد المحفوظ فيها الرفع، ورأيت الدارقطني، علّق رواية وكيع مرفوعة^(٣٣)، فإما يكون وقف عليها مرفوعة في غير المصنف، أو يكون ذكرها وإن كانت موقوفة مقابلة لجعل الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، ففيها قدر مشترك مع من جعله عن ابن عمر رضي الله عنه.

وأما جعل الحديث عن عمر رضي الله عنه مرفوعاً، فقد رواه محمد بن فضيل، عن إسماعيل بن أبي خالد-وقرن معه ليث بن أبي سليم-، عن سالم، عن عبدالله بن عمر، عن عمر. وقد استغرب ابن كثير هذا الطريق بعد إخراجه^(٣٤)، وفي الطريق إليه راوٍ لم أتبينه اسمه ابن قتيبة، علاوة على أنّ محمد بن فضيل خالف الجَم الغفير من أصحاب إسماعيل، وقد روي عن الليث من طريق آخر-سيأتي تخريجه في الشواهد-، فجعله عن سالم بن عبدالله بن عمر، عن أبيه، بدون ذكر عمر^(٣٥).

وأما جعل القراريط أربعة فلا يصح ذلك، فقد جاء ذلك من طريق عجلان المدني عن أبي هريرة رضي الله عنه، ورواه عنه ابنه محمد، وعنه راويان:

الأول: معدي بن سليمان، وقد قال عنه أبو زرعة: «واهي الحديث يحدث عن ابن عجلان بمناكير»، وذكره ابن حبان في المجروحين، وأورد هذا الحديث في ترجمته وقال: «كان ممن يروي المقلوبات عن الثقات والمزقات عن الأثبات، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد»^(٣٦).

قال مسلم بن الحجاج: «فهذه الرواية، المتقنون من أهل الحفظ على خلافها، وأنهم لم يذكروا في الحديث إلا قيراطين، قيراط لمن صلى عليها ثم يرجع، ولمن انتظر دفنها قيراطان. كذلك روى أصحاب أبي هريرة، عن أبي هريرة عن النبي

(٣٣) يُنظر: العلل (٤٠٨/٦).

(٣٤) يُنظر: مسند الفاروق (٣٤١/١).

(٣٥) وهو الذي ذكره الدارقطني في العلل (٤٠٨/٦)، ومما ذكره أيضاً ولم يذكر من الذي رواه: وقال قائل: عن إسماعيل بن أبي خالد، عن سالم بن عبدالله بن عمر، عن ابن عمر، ووههم في ذلك.

(٣٦) يُنظر: الجرح والتعديل (٤٣٨/٨)، المجروحين (٣٨١/٢).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

رضي الله عنه. ويروى عن غير أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بوجوه ذوات عدد... فأما حديث معدي بن سليمان في روايته من ذكر أربعة قرايط فلم يواطأ عليه من وجه من الوجوه المعروفة، وخولف في إسناده عن ابن عجلان»، وقال البزار: «وهذا الحديث لا نعلم رواه إلا معدي، عن ابن عجلان، عن أبيه، عن أبي هريرة»، وقال الحافظ الناجي: «والآفة منه-أي معدي-وبالجملة؛ فهذا اللفظ منكر مخالف للأحاديث المشهورة»^(٣٧).

والثاني: عبدالعزيز بن مسلم القسمللي، ولم أقف على روايته إلا عند ابن الجوزي في كتابه المسلسلات! وفي الإسناد إليه هناد بن إبراهيم، قال عنه الذهبي: «روى الكثير بعد الخمسين وأربع مئة إلا أنه راوية للموضوعات والبلايا، وقد تكلم فيه»، واتهمه ابن الجوزي بوضع حديثين وأنه غير ثقة^(٣٨).

وفيه سهل بن يحيى الأهوازي، لم أقف له على ترجمة.

وأما ترتيب القيراطين على حمل الجنازة من العلو، والحثي في القبر، والقعود حتى أن يؤذن للشخص، فلا يصح، فقد جاء ذلك من طريق عبدالله بن هرمز، وعبدالله بن هرمز الراوي عن أبي هريرة رضي الله عنه، لم أعرفه، علاوة على أن في الإسناد إليه ابن لهيعة، وهو ضعيف الحديث^(٣٩)، وقد ضعف هذا الإسناد ابن حجر^(٤٠).

وأما ترتيب القيراط الثاني على الوضع في اللحد أو القبر، فجاء من أربعة طرق:

الأولى: معمر بن راشد، عن الزهري، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وخالفه يونس بن يزيد، فذكر الدفن.

ومعمر، ويونس، كلاهما من المقدمين في الزهري، والثناء على معمر أكثر^(٤١)، ومما قد يرفع من رواية يونس أن هذا اللفظ الذي ذكره معمر لم يأت في الطرق الأخرى للحديث، فلعل يونس قد ضبط الحديث ورواه من كتابه، ويونس صحيح الكتاب عن الزهري، وأثنى على كتابه ابن المبارك، وهو من الرواة عنه لهذا الحديث^(٤٢)، ومعمر رواها من

(٣٧) يُنظر: التمييز (ص ١٢٦)، مسند البزار (١٠٢/١٥)، عجالة الإملاء (ص ٥٩٧).

(٣٨) يُنظر: الموضوعات (٩٧/٣)، ميزان الاعتدال (٦٤/٥)، الكشف الخثيث (ص ٢٧٣).

(٣٩) يُنظر: الكاشف (٢٩٣٤).

(٤٠) يُنظر: فتح الباري (١٩٣/١).

(٤١) يُنظر: شرح علل الترمذي (٦٧١/٢).

(٤٢) يُنظر: تهذيب الكمال (٥٥٤/٣٢). وقد ذكر عن يونس أنه يؤدي الألفاظ، وليس بحافظ لحديثه، وإنما اعتماده على كتابه، بخلاف



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

حفظه، لا سيما أنّها جاءت عن معمر في طريق آخر كما سيأتي.

الثانية: عبدالرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وخالفه عبدالأعلى بن عبدالأعلى، فذكر الدفن. وجاء الحديث من رواية الزجاج ولم أقف على متنها، ورواية ابن المبارك، واقتصر فيه على القطعة الأولى، ورواية هشام بن يوسف وهي في نسخة من نسخ صحيح البخاري، ويظهر أن متنها كمتن رواية الأعرج والمقبري، بذكر الدفن لأنها سبقت معها.

وتوبع عبدالأعلى على روايته متابعة قاصرة؛ تابعه محمد بن أبي حفصة، عن الزهري، به.

وعبدالرزاق من مقدمي أصحاب معمر^(٤٣)، وعبدالأعلى بصري، ورواية البصريين عن معمر متكلم فيها وفيها اضطراب^(٤٤)، لكن مما يقوي رواية عبدالأعلى، متابعة ابن أبي حفصة - وهو صدوق يخطئ^(٤٥) - لمعمر عليها، وإن ثبتت رواية هشام بن يوسف فمتابعة قوية لرواية عبدالأعلى.

الثالثة: إسحاق الأزرق، عن عوف الأعرابي، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وخالفه يحيى القطان، وغندر، وروح، وغيرهم، فذكروا الدفن، فروايتهم هي المحفوظة.

الرابعة: أحمد ابن حنبل، ومحمد بن حاتم، ومحمد بن أبي بكر، ومحمد بن بشار، وبشر بن هلال، عن يحيى القطان، عن يزيد بن كيسان، عن أبي حازم، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وخالفهم عمرو بن علي، وعبيدالله القواريري، فذكروا الدفن. ورواه عدي بن ثابت عن أبي حازم، بلفظ: «حتى يفرغ منها».

فأما الاختلاف على يحيى، فيحتمل أن يكون يحيى القطان رواها على الوجهين، لا سيما وأن من روى رواية الدفن، عمرو بن علي الفلاس، وهو من عليّة أصحاب القطان، ومرة أخطأ القطان في حديث، فلما كان من الغد، قال

معمر فقد كان يحفظ الألفاظ لا يؤدي. انظر الكلام حول هذا المصطلح "يؤدي الألفاظ": الجرح والتعديل للدكتور اللاحم (ص ٤٠٨، ٤٠٩).

(٤٣) يُنظر: شرح علل الترمذي (٧٠٦/٢).

(٤٤) يُنظر: شرح علل الترمذي (٧٦٦/٢).

(٤٥) يُنظر: تقريب التهذيب (٥٨٢٦).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصلّى؛ فله قبرًا) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

لعمرو بن علي من بين أصحابه وفيهم ابن المديني وأشباهه: «أُخطئ في حديث، وأنت حاضرٌ فلا تُنكر!» ^(٤٦). وإذا تجاوزنا الاختلاف على يحيى، فإنَّ عدي بن ثابت أرفعُ حالًا من يزيد بن كيسان، فعدي ثقة ^(٤٧)، ويزيد صدوق يخطئ ^(٤٨).

فالخلاصة: أنَّ أكثر روايات الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، تُرتب القبرَ الثاني على الدفن أو الفراغ منه، لا مجرد الوضع في القبر أو اللحد، وأقوى ما جاء في الوضع في القبر، رواية معمر، عن الزهري، عن الأعرج.

قال البيهقي: «فأكثر الروايات عن أبي هريرة على الفراغ والدفن» ^(٤٩).

المطلب الثالث: شواهد الحديث.

الأول: حديث عائشة رضي الله عنها.

تَقَدَّمَ تخريج حديثها بتصديق أبي هريرة رضي الله عنه، من طريق الوليد بن عبد الرحمن، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، ونافع مولى ابن عمر، وخباب صاحب المقصورة. ورواية نافع عند الشيخين، ورواية خباب عند مسلم.

وجاء من طريق مُستغرب عن عائشة رضي الله عنها.

أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٣/٣٩٩)، والترمذي في العلل الصغير (٦/٢٥٥)، والطبراني في مسند الشاميين (٢٨٥٢)، من طريق عبدالله بن عبد الرحمن الدارمي، عن مروان بن محمد الطاطري، عن معاوية بن سلام، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سعيد مولى المهري، عن حمزة بن سفيانة، عن السائب، سمع عائشة رضي الله عنها. قال الترمذي عقبه: «قلت لأبي محمد عبدالله بن عبد الرحمن: ما الذي استغربوا من حديثك بالعراق؟ فقال: حديث السائب، عن عائشة، عن النبي ﷺ، فذكر هذا الحديث... وهذا حديث قد روي من غير وجه عن عائشة عن النبي ﷺ، وإنما يستغرب هذا الحديث لحال إسناده لرواية السائب، عن عائشة، عن النبي ﷺ».

(٤٦) يُنظر: تهذيب التهذيب (١٠/١٦٧).

(٤٧) يُنظر: تقريب التهذيب (٤٥٣٩).

(٤٨) يُنظر: تقريب التهذيب (٧٧٦٧).

(٤٩) يُنظر: السنن الكبير (٧/٢٧٩).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد جنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة. وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

الثاني: حديث ثوبان رضي الله عنه.

أخرجه الطيالسي (١٠٨٧) - ومن طريقه أبو نعيم في مستخرجه على مسلم (٢١٢١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٨٨٠٧) -، وابن أبي شيبة (١١٧٣٧)، وأحمد (٢٢٣٧٦، ٢٢٣٨٤، ٢٢٤٣٥، ٢٢٤٤١، ٢٢٤٥٤)، (٢٢٤٥٤)، ومسلم (٩٤٦)، وابن ماجه (١٥٤٠)، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٤١٢)، والبزار (٤١٥٩)، والرويان (٦٠٦)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٢٦٩)، والفاكهي في حديثه عن ابن أبي مسرة (١٨٩) - ومن طريقه ابن بشران في أماليه (٧٢٧/الجزء الأول) -، وابن شاذان في الجزء الثاني من فوائده (٢٢/مخطوط)، وأبو نعيم في مستخرجه على مسلم (٢١٢١، ٢١٢٢) وفي حلية الأولياء (٥٨/٩)، والبيهقي (٦٨٣١) وفي شعب الإيمان (٨٨٠٧) - واللفظ لمسلم -، من طريق قتادة، عن سالم بن أبي الجعد، عن معدان بن أبي طلحة اليعمرى، عن ثوبان، مولى رسول الله ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: «من صلى على جنازة فله قيراط، فإن شهد دفنها فله قيراطان، القيراط مثل أحد»، وسئل النبي ﷺ عن القيراط، فقال: «مثل أحد».

والحديث في صحيح مسلم، وقال البزار: «وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن رسول الله ﷺ بهذا اللفظ إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد، وإسناده حسن عن ثوبان».

الثالث: حديث أبي بن كعب رضي الله عنه.

أخرجه ابن أبي شيبة (١١٧٣٥)، وأحمد (٢١٢٠٢)، وأحمد بن منيع - كما في مصباح الزجاجة (٣٧/٢) -، وابن ماجه (١٥٤١)، وأبو يعلى - كما في مصباح الزجاجة (٣٧/٢) -، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٢٦٧)، والمحامي في أماليه (٤٧٢/رواية ابن البيع)، والشاشي (١٤٨٢)، من طريق حجاج بن أرطاة، والطبراني في الأوسط (٥٥٤) - ومن طريقه الضياء في المختارة (١١٦٧، ١١٧٠) -، من طريق الشيباني، والدارقطني في الأفراد (٦٠٨/أطرافه)، من طريق إسماعيل بن أبي خالد، ثلاثتهم (حجاج، والشيباني، وإسماعيل)، عن عدي بن ثابت، عن زر بن حبیش، عن أبي بن كعب، قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى على جنازة فله قيراط، ومن تبعها حتى تدفن فله قيراطان، القيراط مثل أحد». واللفظ لحجاج - عند ابن أبي شيبة -، وزاد الشيباني: «ومن أكل من هذه البقلة فلا يقربن مسجدنا».



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد جنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة. وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

فأما الطريق الأولى؛ ففيها حجاج بن أرطاة، مُتَكَلِّم فيه، كثير التدليس، ولم يصرح بالتحديث^(٥٠).
وأما الطريق الثانية: فظاهر إسناد الطبراني الصحة، لكنّه قال عقبه: «لم يرو هذا الحديث عن الشيباني إلا جرير».
وأما الطريق الثالثة: فقال عنها الدارقطني: «غريب من حديث إسماعيل بن أبي خالد، عن عدي بن ثابت عنه، تفرد به إبراهيم بن أبي يحيى عنه». وإبراهيم بن أبي يحيى؛ متروك^(٥١).

الرابع: حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما.

أخرجه ابن أبي شيبة (١١٧٤٢)، وأحمد (١٨٥٩٦)، وممويه في فوائده (٣١)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (١٢٢/٣)، وعبدالله بن أحمد في زوائده على المسند (١٨٥٩٦، ١٨٥٩٧)، والنسائي (١٩٥٦) وفي الكبرى (٢٢٧٢)، والرويان (٤٢٦، ٤٢٧)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٢٦٤)، والطبراني في الأوسط (١٦٦٤)، (٧٩٩٨)، والمزكي في المزيكات (٦)، وابن الأثير في أسد الغابة (٢٠٥/١)، -واللفظ لابن أبي شيبة-، من طريق عبثر بن القاسم، عن برد بن أبي زياد، عن المسيب بن رافع، قال: سمعت البراء بن عازب، يقول: قال رسول الله ﷺ: «من صلى على جنازة فله قيراط، ومن تبعها حتى تدفن فله قيراطان».

وإسناده صحيح، اجتبهه النسائي، وتفرد به عبثر؛ قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن المسيب بن رافع إلا برد، تفرد به: عبثر، ولا يُروى عن البراء إلا بهذا الإسناد». وقد صححه ابن حجر^(٥٢).

الخامس: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

أخرجه ابن أبي شيبة (١١٧٤٠)، وأحمد (١١٢١٨، ١١٩٢٠)، والنسوي في الأربعين (٢٩)^(٥٣)، وابن المنذر في الأوسط (٢٩٩٥)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٢٥٨، ١٢٥٩)، والمخذي في الفوائد المنتخبة

(٥٠) يُنظر: تهذيب التهذيب (٨٤٤/٢)، تقريب التهذيب (١١١٩).

(٥١) يُنظر: تقريب التهذيب (٢٤١).

(٥٢) يُنظر: فتح الباري (١٩٦/٣).

(٥٣) وقع اسم الراوي "محمد بن يوسف بن عبدالله" عنده "يوسف بن عبدالله"، ونبه المحقق على ذلك وأنه كذلك في نسخ الكتاب الخطية الثلاث.



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنائز حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

(ق٢٤٧أ)، من طريق محمد بن يوسف بن عبدالله بن سلام، وأحمد (١١١٥٢)، والبخاري (٨٢٤/كشف الأستار)، وأبو القاسم البغوي في الجعديات (٢٠٠٢) - ومن طريقه ابن المهدي بالله في مشيخته (٣٧)، وقاضي المارستان في مشيخته (٨٣)، والسلفي في المشيخة البغدادية (١٧٩٨)، من طريق عطية العوفي، كلاهما (محمد، وعطية)، عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أتى الجنائز عند أهلها فمشى معها حتى يصلّي عليها فله قيراط، ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان، والقيراط مثل أحد». واللفظ لمحمد بن يوسف - عند ابن أبي شيبة -.

وكلا الطريقين لا يصح، فالطريق الأولى؛ فيها محمد بن يوسف، وقد ذكره ابن حبان في الثقات، ولم أقف على كلام لأهل العلم في بيان حاله، ولذا قال المعلمي: لم يوثق توثيقاً يعتد به (٥٤).

والطريق الثانية؛ فيها عطية العوفي، وهو ضعيف (٥٥).

ولعل الحديث بطريقه لا بأس به، ويشهد له حديث أبي هريرة رضي الله عنه وغيره. وقد صححه ابن حجر (٥٦).

السادس: حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

أخرجه ابن أبي شيبة (١١٧٣٨)، من طريق الجراح بن مليح (٥٧)، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٤١٣)،

(٥٤) يُنظر: التاريخ الكبير (١/٦٤٩)، الجرح والتعديل (٨/١١٨)، الثقات (٥/٣٦٨)، تقريب التهذيب (١٣/٦٤١)، الأنوار الكاشفة (ص١٣٢).

(٥٥) يُنظر: ميزان الاعتدال (٣/٨٨)، الكاشف (٣٨٢٠).

(٥٦) يُنظر: فتح الباري (٣/١٩٦).

• تنبيه: أخطأ أحد الرواة في هذا الحديث، فرواه عن يحيى المازني، عن أبي سعيد، وقد خالفه غيره، فرواه عن عمرو بن يحيى، عن محمد بن يوسف بن عبدالله بن سلام، عن أبي سعيد، كما هو مثبت في التخریج. يُنظر: علل ابن أبي حاتم (٣/٥٢٥).

(٥٧) وقع الإسناد عند ابن أبي شيبة هكذا: «حدثنا وكيع، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن سالم البراد، عن ابن عمر، وعن هشام، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، وعن أبيه، عن عاصم، عن زر، عن عبدالله قالوا: من صلى على جنازة... الخ»، وأثبت في التخریج، الجراح بن مليح - وهو والد وكيع -، عن عاصم، مع أنه لم يذكر من شيوخه عاصم بن بحدلة، وإنما يُذكر عاصم الأحول، وابن بحدلة قريب الطبقة من الجراح، ويُحتمل أن يكون كلمة "أبيه" تصحيف من "شعبة" ويكون الراوي عنه وكيع مباشرة، وهذا الاحتمال يقويه أن الحديث مشهور عن شعبة بالوقف، وروي عنه مرفوعاً، ولكن بمراجعة طبعات المصنف اتفقت على: "عن أبيه"، فلم أقف على إثبات هذا الاحتمال.



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد جنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

والبزار (١٨١١)، وابن شاهين في الترغيب في فضائل الأعمال (٤٠٧)، من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث، وعلقه الدارقطني (٣١٠/٢)، عن داود بن إبراهيم العقيلي، وغندر، ويحيى القطان، ومسلم بن إبراهيم، خمستهم (عبد الصمد، وداود، وغندر، والقطان، ومسلم)، عن شعبة، وعلقه الدارقطني (٣١٠/٢)، عن زائدة، وأبو عوانة، وأبي بكر بن عياش، والسلفي في المشيخة البغدادية (٢٧٢٤)، من طريق أبي جعفر الرازي، ستتهم (الجراح، وشعبة، وزائدة، وأبو عوانة، وأبو بكر، وأبو جعفر)، عن عاصم، فجعله شعبة - فيما رواه عنه عبد الصمد، وداود -، عن زر، عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ، قال: «من صلى على جنازة، فله قيراط، ومن شهدها، فله قيراطان، أصغرهما مثل أحد». واللفظ لعبد الصمد، عند الحكيم الترمذي.

وجعله أبو جعفر الرازي، عنه، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، مرفوعاً. وجعله الباقر، وشعبة - فيما رواه عنه غندر، والقطان، ومسلم -، عنه، عن زر، عن عبدالله رضي الله عنه، موقوفاً. والراجح عن شعبة وقفه، فهو رواية الثقات عنه، ولو لم نقف على أسانيدنا، حتى إن الدارقطني لما ذكر رواية الوقف عن شعبة ذكر رواية ثلاثة ثم قال: وغيرهم، وفيهم غندر، والقطان، وهما من أثبت الناس في شعبة (٥٨). وقد توبع شعبة على هذا الوجه أيضاً.

وقال البزار عن رواية عبد الصمد: «وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن عبدالله إلا من هذا الوجه». وأما رواية أبي جعفر الرازي وجعله من مسند أبي هريرة رضي الله عنه، فغلط؛ فأبو جعفر صدوق سيء الحفظ، والراوي عنه: سلمة بن الفضل الأبرش، صدوق كثير الخطأ، والراوي عنه: محمد بن حميد الرازي، حافظ ضعيف (٥٩). فالراجح في الحديث أنه موقوف على ابن مسعود رضي الله عنه، كما رجح ذلك الدارقطني (٦٠).

وروي من وجه آخر عن ابن مسعود: أخرجه ابن عدي في الكامل (١٦٨٥٤)، عن أحمد بن الحسين بن عبد الصمد الموصلي، عن يحيى بن حكيم، عن عبد الوهاب، عن المهاجر أبي مخلد، عن أبي العالية، عن عبدالله رضي الله عنه، بنحوه.

(٥٨) يُنظر: شرح علل الترمذي (٧٠٢/٢).

(٥٩) يُنظر: تقريب التهذيب (٢٥٠٥، ٥٨٣٤، ٨٠١٩).

(٦٠) يُنظر: العلل (٣١٠/٢).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد جنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

وشيوخ ابن عدي، لم أقف على كلام لأهل العلم في بيان حاله، وهو من شيوخ ابن المقرئ، وابن حبان، وغيرهما^(٦١)، والمهاجر تكلم فيه بعض النقاد^(٦٢).

وقد صحح حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً ابن حجر^(٦٣)، ولعله لم يقف على كلام الدارقطني.

السابع: حديث عبدالله بن مغفل رضي الله عنه.

أخرجه أحمد (١٦٧٩٨، ٢٠٥٧٥)، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٤١٤)، والنسائي (١٩٥٧) وفي الكبرى (٢٢٧٣)، والرويان (٨٧٨، ٨٨٧)، وأبو القاسم البغوي في الجعديات (٣١٧٩)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٢٧٠)، وأبو بكر النسيبي في فوائده (١٥٠/مخطوط)، والخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق (٨٤/٢)، -واللفظ لأحمد في الموضع الأول-، من طريق الحسن، عن عبدالله بن مغفل، قال: قال رسول الله ﷺ: «من تبع جنازة حتى يصلي عليها، فله قيراط، ومن انتظرها حتى يفرغ منها فله قيراطان».

والحسن البصري، ثبت سماعه من عبدالله بن مغفل رضي الله عنه^(٦٤). يُنظر: المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس (١٧١٢/٤).

وهذا الحديث جاء عن الحسن من طريقين، من طريق المبارك بن فضالة-صدوق، يُدلس ويسوي-، وأشعث بن عبد الملك الحمراني-ثقة، فقيه-^(٦٥).

وقد صحح الحديث الحافظ ابن حجر^(٦٦). يُنظر: فتح الباري (١٩٦/٣).

الثامن: حديث حفصة رضي الله عنها.

أخرجه حميد بن زنجويه في فضائل الأعمال-كما في فتح الباري (١٩٦/٣)-، وضعّف إسناده، ولم أقف عليه.

(٦١) يُنظر: ري الظمآن بتراجم شيوخ ابن حبان (٢٧١/١).

(٦٢) يُنظر: تهذيب التهذيب (٣٥٩/١٣).

(٦٣) يُنظر: فتح الباري (١٩٦/٣).

(٦٤) يُنظر: المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس (١٧١٢/٤).

(٦٥) يُنظر: تقريب التهذيب (٥٣١، ٦٤٦٤).

(٦٦) يُنظر: فتح الباري (١٩٦/٣).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد جنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

التاسع: حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

أخرجه البزار (٥٨٥٥)، عن خلف بن خليفة، عن عمران بن عيينة، والطبراني في المعجم الأوسط (٨٤٨٧)، من طريق يحيى بن سليم الطائفي، كلاهما (عمران، ويحيى) عن إسماعيل بن أمية، وأبو نعيم الأصبهاني في منتخب حديث يونس بن عبيد (٨٢)، من طريق أحمد بن الغمر، عن محمد بن عبد الأعلى، عن معتمر بن سليمان، عن يونس بن عبيد، كلاهما (إسماعيل، ويونس) عن نافع، والبزار (٦٠٦٥)، من طريق ليث بن أبي سليم، عن سالم بن عبدالله بن عمر، وأخرجه الطبراني (٢٢٥/١٣ ح ١٣٩٥٣)، من طريق جعفر بن ميسرة، عن أبيه، ثلاثتهم (نافع، وسالم، وميسرة)، عن ابن عمر، أن النبي ﷺ قال: «من صلى على جنازة فله قيراط، ومن انتظرها حتى تدفن فله قيراطان». واللفظ لنافع-عند البزار-.

وكل هذه الطرق لا تصح، فأما الطرق إلى نافع؛ ففيها خلف بن خليفة هو البصري، لم أقف على كلام لأهل العلم في بيان حاله، سوى ذكر الخطيب البغدادي له في المتفق والمفترق، وشيخه عمران بن عيينة متكلم فيه، ولخص ابن حجر حاله فقال: صدوق له أوهام، وفيها يحيى بن سليم الطائفي، وهو صدوق سيء الحفظ، وفيها أحمد بن الغمر، وهو مجهول، ويزاؤ في رواية يونس بن عبيد أنه روي عنه عن الحسن عن أبي هريرة مرفوعاً وموقوفاً، وكلاهما لا يصح، وإن كان طريق الرفع أقرب؛ لأنه توبع عليها، كما تقدم في دراسة حديث أبي هريرة رضي الله عنه (٦٧).

ومما يدل على نكارة هذا الطريق، أنَّ جرير بن حازم روى هذا الخبر عن نافع، أنه ذكر لابن عمر أنَّ أبا هريرة.. الخ ، وقد تقدم تحريجه في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وروايته في الصحيحين وغيرهما.

وأما طريق سالم؛ ففيها ليث بن أبي سليم؛ وهو صدوق اختلط جداً ولم يتميز حديثه؛ فترك (٦٨).

وأما طريق ميسرة؛ فالراوي عنه ابنه جعفر، وهو ضعيف، منكر الحديث (٦٩).

وروي من طريقين آخرين، عن أبي صالح السمان، وسالم البرّاد، عن ابن عمر رضي الله عنهما، ولا يصحان، وقد تقدم الكلام عليهما في دراسة حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦٧) يُنظر: المتفق والمفترق (٨٤٩/٢)، لسان الميزان (٥٧٤/١)، تقريب التهذيب (٥١٦٤، ٧٥٦٣).

(٦٨) يُنظر: تقريب التهذيب (٥٦٨٥).

(٦٩) يُنظر: ميزان الاعتدال (٣٨٢/١).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

العاشر: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

أخرجه أبو يعلى (٤١٦٩)، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٥٥٨/١٦)، من طريق أبي بكر بن مروان بن الحكم بن يزيد بن عمير الأسدي، عن عبد الوارث بن سعيد، عن شعيب بن الحبحاب، وأبو يعلى (٤٠٩٥)، من طريق محتسب، عن يزيد الرقاشي، وأبو القاسم بن أبي العقب في فوائده (٩٦/مخطوط)، والطبراني في الأوسط (٧١٢٨)، وابن عدي في الكامل (٦٨٧١)، والشحامي في السباعيات الألف (٩٦)، من طريق روح بن عطاء بن أبي ميمونة، عن أبيه، ثلاثتهم (شعيب، ويزيد، وعطاء)، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى على جنازة كتب له قيراط، فإن انتظر حتى يقضى قضاها كتب له قيراطان». واللفظ لشعيب.

وهذا حديث لا يصح؛ فأما الطريق الأولى؛ فظاهر إسناده الصحة، ولكن لها علة، فقد رواه عبيدالله بن عمر القواريري، عن عبد الوارث، فخالف في إسناده - كما تقدم في تخريج حديث أبي هريرة رضي الله عنه -، فجعله عن عبد الوارث، عن شعيب، عن عثمان بن سعيد، عن أبي هريرة رضي الله عنه موقوفاً.

قال أبو حاتم: «هذا حديث منكر؛ وأبي بكر بن مروان: كتبت عنه، ليس به بأس»، وقال أبو علي الحسن بن علي المعمرى: «وأراه وهم فيه، وذلك أن عبيدالله بن عمر حدثنا قال: حدثنا عبد الوارث، عن شعيب بن الحبحاب، عن عثمان بن سعيد، عن أبي هريرة موقوفاً... الخ» (٧٠).

وأما الطريق الثانية؛ ففيها محتسب أبو عائذ، وهو لين، وشيخه يزيد الرقاشي، ضعيف (٧١).

وأما الطريق الثالثة؛ ففيها روح بن عطاء، ضعفه ابن معين، والنسائي، وقال أحمد: «منكر الحديث»، وقال ابن حبان: «كان يخطئ ويهم كثيراً، حتى ظهر في حديثه المقلوبات من حديث الثقات، لا يعجبني الاحتجاج بخبره إذا انفرد» (٧٢)، وقال الطبراني عن هذه الطريق: «لم يرو هذا الحديث عن عطاء بن أبي ميمونة إلا ابنه».

(٧٠) يُنظر: علل الحديث (٥٦٠/٣)، تاريخ بغداد (٥٥٨/١٦-٥٥٩).

(٧١) يُنظر: ميزان الاعتدال (٢٣/٤)، تقريب التهذيب (٧٦٨٣).

(٧٢) يُنظر: الضعفاء للنسائي (ص ٤٠)، الجرح والتعديل (٤٩٧/٣)، المجروحين (٣٧٤/١).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد جنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

الحادي عشر: حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

أخرجه أبو يعلى - كما في جامع المسانيد والسنن (٣٣٦٣)، والمطالب العالية (٨١٠) -، من طريق عبد المنعم المصري ^(٧٣)، عن أبي مودود، عن حميد الخراط، عن زيد بن ثابت رضي الله عنه، قال: إن النبي ﷺ قال: «من صلى على جنازة فله قيراط ومن مشى معها حتى تدفن فله قيراطان».

ووقع خطأ في الإسناد في كلا الكتابين؛ ففي المطالب تصحفت "المصري" إلى "البصري"، وفي جامع المسانيد وقع هكذا: "عبد المنعم المصري بن أبي سودة، عن حميد"، والصواب ما أثبت؛ لأن عبد المنعم الذي يروي عن أبي مودود، هو ابن بشير الأنصاري المصري.

وهذا إسناد ضعيف جداً؛ ففيه عبد المنعم بن بشير المصري، جرحه ابن معين واتهمه، وقال ابن حبان: منكر الحديث جداً ^(٧٤)، وإن كان عبد المنعم هو البصري؛ فهو متروك ^(٧٥).

الثاني عشر: حديث صفية رضي الله عنها.

أخرجه العقيلي في الضعفاء (٤٧٦٢)، من طريق عطاء بن يزيد، مولى سعيد بن المسيب، عن سعيد بن المسيب، عن صفية، قالت: قال رسول الله ﷺ: «من اتبع جنازة فله قيراط»، قلت: بأبي وأمي، وما مثل القيراط؟ قال: «مثل أحد». وقال عنه: «لا يصح إسناده... وهذا يروي بغير هذا الإسناد من جهة ثابتة».

الثالث عشر: حديث جابر رضي الله عنه.

أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٩٢٩٢)، وفي مكارم الأخلاق (١٠١)، من طريق الخليل بن مرة، عن إسماعيل بن إبراهيم، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «من حفر قبراً بنى الله له بيتاً في الجنة، ومن غسل ميتاً خرج من الخطايا كيوم ولدته أمه، ومن كف ميتاً كساه الله أثواباً من حلل الجنة، ومن عزى حزيناً ألبسه الله

^(٧٣) وقع خطأ في الإسناد في كلا الكتابين؛ ففي المطالب تصحفت "المصري" إلى "البصري"، وفي جامع المسانيد وقع هكذا: "عبد المنعم المصري بن أبي سودة، عن حميد"، والصواب ما أثبت؛ لأن عبد المنعم الذي يروي عن أبي مودود، هو ابن بشير الأنصاري المصري.

^(٧٤) يُنظر: المجروحين (١٤٤/٢)، ميزان الاعتدال (٥٨٢/٢).

^(٧٥) يُنظر: تقريب التهذيب (٤٢٣٤).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد جنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة. وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

التقوى وصلى على روحه في الأرواح، ومن عزى مصابا كساه الله حلّتين من حلل الجنة لا يقوم لهما الدنيا، ومن اتبع جنازة حتى يقضى دفنها كتب له ثلاثة قرايط، القيراط منها أعظم من جبل أحد، ومن كفل يتيما أو أرملة أظله الله في ظله وأدخله جنته».

وإسناده ضعيف؛ لحال الخليل بن مرة، فهو ضعيف^(٧٦)، وقال الطبراني عقبه في الأوسط: «لم يرو هذا الحديث عن الخليل بن مرة إلا موسى بن أعين، ولا يروى عن جابر إلا بهذا الإسناد. ولم ينسب لنا إسماعيل بن إبراهيم الذي روى هذا الحديث».

الرابع عشر: حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه.

أخرجه ابن عدي في الكامل (١٥٩٤٨)، من طريق معروف الخياط، عن واثلة بن الأسقع الليثي، قال: قال رسول الله ﷺ: «من شهد جنازة، ومشى أمامها، وجلس حتى يأخذ بأربع زوايا السرير، وجلس حتى يدفن، كتب له قيراطان من أجر، أخفهما في ميزانه يوم القيامة أثقل من جبل أحد».

وإسناده منكر؛ لحال معروف، فهو ضعيف^(٧٧)، وقال ابن عدي بعد أن أورد لمعروف جملة من الأحاديث، منها هذا الحديث: «وهذه الأحاديث لمعروف عن واثلة منكرة جدا... ومعروف الخياط هذا عامة ما يرويه وما ذكرته، أحاديث لا يتابع عليه».

الخامس عشر: حديث علي رضي الله عنه.

أخرجه ابن شاهين في الترغيب في فضائل الأعمال (٤٠٤)، من طريق عمرو بن مجمع السكوني، عن يونس بن خباب، عن نافع، عن نعيم بن حسين قال: أتى نعيم بن حسين الحسين عائدا، فقال له علي: ما جاء بك؟ قال: جئت عائدا للحسين. قال علي: وفي نفسك ما فيها؟ قال: إنك لا تستطيع أن تغير ما في نفسي. قال علي: وإن كان ذاك فإني لا أدع أن أنصح لك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا أتى الرجل أخاه عائدا محتسبا راغبا شيعة ألف ملك، إن كان نهارا صلوا عليه حتى يمسي، وإن كان ليلا صلوا عليه حتى يصبح، وكان في خراف الجنة

(٧٦) يُنظر: تقريب التهذيب (١٧٥٧).

(٧٧) يُنظر: تقريب التهذيب (٦٧٩٤).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنزة حتى يُصلي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

ما كان عنده، وإن صلى على جنازة كتب له قيراط». قلت: وما القيراط؟ قال: هل رأيت أحدا؟ قلت: نعم. قال: مثله. قال: «فإن تبعها حتى يواربها كتب له قيراط». قلت: وما القيراط؟ قال: هل رأيت أحدا؟ قلت: نعم. قال: مثله.

وهذا إسناد ضعيف، ففيه عمرو بن مجمع السكوني، ضعفه أبو حاتم الرازي، والدارقطني، وقال ابن عدي: «وعامة ما يرويه لا يتابع عليه، إما إسنادا وإما متنا»^(٧٨)، وفيه يونس بن خباب؛ متكلم فيه، وقال ابن حجر: صدوق يخطئ، ورمي بالرفض^(٧٩).

والحديث مشهور عن علي رضي الله عنه، مُخَرَّجٌ في السنن والمسانيد، بذكر عيادة المريض فقط^(٨٠).

السادس عشر: حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٨٨٠٨) - ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٩٢/٥٣)، من طريق محمد بن سعيد الدمشقي، عن الهيثم بن حميد، عن العلاء بن الحارث، عن عبدالله بن الحارث: أنه خرج في جنازة فيها ابن عباس فصلى عليها، وانصرف رجل من القوم لحاجة، فضرب ابن عباس بمنكي، وقال: أتدري بكم انصرف هذا؟ قلت: لا أدري، قال: انصرف بقيراط، فقلت: ابن عباس وما القيراط؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صل على جنازة فانصرف قبل أن يفرغ منها كان له قيراط، فإن انتظر حتى يفرغ منها، كان له قيراطان، والقيراط مثل أحد في ميزانه يوم القيامة»، ثم قال: أتعجب من قوله مثل أحد؟ حق لعظمة ربنا أن يكون قيراطه مثل أحد، ويومه كألف سنة.

وأخرجه الطبراني (١١٣٦٣)، من طريق نافع أبي هرمز، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يوضع في ميزانه قيراطان كل قيراط مثل أحد» - يعني من تبع الجنزة -.

(٧٨) يُنظر: الجرح والتعديل (٢٦٥/٦)، الكامل (٥٨٠/٧)، لسان الميزان (٢٢٥/٦).

(٧٩) يُنظر: ميزان الاعتدال (٢٠١/٥)، تقريب التهذيب (٧٩٠٣).

(٨٠) يُنظر على سبيل المثال: مسند أحمد (٦١٢، ٧٠٢)، سنن ابن ماجه (١٤٤٢)، سنن أبي داود (٣٠٩٨)، سنن الترمذي (٩٦٩)، مسند أبي يعلى (٢٦٢).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد جنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثية موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

فأما الطريق الأولى، ففيها محمد بن سعيد، ولم أقف على كلام لأهل العلم في بيان حاله، إلا وصفه بأنه من أهل العلم ^(٨١).

وأما الطريق الثانية؛ ففيها نافع أبو هرمز، وهو ضعيف، ضعفه أحمد، وكذبه ابن معين، وقال أبو حاتم: متروك ذاهب الحديث ^(٨٢).

السابع عشر: حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

أخرجه ابن كثير في مسند الفاروق (٢٠٦)، وتقدم الكلام عليه في دراسة حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٨١) يُنظر: تقريب التهذيب (٢٦٦/٧).

(٨٢) يُنظر: ميزان الاعتدال (٨/٥).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنائز حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

المبحث الثاني

فقه الحديث

اشتمل هذا الحديث على فوائد كثيرة، سأذكر أبرزها على سبيل الإيجاز:

١ - ذهب بعض العلماء أنّ القيراط الأول، لا يحصل إلا باتباع الجنائز وتشيعها من أهلها والصلاة عليها، قال الطحاوي: «فكان الذي في هذه الآثار من الثواب المذكور فيها للمصلين على الجنائز هو بالتشيع لها من أهلها والصلاة عليها مع ذلك لا بالصلاة عليها خاصة... فإن قال قائل: فقد رويت عن رسول الله ﷺ آثار في هذا المعنى باستحقاق هذا الثواب بالصلاة عليها غير مذكور فيها غير ذلك... فقال هذا القائل: فهذه الآثار فيها ذكر استحقاق القيراط بالصلاة على الجنائز خاصة، أفجعلون هذا مضادا لما في الآثار الأول من استحقاق ذلك القيراط أنه بالمشي معها من أهلها والصلاة عليها لا بدون ذلك؟ قيل له: ليس هذا عندنا بتضاد ولكنه عندنا، والله أعلم على حفظ بعض رواتها لما أغفله بقيتهم، فيكون الصحيح عن رسول الله ﷺ مما يستحق به ذلك القيراط هو بالمشي مع الجنائز من أهلها والصلاة عليها، ويكون ما سوى ذلك مما ليس فيه ذكر المشي معها إغفالا من رواتها، ومن حفظ شيئا كان حجة على من لم يحفظه»^(٨٣)، وهو اختيار المحب الطبري^(٨٤)، وأبي الحسن السبكي^(٨٥).

وذهب آخرون إلى أنّ القيراط الأول، يحصل بالصلاة لوحدها، وهذا اختيار النووي^(٨٦)، وابن العطار وقال: «وفي قوله ﷺ: "من شهد الجنائز حتى يصلّي عليها" ما يؤذن بما ورد في بعض الروايات، وهو اتباعها من عند أهلها، وأن المراد: شهودها حتى يصلّي عليها، ولا شك أنّ من صلى عليها مجردا، حصل له قيراط، لكن قيراط من شهدها من عند أهلها حتى صلّي عليها أكمل، وكذلك قيراط من تبعها حتى يُفرغ من دفنها أكمل من حضر

(٨٣) يُنظر: شرح مشكل الآثار (٣/٢٩٧-٣٠٥).

(٨٤) يُنظر: فتح الباري (٣/١٩٧).

(٨٥) يُنظر: قضاء الأرب في أسئلة حلب (ص ٣٩٥).

(٨٦) يُنظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٧/١٣).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصلّى؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

الدفن والفراغ منه دون الاتباع، والله أعلم»^(٨٧)، وابن الملقن^(٨٨)، وابن حجر وقال: «والذي يظهر لي أن القيراط يحصل أيضا لمن صلى فقط؛ لأن كل ما قبل الصلاة وسيلة إليها، لكن يكون قيراط من صلى فقط دون قيراط من شيع مثلاً وصلى، ورواية مسلم من طريق أبي صالح، عن أبي هريرة بلفظ: "أصغرهما مثل أحد"، تدل على أن القيراط متفاوت، ووقع أيضا في رواية أبي صالح المذكورة عند مسلم: "من صلى على جنازة ولم يتبعها فله قيراط"، وفي رواية نافع بن جبير، عن أبي هريرة عند أحمد: "ومن صلى ولم يتبع فله قيراط"، فدل على أن الصلاة تحصل القيراط، وإن لم يقع اتباع»^(٨٩)، وابن النجار وقال: «وللمصلي قيراط وهو أمر معلوم عند الله تعالى»^(٩٠).

فالذي يظهر - والله أعلم - أنَّ القيراط يحصل بالصلاة وحدها، ولا شك أن الاتباع لها من أهلها أفضل؛ قال أبو داود: «سمعت أحمد بن حنبل، سئل عمن يذهب إلى مسجد الجنائز، فيجلس يصلي على الجنائز إذا جاءت؟ قال: لا بأس، سمعته غير مرة رخص فيه، وكأنه رأى إذا تبعها من أهلها هو أفضل»^(٩١).

٢- وأما حصول القيراط الثاني؛ فالأفضل والأكمل للإنسان أن لا ينصرف إلا بعد الفراغ من دفنها، فأكثر روايات حديث أبي هريرة رضي الله عنه، على الفراغ والدفن، كما تقدم في كلام البيهقي، وكذا جميع الأحاديث الأخرى في الباب ما صح منها وما لم يصح تذكر الدفن أول الفراغ، وليس في شيء منها الوضع في القبر أو اللحد. قال القاضي عبدالوهاب المالكي: «وأما وقت استحقاق القيراط الثاني فيجب أن يكون بالفراغ من الدفن وما يتبعه من صب الماء وغير ذلك، ولأصحاب الشافعي في ذلك ثلاثة أوجه: أحدها: أنه يستحق بوضع الميت في اللحد، والثاني: أنه يستحق بدفنه، وضم التراب عليه. والثالث: أنه يستحق بالفراغ الكلي منه ومن أموره، والدلالة على ما قلناه قوله ﷺ: «ومن تبعها حتى تدفن فله قيراطان»، وظاهر هذا يقتضي الفراغ من الدفن وتوابعه، والله أعلم»^(٩٢).

(٨٧) يُنظر: العدة شرح العمدة (٧٩٣-٧٩٢/٢).

(٨٨) يُنظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٥٠/٣).

(٨٩) يُنظر: فتح الباري (١٩٧/٣)، واعترض عليه العيني، ورد على اعتراضه ابن حجر، يُنظر: عمدة القاري (١٣٠/٨)، انتقاض الاعتراض (٤٩٩/١).

(٩٠) يُنظر: منتهى الإرادات (٤١٨/١).

(٩١) يُنظر: مسائل أبي داود (ص ٢١٦).

(٩٢) يُنظر: شرح الرسالة (١٢١/١).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

وقال النووي: «ومما يحصل به القيراط الثاني: ثلاثة أوجه - حكاها السرخسي وآخرون من أصحابنا-: أصحابها: عند صاحب الحاوي والمحققين: أنه لا يحصل إلا بالفراغ من الدفن. والثاني: يحصل بالموارة باللبن، وإن لم يُهل عليه التراب، قاله القفال والمروزي، واختاره إمام الحرمين. والثالث: إذا وضع في اللحد فقط قبل نصب اللبن، ويحتج لقول القفال، وللثالث: بحديث في صحيح مسلم: أن النبي ﷺ قال: «من صلى على جنازة فله قيراط، ومن اتبعها حتى توضع في القبر فله قيراطان»، وفي رواية: «حتى توضع في اللحد»، ويحتج للأول برواية البخاري ومسلم في هذا الحديث الشريف: «ومن تبعها حتى يفرغ من دفنها فله قيراطان» وفي رواية مسلم: «حتى يفرغ منها»، ويتأول رواية: «حتى توضع في القبر، أو في اللحد» على أن المراد وضعها مع الفراغ، وتكون الإشارة إلى أنه ينبغي أن لا يرجع قبل وصولها إلى القبر، والصحيح المختار: أنه لا يحصل إلا بالفراغ من إهالة التراب وتتميم الدفن، فالحاصل أن للانصراف عن الجنازة أربعة أحوال: الأول: أن ينصرف عقب الصلاة. والثاني: أن ينصرف عقب وضعها في اللحد وسترها باللبن قبل إهالة التراب. والثالث: أن ينصرف بعد إهالة التراب وفراغ القبر. والرابع: أن يمكث عقب الفراغ، ويستغفر للميت، ويدعو له، ويسأل الله تعالى له التثبيت. والرابع: أكمل الأحوال، والثالث: يحصل القيراطين، ولا يحصله الثاني على الأصح، ويحصل بالأول قيراط فقط بلا خلاف، والله أعلم» (٩٣).

وقال ابن حجر: «قوله: «حتى تدفن»، ظاهره أن حصول القيراط متوقف على فراغ الدفن، وهو أصح الأوجه عند الشافعية وغيرهم، وقيل: يحصل بمجرد الوضع في اللحد، وقيل: عند انتهاء الدفن قبل إهالة التراب، وقد وردت الأخبار بكل ذلك، ويترجح الأول للزيادة، فعند مسلم من طريق معمر في إحدى الروايتين عنه: «حتى يفرغ منها». وفي الأخرى: «حتى توضع في اللحد»، وكذا عنده في رواية أبي حازم بلفظ: «حتى توضع في القبر»، وفي رواية ابن سيرين، والشعبي: «حتى يفرغ منها»، وفي رواية أبي مزاحم عند أحمد: «حتى يقضى قضاؤها»، وفي رواية أبي سلمة عند الترمذي: «حتى يقضى دفنها»، وفي رواية ابن عياض، عند أبي عوانة: «حتى يسوى عليها»؛ أي التراب، وهي أصرح الروايات في ذلك، ويحتمل حصول القيراط بكل من ذلك، لكن يتفاوت القيراط» (٩٤).

(٩٣) يُنظر: فتاوى النووي (ص ٧٩-٨٠)، وانظر في ذكر هذه الأحوال وبم يحصل تمام القيراط نحو كلام النووي: البيان في مذهب الشافعي (١١٣/٣-١١٤)، المغني (٣/٣٩٥-٣٩٦)، رياض الأفهام شرح عمدة الأحكام (٢٧٧/٣)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥٢٨/٤).

(٩٤) يُنظر: فتح الباري (٣/١٩٧-١٩٨).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

والرواية الثابتة هي رواية الفراغ من الدفن- كما تقدم-، وبناء عليه فهما قيراطان، قيراط للصلاة عليها، وقيراط في اتباعها حتى تُدفن كلياً.

٣- إذا صَلّي على أكثر من جنازة صلاة واحدة، فالذي يظهر-والله أعلم-، أنّه يحصل له بكل ميت قيراط.

قال أبو الحسن السبكي: «الذي يظهر أنه يحصل له قيراط بكل ميت، نظراً إلى تعدد الجنازة، ولا يمنع من ذلك اتحاد الصلاة، لأن الشارع ربط القيراط بوصف، وهو حاصل في كل ميت، فلا فرق بين أن يحصل دفعة واحدة أو دفعات، والله أعلم» (٩٥).

وقال السفاريني: «الظاهر: التعدد، ونص عليه غير واحد» (٩٦).

وقال ابن باز: «نرجو له قراريط بعدد الجنازات؛ لقول النبي ﷺ: «من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى تدفن فله قيراطان»، وما جاء في معنى ذلك من الأحاديث، وكلها دالة على أن القراريط تتعدد بعدد الجنازات... وهذا من فضل الله سبحانه وجوده وكرمه على عباده» (٩٧).

٤- قال ابن العطار: «القيراط: اسم لمقدار معلوم في العرف، وهو جزء من أربعة وعشرين جزءاً، وقد يراد به الجزء مطلقاً، ويكون عبارة عن الحظ والنصيب، فيكون تمثيلاً لجزء من الأجر، ومقدار منه، ألا ترى أنه قال: مثل الجبلين العظيمين، أو مثل أحد؟ وهذا من مجاز التشبيه؛ تشبيهاً للمعنى العظيم بالجسم العظيم، والمقصود من الحديث: أن من صلى على جنازة، فله أجر عظيم من الثواب والأجر، فإن صلى عليها واتباعها حتى تدفن، كان له حظان عظيمان من ذلك؛ إذ قد عمل عملين: أحدهما: صلاته، والثاني: كونه معه إلى أن يدفن» (٩٨).

وقال ابن القيم: «لم أزل حريصاً على معرفة المراد بالقيراط في هذا الحديث، وإلى أي شيء نسبته، حتى رأيت لابن

(٩٥) يُنظر: قضاء الأرب في أسئلة حلب (ص ٣٩٦)، وهذا رأي عدد من فقهاء الشافعية، يُنظر: إرشاد الساري إرشاد الساري (١٦٣/٦)، أسنى المطالب وحشاية الرمي (٣٢٩/١)، نهاية المحتاج (٣١/٣-٣٢). ويُنظر كلاماً لابن حجر في بدل الماعون (ص ٢٠١-٢٠٢)، ذكره تفريعاً على تعدد أسباب الشهادة.

(٩٦) يُنظر: كشف اللثام (٣/٣٩٠).

(٩٧) يُنظر: مجموع فتاويه (١٣٦-١٣٧).

(٩٨) يُنظر: العدة شرح العمدة (٢/٧٩١-٧٩٢).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

عقيل فيه كلاماً، قال: القيراط نصف سدس درهم مثلاً، أو نصف عشر دينار، ولا يجوز أن يكون المراد هاهنا جنس الأجر؛ لأن ذلك يدخل فيه ثواب الإيمان وأعماله كالصلاة والحج وغيره، وليس في صلاة الجنازة ما يبلغ هذا، لم يبق إلا أن يرجع إلى المعهود، وهو الأجر العائد إلى الميت، ويتعلق بالميت صبر على المصاب فيه وبه وتجهيزه وغسله ودفنه والتعزية به، وحمل الطعام إلى أهله وتسليتهم، وهذا مجموع الأجر الذي يتعلق بالميت، فكان للمصلي والجالس إلى أن يقبر سدس ذلك، أو نصف سدسه إن صلى وانصرف.

قلت: كأن مجموع الأجر الحاصل على تجهيز الميت من حين الفراق إلى وضعه في لحده، وقضاء حق أهله وأولاده وجبرهم دينار مثلاً، فللمصلي عليه فقط قيراط من هذا الدينار، والذي يتعارفه الناس من القيراط أنه: نصف سدس، فإن صلى عليه وتبعه كان له قيراطان منه، وهما سدسه، وعلى هذا فيكون نسبة القيراط إلى الأجر الكامل بحسب: عظم ذلك الأجر الكامل في نفسه، فكلما كان أعظم كان القيراط منه بحسبه، فهذا بين هاهنا.

وأما قوله صلى الله عليه وسلم: "من اقتنى كلباً إلا كلب ماشية أو زرع نقص من أجره أو من عمله كل يوم قيراط" فيحتمل أن يراد به هذا المعنى أيضاً بعينه، وهو نصف سدس أجر عمله ذلك اليوم، ويكون صغر هذا القيراط وكبره بحسب قلة عمله وكثرته، فإذا كان له أربعة وعشرون ألف حسنة مثلاً، نقص منها كل يوم ألفاً حسنة. وعلى هذا الحساب، والله أعلم بمراد رسوله، وهذا مبلغ الجهد في فهم هذا الحديث ^(٩٩).

٥- في إنكار ابن عمر على أبي هريرة، وتصديق عائشة لأبي هريرة، رضي الله عن الجميع؛ دلالة على تميز أبي هريرة في الحفظ، وأن إنكار العلماء بعضهم على بعض قديم، وفيه استغراب العالم ما لم يصل إلى علمه، وعدم مبالاة الحافظ بإنكار من لم يحفظ، وفيه ما كان الصحابة عليه من التثبت في الحديث النبوي، والتحرز فيه والتنقيب عليه، وفيه دلالة على فضيلة ابن عمر من حرصه على العلم، وتأسفه على ما فاتته من العمل الصالح ^(١٠٠).

(٩٩) يُنظر: بدائع الفوائد (٣/١٠٦٧-١٠٦٨).

(١٠٠) يُنظر: فتح الباري (٣/١٩٥-١٩٦).



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصَلَّى؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

الخلاصة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فهذه أهم النتائج والتوصيات التي وصلت إليها من خلال هذا البحث:

١. أهمية التخريج الموسع للحديث، فمن خلاله تُعرف الألفاظ الصحيحة، والروايات السقيمة، ويتبين خطأ ما يُظن أنه من شواهد الحديث، وهو من غلط بعض رواة الحديث الأصل.
٢. أنَّ الثابت في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قيراطان، وما ورد في بعض الطرق أنَّ الأجر أربعة قرايط، فهو لفظ منكر.
٣. أنَّ القيراط الأول يحصل بالصلاة، ولا شك أنَّ من تبعها من بيتها صلى أفضل ممن اقتصر على الصلاة عليها.
٤. أنَّ القيراط الثاني يثبت بالدفن والفراغ، وهذا هو الأكمل، وعليه أكثر الروايات.
٥. أنَّ القيراط يتعدد بتعدد الجنائز إذا صُلي عليها دفعة واحدة، وفضل الله واسع.
٦. أوصي الباحثين بالاهتمام بإفراد الأحاديث التي تحتاج إلى تحرير ألفاظها بالدراسة الموسعة.
٧. أوصي بإفراد هذا الحديث بالدراسة الفقهية الموسعة، فلم يذكر في البحث إلا بعض مسأله على سبيل الإيجاز.



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصَلَّى؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

قائمة المصادر والمراجع

أولاً الكتب المطبوعة.

١. إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: مركز خدمة السنة والسيرة النبوية بإشراف د. زهير الناصر، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٢. الأحاديث السبعيات الألف، للشحامي، تحقيق: سامي الأسعد، دار المقتبس، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ.
٣. أحاديث الشيوخ الثقات، لمحمد بن عبد الباقي الأنصاري المعروف بقاضي المارستان، تحقيق: الشريف حاتم بن عارف العوني، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٤. الأحاديث المائة المشتملة على مائة نسبة إلى الصنائع، تحقيق: مسعد السعدني، دار الطلائع.
٥. الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرج به البخاري ومسلم في صحيحيهما، لضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق: د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
٦. الآداب، للبيهقي، تحقيق: أبو عبد الله السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٧. الأربعون، للحسن النسوي، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٨. الأربعون، لمحمد بن أسلم الطوسي، تحقيق: مشعل بن باني المطيري، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٩. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني، تحقيق: المكتب العلمي بدار الكمال المتحدة، دار ابن حزم ودار عطاءات العلم، الطبعة الأولى، ١٤٤٢هـ.
١٠. الأسامي والكنى، لأبي أحمد الحاكم، تحقيق: أبي عمر الأزهرى، دار الفاروق، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.
١١. أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير، مجموعة محققين، دار الشعب، ١٣٩٠هـ.
١٢. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لتركيا الأنصاري، مع حاشية الرملي، صححه محمد الغمراوي، المطبعة الميمنية، ١٣١٣هـ.
١٣. أطراف الغرائب والأفراد، لابن طاهر المقدسي، تحقيق: جابر السريع، دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد جنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة. وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

١٤. إطراف المُسنَد المُعتَلّي بأطراف المسند الحنبلي، لابن حجر، دار ابن كثير.
١٥. الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، لابن الملقن، تحقيق: عبدالعزيز المشيقح، دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
١٦. أمالي ابن بشران، لأبي القاسم عبد الملك بن محمد ابن بشران، تحقيق: عادل العزازي، دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
١٧. أمالي المحاملي - رواية ابن يحيى البيه -، لأبي عبدالله الحسين بن إسماعيل الضبي المحاملي، تحقيق: د. إبراهيم القيسي، المكتبة الإسلامية ودار ابن القيم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١٨. انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخاري، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
١٩. أنساب الأشراف أو جمل من أنساب الأشراف، لأحمد بن يحيى البلاذري، تحقيق: د. سهيل زكار ود. رياض زركلي، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٢٠. الأنوار الكاشفة لما في كتاب «أضواء على السنة» من الزلل والتضليل والمجازفة، لعبد الرحمن المعلمي، تحقيق: علي العمران، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى عام ١٤٣٤هـ.
٢١. الأوسط من السنن والاجتماع والاختلاف، لابن المنذر، مجموعة محققين بإشراف أحمد بن سليمان بن أيوب، دار الفلاح، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ.
٢٢. بدائع الفوائد، لابن القيم، تحقيق: علي العمران، دار عطاءات العلم، الطبعة الخامسة، ١٤٤٠هـ.
٢٣. بذل الماعون في فضل الطاعون، لابن حجر، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار العاصمة.
٢٤. بغية الطلب في تاريخ حلب، لابن العديم، تحقيق: المهدي الرواضية، مؤسسة الفرقان، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ.
٢٥. تاريخ الإسلام، للحافظ الذهبي، تحقيق: د. بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
٢٦. تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى،



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

١٤٢٢هـ.

٢٧. تاريخ دمشق، للحافظ ابن عساكر، تحقيق: عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، ١٤١٥هـ.
٢٨. التاريخ الكبير، للإمام البخاري، تحقيق: الدباسي والنحال، الناشر المتميز، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ.
٢٩. التدوين في أخبار قزوين، لعبدالكريم الراعي القزويني، تحقيق: عزيز الله العطاردي، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.
٣٠. الترغيب في فضائل الأعمال، لابن شاهين، تحقيق: محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٣١. الترغيب والترهيب، لقوام السنة الأصبهاني، مجموعة محققين، دار اللؤلؤة، الطبعة الأولى، ١٤٤٣هـ.
٣٢. تسعة مجالس من أمالي طراد الزيني، مطبوع ضمن «مصنفات طراد الزيني، وأجزاء أخرى»، تحقيق: نبيل جرار، دار أروقة، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ.
٣٣. تقريب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد بحلب، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٣٤. التمييز، للإمام مسلم، تحقيق: محمد بن علي الأزهرى، الفاروق الحديثة-القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
٣٥. تهذيب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني، مجموعة محققين، جمعية دار البر، الطبعة الثانية، ١٤٤٣هـ.
٣٦. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ جمال الدين المزي، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
٣٧. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لعمر بن علي الأنصاري المعروف بابن الملقن، تحقيق: دار الفلاح بإشراف خالد الرباط وجمعة فتحي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
٣٨. الثقات، لابن حبان البستي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.
٣٩. جامع الصحيحين بحذف المعاد والطرق، لأبي نعيم الحداد، دار النوادر، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد جنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة، وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

٤٠. جامع المسانيد والسُّنن الهادي لأقوم سنن، لابن كثير، تحقيق: عبد الملك ابن دهبش، دار خضر، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
٤١. الجامع لشعب الإيمان، للإمام البيهقي، تحقيق: د. عبدالعلي عبدالحميد حامد، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٤٢. الجرح والتعديل، لإبراهيم اللاحم، مكتبة الراشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٤٣. الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم الرازي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند، تصوير دار إحياء التراث.
٤٤. جزء فيه منتخب من حديث يونس بن عبيد، لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق: عبدالله السهلي، دار المقتبس، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.
٤٥. جزء فيه مجلس من حديث الإمام أبي الحسن علي بن إبراهيم بن داود بن العطار الشافعي، تحقيق: جمال عزون، دار التوحيد، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
٤٦. جزء فيه مصافحات الإمام مسلم والإمام النسائي، للدماطي، تحقيق: جاسم الفجي، مكتبة أهل الأثر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م.
٤٧. الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، للسخاوي، تحقيق: إبراهيم باجس، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٤٨. حديث أبي عبدالله القطان عن شيوخه، المسمى جزء هلال الحفار، تحقيق: أحمد جمال أحمد أبو سيف، الدار الأثرية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
٤٩. حديث أبي الفضل الزهري، تحقيق: د. حسن البلوط، أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٥٠. حديث أبي محمد الفاكهي عن أبي يحيى بن أبي مسرة عن شيوخه، تحقيق: محمد الغباني، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٥١. حديث علي بن الجعد، لأبي القاسم البغوي، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ. وقد سماه المحقق: مسند ابن الجعد.



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد جنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة. وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

٥٢. حديث علي بن حجر السعدي عن إسماعيل بن جعفر المدني، تحقيق: عمر بن رفود السفياي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٥٣. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني، دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
٥٤. ذكر أخبار أصفهان، لأبي نعيم الأصبهاني، مطبعة بريل بمدينة لندن ١٩٣٤م، تصوير: دار الكتاب الإسلامي.
٥٥. ذيل تاريخ بغداد، لابن الديبشي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
٥٦. ذيل تاريخ بغداد، لابن النجار، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية.
٥٧. رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، للفاكهاني، تحقيق: نور الدين طالب، دار النوادر، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
٥٨. ري الظمان بتراجم شيوخ ابن حبان، لشريف التشادي، دار المودة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
٥٩. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، مجموعة محققين، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ.
٦٠. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، مجموعة محققين، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
٦١. سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الجليل، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
٦٢. السنن الصغير، للبيهقي، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية بكراتشي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٦٣. السنن الكبرى، للنسائي، دار التأصيل، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.
٦٤. السنن الكبرى، للبيهقي، ت: د. عبدالله التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.
٦٥. سنن النسائي وهي السنن الصغرى، دار التأصيل، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصلِّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة. وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

٦٦. سؤالات أبي عبدالله الحاكم النيسابوري للإمام الدارقطني، تحقيق: محمد بن علي الأزهرى، الفاروق الحديثة- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
٦٧. سير أعلام النبلاء، للحافظ الذهبي، مجموعة محققين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.
٦٨. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي، تحقيق: أحمد الغامدي، دار طيبة، الطبعة الثامنة، ١٤٢٣هـ.
٦٩. شرح الرسالة، للقاضي عبدالوهاب المالكي، تحقيق: أبي الفضل الدمياطي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٧٠. شرح علل الترمذي، لابن رجب الحنبلي، تحقيق: د. همام عبدالرحيم سعيد، مكتبة المنار، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٧١. شرح مشكل الآثار، للطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٧٢. صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، عناية: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، مصورة عن الطبعة الأميرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٧٣. صحيح ابن حبان، تحقيق: محمد علي سونمز وخالص آي دمير، ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.
٧٤. صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٧٥. الضعفاء، للعقيلي، تحقيق: د. مازن السرساوي، مكتبة ابن عباس، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م.
٧٦. طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، لأبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق: عبدالغفور البلوشي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.
٧٧. الطبقات الكبير، لابن سعد، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٧٨. العدة في شرح العدة في أحاديث الأحكام، لابن العطار، تحقيق: نظام يعقوبي، دار البشائر، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد الجنازة حتى يُصَلَّى؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة. وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

٧٩. عجلة الإملاء على الترغيب والترهيب، للناجي، تحقيق: حسين بن عكاشة، مكتبة الصحابة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٨٠. علل الترمذي الكبير بترتيب أبي طالب القاضي، مجموعة محققين، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٨١. العلل لابن أبي حاتم الرازي، مجموعة محققين بإشراف د. سعد الحميد ود. خالد الجريسي، مطابع الحميضي، الأولى، ١٤٢٧هـ.

٨٢. العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للإمام الدارقطني، تحقيق: محمد الدباسي، مؤسسة الريان، الطبعة الثالثة، ١٤٣٢هـ.

٨٣. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني، دار إحياء التراث العربي.

٨٤. غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطوعة، للرشيد العطار، تحقيق: محمد خرفاشي، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٧هـ.

٨٥. فتاوى النووي المسماة بالمسائل المنثورة، ترتيب تلميذه العطار، تحقيق: محمد الحجار، دار البشائر، الطبعة السادسة، ١٤١٧هـ.

٨٦. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر، أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

٨٧. فوائد أبي جعفر الخلدی-ضمن مجموع فيه ثلاثة أجزاء حديثة-، تحقيق: نبيل جرار، دار البشائر، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٨٨. فوائد سمويه-ضمن مجموع فيه عشرة أجزاء حديثة-، تحقيق: نبيل جرار، دار البشائر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٨٩. قضاء الأرب في أسئلة حلب، لأبي الحسن السبكي، تحقيق: محمد عالم الأفغاني، المكتبة التجارية، ١٤١٣هـ.

٩٠. القند في ذكر علماء سمرقند، لعمر النسفي، تحقيق: يوسف الهادي، مرآة التراث-إيران، الطبعة الأولى،



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد جنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة. وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

١٤٢٠هـ.

٩١. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، للحافظ الذهبي، تحقيق: محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب، دار القبة ومؤسسة القرآن، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٩٢. الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي الجرجاني، تحقيق: د. مازن السرساوي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٩٣. كشف الأستار عن زوائد البزار، للهيثمي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

٩٤. الكشف الحثيث عن رمي بوضع الحديث، لبرهان الدين الحلبي المعروف بسبط ابن العجمي، تحقيق: صبحي السامرائي، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٩٥. كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، للسفاريني، تحقيق: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٩٦. الكنى والأسماء، للدولابي، تحقيق: نظر الفاريابي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٩٧. لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

٩٨. المتفق والمفترق، للخطيب البغدادي، تحقيق: د. محمد صادق آيدن الحامدي، دار القادري، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٩٩. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لابن حبان، تحقيق: حمدي السلفي، دار الصميعي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٠٠. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لابن باز، جمع: محمد الشويعر، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

١٠١. المدخل إلى السنن الكبير، للبيهقي، تحقيق: محمد عوامة، دار اليسر، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ.



حديث أبي هريرة ؓ (من شهد جنازة حتى يُصلِّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة. وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

١٠٢. المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس دراسة تطبيقية ونظرية على مرويات الحسن البصري، للشريف حاتم بن عارف العوني، دار الهجرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
١٠٣. المزكيات، لأبي إسحاق المزكي، تحقيق: أحمد السلوم، دار البشائر، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
١٠٤. مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني، تحقيق: طارق عوض الله، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
١٠٥. مستخرج الطوسي على الترمذي = مختصر الأحكام، للطوسي، تحقيق: أنيس الأندونوسي، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
١٠٦. المستدرك على الصحيحين، للحاكم، تحقيق: فريق علمي بإشراف أشرف المصري، دار المنهاج القويم، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ.
١٠٧. المسلسلات، لابن الجوزي، تحقيق: عبدالفتاح محمد سرور، دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٤٥هـ.
١٠٨. مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: جماعة من المحققين بإشراف: د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
١٠٩. مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق: د. محمد التركي، دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
١١٠. مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
١١١. مسند إسحاق بن راهويه، تحقيق: عبدالغفور البلوشي، مكتبة الإيمان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١١٢. مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، للإمام أبي بكر أحمد بن عمرو البزار، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله وعادل سعد، وصبري عبدالحال الشافعي، مؤسسة علوم القرآن ومكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، عدة سنوات أولها ١٤٠٩هـ.
١١٣. مسند الحميدي، لأبي بكر عبدالله بن الزبير القرشي الحميدي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار السقا، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
١١٤. مسند الروياني، لأبي بكر محمد بن هارون الروياني، تحقيق: أيمن علي أبو يمان، مؤسسة قرطبة، الطبعة



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد جنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة. وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

الأولى، ١٤١٦هـ.

١١٥. مسند الشاميين، للطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١١٦. المسند المستخرج على صحيح مسلم، لأبي نعيم، تحقيق: محمد الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة

الأولى، ١٤١٧هـ.

١١٧. مسند الشاشي، للهيثم بن كليب الشاشي، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم،

الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١١٨. مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم، لابن

كثير، تحقيق: إمام علي إمام، دار الفلاح، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

١١٩. مشيخة ابن البخاري، لجمال الدين أحمد بن محمد ابن الظاهري البخاري، تحقيق: د. عوض الحازمي،

دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٢٠. مشيخة أبي بكر بن أحمد بن عبد الدائم المقدسي الحنبلي، تحقيق: إبراهيم صالح، دار البشائر، الطبعة

الأولى، ١٤١٧هـ.

١٢١. المشيخة البغدادية، لأبي طاهر السلفي، تحقيق: أحمد فريد أحمد، دار الرسالة بالقاهرة، الطبعة الأولى،

١٤٣٢هـ.

١٢٢. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، للبوصيري، تحقيق: محمد الكشناوي، دار العربية، الطبعة الثانية،

١٤٠٣هـ.

١٢٣. المصنف لابن أبي شيبة، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلية ومؤسسة علوم القرآن، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٢٤. المصنف، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، دار التأصيل، الطبعة الثانية، ١٤٣٧هـ.

١٢٥. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: مجموعة باحثين، تنسيق:

د. سعد الشثري، دار العاصمة ودار الغيث، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٢٦. معجم أبي يعلى الموصلي، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد جنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة. وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

١٢٧. المعجم الأوسط، للطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٢٨. المعجم الصغير، للطبراني، ومعه "الروض الداني" تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي - دار عمار، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٢٩. المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، الطبعة الثانية، الجزء ١٣ و ١٤، تحقيق: فريق بإشراف د. سعد الحميد ود. خالد الجريسي.

١٣٠. المعرفة والتاريخ، ليعقوب الفسوي، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

١٣١. مكارم الأخلاق، للطبراني، تحقيق: أبي بسطام محمد بن مصطفى، دار البشائر، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

١٣٢. المنتقى، لابن الجارود، تحقيق: عبدالله البارودي، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٣٣. منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، لابن النجار، تحقيق: عبدالله التركي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٣٤. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي، دار إحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

١٣٥. الموضوعات، لابن الجوزي، تحقيق: نور الدين شكري، أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

١٣٦. موضح أوهم الجمع والتفريق، للخطيب البغدادي، تحقيق: عبدالمعطي قلعي، دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٣٧. ميزان الاعتدال، للحافظ الذهبي، مجموعة محققين، مؤسسة الرسالة العالمية بدمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

١٣٨. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي، دار الفكر، ١٤٠٤هـ.

١٣٩. نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول، للحكيم الترمذي، تحقيق: محمود تكلة، دار النوادر، الطبعة



حديث أبي هريرة رضي الله عنه (من شهد جنازة حتى يُصلّي؛ فله قيراط) دراسة حديثة موسعة. وإشارات فقهية مختصرة

د. صالح بن راشد بن عبدالله القريري

الأولى، ١٤٣١هـ.

١٤٠. هدى الساري مقدمة فتح الباري، مطبوع مع فتح الباري.

ثانيًا) المخطوطات.

١٤١. أحاديث أبي عمران موسى بن هارون البزاز، لأبي بكر بن لال، مجاميع المدرسة العمرية، في المكتبة الظاهرية، [مجاميع ٤٠].

١٤٢. الأحاديث المختارة، للضيء المقدسي، مكتبة الظاهرية، برقم (٩٣٣٥).

١٤٣. الجزء الأول من فوائد أبي القاسم ابن أبي العقب الهمداني، منشور في برنامج جوامع الكلم، الإصدار الرابع.

١٤٤. الجزء الثاني من الفوائد المنتقاة العوالي الحسان والغرائب، لابن شاذان، منشور في برنامج جوامع الكلم، الإصدار الرابع.

١٤٥. الجزء السادس من حديث شيبان بن فروخ وغيره، لأبي بكر الباغندي، مجاميع المدرسة العمرية، في المكتبة الظاهرية، [مجاميع ١١٥].

١٤٦. جزء فيه من حديث علي بن عاصم عن شيوخه، منشور في برنامج جوامع الكلم، الإصدار الرابع.

١٤٧. حديث سفيان بن عيينة-الجزء الثاني- رواية الطائي، منشور في برنامج جوامع الكلم، الإصدار الرابع.

١٤٨. فوائد ابن دحيم، منشور في برنامج جوامع الكلم، الإصدار الرابع.

١٤٩. فوائد أبي بكر عبد الله بن محمد بن زياد النيسابوري، مجاميع المدرسة العمرية، في المكتبة الظاهرية، [مجاميع ١٨].

١٥٠. فوائد أبي بكر النصيب، منشور في برنامج جوامع الكلم، الإصدار الرابع.

١٥١. الفوائد المنتخبة من أصول مسموعات الحسن بن أحمد المخلدي-انتخاب البحيري، مجاميع المدرسة العمرية، في المكتبة الظاهرية، [مجاميع ٨٤].

١٥٢. مشيخة دانيال بن منكلي، مجاميع المدرسة العمرية، في المكتبة الظاهرية، [مجاميع ٩].



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية"

فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

أستاذ أصول الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية، بكلية التربية، بجامعة الأمير سطام بن عبد العزيز

mo.almutairi@psau.edu.sa

الملخص: يهدف البحث إلى التأصيل للفتوى الخاصة، ومراعاتها لأحوال المستفتين، وبيان ضوابطها، وتطبيقاتها، ويقوم هذا البحث على المنهجين الاستقرائي، والتحليلي، والتطبيقي. ويتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة، والبحث يقوم على تمهيد وخمسة مباحث، وفي التمهيد: ذكرت تعريفاً للفتوى الخاصة، مع بيان أنواعها، وأما المبحث الأول فقد ذكرت فيه: خطورة التساهل في الفتوى الخاصة، والمبحث الثاني: ذكرت أسباب الفتوى الخاصة، ومن أهمها رغبة المفتي في التيسير، أو التشديد، أو التهوين على المستفتي، أو مراعاة مقصده، والمبحث الثالث: ذكرت أدلة اعتبار الفتوى الخاصة، والمبحث الرابع: ضوابطها، والمبحث الخامس: تطبيقات الفتوى الخاصة، وذلك من خلال فتاوى الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى.

وأهم نتائج البحث: كمال الشريعة وصلاحتها لكل زمان ومكان، وعموم تشريعها لكل جوانب الحياة، وأنها جاءت لحفظ مصالح البشر وتحقيقها، ودرء المفاسد وتقليلها. دلت أصول ومقاصد الشريعة على الخصوصية، والتفريق بين الناس بحسب أحوالهم والظروف المحيطة بهم، التعريف بالفتوى الخاصة، بأنها الإخبار عن أفراد السائل بحكم شرعي دون غيره لسبب راجح.

الكلمات المفتاحية: (الفتوى، الخاصة، المستفتين، ابن عثيمين).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

The Specific Fatwa: A Foundational and Applied Study Ibn Uthaymeen's Fatwas as a Model

Dr. Muhsin bin Ayedh Al-Mutairi

Associate Professor of Principles of Islamic Jurisprudence, Department of Islamic Studies,
College of Education, Prince Sattam bin Abdulaziz University

mo.almutairi@psau.edu.sa

Abstract:

This research aims to establish the foundations of the specific fatwa, considering the circumstances of those seeking the fatwa, clarifying its controls, and applying its principles.

This research is based on the inductive, analytical, and applied methodologies.

The research consists of an introduction, a prelude, five sections, and a conclusion.

The research is based on a prelude and five sections. In the prelude, I provided a definition of the specific fatwa and explained its types. In the first section, I discussed the danger of being lenient in issuing a specific fatwa.

In the second section, I mentioned the reasons for the specific fatwa, the most important of which is the Mufti's desire to facilitate, or be strict, or alleviate the burden on the person seeking the fatwa, or to consider their intention.

The third section presents evidence for the consideration of the specific fatwa, the fourth section discusses its controls, and the fifth section covers its applications through the fatwas of Sheikh Ibn Uthaymeen, may Allah have mercy on him.

The most important findings of the research are: the perfection of Islamic law and its suitability for every time and place, and the universality of its legislation for all aspects of life, and that it came to preserve and achieve human interests, and to prevent and reduce corruption.

The principles and objectives of Islamic law indicate specificity and differentiation among people according to their circumstances and the surrounding conditions. The definition of a specific fatwa is informing the questioner alone of a legal ruling to the exclusion of others for a valid reason.

Keywords: (Fatwa, Specific, Seekers of Fatwa, Ibn Uthaymeen).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

المقدمة

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

أما بعد..

فإن منصب الفتيا منصب عظيم، فالمفتي هو الموقع عن رب العالمين، والمخبر عن أحكام الدين، والقائم مقام الأنبياء في هداية الجاهلين، وإنارة السائلين، "وعلى الجملة؛ فالمفتي مخبر عن الله كالنبي، وموقع للشرعية على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي، ونافذ أمره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي صلى الله عليه وسلم"^(١).

ولما كانت أحوال الناس ليست على نسق واحد، ولا على وتيرة واحدة، بل هي متفاوتة باعتبارات عدة، كاختلافهم من جهة المرض، فهناك من مرضه يسير، وهناك من أنهكه المرض، واشتد عليه، واختلافهم من جهة الديانة، فهناك من يبحث عن الرأي الأشد، وهناك من يتتبع الرخص، وهناك الصادق وهناك المراوغ، مما جعل هذا التفاوت مؤثراً في الأحكام.

ولهذا احتيج إلى مراعاة أحوال الناس عند تنزيل الأحكام على الوقائع المختلفة، وهو ما يُعرف بالفتوى الخاصة، ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث في تحقيق معنى الفتوى الخاصة، وبيان ضوابطها وتطبيقاتها، وقد رأيت أن يكون عنوانه: [الفتوى الخاصة دراسة تأصيلية وتطبيقية فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً].

أهمية البحث وأسباب اختياره:

- ١ - تظهر أهمية البحث في أهمية الفتوى عمومًا، وخاصة إذا كانت مستثناة من الفتوى العامة.
- ٢ - إبراز كمال الشريعة، وصلاحها لكل زمان ومكان، وذلك من خلال الكشف عن مرونتها في مراعاة الأحوال الخاصة بالمستفتين.
- ٣ - بيان محاسن الشريعة الإسلامية، وأنها جاءت لحفظ مصالح الخلق وتحقيقها، ودرء المفاسد عنهم.

(١) الموافقات، الشاطبي (٢٥٧/٥).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

٤ - تستمد هذه الدراسة مكانتها من مكانة وفقه الشيخ ابن عثيمين، حيث سيكون الجانب التطبيقي من خلال فتاويه.

٥ - عدم الوقوف على دراسة مستقلة - بحسب اطلاع الباحث - تناولت الفتوى الخاصة من الناحية التأصيلية والتطبيقية.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في عدم وضوح المعالم العلمية للفتوى الخاصة، من حيث تحديد حقيقتها، وضوابطها، وأسبابها، وما يترتب عليها من آثار وتطبيقات فقهية، وهو ما يثير الحاجة إلى دراسة تأصيلية تطبيقية، ويمكن حصر مشكلة البحث في الأسئلة الآتية:

١ - ما الأدلة على اعتبار الفتوى الخاصة؟

٢ - ما ضوابط الفتوى الخاصة؟

٣ - ما أثر وتطبيقات الفتوى الخاصة؟

أهداف البحث:

١ - الكشف عن أدلة اعتبار الفتوى الخاصة.

٢ - التأصيل للفتوى الخاصة، وبيان مراعاتها لأحوال المستفتين.

٣ - بيان ضوابط الفتوى الخاصة.

٤ - إبراز فقه الفتوى عند الشيخ ابن عثيمين من خلال تطبيقات الفتوى الخاصة في فتاويه.

الدراسات السابقة:

لم أطلع على دراسة خاصة تناولت الفتوى الخاصة بالدراسة والبحث، إلا إن هناك بعض الدراسات اتفقت مع هذا البحث في العنوان واختلفت في المضمون، وهي:

الدراسة الأولى: [الفتوى الخاصة في السنة النبوية: دراسة تطبيقية]، للباحثة: د. نوال بنت حسن الغنام، وهي بحث محكم ومنشور لحولية كلية الدراسات الإسلامية بالإسكندرية. المجلد الخامس، العدد (٣٢) (ص ٥١٨).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

وقد اشتملت هذه الدراسة على خمسة مباحث، وهي:

- المبحث الأول: الفتوى لغة، ومكانة، وخصوصية.
- المبحث الثاني: بين الفتوى ورفع الحرج.
- المبحث الثالث: الفتوى الخاصة الأدلة والتوجيه.
- المبحث الرابع: شروط المفتي.
- المبحث الخامس: الفتاوى الخاصة ضرورة معاصرة.

ومن خلال مقارنة هذه الدراسة مع بحثي، وجدت اختلافاً واضحاً، يمكن تلخيصه فيما يأتي:

أولاً: من ناحية موضوع البحث، حيث اقتصرت الباحثة في دراستها كما جاء في العنوان على السنة النبوية، فهي

أقرب إلى الدراسة الحديثية، أما موضوع بحثي فهو يتناول الفتوى الخاصة كباب من أبواب أصول الفقه.

ثانياً: أن الباحثة في [المبحث الثالث: الفتوى الخاصة الأدلة والتوجيه] اقتصرت على ذكر نماذج من السنة النبوية

على مسائل اختلف فيها هل هي من قضايا الأعيان فتدل على الخصوصية؛ وبالتالي لا يمكن تعميمها ولا

قياس عليها، ولم تذكر أدلة الفتوى الخاصة.

ثالثاً: عند ذكرها تطبيقات ونماذج للفتوى الخاصة، لم تذكر مسائل فقيهة، أفق فيها العلماء بفتوى خاصة، أو قالوا

عنها أنها تحتاج إلى فتوى خاصة، وكل ما ذكرته الباحثة هو مسألتين عامة، وهي أحكام النذور، وأحكام

الحج، ولم تذكر وجه كونها تحتاج إلى فتوى خاصة.

الدراسة الثانية: الفرق بين الفتوى العامة والفتوى الخاصة، وضوابط كل منهما، للباحث عاصم المقرن، وهو

بحث محكم ومنشور في مجلة الحكمة.

وهذه الدراسة تتكون من تمهيد وفصلين: الفصل الأول كان في الفتوى الخاصة، واختزل الحديث عنها في

أربع صفحات. الفصل الثاني: في الفتوى العامة.

مما يؤكد حاجة الموضوع إلى البحث والدراسة.



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

الإضافة العلمية لموضوع البحث:

إضافة لما سبق ذكره في المقارنة مع الدراسة الأولى، انفردت هذه الدراسة عن الدراستين السابقتين: بالتأصيل لموضوع الفتوى الخاصة، وذلك من خلال، ما يأتي:

- ١- ذكر أدلة اعتبار الفتوى الخاصة.
- ٢- وتبسيط الضوء على أسبابها.
- ٣- وجمع واستقراء ضوابطها.
- ٤- بيان أمثلة تطبيقية فقهية.

منهجية البحث:

سلكت في كتابة هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي التطبيقي، فاجتهدت في استقراء ضوابط الفتوى الخاصة، ثم دراستها دراسة تحليلية، مع بيان تطبيقات للفتوى الخاصة. وتتلخص إجراءات المنهج، فيما يأتي:

- ١- جمع الضوابط المؤثرة في الفتوى الخاصة.
- ٢- اقتصر على فتاوى الشيخ ابن عثيمين في تطبيقات الفتوى الخاصة على سبيل التمثيل لا الحصر.
- ٣- توثيق نصوص العلماء وآرائهم من كتبهم مباشرة، ولا ألجأ للواسطة إلا عند تعذر الأصل، وفي هذه الحالة أعتمد أقدم الكتب التي تعد واسطة في توثيق النص، أو الرأي.
- ٤- ستكون الإحالة إلى المصدر في حالة النقل منه بالنص بذكر اسمه والجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى بذكر ذلك مسبقاً بكلمة (انظر...).
- ٥- عزو الآيات لسورها، مع بيان أرقامها.
- ٦- تخريج الحديث، أو الأثر بذكر الكتاب أو الباب، ثم رقم الحديث أو الأثر، ثم ذكر الجزء والصفحة.
- ٧- لم أترجم للأعلام طلباً للاختصار.
- ٨- المعلومات المتعلقة بالمراجع (الناشر، ورقم الطبعة، ومكانها، وتاريخها...) اكتفيت بذكرها في قائمة المصادر والمراجع إلا أن تختلف الطبعة فأشير إلى ذلك في الحاشية.



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

خطة البحث:

- يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة.
- المقدمة وتشتمل على موضوع البحث، وأهميته، ومشكلته، وهدفه، والدراسات السابقة، ومنهجه، وإجراءاته، وخطته.
- التمهيد: وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: التعريف بالفتوى الخاصة.
- المطلب الثاني: أنواع الفتوى الخاصة.
- المبحث الأول: خطورة الفتوى الخاصة.
- المبحث الثاني: أسباب الفتوى الخاصة.
- المبحث الثالث: أدلة اعتبار الفتوى الخاصة.
- المبحث الرابع: ضوابط الفتوى الخاصة.
- المبحث الخامس: تطبيقات الفتوى الخاصة.
- الخاتمة: تضمنت أهم النتائج.
- قائمة المصادر والمراجع.



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

التمهيد

المطلب الأول: التعريف بالفتوى الخاصة:

أولاً: بيان المعنى الإفرادي للفتوى الخاصة

تعريف الفتوى لغة: الإبانة، ومنه قولهم: أفتاه في الأمر: أبانه له.

والفقيه يُفتي، أي: يبيّن المبهم، ويقال: أفتيت فلاناً رؤياً رآها، إذا عبرتها له، وأفتيته في مسأله إذا أجبتة عنها.

وأصل الفتيا من الفتى، وهو الشاب الحدث الذي شب وقوي، فكأنه يقوي ما أشكل ببيانه فيشب، ويصير فتياً قوياً، وأفتى المفتي إذا أحدث حكماً^(٢).

قال ابن فارس: "الفاء والتاء والحرف المعتل أصلان: أحدهما يدل على طراوة وجدة، والآخر على تبين حكم الفتى: الطري من الإبل، والفتى من الناس: واحد الفتيان. والفتاء: الشباب، يقال: فتى بين الفتاء"^(٣).

تعريف الفتوى اصطلاحاً:

تعددت عبارات الأصوليين في تعريف الفتوى اصطلاحاً، وهي متقاربة في المعنى، ومن هذه التعاريف: تعريف القرافي، حيث عرفها بأنها: "إخبار عن الله تعالى في إلزام، أو إباحة"^(٤).

وقيل: الإخبار بحكم الله تعالى للمعرفة بدليله^(٥).

وقيل: إنها تبين الأحكام الصادرة عن الفقهاء في الوقائع الجزئية^(٦).

وقيل هي: الإخبار بحكم الله تعالى باجتهاد عن دليل شرعي، لمن سأل عنه في أمر نازل^(٧).

(٢) انظر: لسان العرب، ابن منظور مادة: [فتى] (١٥: ١٤٧).

(٣) مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة: [فتى] (٤: ٤٧٤).

(٤) انظر: الفروق، القرافي (٤: ٥٣).

(٥) انظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ابن حمدان (ص ٤).

(٦) انظر: الفتوى، د. حسين الملاح (١: ٣٩٨).

(٧) انظر: الفتيا ومناهج الإفتاء، د. محمد الأشقر (ص ١٣).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

وهذه التعاريف لا تسلم من الاعتراضات؛ لأن الفتوى ليس فيها إلزام، وهذا القيد لم تذكره التعاريف السابقة، وهو مهم للتفريق بين الفتوى والقضاء.

وأقرب التعاريف: أنها إخبار عن حكم شرعي، لا على وجه الإلزام^(٨).

ويمكن إضافة قيد، وهو: "لمن سأل عنه"^(٩)، وهذا القيد مأخوذ من التعريف اللغوي؛ لأن الفتوى جواب

لسؤال وارد، قال الله تعالى ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦].

وبهذا يكون التعريف المختار: أن الفتوى إخبار عن حكم شرعي، لمن سأل عنه، لا على وجه الإلزام.

تعريف الخاصة:

الخاص لغة: مأخوذ من خصّه بالشيء يخصّه خصاً وخصوصاً، وخصصه واختصه: أفرد به دون غيره،

يقال: اختص فلان بالأمر وتخصص له: إذا انفرد به. قال ابن فارس: "والحاء والصاد أصل مطرد... وهو يدل على

الفرجة والثلمة؛ لأنه إذا أفرد واحداً فقد أوقع فرجة بينه وبين غيره"^(١٠).

وفي الاصطلاح: عرفه الشاشي، فقال: "الخاص: لفظ وضع لمعنى معلوم أو لمسمى معلوم على الانفراد"^(١١)،

وعرفه الرازي بأنه: "إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه"^(١٢).

ثانياً: تعريف الفتوى الخاصة باعتباره مركباً

عرف بعض الباحثين الفتوى الخاصة: بأنها "استثناء فرد بحكم خاص لسبب"^(١٣).

(٨) انظر: مواهب الجليل، الخطاب المالكي (١/ ٣٢).

(٩) انظر: الفتيا ومناهج الإفتاء، د. محمد الأشقر (ص ١٣).

(١٠) انظر: مقاييس اللغة مادة: [خص] (١٥٢/٢)، لسان العرب مادة: [خص] (٨٤/١).

(١١) أصول الشاشي (ص ١٣).

(١٢) المحصول (٧/٣).

(١٣) الفتوى الخاصة في السنة النبوية دراسة تطبيقية، لحولية كلية الدراسات الإسلامية بالإسكندرية، المجلد الخامس، العدد (٣٢)

(ص ٥١٨).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

وهذا تعريف قاصر، فليس فيه ما يدل على الفتوى وهي أهم قيود التعريف، كما أنه أدخل فيه لفظ خاص، مما يترتب عليه الدور الممنوع، وهو عيب في التعريف.

وعرفها بعضهم بقوله: "هي إبانة المفتي عن جواب السائل في نازلة تخصه"^(١٤)، وهو تعريف لا ينطبق على الفتوى الخاصة إذ ليس فيه ما يدل على تفرد السائل عن الفتوى العامة، إلى فتوى خاصة، وهذا أهم قيد في تعريف الفتوى الخاصة، كما أنه قيدها بالنوازل، والفتوى الخاصة لا تلزم أن تكون نازلة مستجدة.

كما أنه أدخل فيه لفظ المفتي، مما يترتب عليه الدور الممنوع، وهو عيب في التعريف، وكذلك قيد: تخصه، يترتب عليه الدور. ويمكن أن نخلص إلى تعريف الفتوى الخاصة بأنها:

الإخبار عن انفراد السائل بحكم شرعي دون غيره لسبب راجح.

قيد: [انفراد] ضد الاشتراك، والمراد به: إخراج حالة معينة عن نظائرها المتشابهة.

وقيد: [السائل] لإخراج الإخبار ابتداءً؛ ففيه إشارة إلى الفتوى؛ لأنها جواب عن سؤال.

وقيد: [بحكم شرعي] لإخراج الأحكام غير الشرعية؛ كاللغوية.

وقيد: [لسبب راجح] مثل: مصلحة راجحة، أو ضرورة ملحة، أو فقد شرط، أو وجود مانع؛ فإن هذه أسباب إذا وجدت انطبق على الواقعة حكم آخر مختلف عن الوقائع الأخرى، وإن ظهر التشابه بينها.

وبهذا يظهر أن الفتوى الخاصة قد تستدعي حكماً منفرداً عن نظائرها؛ لوجود وصف مؤثر متعلق بالشخص أو الواقعة استدعى المغايرة في الحكم^(١٥).

الفرق بين الفتوى العامة والفتوى الخاصة:

ومن خلال هذا التعريف يظهر الفرق بين الفتوى الخاصة والفتوى العامة من خلال تعلقها بالأشخاص، فالفتوى الخاصة تتعلق بشخص معين في قضية معينة، بينما الفتوى العامة، تتعلق بجميع الأشخاص، ولا مجال فيها للتفريق بين شخص وآخر.

(١٤) الفرق بين الفتوى العامة والفتوى الخاصة، وضوابط كل منهما، للباحث عاصم المقرن، وهو بحث محكم ومنشور في مجلة المحكمة العدد ٧٨ (ص ٩٣).

(١٥) انظر: تنزيل الأحكام على الوقائع القضائية والفتوية، آل خنين (٩٦)



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

ومن جهة أخرى أن الفتوى الخاصة تكون في المسائل الاجتهادية، التي هي محل نظر واجتهاد، وأما المسألة التي وردت فيها النصوص فهذه كل الناس فيها سواء.

فالفتاوى تنقسم إلى قسمين: الأول: أحكام ثابتة، لا تتغير ولا تتبدل، وهي الأحكام التي ثبتت بالنصوص القطعية، والثابتة بالإجماع،

والقسم الثاني أحكام متغيرة: وهي التي محل خلاف بين أهل النظر، وتقوم على الاجتهادات الظنية.

فالفتوى العامة يصح اطلاقها على القسمين، أما الفتوى الخاصة فلا يصح اطلاقها إلا على القسم الثاني.



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

المطلب الثاني: أنواع الفتوى الخاصة:

يمكن تقسيم الفتوى الخاصة إلى قسمين:

النوع الأول: فتوى خاصة شخصية:

وهي أجوبة لوقائع معينة، دلّ الدليل على تعلقها بشخص معين، لا عموم فيها، ولا تتعداه لغيره.

وقد أطلق عليها العلماء: قضايا الأعيان.

ومن أمثلتها: عندما «ذبح أبو بردة قبل الصلاة، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أبدلها. قال: ليس عندي إلا

جذعة قال شعبة: وأحسبه قال هي خير من مسنة، قال: اجعلها مكانها، ولن تجزي عن أحد بعدك»^(١٦).

فدّل الحديث على تخصيص أبي بردة؛ في أن ذبحه قبل صلاة العيد قد أجزأه؛ فلا يتعداه لغيره، قال ابن دقيق العيد:

"وقد صرح في الحديث بتخصيص أبي بردة بإجزائها في هذا الحكم عما سبق ذبحه، فامتنع قياس غيره عليه"^(١٧).

النوع الثاني: فتوى خاصة حالية

هي أجوبة لوقائع معينة، روعي فيها حال الشخص، ولا يثبت فيها العموم إلا من كانت حالته كحالة السائل.

ويمكن أن نطلق عليها أيضاً الفتوى الخاصة الاستثنائية؛ لأنها خرجت من عموم الفتوى لأحوال استثنائية أحاطت بالواقعة.

وهذا النوع هو محل البحث وبيت القصيد.

يقول الشيخ ابن عثيمين: "فنقول: الخصوصية نوعان: خصوصية شخصية، وخصوصية نوعية.

فالخصوصية الشخصية: أن يقال: إن هذا الحكم خاص بهذا الرجل لا يتعداه إلى غيره وهذا يحتاج إلى دليل خاص،

وهذا هو الذي تقول فيه: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فأية اللعان وردت في قصة رجل معين، وآية

الظهار كذلك، فالعبرة بالعموم فكل أحد يثبت له هذا الحكم.

(١٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بردة ضح بالجذع من المعز ولن

تجزي عن أحد بعدك برقم (٥٥٥٧) (٧/ ١٠١).

(١٧) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٣٤٣).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري



والخصوصية النوعية: وإن شئت فقل الخصوصية الحالية، أي: التي لا يثبت بها العموم إلا لمن كان مثل هذا الشخص، أي مثل حاله، فيقال: ليس من البر الصوم في السفر لمن شق عليه، كهذا الرجل، ولا يعم كل إنسان صام^(١٨).

(١٨) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٦ / ٣٣١).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

المبحث الأول

خطورة الفتوى الخاصة

يكن خطر الفتوى الخاصة، في مخالفتها للفتوى العامة، مما يؤدي إلى اختلاف الأحكام الشرعية بين الناس، فيكون مدخلا للطعن في الشريعة، وضرب أقوال العلماء بعضهم ببعض، وزعزعة ثقة الناس بالمفتين، ويفقد الأحكام هيبتها عند الناس.

وفي الحقيقة أن هذا التفاوت في الأحكام مبني على تفاوت واختلاف أحوال الناس، وقد يتعلق بالشخص أو الواقعة أوصاف مؤثرة، تتطلب حكماً مغايراً ومنفرداً عن نظائر تلك الواقعة.

"فمراعاة خصوصيات الوقائع والأشخاص أمر مقرر في القضاء والفتيا، يقول الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ: "القصد من التشريع والأوامر تحصيل المصالح ودرء المفاسد حسب الإمكان، وقد لا يمكن إلا مع ارتكاب أخف الضررين، أو تفويت أدنى المصلحتين، واعتبار الأشخاص والأزمان والأحوال أصل كبير، فمن أهمله وضعفه فجنايته على الناس وعلى الشرع أعظم جناية"^(١٩).

وتتجلى خطورة الفتوى الخاصة في أمور، نجلها فيما يأتي:

أولاً: قد تستغل الفتوى الخاصة من أصحاب الأهواء، أو الفكر المنحرف في ضرب أقوال العلماء بعضها ببعض، تشكيكاً في الدين، وتضليلاً للعامة، وتقليلاً من شأن أهل العلم الراسخين.

ثانياً: أن التساهل المفرط في الفتوى الخاصة يترتب عليه انحلال الشريعة، وإسقاط التكليف عن المكلفين بحجة التيسير الموهوم، فليس من التيسير معارضة نصوص الشرع، أو مخالفة مقتضيات المقاصد الشرعية. وعلى هذا فلتكن غاية المفتي من الفتوى الخاصة هي إبقاء المستفتي داخل دائرة الالتزام الشرعي، لا الانحلال من ربة التكليف والانفلات منها.

(١٩) تنزيل الأحكام على الوقائع القضائية والفتوية، ابن خنن، مجلة البحوث الإسلامية (٧٨ / ٣٠٣).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

ثالثاً: ومن خطورتها أن يتخذها المفتي المتساهل حجة في اتباع هواه، والقول في دين الله بالتشهي، وغطاء لنيل مآربه الدنيوية؛ فتجده ربما اقتحم الشبهات، وخاض في المتشابهات طلباً للرخصة لمن يريد نفعه أو منفعته، فيفتي لهم بما يوافق أغراضهم، ومصالحهم.

قال الشاطبي: "وقد أدى إغفال هذا الأصل إلى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بما لا يفتي به غيره من الأقوال؛ اتباعاً لغرضه وشهوته، أو لغرض ذلك القريب وذلك الصديق" (٢٠).

وقال ابن القيم: "لا يجوز للمفتي أن يعمل بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا يعتد به، بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولاً قاله إمام أو وجهاً ذهب إليه جماعة فيعمل بما شاء من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه؛ عمل به لإرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجيح، وهذا حرام باتفاق الأمة" (٢١).

رابعاً: قد يتذرع بهذه الفتاوى الخاصة بعض ضعفاء النفوس، وينزل هذه الفتوى على حاله باجتهاد منه، ليبرر لنفسه ترك الواجبات، أو ارتكاب المحظورات بحجة أنه أفتى بها فلان.

(٢٠) الموافقات، الشاطبي (٥ / ٨٤).

(٢١) أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم (٦ / ١٢٤ ت مشهور).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

المبحث الثاني

أسباب الفتوى الخاصة

الأصل في الأحكام الشرعية المجردة أنها ثابتة، لا تتغير ولا تتبدل من حيث هي، وإنما الذي يتغير هو ما يعتري هذه الأحكام من التوابع التي تحيط بها، مثل: أحوال ومقاصد المستفتين. ولهذا قسّم الشاطبي اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة لمحلّها إلى قسمين:

القسم الأول: الاقتضاء الأصلي قبل طرؤ ما يتعلق به من العوارض، مثل: حكم الصيد من حيث هو مجرداً عما يتعلق به، وحكم النكاح من حيث الأصل مجرداً عن العوارض، وحكم البيع والإجارة من حيث الأصل.

القسم الثاني: الاقتضاء التبعية: وهو الواقع على المحل بعدة اعتبارات، مثل: حكم الصيد بالنسبة لمن يصيد لهواً، وحكم النكاح بالنسبة لمن يخشى على نفسه العنت^(٢٢). فأحكام هذا القسم تختلف باختلاف ما يتعلق بها من العوارض والأحوال، وكذلك ما يتعلق بها من المقاصد والنيات، قال ابن القيم: "وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات؛ فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة أو معصية"^(٢٣).

والمراد بأسباب الفتوى الخاصة: هي المسوغات التي دعت المفتي للعدول عن الفتوى العامة إلى فتوى خاصة. وينبغي ألا يفهم من الفتوى الخاصة أنها تنازل عن أحكام الشريعة، أو أنها تحليل ما حرّم الله، أو إسقاط ما أوجب الله، أو تصحيح الفاسد، أو بطلان الصحيح، وإنما هي مراعاة لأحوال المستفتين بما يحقق المصالح، ويدبرء المفاسد حسب الإمكان.

ومن أسباب الفتوى الخاصة ما يأتي:

السبب الأول: رغبة المفتي في عدم إظهار مخالفة الفتوى السائدة، إذا كان في مخالفتها فتنة أو شر، وهذا هو الذي ينبغي على المفتي أن يراعيه؛ فلا يفتي بفتوى عامة تخالف ما عليه الناس، ولكن إذا كان يرى أن من المصلحة

(٢٢) انظر: الموافقات، الشاطبي (٣: ٢٩٢).

(٢٣) إعلام الموقعين، ابن القيم (٣: ٧٩).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

في المسألة المعروضة عليه أن يفتي بالقول الراجح عنده، وهو مخالف لما عليه الناس، فلتكن فتوى خاصة لا يطلع عليها إلا المستفتي.

وفي هذا يقول الشيخ ابن عثيمين: "لكن العامي إذا استفتاك فأفته بما تراه أنه الراجح، وإذا كان الراجح يخالف ما عليه الناس؛ فأفته به سراً ما دامت المسألة اجتهادية، وليس فيها نص، وقل له: هذه فتوى بيني وبينك" (٢٤).

السبب الثاني: طلباً للتيسير ورفعاً للحرص والمشقة عن المستفتي:

وهذا هو الأصل في الفتوى الخاصة، فإن من مقاصد الشريعة العامة رفع الحرج، وشمي هذا الدين بالحنيفية السمحة، لما فيها من التسهيل والتيسير، ورفع الحرج والأغلال التي كانت على الأمم السابقة (٢٥).
والمراد برفع الحرج هو: منع وقوع أو بقاء المشقة على العباد بمنع حصولها ابتداءً، أو بتخفيفها، أو تداركها بعد تحقق أسبابها (٢٦).

وقد جاءت الشريعة برفع الحرج عن الأمة، وتمثل ذلك بنفي تكليف ما لا يطاق، ومشروعية الرخص، والحث على الأخذ بها؛ فإن قصد الشارع من مشروعية الرخصة، رفع الحرج، والرفق بالملكف عن تحمل المشاق؛ فالأخذ بها بشروطها مشروع، موافقاً لقصد الشارع (٢٧).

السبب الثالث: التشديد على المستفتي وزجره:

كما يكون التيسير سبباً للتخفيف عن المستفتي كذلك قد يكون التشديد هو المناسب لحال المستفتي؛ كأن يُعلم من حال السائل التساهل والجرأة على المحرمات، فيشدد عليه في الفتوى.
ومن ذلك لو أن مفتياً لا يرى قتل الحر بالعبد، وجاءه مستفتٍ يستفتيه: بأن لديه عبداً يهدده، فهل يُقتل حر بعبد، فقال العلماء إنه يجيبه بقوله: إن قتلته قتلناك، متأولاً؛ ليزجره عن مقصده الفاسد (٢٨).

(٢٤) انظر: لقاء الباب المفتوح (٣٢ / ٢٠).

(٢٥) الموافقات، الشاطبي (٥٢١/١).

(٢٦) انظر: رفع الحرج، يعقوب الباسين (٤٨).

(٢٧) انظر: الموافقات، الشاطبي (٥٢١/١).

(٢٨) انظر: البحر الرائق، ابن نجيم (٢٩٠/٦).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

قال النووي: "للمفتي أن يشدد في الجواب بلفظ متأول عنده زجراً وتهديداً في مواضع الحاجة. قلت: المراد ما ذكره الصيمري وغيره قالوا: إذا رأى المفتي المصلحة أن يقول للعامي ما فيه تغليظ وهو لا يعتقد ظاهره، وله فيه تأويل، جاز زجراً" (٢٩).

وبهذا يظهر أن شرط التغليظ في الفتوى الخاصة هو التأويل السائغ، أما مجرد التغليظ بدون دليل ولا سبب شرعي؛ فلا يجوز.

السبب الرابع: التهوين على المستفتي:

وذلك في حالة كان المستفتي ممن ابتلي بالوسوسة، فينبغي على المفتي أن يراعي حالة المستفتي ويخبره بما يدل على سقوط الحرج عنه (٣٠).

وكذلك التائب عن كبائر الذنوب، إذا خشي المفتي عليه من اليأس من رحمة الله، فيطمعه ويرغبه في رحمة الله ولا يزجره فيعين الشيطان عليه.

جاءت امرأة إلى عبد الله بن مُعَقَّل، فسألته عن امرأة فَجَرَتْ فَحَبِلَتْ، فلما ولدَتْ قَتَلَتْ ولدها؟ فقال ابن مغفل: ما لها؟ لها النار! فانصرفت وهي تبكي، فدعاها ثم قال: ما أرى أمرك إلا أحد أمرين: "من يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيمًا"، قال: فَمَسَحَتْ عينها ثم مضت (٣١).

فانظر هنا بعد أن أجابها جواباً زاجراً، لكي ترتدع وتتوب، ثم رأى من حالها أن ذلك قد يدفعها إلى اليأس من رحمة الله، فغير فتواه مراعاة لحالة المستفتي، وهذا من فقه المفتي، وكمال عقله (٣٢).

السبب الخامس: سداً للذرائع، وذلك أن بعض المسائل لو افتي بها فتوى عامة وكان بها محذور، لتجرأ الناس على انتهاك هذا المحذور، وذلك مثل مسألة الزواج بنية الطلاق.

(٢٩) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي (١١/ ١٠٢).

(٣٠) انظر: الفتاوى ومناهج الإفتاء، د. محمد الأشقر (٤٦)، منهج ابن القيم في الإفتاء (٣٣٥).

(٣١) تفسير الطبري (٩/ ١٩٥)، وهذا الأثر لم أجده إلا في تفسير الطبري.

(٣٢) انظر: الضوابط الشرعية للفتاوى الفضائية المباشرة (١٣٤).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

قال الشيخ ابن عثيمين: "وينبغي أننا حتى لو قلنا: بجواز زواج الإنسان المسافر الغريب بنية الطلاق لو قلنا به لا ينبغي أن نفتي به فتوى عامة من أجل منع هذا المحذور"

وقال أيضاً - في مسألة كفارة الجماع في نهار رمضان إذا تكررت في عدة أيام - : "وهذا القول وإن كان له حظ من النظر والقوة، لكن لا ينبغي الفتيا به؛ لأنه لو أفتي به لانتبهك الناس حرمان الشهر كله، لكن لو رأى المفتي الذي ترجح عنده عدم تكرار الكفارة مصلحة في ذلك، فلا بأس أن يفتي به سراً، كما يصنع بعض العلماء فيما يفتون به سراً كالطلاق الثلاث" (٣٣).

(٣٣) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٦/ ٤٠٧).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

المبحث الثالث

الأدلة على اعتبار الفتوى الخاصة

دلت أصول ومقاصد الشريعة على الخصوصية والتفريق بين الناس بحسب أحوالهم والظروف المحيطة بهم، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإن أصول الشريعة تفرق في جميع مواردنا بين القادر والعاجز؛ والمفرط؛ والمعتدي؛ ومن ليس بمفرط ولا معتد. والتفريق بينهما أصل عظيم معتمد وهو الوسط الذي عليه الأمة، وبه يظهر العدل بين القولين المتباينين" (٣٤).

وقال ابن عقيل: "كذلك وجدنا أن الشرع خالف وفاوت بين الأشخاص بحسب اختلاف أحوالهم، فما يستر من الحرة يكشف من الأمة، وما يكون قرينة من المقيم الصحيح، يكون ضده هو القرينة في حق المسافر والمريض" (٣٥).

الدليل الأول: قوله تعالى لأيوب عليه السلام ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ إِنََّّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٤]

وجه الاستدلال: أن الله سبحانه أفتى أيوب بفتوى خاصة به، أرشده فيها إلى التخلص من الحنث بأن يأخذ بيده ضغثاً، فيضرب به المرأة ضربة واحدة (٣٦).

وهذه الفتوى من رب العالمين سماها ابن الجوزي بفتوى الرحمة، لأن الله رحم فيها نبيه أيوب، وامرأته الصابرة (٣٧)، وسماها ابن تيمية: فتوى خاصة الحكم، حيث قال: «من تأمل الآية علم أن هذه الفتوى خاصة الحكم فإنها لو كانت عامة في حق كل أحد لم يخفف على نبي كريم موجب يمينه ولم يكن في اقتصاصها علينا كبير عبرة، وإنما يقص ما خرج عن نظائره ليعتبر به، أما ما كان مقتضى العبارة والقياس فلا يقص؛ ولأنه قد قال عقيب هذه الفتوى ﴿إِنَّا

(٣٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢١ / ١٤١).

(٣٥) الواضح في أصول الفقه (٤ / ١٥٥).

(٣٦) أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم (٥ / ١١٤).

(٣٧) انظر: المدهش، ابن الجوزي (ص ٩٩).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

وَجَدْنَاهُ صَابِرًا ﴿٣٨﴾ وهذه الجملة خرجت مخرج التعليل كما في نظائره، فعلم أن الله إنما أفتاه بهذا جزاء له على صبره تخفيفاً عنه ورحمة به؛ لأن هذا هو موجب هذه اليمين (٣٨).

الدليل الثاني: عن عائشة رضي الله عنها؛ أن سالماً مولى أبي حذيفة كان مع أبي حذيفة وأهله في بيتهم. فأتت (تعني ابنة سهيل) النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إن سالماً قد بلغ ما يبلغ الرجال. وعقل ماعقلوا. وإنه يدخل علينا وإني أظن أن في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئاً. فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم "أرضعيه تحرمي عليه، ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة" (٣٩).

وجه الاستدلال: إن هذه فتوى خاصة من نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم، قال ابن القيم: "إن حديث سهلة ليس بمنسوخ، ولا مخصوص، ولا عام في حق كل أحد، وإنما هو رخصة للحاجة لمن لا يستغني عن دخوله على المرأة، ويشق احتجابها عنه، كحال سالم مع امرأة أبي حذيفة، فمثل هذا الكبير إذا أرضعته للحاجة أثر رضاعه، وأما من عداه فلا يؤثر إلا رضاع الصغير" (٤٠).

الدليل الثالث: عن سعيد بن سعد بن عبادة قال: كان بين أبياتنا إنسان مخدج ضعيف، لم يرع أهل الدار إلا وهو على أمة من إماء الدار يجنب بها، وكان مسلماً، فرفع شأنه سعد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "اضربوه حده" قالوا: يا رسول الله، إنه أضعف من ذلك، إن ضربناه مئة قتلناه! قال: "فخذوا له عثكالا فيه مئة شمراخ، فاضربوه به ضربة واحدة، وخلوا سبيله" (٤١).

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى بمطلق الضرب خروجاً من واجب الحد، ورفقاً بالحدود، وفي هذا مراعاة لحالة خاصة، استدعت حكماً خاصاً، يختلف عن الحكم والفتوى العامة، وذلك لوجود وصف مؤثر متعلق بصاحب الواقعة، استوجب المغايرة في الحكم (٤٢).

(٣٨) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (٦/ ١٨٧).

(٣٩) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/ ١٠٧٦ ت عبد الباقي).

(٤٠) زاد المعاد، ابن القيم (٦/ ٢٠٩).

(٤١) مسند أحمد (٣٦/ ٢٦٣).

(٤٢) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (ص ٨٤٥).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

الدليل الرابع: عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، أن رقيقاً لحاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة فانتحروها، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب، «فأمر عمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم»، ثم قال عمر: «أراك تجيعهم»، ثم قال عمر: «والله» لأغرمك غرماً يشق عليك"، ثم قال للمزني: «كم ثمن ناقتك؟» فقال المزني: قد كنت والله أمنعها من أربعمئة درهم، فقال عمر: «أعطه ثمانمائة درهم»^(٤٣).

وجه الاستدلال: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أفتى بسقوط حد السرقة عن غلمان حاطب، لأنه رأى ما يدرأ الحد عنهم وهو وجود الضرورة الملجئة، والضرورات تبيح المحظورات، حيث قال: «أراك تجيعهم»، فرأى أن بلغوا من حال الجوع الشديد، ما أوصلهم إلى درجة الاضطرار.

الدليل الخامس: روي أنه أتي سعد بن أبي وقاص بأبي محجن يوم القادسية، وقد شرب الخمر فأمر به إلى القيد، فلما قاتل مع المسلمين وأبلى بلاءً حسناً، قال سعد: والله لا أضرب اليوم رجلاً أبلى الله المسلمين على يديه ما أبلاهم، قال: فخلى سبيله^(٤٤).

وجه الاستدلال: يظهر من هذا الأثر النظر في ملابسات الواقعة، والظروف الاستثنائية المحيطة بها، وإعطائها حكماً خاصاً، فإن سعداً رضي الله عنه أسقط الحد عن أبي محجن، لما رأى بلاءه في الجهاد في سبيل الله، والنكاية بالعدو، وظهور مخايل التوبة النصوح عليه.

ولو أفتى مفتياً - في حالة خاصة - بسقوط الحد عن الغازي الذي حاله كحال أبي محجن لكان لقوله وجه^(٤٥).

الدليل السادس: كما ظهر من حال الرجل الذي جاء إلى ابن عباس، فقال: هل لمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: «لا إلا النار، فلما ذهب» قال له جلساؤه: هكذا ما كنت يقتل مؤمناً تفتيناً، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: «إني أحسبه رجل مغضب، يريد أن يقتل»^(٤٦).

(٤٣) موطأ مالك - رواية يحيى (٢/ ٧٤٨)

(٤٤) مصنف ابن أبي شيبة (١٩/ ٢٠).

(٤٥) انظر: الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، بكر أبو زيد (ص ٦٠).

(٤٦) مصنف ابن أبي شيبة برقم (٢٧٧٥٣) (٥/ ٤٣٥).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

وجه الاستدلال: أن ابن عباس رضي الله عنهما أفتى بخلاف ما عُهد عنه؛ لأن الرجل جاء مضمراً القتل، فأفتاه بنقيض قصده، لما علم من حال هذا الرجل، والقرائن التي تحيط به مما يظهر عليه من علامات الغضب، وإرادة الانتقام، وكأنه يريد القتل ثم التوبة بعد ذلك؛ فأفتاه بأنه لا توبة له، زجرًا له.

الدليل السابع: اختلاف الأجوبة باختلاف الأحوال والأشخاص^(٤٧):

كان من هدي النبي صلى الله عليه وسلم النظر إلى حال المستفتي، ثم افتاؤه بما يناسبه، ولذلك جرى اختلاف الأجوبة وتعددتها بحسب أحوال السائلين، وذلك عندما يسأل عن أفضل الأعمال يجيب بإجابات مختلفة، "بحسب الأشخاص والأحوال، فيكون أفضلها في حق الشجاع الباسل مثلاً: الجهاد، وفي حق الجبان الفقير: بر الوالدين، والذكر، ونحو ذلك، وفي حق الغني: الصدقة، والبذل الشرعي، ونحو ذلك، وفي حق الفطن النبيل: طلب العلم"^(٤٨).

(٤٧) منهج الفتيا (ص ٦٦).

(٤٨) رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام (١/ ٥٢٠).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

المبحث الرابع

ضوابط الفتوى الخاصة^(٤٩)

الضابط الأول: أن تكون المسألة من المسائل الاجتهادية، التي هي محل نظر واجتهاد، فهذا ميدان الفتوى الخاصة، وأما المسألة التي وردت فيها النصوص فهذه كل الناس فيها سواء، ولا مجال فيها للتفريق بين شخص وآخر. فالفتاوى تنقسم إلى قسمين: الأول: أحكام ثابتة، لا تتغير ولا تتبدل، وهي الأحكام التي ثبتت بالنصوص القطعية، والثابتة بالإجماع.

والقسم الثاني أحكام متغيرة: وهي التي محل خلاف بين أهل النظر، وتقوم على الاجتهادات المبنية على المصلحة، ومراعاة أحوال الناس.

وفي ذلك يقول الشيخ ابن عثيمين:

"فإن كان في المسألة نص، كان الناس فيها سواء، ولا يفرق فيها بين شخص وآخر، وأما المسائل الاجتهادية فإنها مبنية على الاجتهاد، وإن كان الاجتهاد فيها في الحكم فكذلك في محله، ولهذا لما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه أن الناس كثر شربهم الخمر زادهم في عقوبتها"^(٥٠).

الضابط الثاني: أن يكون المستفتي أهلاً للرخصة والتيسير وللانفراد بفتوى خاصة؛ الأصل أن الناس سواسية في أمر الفتوى، فلا مجاملة ولا محاباة في دين الله، إلا أن هناك أوصاف مؤثرة تتعلق بالمستفتي تستدعي حكماً منفرداً، فيفرق بين المستفتي التائب وغيره، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهذا ليس ببعيد عن أصول الشريعة، فإنها تُفرق بين التائب وغير التائب"^(٥١).

(٤٩) انظر: بحوث مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، وهو من تنظيم كلية الشريعة بجامعة القصيم لعام (١٤٣٥هـ)، بحوث ندوة الفتوى بين التأثير والتأثر في التغيرات، أقيمت في الجامعة الإسلامية، لعام (١٤٣٧هـ)، الفتيا ومناهج الإفتاء، د. محمد الأشقر (٥٨)، منهج ابن القيم في الإفتاء (٣٣٥)، ضوابط الفتوى، غازي المرشدي، أثر الخلاف في تيسير الفتوى، على الحذيفي، حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية السنة السابعة، العدد: (٢٣) (١٥٠)، ضوابط الفتوى في ضوء المقاصد الشرعية، الشيبان (٢٧٠٠)

(٥٠) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢٦ / ٤٠٠).

(٥١) جامع المسائل، ابن تيمية (٨ / ٢٧٩).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

وذلك لأن المستفتين يتفاوتون في الديانة وتمسكهم بالدين، فهناك من يكون سؤاله ديانة، ويظهر من حاله طلبه للحق والبحث عنه، وبين من يكون طالباً للفتنة، أو عرض من أعراض الدنيا. وقد أشار ابن عقيل إلى هذا الضابط، حيث قال: "والذي هو أهلٌ للرخصة: الطالبُ للحق أو بالحق، أو الطالبُ للتخلص من الرِّبَا أو الزِّنا، فيدله إلى مذهب مَنْ يرى التحيلَ للخلاص من الرِّبَا، والخُلْعَ لعدم وقوع الطَّلَاق، وما شاكل ذلك" (٥٢).

فيفرق بين المستفتي الباحث عن الحق، وبين الفاجر الذي لا يتورع عن المحرمات، قال ابن عقيل: "ويحتمل: ومعرفة الناس الفاجر الذي لا يستحق الرخص والتسهيل عليه، فيلزم عليه العزائم، ولو استفتاه في الخلوة بالمحارم مع علمه بأنه يسكر، لا يفتيه، فإنه لا يؤمن وقوعه على محذور منها" (٥٣).

وأشار لمثل هذا الشيخ ابن عثيمين: "فلا بأس أن تفتيه ما دمت تثق أن الرجل عنده احترام لشرع الله، فهنا يفرق بين الفتوى العامة والفتوى الخاصة" (٥٤).

الضابط الثالث: أن تكون الظروف المحيطة بالمستفتي، تتطلب حكماً خاصاً يناسب حاله.

يقول الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ: "أفيدكم أن الوقائع غالباً يختلف بعضها مع بعض، وذلك باختلاف الأشخاص والأحوال تارة، واختلاف سواهما أخرى. فلا يتعين أن تكون الفتوى في واقعة من الوقائع أصلاً في كل واقعة تجتمع هي وإياها في أصل واحد؛ بل ولا يسوغ ذلك لما قدمنا، والمرجع في مثل هذه الأمور إلى القاضي أو المفتي الذي ابتلي بالقضاء أو الافتاء في تلك الواقعة، فإنها تارة تكون في تلك الواقعة مماثلة للواقعة التي أفتى فيها المفتي السابق من كل وجه، وتارة تختلف معها في شيء مَّا أو أشياء؛ فإن ماثلتها من كل وجه فحكمها؛ حكمها" (٥٥).

(٥٢) الواضح في أصول الفقه، ابن عقيل (١/ ٢٨٤).

(٥٣) لواضح في أصول الفقه، ابن عقيل (٥/ ٤٦٣).

(٥٤) الشرح الممتع على زاد المستقنع، ابن عثيمين (٧/ ١٨٧).

(٥٥) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ (٢/ ٢٢).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

فينظر المفتي بما يحيط الواقعة من أحوال وأوصاف لها تأثير على الحكم، ويقلب النظر في وجوه المسألة، وما تعترضها من ظروف استثنائية، وذلك بالسؤال والاستفصال عن كل ما تدعو له الحاجة؛ ليحصل له التصور التام، ويفهم المسألة على وجهها الصحيح.

وقد تكون هناك أوصاف مؤثرة يخفيها السائل، ليلبس الحق بالباطل، ولذلك وجب على المفتي أن يضيق الدائرة بهذا الاستفصال حتى لا يدع مجالاً لعبث العابثين أو تحايل المحتالين.

ومعرفة انطباق الحكم المذكور على الواقعة وتنزيله عليها، بحيث يعلم أنها ليست خارجة عنه، لأنها قد تخرج لمعنى خاص فيها، من فقد شرط أو وجود مانع، أو مصلحة راجحة^(٥٦).

يقول الإمام ابن القيم: "لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم؛ أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده، واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً.

فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه، وكما توصل سليمان صلى الله عليه وسلم بقوله: ائتوني بالسكين حتى أشق الولد بينكما إلى معرفة عين الأم"^(٥٧).

الضابط الرابع: أن تحقق الفتوى الخاصة مصلحة راجحة، أو درء مفسدة ظاهرة.

فإن الشريعة إنما جاءت لجلب مصالح العباد وتحقيقها في المعاش والمعاد، والمصلحة المعتبرة هي التي لا تتعارض مع نصوص الكتاب والسنة، قال الغزالي: "مقاصد الشرع تعرف بالكتاب، والسنة، والإجماع؛ فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع؛ فهي باطلة مَطْرَحَة"^(٥٨).

(٥٦) انظر: الفتاوى ومناهج الإفتاء، د. محمد الأشقر (٥٨).

(٥٧) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم (١/ ٦٩).

(٥٨) المستصفى، الغزالي (١٧٩).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

الضابط الخامس: ألا يكون المفتي معروفاً بالتساهل، أو برقة في الدين.

وذلك أن التساهل في الإفتاء يفضي إلى تبديل الدين وتغيير أحكامه، فتحريم ما أحل الله، وإباحة ما حرم الله من أعظم الافتراء على الله تعالى.

وقد نقل عدد من العلماء الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم، والورع، والعدالة ومن ذلك قول الرازي: "اتفقوا على أنه لا يجوز له الاستفتاء إلا إذا غلب على ظنه أن من يفتيه من أهل الاجتهاد ومن أهل الورع" (٥٩). قول الغزالي: "لا يستفتي العامي إلا من عرفه بالعلم والعدالة، أما من عرفه بالجهل فلا يسأله وفقاً" (٦٠). وكذلك إذا كان المفتي ضعيف الديانة، فقد يعلم الناس الحيل المحرمة، "فالمفتي الماجن هو الذي يعلم الناس الحيل الباطلة، بأن يعلم المرأة حتى ترتد، فتبين من زوجها، ويعلم الرجل أن يرتد فيسقط عنه الزكاة، ثم يسلم، ولا يبالي أن يحرم حلالاً، أو يحل حراماً، فضرر هذا متعدد إلى العامة" (٦١).

الضابط السادس: ألا يتسرع في الفتوى عموماً، وخاصة الفتوى الخاصة، لأنه يخبر عن الله، ولأن التسرع دون إعمال الفكر، والإحاطة بملايسات حال المستفتي سبب في الوقوع في الزلل.

والواجب على المفتي التأني والتثبت قبل إصدار الفتوى، فلا يتعجل الإفتاء قبل استكمال النظر في المسألة، وكما يُطلب من المفتي عدم التسرع في الفتوى، فكذلك من الواجب على السائل عدم العجلة في طرح سؤاله. قال ابن القيم: "وكان السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في الفتوى، ويود كل واحد منهم أن يكفيه إياها غيره: فإذا رأى بما قد تعينت عليه بذل اجتهاده في معرفة حكمها من الكتاب والسنة أو قول الخلفاء الراشدين ثم أفتى" (٦٢).

(٥٩) الحصول، الرازي (٦ / ٨١).

(٦٠) المستصفى (ص ٣٧٣).

(٦١) النهاية في شرح الهداية، السغناقي (٢٠ / ٣٣٤).

(٦٢) أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم (١ / ٢٧).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

الضابط السابع: ألا تذاع الفتوى الخاصة ولا تنشر للعامة:

ينبغي ألا تشاع الفتوى الخاصة بل تبقى على خصوصيتها؛ لأنها إنما صدرت لعدة اعتبارات ظهرت للمفتي وخفت عن السامعين، فلا تعمم الفتوى الخاصة، بل يقتصر على من تحقق فيه المناط، فينظر في كل حادثة على حدة.

قال الشاطبي: "ليس كل علم يثبت وينشر، وإن كان حقاً" (٦٣)، وقال أيضاً: "وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة، فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها، فلك أن تتكلم فيها إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ، فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية" (٦٤).

الضابط الثامن: أن تقيد الفتوى الخاصة بالحالة الراهنة للمستفتي، فمتى طرأ عليها أي تغيير، فلا بد من إعادة سؤال المفتي، وعدم الاكتفاء بالسؤال الأول؛ لأن الحكم قد يتغير، فلا بد من إعادة النظر والاجتهاد في الفتوى الخاصة إذا تجددت، ولا يكتفى بالنظر والاجتهاد الأول.

الضابط التاسع: أن تكون الفتوى مبنية على الدليل

ينبغي على المفتي أن تكون فتواه صادرة عن دليل من الكتاب أو السنة أو القياس أو الإجماع، أو وجود ما يدعو إلى الفتوى الخاصة من سبب شرعي: من ضرورة ملجئة، أو حاجة تنزل منزلة الضرورة، أو مشقة أو حرج شديد.

وألا يكون سبب الفتوى الخاصة واعتمادها على مجرد وجود الخلاف، إذ الخلاف ليس حجة، إنما الحجة في عدم وجود الخلاف، وهو الإجماع.

(٦٣) الموافقات، الشاطبي (١٧١ / ٥).

(٦٤) الموافقات، الشاطبي (١٧٢ / ٥).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

وعلى هذا فلا بد أن تكون الفتوى الخاصة مبنية على وجود الدليل الشرعي الذي يناسب حالة المستفتي، لأن الفتوى الخاصة هي حكم شرعي، وقد أجمع العلماء على أنه ليس لأحد أن يقول في دين الله بغير علم، ولا يفتي إلا بدليل^(٦٥).

الضابط العاشر: ألا يترتب على الفتوى الخاصة مفسدة، كوجود ضرر يلحق بالمسلمين، أو فيه إثارة الفتن، أو اعتداء على حقوق الآخرين.

فلا يكتفي المفتي بالنظر في الحال ويغفل عن المال، وقد ذكر الشاطبي أن الأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها، حيث قال: "النظر في مآلات الأفعال معتبر، مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل"^(٦٦).

الضابط الحادي عشر: ألا ينزل المكلف الفتوى الخاصة بالغير على نفسه دون سؤال المفتي عن حاله.

الضابط الثاني عشر: ينبغي أن يفرق المفتي بين ما إذا كان الفعل وقع من المكلف وانتهى، وبين ما لم يقع، فتقدير المصلحة ودرء المفسدة يتغير بين الحكم في المسألة ابتداءً، أو بين حكمها بعد وقوعها. فلو أوقع المكلف فعلاً يوجب الفسخ والإبطال على القول الراجح، وكان فيه إبطاله ضرر أعظم أو مفسدة أكبر، فهنا الواجب إعمال المقاصد الشرعية والأخذ بالقول المخالف؛ تصحيح فعل المكلف؛ لجلب مصلحة متحققة أو لدرء مفسد متوقعة.

يقول السعدي: "فأما إذا مضى الأمر، وحصل العمل، يقول مضت والمسألة خلافية، والخلاف فيها قوي له حظ من النظر والدليل، فينبغي عدم الحكم بنقضه وإبطاله، لأن الأمور لها أحوال وقت الابتداء، وإمكان التدارك، وأحوال إذا تعذر ذلك"^(٦٧).

ويقول ابن عثيمين: "وكذلك إذا كان الأمر قد وقع وكان في إفتائه بأحد القولين مشقة وأفتى بالقول الثاني فلا حرج، مثل أن يطوف في الحج أو العمرة، بغير وضوء ويشق عليه إعادة الطواف لكونه نزح عن مكة أو غير

(٦٥) انظر: ضوابط الفتوى، غازي العتيبي (ص ٢٩).

(٦٦) الموافقات، الشاطبي (١٧٧/٥).

(٦٧) الفتاوى السعدية (١٠٤).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

ذلك، فيفتي بصحة الطواف بناء على القول بعدم اشتراط الوضوء فيه. وكان شيخنا عبد الرحمن بن سعدي - رحمه الله يفعل ذلك أحياناً ويقول لي: هناك فرق بين من فعل ومن سيفعل، وبين ما وقع وما لم يقع" (٦٨).

الضابط الثالث عشر: ألا تكون الفتوى مبنية على الحيل المحرمة، وذلك أن الحيل المحرمة تنقسم إلى عدة

أقسام، منها:

الأول: أن تكون الحيلة محرمة في نفسها؛ كالاكتيال على فسخ النكاح بالردة، وهذه لا خلاف في تحريمها (٦٩).

الثاني: أن تكون الحيل مباحة، وهي كما تفضي إلى المقاصد المباحة، تفضي إلى المقاصد المحرمة.

وفي هذا النوع يجب على المفتي أن يراعي مقصد المستفتي، فالفتوى مبنية على مقاصد المستفتي، مثل: أن

يسأل المستفتي عن السفر إلى بلاد معروفة بالفجور، فإن كان مقصد المكلف ارتكاب المحرمات، كان حكم الفتوى

تحريم السفر، قال ابن تيمية: "فعلم أن الشيء الذي هو نفسه غير محرم، إذا قصد به أمراً محرماً، صار محرماً" (٧٠).

(٦٨) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢٦ / ٤٠١).

(٦٩) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (٨٥/٦).

(٧٠) المرجع السابق ٦: ١٨٦.



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

المبحث الخامس

تطبيقات للفتوى الخاصة

إن المتأمل في فتاوى الشيخ ابن عثيمين يدرك ما تميز به الشيخ -رحمه الله تعالى- من فهم ثاقب، وفيض من الفقه زاخر، ودقة النظر، مع مراعاته للأحوال المحيطة بالفتوى؛ كالضرورة الملجئة، والمصلحة الراجحة، وسد الذرائع وغيرها من المؤثرات، ومع مراعاته كذلك للخصوصية في تحقيق المناط، وتنزيل الأحكام على الأشخاص والوقائع، وقد تميز الشيخ في ذلك تميزاً دقيقاً.

المثال الأول: كفارة تكرار الجماع في نهار رمضان.

يقول الشيخ ابن عثيمين: "وسبق لنا أنه إذا تكرر الجماع في يوم قبل التكفير لزمه كفارة واحدة بالاتفاق، وإذا تكرر في يومين قبل التكفير؛ ففيه وجهان: ورجحنا من حيث النظر أنه لا يلزمه إلا كفارة واحدة، ولكننا لا نفتي بذلك نظراً لسد باب التهاون في هذا الأمر؛ لأنه قد يهون على الإنسان أن يجامع زوجته كل يوم في رمضان ويؤدي كفارة واحدة، هذه مسائل ينبغي للطالب أن يتفطن لها؛ لأنه ربما يأتيه إنسان مثلاً ذكر له أنه كان يجامع كل يوم، أو عشرة أيام مثلاً، ولم يكفر وأنه تائب ونادم، ونعرف أنه رجل من أهل الرجولة؛ فهذا ربما نفتيه سراً بأن يكفيه كفارة واحدة، كما كان العلماء يفعلون هذا رحمهم الله يفتون بالمسائل التي يخافون من إنزلاق الناس فيها يفتون فيها سراً؛ كعبد السلام بن تيميه -جد شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله- كان يفتي بأن الطلاق الثلاث واحدة؛ لكن كان يفتي به سراً كما نقله عنه حفيده، وأصل هذه الأمور أن العلم يقصد به شيء وراء العلم، وهو تربية الناس وإقامتهم على الحق"^(٧١).

دراسة المثال من خلال الضوابط السابقة:

يرى الشيخ ابن عثيمين أن الفتوى تكون خاصة في مسألة: وجوب الكفارة لمن تكرر منه الجماع في يومين أو أكثر في نهار رمضان، فقد اختار أنه لا تجب عليه إلا كفارة واحدة.

أولاً: وجه كونها خاصة: أن الشيخ لا يفتي في هذه المسألة إلا بعد أن يطلع على حال السائل.

(٧١) تعليقات ابن عثيمين على الكافي لابن قدامة (٣/ ٢٠٩).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

ثانياً: دليلها: سدّاً للذرائع، فيقرر الشيخ في هذه الفتوى عدم نشر هذه الفتوى الخاصة حتى لا يتساهل الناس في هذا الأمر، فيتكرر من بعضهم هذا الفعل إذا علموا أنه ليس عليهم إلا كفارة واحدة، ولهذا قال الشيخ: " لا نفتي بذلك نظراً؛ لسد باب التهاون في هذا الأمر".

ثالثاً: تطبيق الضوابط على هذه الفتوى: نجد أن الشيخ رحمه الله راعى في فتواه هذه جملة من الضوابط والتي سبق الإشارة إليها، ومن أهم هذه الضوابط أن تكون هذه المسألة اجتهادية، وهي كذلك.

وأيضاً من الضوابط: أن تكون الظروف المحيطة بالمستفتي، تتطلب حكماً خاصاً يناسب حاله. وهذا ما أراده الشيخ بقوله: " ينبغي للطالب أن يتفطن لها؛ لأنه ربما يأتيه إنسان مثلاً ذكر له أنه كان يجامع كل يوم، أو عشرة أيام مثلاً، ولم يكفر وأنه تائب ونادم، ونعرف أنه رجل من أهل الرجولة؛ فهذا ربما نفتيه سراً بأن يكفيه كفارة واحدة، كما كان العلماء يفعلون هذا رحمهم الله، يفتون بالمسائل التي يخافون من انزلاق الناس فيها يفتون فيها سراً".

المثال الثاني: طلاق الحائض.

"السؤال: هل يقع الطلاق على الحائض؟

فأجاب رحمه الله تعالى: الحائض هذه أيضاً أقول -للأخ السائل-: المذاهب الأربعة، وجمهور الأمة على أن طلاقها يقع، وبحسب فإذا كان آخر طليقة بانة من زوجها حتى تنكح زوجاً غيره، وذهب بعض أهل العلم إلى أن طلاق الحائض لا يقع، وهذه أيضاً لا نفتي بها إلا في قضية وقعت من شخص معين جاء يستفتي؛ فإننا نستفصل منه، ونفتيه بحسب ما يظهر لنا" (٧٢).

دراسة المثال من خلال الضوابط السابقة:

يرى الشيخ ابن عثيمين أن هذه المسألة قد يفتي فيها بفتوى خاصة، تخالف رأي جمهور العلماء، في قضية معينة، وقعت لشخص معين.

(٧٢) فتاوى نور على الدرب للعثيمين (١٩/٢).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

أولاً: وجه كونها خاصة: تصريح الشيخ بكونه لا يفتي فيها لأي أحد، إلا بعد الاطلاع على حال في قضية معينة، وقعت لشخص معين.

ثانياً: دليلها: الأخذ بالقول المرجوح، وترك الراجح لمقتضى شرعي من ضرورة أو حاجة.

ثالثاً: تطبيق الضوابط على هذه الفتوى: نجد أن الشيخ رحمه الله راعى في فتواه هذه جملة من الضوابط والتي قد سبق الإشارة إليها، ومن ذلك أنه ينبغي أن يفرق المفتي بين ما إذا كان الفعل وقع من المكلف وانتهى، وبين ما لم يقع، فتقدير المصلحة ودرء المفسدة يتغير بين الحكم في المسألة ابتداءً، أو بين حكمها بعد وقوعها.

فهنا تصرف المستفتي تصرفاً يبطل عقد الزوجية على القول الراجح، ولكن المفتي ينظر في أن أخذ بهذا القول الراجح، سيحصل فيه ضرر أعظم أو مفسدة أكبر، فهنا الواجب على المفتي إعمال المقاصد الشرعية والأخذ بالقول المخالف؛ وتصحيح فعل المكلف؛ جلب مصلحة متحققة أو لدرء مفسد متوقعة.

ومن أيضاً من الضوابط: أن تكون الظروف المحيطة بالمستفتي، تتطلب حكماً خاصاً يناسب حاله، فيراعي المفتي هل الرجل متساهل بتلفظ في الطلاق، وكذلك هل بينهما ذرية، وهل الطلاق البائن بينونة الكبرى، وهل هناك ظروف أخرى تحيط بالرجل أو المرأة تتطلب الأخذ بالقول المرجوح، كمرض أحد الزوجين وحاجتهما للآخر، فكل هذه الأمور تكون محط نظر المفتي ليوازن بين تقدير المصلحة أو درء المفسدة.

المثال الثالث: نكاح المرأة الحامل من الزنا.

يقول الشيخ ابن عثيمين: "هذه المسألة تحتاج إلى إجابة خاصة، وينظر هل هذا وقع أو لم يقع، وينظر أيضاً ما يحيط به من الشبهات، وما أشبه ذلك، وعلى كل تقدير: فإن المرأة الزانية لا يحل نكاحها إلا بعد التوبة، وكذلك الزاني لا يصح أن تتزوج إلا بعد التوبة، لقول الله تبارك وتعالى: {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ} [النور: ٣] أما هذه القضية فتحتاج إلى فتوى خاصة" (٧٣).

(٧٣) لقاء الباب المفتوح (١٦ / ٢٣).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

دراسة المثال من خلال الضوابط السابقة:

يرى الشيخ ابن عثيمين أن هذه المسألة لا يفتي فيها إلا بفتوى خاصة، وذلك بعد النظر في الواقعة، والإحاطة بها وبملاستها، وما يحيط بها من الشبهات.

أولاً: وجه كونها خاصة: تصريح الشيخ بكونه لا يفتي فيها لأي أحد، إلا بعد الاطلاع على حال في قضية معينة، وقعت لشخص معين.

ثانياً: دليلها: من الأدلة التي أعملها الشيخ هنا، سد الذرائع ولذلك امتنع أن يفتي بها على فتوى عامة، حتى لا يكون وسيلة كل من رفض تزويجه، جاء من هذا الباب وأجبر أهل الزوجة تزويجه، وكذلك حتى لا تشيع الفاحشة بين المؤمنين، ومن الأدلة كذلك الأخذ بالقول المرجوح، وترك الراجح لمقتضى شرعي من ضرورة أو حاجة.

ثالثاً: تطبيق الضوابط على هذه الفتوى: نجد أن الشيخ رحمه الله راعى في فتواه هذه جملة من الضوابط والتي قد سبق الإشارة إليها، ومن ذلك أنه ينبغي أن يفرق المفتي بين ما إذا كان الفعل وقع من المكلف وانتهى، وبين ما لم يقع، فتقدير المصلحة ودرء المفسدة يتغير بين الحكم في المسألة ابتداءً، أو بين حكمها بعد وقوعها.

ومن أيضاً من الضوابط: أن تكون الظروف المحيطة بالمستفتي، تتطلب حكماً خاصاً يناسب حاله، فمن الأمور التي يراعيها المفتي توبة وندم الزاني، وكذلك الضرر الذي يلحق المرأة، وغيرها من الظروف التي تتغير بتغير الوقائع.

المثال الرابع: أطفال الأنابيب:

قال الشيخ ابن عثيمين: "التلقيح الصناعي يقال: إنه يؤخذ ماء الرجل، ويوضع في رحم المرأة عن طريق أنابيب (إبرة)، وهذه المسألة خطيرة جداً، ومن الذي يأمن الطبيب أن يلقي نطفة في رحم زوجة أخرى؟ ولهذا نرى سد الباب، ولا نفتي به إلا في قضية معينة؛ بحيث نعرف الرجل، المرأة، والطبيب، وأما فتح الباب؛ فيخشى منه الشر، وليست المسألة هيئة" (٧٤).

(٧٤) لقاء الباب المفتوح (٢٥/٣٠).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

دراسة المثل من خلال الضوابط السابقة:

يرى الشيخ ابن عثيمين أن هذه المسألة، لا يفتي فيها لأي أحد، بل يتطلب الأمر معرفة حال الزوجين، وكذلك معرفة الطبيب.

أولاً: وجه كونها خاصة: تصريح الشيخ بكونه لا يفتي فيها لأي أحد، إلا بعد الاطلاع على حال الزوجين، ومعرفة حال الطبيب.

ثانياً: دليلها: سداً للذريعة، فالشيخ يخشى من أن يتساهل الناس في هذا الباب، فيؤدي ذلك إلى اختلاط الأنساب، ولذلك قال: "ولهذا نرى سد الباب".

ثالثاً: تطبيق الضوابط على هذه الفتوى: نجد أن الشيخ رحمه الله راعى في فتواه هذه جملة من الضوابط والتي قد سبق الإشارة إليها، ومن أهم هذه الضوابط أن تكون هذه المسألة اجتهادية، وهي كذلك.

وأيضاً من الضوابط: أن تكون الظروف المحيطة بالمستفتي، تتطلب حكماً خاصاً يناسب حاله.

وهذا ما أراده الشيخ بقوله: "ولا نفتي به إلا في قضية معينة بحيث نعرف الرجل، والمرأة، والطبيب"، فيفرق بين أن يكون الزوجين شابين في أول زواجهما، وبين الزوجين الكبارين، وبين الزوجين اللذين ليس لهما أطفال، وبين الزوجين اللذين عندهما أطفال ويرغبون في الاستزادة.

وأيضاً من الضوابط: أن تحقق الفتوى مصلحة راجحة، ولذلك راعى الشيخ مصلحة الزوجين في تحقيق الرغبة في الإنجاب، ولذلك لم يمنع الأمر بالكلية.



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

الخاتمة

- الحمد لله المتفضل المنان، على ما يسّر وأعان، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، أما بعد..
- فهذه خاتمة هذا البحث، وقد أودعت فيها أبرز ما توصلت إليه من نتائج، وهي كما يلي:
- ١- كمال الشريعة وصلاتها لكل زمان ومكان، وعموم تشريعها لكل جوانب الحياة، وأنها جاءت لحفظ مصالح البشر وتحقيقها، ودرء المفاسد وتقليلها
 - ٢- دلت أصول ومقاصد الشريعة على الخصوصية، والتفريق بين الناس بحسب أحوالهم والظروف المحيطة بهم.
 - ٣- التعريف بالفتوى الخاصة، بأنها الإخبار عن انفراد السائل بحكم شرعي دون غيره لسبب راجح.
 - ٤- أن الفتوى الخاصة، وهي وإن كان ينتج عنها تفاوت في الأحكام بين المستفتين، إلا أن هذا التفاوت في الأحكام مبني على تفاوت واختلاف أحوال الناس، وقد يتعلق بالشخص أو الواقعة أو صاف مؤثرة، تتطلب حكماً مغايراً ومنفرداً عن نظائر تلك الواقعة.
 - ٥- أن الفتوى الخاصة لها ضوابط وقواعد ينبغي على المفتي مراعاتها.
 - ٦- تميز فتاوى الشيخ ابن عثيمين بالمرونة وعدم الجمود على النصوص، مع استصحاب مقاصد الشريعة، وتحقيق المصالح، والنظر في المآلات بما يوافق المنهج الوسطي بين التيسير غير المنضبط، والتساهل المفرط.



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

قائمة المراجع

١. أثر الخلاف في تيسير الفتوى، على الحذيفي، حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية السنة السابعة، العدد: (٢٣).
٢. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لتقي الدين ابن دقيق العيد (٦٢٥ - ٧٠٢ هـ)، الناشر: دار عالم الكتب بيروت - بالاتفاق مع دار الكتب السلفية بالقاهرة، عام النشر: ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
٣. أصول الشاشي لأبي علي الشاشي (ت ٣٤٤ هـ)، وبهامشه: عمدة الحواشي للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، عام النشر: ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
٤. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التحرير: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.
٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠ هـ)، وفي آخره: "تكملة البحر الرائق" لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري [ت بعد ١١٣٨ هـ]، وبالْحاشِية: «منحة الخالق» لابن عابدين [ت ١٢٥٢ هـ]، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء: ٨ (الثامن تكملة الطوري)، تصوير: دار الكتاب الإسلامي.
٦. بحوث مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، وهو من تنظيم كلية الشريعة بجامعة القصيم لعام (١٤٣٥ هـ)،
٧. بحوث ندوة الفتوى بين التأثير والتأثر في التغيرات، أقيمت في الجامعة الإسلامية، لعام (١٤٣٧ هـ)،
٨. تعليقات ابن عثيمين على الكافي لابن قدامة (إلى أول كتاب الوقف وهو آخر ما شرح الشيخ رحمه الله)، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١ هـ).
٩. تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠ هـ)، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع: مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر -



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

د عبد السند حسن بمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، عدد الأجزاء: ٢٦ (٢٤ والفهارس).

١٠. تنزيل الأحكام على الوقائع القضائية والفتوية، ابن خنين، مجلة البحوث الإسلامية العدد (٧٨).
١١. جامع المسائل، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ) تحقيق: ج ١ - ٦، ٨ (محمد عزيز شمس)، ج ٧ (علي بن محمد العمران)، ج ٩ (عبد الرحمن بن حسن قائد)، راجعه: ج ١ - ٤، ٧ (سليمان بن عبد الله العمير، محمد أجمل الإصلاحي)، ج ٥، ٦ (سليمان بن عبد الله العمير، جديع بن محمد الجديع، محمد أجمل الإصلاحي)، ج ٩ (سليمان بن عبد الله العمير، علي بن محمد العمران)، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الثانية (للمجموعات من ١ - ٩)، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م (الأولى لدار ابن حزم).
١٢. الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، لبكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد (المتوفى: ١٤٢٩هـ)، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤١٥هـ.
١٣. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية دراسة أصولية تأصيلية، للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، الناشر: مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الثانية، تاريخ النشر: ١٤٣٧هـ.
١٤. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، حققه: قسم التحقيق والتصحيح في المكتب الإسلامي بدمشق، بإشراف زهير الشاويش [ت ١٤٣٤هـ]، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
١٥. رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، لأبي حفص عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخمي الإسكندري المالكي، تاج الدين الفاكهاني (ت ٧٣٤هـ)، تحقيق ودراسة: نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
١٦. زاد المعاد في هدي خير العباد، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٥٩ - ٧٥١هـ)، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الثالثة، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

١٧. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الطبعة الأولى.

١٨. الشرح الممتع على زاد المستقنع، المؤلف: محمد بن صالح العثيمين، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ.

١٩. صحيح البخاري، لأبي عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني، ثم صوّرها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ لدى دار طوق النجاة - بيروت، مع إثراء الهوامش بتزقيم الأحاديث لمحمد فؤاد عبد الباقي، والإحالة لبعض المراجع المهمة.

٢٠. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي [ت ١٣٨٨هـ]، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، عام النشر: ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.

٢١. صفة الفتوى، والمفتي، والمستفتي". لابن حمدان المحقق: مصطفى بن محمد صلاح الدين بن منسي القباني أبو جنة الحنبلي، الرياض: دار الصميعي، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ).

٢٢. الضوابط الشرعية للفتاوى الفضائية المباشرة، لمريم العمى، رسالة ماجستير، جامعة أدرار، كلية العلوم الإسلامية، لعام (١٤٣١هـ).

٢٣. ضوابط الفتوى في ضوء المقاصد الشرعية، للدكتور أسامة بن محمد بن إبراهيم الشيبان، مجلة العلوم الشرعية الصادرة عن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد ٣٠ عام ١٤٣٥هـ.

٢٤. ضوابط الفتوى، غازي المرشدي، محاضرة مفرغة.

٢٥. الفتاوى السعدية، للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع بالرياض، الناشر: المؤسسة السعيدية بالرياض، الطبعة الثانية: ١٤٠٢هـ.



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

٢٦. الفتاوى الكبرى لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تیمیة الحرانی الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٢٧. فتاوى نور على الدرب، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، تاريخ النشر بالشاملة: ٨ ذو الحجة ١٤٣١هـ.

٢٨. الفتوى الخاصة في السنة النبوية دراسة تطبيقية، د. نوال بنت حسن الغنام لحولية كلية الدراسات الإسلامية بالإسكندرية، المجلد الخامس، العدد (٣٢).

٢٩. الفتوى: نشأتها، وتطورها - أصولها وتطبيقاتها، د. حسين محمد الملاح، (الناشر: المكتبة العصرية لبنان: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ).

٣٠. الفتيا ومناهج الإفتاء، د. محمد الأشقر (الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ)

٣٤. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراقي (ت ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٣٥. الكنز الثمين في سؤالات ابن سنيد لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، إعداد: فهد بن عبد الله بن إبراهيم السنيد، تنبيه: الكتاب مطبوعاً قديماً، طبعته التدمرية وغيرها، وبه ٧٧٩ سؤالاً. لكن هذه النسخة الإلكترونية أحدث (وبها ٨٢٩ سؤالاً) وهي مطابقة في أرقام صفحاتها لملف بي دي إف صادر عن المؤلف (الشيخ فهد السنيد) ولم يطبع.

٣٦. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)

٣٨. لقاء الباب المفتوح، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى : ١٤٢١هـ)، مصدر الكتاب : دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

٣٩. مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله، وساعده: ابنه محمد وفقه الله، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - السعودية، عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
٤٠. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١ هـ) جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الناشر: دار الوطن - دار الثريا، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ - ١٤٣٨ هـ.
٤٢. المحصول، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
٤٣. المدهش، لجمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)، المحقق: الدكتور مروان قباني، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
٤٤. المستصفي، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥ هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
٤٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط [ت ١٤٣٨ هـ] - عادل مرشد - وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، عدد الأجزاء: ٥٠ (آخر ٥ فهارس)، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
٤٦. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي (ت ٢٣٥ هـ)، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، الناشر: (دار التاج - لبنان)، (مكتبة الرشد - الرياض)، (مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
٤٧. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة: الأولى (١٣٦١ هـ).



الفتوى الخاصة "دراسة تأصيلية تطبيقية" - فتاوى ابن عثيمين أنموذجاً

د. محسن بن عايض المطيري

٤٨. منهج الإفتاء عند الإمام ابن القيم الجوزية دراسة وموازنة، إعداد: أسامة عمر سليمان الأشقر، دار النفائس للنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الأولى عام ١٤٢٣ هـ.

٤٩. الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

٥٠. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالخطاب الرعيني المالكي (ت ٩٥٤ هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

٥١. الموطأ، لمالك بن أنس، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي [ت ١٣٨٨ هـ]، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

٥٢. النهاية في شرح الهداية (شرح بداية المبتدي)، لحسين بن علي السغناقي الحنفي (ت ٧١٤ هـ)، تحقيق: رسائل ماجستير - مركز الدراسات الإسلامية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، الأعوام: ١٤٣٥ - ١٤٣٨ هـ.

٥٣. الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (ت ٥١٣ هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق

وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة

دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

الأستاذ المشارك قسم الدراسات الإسلامية، بكلية الشريعة والقانون، جامعة الباحة

gmanee@bu.edu.sa

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث دراسة مصطلحات (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالاتها عند الإمام عثمان بن أبي شيبة، من خلال استقراء الرواة الذين وصفهم بهذه العبارات، وتحليلها تحليلًا نقديًا، مع مقارنة أقواله بأقوال غيره من نُقاد الحديث، والترجيح بينها، مع تقديم الترجمة بما نقله الإمام نفسه عن الراوي. وقد بلغ عدد الرواة الذين وُصفوا بهذه المصطلحات ثمانية رواة. وتوصلت الدراسة إلى أن الإمام عثمان بن أبي شيبة لم يرد بهذه العبارات التضعيف المطلق، وإنما أراد بها معاني دقيقة تدور غالبًا حول مرتبة القبول، ومن أبرز هذه المعاني: التردد بين مرتبتين (الثقة - والصدوق)؛ فإما يراد التوثيق العام دون الوصول إلى مرتبة "الحجية"، أو العدالة في الدين مع عدم كمال الضبط أو الاتهام بالكذب مع وجود نقص في الحفظ. وبذلك يتضح أن قوله "ليس بحجة" لا يُنزل الراوي إلى مرتبة الضعيف، بل يُعبّر عن تقييم دقيق لمستوى الضبط والاحتجاج. والله أعلم.

الكلمات المفتاحية: عثمان بن أبي شيبة - ليس بحجة - ثقة صدوق - صدوق ليس بحجة.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

The Terms “Trustworthy, Truthful but Not an Authority,” “Trustworthy but Not an Authority,” and “Truthful but Not an Authority” And Their Implications According to " Imam Uthmān ibn Abī ShaybH"

An Applied Study

DR. JAMILA BINT MANIEA BIN UNAITULLAH ALHARBI

Associate Professor, Faculty of sharia and law, Department of Islamic Studies,
Al Baha University

gmanee@bu.edu.sa

Abstract: The current research examines the terminological expressions (**Thiqah Ṣadūq Wa-Laysa Bi-Ḥujjah, Thiqah Wa-Laysa Bi-Ḥujjah, Ṣadūq Wa-Laysa Bi-Ḥujjah**) and their semantic implications in the critical methodology of Imam ‘Uthmān ibn Abī Shaybah. The research employs an inductive approach to identify narrators characterized by these descriptive phrases, conducting critical analysis of their applications, comparing his assessments with those of other hadith critics, and providing weighted conclusions. Each narrator's entry is prefaced with biographical information as transmitted by Imam ‘Uthmān ibn Abī Shaybah himself. The study encompasses eight narrators described using these terminological expressions. The findings demonstrate that Imam ‘Uthmān ibn Abī Shaybah did not employ these phrases to denote categorical impairment. Rather, he utilized them to convey nuanced meanings that predominantly revolve around the category of acceptability. The principal significations include: hesitation between the ranks of thiqah (trustworthy) and ṣadūq (truthful), whereby the expressions may denote either general authentication without attaining the status of "authoritative narration" (ḥujjah), or the confirmation of moral probity (‘adālah) coupled with deficiency in precision (ḍabt). Thus, it becomes evident that his statement "wa-laysa bi-ḥujjah" (and not authoritative) does not relegate the narrator to the category of the weak, but rather expresses a precise evaluation of the level of retention and evidentiary authority. And Allah knows best.

Keywords: "Uthmān ibn Abī ShaybH – Not an Authority – Trustworthy, Truthful – Truthful but Not an Authority"



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله. أما بعد: فإنَّ علم الجرح والتعديل يُعدُّ من أجلِّ العلوم التي خدم بها العلماءُ السَّنةَ النبوية، إذ من خلاله تميَّز الرواة، وصُفِّيت الأسانيد، وحُفِظَت المرويات من الدخيل والموضوع. وقد تنوَّعت تعبيرات الأئمة في نقد الرواة؛ فتارةً يستخدمون ألفاظاً جازمةً في التوثيق أو التضعيف، وتارةً أخرى يستعملون مصطلحات مركبة تجمع بين التوثيق من جهة، والتحفظ أو التليين من جهة أخرى، كقولهم: "ثقة، ليس بحجة"، أو "صدوق ثقة، وليس بحجة"، أو "صدوق، ليس بحجة"، و"صدوق، يخطئ"، ونحوها من العبارات الدقيقة.

وتُعدُّ هذه المصطلحات المركبة من أدق عبارات النقاد، إذ تُعبِّر عن رؤية متوازنة تراعي جانب الصدق والعدالة، دون إغفال أثر الضبط والإتقان في قبول الرواية واعتبارها حجة.

ومن بين الأئمة الذين استعملت عندهم مثل هذه المصطلحات: الإمام عثمان بن أبي شيبة، أحد كبار أصحاب المصنفات الحديثية، وراوي الحديث عن كبار التابعين وتابعيهم. ومع أهمية مصطلحاته النقدية، إلا أن منهجه في بعض هذه الألفاظ لم يُفرد بالدراسة المستقلة.

وقد يُظنُّ لأول وهلة أن هذه العبارات تدل على التضعيف المطلق للراوي، إلا أنَّ النظر الدقيق يُظهر خلاف ذلك. ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث لدراسة مصطلح: "ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة"، والكشف عن دلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة، من خلال دراسة تطبيقية للرواة الذين وُصفوا به، وقد وسمت البحث بعنوان:

"مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية".



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

❖ أسباب اختيار الموضوع:

- ١ - ندرة الدراسات السابقة التي تناولت هذا المصطلح عند الإمام عثمان بن أبي شيبة، وعدم وجود بحث مستقل في هذا الباب - بحسب البحث في فهارس الرسائل والمصادر المتوفرة - مما يدل على حاجة الموضوع إلى دراسة علمية متخصصة.
- ٢ - مكانة الإمام عثمان بن أبي شيبة العلمية والنقدية.
- ٣ - الفوائد المترتبة على دراسة مثل هذه الموضوعات في بيان حال الراوي من حيث القبول والرد.

❖ أهداف البحث:

- ١ - جمع واستقراء المصطلحات النقدية المركبة المقيدة بلفظ «ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة» الواردة عن الإمام عثمان بن أبي شيبة.
- ٢ - الإسهام في تحرير مثل هذه المصطلحات وإزالة ما يعتريها من الغموض عند واحد من كبار المحدثين المتقدمين.
- ٣ - إثراء المكتبة الحديثية بمثل هذه الدراسات؛ لتحرير عبارات الجرح والتعديل والوصول إلى مراد أصحابها ومدلولها.

❖ مشكلة البحث:

تبرز إشكالية هذا البحث في تحديد مراد الإمام عثمان بن أبي شيبة من هذه المصطلحات المركبة، وخصوصاً تلك التي تدل ظاهراً على توثيق ما، لكن لا يُحتج بصاحبها عنده، وهو ما يطرح تساؤلات منهجية، مثل: هل "ثقة" دائماً تعني الاحتجاج عنده؟ وهل قوله "ليس بحجة" نفى للاحتجاج كلية أم تقييد له؟ وما هي القرائن التي تُعين الباحث على فهم مراده الحقيقي من تلك المصطلحات؟

❖ الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع في معرفات البحث والاستقصاء في منافذ الأبحاث العلمية وأدلتها وجدت:



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

- الإمام عثمان بن أبي شيبة ومنهجه في الجرح والتعديل، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه للباحث محمد كسار عبيس، كلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد، ١٤٣٥هـ. وتعالج بالتحليل منهجه النقدي في الجرح والتعديل بصفة عامة من خلال أقواله في الرواة مع ترجمة شاملة للإمام.

- الإمام عثمان بن أبي شيبة ومنهجه في الجرح والتعديل، إعداد الطالب: جعفر سرور السعودي، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر - فرع غزة.

تناولت هذه الدراسة الإمام عثمان بن أبي شيبة من حيث منهجه في الجرح والتعديل بشكل عام. وقد خصص الباحث فصلاً للمصطلحات التي يجمع فيها الإمام بين ألفاظ التعديل والتجريح، وتعرض فيها لبعض المصطلحات المركبة، وأشار إلى أحكام الإمام على الرواة، وبيّن في نهاية كل ترجمة ما إذا كان حكم الإمام موافقاً لأحكام غيره من النقاد أو مخالفاً لها. وانتهى الباحث إلى أن هذه المصطلحات تدل على جرح يسير وأن في استعمالها نوع تناقض.

غير أن هذه الدراسة لم تعتمد منهج التحليل التطبيقي الدقيق لدلالة المصطلح من خلال تطبيقه على الرواة، واستخراج المراد منه بحسب السياق والقرائن، ولم تُعالج الدلالة اللغوية والمصطلحية لعبارة: «ثقة صدوق وليس بحجة».

- الرواة الذين تكلم فيهم ابن أبي شيبة من كتاب «ذكر من اختلف العلماء ونقاد الحديث فيه» لابن شاهين، دراسة مقارنة، للباحث علاء كامل عبدالرزاق العاني، جامعة الأنبار - كلية العلوم الإسلامية.

تناول الباحث دراسة ثمانية من الرواة الذين تكلم فيهم الإمام عثمان بن أبي شيبة، وذلك من خلال تتبع ما ورد عنهم في كتاب "ذكر من اختلف العلماء ونقاد الحديث فيه" لابن شاهين، مع مقارنتها بأقوال بقية الأئمة، ومناقشتها، ثم بيان القول الراجح في حال كل راوٍ.

إلا أن هذا البحث لم يتناول إلا راوياً واحداً فقط من الرواة الذين وصفهم ابن أبي شيبة بعبارة: "ثقة صدوق وليس بحجة"، وهو ليث بن أبي سليم، حيث اقتصر الباحث على جمع الأقوال فيه والترجيح بينها، دون أن يتعرض لتوجيه عبارة ابن أبي شيبة أو بيان مراده منها.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

ولم أقف - حسب ما تيسر من الاطلاع - على دراسة مفصلة أفردت هذا الموضوع ببحث مستقل. غير أنه توجد بعض الإشارات الجزئية في عدد من المؤلفات، من أبرزها كتاب "لسان المحدثين" لمحمد خلف سلامة، والذي جمع فيه مصطلحات المحدثين مع بيان معانيها، من خلال معجم رتبته وفقاً لألفاظ النقاد، واستخرج مواده من بطون كتبهم.

وقد أورد المؤلف في معجمه مصطلح الإمام عثمان بن أبي شيبة: "ثقة صدوق وليس بحجة"، وذكر معناه بإيجاز، غير أنه لم يتوسّع في تحليله أو دراسة مدلوله؛ نظراً للطبيعة المعجمية للكتاب، التي اقتضت التركيز على جمع المصطلحات وشرحها بإيجاز مع التمثيل لها، دون الخوض في الدراسات التطبيقية الموسّعة.

❖ **حدود البحث:** اقتصر البحث على تتبع أقوال الإمام عثمان بن أبي شيبة النقدية في كتاب "تاريخ أسماء الثقات" لابن شاهين، وغيره من كتب التراجم والرجال؛ "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، و"تهذيب التهذيب"، وقد تم دراسة حال كل راوٍ وبيان مدلول المصطلحات النقدية التي استخدمها عثمان بن أبي شيبة، وتحليل مراده من تلك العبارات، للوصول إلى فهم دقيق لمنهجه في نقد الرواة الذين وصفهم بهذه العبارات المركبة.

❖ **منهج البحث:** اعتمدت في البحث على منهجين؛ هما:

المنهج الاستقرائي في جمع الرواة الذين قال فيهم الإمام عثمان بن أبي شيبة (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) من كتب التراجم، والرجال.

المنهج الاستنباطي لاستنباط مدلول المصطلح عند الإمام عثمان بن أبي شيبة.

إجراءات البحث:

- ١- جمعت الرواة الذين قال فيهم الإمام عثمان بن أبي شيبة (ثقة صدوق وليس بحجة)، (ثقة وليس بحجة)، (صدوق وليس بحجة) من كتاب "تاريخ أسماء الثقات" لابن شاهين، و "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، و "تهذيب التهذيب".



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

- ٢- اقتصرْتُ في الترجمة على: اسم الراوي، ولقبه، وكنيته، وتاريخ وفاته، واثنين من شيوخه وتلاميذه، وذكرتُ مَنْ أخرج لهم من أصحاب الكتب الستة رمزاً، ثم أوردتُ قول الإمام عثمان بن أبي شيبة في الراوي.
- ٣- جمعت أقوال النقاد في الراوي مبتدئة بأقوال المعدلين، ثم أقوال المجرحين، إذا كان الراوي مختلفاً فيه، وعزوتها إلى مصادرها الأصلية.
- ٤- رتبت أقوال النقاد بحسب وفياتهم.
- ٥- تتبعْتُ عددًا من الرواة الذين وصفهم الإمام بهذه العبارة: «ثقة صدوق»؛ لاستقراء دلالتها وبيان مراده منه.
- ٦- النظر في المصطلحات المركبة عند الأئمة، واستقراء استعمالهم لعبارةٍ مثل: «ثقة صدوق»، «لا يحتج به»، ونحوها، ثم مقارنتها باستعمال الإمام عثمان بن أبي شيبة؛ للكشف عن مدى توافقه أو خصوصية دلالتها عنده.
- ٧- النظر في مصطلحات الأئمة في وصف الرواة؛ مثل: (لا بأس به، صالح الحديث، لم يكن بالحافظ، في إسناده نظر)، وربطها ببقية أقوال النقاد؛ للكشف عن مرتبة الراوي، وترجيح الوجه الذي يفسر تردد الإمام في وصفه بين وصفه "الثقة" أو "الصدوق".
- ٨- ختمت الترجمة بتوجيه قول الإمام عثمان بن أبي شيبة في الراوي، ومراده من المصطلح، وذكر خلاصة أقوال النقاد فيه، مع الترجيح بين الأقوال في الغالب.
- ٩- ترجمت للإمام عثمان بن أبي شيبة ترجمة موجزة؛ لوجود دراسة شاملة في ذلك.

خطة البحث: قسمت البحث إلى مقدمة، وقسمين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: وفيها أهمية البحث، وأسباب اختياري له، وأهدافه، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجي فيه.

القسم الأول: الدراسة النظرية، وفيها مبحثان:

المبحث الأول: تعريف موجز بالإمام عثمان بن أبي شيبة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه وكنيته ولقبه ونسبه ومولده

المطلب الثاني: نشأته وطلبه للعلم، وشيوخه وتلاميذه



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

المطلب الثالث: ثناء العلماء عليه، وآثاره العلمية، ووفاته

المبحث الثاني: التعريف بمصطلحات البحث ودلالاتها على الجرح والتعديل، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بمصطلح (ثقة - صدوق - حجة)

المطلب الثاني: دلالاته على الجرح والتعديل

القسم الثاني: الدراسة التطبيقية، دراسة الرواة الموصوفين بعبارة: (ثقة صدوق وليس بحجة - ثقة وليس بحجة -

صدوق وليس بحجة)، وتتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الرواة الموصوفين بعبارة: (ثقة صدوق وليس بحجة)

المطلب الثاني: الرواة الموصوفين بعبارة: (ثقة وليس بحجة)

المطلب الثالث: الرواة الموصوفين بعبارة: (صدوق وليس بحجة)

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس: وتشمل فهرس المصادر والمراجع.

والله أسأل أن يجعل ما بذلته خالصاً لوجهه الكريم، وأسأله التوفيق والسداد، وأن يُلهمنا الصواب في القول

والعمل، فإن وفقت فبفضل من الله، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، وما أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما

توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب. وأصلي وأسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

المبحث الأول

تعريف موجز بالإمام عثمان بن أبي شيبة *

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ولقبه، وكنيته، ومولده:

اسمه ولقبه وكنيته:

الإمام، الحافظ الكبير، المفسر؛ عثمان بن محمد بن إبراهيم بن عثمان، العَبْسِيُّ الكوفي، المعروف بابن أبي شيبة، أخو أبي بكر، والقاسم، وكان عثمان الأكبر، ويكنى أبا الحسن ^(١).

نسبه:

ينتسب الإمام عثمان بن أبي شيبة إلى عباس بن بغيض بن ريث بن غطفان بن سعد ابن قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ^(٢).

مولده:

ولد سنة ست وخمسين ومائة، قال محمد بن عثمان بن أبي شيبة: " ولد أبي في سنة ست وخمسين ومائة، وهو أكبر من أبي بكر بثلاث سنين " ^(٣).

* الطبقات الكبرى: ٦/ ٣٧٦، التاريخ الكبير: ٦/ ٢٥٠، الجرح والتعديل: ٦/ ١٦٧، معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم: ١/ ١٣٠، الثقات، لابن حبان: ٨/ ٤٥٤، تاريخ مولد العلماء ووفياتهم: ٢/ ٥٢٥، رجال صحيح مسلم: ٢/ ٤٩، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها: ١٣/ ١٦٢، الأنساب، للسمعاني: ٩/ ٢٠٠، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ١٩/ ٤٧٨، الكاشف: ٢/ ١٢، سير أعلام النبلاء: ١١/ ١٥١، تاريخ الإسلام: ١٧/ ٢٧٠، تهذيب التهذيب: ٧/ ١٤٩، تقريب التهذيب: ص ٣٨٦، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٩/ ١٨٢، طبقات الحفاظ: ص ١٩٦، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ٣/ ١٧٧.

(١) تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها: ١٣/ ١٦٢، سير أعلام النبلاء: ١١/ ١٥١.

(٢) الأنساب، للسمعاني: ٩/ ٢٠٠.

(٣) رجال صحيح مسلم: ٢/ ٤٩.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

المطلب الثاني: نشأته وطلبه للعلم، وشيوخه وتلاميذه:

نشأته وطلبه للعلم:

وُلد في الكوفة، المدينة التي اشتهرت بعلمائها من المحدثين والفقهاء والقراء والنحاة، نشأ بها وتعلّم في بيئة علمية زاخرة، وطلب العلم على عادة طلابه، حيث يبدؤون بالتعلم على شيوخ بلدهم ثم يرحلون لطلب العلم في الآفاق، وكان لنشأته في بيت علم وفضل أثر كبير في تكوينه العلمي، فقد كان والده محمد بن إبراهيم بن عثمان الكوفي قاضيًا في بعض بلاد فارس، وتوفي هناك. وقال فيه ابن معين: "قد رأيته ببغداد، وكان رجلًا جميلًا، ثقة، كَيِّسًا، أَكْبَسَ من يزيد بن هارون، فلم أكتب عنه شيئًا" (٤).

أما جدّه، فهو إبراهيم بن عثمان الكوفي، قاضي واسط ومولى بني عباس، وكان كاتبه يزيد بن هارون. عُرف بعدله في أحكامه، وحُسن سيرته، وتولّى القضاء بواسط في عهد الخليفة المنصور ثلاثًا وعشرين سنة (٥).

وقد نشأ عثمان في هذا البيت الذي يجمع بين الفقه، والقضاء، والحديث، مما كان له بالغ الأثر في نبوغه العلمي. وله أخوان حافظان مشهوران من أئمة الحديث، وهما: أبو بكر بن أبي شيبة، والقاسم بن أبي شيبة.

ومع هذه البيئة العلمية، بدأت ملامح الطلب الجاد للعلم تظهر على عثمان منذ صغره، حيث تلقّى أول مراحل العلم في الكوفة على أيدي شيوخها، مثل: وكيع بن الجراح، وعبدالله بن المبارك، وشريك القاضي، وعبدالرحمن بن مهدي، وغيرهم، ثم شرع في الرحلة إلى الأمصار، فرحل إلى الحجاز، والرّيّ، والبصرة، والشّام، وبغداد، والتقى فيها بكبار أهل العلم، وسمع منهم، وأخذ عنهم، مما زاد في حفظه واتساع روايته (٦).

(٤) تاريخ يحيى بن معين، رواية الدوري: ٤٦٩/٣، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها: ٢٦٥/٢.

(٥) الطبقات الكبرى: ٣٥٩/٦، المجروحين: ١٠٤/١، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ٥٩/٢.

(٦) تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها: ١٦٢/١٣، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٤٧٨/١٩، سير أعلام النبلاء: ١٥١/١١.

تاريخ الإسلام: ٢٧٠/١٧، تهذيب التهذيب: ١٤٩/٧.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

شيوخه: حدث عن أبي الأحوص، وسفيان بن عيينة، وجريز بن عبد الحميد، وهشيم بن بشير، وعمرو بن عبيد، وعلي بن مسهر، وعبد بن سليمان، وعبد الله بن إدريس، وإسماعيل ابن علية، وعفان بن مسلم، وأبي معاوية محمد بن خازم، ومحمد بن فضيل، ويحيى بن آدم، وأبي نعيم الفضل بن دكين، ويزيد بن هارون، وخلق كثير^(٧).
تلاميذه:

تلمذ عليه عدد كبير من كبار أهل الحديث، ممن أصبحوا لاحقاً من أعلام التصنيف والرواية، وعلى رأسهم: البخاري، ومسلم، وأبو داود، وابن ماجه، وإبراهيم بن إسحاق الحربي، وأبو زرعة الرازي، وأبو يعلى أحمد بن علي المؤصلي، وإسحاق موسى بن عمران الإسفرائيني، وزكريا بن يحيى السجزي، وعبد الله بن أحمد بن حنبل، ومحمد بن سعد، وابنه محمد بن عثمان بن أبي شيبة، ومحمد بن يحيى الذهلي، وغيرهم^(٨).

المطلب الثالث: ثناء العلماء عليه وآثاره العلمية ووفاته:

من ثناء العلماء عليه:

قال فضلك الرازي: "سألت يحيى بن معين عن محمد بن حميد الرازي؟"، فقال: "ثقة". وسأله عن عثمان بن أبي شيبة، فقال: "ثقة"، فقلت: "من أحب إليك؟ ابن حميد، أو عثمان؟" فقال: "ثقتين، أمينين، مأمونين"^(٩).
وقال علي بن الحسين بن حبان: وجدت في كتاب أبي بخط يده عن يحيى بن معين، قال: "ابني أبي شيبة: عثمان، وعبد الله، ثقتين صدوقين، ليس فيهما شك"^(١٠).
وقال الإمام أحمد: "ما علمت إلا خيراً" وأثنى عليه^(١١).

(٧) المصدر السابق.

(٨) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٤٨٠/١٩.

(٩) تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها: ١٦٢/١٣.

(١٠) تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها: ١٦٢/١٣.

(١١) تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها: ١٦٢/١٣، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٤٨١/١٩.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

وقال عبدالله بن محمد بن جعفر القزويني: سمعت أبا حاتم يقول: "سمعت رجلاً يسأل محمد بن عبدالله بن مُثَرِّ عن عثمان بن أبي شيبة"، قال: فقال محمد بن عبدالله: "سبحان الله، ومثله يسأل عنه، إنما يسأل هو عنا" (١٢). وقال أبو حاتم: "هو صدوق" (١٣). وقال الذهبي: "أحد أئمة الحديث الأعلام كأخيه أبي بكر" (١٤). وذكره في الطبقة الرابعة من أئمة الجرح والتعديل الذين يعتمد قوله في الرجال (١٥). وقال ابن حجر: "ثقة حافظ شهير وله أوهام وقيل كان لا يحفظ القرآن" (١٦).

آثاره العلمية:

بالنظر في كتب التراجم، يظهر أن ما نُسب إلى الإمام عثمان بن أبي شيبة من المؤلفات لا يتجاوز - في الغالب - كتابين اثنين، هما: "المسند" و"التفسير" وقد ورد ذكرهما في عدد من كتب التراجم والرجال (١٧)، لكن لم يصل منهما شيء فيما يبدو، وهما من الكتب المفقودة. وقد انفرد ابن النديم في "الفهرست" (١٨) بنسبة كتابين آخرين إليه، هما: "السنن في الفقه" و"كتاب العين"، ولم يُعرف لهذين الكتابين ذكر في بقية مصادر الحديث أو كتب الفقه، ولا في كتب المحدثين الذين اعتنوا بتصانيف أقرانه، مما يُرجح أنهما من الكتب التي اندثرت في وقت مبكر، أو أنها لم تشتهر بين المحدثين كغيرها من كتب الرواية. وبهذا، فإن جميع ما نُسب إليه من مؤلفات يُعد من الكتب المفقودة التي لم تصلنا منها نسخ أو روايات، رغم مكانته العلمية، وتأثيره الكبير في تلامذته والرواة عنه.

(١٢) المصدر السابق.

(١٣) الجرح والتعديل: ١٦٧/٦.

(١٤) ميزان الاعتدال: ٤٨/٥.

(١٥) ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل: ص ١٨٦.

(١٦) تقريب التهذيب: ص ٣٨٦.

(١٧) تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها: ١٦٢/١٣، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٤٧٩/١٩، تهذيب التهذيب: ١٤٩/٧.

(١٨) (ص ٢٨١).



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

وفاته:

مات سنة تسع وثلاثين ومائتين، وهو ابن ثلاث وثمانين. قال البخاري: "حدثني أبو الفضل: قال مات الإمام عثمان بن أبي شيبة؛ يوم الأحد في الحرم، لسبع بقين، سنة تسع وثلاثين ومائتين" ^(١٩). وقال محمد بن عثمان بن أبي شيبة: "مات أبي سنة تسع وثلاثين ومائتين، وهو ابن ثلاث وثمانين" ^(٢٠).

(١٩) التاريخ الأوسط: ٣٦٩/٢، وينظر تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها: ١٦٧/١٣، تهذيب الكمال في أسماء الرجال:

٤٨٧/١٩، تهذيب التهذيب: ١٥١/٧.

(٢٠) تاريخ مولد العلماء ووفياتهم: ٥٢٥ / ٢.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

المبحث الثاني

التعريف بمصطلح البحث، ودلالاتها على الجرح والتعديل

المطلب الأول: التعريف بمصطلح ثقة:

قال ابن فارس^(٢١) في مادة (وَتَقَّ): الواو والثاء والقاف؛ كلمة تدل على عَقْدٍ وَإِحْكَامٍ. وَوَتَّقْتُ الشَّيْءَ: أَحْكَمْتُهُ. وَالْمِثْقَالُ: الْعَهْدُ الْمُحْكَمُ. وَهُوَ ثِقَّةٌ. وَقَدْ وَتَّقْتُ بِهِ.

وقال الفراهيدي^(٢٢): " وَتَّقْتُ بفلان أثق به ثَقَّةً، وَأَنَا وَاثِقٌ بِهِ، وَهُوَ مَوْثُوقٌ بِهِ. وفلان وفلانة وهم وهن ثَقَّةٌ ويجمع على ثِقَاتٍ للرجال والنساء. والوثيق: المحكم، وَثَقُ يَوْثُقُ وَثَاقَةً. وتقول: أَوْثَقْتُهُ إِثْقَافاً وَوِثَاقاً".

وقال الليث^(٢٣): " الثَّقَّة: مَصْدَرُ قَوْلِكَ وَتَّقْتُ بِهِ فَأَنَا أَثِقُ بِهِ ثَقَّةً، وَأَنَا وَاثِقٌ بِهِ، وَهُوَ مَوْثُوقٌ بِهِ، وَهِيَ مَوْثُوقٌ بِهِ، وَهُمْ مَوْثُوقٌ بِهِمْ".

ثقة إذا ائتمنته، وَوَتَّقْتُ فلاناً، إذا قلت إنه ثَقَّةٌ وَاسْتَوْتَّقْتُ منه، أي أخذت منه الوثيقة^(٢٤).

والثقة: هي التي يُعْتَمَدُ عليها في الأقوال والأفعال^(٢٥).

والثقة في عُرف أئمة النقد مصطلحٌ يطلق على من كان عدلاً في نفسه، المتقن لما حمّله، الضابط لما نقل، وله فهم ومعرفة بالفرن^(٢٦). فالثقة يجمع بين العدالة والضبط^(٢٧).

(٢١) مقاييس اللغة: ٨٥/٦.

(٢٢) العين: ٢٠٢/٥.

(٢٣) تهذيب اللغة: ٢٠٥/٩.

(٢٤) الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية: ١٥٦٢/٤.

(٢٥) التعريفات: ص ٧٢.

(٢٦) سير أعلام النبلاء: ٧٠/١٦.

(٢٧) البواقيت والدرر شرح نخبة الفكر: ٤١٨/١.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

التعريف بمصطلح صدوق:

قال ابن فارس^(٢٨) في مادة (صدق): " الصاد والبدال والقاف أصل؛ يدل على قوة في الشيء قولاً وغيره. من ذلك الصدق: خلاف الكذب، سمي لقوته في نفسه، ولأن الكذب لا قوة له، هو باطل".

والصدق: مطابقة القول الضمير، والمخبر عنه معاً، ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقاً تاماً^(٢٩). والصدق ضد الكذب. وقال الليث: ويُقال: صدقتُ القوم أي: قلتُ لهم صدقاً، وكذلك من الوعيد إذا وقعت بهم، قلتُ صدقتُهم، ويُقال: هذا رجلٌ صدقٍ مضافٌ بكسر الصاد، معناه: نعم الرجل هو، وامرأة صدقٍ كذلك^(٣٠). ورجل صدوق: أبلغ من الصادق^(٣١).

وقال السخاوي^(٣٢): " وصف بالصدق على طريق المبالغة".

والصدق عند المحدثين:

هو الراوي الذي غلب عليه الصدق ولم يبلغ درجة الإتيان التام. وقد عرّف ابن حجر^(٣٣) هذه المرتبة بقوله: «الذي لم يُوصَف بتمام الضبط والإتيان». كما بيّن الذهبي^(٣٤) درجته بقوله: «الصدق لا يكثر خطؤه». وقد استخدم النقاد لفظ «صدق» بصيغ متعددة تتفاوت في دلالتها على درجة الضبط والاحتجاج بالرواية. ويمكن تصنيف هذه الاستعمالات إلى ثلاث مراتب رئيسية^(٣٥):

١. المرتبة الأولى: تأتي مطلقة من غير تقييد، كما في قولهم: " فلان صدوق".

(٢٨) مقاييس اللغة: ٣/٣٣٩.

(٢٩) تاج العروس من جواهر القاموس: ١٣/٢٦١.

(٣٠) تهذيب اللغة: ٨/٢٧٦.

(٣١) فتح المغيب بشرح ألفية الحديث: ٢/١١٨.

(٣٢) تهذيب اللغة: ٨/٢٧٦.

(٣٣) النكت على كتاب ابن الصلاح: ١/٤٠٧.

(٣٤) سير أعلام النبلاء: ٨/١٤١.

(٣٥) الحديث الحسن لذاته ولغيره دراسة استقرائية نقدية: ٤/١٩١٨.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

٢. المرتبة الثانية: تأتي مقترنة بما يدل على تمام التوثيق، كقولهم " : ثقة صدوق "أو " صدوق ثبت ".

٣. المرتبة الثالثة: تأتي مقترنة بما يفيد بعدم الاحتجاج. وهي المرتبة التي يُعنى بها هذا البحث.

التعريف بمصطلح حجة:

قال الأزهري^(٣٦): " والحجة: البرهان. تقول حاجّة فحجّه أي غلبه بالحجّة ".

والحجة^(٣٧): ما دل به على صحة الدعوى، وقيل: الحجة والدليل واحد.

يقال: فلان حجة؛ إذا كان ثقة في روايته^(٣٨).

والحجة: محلّ ثقة. وعالمٌ ثبت^(٣٩).

والحجة هي: البرهان والدليل المقنع والبيّنة الواضحة، أو ما يحتج به الإنسان ليثبت صحّة رأيه^(٤٠).

وقال أبو شهبه^(٤١): " الحجة: أرفع درجة من الحافظ ". وقد دلّ كلام الذهبي في «تذكرة الحفاظ»^(٤٢) على أن مرتبة

«الحجّة» عنده فوق مجرد «الثقة»، فهي تدل على الدرجة الأقوى في الاحتجاج بالرواية، لا مجرد التوثيق.

والحجة: الذي يكون حكماً على غيره فيما يرويه، يُنازع الرواة إلى روايته، ولا يُنازع هو إلى غيره، لكونه قد تجاوز

في الحفظ والإتقان أن يكون محكوماً عليه^(٤٣).

ومن خلال هذه التعريفات يظهر أن مصطلح «حجة» يستعمل عند المحدثين في عدة دلالات، من أبرزها:

١ - الثقة المتقن الثبت.

(٣٦) الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية: ٣٠٤/١.

(٣٧) التعريفات: ص: ٨٢.

(٣٨) المغرب في ترتيب المغرب: ١١٣/١.

(٣٩) معجم اللغة العربية المعاصرة: ٤٤٥/١.

(٤٠) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٥٥١/١.

(٤١) الوسيط في علوم ومصطلح الحديث: ص ٢٠.

(٤٢) (١٢٥/٣).

(٤٣) تحرير علوم الحديث: ٥٦٩/١.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

٢- الذي يكون قوله مقدّمًا على غيره فيما يرويه، فيكون كالدليل والبرهان.

٣- المرتبة الأعلى من مجرد الثقة أو القبول، حيث يُحتج بحديثه استقلالاً، ويُقدّم على غيره عند التعارض.

وقد تجلّى هذا المعنى في كلام عددٍ من أئمة النقد، فمن ذلك: ما ذكره أبو زرعة الدمشقي^(٤٤)، قال: «قلت لابن معين، وذكرت له: الحجة محمد بن إسحاق، فقال: كان ثقة، إنما الحجة مالك وعبيد الله بن عمر». وقال ابن أبي حاتم في «العلل»^(٤٥) قلت لأبي: يُحتج بحديث ربيعة بن الحارث؟ قال: حسن. فكررت عليه مرارًا، فلم يزدني على قوله: حسن. ثم قال: الحجة سفيان وشعبة».

وقال الآجري^(٤٦): «سألت أبا داود عن سليمان بن بنت شريحيل؟ فقال: ثقة، يخطئ كما يخطئ الناس. فقلت: هو حجة؟ قال: الحجة أحمد بن حنبل».

وتدل هذه النقول على دقة هذا الاصطلاح عند النقاد، وأن قولهم «ليس بحجة» لا ينفي أصل التوثيق، بل يعني أن الراوي ثقة أو صدوق، إلا أنه لم يبلغ درجة الاحتجاج المطلق. ولهذا تظهر العبارات المركبة مثل: (ثقة صدوق وليس بحجة)، و(ثقة وليس بحجة)، و(صدوق وليس بحجة)؛ وهي تدل على مرتبة أدنى من مرتبة الحجة، مع بقاء الراوي في دائرة القبول أو العمل بحديثه عند المتابعة أو وجود الشواهد.

وتبرز هذه الدلالات بوضوح من خلال الدراسة التطبيقية للرواة الذين وُصفوا بهذه العبارات المركبة؛ إذ تختلف دلالتها باختلاف الراوي، والسياق، والقرائن التي يذكرها النقاد.

المطلب الثاني: دلالة المصطلح المركب على الجرح والتعديل:

من المصطلحات المركبة التي ترد في كتب الجرح والتعديل قول النقاد في بعض الرواة: «ثقة صدوق وليس بحجة»، و«ثقة وليس بحجة»، و«صدوق وليس بحجة». وهذه الصيغ تجمع بين إثبات العدالة من جهة، وبين التقييد في

(٤٤) الضعفاء لأبي زرعة الرازي في أجوبته على أسئلة البرذعي: ٩٢٦/٣.

(٤٥) (٢٧١/٢).

(٤٦) سؤالات أبي عبيد الآجري للإمام أبي داود السجستاني: ص ٢٣٧.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

جانب الاحتجاج من جهة أخرى، مما قد يُفهم منه أن المقصود ليس نفي القبول مطلقاً، بل التنبيه على أن درجة الراوي لا تصل إلى مرتبة من يُحتج بتفرده.

وقد تناول زين الدين العراقي^(٤٧) هذا المصطلح عند تعليقه على ترجمة أحمد بن يونس اليزبوعي، عندما ردّ على قول الإمام عثمان بن أبي شيبة فيه: «اليزبوعي أثق من عثمان، وقال فيه أحمد بن حنبل: شيخ الإسلام»، ويُفهم من هذا أن زين الدين العراقي يرى أن عبارة «ليس بحجة» قد تُعد نوعاً من الجرح في حق راوٍ وثقه أئمة كبار؛ مما يشير إلى أن دلالة هذه العبارة ليست قطعية، بل تُفهم في ضوء سياقها وأقوال بقية النقاد.

كما أن هذا المصطلح لم يكن خاصاً بعثمان بن أبي شيبة، إذ استعمله الإمام يحيى بن معين في عدد من الرواة، مثل قوله في محمد بن إسحاق: «ثقة، ولكنه ليس بحجة»^(٤٨)، وقوله في معاذ بن هشام: «صدوق، وليس بحجة»^(٤٩)، وقال في أبي أويس: «صدوق، وليس بحجة»^(٥٠).

ويظهر من ذلك أن المصطلح لا يقتضي التضعيف المطلق، بل يُعبّر عن درجة وسطى، يُوثق فيها الراوي من جهة، ويُتحفظ في الاحتجاج به من جهة أخرى.

وبناءً على الدراسة التطبيقية لعبارات الإمام عثمان بن أبي شيبة في الرواة الذين وصفهم بهذه الألفاظ، تبين أن عبارة: «ثقة صدوق وليس بحجة» أو «ثقة وليس بحجة» تحمل عدة دلالات محتملة، يحددها السياق والقرائن المصاحبة، ومن أبرز معانيها:

١. التوثيق المطلق للراوي، مع كونه دون مرتبة الحجة.
٢. التردد في تحديد مرتبة الراوي بين "الثقة" و"الصدوق"، ويُرجّح أحدهما بالنظر إلى القرائن أو بأقوال نقاد آخرين.
٣. ثبوت عدالة الراوي في دينه مع وجود نقص في تمام ضبطه.

(٤٧) ذيل ميزان الاعتدال: ٣٤/٨.

(٤٨) تاريخ يحيى بن معين، رواية الدوري: ٢٢٥/٣.

(٤٩) المصدر السابق: ٢٦٣/٤.

(٥٠) المصدر السابق: ١٦١/٢.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

أما قوله: "صدوق وليس بحجة"، فقد دلّ في الرواة الذين وُصفوا به على عدة معانٍ، منها:

١. عدم كمال ضبط الراوي.
 ٢. ثبوت عدالته في الدين، دون أن يبلغ درجة الاتقان.
 ٣. أن حديثه لا يُحتج به حال الانفراد.
- ولاستنباط مرتبة الراوي من خلال أقوال الإمام عثمان بن أبي شيبة، تم تتبع عددًا من الرواة الذين وصفهم الإمام بمصطلح: «ثقة صدوق»؛ لاستقراء دلالاته وبيان مراده منه، ومقارنته مع أقوال النقاد الآخرين، فتبين أن الإمام لا يكاد يطلق هذه العبارة إلا على من هو في دائرة القبول، إما من الثقات أو من الصدوقين غالبًا. ويقل استعماله فيمن هو مجروح جرحًا يُنزل الراوي عن مرتبة الاعتبار، كما هو الحال في بعض الرواة الذين نُقل عنه وصفهم بذلك، مثل: إسماعيل بن مجالد، وخالد بن مخلد، وهُرَيم بن سفيان، ويونس بن حَبَّاب. ويدل هذا على أن عبارة "ثقة صدوق" عند الإمام عثمان بن أبي شيبة تُعدّ في الأصل من ألفاظ التوثيق، وليست مما يُطلق على من لا يُعتد بروايته. والله أعلم.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

القسم الثاني

الدراسة التطبيقية، دراسة الرواة الموصوفون بلفظ (ثقة صدوق وليس بحجة -

ثقة وليس بحجة - صدوق وليس بحجة)

المطلب الأول: الرواة الموصوفين بعبارة: (ثقة صدوق وليس بحجة)

١- (بخ م ت س ق) أشعث بن سَوَّار الكندي النجار الكوفي، روى عن: الحسن البصري، وعكرمة مولى ابن عباس، وروى عنه: شعبة بن الحجاج، وحفص بن غياث. مات سنة (١٣٦هـ) (٥١).
سئل الإمام عثمان بن أبي شيبة عن أشعث بن سَوَّار؟ فقال: "ثقة صدوق"، قيل: "هو حجة؟" قال: "أما حجة فلا"، وقال: "أشعث بن سَوَّار، وأشعث بن عبد الملك، ثقتان" (٥٢).

اختلف الأئمة فيه، فمنهم من عدله - وهم قليل - ومنهم من جرحه، وهو الغالب.

أقوال المعدلين:

وثقه ابن معين في رواية الدُّورِيِّ (٥٣). ووصفه الذهبي (٥٤) بأنه حسن الحديث.

أقوال المجرحين:

ضعفه ابن معين في رواية ابن محرز، والدُّورِيِّ، وقال: "وأشعث الحُمُراني، أوثقهما، وأحب إلي"، وقال مرة: "كوفي، لا شيء، ضعيف" (٥٥). وقال: "أشعث بن سوار، أحب إلي من إسماعيل بن مسلم" (٥٦).

(٥١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٢/٢٦٤ - ٢٧٠، تقريب التهذيب: ص ١١٣.

(٥٢) تاريخ أسماء الثقات لابن شاهين: ص ٧٣.

(٥٣) تاريخ يحيى بن معين، رواية الدوري: ١/٢٢٦.

(٥٤) معرفة الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب الرد: ص ٧١.

(٥٥) معرفة الرجال للإمام أبي زكريا يحيى بن معين، رواية ابن محرز: ص ١٠١، تاريخ يحيى بن معين، رواية الدوري: ٢/٥٣، ٣/١٩.

(٥٦) تاريخ يحيى بن معين، رواية الدوري: ٢/١٦١.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

وقال في موضع آخر: "سمعت ابن إدريس يقول: ما رأيت أحدا يكتب عند أشعث بن سوار، إلا حفص بن غياث". قال يحيى: "وكان ابن إدريس إذا ذكر حفصا، قال: حُفَيْص" (٥٧).
وضعه ابن سعد (٥٨)، والعجلي (٥٩)، وأبو داود (٦٠)، والنسائي (٦١)، والدارقطني (٦٢)، وابن حجر (٦٣)، وزاد العجلي: "يكتب حديثه". ووصفه أبو زرعة الرازي بأنه لين (٦٤).
وقال أحمد بن حنبل: "حدثنا يحيى، قال: قال زهير: رأيت أشعث بن سوار عند أبي الزبير قائما دون الناس، وأبو الزبير يحدث، فيقول أشعث: كيف قال، وأي شيء قال؟" (٦٥).
وفي رواية ابنه عبدالله قال: "سألته عن أشعث بن سوار؟ فقال: هو أمثل من محمد بن سالم، ولكنه على ذاك ضعيف يعني الأشعث" (٦٦). وفي موضع آخر، قال: "أشعث بن سوار ضعيف الحديث، الحمراي فقه"، وقال ابن حبان (٦٧): "فاحش الخطأ، كثير الوهم"، وروى عن عمرو بن علي قال: "كان يحيى بن معين، وعبدالرحمن لا يحدثان عن أشعث بن سوار، ورأيت عبدالرحمن يخط على حديثه".

(٥٧) تاريخ يحيى بن معين، رواية الدوري: ٣٨٦/١.

(٥٨) الطبقات الكبرى: ٣٤١/٦.

(٥٩) معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم: ٢٣٢/١.

(٦٠) سؤالات أبي عبيد الآجري للإمام أبي داود السجستاني: ص ٨٤.

(٦١) الضعفاء والمتروكون، للنسائي: ص ٢٠.

(٦٢) الضعفاء والمتروكون، للدارقطني: ص ٩٢.

(٦٣) تقريب التهذيب: ص ١١٣.

(٦٤) الضعفاء لأبي زرعة الرازي في أجوبته على أسئلة البرذعي: ٧٩٦/٣.

(٦٥) العلل ومعرفة الرجال لأحمد، رواية المروزي: ص ٢٢٠.

(٦٦) العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد: ٤١٥/١، ٤٩٤.

(٦٧) المجروحين: ١٧١/١.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

وذكره الساجي والعقيلي^(٦٨)، وأبو العرب، وابن السمعي في جملة الضعفاء^(٦٩).

وقال ابن عدي^(٧٠): "ولأشعث بن سوار غير ما ذكرت روايات عن مشايخه وفي بعض ما ذكرته يخالفونه، وفي الجملة يكتب حديثه، وأشعث بن عبد الملك خير منه" وقال: "ولم أجد لأشعث فيما يرويه متنا منكرا إنما في الأحايين يخلط في الإسناد ويخالف"، وقال الدارقطني^(٧١): "أشعث بن سوار الكوفي يعتبر به، وهو أضعفهم^(٧٢)"، وقال الذهبي: "كان أحد العلماء على لين فيه^(٧٣)"، وقال: "صالح الحديث، ضعفه جماعة"^(٧٤).

توجيه قول الإمام ابن أبي شيبة في الراوي:

جمعت عبارة الإمام ابن أبي شيبة ثلاث مراتب: مرتبتان من التعديل، وهي: "ثقة صدوق"، ومرتبة من التجريح: "أما حجة فلا".

فتردد بين مرتبتين، ويترجح حمل وصفه على الصدوق؛ لوجود قرينة في سياق ألفاظه، إذ سئل: «هو حجة؟» فقال: «أما حجة فلا»، إضافةً إلى أقوال الأئمة فيه؛ فمنهم من عدّله، لكن أنزله إلى مرتبة من يُعتبر بحديثه، كما قال الدارقطني: «يُعتبر به».

وأما قوله: «أشعث بن سوار وأشعث بن عبد الملك ثقتان»، فهو من باب التوثيق النسبي، ويؤيده قول ابن عدي: «وأشعث بن عبد الملك خير منه». وقال في ترجمة أشعث بن عبد الملك: «وهو خير من أشعث بن سوار بكثير»^(٧٥).

(٦٨) الضعفاء: ١/١٤٢.

(٦٩) إكمال تهذيب الكمال: ٢/٢٣٤.

(٧٠) الكامل في ضعفاء الرجال: ٢/٤٤، ٤٥.

(٧١) سؤالات البرقاني للدارقطني: ص ١٧.

(٧٢) مراده: "أشعث بن عبد الملك، وأشعث بن عبد الله الحُدّاني".

(٧٣) سير أعلام النبلاء: ٦/٣٧٦.

(٧٤) ديوان الضعفاء: ص ٣٩.

(٧٥) الكامل في ضعفاء الرجال: ٢/٣٥.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

وعليه؛ فمراد الإمام ابن أبي شيبة من قوله: «ثقة صدوق، أما حجة فلا» هو ثبوت عدالته، مع التنبيه على قصور ضبطه عن مرتبة من يُحتجّ بتفردّه.

٢- (ع) عبدالرحيم بن سليمان الأشلّ، الكِنَائيّ، ويقال الطائيّ، روى عن: سفيان الثوريّ، وسليمان الأعْمَش، روى عنه: أبو بكر، عبدالله بن محمد بن أبي شَيْبَةَ، وأبو كُرَيْب، محمد بن العلاء، مات سنة (١٨٧هـ) (٧٦). قال الإمام عثمان بن أبي شيبة (٧٧): "هو ثقة صدوق، ليس بحجة".
اتفق الأئمة على تعديله، ولم أجد قولاً يدل على جرحه.

أقوال المعدلين:

وثقه يحيى بن معين^(٧٨)، والعجلي^(٧٩)، وأبو داود^(٨٠)، والذهبي^(٨١)، وابن حجر^(٨٢).
زاد العجلي: "متعبد، كثير الحديث"، وزاد الذهبي: "حافظ مصنف"، وزاد ابن حجر: "له تصانيف".
وذكره ابن حبان في "الثقات"^(٨٣).
وقال سهل بن عثمان: "سمعت وكيعاً، ونظر في حديث عبدالرحيم بن سليمان الرازي"، فقال: "ما أصح حديثه، كان عبدالرحيم، وحفص بن غياث يطلبان الحديث معاً"^(٨٤).

(٧٦) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٣٧/١٨ - ٣٩، تقريب التهذيب: ص ٣٥٤.

(٧٧) تاريخ أسماء الثقات: ص ١٦٧.

(٧٨) تاريخ يحيى بن معين، رواية الدوري: ٢٢٩/١.

(٧٩) معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم: ٩٣/٢.

(٨٠) سؤالات أبي عبيد الآجري للإمام أبي داود السجستاني: ص ٥٧.

(٨١) الكاشف: ٦٥٠/١.

(٨٢) تقريب التهذيب: ص ٣٥٤.

(٨٣) (٣٢٥/٦).

(٨٤) الجرح والتعديل: ٣٣٩/٥.

مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

وقال ابن المديني^(٨٥): "لا بأس به". وقال أبو حاتم^(٨٦): "صالح الحديث" وقال: "كان عنده مصنفات قد صنف الكتب". وقال النسائي^(٨٧): "ليس به بأس".

توجيه قول الإمام ابن أبي شيبة في الراوي:

جمعت عبارة الإمام ابن أبي شيبة ثلاث مراتب: مرتبتان من التعديل، وهي: "ثقة صدوق"، ومرتبة من التجريح: "ليس بحجة".

ويتبين من مجموع أقوال الأئمة أن عبدالرحيم بن سليمان ثقة عندهم، فأما قول ابن المديني: "لا بأس به" فإنه يريد بها مطلق التوثيق، والثقة عنده مراتب، فقلوبه "ثقة" أرفع من قوله "لا بأس به"^(٨٨)، وأما النسائي فيستعمل هذا اللفظ كثيراً في الموثقين مطلقاً^(٨٩)، وأما وصف أبي حاتم له بأنه "صالح الحديث" فهو عنده دائر غالباً بين درجة الثقة إلى درجة الصدوق، وقد ينزل أحياناً إلى المقبول أو الضعيف، لكنه في الجملة من مصطلحات التعديل غالباً^(٩٠).

ويتبين من مقارنة أقوال النقاد بقول الإمام ابن أبي شيبة: «ثقة صدوق، ليس بحجة» أنه يراه ثقة في الأصل، إلا أنه دون مرتبة الحجة؛ فلا يُحتكم إليه عند الاختلاف، ولا يُقدّم على غيره في الحكم على الأسانيد، كما هو حال الأئمة الكبار.

(٨٥) إكمال تهذيب الكمال: ٢٦١/٨.

(٨٦) الجرح والتعديل: ٣٣٩/٥.

(٨٧) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٣٩/١٨.

(٨٨) الإمام علي بن المديني ومنهجه في نقد الرجال، للباحث إكرام الله إمداد الحق: ص ٥٦٤.

(٨٩) منهج الإمام أبي عبدالرحمن النسائي في الجرح والتعديل للباحث قاسم علي سعد: ص ٦٦. وينظر هدي الساري (ص ٣٨٨، ٣٩٠، ٤٠٣، ٤٠٤) حيث وصف ابن حجر "ليس به بأس" أو "لا بأس به" عند النسائي بالتوثيق، حيث ذكر في ترجمة إبراهيم بن المنذر، وإسماعيل بن أبان، وزكريا بن إسحاق، وسالم بن عجلان، وسريج بن النعمان وغيرهم، وثقهم النسائي مشيراً إلى قوله فيهم "ليس به بأس" أو "لا بأس به".

(٩٠) مدلول مصطلح "صالح الحديث" عند أبي حاتم الرازي، دراسة تطبيقية مقارنة مع أحكام ابن حجر في كتابه تقريب التعذيب، للباحث كريم العمري، د. باسم الجوابرة.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

٣- (خ م د ت س) فضيل بن عياض بن مسعود بن بشر، أبو علي التميمي، روى عن: يحيى بن سعيد الأنصاري، وعبيد الله بن عمر بن حفص، روى عنه: سفيان بن عيينة، ومحمد بن إدريس الشافعي، مات سنة (١٨٧هـ) (٩١). قال الإمام عثمان بن أبي شيبة (٩٢): "كان ثقة صدوقاً، ليس بحجة".
اتفق الأئمة على تعديله، ولم أجد أحداً جرحه إلا قُطبة بن العلاء.

أقوال المعدلين:

وثقه ابن عيينة (٩٣)، وابن سعد (٩٤)، والعجلي (٩٥)، والدارقطني (٩٦)، وابن حجر (٩٧)، وزاد: "عابد إمام".
وزاد ابن سعد: "كان ثقة، ثباتاً، فاضلاً، عابداً، ورعاً كثير الحديث"، وزاد العجلي: "متعبد، رجل صالح، سكن مكة".
وقال ابن المبارك (٩٨): "إن الفضيل بن عياض صدق الله، فأجرى الحكمة على لسانه، فالفضيل ممن نفعه علمه".
وقال عبدالرحمن بن مهدي (٩٩): "فضيل بن عياض رجل صالح، ولم يكن بحافظ".

(٩١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٢٨٢/٢٣ - ٢٩٨، تقريب التهذيب: ص ٤٤٨.

(٩٢) تاريخ أسماء الثقات: ص ١٨٥.

(٩٣) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٢٨٦/٢٣.

(٩٤) الطبقات الكبرى: ٤٣/٥.

(٩٥) معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم: ٢٠٧/٢.

(٩٦) سؤالات السلمي للدارقطني: ص ٢٦٢.

(٩٧) تقريب التهذيب: ص ٤٤٨.

(٩٨) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٢٨٨/٢٣.

(٩٩) الجرح والتعديل: ٧٣/٧.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

وقال أبو حاتم^(١٠٠): "صدوق"، وقال النسائي^(١٠١): "ثقة مأمون، رجل صالح". وقال شريك بن عبد الله: "لم يزل لكل قوم حجة في أهل زمانهم، وإن فضيل بن عياض حجة لأهل زمانه"^(١٠٢). وذكره ابن حبان في "الثقات"^(١٠٣)، وقال: "أقام مجاورا للبيت الحرام مع الجهد الشديد والورع الدائم والخوف الوافر والبكاء الكثير والتخلي بالوحدة ورفض الناس وما عليه أسباب الدنيا". وقال الحسين بن إدريس الأنصاري، عن محمد بن عبد الله بن عمار: "ليت فضيلا كان يحدثك بما يعرف، قلت: ترى حديثه حجة؟ قال: سبحان الله"^(١٠٤)، وقال الذهبي^(١٠٥): "الزاهد، شيخ الحرم وأحد الاثبات، مجمع على ثقته وجلالته".

أقوال المجرحين:

وقال ابن أبي خيثمة^(١٠٦): "سمعت قُطْبَةَ بن العلاء يقول: تركت حديث فضيل بن عياض؛ لأنه روى أحاديث أزرى^(١٠٧) على عثمان بن عفان". ورد تجريحه الذهبي^(١٠٨)، فقال: "فضيل بن عياض ثقة بلا نزاع سيد" وقال: "لا يقبل قول قُطْبَةَ، ومن هو قُطْبَةَ حتى يسمع قوله واجتهاده، فالفضيل روى ما سمع، ولم يقصد غضا، ولا أزرى على أمير المؤمنين عثمان بن عفان^{عليه السلام}، ففعل ما يسوغ، أفبمثل هذا يقول تركت حديثه؟ فهو كما قيل رمتني بدائها وانسلت"، وقُطْبَةَ قد قال

(١٠٠) المصدر السابق.

(١٠١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٢٨٧/٢٣.

(١٠٢) المصدر السابق: ٢٨٨/٢٣.

(١٠٣) (٣١٥/٧).

(١٠٤) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٢٨٧/٢٣.

(١٠٥) ميزان الاعتدال: ٤٣٩/٥.

(١٠٦) التاريخ الكبير: ٢٩٢/١.

(١٠٧) قال الليث: "زرى عليه عمله: إذا عاب وعنفه". قال: "وإذا أدخل على أخيه عيبا فقد أزرى به وهو مُزْرَى به". تهذيب

اللغة: ١٦٩/١٣.

(١٠٨) معرفة الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب الرد: ص ٤٧.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

البخاري^(١٠٩): "فيه نظر"، وضعفه النسائي وغيره، وأما الفضيل فلا تقانه وثقته لا حاجة لذكر أقوال من أثنى عليه، فإنه راس في العلم والعمل رحمه الله". وذكر المعلمي اليماني^(١١٠): أن قول قُطْبَةَ ذكره ابن أبي خَيْثَمَةَ في فِطْرٍ، قال: «سمعت قُطْبَةَ بن العلاء يقول تركت فِطْرًا؛ لأنه روى أحاديث فيها إزراء على عثمان»^(١١١). ثم علق قائلاً: "أخشى أن تكون كلمة قُطْبَةَ إنما هي في فِطْرٍ فحكاها ابن أبي خَيْثَمَةَ مرة على الصواب، ثم تصحفت عليه «فِطْرٍ» بفضيل فحكاها في فضيل بن عياض". وبهذا يرد قول قُطْبَةَ في الفضيل بن عياض.

توجيه قول الإمام ابن أبي شيبة في الراوي:

جمعت عبارة الإمام ابن أبي شيبة ثلاث مراتب: مرتبتان من التعديل، وهي: "ثقة صدوق"، ومرتبة من التجريح: "ليس بحجة".

ويتبين من مجموع أقوال أئمة الجرح والتعديل على توثيق الفضيل بن عياض، ووصفه بالصلاح والعبادة، غير أن عبارة الإمام عثمان بن أبي شيبة في شأنه ترددت بين «ثقة» و«صدوق» دون قرينة صريحة تُحدّد مراده. ويؤيد قبول حديثه ما ذهب إليه الأئمة من توثيقه، وتخريج الشيخين له في الصحيحين.

وأما قول عبدالرحمن بن مهدي: «لم يكن بحافظ» فليس المراد به ضعف حفظه، وإنما لم يكن في رتبة الأئمة الكبار، كما قال الذهبي^(١١٢) "وأما قول ابن مهدي: "لم يكن بالحافظ"، فمعناه: لم يكن في علم الحديث كهؤلاء الحفاظ البحور، كشعبة، ومالك، وسفيان، وحماد، وابن المبارك، ونظرائهم، لكنه ثبت قيم بما نقل، ما أخذ عليه في حديث فيما عُلِمْتُ".

وبناءً على ذلك تكون عبارة عثمان: «ثقة صدوق، وليس بحجة» دالةً على أنه ثقة في الأصل، دون مرتبة الحجّة؛ فلا يبلغ طبقة كبار الأئمة الذين يُرجّح قولهم عند الاختلاف.

٤ - (خت م ٤) الليث بن أبي سليم بن زُنَيْم، واسم أبيه أيمن، وقيل أنس، وقيل غير ذلك، روى عن: طائوس

(١٠٩) في التاريخ الكبير (١٩١/٧) قال البخاري: "ليس بالقوي".

(١١٠) التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل: ١/ ٢٥٣.

(١١١) نقلها الكعبي في قبول الأخبار ومعرفة الرجال: ٣٠٧/٢.

(١١٢) سير أعلام النبلاء ط الرسالة: ٨/ ٤٤٨.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

بن كَيْسَانَ، وعامر الشَّعْبِي. وروى عنه: سفيان الثَّوْرِي، وشُعْبَةُ بن الحُجَّاج. مات سنة (١٤٨ هـ) (١١٣).

قال عثمان (١١٤): "ليث بن أبي سليم ثقة صدوق، وليس بحجة".

اختلف الأئمة فيه، فمنهم من عدله، ومنهم من جرحه.

أقوال المعدلين:

قال ابن مهدي (١١٥): "ليث بن أبي سليم، وعطاء بن السائب، ويزيد بن أبي زياد، ليث أحسنهم حالا عندي"،

وقال العجلي (١١٦): "جائز الحديث"، وقال مرة: "لا بأس به"، وقال ابن عدي (١١٧): "وليث بن أبي سليم له

من الحديث أحاديث صالحة، وقد روى عنه شعبة، والثوري، وغيرهما من ثقات الناس، ومع الضعف الذي فيه،

يكتب حديثه"، وقال الدارقطني (١١٨): "صاحب سنة يخرج حديثه"، ثم قال: "إنما أنكروا عليه الجمع بين عطاء،

وطاووس، ومجاهد حسب".

أقوال المجرحين:

ضعفه ابن عُليَّة، وابن عيينة (١١٩)، وابن سعد (١٢٠)، وابن معين (١٢١)، والنسائي (١٢٢)، وزاد ابن معين: "إلا أنه

يكتب حديثه".

(١١٣) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٢٤/٢٨٠ - ٣٩، تقريب التهذيب: ص ٤٦٤.

(١١٤) تاريخ أسماء الثقات: ص ١٩٦.

(١١٥) الجرح والتعديل: ٧/١٧٨.

(١١٦) معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم: ٢/٢٣١.

(١١٧) الكامل في ضعفاء الرجال: ٧/٢٣٨.

(١١٨) سؤالات البرقاني للدارقطني: ص ٥٨.

(١١٩) الضعفاء للعقيلي: ٥/١٧٥، تهذيب التهذيب: ٨/٤٦٧.

(١٢٠) الطبقات الكبرى: ٦/٣٣٦.

(١٢١) تاريخ يحيى بن معين، رواية عثمان الدارمي: ص ١٥٨.

(١٢٢) الضعفاء والمتروكون، للنسائي: ص ٩٠.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

وقال الإمام أحمد^(١٢٣): "مضطرب الحديث، ولكن حدث عنه الناس"، وقال^(١٢٤): "ليس هو بذاك"، وقال البخاري^(١٢٥): "صدوق إلا أنه يغلط"، وقال ابن أبي حاتم^(١٢٦): "سمعت أبي، وأبا زرعة يقولان: ليث لا يشتغل به، هو مضطرب الحديث"، وقال: "سمعت أبا زرعة يقول: ليث بن أبي سليم لين الحديث، لا تقوم به الحجة عند أهل العلم بالحديث"، وقال البزار^(١٢٧): "كان أحد العباد إلا أنه أصابه اختلاط؛ فاضطرب حديثه؛ وإنما تكلم فيه أهل العلم بهذا، وإلا فلا نعلم أحدا ترك حديثه".

وقال الجوزجاني^(١٢٨): "يُضَعَّف حديثه، ليس بثبت"، وقال ابن حبان^(١٢٩): "كان من العباد، ولكن اختلط في آخر عمره حتى كان لا يدري ما يحدث به، فكان يقلب الأسانيد، ويرفع المراسيل، ويأتي عن الثقات بما ليس من أحاديثهم، كل ذلك كان منه في اختلاطه، تركه يحيى القطان، وابن مهدي، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين"، وقال الذهبي^(١٣٠): "فيه ضعف يسير من سوء حفظه". وقال ابن حجر^(١٣١): "صدوق اختلط جدا ولم يتميز حديثه فترك".

توجيه قول الإمام ابن أبي شيبة في الراوي:

جمعت عبارة الإمام ابن أبي شيبة ثلاث مراتب: مرتبتان من التعديل، وهي: "ثقة، صدوق"، ومرتبة من التجريح: "ليس بحجة".

(١٢٣) العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد: ٣٧٩/٢.

(١٢٤) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية المروزي: ص ٩٣.

(١٢٥) العلل الكبير للترمذي: ص ٣٩٠.

(١٢٦) الجرح والتعديل: ١٧٨/٧.

(١٢٧) تهذيب التهذيب: ٤٦٨/٨.

(١٢٨) أحوال الرجال: ص ٩١.

(١٢٩) المجروحين: ٢٣١/٢.

(١٣٠) الكاشف: ٤٠٥/٢.

(١٣١) تقريب التهذيب: ص ٤٦٤.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

ويتبين من مجموع أقوال النقاد أنّ ليث بن أبي سليم مضعّف عندهم؛ لاضطراب حديثه وسوء الحفظ، وأنه اختلط في آخر عمره. قال النووي^(١٣٢): "اتفق العلماء على ضعفه، واضطراب حديثه، واختلال ضبطه"، وقال الذهبي^(١٣٣): "بعض الأئمة يُحسِّن ليثًا، ولا يبلغ حديثه مرتبة الحسن، بل عداده في مرتبة الضعيف المقارب، فيُروى في الشواهد والاعتبار، وفي الرغائب والفضائل، أما في الواجبات فلا".

وقد تردد وصف الإمام عثمان بن أبي شيبة لليث بين مرتبتين: "الثقة والصدوق"، ويترجح من مجموع عبارته أنّ مراده صدوق، لكنه ليس من أهل الاحتجاج، فلا يُحتجّ به استقلالاً، بل تُقبل رواياته إذا توبع، ويُعتبر به. ٥- (خ س ق) محمد بن الحسن بن الزبير الأسديّ، لقبه التّلّ، روى عن: حمّاد بن سَلَمَة، وعبدالله بن المبارك، وروى عنه: عثمان بن أبي شيبة، وداود بن عمرو الصّيّ، مات سنة (٢٠٠هـ) (١٣٤).

قال الإمام عثمان بن أبي شيبة: "ثقة صدوق، قيل: هو حجة؟ قال: أما حجة فلا، وهو ضعيف" (١٣٥).
اختلف الأئمة فيه، فمنهم من عدله، ومنهم من جرحه.

أقوال المعدلين:

وثقه البزار^(١٣٦)، وابن نمير^(١٣٧).

وقال العجلي^(١٣٨): "لا بأس به".

(١٣٢) تهذيب الأسماء: ٣٨٣/٢.

(١٣٣) سير أعلام النبلاء: ١٨٤/٦.

(١٣٤) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٦٧/٢٥ - ٦٩، تقريب التهذيب: ص ٤٧٤.

(١٣٥) تاريخ أسماء الثقات: ص ٢١٠.

(١٣٦) البحر الزخار: ٣٢٣/١٣.

(١٣٧) هدي الساري مقدمة فتح الباري: ص ٦١٢.

(١٣٨) معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم: ٢٣٥/٢.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

وقال أبو داود^(١٣٩): "صالح، يكتب حديثه"، وقال أبو حاتم^(١٤٠): "شيخ"، ذكره ابن حبان في "الثقات"^(١٤١)، وقال: "يغرب". وقال ابن عدي^(١٤٢): "وله غير ما ذكرت إفرادات، وحدث عنه الثقات من الناس، ولم أر بحديثه بأساً".

وسأل البرقاني الدارقطني^(١٤٣)، قال: "قلت: روى المقانعي، عن عمر بن محمد بن الحسن، عن أبيه؟ قال: "لا بأس بهما"، وقال ابن حجر^(١٤٤): "صدوق فيه لين".

أقوال المجرحين:

ضعفه الفسوي^(١٤٥)، والساجي^(١٤٦)، وقال ابن معين^(١٤٧): "قد أدركته وليس هو بشيء"، وقال العقيلي^(١٤٨): "كوفي، لا يتابع على حديثه".

وذكره ابن حبان في "المجروحين"^(١٤٩)، فقال: "كان فاحش الخطأ، ممن يرفع المراسيل ويقلب الأسانيد، ليس ممن يحتج به".

(١٣٩) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٦٩/٢٥.

(١٤٠) الجرح والتعديل: ٢٢٦/٧.

(١٤١) (٧٨ / ٩).

(١٤٢) الكامل في ضعفاء الرجال: ٣٧٧/٧.

(١٤٣) سؤالات البرقاني للدارقطني: ص ٥١.

(١٤٤) تقريب التهذيب: ص ٤٧٤.

(١٤٥) المعرفة والتاريخ: ٥٦/٣.

(١٤٦) تهذيب التهذيب: ١١٨/٩.

(١٤٧) تاريخ يحيى بن معين، رواية الدوري: ٣٤٩/٣.

(١٤٨) الضعفاء: ٢٣٥/٥.

(١٤٩) (٢٧٧/٢).



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

توجيه قول الإمام ابن أبي شيبة في الراوي:

محمد بن الحسن مختلف فيه، وقد وصفه عدد من النقاد بضعف الحفظ، إلا أن هذا الضعف لا يمس عدالته أو صدقه، وإنما يقتصر على ضبطه، مما يجعل حديثه صالحاً للشواهد والمتابعات. وجمعت عبارة الإمام ابن أبي شيبة ثلاث مراتب: مرتبتان من التعديل، وهي: "ثقة، صدوق"، ومرتبة من التجريح: "ضعيف، وليس بحجة".

ويُظهر كلام الإمام ابن أبي شيبة أنه يراه عدلاً في نفسه حين قال: «ثقة صدوق»، إلا أنه أضاف: «أما حجة فلا»، ثم «وهو ضعيف»، وهي قرينة تُبين أن مراده من هذه العبارة تضعيف الراوي. وبناءً عليه، يُعدّ محمد بن الحسن عند ابن أبي شيبة عدلاً في نفسه، غير أن ضبطه دون مرتبة يُحتجّ بها منفرداً؛ فتُقبل رواياته إذا توبع، ولا يُحتجّ به استقلالاً، وهو ما يتسق مع بقية أقوال النقاد فيه. وقد أخرج له البخاري حديثين متابعين، وهو صنيع يدلّ على أن البخاري لم يره ممن يُحتجّ به استقلالاً.

المطلب الثاني: الرواة الموصوفين بعبارة: (ثقة وليس بحجة)

٦- (ع) أحمد بن عبدالله بن يونس بن عبدالله بن قيس التميمي اليربوعي، روى عن: مالك بن أنس، زائدة بن قدامة. روى عنه: محمد بن إسماعيل البخاري، ومسلم بن الحجاج. مات سنة (٢٧٧هـ) (١٥٠). قال عثمان بن أبي شيبة (١٥١): "كان ثقة، ليس بحجة". أجمع أئمة الجرح والتعديل على تعديله.

(١٥٠) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ١/ ٣٧٥ - ٣٧٨، تقريب التهذيب: ص ٨١.

(١٥١) تاريخ أسماء الثقات: ص ٤٣.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

أقوال المعدلين: وثقه ابن سعد^(١٥٢)، وابن تيمر^(١٥٣)، والعجلي^(١٥٤)، وأبو حاتم^(١٥٥)، والنسائي^(١٥٦)، وأبو جعفر النحاس، وأبو علي الغساني، وابن قانع^(١٥٧)، والخليلي^(١٥٨). وزاد ابن سعد: "صدوقا صاحب سنة وجماعة"، وزاد العجلي: "صاحب سنة". وزاد أبو حاتم: "متقنا"، وزاد ابن قانع^(١٥٩): "مأمونا ثبتا"، وزاد الخليلي: "متفق عليه"، وذكره ابن حبان في "الثقات" ^(١٦٠).

وقال الإمام أحمد^(١٦١): "رجل صالح"، وقال الفضل بن زياد: سمعت أحمد بن حنبل، وقال له رجل عمن ترى نكتب الحديث؟ فقال له: "أخرج إلى أحمد بن يونس، فإنه شيخ الإسلام" ^(١٦٢). وقال ابن خَلْفُون^(١٦٣): "ذكره أبو أحمد بن عدي، فقال: من صالح أهل الكوفة ومن سُنِّيها". وقال ابن حجر^(١٦٤): "ثقة حافظ".

توجيه قول الإمام ابن أبي شيبة في الراوي:

يُعدُّ قول الإمام عثمان بن أبي شيبة في أحمد بن يونس - مع اتفاق الأئمة على توثيقه - من قبيل الجرح المبهم الذي لا يُقبل ما لم يكن مفسراً؛ إذ لا قرينة تدلّ على سبب نفيه للاحتجاج، ولا يوجد تأييد لهذا القول من بقية

(١٥٢) الطبقات الكبرى: ٣٧١/٦.

(١٥٣) إكمال تهذيب الكمال: ٧١/١.

(١٥٤) معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم: ١٩٣/١.

(١٥٥) الجرح والتعديل: ٥٧/٢.

(١٥٦) تسمية مشايخ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي وذكر المدلسين: ص ٩٠.

(١٥٧) إكمال تهذيب الكمال: ٧١/١، ٧٢.

(١٥٨) الإرشاد في معرفة علماء الحديث: ٥٦٥/٢.

(١٥٩) إكمال تهذيب الكمال: ٧٢/١.

(١٦٠) (٥١/٨).

(١٦١) سؤالات أبي داود للإمام أحمد: ص ٢٧٤.

(١٦٢) المعرفة والتاريخ: ١٨٠/٢.

(١٦٣) المعلم بشيوخ البخاري ومسلم: ص ٥٥.

(١٦٤) تقريب التهذيب: ص ٨١.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

النقاد. وقد وصفه الإمام أحمد بن حنبل بـ«شيخ الإسلام»^(١٦٥)، وعقّب عليه زين الدين العراقي^(١٦٦) بقوله: «اليزبوعيّ أوثق من عثمان»، في إشارة إلى أن ترجيح النقاد إنما هو لقول من وثقه. ويُحتمل أن الإمام عثمان لم يُرد بنفي الحجية التضعيف أو ردّ الرواية مطلقاً، بل هو ثقة عنده إلا أنه لا يصل إلى مرتبة "الحجة" التي تعني المرجعية الكبرى في الرواية، بمعنى أنه لا يُحتكم إليه عند الاختلاف، ولا يُقدّم على غيره في الحكم على الأسانيد، كما هو الحال عند كبار الأئمة مثل: شعبة بن الحجاج، ومالك بن أنس، ويحيى بن سعيد القطان، وعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، رحمهم الله جميعاً. وقد أشار إلى هذا المعنى الإمام أبو داود - كما في رواية الآجري - حيث قال: "سألت أبا داود عن سليمان ابن بنت شرحبيل؟ فقال: ثقة، يخطئ كما يخطئ الناس. فقلت: هو حجة؟ قال: الحجة أحمد بن حنبل" ^(١٦٧).

المطلب الثالث: الرواة الموصوفين بعبارة: (صدوق وليس بحجة)

٧- (ع) الحسن بن الربيع بن سليمان البجليّ، القسريّ، أبو علي الكوفي، ويقال: الحشّاب. روى عن: حمّاد بن زيد، وعبدالله بن إدريس. وروى عنه: محمد بن إسماعيل البخاري، ومسلم بن الحجاج. مات سنة (٢٢٠هـ) ^(١٦٨). قال الإمام عثمان بن أبي شيبة ^(١٦٩): "الحسن بن الربيع، صدوق، وليس بحجة". اتفق الأئمة على تعديله، ولم أجد قولاً يدل على جرحه.

^(١٦٥) المعرفة والتاريخ: ٢ / ١٨٠.

^(١٦٦) ذيل ميزان الاعتدال: ٣٤/٨.

^(١٦٧) سؤالات أبي عبيد الآجري للإمام أبي داود السجستاني: ص ٢٣٧.

^(١٦٨) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ١٤٨/٦ - ١٥١، تقريب التهذيب: ص ١٦١.

^(١٦٩) تاريخ أسماء الثقات: ص ١٠٢.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

أقوال المعدلين:

وثقه العجلي^(١٧٠)، وأبو حاتم^(١٧١)، وعبد الرحمن بن خراش^(١٧٢)، وابن حجر^(١٧٣)، وزاد العجلي: "رجل صالح متعبد". وزاد أبو حاتم: "كان من أوثق أصحاب ابن إدريس". وذكره ابن حبان في "الثقات"^(١٧٤). وقال الخطيب^(١٧٥): "وقد كان الحسن بن الربيع ثقة صالحا متعبدا".

توجيه قول الإمام ابن أبي شيبة في الراوي:

محمل أقوال الأئمة تدل على توثيق الحسن بن الربيع، فقد وثقه جمع من النقاد، ولم يُنقل فيه طعن جرح. وجمعت عبارة الإمام ابن أبي شيبة مرتبتين: مرتبة من التعديل، وهي: "صدوق"، ومرتبة من التجريح: "ليس بحجة". وعليه فالراوي على ضوء اصطلاحه صدوق، لكن لا يبلغ مرتبة من يُحتج بحديثه عند الانفراد. يتبين من قول الإمام ابن أبي شيبة في الحسن بن الربيع تعنته في بيان مرتبته، وهو ما يؤكد المعلمي اليماني^(١٧٦) بقوله: "قال عثمان بن أبي شيبة: «الحسن بن الربيع صدوق وليس بحجة»، وهذه الحكاية منقطعة^(١٧٧) فيما يحكيه في (ثقاته) عمن لم يدركه. وعثمان على قلة كلامه في الرجال يتعنت، وكلمة «ليس بحجة» لا تنافي الثقة".

(١٧٠) معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم: ٢٩٣/١.

(١٧١) الجرح والتعديل: ١٤/٣.

(١٧٢) تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها: ٢٦٦/٨.

(١٧٣) تقريب التهذيب: ص ١٦١.

(١٧٤) (١٧٢/٨).

(١٧٥) تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها: ٢٦٦/٨.

(١٧٦) التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل: ٤٤١/١.

(١٧٧) ما أثير حول انقطاع طريق ابن شاهين إلى عثمان بن أبي شيبة غير مؤثر؛ إذ إن ابن حجر نقل في التهذيب قول ابن شاهين عن عثمان دون أي تعقيب، كما تناول العراقي كلام عثمان وناقشه من غير أن يورد طعنًا في نسبته، ولو كان الانقطاع مؤثرًا لنبها عليه.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

٨- (خ ت ق) زياد بن الربيع اليحمدي، أبو خدّاش، روى عن: هشام بن حسان، وهشام الدستوائي، روى عنه: أحمد بن حنبل، وعثمان بن أبي شيبة. مات سنة (١٨٥هـ) (١٧٨). قال الإمام عثمان بن أبي شيبة (١٧٩): "كان شيخا صدوقا وليس بحجة".

اختلف الأئمة فيه، فمنهم من عدله، ومنهم من جرحه جرحا مجملا.

أقوال المعدلين:

وثقة الإمام أحمد (١٨٠)، وأبو داود (١٨١)، وابن حجر (١٨٢).

وقال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني: سمعت أحمد بن حنبل يقول: "زياد بن الربيع، أبو خدّاش اليحمدي، شيخ بصري، ليس به بأس، من الشيوخ الثقات" (١٨٣). وقال إسحاق بن أبي إسرائيل: "كان من ثقات البصريين" (١٨٤)، وقال ابن حبان (١٨٥): "من متقني البصريين". وقال ابن عدي (١٨٦): "وزياد بن الربيع له غير ما ذكرت من الحديث، ولا أرى بأحاديثه بأسا".

وقد أشار الدكتور سعدي الهاشمي في كتابه نصوص ساقطة من طبقات أسماء الثقات لابن شاهين (ص ١٢) إلى أن كتاب تاريخ الثقات قد حفظ جملة من أقوال التوثيق عن إمامين جليلين هما: عثمان بن أبي شيبة، وأحمد بن صالح المصري، وأن طائفة من هذه الأقوال لا توجد في كتب الجرح والتعديل الأخرى، مما يُعدّ ميزةً لكتاب الثقات.

(١٧٨) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٤٥٨/٩ - ٤٦٠، تقريب التهذيب: ص ٢١٩.

(١٧٩) تاريخ أسماء الثقات: ص ٩٢.

(١٨٠) العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد: ٤٧٨/٢.

(١٨١) سؤالات أبي عبيد الآجري للإمام أبي داود السجستاني: ص ٢١٣.

(١٨٢) تقريب التهذيب: ص ٢١٩.

(١٨٣) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ٥٣١/٣.

(١٨٤) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٤٦٠/٩.

(١٨٥) مشاهير علماء البصرة: ص ٢٤٤.

(١٨٦) الكامل في ضعفاء الرجال: ١٤٤/٤.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

أقوال المخرجين:

قال العقيلي^(١٨٧): حدثني آدم بن موسى، قال: سمعت البخاري قال: "زياد بن الربيع اليُحمديّ، أبو خدّاش، في إسناده نظر".

ذكره أبو العرب القيرواني في "جملة الضعفاء"، وكذلك أبو بشر الدولابي، والعقيلي، والبلخي، وابن السكن^(١٨٨).

توجيه قول الإمام ابن أبي شيبة في الراوي:

مجمّل أقوال الأئمة تدل على توثيق زياد بن الربيع، فقد وثقه عدد من النقاد، بينما نزل به بعضهم إلى درجة الحسن. وأمّا ما نُقل عن الإمام البخاري، فلم أقف عليه في "التاريخ الكبير"، وإنما رواه العقيلي في الضعفاء بلفظ: «في إسناده نظر»، وكذا أورده ابن عدي^(١٨٩)، ومُعْلَطَاي^(١٩٠). وذكره الذهبي في ميزان الاعتدال^(١٩١) بلفظ: «قال البخاري: في إسناده حديثه نظر»، وذكره البيهقي في شعب الإيمان^(١٩٢) بلفظ: «فيه نظر»، وكذا نقله القيسراني^(١٩٣) في ذخيرة الحفاظ.

ومن خلال المقارنة بين الروايات يتبيّن أن أصحابها رواية العقيلي؛ لأنّها جاءت بإسناد متصل إلى البخاري، وعليه فالأقرب أن مراد البخاري الإشارة إلى سند حديث بعينه، لا إلى الراوي مطلقاً، ولا سيما أنه أخرج له في الصحيح، مما يدل على توثيق عملي له، أو على الأقل على قبول روايته في سياق الانتقاء.

(١٨٧) الضعفاء: ٣٧٦/٢.

(١٨٨) إكمال تهذيب الكمال: ١٠٤/٥.

(١٨٩) الكامل في ضعفاء الرجال: ١٤٣/٤.

(١٩٠) إكمال تهذيب الكمال: ١٠٤/٥.

(١٩١) (١٢٩/٣).

(١٩٢) ٤٨٨/١١.

(١٩٣) ١٥٩٣/٣.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

وقد بيّن الجديع^(١٩٤) في تفسير عبارة البخاري: «في إسناده نظر» أنها تعني التوقف في سندٍ معيّن، لا الحكم على الراوي نفسه؛ إذ تأتي غالبًا عقب أثر أو حديث يذكره البخاري، فالهاء في قوله: «إسناده» تعود على الرواية لا على الراوي.

وعلى فرض صحة اللفظ الآخر: «فيه نظر»، فقد نبّه الجديع^(١٩٥) -بعد تتبع استعمال البخاري لهذه العبارة- إلى أن أكثر من قال فيهم البخاري: «فيه نظر» هم من يُكتب حديثهم ويُعتبر به، وفيهم قليل الرواية غير مشهور، لكن دون حدّ السقوط، خلافاً لما ذهب إليه الذهبي.

وقد جمعت عبارة الإمام ابن أبي شيبة ثلاث مراتب: مرتبتين من التعديل، وهما: «شيخ صدوق»، ومرتبة من التجريح وهي: «ليس بحجة». ويترجّح أن مراده: أنه صدوق في الجملة، إلا أنه دون مرتبة من يُحتجّ بحديثه عند الانفراد. ولم يُخرج له البخاري إلا حديثاً واحداً، وقد أشار ابن حجر إلى ذلك بقوله: «ما له عنده غيره»^(١٩٦) وهذا الصنيع من البخاري -مع قوله فيه: «فيه نظر» أو «في إسناده حديثه نظر»- يؤكّد أن المراد التنبيه إلى سندٍ معيّن، لا الطعن في الراوي ذاته، ولا سيما أنه أخرج له في الصحيح.

(١٩٤) تحرير علوم الحديث: ٦٠٥/١.

(١٩٥) المصدر السابق: ٦٠٦/١.

(١٩٦) هدي الساري مقدمة فتح الباري: ص ٤٠٣.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

الخلاصة

- الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على خاتم النبيين وسيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.
- أختم بحثي ببعض النتائج التي ظهرت من خلاله، وأشير إلى أهمها:
- ١ - يعد الإمام عثمان بن أبي شيبة من الأئمة الذين يعتمد قولهم في الجرح والتعديل.
 - ٢ - قلة أقوال الإمام عثمان بن أبي شيبة في الجرح والتعديل مقارنة بغيره من النقاد.
 - ٣ - اعتدال الإمام عثمان بن أبي شيبة في الجرح والتعديل غالباً.
 - ٤ - موازنته بين العدالة والضبط.
 - ٥ - لا يساوي بين "الثقة" و "الحجة".
 - ٦ - مصطلح "ثقة صدوق، وليس بحجة"، "ثقة، وليس بحجة"، "صدوق، وليس بحجة" وصفٌ يُطلقه الإمام ابن أبي شيبة، على "الثقة" أو "الصدوق"، أو "الضعيف الذين يُعتبر بحديثه".
 - ٧ - لم ينفرد ابن أبي شيبة باستخدام هذه المصطلحات، بل شاركه الإمام يحيى بن معين.
 - ٨ - بلغ عدد الرواة الذين قال فيهم "ثقة صدوق وليس بحجة" خمسة رواة.
 - ٩ - بلغ عدد الرواة الذين قال فيهم "صدوق وليس بحجة" راويان.
 - ١٠ - بلغ عدد الرواة الذين قال فيهم "ثقة وليس بحجة" راو واحد.
 - ١١ - ليس المراد بمصطلح (ليس بحجة) تضعيف الناقد للراوي مطلقاً.
 - ١٢ - مراد الإمام عثمان بن أبي شيبة من المصطلحات الواردة في وصف الرواة يشمل عدداً من الدلالات، من أبرزها:
- أ/ التردد بين مرتبتين: كأن يتردد الراوي بين مرتبة "الثقة" أو "الصدوق"، ويرجح ذلك بالقرائن وأقوال بقية النقاد.
- ب/ التوثيق العام: وهو إثبات العدالة والأصل في الراوي من غير الجزم بمرتبة عُليا في الضبط، ويكون في مرتبة دون مرتبة «الحُجَّة».



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

ج/ أن الراوي عدلٌ في نفسه، غير متهم بالكذب، إلا أن ضبطه غير متقن؛ فلا يُحتجّ بحديثه عند الانفراد، وإنما يُقبل حديثه في المتابعات والشواهد.

ومن التوصيات:

١- تتبع استعمال مصطلح "ليس بحجة" عند النقاد من خلال كتب الجرح والتعديل، وبيان المراد منها وفق السياقات التطبيقية لأقوالهم.

٢- دراسة مصطلح "ثقة صدوق وليس بحجة" عند الإمام يحيى بن معين، وتحليل دلالاته ضمن منهجه النقدي.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحابه أجمعين.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

ملخص دراسة عبارات الإمام عثمان بن أبي شيبة عند الرواة

اسم الراوي	عبارة الإمام عثمان بن أبي شيبة	ملخص أقول النقاد	التوجيه
أحمد الزُّبُعِيّ	"كان ثقة، ليس بحجة"	وثقه ابن سعد، وابن مُثَرِّم، والعجلي، وأبو حاتم، والنسائي، وأبو جعفر النحاس، وأبو علي الغساني، وابن قانع، والخليلي. وقال ابن حجر: " ثقة حافظ".	ثقة، لا يُحتكم إليه عند الاختلاف، ولا يُقدَّم على غيره في الحكم على الأسانيد، كما هو حال أئمة كبار مثل: شعبة بن الحجاج، ومالك بن أنس، ويحيى بن سعيد القطان.
أشعث بن سَوَّار	"ثقة صدوق"، قيل: "هو حجة"؟ قال: "أما حجة فلا". وقال: "أشعث بن سَوَّار، وأشعث بن عبد الملك، ثقتان"	وثقه ابن معين في رواية الدُّورِيِّ. وقال الدارقطني: "يعتبر به". ووصفه الذهبي بأنه حسن الحديث. وضعفه ابن سعد، وابن معين في رواية ابن محرز، والدُّورِيِّ، والعجلي، وأبو داود والنسائي، والدارقطني، وابن حجر، ووصفه أبو زرعة الرازي بأنه لين.	عدل، مع قصور ضبطه عن مرتبة من يُحتجَّ بتفرده.
الحسن بن الربيع	"صدوق، وليس بحجة"	وثقه العجلي، وأبو حاتم، وعبد الرحمن بن خراش، وابن حجر، وقال الخطيب: "وقد كان الحسن بن الربيع ثقة صالحا متعبدا".	صدوق، لكن لا يبلغ مرتبة من يُحتجَّ بحديثه عند الانفراد
زياد بن الربيع	"كان شيخا صدوقا وليس بحجة"	وثقة الإمام أحمد، وأبو داود، وابن حجر. وقال ابن عدي: "وزياد بن الربيع له غير ما ذكرت من الحديث، ولا أرى بأحاديثه بأسا". قال البخاري: "في إسناده نظر". وذكره أبو العرب القيرواني، وأبو بشر الدولابي، والعقيلي، والبلخي، وابن السكن. في "جملة الضعفاء"	صدوق، لكن لا يبلغ مرتبة من يُحتجَّ بحديثه عند الانفراد.
عبد الرحيم بن سليمان	"ثقة صدوق، ليس بحجة"	وثقه يحيى بن معين، والعجلي، وأبو داود، والذهبي، وابن حجر.	ثقة، إلا أنه دون مرتبة الحجة.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

	وقال ابن المديني: " لا بأس به". وقال أبو حاتم: " صالح الحديث" وقال النسائي: " ليس به بأس".		
فضيل بن عياض	" كان ثقة صدوقا، ليس بحجة"	وثقه ابن عيينة، وابن سعد، والعجلي، والدارقطني، وابن حجر. وقال عبدالرحمن بن مهدي: " فضيل بن عياض رجل صالح، ولم يكن بحافظ". وقال أبو حاتم: " صدوق"، وقال النسائي: " ثقة مأمون، رجل صالح".	ثقة، دون مرتبة الحجة.
ليث بن أبي سليم	" ثقة صدوق، وليس بحجة"	قال العجلي: " جائز الحديث"، وقال ابن عدي: " له من الحديث أحاديث صالحة، وقد روى عنه شعبة، والثوري، وغيرهما من ثقات الناس، ومع الضعف الذي فيه، يكتب حديثه". ضعفه ابن علية، وابن عيينة، وابن سعد، وابن معين، والنسائي، وقال الإمام أحمد: " مضطرب الحديث، ولكن حدث عنه الناس"، وقال البخاري: " صدوق إلا أنه يغلط"، وقال ابن حجر: " صدوق اختلط جدا ولم يتميز حديثه فترك".	صدوق، تُقبل رواياته إذا تبيع، ولا يُحتج به استقلالا.
محمد بن الحسن	" ثقة صدوق، قيل: هو حجة؟ قال: أما حجة فلا، وهو ضعيف"	وثقه البزار، وابن ثُمَر. وقال العجلي: " لا بأس به". وقال أبو داود: " صالح، يكتب حديثه"، وقال أبو حاتم: " شيخ"، وقال ابن حجر: " صدوق فيه لين". وضعفه الفسوي، والساجي، وقال ابن معين: " قد أدركته وليس هو بشيء"، وقال العقيلي: " لا يتابع على حديثه".	صدوق، تُقبل رواياته إذا تبيع، لا يُحتج به استقلالا.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

أهم المصادر والمراجع

١. ابن أبي حاتم: أبو محمد عبدالرحمن بن محمد بن إدريس الرازي. الجرح والتعديل. حيدر آباد الدكن. طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٢٧١هـ.
٢. ابن أبي خيثمة: أبو بكر أحمد بن زهير. التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة. تحقيق: صلاح بن فتحي هلال. ط ١. القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٧هـ.
٣. ابن حبان: أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان البستي. الثقات. تحت مراقبة: الدكتور محمد عبدالمعيد خان. ط ١. حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٣هـ.
٤. ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان البستي. مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، حققه ووثقه وعلق عليه: مرزوق علي إبراهيم، دار الوفاء - المنصورة، ط ١ - ١٤١١هـ.
٥. ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تقريب التهذيب. تحقيق: محمد عوامة. ط ١. سوريا: دار الرشد، ١٤٠٦هـ.
٦. ابن خلفون: أبو بكر محمد بن إسماعيل. المعلم بشيوخ البخاري ومسلم. تحقيق: عادل بن سعد. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).
٧. ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع الزهري. الطبقات الكبرى. تحقيق: محمد عبدالقادر عطا. ط ١. بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٠هـ.
٨. ابن شاهين: أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد البغدادي. "تاريخ أسماء الثقات". تحقيق: صبحي السامرائي. ط ١. الكويت: الدار السلفية، ١٤٠٤هـ.
٩. ابن عدي: أبو أحمد عبدالله بن عدي بن عبدالله الجرجاني. الكامل في ضعفاء الرجال. تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود - علي محمد معوض. شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة. ط ١. بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

١٠. ابن فارس: أحمد بن زكريا القزويني الرازي. معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبدالسلام محمد هارون. دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

١١. ابن القيسراني، أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، ذخيرة الحفاظ

تحقيق: د. عبد الرحمن الفريوائي، دار السلف - الرياض، ط ١ - ١٤١٦

١٢. ابن منجويه: أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم. رجال صحيح مسلم. تحقيق: عبدالله الليثي. ط ١. بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٧هـ

١٣. أبو داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير السجستاني. سؤلات أبي عبيد الآجري. تحقيق: محمد علي الأزهرى. ط ١. القاهرة: الفاروق الحديثة، ١٤٣١هـ.

١٤. أبو زرعة الرازي: عبيدالله بن عبدالكريم بن يزيد المخزومي. كتاب الضعفاء. تحقيق: سعدي بن مهدي الهاشمي. المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي - الجامعة الإسلامية، ١٤٠٢هـ.

١٥. جمال الدين: يوسف بن تغري بردي بن عبدالله، أبو المحاسن. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر: دار الكتب، (د.ت.).

١٦. أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبدالله الشيباني. العلل ومعرفة الرجال. تحقيق: وصي الله بن محمد عباس. ط ٢. الرياض: دار الخاني، ١٤٢٢هـ.

١٧. أحمد مختار عبد الحميد عمر. معجم اللغة العربية المعاصرة. ط ١. عالم الكتب. ١٤٢٩هـ.

١٨. الأزهرى: أبو منصور محمد بن أحمد بن الهروي. تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ٢٠٠١م.

١٩. البخاري: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة. التاريخ الكبير. طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان. حيدر آباد - الدكن: دائرة المعارف العثمانية. (د.ت.).

٢٠. البزار: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي. البحر الزخار المعروف بمسند البزار. تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله - عادل بن سعد - وصبري عبد الخالق. ط ١. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم. ٢٠٠٩م.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

٢١. الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة ، الترمذي، أبو عيسى. العلل الكبير. تحقيق: صبحي السامرائي، أبو المعاطي النوري، محمود خليل الصعيدي. ط ١. بيروت: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية. ١٤٠٩ هـ.
٢٢. الجديع: عبدالله بن يوسف. تحرير علوم الحديث. ط ١. بيروت: مؤسسة الريان. ١٤٢٤ هـ.
٢٣. الجرجاني: علي بن محمد بن علي الزين الشريف. التعريفات. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤٠٣ هـ.
٢٤. الجوزجاني: أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق السعدي الجوزجاني. أحوال الرجال. تحقيق: صبحي البدري السامرائي. بيروت: مؤسسة الرسالة. ١٤٠٥ هـ.
٢٥. الجوهرى: أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي. الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. ط ١. بيروت: دار العلم للملايين. ١٤٠٧ هـ.
٢٦. الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت. تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطاها العلماء من غير أهلها وواديها (المعروف بتاريخ بغداد). تحقيق: بشار عواد معروف. ط ١. بيروت: دار الغرب الإسلامي. ١٤٢٢ هـ.
٢٧. الخليلي: أبو يعلى، خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني. الإرشاد في معرفة علماء الحديث. تحقيق: محمد سعيد إدريس. ط ١. الرياض: مكتبة الرشد. ١٤٠٩ هـ.
٢٨. الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي. سؤالات البرقاني للدارقطني رواية الكرجي عنه. تحقيق: عبد الرحيم القشقرى. ط ١. باكستان: كتب خان جميلي. ١٤٠٤ هـ.
٢٩. الدريس: خالد بن منصور. الحديث الحسن لذاته ولغيره دراسة استقرائية نقدية. ط ١. الرياض: أضواء السلف. ١٤٢٦ هـ.
٣٠. الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان. سير أعلام النبلاء. إشراف: الشيخ شعيب الأرناؤوط. ط ٣. مؤسسة الرسالة. ١٤٠٥ هـ.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

٣١. الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان. ميزان الاعتدال في نقد الرجال ويليهِ ذيل ميزان الاعتدال للعراقي. تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٩٩٥م.

٣٢. السخاوي: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر. فتح المغيـث بشرح ألفية الحديث. تحقيق: علي حسين علي. ط ١. مصر: مكتبة السنة. ١٤٢٤هـ.

٣٣. السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين. طبقات الحفاظ. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤٠٣هـ.

٣٤. العجلي: أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح الكوفي. معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم. تحقيق: عبد العليم البستوي. ط ١. المدينة المنورة: مكتبة الدار. ١٤٠٥هـ.

٣٥. المزي: أبو الحجاج، جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف. تهذيب الكمال في أسماء الرجال. تحقيق: الدكتور بشار عواد، ط ١. بيروت: مؤسسة الرسالة. ١٤١٨هـ.

٣٦. النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. الضعفاء والمتروكون. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. ط ١. حلب: دار الوعي. ١٣٩٦هـ.

٣٧. النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. تهذيب الأسماء واللغات. ط ١. بيروت: دار الفكر. ١٩٩٦م.

٣٨. مُعْطَاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحكري الحنفي. إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال. تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم. ط ١. الفاروق الحديثة. ١٤٢٢هـ.

٣٩. يحيى بن معين، أبو زكريا بن عون بن زياد بن بسطام البغدادي. تاريخ ابن معين، رواية الدُّورِي. تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف. ط ١. مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. ١٣٩٩هـ.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

Aham almasadir walmarajie

1. Ibn Abī Ḥātim: Abū Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs al-Rāzī. al-Jarḥ wa al-Ta’dīl. Ḥaydar Ābād al-Dakkan. Ṭab‘at Majlis Dā’irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyya. Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. 1271 H
2. Ibn Abī Khaythama: Abū Bakr Aḥmad ibn Zuhayr. al-Tārīkh al-Kabīr al-ma‘rūf bi-Tārīkh Ibn Abī Khaythama. Taḥqīq: Ṣalāḥ ibn Faṭḥī Hilāl. Ṭab‘a 1. al-Qāhira: al-Fārūq al-Ḥadītha li-l-Ṭibā‘a wa al-Nashr. 1427 H.
3. Ibn Ḥibbān: Abū Ḥātim Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad ibn Ḥibbān al-Bustī. al-Thiqāt. Supervised by: Dr. Muḥammad ‘Abd al-Mu‘īd Khān. Ṭab‘a 1. Ḥaydar Ābād al-Dakkan: Dā’irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyya. 1393 H.
4. Ibn Ḥibbān: Abū Ḥātim Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad ibn Ḥibbān al-Bustī. al-Majrūḥīn min al-Muḥaddithīn. Taḥqīq: Ḥamdī ‘Abd al-Majīd al-Salafī. Ṭab‘a 1. al-Riyāḍ: Dār al-Ṣumay‘ī. 1420 H.
5. Ibn Ḥajar: Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar al-‘Asqalānī. Taqrīb al-THdhīb. Taḥqīq: Muḥammad ‘AwwāmH. Ṭab‘a 1. Sūriyā: Dār al-Rushd. 1406 H.
6. Ibn Khallafūn: Abū Bakr Muḥammad ibn Ismā‘īl. al-Mu‘allim bi-Shuyūkh al-Bukhārī wa-Muslim. Taḥqīq: ‘Ādil ibn Sa’d. Ṭab‘H 1. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘IlmiyyH. (n.d.).
7. Ibn Sa’d: Muḥammad ibn Sa’d ibn Munī‘ al-Zuhrī. al-Ṭabaqāt al-Kubrā. Taḥqīq: Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā. Ṭab‘H 1. Bayrūt: al-Kutub al-‘IlmiyyH. 1410 H.
8. Ibn Shāhīn: Abū Ḥafṣ ‘Umar ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān ibn Aḥmad al-Baghdādī Tārīkh Asmā’ al-Thiqāt. Taḥqīq: Ṣubḥī al-Sāmarrā’ī. Ṭab‘H 1. al-Kuwayt: al-Dār al-SalafīyH. 1404 H.
9. Ibn ‘Adī: Abū Aḥmad ‘Abd Allāh ibn ‘Adī ibn ‘Abd Allāh al-Jurjānī. al-Kāmil fī Du‘afā’ al-Rijāl. Taḥqīq: ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd & ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad. With contribution from: ‘Abd al-Fattāḥ Abū SinnH. Ṭab‘H 1. Bayrūt: al-Kutub al-‘IlmiyyH. 1418 H
10. Ibn Fāris: Aḥmad ibn Zakarīyā al-Qazwīnī al-Rāzī. Ma‘jam Maqāyīs al-LughH. Taḥqīq: ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. Dār al-Fikr. 1399 H.
11. abn alqaysarani, 'abu alfadl muhamad bin tahir bin ealii bin 'ahmad almaqdisii alshaybani, dhakhirat alhifaz. tahqiq: da. eabd alrahman alfiyawayiyi, dar alsalaf - alrayad, tu1 -1416
12. Ibn ManjūyH: Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm Rijāl Ṣaḥīḥ Muslim. Taḥqīq: ‘Abd Allāh al-Laythī. Ṭab‘H 1. Bayrūt: Dār al-Ma‘rifH. 1407 H.
13. Abū Dāwūd: Sulaymān ibn al-Ash‘ath ibn Ishāq ibn Bashīr al-Sijistānī. Su‘ālāt Abī ‘Ubayd al-Ājurri. Taḥqīq: Muḥammad ‘Alī al-Azharī. Ṭab‘H 1. al-QāhirH: al-Fārūq al-ḤadīthH. 1431 H
14. Abū Zur‘H al-Rāzī: ‘Ubayd Allāh ibn ‘Abd al-Karīm ibn Yazīd al-Makhzūmī. Kitāb al-Du‘afā’. Taḥqīq: Sa’dī ibn MHDī al-Hāshimī. al-MadīnH al-MunawwarH: ‘Imādat al-Baḥth al-‘Ilmī – al-Jāmi‘H al-IslāmīyH. 1402H.



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

15. *Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal, Abū 'Abd Allāh al-Shaybānī Su'ālāt Abī Dāwūd li-al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal fī Jarḥ al-Ruwāt wa-Ta'dīlīhim*. Taḥqīq: Ziyād Muḥammad Maṣṣūr. Ṭab' H 1. al-MadīnH al-MunawwarH: Maktabat al-'Ulūm wa-al-Ḥikam. 1414 H.
16. *Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal, Abū 'Abd Allāh al-Shaybānī. Min Kalām Aḥmad ibn Ḥanbal fī 'Ilal al-Ḥadīth wa-Ma'rifat al-Rijāl, riwāyat al-Marwadhī*. Taḥqīq: Ṣubḥī al-Badrī al-Sāmarrā'ī. Ṭab' H 1. al-Riyād: Maktabat al-Ma'ārif. 1409 H
17. *Aḥmad Mukhtār 'Abd al-Ḥamīd 'Umar. Mu'jam al-LughH al-'ArabīyH al-Mu'āṣirH*. Ṭab' H 1. 'Ālam al-Kutub. 1429 H
18. al-Azharī: Abū Maṣṣūr Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Harawī. THdhīb al-LughH. Taḥqīq: Muḥammad 'Awaḍ Mur'ib. Ṭab' H 1. Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. 2001 CE.
19. *al-Bukhārī: Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-MughīrH*. al-Tārīkh al-Kabīr. Supervised by: Muḥammad 'Abd al-Mu'īd Khān. Ḥaydarābād al-Dakkan: Dā'irat al-Ma'ārif al-'UthmānīyH. (n.d).
20. al-Bazzār: Abū Bakr Aḥmad ibn 'Amr ibn 'Abd al-Khālīq al-'Atakī. al-Baḥr al-Zakhkhār al-Ma'rūf bi-Musnad al-Bazzār. Taḥqīq: Maḥfūz al-Raḥmān Zayn Allāh, 'Ādil ibn Sa'd, Ṣabrī 'Abd al-Khālīq. Ṭab' H 1. al-MadīnH al-MunawwarH: Maktabat al-'Ulūm wa-al-Ḥikam. 2009 CE
21. al-Tirmidhī : Muḥammad ibn 'Īsā ibn sawrh, al-Tirmidhī, Abū 'Īsā (). al-'ilal al-kabīr. taḥqīq : Ṣubḥī al-Sāmarrā'ī, Abū al-Ma'āṭī al-Nūrī, Maḥmūd Khalīl al-Ṣa'īdī. Ṭ1. Bayrūt : 'Ālam al-Kutub, Maktabat al-NHḍH al-'ArabīyH.
22. al-Juday' : Allāh ibn Yūsuf (1424h). taḥrīr 'ulūm al-ḥadīth. Ṭ1. Bayrūt : Mu'assasat al-Rayyān. 1409H.
23. al-Jurjānī : 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Alī al-Zayn al-Sharīf. alt'ryfāt. Ṭ1. Bayrūt : Dār al-Kutub al-'IlmīyH. 1403H.
24. aljwzjāny : Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Ya'qūb ibn Ishāq al-Sa'dī aljwzjāny. aḥwāl al-rijāl. taḥqīq : Ṣubḥī al-Badrī al-Sāmarrā'ī. Bayrūt : Mu'assasat al-RisālH. 1405H
25. al-Jawharī : Abū Naṣr Ismā'īl ibn Ḥammād al-Fārābī. al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughH wa-ṣiḥāḥ al-'ArabīyH. taḥqīq : Aḥmad 'Abd al-Ghafūr 'Aṭṭār. Ṭ1. Bayrūt : Dār al-'Ilm lil-Malāyīn. 1407H.
26. al-Khaṭīb al-Baghdādī : Abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī ibn Thābit. Tārīkh Madīnat al-Salām wa-akhbār mḥdthyhā wa-dhikr qṭānhā al-'ulamā' min ghayr Hlihā wwārdyāh (al-ma'rūf bi-tārīkh Baghdād). taḥqīq : Bashshār 'Awwād Ma'rūf. Ṭ1. Bayrūt : Dār al-Gharb al-Islāmī. 1422H.
27. al-Khalīlī : Abū Ya'lā, Khalīl ibn 'Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Ibrāhīm ibn al-Khalīl al-Qazwīnī. al-Irshād fī ma'rifat 'ulamā' al-ḥadīth. taḥqīq : Muḥammad Sa'īd Idrīs. Ṭ1. al-Riyād : Maktabat al-Rushd. 1409H



مصطلح (ثقة صدوق وليس بحجة، ثقة وليس بحجة، صدوق وليس بحجة) ودلالته عند الإمام عثمان بن أبي شيبة - دراسة تطبيقية

د. جميلة بنت منيع بن عنية الله الحربي

28. al-Dāraquṭnī : Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn ‘Umar ibn Aḥmad al-Baghdādī .Su’ālāt al-Barqānī lil-Dāraquṭnī riwāyH al-Kurajī ‘anhu. taḥqīq : ‘bdālṛhym al-Qashqarī. Ṭ1. Bākistān : kutub Khān Jumaylī. 1404H.
29. al-Durays : Khālīd ibn Mansūr. al-ḥadīth al-Ḥasan li-dhātihī wa-li-ghayrih dirāsH istiqrā’iyH naqdīyH. Ṭ1. al-Riyāḍ : Aḍwā’ al-Salaf. 1426H.
30. al-DhḤabī : Shams al-Dīn Abū Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān . Siyar A‘lām al-nubalā’. ishrāf : al-Shaykh Shu‘ayb al-Arnā’ūt. ṭ3. Mu’assasat al-RisālH. 1405H.
31. al-DhḤabī : Shams al-Dīn Abū Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān. mīzān al-i’tidāl fī Naqd al-rijāl Wa-yalīhi Dhayl mīzān al-i’tidāl lil-Iraqī. taḥqīq : ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad wa-‘Ādil Aḥmad ‘bdālmwjwd. Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘IlmīyH1995M..
32. al-Sakhāwī : Shams al-Dīn Abū al-Khayr Muḥammad ibn ‘Abd-al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Abī Bakr. Faṭḥ al-Mughīth bi-sharḥ Alfīyat al-ḥadīth. taḥqīq : ‘Alī Ḥusayn ‘Alī. Ṭ1. Miṣr : Maktabat al-SunnH. 1424H.
33. al-Suyūṭī : ‘Abd-al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Jalāl al-Dīn. Ṭabaqāt al-ḥuffāz. Ṭ1. Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘IlmīyH. 1403H.
34. al-‘Ajalī : Abū al-Ḥasan Aḥmad ibn Allāh ibn Ṣāliḥ al-Kūfī. ma‘rifat al-thiqāt min rijāl Hl al-‘Ilm wa-al-ḥadīth wa-man al-ḍu‘afā’ wa-dhikr madhāhibHum wa-akhbāruhum. taḥqīq : ‘bdāl’lym al-Bastawī. Ṭ1. al-MadīnH al-MunawwarH : Maktabat al-Dār. 1405H.
35. al-Mizzī : Abū al-Ḥajjāj, Jamāl al-Dīn Yūsuf ibn ‘Abd-al-Raḥmān ibn Yūsuf. THdhīb al-kamāl fī Asmā’ al-rijāl. taḥqīq : al-Duktūr Bashshār ‘Awwād, Ṭ1. Bayrūt : Mu’assasat al-RisālH.1418H..
36. al-nisā’ī : Abū ‘Abd-al-Raḥmān Aḥmad ibn Shu‘ayb ibn ‘Alī al-Khurāsānī. al-ḍu‘afā’ wa-al-matrūkūn. taḥqīq : Maḥmūd Ibrāhīm Zāyid. Ṭ1. Ḥalab : Dār al-Wa’y. 1396H.
37. al-Nawawī : Abū Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf. THdhīb al-asmā’ wa-al-lughāt. Ṭ1. Bayrūt : Dār al-Fikr.1996M..
38. Mughaltāy ibn Qalīj ibn ‘Abd Allāh al-Bakjarī al-Miṣrī alḥkry al-Ḥanafī. Ikmāl THdhīb al-kamāl fī Asmā’ al-rijāl. taḥqīq : Abū ‘Abd-al-Raḥmān ‘Ādil ibn Muḥammad-Abū Muḥammad UsāmH ibn Ibrāhīm. Ṭ1. al-Fārūq al-ḥadīthH. 1422H.
39. Yaḥyá ibn Mu‘īn, Abū Zakarīyā ibn ‘Awn ibn Ziyād ibn Baṣṭām al-Baghdādī. Tārīkh Ibn Mu‘īn, riwāyH al-Dūrī. taḥqīq : D. Aḥmad Muḥammad Nūr Sayf. Ṭ1. MakkH al-MukarramH : Markaz al-Baḥṭh al-‘Ilmī wa-Iḥyā’ al-Turāth al-Islāmī. 1399H.



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه:

(معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية)

”عرض ونقد“

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

أستاذ الثقافة الإسلامية المشارك، بكلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى

a-roooora@hotmail.com

المستخلص: تناول هذا البحث منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية؛ ويهدف إلى دراسة منهجه وتحليل آرائه ونقدها، واستخدمت الباحثة فيه المنهج الاستقرائي التحليلي والمنهج النقدي، وتوصلت إلى نتائج البحث، والتي من أبرزها: أسقط هامفريز تصورات أيديولوجية معاصرة على معاوية رضي الله عنه، واعتبره خارج الشرعية، متجاهلاً مكانته كصحابي وخليفة، ووصف حكمه كانعطاف نحو نموذج إمبراطوري، متجاهلاً أبعاد السياسة الشرعية في شرعية الحكم. كما أنصف هامفريز معاوية في جانب الفتوحات، لكنه لم يخل من اللمز، كالتقليل من قدرته القتالية المباشرة، وتعامل معه وكأنه في محكمة متأخرة، متجاهلاً أصول النظر إلى الصحابة وفق سياقهم التاريخي. اتسم منهج هامفريز بالتكرار والتشكيك، والانحياز لروايات الخصوم، وإيراد قصص مشكوك فيها، وانتقى مصادره بعناية، مع اعتماد واضح على البلاذري في الأنساب والطبري في التاريخ، لتقوية موقفه النقدي. كما افتقر كتاب هامفريز للترابط البنائي، وقدم معلومات غير جديدة، مما جعله أقرب للرؤية الشخصية.، حيث اعتمد قراءة انتقائية للتاريخ، أغفلت السياق الزمني وتطور المفاهيم، وانحازت لروايات مذهبية متأخرة. وأوصت الباحثة المهتمين بالفكر الإسلامي والدراسات الاستشرافية؛ بأهمية دراسة ونقد كتابات المستشرقين التي تناولت الأشخاص والمواقف والأحداث التاريخية المتعددة في حياة المسلمين.

كلمات مفتاحية: منهج، المستشرق، الكتاب، معاوية، النقد.



منهج المستشرق ستيفين هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

The Methodology of Orientalist Stephen Humphreys in His Book: "Mu'awiya ibn Abi Sufyan: From Arabia to Empire"

Presentation and Critique

Dr. Arwa bint Muhammad Al-uqla

Associate Professor, Department of Da'wah and Islamic Culture, College of Da'wah and
Fundamentals of Religion Umm Al Qura University

a-roooora@hotmail.com

Abstract: This research examines the approach of Orientalist Stephen Humphreys in his book "Muawiyah ibn Abi Sufyan: From Arabia to Empire." It aims to study his methodology, analyze his views, and critique them. The researcher employed the inductive analytical method and critical approach. The study reached several conclusions, most notably:

Humphreys projected contemporary ideological conceptions onto Muawiyah, considering him outside the realm of legitimacy despite his status as a companion and caliph. Humphreys described Muawiyah's rule as a shift towards an imperial model, disregarding the dimensions of legitimate governance. While Humphreys acknowledged Muawiyah's conquests, his account was not without subtle criticism, such as downplaying Muawiyah's direct military capabilities. Humphreys treated Muawiyah as if he were on trial based on late historical sources, ignoring the principles of understanding companions within their historical context.

Humphreys' methodology was characterized by repetition, skepticism, bias towards the narratives of opponents, and the inclusion of questionable stories. He carefully selected his sources, relying heavily on al-Baladhuri for genealogy and al-Tabari for history to strengthen his critical stance. However, Humphreys' book lacked structural coherence and presented information that was not novel, making it more akin to a personal perspective than a scholarly work. Humphreys adopted a selective reading of history that overlooked chronological context and the development of concepts, favoring late sectarian narratives.

The researcher recommends that scholars interested in Islamic thought and Oriental studies pay attention to the importance of studying and critiquing the writings of Orientalists on various historical figures, events, and situations in Muslim history.

Keywords: methodology, Orientalist, book, Muawiyah, critique.



منهج المستشرق ستيفين هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين، والصلاة والسلام على الرسول الأمين المبعوث رحمةً للعالمين عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، أما بعد:

فإن قضية اهتمام المستشرقين بتاريخ البلاد العربية والإسلامية ودراساتهم المتعلقة بها في مختلف الجوانب، تعدُّ من الموضوعات الحيوية والمعقدة التي تتطلب توضيحًا وتحليلًا دقيقًا. ففي حين اعتمد بعض المثقفين على أبحاث المستشرقين ورؤاهم، مستندين إلى منظور علمي محض، يظل الشك قائمًا حول دوافع هؤلاء المستشرقين وخلفياتهم. ولقد أنتج المستشرقون كمًّا هائلًا من الأبحاث والدراسات حول الثقافة العربية والإسلامية، منطلقين من أهداف وخلفيات شتى.

ونظرًا لتنوع المستشرقين وتباين توجهاتهم، يتعين دراسة أعمالهم وآرائهم على أساس فردي، مع التركيز على مناهجهم وخلفياتهم الفكرية، وتزايد الدراسات والأبحاث العربية والإسلامية التي ترد على الاستشراق والمستشرقين، وتكشف عن مناهجهم وأساليبهم المشبوهة، ومزاعمهم المتحاملة، وتفصح افتراءاتهم على الإسلام، يكاد يغيب أي أثر إيجابي للاستشراق والمستشرقين في جهودهم البحثية، خاصة فيما يتعلق بمنهجهم العلمي.

ويُعدُّ كتاب "معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية"، للمستشرق والباحث الأمريكي ر. ستيفين هامفريز واحدًا من الأعمال المهمة في مجال دراسة التراث الإسلامي. ويأتي هذا البحث ليلقي الضوء على منهج هذا المستشرق في عرض آرائه حول هذه الشخصية التاريخية المهمة، حيث تحاول هذه الدراسة أن تقف بجياد علمي على طبيعة تناول من خلال منطلقات ومحاور تكشف عن ملامح هذا تناول ومنهجه، ومدى تحقيقه لجوانب هذه الشخصية، ومساعدتها لتولي دولة الخلافة.

وقد رأت الباحثة الكتابة في هذا الموضوع وفق العنوان الآتي: (منهج المستشرق ستيفين هامفريز في كتابه:

معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية: عرض ونقد).



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

مشكلة البحث وتساؤلاته:

لقد غلب على الكتابات الاستشراقية انحراف واسع في المنهج العلمي والبحثي لدى معظم المستشرقين؛ مما أدى إلى تقديم دراسات خاطئة وآراء متحيزة، ومطاعن عديدة ضد الإسلام والمسلمين، وتاريخهم، وحضارتهم. ومع ذلك وسط هذا الزخم من الانتقادات غير الموضوعية، ظهر فريق من المستشرقين الذين اتبعوا نهجاً علمياً معتدلاً في البحث والدراسة والكتابة، وقدموا آراء أكثر توازناً. وبين هذا وذاك يتحدد منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه عن معاوية الذي يسعى هذا البحث إلى دراسته.

وتتمحور مشكلة هذا البحث في إثارة التساؤل الرئيس الآتي: ما منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية)؟ وتتفرع عنه التساؤلات الآتية:

١. ما خلفية دراسة المستشرقين للتاريخ والتراث الإسلامي؟
٢. ما أبرز آراء المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه عن معاوية رضي الله عنه؟
٣. ما منهج المستشرق ستيفن هامفريز في عرض آرائه في كتابه عن معاوية رضي الله عنه؟
٤. كيف يمكن تحليل ونقد منهج وآراء المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه عن معاوية رضي الله عنه؟

أهمية موضوع البحث:

وتتضح في الآتي:

١. الكشف عن المنهجية التي يعتمد عليها أحد أبرز المستشرقين المعاصرين في دراسة التاريخ الإسلامي المبكر.
٢. بيان أثر الخلفية الفكرية والاستشراقية على تفسير الأحداث المتعلقة بمعاوية رضي الله عنه والدولة الأموية.
٣. إبراز مدى التزام هامفريز بالمعايير العلمية في نقد المصادر الإسلامية واستخدام الروايات التاريخية.
٤. الرد العلمي على بعض الانحرافات المنهجية أو القراءات المتحيزة التي قد تتضمنها الدراسة.
٥. إغناء المكتبة العربية بدراسة تحليلية نقدية لنص استشراقي مؤثر في الدوائر الأكاديمية الغربية.
٦. تقديم نموذج تطبيقي لدراسة مناهج المستشرقين يساعد الباحثين في فهم أدواتهم وتوجهاتهم البحثية.



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

أسباب اختيار البحث: تتمثل في الآتي:

١. أهمية شخصية معاوية رضي الله عنه وكونها من أكثر الشخصيات التي نالت اهتمامًا استشراقيًا غير موضوعي أحيانًا.
٢. تأثير كتاب هامفريز في الدراسات الغربية وحاجة الأكاديمية العربية إلى دراسة نقدية موازنة له.
٣. ندرة الدراسات العربية التي تناولت منهج ستيفن هامفريز مقارنة بغيره من المستشرقين.
٤. مناسبة موضوع الكتاب للدراسة المنهجية؛ لكونه يجمع بين التحليل السياسي والتاريخي والفكري.
٥. ارتباط الموضوع بمجال التخصص والاهتمام العلمي للباحثة مما يسهل المعالجة العميقة والمتقنة.

أهداف البحث:

يرمي البحث إلى:

١. تقديم إلمامة موجزة عن خلفية دراسة المستشرقين للتراث الإسلامي.
٢. عرض أبرز آراء المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه عن معاوية رضي الله عنه.
٣. دراسة منهج المستشرق ستيفن هامفريز في عرض آرائه في كتابه عن معاوية رضي الله عنه.
٤. تحليل ونقد منهج المستشرق ستيفن هامفريز وآرائه في كتابه عن معاوية رضي الله عنه.

الدراسات السابقة:

الدراسات حول الاستشراق وخلفياته ودوافعه لا يأتي عليها الحصر، وما يهمنا هنا هو ما يتعلق بالمستشرق ستيفن هامفريز، وقد وجدت الباحثة مقالًا واحدًا فقط حوله؛ تحت عنوان: تشويه الدولة الأموية ومرافعة الباحث الأمريكي ستيفن عنها، محمد بن عبد الله السلومي، مجلة رواء، العدد (٢٤)، يناير، ٢٠٢٤م، تضمنت رصد المؤثرات التاريخية والفكرية والعقدية التي تقف خلف الإساءة للدولة الأموية ولؤسسها معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، مع تتبع الاعتبارات التي بنى على وفقها بعض المعاصرين كتاباتهم عن معاوية بالذات، مما استفز المؤرخ والباحث الأمريكي ستيفن هامفريز، فكتب عن الدولة الأموية وإيجابياتها وأفضالها على أمة الإسلام، من خلال مؤسسها.



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

ويؤكد الباحث على أن الكتاب ربما يُعدُّ مدافعة علمية عن معاوية والدولة الأموية، إلا أنه لم يخلُ من أخطاء علمية وإسقاطات متعددة، وهو الأمر المعتاد في كتابات المستشرقين.

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي التحليلي: وهو المنهج الأنسب لطبيعة البحث، ويقوم على استقراء وتحليل ظاهرة علمية أو مسألة منهجية أو غير ذلك؛ للوصول إلى العوامل التي تتحكم في مسارها، واستخلاص النتائج المترتبة عليها. وقد استخدمتُ هذا المنهج في استقراء وتحليل منهج وآراء المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه عن معاوية رضي الله عنه.

المنهج النقدي: وهو المنهج الذي يعتمد إلى التمييز بين الصحيح المقبول والخطأ المرفوض من الموضوع المعروض للدراسة، مع تعزيز ذلك بالأدلة والشواهد المعتبرة، بغية التقويم المنهجي، والخلوص إلى بعض الآراء المعترية. ومن خلال هذا المنهج؛ تقوم الباحثة بنقد منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه عن معاوية رضي الله عنه.

تقسيمات خطة البحث:

مقدمة.

تمهيد: التعريف بمصطلحات البحث.

المبحث الأول: دراسة المستشرقين للتراث والتاريخ الإسلامي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عناية المستشرقين بتاريخ الإسلام وحضارته.

المطلب الثاني: مدى التزام المستشرقين بمنهجية البحث العلمي في دراسة الإسلام وحضارته.

المبحث الثاني: عرض آراء المستشرق ستيفن هامفريز عن معاوية رضي الله عنه، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: آراء المستشرق ستيفن هامفريز في نشأة معاوية وعشيرته.

المطلب الثاني: آراء المستشرق ستيفن هامفريز في التكوين الديني لمعاوية رضي الله عنه.

المطلب الثالث: آراء المستشرق ستيفن هامفريز في فتوحات معاوية رضي الله عنه وقاتله.

المطلب الرابع: آراء المستشرق ستيفن هامفريز في كونه سياسياً وأميراً.

المبحث الثالث: منهج المستشرق ستيفن هامفريز في عرض آرائه حول معاوية رضي الله عنه، وفيه مطلبان:



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا



المطلب الأول: منهج المستشرق ستيفن هامفريز في تقسيم كتابه.

المطلب الثاني: منهجه العلمي في عرض آرائه حول معاوية رضي الله عنه.

المبحث الرابع: تحليل ونقد منهج المستشرق ستيفن هامفريز وآرائه حول معاوية رضي الله عنه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تحليل منهج المستشرق ستيفن هامفريز وآرائه.

المطلب الثاني: نقد منهج المستشرق ستيفن هامفريز وآرائه.

خاتمة: تشتمل على: نتائج البحث والتوصيات.

قائمة المصادر والمراجع.



منهج المستشرق ستيفين هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

تمهيد

التعريف بمصطلحات البحث

أولاً: تعريف المنهج:

المنهج لغة: يدور حول معنى الطريق، يقول ابن فارس: "نَحَج: النون والهاء والجيم أصلان متباينان: الأول: النهج، الطريق ... والآخر: الانقطاع"^(١). والمقصود هنا هو المنهج بالمعنى الأول، وهو الدالُّ على الطريق. فالْمَنْهَجُ والمنْهَاج: الطريق الواضح البين. يقال: أُنْهَجَ الطَّرِيقُ: أصبح واضحاً واستبان^(٢). والمنهاج: الذي يدل على الطريق القويم الواضح^(٣). وقيل هو: "طريقة يصل بها الإنسان إلى حقيقة أو معرفة ما"^(٤). ومن الناحية الفلسفية؛ فالمنهج هو: "خطة منظمة لعدة عمليات ذهنية أو حسية؛ بغية الوصول إلى كشف حقيقة أو البرهنة عليها"^(٥). وإجمالاً فإنه عبارة عن منظومة متكاملة ومتناسقة على هيئة مجموعة من المبادئ سواء أكانت نظرية أم إجراءات تطبيقية يُهدف من خلالها تنظيم حقل معرفي معين بهدف تفعيل نتائجه مستقبلاً^(٦). ونسب بعضهم المنهج إلى ما يعرف بالمنهجية باعتبار أن المنهجية تطبيقٌ للمنهج، والتي هي: "علم يعتني بالبحث في أسرار الطرق، للوصول إلى المعلومة مع توفير الوقت والجهد، وتفيد كذلك معنى ترتيب المادة المعرفية وتبويبها وفق أحكام مضبوطة"^(٧).

(١) أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، مقاييس اللغة، (٣٦١/٥).

(٢) إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح = تاج اللغة وصحاح العربية، (٣٤٦/١).

(٣) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (ص ٦٠).

(٤) علي جواد الطاهر، منهج البحث الأدبي، (ص ١٩).

(٥) مجمع اللغة العربية - بيروت، المعجم الفلسفي، (ص ١٩٥).

(٦) ينظر: عبد الخالق رشيد، مناهج التحليل اللغوي، (ص ٣).

(٧) محمد البدوي، المنهجية في البحوث والدراسات الأدبية، (ص ٩).



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

وإذا كان المنهج يختص بالطرائق أو الإجراءات التي يتم اتباعها في عملية البحث عن المعرفة، فإن المنهجية تعني العلم الذي يدرسها.^(٨)

أما التعريف الإجرائي لعنوان البحث فيمكن القول بأنها: القواعد والأسس المنهجية التي سار على وفقها المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية)، وتقييمه والمآخذ عليه.

ثانياً: تعريف المستشرق:

ظهر أول استعمال لكلمة مستشرق سنة ١٦٣٠م، حينما أطلق أحد أعضاء الكنيسة الشرقية على صمويل كلارك Samuel Clarke^(٩) بأنه (استشراقي نابه) حينما أتقنَ بعض اللغات الشرقية، وفي عام ١٧٧٩م دخلت هذه الكلمة إلى القاموس الإنجليزي، ثم دخلت معجم الأكاديمية الفرنسية عام ١٨٣٨م^(١٠).

بينما يربط بعضهم المستشرق بإتقانه للغات الشرق وآدابه، وفق تعريف قاموس أكسفورد، لأن أغلب المستشرقين أتقنوا اللغات الشرقية، وهو التعريف الذي اختاره المستشرق الإنجليزي (آربري)^(١١) بأن المستشرق هو: "من تبخر في لغات الشرق وآدابه"^(١٢).

وبعضهم يطلق وصف باحث بدلاً من مستشرق، حيث يجذب ذلك بعض الباحثين والمفكرين الغربيين المعاصرين، إذ يرون أن المستشرق، هو "ذلك الباحث الذي يحاول دراسة الشرق وتفهمه، ولن يتأتى له الوصول إلى نتائج سليمة في هذا المضمار ما لم يتقن لغات الشرق"^(١٣).

(٨) يُنظر: فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي: مقدّمات في المنهجية الإسلامية، (ص ٧٠ - ٧١).

(٩) مستشرق إنجليزي ولد سنة ١٦٢٥م، درس في جامعة أكسفورد، ثم عين مديراً لمطبعتها، من أهم أعماله معجم الأماكن ذات الأسماء العربية، توفي عام ١٦٦٩م، ينظر: المستشرقون، نجيب العقيلي، (٤٦٦/٢).

(١٠) محمد فتح الله الزيايدي، الاستشراق أهدافه ووسائله، مؤسسة المعاصرة ومستقبل الثقافة، (ص ٢٠).

(١١) آربري: (١٩٠٥م - ١٩٦٩م)، مستشرق إنجليزي، برز في التصوف الإسلامي والأدب الفارسي، درس اللغة العربية علي يد أستاذه رينولد الن نيلكسون ١٩٨٢٧م، فآثر فيه تأثيراً كبيراً. ينظر: عبد الرحمن البدوي، موسوعة المستشرقين، (ص ٧).

(١٢) لا. ج. آربري، "المستشرقون البريطانيون". تعريب: محمد الدسوقي، (ص ٨).

(١٣) ألبرت ديتريش، "الدراسات العربية في ألمانيا، (ص ٧).



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

والباحث المستشرق ملثم بكثيرٍ من العلوم المتعلقة بالشرق مما جعله يعد كذلك، فالمستشرق المعاصر يسمى اليوم باحثًا في الشؤون الإسلامية، أو خبيرًا في شؤون الشرق الأوسط، وصارت لمراكز ومعاهد ومؤسسات الاستشراق وفق ذلك مسميات أخرى أقرب إلى صورة البحث العلمي.

ولفظ المستشرق يطلق تحديدًا على علماء الغرب وقصرًا عليهم، حيث إنه: عالمٌ غربيٌّ يهتم بالدراسات الشرقية على الإطلاق، ويجب أن يكون عالمًا متخصصًا غربيًا أصلًا أو انتماء، وأن تتعلق دراسته التي يقوم بها بالشرق، سواء كانت فلسفة، أو اقتصادًا، أو حضارة، أو آدابًا، أو آثارًا، ولكن ليس من الضروري أن يذهب إلى الشرق أو أن يعتنق أحد أديانه أو أن يتحدث بإحدى لغاته، وإن كان إلمامه بها يساعده في أبحاثه ودراساته^(١٤). والأمر كذلك عمليًا، فجل المستشرقين - باستثناءاتٍ محدودة - مع من ينتسبون للدول الغربية الأوروبية، ومعها أمريكا وروسيا كذلك.

أما المحققون فقد استعملوا كلمة (علماء المشرقيات)، وغلب استعمال كلمة استشراق في العالم العربي رغم أنها بدأت تختفي من الدول الغربية منذ مطلع النصف الثاني من القرن العشرين، واستُعيض عنها بكلمة (خبير الشرق الأوسط)^(١٥).

ومع انتشار مسمى (مستشرق) على مستوى العالم؛ إلا أن الكثير ممن أُطلق عليه هذا المسمى لا يرغبون أن يقال عنهم أنهم مستشرقون، ويجذون أن يقال عنهم أي شيء سوى ذلك؛ لما اكتسب من مفهوم سيئ سلبى لدى العرب والمسلمين والمستشرقين أنفسهم، فقد بُدِّ هذا المصطلح عند كثير من المستشرقين الغربيين الذين يرفضون أن يوصفوا به، ويفضلون أن يوصفوا بأوصاف أخرى؛ كخبير أو عالم أو غير ذلك من الأوصاف بدلًا من مستشرق، لأنهم يعللون أن شخصية المستشرق أصبحت مشؤومة في الوطن العربي^(١٦).

(١٤) ينظر: أحمد سمائلوفتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، (ص ٣١).

(١٥) ينظر: محمد فتح الله الزيايدي: الاستشراق أهدافه ووسائله، (ص ١٩)؛ عمر بن إبراهيم رضوان: آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، (٢١/١).

(١٦) ينظر: علي بن إبراهيم النملة، الالتفاف على الاستشراق محاولة التنصل من المصطلح، (ص ٣٦).



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

وللكتاب والمفكرين العرب والمسلمين رأي آخر في تعريف الاستشراق: فيقول إدوارد سعيد: فالمستشرق: كل من يعمل بالتدريس أو الكتابة أو إجراء البحوث في موضوعات خاصة بالشرق، سواء كان ذلك في مجال الأنثروبولوجيا - أي علم الإنسان - أو علم الاجتماع، أو التاريخ، أو فقه اللغة، سواء كان ذلك يتصل بجوانب الشرق العامة أم الخاصة^(١٧). وعمل المستشرق ينبثق عن الاستشراق بمفهومه الواسع، حيث "أطلق على الدراسة التي تعني بالعالم الشرقي مصطلح الاستشراق، وأطلق على الغربيين الذين يقومون بتلك الدراسة بالمستشرقين"^(١٨).

ثالثاً: التعريف بالمستشرق ر. ستيفن هامفريز:

ر. ستيفن هامفريز هو مؤرخ أمريكي متخصص في التاريخ الإسلامي، وأستاذ في جامعة كاليفورنيا. وُلد في ١١ أغسطس ١٩٤٢م، وحصل هامفريز على درجة الدكتوراه من جامعة ميشيغان عام ١٩٦٩، وهو الآن أستاذ فخري في تلك المؤسسة. وحصل هامفريز على دعم من عدة جهات، مثل: المركز الأمريكي للأبحاث الشرقية في عمان، وزمالة رئيس جامعة كاليفورنيا في العلوم الإنسانية. وهامفريز معروف بكتاباته عن التاريخ الإسلامي، خاصة عن فترة الخلافة الإسلامية الأولى.

أعمال ستيفن هامفريز:

- كتاب: من صلاح الدين إلى المغول: كتاب يتناول تاريخ الدولة الأيوبية (١٩٧٧).
- كتاب: بين الذاكرة والرغبة: الشرق الأوسط في عصر مضطرب: كتاب يتناول تاريخ الشرق الأوسط في العصر الحديث (١٩٩٩).
- تاريخ الطبري: أزمة الخلافة الإسلامية المبكرة.
- كتاب "معاوية بن أبي سفيان: من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية"، الذي يعتبر من أهم المراجع عن هذه الفترة التاريخية. (٢٠٠٦)، ترجمه عن الإنجليزية: هشام شامية، الناشر: المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، العراق، تورنتو - كندا، ٢٠٢٢م، وتقع الكتاب في ٢٠٧ صفحات في الترجمة العربية.

(١٧) ينظر: النملة، الالتفاف على الاستشراق محاولة التنصل من المصطلح، (ص ٤٤-٤٦).

(١٨) محمد حمدي زقزوق، الاستشراق الخلفية الفكرية للصراع الحضاري، (ص ١٨).



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

- له عدة مقالات في المجالات الأكاديمية: هامفريز حيث نشر العديد من المقالات في مجلات أكاديمية محكمة، مثل: مجلة الدراسات الإسلامية، ومجلة التاريخ الإسلامي^(١٩). وله مجموعة من الإنجازات، والمؤلفات الأخرى^(٢٠).

رابعاً: التعريف بالخليفة معاوية بن أبي سفيان ؓ:

هو الصحابي الجليل، أمير المؤمنين، أبو عبد الرحمن؛ معاوية بن أبي سفيان بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب، القرشي الأموي^(٢١). قال ابن كثير: "وكان أبوه من سادات قريش في الجاهلية، وتفرد فيهم بالسؤدد بعد يوم بدر، ثم لما أسلم حسن بعد ذلك إسلامه، وكان له مواقف شريفة، وآثار محمودة في يوم اليرموك، وما قبله وما بعده"^(٢٢). واختُلف في تحديد وقت إسلامه على أقوال؛ أصحها أنه أسلم عام فتح مكة، قال النووي: "أسلم - يعني معاوية ؓ - يوم الفتح، سنة ثمان، هذا هو الصحيح المشهور"^(٢٣). وكانت وفاته ؓ في شهر رجب سنة ٦٠ هـ في دمشق عن ٨٠ عاماً وقيل ٧٨^(٢٤).

وكان معاوية ؓ من كتّاب الوحي؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية -: "فإنَّ معاوية ثبت بالتواتر أنه أمره النبي ﷺ كما أمر غيره، وجاهد معه، وكان أميناً عنده يكتب له الوحي، وما أمَّه النبي ﷺ في كتابة الوحي"^(٢٥). وأما بالنسبة لما دار من الخلاف بين علي ومعاوية ؓ فقد كان باجتهاد من كل منهما، ويكفي قول شيخ الإسلام، حيث يقول: "ومعاوية لم يدع الخلافة؛ ولم يبايع له بها حين قاتل علياً، ولم يقاتل على أنه خليفة، ولا أنه

(١٩) ينظر: قواعد البيانات الأكاديمية: JSTOR و Google Scholar و ResearchGate. ومكتبة جامعة كاليفورنيا، حيث يعمل هامفريز أستاذاً، ومواقع المؤسسات الأكاديمية: مثل موقع جامعة كاليفورنيا وموقع المركز الأمريكي للأبحاث الشرقية، وموسوعة ويكيبيديا.

(٢٠) المركز الأكاديمي للأبحاث، بغداد، موقع المركز الإلكتروني: www.acadcr.com

(٢١) ينظر: محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، (١٥/٦).

(٢٢) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، (٣٩٧/١١).

(٢٣) أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، (٢٣١/٨).

(٢٤) ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، أحداث سنة ٦٠ هـ، (٨/١٢٩ - ١٣٠)؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، (٥/١٣١).

(٢٥) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، (٤٧٢/٤).



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

يستحق الخلافة، ويقرون له بذلك، وقد كان معاوية رضي الله عنه يقر بذلك لمن سأله عنه، ولا كان معاوية وأصحابه يرون أن يبتدئوا علياً وأصحابه بالقتال، ولا يعلوا. بل لما رأى علي رضي الله عنه وأصحابه أنه يجب عليهم طاعته ومبايعته، إذ لا يكون للمسلمين إلا خليفة واحد، وأنهم خارجون عن طاعته يمتنعون عن هذا الواجب، وهم أهل شوكة رأى أن يقاتلهم حتى يؤدوا هذا الواجب، فتحصل الطاعة والجماعة" (٢٦).

(٢٦) المرجع السابق، (٤٥٥/٣).



منهج المستشرق ستيفين هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

المبحث الأول

دراسة المستشرقين للتراث والتاريخ الإسلامي

المطلب الأول: عناية المستشرقين بتاريخ الإسلام وحضارته:

حظي تاريخ الإسلام، وحضارته، وتراثه باهتمام واسع من المستشرقين، وصار ذلك أحد أبرز ميادين دراساتهم؛ لكثرة ما وجدوه من ثراء وخصوبة وتنوع وشمول، ولكونه يتفق وأهداف الاستشراق، فحطوا رحالهم عنده بمختلف مساراتهم العلمية ومناهجهم البحثية، دراسةً وتقييمًا وتشكيكًا وانتقاصًا وإشادةً أحيانًا، وصار مرجعهم الثري للكتابة حول التطبيق العملي والحياتي للإسلام وحياة المسلمين والأحداث المتعلقة بهم.

وتجلى هذا الاهتمام من خلال قيامهم بجمع "معلومات كثيرة عن الإسلام والمسلمين، وقد مكنهم الاستعمار الصليبي الذي نهب ثروات المسلمين، وتراثهم الفكري والحضاري، وسرق مخطوطاتهم ونقلها إلى عواصم الغرب وخزائنه من أن يجمعوا هذه المعلومات، وأن يُدرّسوها في مؤسسات علمية (معاهد وجامعات)، وأن ينشروها في مقالات وكتب، بل وفي معاجم وموسوعات" (٢٧)، ثم اتسع هذا الاهتمام في مفهومه ومعناه، وأنواعه، وأغراضه، التي باتت جليلة أحيانًا حد المجاهرة بالعداء للحضارة الإسلامية والإسلام برمته، وتجلى هذا التوسع في مجموعة من المعالم لدى الدارسين والمهتمين لشأن التاريخ للحضارات.

كان علم الاستشراق عند بداياته يرتدي - في الظاهر - رداء العلم، ويدعي المنهج العلمي في دراسة الشرق بكل مكوناته ومقوماته، "وبمرور الزمن تعددت وتغيرت اتجاهات المستشرقين؛ من علمية محايدة إلى عملية موجهة توجيهًا أيديولوجيًا معينًا ليخدم أغراضًا بعينها؛ سواء أكانت دينية أو عسكرية، أو استعمارية، أو اقتصادية، وتلك هي أغراض الاستشراق الرئيسة الكبرى، وإن تظاهر بأغراض أخرى تكتسي بالحياد العلمي" (٢٨).

(٢٧) أحمد عبد الحميد غراب، المستشرقون والموضوعية، (ص ١٣).

(٢٨) خالد حربي، دور المستشرقين في موقف الغرب من الإسلام وحضارته، مقال في المجلة العربية، العدد ٥٥٧، ٢٠١٥/١٢/١١ م.



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

وقد شغل التراث الإسلامي العقل الاستشراقي الذي غاص في عمق هذا التراث الحضاري المتنوع، وهو بصدد الكتابة عن الإسلام وتراثه وحضارته وإنجازاته وتاريخ المسلمين، سواءً أكان ذلك وفق خلفية استشراقية غربية محدفة حاكمة على الإسلام وتراثه الحضاري، سعيًا إلى الإقلال من شأن التراث الإسلامي وموقعه المتقدم في التاريخ والحضارة الإنسانية، أم وفق منهج علمي رصين ومعتبر يتحرى العدل والمصادقية والإنصاف والإنجاز الحضاري للبشرية عبر تاريخ وعطاءات المسلمين. ومع الإقرار بأن إجحاف المستشرقين هو الأصل الغالب، ومهما كان هناك من قصد نبيل أو دافع علمي نزيه عبد بعض المستشرقين؛ فإنه يبدو محدودًا جدًّا، أو تائهاً في محيطٍ واسعٍ من الدوافع المشبوهة، والأهداف الخبيثة، والمقاصد التي تفتقد النزاهة، سواءً أكانت على المستوى العام للاستشراق أم على مستوى بعض الأفراد بمختلف اتجاهاتهم، ولعل هذا يستدعي الوقوف على فكرة الدراسة الفردية للمستشرقين^(٢٩)، والتي يؤكد عليها قاسم السامرائي بقوله: "وإننا نخطئ إذا قررنا هذه النتيجة حكمًا عاديًّا؛ لأن هذه النتيجة تضم أولئك الذين آثروا الانزواء في صوامع العلم لأجل العلم والمعرفة، ومن هنا أرى أن الاستشراق بتياراته المختلفة يجب ألا يُدرس كتيار عام أو ظاهرة عدائية، بل أرى أن يدرس المستشرقون على أساس الأفراد"^(٣٠)، وهذا هو مسار هذه الدراسة.

المطلب الثاني: مدى التزام المستشرقين بمنهجية البحث العلمي في دراسة الإسلام وحضارته:

وقد دأب المستشرقون على وضع فكرة معينة في أذهانهم، ومن ثم يتصيدون الأدلة الضعيفة أو الملفقة من هنا وهناك لإثباتها، وحينما يبحثون عن هذه الأدلة لا يهتمهم مدى صحتها وسلامتها بمقدار ما يسعون لإثبات كلامهم وموضع الاستفادة منه، لدعم قناعاتهم الذاتية، ومواقفهم الشخصية، واتهاماتهم الباطلة، وكثيرا ما يستنبطون الرأي الكلي من رأيٍ شاذٍ أو موقفٍ شخصيٍّ أو حادثةٍ جزئية، ومن ثمَّ يقعون في مفارقات عجيبة، واتهامات زائفة، وأوهام واهية.

(٢٩) تؤكد الباحثة على أن هذه الرؤية للدراسة الفردية للاستشراق ما تزال بحاجةٍ لبحثٍ مستفيضٍ وتحقيقٍ علميٍّ شاملٍ؛ للتوصل

إلى رؤيةٍ واضحةٍ واستخلاص نتائج صحيحة.

(٣٠) قاسم السامرائي، الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، (ص ١٣٩).



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

وعلى الرغم من كمية الإجحاف في مناهج المستشرقين المتحاملين على التراث والتاريخ الإسلامي؛ إلا أن هذا لا يعني أن أحداً منهم لم يكن منصفاً، متجرداً من الأهواء، بعيداً من الزيغ والتحامل، كما أن هذا لا يعني أن دراسات المستشرقين وجهودهم لم تُسَدِّ للحضارة العربية الإسلامية خدمات جليلة، بما سبقوا إليه ودرسوه وحققوه من التراث، وبما توصلوا إليه من مناهج البحث والتحليل.

فالحقيقة التي لا مرأى فيها أن قلةً منهم تحلوا بالإنصاف، وكانت جهودهم في خدمة التاريخ الإسلامي وتراث المسلمين وتحقيقه ودراسته ونشره وحفظه لا يمكن إنكارها، ولا التقليل من قيمتها، وإن "التقييم الظالم لأعمال الأجيال المتتالية من المستشرقين أو المختصين بمعرفة الشرق، والذين لا يهدفون إلى أي غرض أو مصلحة شخصية من وراء هذه المعرفة مرفوض قطعياً، إنهم يهدفون إلى خدمة العلم والفضول العلمي الذي يشكل إحدى خصائص الإنسان" (٣١).

ويلاحظ الباحثون عند اطلاعهم على النتائج الاستشراقية في تعاطيه مع التاريخ والتراث والعطاء الحضاري الإسلامي أن المستشرقين المنصفين للحضارة الإسلامية، ينقسمون إلى قسمين:

الأول: جماعة اشتهروا بالإنصاف في الأوساط العلمية، وأظهروا أنهم أقبلوا على الاستشراق بدافع من حب الاطلاع على حضارات الأمم وأديانها وثقافتها ولغاتها، وأنهم متحررون تماماً في بحوثهم العلمية من أثر العواطف الدينية، فكتبوا عن العروبة والإسلام، فظهروا بذلك في ثوب نظيف على جسد وسخ. الثاني: جماعة لهم أهداف علمية خالصة، لا يقصد منها إلا البحث العلمي، والتحميص، ودراسة التراث العربي والإسلامي دراسة تجلو لهم بعض الحقائق الخافية عنهم، وهذا الصنف عدده قليل جداً، وهم مع إخلاصهم في البحث والدراسة لا يسلمون من الأخطاء والاستنتاجات البعيدة عن الحق؛ إما لجهلهم لأساليب اللغة العربية، وإما لجهلهم بالحقائق التاريخية، وتأثرهم بكتابات ومصادر وقعت في أخطاء فأخذوها على عواهنها، وسرعان ما يرجعون إلى الحق حين يتبين لهم (٣٢).

(٣١) محمد أركون وآخرون، الاستشراق بين دعائه ومعارضيه؛ (ص ٢٩).

(٣٢) ينظر: عادل ماجد محمد، الفهم الاستشراقي لتفسير القرآن الكريم، رسالة ماجستير، (ص ٩).



منهج المستشرق ستيفين هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

ولا يمكن إنكار أن كثيرين منهم قد وقع في أخطاء قد تكون غير متعمدة، وأن بعضهم كتب بدوافع دينية بحثية افتري بها على الإسلام، بيد أن آخرين لم يحيدوا عن الروح العلمية، بل أثنوا على التاريخ والتراث الإسلامي، وعابوا على من كانت نظرتهم صليبية، ودافعوا عن الإسلام، ونوهوا بفضله، وهؤلاء تحلوا بالموضوعية والتجرد للحقيقة دون غيرها. وهؤلاء المنصفون هم قلة إذا ما قورنوا بالذين ناصبوا الإسلام العدا، وكرسوا جهودهم لتشويهه، وتزوير حقائقه، وتزييف أخباره، وإنكار أفضاله، والتجني على علمائه في كتبهم ومؤلفاتهم.

وعلى الرغم من تحيز بعض المستشرقين أو ظلمهم؛ فإن عددًا منهم قد أسهم في إبراز بعض الحقائق حول الإسلام وتاريخه وتراث المسلمين وحضارتهم، بصرف النظر عن خلفياتهم الفكرية. وكرسوا جهودهم لدراسة العلوم الإسلامية بمنهجية علمية خالصة، ودافعهم في ذلك البحث عن المعرفة، دون دوافع مادية أو أيديولوجية. وقد أثرت جهودهم في الكشف عن كنوز معرفية هائلة كانت مدفونة لقرون، وخرجت إلى النور من جديد. ومن خلال هؤلاء برزت حقيقة وجود مستشرقين منصفين؛ تجردوا للكشف عن الحقيقة التاريخية دون تحنٍ أو إجحافٍ بحق الإسلام وشريعته وحضارته وتراثه وتاريخه.

ويرجع بُعد مناهج الاستشراق عن المنهج العلمي النزيه لأسباب كثيرة؛ بعضها راجع لطبيعة الاستشراق ونشأته وأهدافه، وبعضها راجع لعجز طبعي فطري فيهم يحول بينهم وبين امتلاك وسائل البحث في العلوم الإسلامية وأدواته^(٣٣)، وقد يستغل المستشرقون صراع التيارات المنهجية بين المسلمين، فيأخذوا بأقوال المدلسين وناشري الأكاذيب والافتراءات. لكن "هناك فئة من المستشرقين ممن تبين لهم عقم مناهجهم التاريخية البالية، وانسداد طرقها وعدم جدواها، قد نحا منحى جديدًا في دراساتهم مستخدمين طرائق العلوم الإنسانية المعاصرة، والمناهج التحليلية في نقد النصوص"^(٣٤)، إلا أن هؤلاء أقلية في طابور المستشرقين.

(٣٣) ينظر: عبد العظيم محمود الديب، المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي، (ص ٤٤، ٤٥).

(٣٤) حسن عزوزي، مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم، (ص ٦).



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

المبحث الثاني

عرض آراء المستشرق ستيفن هامفريز عن معاوية ؓ

لا بد من الإشارة قبل عرض مطالب هذا المبحث أن الباحث قد استقرأ غالب نصوص الكتاب وانتقى منها ما يعبر عن فكره ومضمونه، وما يحقق أهداف البحث وتطلعاته، ويكشف الخلفية الاستشراقية لهامفريز.

المطلب الأول: آراء المستشرق ستيفن هامفريز في نشأة معاوية وعشيرته:

يبدأ هامفريز كلامه بقوله: "يعد معاوية بن أبي سفيان من بين جميع الخلفاء الأول بالتأكيد الأكثر مراوغة وغموضاً! إنه مراوغ؛ لأننا لا نعرف سوى القليل جداً حتى عن الحقائق العامة عن سيرته" (٣٥).

وهنا يفترض هامفريز ابتداء مراوغة معاوية ؓ لمجرد غياب كثير من سيرته، وبالبداهة فإن قلة الحقائق عن سيرة معاوية لا يحمل وزرها معاوية ؓ نفسه، إلا إن كان الكاتب يفترض أن يكتب معاوية ؓ عن ذاته وسيرته، ومما يدل على عدم مراوغته أنه قبل التحكيم (٣٦).

ثم يصفه بالمراوغة في خطابه، فيقول: "ويمكن أن يكون بليغاً لكنه يعتمد على الفطنة والسخرية بدلاً من الخطاب المؤثر المنسوب إلى خصمه علي بن أبي طالب. ولا يعرف أصدقاؤه ولا أعداؤه تماماً ما كان يفكر فيه، حتى فات الأوان لفعل أي شيء حيال ذلك" (٣٧). هذه العبارة من هامفريز تصف شخصية معاوية السياسية بأنها تتسم بالدهاء والغموض، وتلمح إلى أنه لا يعتمد على البلاغة والخطاب العاطفي، بل كان يعتمد على الذكاء الحاد والسخرية، وهما من أدوات التأثير. وأن أفكاره ونواياه كانت غير واضحة للآخرين، مما مكّنه من السيطرة على الخلافة وتحويلها إلى إمبراطورية.

(٣٥) ر. ستيفن هامفريز، معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، (ص ١٢).

(٣٦) الطبري، تاريخ الرسل والملوك (٦٧/٥).

(٣٧) المرجع السابق، (ص ١٦).



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

"ويجب الاعتراف بأنه لم يكن هناك ازدواجية بالنسبة إلى التجمعين الدينيين والسياسيين العريضين، الخوارج^(٣٨)، والشيعة^(٣٩)، وقد كان معاوية بالنسبة لهم رمزًا للشر المطلق، ورجلا عمل عن علم وسخرية لتدمير العهد الجديد الذي أقامه محمد، ولإعادة العالم إلى الهمجية الغبية للجاهلية؛ أي زمن ما قبل الإسلام^(٤٠)." وهذه العبارة تعكس تقييماً نقدياً حاداً لسياسة معاوية عليه السلام في الحكم، ولا نعلم على أي أساس بنى هامفريز هذا الاعتراف عنه؛ فهو يصمه بغير دليل أنه يدمر العهد الذي أقامه محمد ص، وهو ما يتكئ فيه على حجة، وكأنه بهذا القول يخطب ودّ الشيعة، فهم يرون أنه اغتصب الخلافة من علي، الذي يعتبرونه الإمام الشرعي، والخوارج كانوا ضد معاوية وعلي -رضي الله عنهما- معاً، لكنهم رأوا في معاوية عليه السلام تجسيدا للملك العضوض. وهذا التقييم الحاد ولا الإسقاط خطأ ترده أدلة الواقع السائد آنذاك: فقد قام معاوية عليه السلام بحمايته للأمن في الشام وإدارة الدولة بشكل نظامي بعد استقرار الحكم، وقبوله عليه السلام صلح التحكيم مع علي رضي الله عنه لتجنب حرب أهلية واسعة. وهو يولغ في الوصف إلى حد لا يبقى معه على بعض استحسان لشخصه حين يجعله مزدرياً لدين الله ليس بنقل عن ولكن برؤية راصدة له إلى منتهى مطاف التناول. "وزيادة على ذلك، هناك حال معاوية المزدورية لدين الله، ويتجلى ذلك من خلال دعوته عباد الله إعطاء البيعة لابنه يزيد ولي عهده^(٤١)."

(٣٨) فرقة خرجت على علي عليه السلام ممن كان معه في حرب صفين، وقد افترق الخوارج إلى عدة فرق يجمعهم القول بتكفير عثمان وعلي وأصحاب الجمل ومن رضي بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحدهما، وتكفير صاحب الكبيرة، انظر: الملل والنحل (١١٤/١)، والفرق بين الفرق، (ص ٧٢، ٧٣).

(٣٩) هم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية، إما جليا، وإما خفيا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عن أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، وبتقية من عنده. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، (١٤٦/١-١٤٧).

(٤٠) معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، (ص ١٦).

(٤١) المرجع السابق، (ص ٢٠).



منهج المستشرق ستيفين هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

ثم يشكك في إسلام معاوية رضي الله عنه، وأنه لم يسلم إلا لمصلحة ظهرت له فيقول: "وعلى الرغم من أن معاوية انضم في آخر الأمر إلى قضية الرسول، إلا أن أكثرهم اعتقدوا في أنه لم يفعل ذلك إلا بعد دخول الرسول في مكة (٦٣٠)، وهو تحول مصلحة إن وجد حقاً" (٤٢).

في هذه العبارة يشير هامفريز إلى أن إيمان معاوية بالإسلام جاء متأخراً، بعد فتح مكة، حين أصبحت الدعوة الإسلامية ذات قوة، وأن خصومه شككوا في صدق إيمانه، واعتبروا أنه إنما أسلم بدافع المصلحة السياسية، لا عن قناعة دينية.

وعبارة "تحول مصلحة إن وجد حقاً" تفيد أن هامفريز لا يعتقد بوجود تحول حقيقي إلى الإسلام من معاوية، بل كان إسلامه مجرد انتهازية سياسية.

حتى يصل باتهاماته لمعاوية رضي الله عنه لأجل التشكيك به، إلى التعريض بأقاربه، كتعريضه بالخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه، ويجعل كل ما بدر منه لأجل العائلة، فيقول: "وقد بقي معاوية في منصبه في عهد عثمان؛ ويعود هذا - جزئياً - إلى أنّ هذا الخليفة ابن عم معاوية من الدرجة الثانية، فقد حاول -عثمان- تعزيز سلطته على الأقاليم من خلال تعيين أعضاء من عشيرته حكّاما" (٤٣).

"وقد كان معاوية في الواقع أثار عمداً المرحلة الثانية من هذا الصراع برفضه الاعتراف بعلي خليفة شرعياً للنبي ما لم يسلم علي قتل عثمان إليه من أجل القصاص" (٤٤).

في هذه العبارة يرى هامفريز أن معاوية رضي الله عنه تعمد إثارة الصراع بعد مقتل عثمان، برفضه الاعتراف بشرعية خلافة علي، والسبب - بحسب هامفريز - هو أن معاوية اشترط تسليم قتل عثمان للقصاص قبل أن يبايع علياً، معتبراً أنه يتحمل مسؤولية غير مباشرة عن مقتل عثمان بسبب اعتماده على بعض الشخصيات المتورطة في الجريمة، وهذا الموقف كان خطوة سياسية مدروسة هدفها تفويض شرعية علي، وتثبيت سلطة معاوية في الشام.

(٤٢) معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، (ص ٢٢).

(٤٣) المرجع نفسه، (ص ٢٢).

(٤٤) المصدر السابق، (ص ٢٣).



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

وهذا الاتهام مردودٌ على هامفريز، ويمكنه تنفيده بكلام معاوية رضي الله عنه نفسه، فقد أخرج الحافظ الذهبي عن يحيى بن سليمان أنه قال: قال أبو مسلم الخولاني وجماعة لمعاوية: أنت تنازع عليًّا؟ هل أنت مثله؟ فقال: لا. والله إني لأعلم أن عليًّا أفضل مني وأحق بالأمر، ولكن أستم تعلمون أن عثمان قتل مظلومًا، وأنا ابن عمه وأنا أطالب بدمه؟ فأتوا عليًّا فقولوا له فليدفع إليّ قتلة عثمان، وأسلم له ^(٤٥).

ويلغ التشكيك مداه في تدمير نية معاوية في الدين نفسه في أكثر من موضع مما يأتي من الكتاب، بصيغ مختلفة: "كان في التقوى الرسمية والسلوك الشخصي مقبولا بما فيه الكفاية (على الأقل لم يثر أي فضيحة عامة) لكن لم ينظر إليه أبدًا بوصفه متعلمًا دينيًا أو حتى ملتزمًا بقضية؛ وكثير التفكير بما يتجاوز المستوى السطحي لقد آمن بالله، وكان محققًا علانيةً في احتفالاته لا أكثر، وقد عده كثيرون غير مبال بالإسلام، ولحظ بعضهم منه تعاطفا مؤيدًا للمسيحيين على نحو مثير للريبة" ^(٤٦).

وهذا النص يسقط أحكامًا أخلاقية ودينية على معاوية بناءً على تصور خارجي، ويفترض أنه "غير ملتزم بالإسلام" أو "متعاطف مع المسيحيين"، معتمدًا على الانطباعات وليس على الواقع التاريخي.

ووجه الخطأ في هذا الإسقاط، معاوية رضي الله عنه كان سياسيًا وحاكمًا عمليًا، فالتزامه بالإسلام يظهر في:

- إدارته للشام وفق مبادئ العدل وحفظ حقوق المسلمين.
- عدم التورط في الفتن أو الفضائح العامة، ما يدل على تقوى عملية.
- التحكيم مع علي رضي الله عنه وحفظ وحدة الدولة الإسلامية.
- كما يفترض النص نية شر أو انحراف ديني بلا دليل تاريخي، متجاهلا دور معاوية رضي الله عنه السياسي والدعوي في تثبيت الدولة الإسلامية الناشئة.

(٤٥) ينظر: سير أعلام النبلاء (٣/١٤٠)، (البداية والنهاية (٨/١٢٩)، وجود الحافظ إسناده في (فتح الباري ١٣/٩٢).

(٤٦) المصدر نفسه، (ص ٢٤).



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

"وتظهر لنا القصص رجلا يتمتع بصفات إنسانية ونقاط ضعف شهية واسعة للطعام والجنس (وإن كان ذلك بالضبط أكبر إلى حد ما) ومعرفة وحب عميق للشعر الجاهلي (قبل الإسلام) والحالي، وذوق لمطابقة الدهاء مع مسؤوليه وخصومه (الذين هزموه في بعض الأحيان) والتفاني ربما - الكثير - لابنه يزيد".

لا يشير هامفريز هنا إلى أي مصادر للقصص التي تدعم ما يقوله، ولم يستشهد على ذلك، ولو اقتضابا، وإنما يحاول بمكرٍ ودهاءٍ إبراز صفاتٍ دنيويةٍ نادرًا ما تظهر عند خلفاء المسلمين فضلًا عن أحد الصحابة.

"ويظهر معاوية في سنيه الأخيرة برغبة في أن تتحكم به زوجته، وكرم منه تجاه المتوسلين وأصحاب الالتماسات، ونتيجة تدين معين، إن لم يكن تقوى عميقة؛ يظهر بوصفه رجلا يجسد فضائل الجاهلية، ولكن ليس له مكانة خاصة في تقوى المسلمين، إنه يحترم الإسلام، ولكن ليس هذا ما يحركه" (٤٧).

وهذا النص يكشف عن خلفية استشراقية ترى الأمويين من منظور النفوس والسلوكيات الفردية، لا كفاعلين سياسيين مسلمين، مُسَقِّطاً على معاوية رضي الله عنه قيم التقوى والدين بحسب تصور خارجي لا يعكس مقاييس الشريعة، فيتحوّل الحاكم إلى شخصية تحكّم بها الدوافع الفردية أكثر من التزامه بالشرع أو دور الدولة في حفظ وحدة المسلمين.

وتحت عنوان: (سياسات علم الأنساب)، يقول هامفريز: "يمكن في بعض الحالات نقل اسم النسب جيلا ذهابا وإيابا، ويطلق على الأمويين أحيانا اسم بني عبد شمس والد أمية؛ لأن هذا الاسم يرمز إلى انقسام سياسي حاسم في قبيلة قريش. وعبد شمس أخو هاشم، وهاشم هو سلف السلالة التي أنجبت النبي محمدا، وإن ادعاء بني هاشم بقداسة خاصة تجاوز النبي، فقد كان ابن عمه الأول علي بن أبي طالب الخليفة الرابع والمؤسس غير المتوقع للإسلام السني، في حين أنتجت سلالة أخرى الخلفاء العباسيين الذين حملوا اللقب" (٤٨).

"إن تاريخ بني هاشم هو إلى حد كبير تاريخ الإسلام في العصور الوسطى. وقد كان نسل بني هاشم بدءا من إعلان محمد أنه نبي خصوما أشداء، وأعداء ألداء أحيانا لأحفاد عبد شمس! ويرجع التقليد هذا التنافس إلى عصور

(٤٧) معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، (ص ٢٤).

(٤٨) نفسه، (ص ٥٧).



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

ما قبل الإسلام، حين تنافس بنو عبد شمس وبنو هاشم على الصدارة في مكة، وأصبح بنو هاشم بعد مجيء الإسلام السلالة المقدسة لا محالة، بينما كان بنو عبد شمس موصومين-على نحو لا يمكن إصلاحه-بأنهم أعداء الله ورسوله^(٤٩).

أقام هامفريز فرضيته هذه ونسج عليها شخصيته، وحمل الصراع بين الحق والباطل كله في قريش على هاتين القبيلتين واختزله فيهما، مما ينفي أن يكون الاختلاف حول كفر وإيمان.

وهذا يعكس ميله إلى تأطير الصراع بين بني هاشم وبني عبد شمس في إطار صراع دموي متوارث ومقدس، مع إسقاط أحكام قيمية على الأجيال اللاحقة كما لو أن نزاع ما قبل الإسلام استمر بلا تحكم بالعقل أو الشرع. وتعكس الخلفية الاستشراقية نظرية تقسيم العرب إلى الخير والشر عبر العصور، مع تصوير بني هاشم على أنهم السلالة المقدسة، وبني عبد شمس على أنهم معادون للإسلام بشكل حتمي، متجاهلاً أن الإسلام لا يعترف بالتصنيفات الموروثة.

وغرض هامفريز من ذلك: القول بأن التاريخ الإسلامي مبني على الصراع بين الحق والباطل، وأن الخلاف ليس سياسياً، حيث تُستخدم الأنساب والرموز لتبرير القفز على السلطة أو نزعها.

"وحين تسلل محمد وأتباعه خلصة إلى واحة يثرب بعيداً إلى الشمال، عادت الحال في مكة مؤقتاً إلى طبيعتها، ولكن الحال الطبيعية تلك انتهت حين بدا أتباع محمد في العام التالي بمداهمة القوافل المتجهة من وإلى مكة، واستبدلت حال عدم اليقين وحلت الأزمة محلها في عام (٦٢٤) حين تم إرسال قوة إغاثة قوامها (٩٥٠) رجلاً من مكة لحماية قافلة رئيسة تعرضت لكمين في منطقة آبار بدر، وعلى مدى السنين الست-كما نخبرنا الروايات التقليدية- تقدم والد معاوية أبو سفيان وقاد المقاومة المكية ضد محمد"^(٥٠).

وهذا النص لهمفريز يصور النبي محمد ﷺ وأصحابه على أنهم متسللون أو مهاجمون للقوافل، ويضخم دور أبي سفيان ومعاوية رضي الله عنهما كمقاومين أبطال، مع تقديم الأحداث بمنظور صراع مصالح قبلية بحتة.

(٤٩) نفسه، (ص ٥٧).

(٥٠) معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، (ص ٦٣).



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

وتظهر الخلفية الاستشراقية لهامفريز حين يقرأ التاريخ الإسلامي من منظور خصوم النبي صلى الله عليه وسلم، ويهمل الأبعاد الدينية والدعوية للإسلام، ويحول الدعوة النبوية إلى نزاع سياسي وعسكري بحت، وهو ما يعكس تحيزه التاريخي والأيدولوجي ضد الفهم الإسلامي الأصيل للأحداث.

ثم يقول: "حين فشلت قريش وحلفاؤها في غزو يثرب، وقد كان معاوية بحلول هذا الوقت كبير السن بما يكفي (في مرحلة ما من العشرينيات من عمره) للاضطلاع بعمل في المعارك والغارات في الصراع مع محمد، ولا بد من أنه فعل ذلك، لكنه لم يكن شخصية بارزة" (٥١).

وقول هامفريز هنا: "لا بد من أنه فعل ذلك"، وهو افتراض غير موثق، إذ لا توجد مصادر تاريخية مؤكدة تشير إلى مشاركة معاوية في غزوات قريش ضد النبي ﷺ، خصوصاً في بدر أو أحد.

وقوله: "لا بد" يعكس منهجاً استنتاجياً غير قائم على أدلة، مما يضعف الحجة التاريخية، وهو هنا يقلل من أهمية معاوية في بداياته دون تفسير كافٍ لتطور مكانته. فمنهج في بناء سيرة معاوية قائم على الاحتمالات أكثر من الوقائع.

المطلب الثاني: آراء المستشرق ستيفن هامفريز في التكوين الديني لمعاوية

يقول هامفريز: "يعد صلح الحديبية وبعده فتح مكة في نظر المسلمين اللاحقين أحداثاً (حاسمة بالنسبة لمعاوية. إذ توالى أسئلة من مثل: هل قبل معاوية الإسلام (ولو في السر فقط) في زمن الحديبية وبيعة الرضوان أم إنه صمد حتى آخر دقيقة ممكنة بعد ذلك بعامين حين كان محمد على وشك الدخول إلى مكة منتصراً فإذا كان الاحتمال الأول، فإن تحوله إلى الإسلام سيكون متأخراً بعض الشيء، لكنه صادق حقيقي، وإذا كان الاحتمال الأخير، فلا يمكن النظر إليه إلا بوصفه منافقاً ساخراً لم يقبل الإسلام في قلبه، أو ربما- كما أكدت بعض الأخبار- أسلم في وقت ما بعد الحديبية وقبل دخول محمد مكة؛ وفي هذه الحال تكون حالة تحوله موضع شك" (٥٢).

(٥١) نفسه، (ص ٦٣).

(٥٢) المصدر السابق، (ص ٦٦).



منهج المستشرق ستيفين هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

"وقد كان تفاني معاوية في الإسلام لا يزال موضع شك! وكان ينظر إليه بعين الريبة من قبل الدائرة المقربة من الصحابة الأول (جميعهم من مكة ومن قبيلة قريش) الذين تولوا السلطة بعد وفاة النبي. وعلى حد علمنا، كان معاوية واقعيًا دومًا، إذ كان يعلم جيدًا أنه لم يكن ولن يكون أبدًا عضوًا في تلك الدائرة الداخلية، ولم يكن بإمكانه القيام بعمل مهم في النظام الجديد إلا إذا كان مستعدًا لأن يصبح الخادم المخلص لهذا النظام، وهذا هو بالضبط ما شرع بالقيام به" (٥٣).

في هذا إيعاز إلى نيات المحيطين المريبة ونيات معاوية نفسه، في الوقت الذي يجعل القربى للصحابة من قريش. وهامفريز في هذه العبارة - كما يبدو للباحثة - يُسقط تصورات أيديولوجية معاصرة على شخصية تاريخية، فيصف معاوية رضي الله عنه وكأنه "خارج الدائرة الشرعية"، رغم أنه صحابي، وتولى الخلافة لعشرين سنة، وهذا النوع من التحليل يعكس انحيازًا ضمنيًا لفكرة أن المسلم الحق لا يمكن أن يكون سياسيًا بارعًا، وهي رؤية غير دقيقة من وجهة نظر الباحثة.

كما أن هذا الكلام من هامفريز لا يقوم على التوثيق، ويشوبه التناقض في تصوير معاوية، ويلمح منه انحياز لمصادر مذهبية، مما يجعله أقرب إلى الرأي المؤدلج منه إلى التحليل التاريخي المحايد؛ فتصوير معاوية كـ "خادم مخلص لنظام لا يؤمن به تمامًا" هو تصور فلسفي أكثر منه تاريخي، ويحتاج لمراجعة تاريخية.

وتحت عنوان: الثورة على عثمان، يقول هامفريز: "يظهر معاوية في هذه المشاهد الدرامية صوت التقوى الرصينة والاعتدال والوحدة الإسلامية؛ على عكس تعنت وتطرف خصومه؛ وأما إذا كان أي من ذلك يعكس "حقيقة معاوية" فهو أمر مفتوح للنقاش على أقل تقدير" (٥٤).

حتى في حالة إيجابية معاوية وموقعه من الفتنة، فإنه في حالة اشتباه لدى الكاتب، وتصرفه محل استهجان. تصريحات معاوية "هل هذه التصريحات باي حال من الأحوال كلمات وفكر معاوية؟ من المؤكد أن معاوية كان له إسهام ما في تحديد الأيديولوجية الأموية ولا شيء في هذه التصريحات يتعارض مع ما نعرفه عن سياساته وأفعاله

(٥٣) المصدر نفسه، (ص ٦٩).

(٥٤) معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، (ص ١٠١-١٠٢).



منهج المستشرق ستيفين هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

حين كان حاكماً أو خليفة، وهي تمثل كيف فهم الجيل اللاحق المبادئ التي يقوم عليها حكمه، وكانت المسائل الرئيسية في تويخه للمنشقين الكوفيين الدفاع عن أسبقية ومكانة قريش قبيلة النبي والصحابة الأوائل والأمويين. وكذلك ضرورة طاعة السلطة المستقرة والحفاظ على وحدة المسلمين. وأخيراً سلطة معاوية ومكانته في المجتمع الإسلامي" (١).

في ضوء الخلفية الاستشراقية لهامفريز نجد هذا النص يعكس هذا الحكم في قراءة إسقاطية للتراث الأموي من خلال تصوّرات متحيزة؛ إذ يُقدّم معاوية باعتباره مُنظراً لأيديولوجيا لسلطة مركزها قريش ووحدة الدولة، اعتماداً على انتقاء روايات متأخرة تُعبّر عن فهم أجيال لاحقة لحكمه، لا عن خطابه التاريخي المباشر. وتحت عنوان: (التداعيات: من يستطيع المطالبة بحق الحكم) يقول هامفريز: "أياً كان ما فعله معاوية أو لم يفعله خلال التمرد، فإنه يواجه الآن أزمة خاصة به! فقد أظهر رد فعله جميع الصفات التي اشتهر بها: السماح للحال بالنضوج قبل إلزام نفسه بمسار عمل، وإخفاء دوافعه ومقاصده عن نظر العموم، والتخطيط طويل المدى جنباً إلى جنب مع القدرة على اغتنام الفرص غير المتوقعة، حليماً في بحثه عن الخلفاء حتى في الوقت الذي فوض فيه هواده ولاءات مؤيدي خصومه، وعمل استعداداً ليكون قاسياً تماماً في اللحظات الحرجة" (٥٥).

يحلل المستشرق هامفريز شخصية معاوية رضي الله عنه وفق قالب نفسي-سلوكي نمطي، يفسّر أفعاله بمنطق الدهاء والانتظار والغموض والقسوة، وهو منهج متأثر بدراسات الشخصيات السلطوية في الكتابة الاستشراقية الكلاسيكية التي تربط الزعامة الشرقية بالحيطة السياسية. ويعتمد إلى إرجاع قراراته إلى خصائص فردية لا إلى شروط الدولة والأزمة والحرب الأهلية، مما يُنتج قراءة شخصية-انطباعية تتجاهل السياقات المؤسسية والعسكرية والاجتماعية التي حكمت سلوك الحاكم في تلك المرحلة.

وتظهر الخلفية الاستشراقية لهامفريز في اعتماد سردية تضخيم البعد العاطفي والنفسي والذهائي في تفسير الفعل السياسي، بدل التحليل القائم على الوثائق.

(٥٥) معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، (ص ١٠٧).



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

"كان معاوية يتصرف بوصفه قريباً لعثمان والمتحدث الرسمي لمقام عشيرته-أولياء الدم وأصحاب الحق في القصاص- بوصفه ابن عم عثمان من الدرجة الثانية؛ ولم يكن أقرب أقاربه من الذكور، بل كان أقربهم مروان بن الحكم، لكن مروان الذي كان حاضراً الكارثة في المدينة، كان منبوذاً سياسياً وليس في حال تسمح له بتأكيد مزاعم الأسرة بينما كان معاوية في حال يسمح له بذلك"^(٥٦).

وإن كان هناك قرابة وهذا طبيعي، فإنه من الظلم اعتبار مواقف معاوية في خانة الموائمة للاستثمار، ولا يصح أن يذهب المؤلف إلى ذلك دعماً لفكرته في بناء إمبراطوريته. وهذا يجعلنا نسقط الزعم نفسه على المؤلف في أنه يجبر السلوكيات والأحداث وحتى الخواطر والنيات لبني رؤية كتابه.

وعن رأيه في الاتفاقية في صراع الفتنة يقول: "يصعب تفسير هذه الاتفاقية لأننا لا نعرف تماماً ما تعنيه العديد من المصطلحات الأساسية لمن كتبوها، فعلى سبيل المثال، ما هو التوجيه الذي توقع المحكمون العثور عليه في كتاب الله (أي القرآن)؟ نحن لا نعلم؛ إذ يقول القرآن القليل حول الحكومة والحكم، ولا يصف حالاً مثل هذا أبداً، وربما كانوا يبحثون عن وصايا أخلاقية توضح ما إذا كان عثمان يستحق الموت من أجل أفعاله وهو الخليفة أم لا. وبالمثل، ما هي "السنة العادلة الجامعة غير المفرقة" هناك العديد من الاقتراحات المبتكرة، ولكن لا توجد إجابات محددة"^(٥٧).

يرتكز كلام المستشرق هامفريز السابق الجعل والتعميم بلا دليل قاطع، مع وجود شواهد لغوية وتاريخية تشرح تلك المصطلحات في مصادر مبكرة. كما يبني موقفه على تصور ضيق لوظيفة القرآن، فيختزل توجيهاته إلى بُعد أخلاقي محض، متجاهلاً نظمه الواسعة في العدل والشورى والسلطة والمسؤولية، كما يغفل طبيعة التحكيم كعملية تجمع النص والمقاصد والعرف والسياسة الشرعية. وبناءً على ذلك فإن الحكم باستحالة التفسير حكم غير لازم؛ لأنه يعتمد على فرضيات في ذهن هامفريز لا على حقائق علمية ثابتة.

(٥٦) المصدر نفسه، (ص ١١٥).

(٥٧) معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، (ص ١١٨).



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

"وسرعان ما أحضر يدا عراقية خبيرة، المغيرة بن شعبة الثقفي^(٥٨) من التقاعد، وجعله حاكماً للكوفة، وهو المنصب الذي شغله حتى وفاته في وقت ما بعد (٦٦٨) لم يكن المغيرة خياراً مثاليًا على الرغم من أنه كان من صحابة النبي، إلا أن سلوكه الشخصي كان في كثير من الأحيان فاضحاً، وكان قد اتهم بالزنا مع زوجة مسلم آخر، ولم يفلت من التهمة إلا من خلال الحيل القانونية؛ وكان متساهلاً مع مثير الشغب، فقد تجاهلهم ببساطة لأطول مدة ممكنة"^(٥٩).

هذه التهمة من هامفريز للمغيرة بن شعبة ليدعم ادعاءه بضعفه، ولا نجد ما يدعمها لديه، مما يدل على فداحة التهمة وجراتها.

المطلب الثالث: آراء المستشرق ستيفن هامفريز في فتوحات معاوية وقتاله:

تحت عنوان: (المواجهة بين علي ومعاوية)، يقول هامفريز: "كانت الأداة الجيدة الوحيدة المتاحة لعثمان تعيين رجال محافظين - كان ولاؤهم له ولسياساته أمراً لا يقبل الشك، وقاده ذلك إلى تفضيل اقاربه، أو حلفاء تقليديين آخرين للعشيرة الأموية - في مناصب حكام العراق وإيران ومصر، وقد أثارت سياسة عثمان استياءً مبرراً لدى عدة مجموعات من رجال القبائل العربية، سيما أولئك الذين استقروا في المخيمات الشاسعة في الكوفة والبصرة (في العراق) والفسطاط (مصر)، وقد اعتقد هؤلاء المحاربون بطريقة لا تخلو من العدالة، أن ثمار الغزو التي تخصهم شرعياً كانت تنزع من أجل منفعة المتطفلين، وطالبوا بالعودة إلى السياسات "الإسلامية" الحقيقية لأبي بكر وعمر"^(٦٠).

يفسر هامفريز سياسة عثمان رضي الله عنه في التولية بأنها كانت محكمة بالولاء الشخصي والقربة، فيختزل العوامل الشرعية والإدارية والقبلية المعقدة في بُعد واحد، مما ينتج قراءة تجزئية للحدث، كما يصور احتجاج أهل

(٥٨) هو الصحابي الجليل المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب الثقفي، الأمير، من كبار الصحابة أولي الشجاعة والمكيدة، شهد بيعة الرضوان، كان رجلاً طويلاً، مهيباً، ذهب عينه يوم اليرموك، وقيل: يوم القادسية... مات أمير الكوفة؛ المغيرة في سنة خمسين، في شعبان، وله سبعون سنة. انظر: سير أعلام النبلاء، (٣/٢١ - ٣٢).

(٥٩) المصدر السابق، (ص ١٢٧).

(٦٠) معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، (ص ٧٧).



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

الأمصار باعتباره ردّ فعل (عادلاً) ضد (متطرفين)، وهو توصيف منحاز شكلاً ومضموناً، يتبنى خطاب الخصوم التاريخيين، ويكرر روايات الخصومة السياسية، ولا يقوم على دراسة شاملة لتلك المرحلة ومصادرها المتعددة. "ولم يكن عثمان في حال تسمح له بشق طريقه مع أقرانه في الدائرة الداخلية للنبي في المدينة أو فرض إرادته على رجال القبائل العرب في المناطق المحتلة، ولا تدين له أي من المجموعتين بأي شيء، أو كان لديها ما تحشاه منه، وقد كان السهم الوحيد في جعبته ولاء أقرابه الأمويين الموصومين إلى حد ما" (٦١).

وفي هذه العبارة تبدو محاولة هامفريز اتهام عثمان بن عفان رضي الله عنه بالنفعية واختزال دوره في الإنفاق، ورغبته في جعل المجتمع الإسلامي رفاهياً وليست ضرورةً لأجل الجهاد؛ إنما هي ضموّر في الرؤية، وقلة في المعرفة، أو هو تعمّد يفتقر إلى الحيادية والموضوعية في وقت واحد، فقد أظهر التاريخ الإسلامي الكثير من جوانب شخصية عثمان وإن سلط الضوء على أبرزها وهي تضحياته وعلى رأسها تضحياته المالية التي لم يسبق إليها.

كما أن وصفه أقرابه بـ "الموصومين إلى حد ما" يحمل إجحاءً سلبياً ترده الحقائق التاريخية، فبنو أمية كانوا من كبار قريش، وأسلم كثير منهم، وأسهموا في بناء الدولة.

وهذا التوصيف من هامفريز يعكس رؤية متأثرة بالسرد الشيعي أو النقد العباسي لبني أمية، كان ينبغي أن يتحاشاه إن قصد النقد المحايد.

ثم يقول: "وكانت سياسة معاوية المالية معتدلة بقدر ما نستطيع أن نقول، لذلك لم يكن مدفوعاً أبداً إلى وسائل يائسة ربما تكون أجمت أو اضعفت عزيمة المقاطعة، لقد أقام في حيز التنفيذ دولة داخل الدولة، لكنه كان متكماً ولبقاً لدرجة أن إنجازاه ذهب من دون أن يلحظه أحد تقريباً، وكان حالاً يحسد عليها، وكان مصمماً على الاحتفاظ به" (٦٢).

في هذا الطرح غمز ولمز إلى ازدواجية معاوية وانقسام شخصيتين ليقوم وضعين متناقضين سماهما الكاتب الدولة داخل الدولة

(٦١) المصدر نفسه، (ص ٧٩).

(٦٢) المصدر السابق نفسه، (ص ٩٨).



منهج المستشرق ستيفين هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

وتحت عنوان: (إنشاء البحرية)، يقول هامفريز: "يحسب لمعاوية أنه بنى أول أسطول في التاريخ الإسلامي بدعم من عثمان رضي الله عنه، وهو مما يحسب لمعاوية وعثمان معا، فقد تناقلت السير أن معاوية عرض ذلك على عمر بن الخطاب رضي الله عنه فاستهجن ذلك لعدم معرفته" (٦٣).

والكاتب يشير إلى ذلك بقوله: (وحتى أثناء خلافة عمر حين كانت حال المسلمين في سوريا مازال غير محسومة، ودافع معاوية عن بناء اسطول للمسلمين) (٦٤)، وهو يعتبرها بالحادثة الغربية تلك التي حدثت بالمراسلة بين عمر بن الخطاب ومعاوية، وبين عمرو بن العاص (٦٥).

لكن الكاتب بعد ذلك يذكر وجهة فكرة إنشاء معاوية للأسطول ووجود فرصة في عهد عثمان (وقد أثبت الأسطول الإسلامي الجديد جدارته بسرعة حين اجتاحت معاوية قبرص (٦٤٩) (٦٦).

لا يترك هامفريز الحروب التي خاضها معاوية لأسبابها، بل يخوض فيها كثيرا ليجعلها هي الأخرى وسيلة لوصوله إلى مبتغاه، فتحت عنوان: (حرب الأناضول وأرمينيا)، يقول هامفريز: "فبمجرد أن أحكم معاوية قبضته على الخلافة، جدد الحملات البرية في الأناضول بقوة، وكانت هذه الحملات شعواء، فقد شنت كل صيف وغالبا في الشتاء أيضا، ونفذت الغارات البحرية ضد سواحل الأناضول الجنوبية وإيجة في بعض الأحيان بالتنسيق مع الحملات البرية وأحيانا على نحو مستقل" (٦٧).

ويلحق تشويه الغرض والهدف من هذه الحروب تشويه السلوك الحربي للمسلمين على خلاف ما عهد عنهم، ولا يخفي هامفريز ضغينته من هذه الحروب، وهذا يناقض الموضوعية، يتضح ذلك من خلال قوله: "لقد جادل أكثر المعلقين الذين لحظوا أن مدن الأناضول تعرضت للهجوم والنهب على نحو متواصل، لكن لم تحتل على نحو دائم أبعد من معابر طوروس؛ جادلوا في أن الأهداف الوحيدة كانت النهب والسلب، وأعتقد في أن هذا التفسير

(٦٣) المصدر نفسه، (ص ٨٤).

(٦٤) نفسه، والصفحة نفسها.

(٦٥) انظر ما أورده الكاتب من رواية الطبري، ص ٨٥.

(٦٦) معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، (ص ٨٨).

(٦٧) المصدر السابق، (ص ١٥٥-١٥٦).



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

ضيق جداً، وبإمكان القول: إن معاوية كان يدير حرب استنزاف لتقويض الأسس الاقتصادية والديموقراطية للحكم البيزنطي في آسيا الصغرى وإيجة، وتدمير الجيوش البيزنطية التي كافح قنسطنس وقسطنطين لإعادة بنائها^(٦٨). "وعلياً أيضاً أن ندرك التأثير العميق لقرار معاوية الإبقاء على دمشق بوصفها مقر إقامته الرئيس بعد انتصاره، وبذلك، لم يقطع صلاته الشخصية من مسقط رأسه مكة فحسب، بل قطع أيضاً علاقات الحكومة الإسلامية المركزية المتبقية مع أصولها العربية، لقد أدرك معاوية أن الإمبراطورية التي شغلت نصف المقاطعات البيزنطية والمقاطعات الساسانية جميعها لا يمكن أن تحكم من واحة نائية تقع غرب المنطقة العربية؛ إذ لا يمكن لمثل هذه الإمبراطورية أن تدوم وتزدهر إلا إذا نقلت عاصمتها من أطراف العالم المتحضر القديم إلى قلب البلاد العريق للزراعة المستقرة والحياة الحضرية والتجارة والثقافة العالية والحكومة المنظمة"^(٦٩).

يبني المستشرق هامفريز تحليله على فرضية أنّ انتقال مركز الحكم إلى دمشق يتقاطع الأصول العربية للدولة، وهو افتراض يقوم على منطق التعالي والازدراء في مقابلة ثنائية بين البداوة والحضر، مع أنّ المراكز الحضرية العربية كانت كثيرة عند العرب عبر التاريخ في الحجاز، اليمن، الحيرة، وهو بنبرة أيديولوجية يستبطن يرى أن الإمبراطورية الرومانية تمثل معيارية مسبقة، ثم يُسقطها على القرار الأموي، وهو يغفل الوضع الداخلي إبان تولي معاوية رضي الله عنه الحكم، مما يجعل تفسيراً جزئياً.

المطلب الرابع: آراء المستشرق ستيفن هامفريز في كونه سياسياً وأميراً:

تحت عنوان: (القبائل العربية في سوريا)، يقول هامفريز: "كان يزيد خياراً غير مثالي، لكنه ربما كان الوحيد الذي له أي فرصة للحفاظ على التوازن الذي سعى معاوية بمجد لتحقيقه خلال عقدين من حكمه، لقد كان معروفاً ومحترماً بين أعيان القبائل في سوريا، وكان بإمكانه - من خلال أقارب والدته وشبكاتة الشخصية - الاعتماد على ذات القاعدة السياسية الصلبة بين محاربي القبائل السورية، مثل ما فعله والده... ليست القصة الكاملة وجود الشرعية أو عدم وجودها! لقد كانت المشكلة الأساسية التي واجهها معاوية على الشكل الآتي: تمكن بمهارة تامة

(٦٨) معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، (ص ١٥٧).

(٦٩) المصدر السابق نفسه، (ص ١٦١).



منهج المستشرق ستيفين هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

من إدارة العالم السياسي الذي ورثه عامر (٦٦١) ولكن العالم كان يتغير بسرعة، وأصبح توازن القوى الذي حققه غير ذي صلة في العقد الذي أعقب وفاته^(٧٠).

والقول بأن معاوية "أدار العالم السياسي بمهارة" يتجاهل فيه هامفريز أن الحكم في الإسلام لم يكن مجرد إدارة سياسية، بل كان مرتبطاً بالوحي، والشورى، والعدل، والبيعة الشرعية. كما أنه يتعامل مع الخلافة الإسلامية وكأنها نظام دنيوي بحت، وهذا يدل على ضعف فهمه لمفهوم الدولة في الإسلام.

"يحتاج التأثير الطويل المدى لسياسات معاوية على الكنائس المسيحية في سوريا (وأماكن أخرى) إلى مزيد من التحقيق، فربما كان متساهلاً مع المعتقدات والممارسات المختلفة، وربما كان ينظر إليه بوصفه مسيحياً محباً (على الرغم من أنه لم يكن على حساب تفوق الإسلاميين السياسي والاجتماعي) ولكن لا شك في أن عائدات الإمبراطورية الرومانية في مصر وسوريا قد تدفقت الآن على النظام الإسلامي، ولم تكن كذلك، مثلما كانت تحت ظل السلطة البيزنطية؛ تنفق على بناء الكنائس والأديرة"^(٧١).

وينقض كلامه بقوله: "لم يلمح الكتاب المسلمون أو المسيحيون مطلقاً إلى أنه اعتنق أي برنامج مسيحي أو رؤيوي. ومن ثم يبدو أنه لم ير مهمته أنها إيذان بنهاية الأزمنة، كما أنه لم يسع جاهداً إلى جعل الإسلام الدين النهائي والعالمي للبشرية"^(٧٢).

ويستدرك: "ومع ذلك أمضى معاوية سني شبابه في بناء وتوسيع الإمبراطورية الإسلامية بوصفه قائداً مرؤوساً في الحملات الفلسطينية والسورية في ثلاثينيات القرن السادس وحاكماً لسوريا خلال أربعينيات وأوائل خمسينيات القرن السادس... وقد تكون حملات معاوية أيضاً وسيلة لترميم طريقه الملتوي إلى حد ما إلى السلطة، فإذا استولى

(٧٠) معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، (ص ١٤٨).

(٧١) المصدر السابق، (ص ١٥١).

(٧٢) المصدر السابق، (ص ١٥٣).



منهج المستشرق ستيفين هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

على القسطنطينية، فمن سيهتم باتهامات الخداع في صفين؟ أنا أشك في أن معاوية كان يشعر بتأنيب الضمير تجاه صفين أو أي شيء آخر، لكن إذا كانت مبادراته العسكرية يمكن أن تتغلب على منتقديه فلم لا؟^(٧٣).

يوظف المستشرق همفريز إسقاط (تأنيب الضمير) لتفسير دوافع الحملات العسكرية لمعاوية رضي الله عنه، وهذا يفتقر للدليل التاريخي، ويحتزل الفعل السياسي في نطاق النزعات الشخصية لا في بنية الدولة ومقتضياتها، كما يحلل الحملات العسكرية بوصفها محاولة لتبويض صفحة صفين، متجاهلاً إن التوسع في البحر الأبيض المتوسط، كان لحماية الثغور، وهذا التفسير يقوم على قراءة انتقائية تربط الأحداث الكبرى بنوايا فردية مفترضة، بدلاً عن تحليلها ضمن منطق الاستراتيجية وتوازنات القوة في العصر ذلك العصر.

ثم يقول: "يمثل معاوية مشكلات عديدة بالنسبة للكتاب السنة في أواخر القرن الثامن وما بعده، لكنهم جميعاً متفقون في أنه كان مسؤولاً عن تحويل الخلافة إلى ملك في نظرهم، لقد حول حكومة تعمل وفقاً للمبادئ التي أرساها الله ورسوله إلى هيمنة علمانية احتفظت باسم الإسلام إلا أنها لم تختلف عن حكومة أي إمبراطورية أخرى! لقد قام بذلك من خلال طريقة وصوله إلى السلطة ومن خلال إقامة الخلافة على أساس الوراثة عوضاً عن الاستحقاق والمكانة في الإسلام"^(٧٤).

قول هامفريز يعكس رؤية أيديولوجية وسياسية ضيقة، تركز على التحول الوراثي، وتغفل السياق التاريخي، والإنجازات الإدارية، والهوية الإسلامية للدولة الأموية. كما أن وصف الحكم بأنه "علماني" لا ينسجم مع الواقع الديني والاجتماعي لتلك المرحلة، ويعكس إسقاطاً لمفاهيم حديثة على واقع تاريخي مختلف.

"استخدم معاوية لقب "عبد الله"، وكان نظامه "سلطان الله"، وخزانة الإمبراطورية "مال الله"، حيث تشير هذه المصطلحات إلى مفهوم استبدادي للحكم عند حاكم تأتي سلطته مباشرة من الله ويستجيب له وحده، وعلى الرغم من أن خلفاء معاوية الأمويين فكروا بهذه الطريقة، إلا أن من غير الواضح تماماً ما إذا كان فكر بالمثل، ولعله كان

(٧٣) معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، (ص ١٥٤).

(٧٤) المصدر السابق، (ص ١٦٧).



منهج المستشرق ستيفين هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

يحاول التأكيد على أن نظامه واصل المضي بإخلاص في الطريق التي رسمها القرآن والنبي وخلفاؤه الثلاثة الأول (أبو بكر وعمر وعثمان، لكن بالطبع ليس علياً) (٧٥).

وهذه العبارة تسير على نفس النسق في التشكيك، وتشير إشارات هامفريز إلى تشويه نوايا معاوية. "أعجب معاوية بالتقوى العميقة (على الرغم من أنه يمكن أن يكون ساخرًا جدًا حيال ذلك) لكنه لم يشارك إعجابه، وكان مهتمًا بالدين لكنه لم يشارك ذلك أيضًا، لقد كان الإسلام حقيقياً وملزماً بلا شك، إلا أنه لم يشر في تصريحاته عنه إلى وصايا أخلاقية أو قانونية ملموسة، وقد خص الله محمدًا بأنه رسوله وجعله أفضل الرجال، لكن معاوية لم يناقش طبيعة رسالته مطلقاً، فبالنسبة له، كان الإسلام أمراً بدهياً، وهي حقيقة لا بد من قبولها، ولم يكن التفكير أو بناء مجتمع جديد أو أسلوب حياة جديد تحدياً" (٧٦).

وقول هامفريز بأن معاوية "أعجب بالتقوى لكنه كان ساخرًا منها" يعكس تفسيراً نفسياً مبنياً على انطباعات غير مثبتة بالأدلة، وهو في الوقت نفسه إسقاطٌ حدائثي على شخصية إسلامية تاريخية، وذلك ينبئ بوضوح عن الفرق الكبير بين التحليل التاريخي العلمي النزوية والإسقاط النفسي المعلن.

ثم يقول: "تثير علاقة معاوية بالمسيحية بعض الأسئلة المثيرة للجدل، إذ اشتهر معاوية بين الكتاب المسيحيين السوريين أوائل القرن الثامن، (يكاد يكون مبعجلاً) بالسلام والأمن اللذين جلبهما بعد عقود الحرب والفوضى، وبعدها تسامحه تجاه الكنائس المسيحية فهل يعني هذا أنه كان غير مبال دينياً، ومسلماً من أجل مصلحته عوضاً عن القبول الصادق؟" (٧٧).

حين نقرن هذه اللزمة لعلاقة معاوية بالمسيحيين إلى النفاق في تدين معاوية - كما ذكرنا قبل ذلك - يجد القارئ نفسه أمام اتهام كبير، وخلخلة لبنية معاوية الدينية، ونسفها من أساسها.

(٧٥) نفسه، (ص ١٦٧-١٦٨).

(٧٦) المصدر نفسه، (ص ١٧٩).

(٧٧) معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، (ص ١٧٩).



منهج المستشرق ستيفين هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

ثم يقول: "تشكل علاقة معاوية بالقدس جزءاً رائعاً من سياسته وإرثه، وهي العلاقة التي لم يبدأ العلماء في استكشافها إلا مؤخراً، ويحتمل أن الدافع وراء التوغل العربي الإسلامي في سوريا وفلسطين - بدءاً من بعثة (مؤتة) الكارثية عام (٦٣٠) كان فرض السيطرة على الحرم التوحيدي العظيم في القدس" (٧٨).

في اعتبار هامفريز أن غزوة مؤتة عام ٦٣٠ م محاولة للسيطرة على القدس مغالطة تاريخية مكشوفة؛ لأنها تنطلق من منظور استشراقي غربي يسعى لإعادة قراءة التاريخ الإسلامي من منظور استراتيجي مصلحي لا ديني، وهو تأويل يفتقر للأدلة، كما أن غزوة مؤتة كانت مواجهة مع الروم في أطراف الأردن، وليس في القدس مباشرة، ثم إن سبب هذه الغزو ودافعها المعلن كان الرد على قتل رسول النبي، لا السيطرة على الحرم القدسي، قال ابن القيم: "وكان سببها أن رسول الله ﷺ بعث الحارث بن عمير الأزدي أحد بني لهب بكتابه إلى الشام إلى ملك الروم أو بصرى، فعرض له شرحبيل بن عمرو الغساني، فأوثقه رباطاً، ثم قدمه فضرب عنقه، ولم يقتل لرسول الله ﷺ رسول غيره، فاشتد ذلك عليه حين بلغه الخبر، فبعث البعوث، واستعمل عليهم زيد بن حارثة" (٧٩).

"وحتى في الموت، يبدو معاوية ساخراً! وكان السياسي الأكثر براعة في عصره، وقد اشتهر بفطنته، وصبره، وبعد نظره في التخطيط؛ لكن عاصفة هائلة انفجرت في وجه امبراطوريته فور وفاته، ويكاد المرء بعد قراءة بضع قصص؛ يكاد يكون من المؤكد أنها ملفقة بعد عقود، نسمعه ينصح ابنه ووريثه، يزيد بالحذر من بعض الرجال، سيما الحسين بن علي وعبد الله بن الزبير، مستشرقاً المأساة القادمة باستبصار شبه كامل، ويشير معاوية بهذا إلى أن الحسين ند غير مؤذ، وقد يضلله العراقيون بالثورة لكن لا بد من الصفح عنه" (٨٠).

"ويمكن القول: ... عبقرية معاوية السياسية لم تشتت إلا مهلة لمدة عشرين عاماً من الانقسام والحرب الأهلية، لكن، حتى لو قبلنا هذه الحجة، فإن تلك المهلة ليست أمراً هيناً، وقد كانت حاسمة لبقاء وازدهار مشروع الإسلام بأكمله في نهاية المطاف" (٨١).

(٧٨) المصدر السابق، (ص ١٨٢).

(٧٩) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، (٣/ ٤٦٠).

(٨٠) معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، (ص ١٩١).

(٨١) المصدر السابق، (ص ١٩٤).



منهج المستشرق ستيفين هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

ينتقد هامفريز معاوية في هذه العبارة ضمناً؛ بأن عبقريته السياسية لم تمنع استمرار الانقسام والحرب، بل اشترت (مهلة)، وهو في العبارة نفسها يتناقض مع نفسه فيبين أن هذه المهلة كانت حاسمة في إنقاذ مشروع الإسلام، مما يعيد الاعتبار لمعاوية كقائد سياسي فعال رغم التوترات.

كما أن في هذه العبارة خطأ تاريخي، فموقعة صفين كانت قبل بداية حكم معاوية للدولة الأموية؛ أما مرحلة حكم معاوية فقد كانت مستقرة سياسياً نسبياً، وهذا يعكس ازدواجية في الحكم.

وفي وصف هامفريز عشرين عاماً من حكم معاوية بأنها (مهلة) - أيضاً - تبسيط محل من الناحية التاريخية، لأن تلك الفترة شهدت، تثبيت دعائم الدولة الأموية، كما شهدت فتوحات إسلامية في الشرق والغرب، وشهدت تنظيمًا إداريًا لا يمكن اختزاله في مجرد (مهلة) مؤقتة.



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

المبحث الثالث

منهج المستشرق ستيفن هامفريز في عرض آرائه حول معاوية رضي الله عنه

المطلب الأول: منهج المستشرق ستيفن هامفريز في تقسيم كتابه:

يعتمد منهج هامفريز في عرض كتابه على:

أولاً: تقسيم دراسة شخصية معاوية إلى موضوعات ومحاور:

قسم هامفريز كتابه إلى ما يعتقد بأنه سيوصله إلى هدفه الذي رسمه، وهو تسليط الضوء على العوامل التي وصلت بمعاوية من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية.

يعتمد منهج هامفريز في عرضه على التناول التقليدي للتراجيح؛ فهو يبدأ تناوله بمنشأ الشخصية انطلاقاً من محيطها في مكة، ويبسط القول في عشيرته بعد تقسيمه مكة إلى عشيرتين، هما: بنو هاشم، وبنو عبد شمس جاعلاً بين القبيلتين صراعاً على النفوذ في مكة قبل بعثة النبي ﷺ وبعدها؛ فقد تمثل بعد البعثة في مناصبة أبي سفيان العداء الشديد لمحمد وأصحابه، وذلك ملمح في نسب الشخصية تعتمد على كثير من الترجمات التقليدية إلا أن هامفريز هنا يبني عليه أساس الصراع، واستمراره بين القبيلتين، وبين رموزهما ليجعل معاوية رمزاً لبني عبد شمس على الرغم من إسلامه؛ لأنه يشكك عند كل فرصة في ذلك، ويجعل إسلامه سطحياً، ويربط هذا الإسلام بأغراض مصلحية هي التي ستوصله في النهاية إلى إمبراطوريته.

ويتمثل العرض في تناوله التقسيم التالي:

الفصل الأول: مشكلة معاوية: معاوية في عيون المسلمين اللاحقين - المصادر لسيرة حياة معاوية - سيرة

معاوية: تخطيط كرونولوجي^(٨٢).

الفصل الثاني: العقود الثلاثة الأولى: الوسط المكّي - سياسات علم الأنساب

(٨٢) التخطيط الكرونولوجي: هو "علم ترتيب الحوادث في أزمنة وقوعها". جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (٢/ ٥٦٨).

دار الكتاب اللبناني - بيروت، ١٩٨٢م، ص ٥٦٨.



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

الفصل الثالث: إرساء أسس السلطة: معاوية بوصفه سيدا سوريا: معاوية وفتح سوريا - معاوية يصبح حاكماً - الحرب ضد بيزنطة - الحرب في البحر - الحرب في الأناضول وأرمينيا - معاوية والقتال العربي في سوريا.
الفصل الرابع: الحرب الأهلية الأولى وصعود معاوية إلى السلطة: الثورة على عثمان - التداعيات - المواجهة بين علي ومعاوية.

الفصل الخامس: أمير المؤمنين: تجدد الحرب ضد بيزنطة

الفصل السادس: أمير محنتنا: معاوية بوصفه رمزاً للتوتر الثقافي:

وهو في **الفصل الأول** من الكتاب، وهي مشكلة معاوية وفرعها إلى معاوية في عيون المسلمين اللاحقين، اعتماداً على أن معاوية كأيقونة رمزية لم تظهر إلا في العصور اللاحقة، ثم هو يذكر المصادر التي تناولت حياة معاوية، ويناقشها، ويصنفها، وينقدها، ويختار منها، ويعلل لما يتركه كما أنه في الوقت ذاته يقوي موقفه من الاختيار سواء المصادر العربية أم الأجنبية، ومن ذلك الاعتماد الأكثر على البلاذري في الأنساب، والطبري في التاريخ فكلهما يغطي جانباً مختلفاً عن الآخر.

وفي الجزئية الأخيرة من الفصل يعرض مخططاً تكنولوجياً لسيرة معاوية المتمثل بعرض التسلسل الزمني للعناصر الرئيسة.

وفي **الفصل الثاني** يتناول الثلاثة العقود الأولى لمكة ويعرض فيها مجهرها تكوين الوسط المكّي، وحالته آنذاك، وسبب أهمية سلالة معاوية.

فقد ذكر الوسط الذي نشأ فيه وسلالة أسرته، ثم كيفية إرساءه دعائم السلطة من خلال الحروب، والحرب الأهلية الداخلية، والثورة في عهده على عثمان، وتداعيات المطالبة بالحكم، والمواجهة بين معاوية وعلي، وتجدد الحرب في بيزنطة، ودور معاوية في التوتر الثقافي مما يجعل اعتماده في عرض شخصيته من خلال الوسط الذي عاش فيه، ومن خلال الحروب دون أي مصادر لسيرة حياة مستقلة، وما يذكره مما كتبه لا يزيد على مرجع واحد متكرر، هو الطبري.



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

وفي **الفصل الثالث** يتحول إلى محاور تتمثل في إرساء معاوية أسس السلطة، وكونه متأثرًا بسوريا من خلال عناوين جانبية: معاوية وفتح سوريا، معاوية يصبح حاكمًا، الحرب ضد بيزنطة، الحرب في البحر، الحرب في الأناضول وأرمينيا، معاوية والقتال العربي في سوريا، وهو بذلك لا يعتبر حروبه نهجًا إسلاميًا سار عليه سلفه من الخلفاء لإرساء دعائم الخلافة الإسلامية، وإنما يجعله هدفًا خاصًا لإرساء دعائم حكمه من خلال صياغة المحاور. وهو من جانب آخر يرصد بإعجاب فتوحات وقاتل معاوية، ولا يخلو ذلك من ذكر عدم قدرته القتالية المباشرة، واعتماده في ذلك على غيره.

وفي **الفصل الرابع** الحرب الأهلية الأولى وصعود معاوية إلى السلطة، وينتقل إلى لب الأحداث التي عليها مدار فتنة بين معاوية وعلي، وهو لا يطيل فيها إلا من خلال محاور مباشرة، ولكن برؤية مختلفة لا تغوص في تفاصيلها، ولكنه لا يتركها إلى السطحية ولا إلى الموضوعية في الوقت نفسه، فالمحاور: الثورة على عثمان، التداعيات، المواجهة بين علي ومعاوية، كافية للإطالة على تلك الأحداث وتوصيلها، وإن بصورة مغايرة ومقتضبة. فلا يختلف منطلق هامفريز في ذلك عن منطلق غيره في أن معاوية كان متشبثًا بحق دم عثمان، لكنه يشكك في مبعث نيته في ذلك، فهو يسبر غور الشخصية ليفصح لنا أنه كان من أجل أن يكمل تسلقه للوصول إلى سدة الحكم.

أما **الفصل الخامس** فهو يؤسس لاستقرار معاوية على عرش السلطة أو الإمبراطورية، ومن جانب آخر لتجدد الحرب على بيزنطة.

ويرسو هامفريز في **الفصل السادس**، وهو الأخير على كون معاوية رمزًا للتوتر الثقافي فهو أمير محتنتنا: معاوية بوصفه رمزًا للتوتر الثقافي، كما يصفه، وهي إشارة إلى أن معاوية جسّد انتقالاً من نموذج القيادة النبوية إلى نموذج إمبراطوري عملي، وهذا التوصيف يتجاهل فيه هامفريز أبعاد السياسة الشرعية الحاسمة في شرعية الحكم، خاصة في ظل الانقسام بين السنة والشيعة حول شخص معاوية.



منهج المستشرق ستيفين هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

المطلب الثاني: منهجه العلمي عرض آرائه حول معاوية رضي الله عنه:

أولاً: طريقة الرجوع إلى المصادر والمراجع:

على الرغم من القائمة الطويلة التي ألحقها هامفريز في آخر الكتاب من المصادر والمراجع إلا أن استعماله للمصادر في عرض الشخصية كان قليلاً، واستشهاده بما كان ضئيلاً، ولولا أنه أراد توجيه كتابه إلى فئة محددة يهتمها لما رجع إلى تلك المصادر والمراجع، يقول: "موجه للقراء الذين بدأوا للتو في الانخراط في دراسة التاريخ الإسلامي، سواء أكانوا من المسلمين في المهجر الذين يرغبون في معرفة المزيد عن تراثهم التاريخي؛ أم من العلماء والمعلمين الذين يعملون في المجالات ذات الصلة"^(٨٣)، ثم يوضح ذلك فيقول: "عندما بدأت الكتابة وضعت في المقام الأول من الحسبان مراعاة أحوال تلك الجماهير، والحفاظ على الحد الأدنى من الحواشي السفلية"^(٨٤).

وعلى وجه خاص فقد كثر رجوعه إلى كتابين هما: كتاب الطبري وكتاب البلاذري، ولعل السبب هو تحديده الجهة التي وجّه إليها كتابه، وقد ذكر المؤلف تركه لبعض المراجع اليونانية عدا نصوص محدودة.

ثانياً: المنهج السردى في تناوله للشخصية:

يقوم المنهج السردى لهامفريز على الاستنتاج والنقل عن الطبري وبعض المؤلفين، والتعليق عليها بالموافقة أو الاستهجان إما لغرض نقضها، أو للتشكيك فيها، ويظهر نزع القداسة من خلال الألفاظ التي تتناول الشخصيات حيث يجرد الشخصيات مما عليها من هالة، ويستعمل الإساءة المبطنّة، واللمز إلى بعض الشخصيات؛ كما في حادثة الإفك، وعند تناوله شخصية عثمان بن عفان أو التقليل من شأن عشيرة النبي ﷺ، والتقليل من قدرات المسلمين في المعارك، وإظهار قسوتهم في الجانب الإنساني؛ كدخولهم بيزنطة.

وهو حين يحلل الشخصية لا يعتمد على النقل وإنما على رأيه الشخصي فيها واستنتاجاته، والرجوع إلى المصادر لا يتم إلا عندما يستشهد بأقوالهم المباشرة، مثل: خطب معاوية، وزيد بن أبيه، وغيرهما، فيأتي بها من الطبري أو من البلاذري؛ لأن نقاش طبيعة القول وما يحكيه من تقوى أو روحانية أو بلاغة يستدعي إيراد النص للاستشهاد

(٨٣) معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، (ص ٨).

(٨٤) المصدر السابق، والصفحة نفسها.



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

به، وربما علل ذلك بقوله: "يجب أن أعترف بأن عرضي لمعاوية يفترض مستوى من الوضوح والبساطة لا تبرره المصادر؛ لأنها مصادر -أثرية كانت أم مكتوبة- مليئة بالثغرات والغموض والتناقضات، ويمكن أن تكون كل فقرة في هذا الكتاب تقريباً موضوعاً لمقالة مهمة أو حتى دراسة مفردة" (٨٥).

ويوضح هامفريز تصرفه في تلك المصادر لتتفق مع رؤيته وتصوره المسبق، فيقول: "صوّرت المصادر حول سيرة حياة معاوية مع التخيلات اللاحقة، والتشويهات الأيديولوجية والثغرات، حالات من سوء الفهم التي كان ينبغي التعامل معها على نحو نقدي لتكون مفيدة" (٨٦).

ومما يحسب لهامفريز في منهجه أنه لم يعرض للفتنة في بابها المعهود عرضاً مطوّلاً أو متشابكاً، وكأنه نأى بنفسه عن ذلك قصداً؛ إما لئلا يخوض فيما خاض غيره فيكون قد أعاد ما كثر ذكره أو أنه خاف الدخول في أمر لا يمكنه الخروج منه.

وهو من وجه آخر يقلل من شأن المصادر التي تناولت تاريخ معاوية فهي كما يزعم: "وفي أي حال من الأحوال لم تكن المصادر محض اختراع، فهي تقدم سرديات وبيانات (موثقة) لها صلة ملموسة بأشخاص حقيقيين وأحداث حقيقية" (٨٧). ولا يورد هامفريز نتائج احتمالية على حساب الموضوع، وإنما نتائج مؤكدة كذهابه إلى أن معاوية كان مسيحياً لاهتمامه بالمسيحيين وكنائسهم.

(٨٥) معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، (ص ٩).

(٨٦) المصدر السابق، (ص ١٠).

(٨٧) معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، (ص ١٠).



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

المبحث الرابع

تحليل ونقد منهج المستشرق ستيفن هامفريز وآرائه حول معاوية رضي الله عنه

المطلب الأول: تحليل منهج المستشرق ستيفن هامفريز وآرائه:

١ - تحليل منهج المستشرق ستيفن هامفريز:

تميز منهج هامفريز في كتابه عن معاوية بما يأتي:

أ - التكرار:

حيث يبرز التكرار في هذا الكتاب كإلزامه لفظية، لا ينفك عنها أسلوب المؤلف وغدت سمة بارزة فيه، فمن عتبات الكتاب ومن خلال العنوان ابتداءً يشرح الكاتب آلية انتقال معاوية رضي الله عنه من شبه الجزيرة، لبناء قيادة مقاطعتين شاميتين مهمتين، إلى قيادة أوسع دولة إسلامية إلى حد عصره، وليس هناك الكثير مما يتوقع أن يذكره الكاتب، غير بسطه القول مرارًا وتكرارًا لسياسة معاوية إجمالاً في تثبيت أركان حكمه مع أمراء القبائل الشاميين، وأساليب حكمه لهم، من خلال تقريرهم منه واستشارتهم أولاً بأول في خطواته وخططهم، حتى غدا هذا التكرار لازمة واضحة للقراءة لا يحتاج إلى مزيد عناء لاكتشاف أهدافها، وهي تثبيت فكرة معينة تلح على الكاتب وأراد أن يؤكد أن يقنع القارئ بها^(٨٨).

ب - التشكيك:

وهو سمة بارزة في منهج هامفريز؛ سواء كان في الأحداث أم تحليل المواقف، كما أن هذا الأسلوب فيما ليس بينا من التصرفات والسلوكيات التي تذكرها الأحداث، ولكنه إضافة إلى ذلك يلج في الغالب إلى التشكيك في النيات ويفسرها لصالح رؤيته، وذلك مما لا يصح، فالمتعارف عليه أن يوكل الشخص إلى نيته لا أن تبني عنه فكرة وتحلل شخصيته من خلال تشريح نواياه، وهذا ما ألفيناه في منهج الكاتب الممتد على طول الكتاب، دون غفلة أو كلل منه.

(٨٨) مواضع التكرار في كتاب معاوية كثيرة جداً، وهذه الكثرة منعت الباحثة من سردها في هذا البحث محدود الكلمات.



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

وإلى جانب أن الطريقة في تناول تشي بالكثير مما يدعم أسلوبه في التشكيك حتى يعضد تناول بعضه بعضاً؛ ففي كل محور لا يكف هامفريز عن التشكيك بصور مختلفة، ويلج على ذلك كلما حانت له الفرصة.

ج - قلة الاحتفاء بالمصادر المتقدمة والاحتفاء بروايات الخصوم السياسيين، مع سوق القصص المشكوك فيها:

في تصور هامفريز لشخصية معاوية نجده يعتمد إلى حد كبير على روايات منحازة ضد معاوية، مما أسفر عن ذلك تقديم روايات غير متوازنة، كما أنه ركز على كتابات البلاذري، الذي ينقل روايات بعضها من رواة شيعة أو خصوم سياسيين لبني أمية^(٨٩).

د - التحليل النفعي للأدوار السياسية لمعاوية:

فهو ينظر إليه على أنه نماز فرص من أجل الكسب السياسي في المواقف والأحداث.

٢ - تحليل آراء المستشرق ستيفن هامفريز:

ويمكن تصنيف آرائه على النحو الآتي:

أ - الآراء الصريحة بالاتفاق:

قليلة هي المواضع التي يتفق فيها الكاتب مع شخصية معاوية، فيبدي رأيه صراحة إيجاباً فيه، وقد ذكرنا بعض هذه الآراء في موضعها من الآراء، ربما لأن الكاتب يجد نفسه أمام حقائق تاريخية لا يجد بدا من الاعتراف بها ولا يستطيع إنكارها، أو أنه فعلاً معجب بما يذكره، ويمكن أن أشير إلى بعض الآراء الصريحة مما تم ذكره سابقاً.

ب: الآراء الملمزة بالرفض والتشكيك:

هناك قضايا محددة يلمز إليها المؤلف، ويتكرر هذا اللمز في كثير من المواضع فهو يلمز في دين معاوية، ويلمز في نوايا عثمان تجاه توليته معاوية.

(٨٩) نته عدد من الباحثين إلى أن البلاذري اعتمد في بعض رواياته على نَقْل كوفيين من ذوي الميول الشيعية أو ممن كانوا في موقع الخصومة السياسية مع الدولة الأموية؛ وهو ما انعكس على بعض أخباره ذات الطابع السياسي. يُنظر: إحسان عباس، مقدمة تحقيق أنساب الأشراف، (١/ ٥١)، حيث يصرح بأن البلاذري أخذ روايات عن كوفيين فيهم شيعة وخصوم لبني أمية.



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

ج: الآراء القائمة على الفرضيات:

يفترض هامفريز كثيراً، وحين نقول يفترض فإنه مصطلح علمي بدلا عن مصطلح التشكيك فهو في الحقيقة يشكك وبشكل مباشر، ولا يتوارى خلف الأساليب أو الكلمات الرمزية، بل يكاد يكون جل منهجه - إن لم يكن كله - قائماً على التشكيك، وهذه الآراء ماثلة فيما سقناه من النصوص السابقة.

د: الآراء المستندة إلى النصوص:

قليلة هي الآراء التي تستند إلى النصوص عند هامفريز، فهو لا يرجع إلى النصوص إلا قليلاً، وفي قضايا معينة وتحديداً من مرجعي البلاذري والطبري بعد أن أسس قاعدة لعدم جدوى المرجعين في كثير من المواضع.

المطلب الثاني: نقد منهج المستشرق ستيفن هامفريز وآرائه:

١ - نقد رؤيته المسبقة:

تنطلق هذه الدراسة من اعتبارات نقدية لطبيعة التناول الذي تفترض حياديته، مع حالة مشهدية تتزاحم فيها الرؤي المشبعة بالأيديولوجيا منذ التاريخ الغابر الذي قليلاً ما توخى الموضوعية في موضوعات تمثل عصباً مهماً في الثقافة العربية والإسلامية وتؤثر فيها سلباً وإيجاباً.

ففي ظل رؤية مؤطرة بالأيديولوجيا مسبقاً والتصورات الافتراضية يقدم الاستشراق شخصيات التاريخ الإسلامي، ويكسبها الأبعاد المرجوة التي لا تحيد عن الصبغة العامة للدراسات الاستشراقية عموماً، يقدم هامفريز شخصية يكاد يكون الاتفاق حولها أكثر من الاختلاف ووضوح سيرتها أكبر من غبش الرؤية المصنوعة، ولا يعني بحال أن يستمر جدل السابقين حولها لدى اللاحقين فذلك من عقم التفكير وضلال التصور.

ويعرض هامفريز الشخصية برؤية مسبقة تبدأ من العنوان الذي يقودنا إلى غاية هامفريز دون مواربة، وهو وصول معاوية إلى عرش الإمبراطورية العربية؛ ويُظهره قائداً توسعياً، على خلاف الواقع التاريخي، فقد كان معاوية يسعى إلى تثبيت الحكم وتجنب الفتوحات الكبرى مقارنةً بمن سبقه من الخلفاء، إضافة إلى أنه لم يبدأ من "الجزيرة العربية" سياسياً، بل بدأ من الشام، حيث كان والياً عليها منذ عهد عمر بن الخطاب، مما يجعل "الجزيرة" في العنوان غير دقيقة جغرافياً، ويختزل شخصية معاوية في مشروع سلطوي لا علاقة له بالإسلام.



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

نعم: لقد كان عنوان الكتاب جذاباً، لكنه عنوان مضلل للقارئ غير المتخصص؛ لأنه يوحي بمسار سياسي واضح بينما الواقع مغاير لذلك تماماً، فالإمبراطوريات لا تبنى بين عشية وضحاها. أما من حيث الشكل والنوع الكتابي فإن التناول لم يرق إلى نوع ترجمة الشخصيات المعهود وقصر في الوقت ذاته عن أن يكون سردية مكتملة لها أصولها في السير وفق خطوط السرد المتصاعدة المعروفة.

٢ - نقد منهجه:

الطريقة التي قسم بها هامفريز موضوعه لترجمة شخصية معاوية بن أبي سفيان ﷺ التزمت التقليد في تناول الشخصيات وابتعدت عنه في وقت واحد؛ فمن حيث الالتزام فإن وجود بعض العناصر والمنطلقات لتناول الشخصية سار مسارك التناولات؛ مثل بلد النشأة وتأثيرها، وحياته السياسية والعسكرية، غير أنه ارتكز على الحياة الأولى يسيراً ولم يذكر صباه وتأثر صباه، وعوضاً عن ذلك تناول الأنساب وما بين القبيلتين عبد شمس وبنو هاشم من صراع مما جعل التناول منذ البدء سياسياً وقليلاً منه عسكري، حتى حين أراد الكاتب إضافة ما يعتبره سينوع من محاور حديثه وهو دوره الثقافي انفلت الزمام منه إلى الناحية السياسية والعسكرية.

يفتقر التناول إلى تفاصيل البيت الأموي لمعاوية كما يفتقر إلى تمرل حياته من الصبا إلى الشباب إلى الوفاة بشكل واضح ومكتمل، ويظهر جلياً أن الكاتب لا يمتلك المعلومة ليحرك بها دفة السرد فافتقد طرحه إليه وجاء حديثه عن الشخصية تنفاً تحركها محاور تتشابه وتتلاقى كثيراً مما حكم على العمل بالتكرار.

وكان يمكن للكاتب أن يعتمد ولو على بعض كتب النقول كالتاريخي اختارها للطبري وللبلاذري، ليحيك نسيجاً متماسكاً وينفذ منه إلى ما شاء من الآراء التي تستند إلى نص تاريخي، لكنه بنى موقفاً مسبقاً من هذه النقول يتسم بالازدراء والاستخفاف والتنميط في جانب واحد هو الاستشهاد على بعض الأمور العابرة كبلاغته وفصاحته.

وقد افتقر الكتاب إلى الترابط البنائي بعيداً عن الانتقاء لمحاور تنهض بمضمون الكتاب ولا تمنحه الموثوقية التامة وتجعله في مصاف كتب الرؤية الشخصية لا أكثر؛ فما قاله الكاتب من المعلومات لا تعد جديدة على القارئ إن لم يمتلك القارئ العادي أكثر أو أدق منها.

ودون الوقوف عند مسألة طول الفهرس وتفصيله، فإن ثمة ابتعاداً عن المباشرة في عرض ستيفن هامفريز، مما جعل التكرار ولازمة الرؤية حول معاوية أمراً طبيعياً، وهو وسم الكتاب بذاتية مفرطة.



منهج المستشرق ستيفين هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

٣ - نقد آرائه:

استطاع الكاتب من خلال مجموعة آراء أن يوجه النص إلى بوتقة واحدة تعطي فكرة للقارئ من زاوية نظره هو؛ سواء اتفق معه في وجهة نظره أم اختلف، وسواء أكانت تتفق مع ما هو معروف تاريخياً أم لا، وإن كان يعتبر هذه الآراء الكشف التاريخي الذي يناقضها من جانب كون الشخصية مشهورة ومعروفة، ومن جانب آخر طابع التحامل الواضح في هذه الآراء أو لنقل المقصدية المسبقة للخروج برؤية للشخصية تتفق مع توجهه.

أ - البعد عن الموضوعية:

يصمم الكاتب -على الرغم من كونه باحثاً يجب أن يكون حيادياً وموضوعياً- على فكرة أيديولوجية معينة، وهي تسليمه الكامل خلال كل الكتاب بأن المسلم الحقيقي لا يصلح لأن يكون سياسياً ذا دهاء، مع ذكره في منتصف الكتاب أن القرآن لم يأت فيه كلام كثير عن الحكومة وتفاصيل حالة الحاكم، لكن يستمر في أن المسلم كامل الإسلام، لا بد أن تفشل مشاريعه السياسية (يقول القرآن القليل حول الحكومة والحكم، ولا يصف حالاً مثل هذا أبداً، وربما كانوا يبحثون عن وصايا أخلاقية توضح ما إذا كان عثمان يستحق الموت من أجل أفعاله وهو الخليفة أم لا. وبالمثل، ما هي "السنة العادلة الجامعة غير المفرقة" هناك العديد من الاقتراحات المبتكرة ولكن لا توجد إجابات محددة)^(٩٠). وتحت سقف هذه الفكرة الملحة التي كان يعتقد أنها كان يفسر كل كلمة دينية أو فعلة قام بها معاوية، بأنها قد جاءت في إطار الدعاية ولا حقيقة لاعتقاده صدقها. فقط لأنه نجح سياسياً على نحو بارع. الأمر هنا ليس متعلقاً بمعاوية، بل هو متعلق في نظر هامفريز بأهلية المسلم -كامل الإسلام- لأن يكون سياسياً ناجحاً، كان معاوية يمثل لدى هامفريز مشروعاً لبناء سردية توضح أن تقدم الإسلام سياسياً ضمن الخلافة، لم يكن إلا نطياً، بل لم ينجح ذلك إلا بإمالة الإسلام جانباً بشكل تام، لتحل محله السياسة التي لا يرحب بها الدين الإسلامي ولا يرضى بها.

ب - تبنيه لآرائه والبناء عليها كنتائج: يحمل هامفريز رؤية مسبقة تجاه معاوية، وقد جاء الكتاب ليثبتها؛ تتمثل في كون السلطان الإسلامي، لم يقدر على تكوين إمبراطورية، أو مملكة موسعة إلى حد مذهب، إلا وفقاً

(٩٠) معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، (ص ١١٨).



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

لذهنية تتعامل مع الإسلام ككل بصورة هامشية، وتكرار هامفريز لهذا المعنى تجاه معاوية، يوضح نوعية الثغرات في بحثه؛ والتي من أهمها سؤال: هل يمكن لباحث تاريخي اعتبار رأي شيخ عاش في القرون التالية معياراً دينياً لتقييم سياسة معاوية وتحديد مدى اهتمامه بالإسلام من دونه؟

كان هامفريز يتعامل مع معاوية على أنه في محكمة فقهية مستقلة تاريخياً؛ تقدم رأيها عند القرن الرابع أو الخامس، أو السادس، في صحابي كان خليفة المسلمين في القرن الأول لعشرين سنة، بخلاف ذهنية تتصف بترتيب الحجج وضبطها؛ من حيث اعتبار الصحابي؛ حاكماً على من بعده، لا العكس.

والجزئية التي تعد مثلبة عند غيره في عدم تناول الواقع المكّي هي بالنسبة إلى غيره ميزة تذكر له، إلى جانب عدم تكرار ما خاض فيه الآخرون من الكتاب لشخصية معاوية ليعطي أسلوبه ميزة مختلفة في التناول، وهو ربما ما يخفف وطأة حملته على معاوية في كل مورد يرد فيه.

ج - الإسقاطات النفسية:

لقد اعتمد هامفريز على مصادر غير موثقة، وإسقاطات نفسية، تشي بتناقضات داخلية في التحليل، كالخلط بين النسب والرمزية السياسية، مع إسقاطات غير دقيقة على القداسة الهاشمية، وإغفال السياق العباسي العلوي.

د - الروح الانتقائية:

ولقد سيطرت على روح هامفريز الانتقائية في قراءة التاريخ الإسلامي، وعدم مراعاة السياق الزمني، وإغفال تعدد الروايات، وعدم ملاحظة تطور المفاهيم الدينية والسياسية عبر العصور، لقد انحاز هامفريز لروايات متأخرة تحمل طابعا مذهبياً دون تمحيص أو موازنة بينها وبين بقية الروايات، وبني عليها تصوراً كموقف عمر من معاوية، وهذا الانحياز في اختيار الروايات يعكس منهجه الانتقائي، مما يضعف موضوعيته في البحث.

وإضافة لما تقدم ثمة إسقاط لنوايا غير موثقة على معاوية وعمر بن الخطاب، كالقول بأن عمر "كان ينوي طرد معاوية"، وهو افتراض لا يستند إلى دليل قطعي، فعمر بن الخطاب كان معروفاً بالحزم والوضوح، ولو كان ينوي عزل معاوية، لكان ذلك موثقاً في أقرب المصادر لعصره.



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

هـ - إغفال السياقات:

ولقد صاحب كل ما سبق إغفال للسياق الإداري والسياسي في الشام، فقد تولى معاوية الشام في عهد عمر، واستمر في منصبه حتى خلافة عثمان، مما يجعل فكرة "النية في الطرد" غير منسجمة مع الواقع السياسي. وقد حفل الكتاب بالتعميم غير المدعوم حول موقف "الكتاب السنة"، فمثلاً يقول هامفريز إن: "الكتاب السنة في أواخر القرن الثامن وما بعده متفقون على مسؤولية معاوية عن تحويل الخلافة إلى ملك، وهذا تعميم غير دقيق، فهناك تنوع كبير في المواقف بين المؤرخين السنة، فبعضهم امتدح معاوية كـ "كاتب الوحي" وصاحب الفضل في توحيد الأمة، بينما انتقده آخرون بسبب توريث الحكم لابنه يزيد^(٩١).

و - الإغراق في إسقاط المفاهيم الحديثة على الحقائق التاريخية:

ولقد أغرق هامفريز في إسقاط مفاهيم الحداثة على نظام حكم إسلامي؛ كإسقاط مفهوم "الهيمنة العلمانية" حيث وصف هامفريز حكم معاوية بأنه "هيمنة علمانية" وهذا إسقاط على سياق تاريخي مختلف تماماً؛ فالدولة الأموية حافظت على مظاهر الحكم في الإسلام، حيث كانت الشريعة الإسلامية هي الحاكمة، ونشر الإسلام، والفتوحات الإسلامية كانت في أوج قوتها، ويكفي دولة بني أمية فتوحات الأندلس والحضارة العظيمة التي أقاموها هناك، واستمر الوجود الإسلامي في تلك البلاد حتى بعد سقوط الدولة الأموية.

ز - الخلط في المفاهيم:

وأخيراً لعله يوجد في ذهنية هامفريز خلط مفهوم بين الخلافة كمصطلح سياسي شرعي إسلامي، ومفهوم الملكية، حيث يساوي بين (الخلافة) عن طريق ولاية العهد وبين (الملكية المطلقة)، دون أن يوضح الفروق بينهما في السياق الإسلامي، فالخلافة الأموية رغم تحولها إلى وراثية لكنها قد احتفظت ببعض من مظاهر الشورى والبيعة، ولم تكن ملكية مطلقة بالمعنى الأوروبي.

(٩١) معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، (ص ١٦٧).



منهج المستشرق ستيفين هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

الخلاصة

أختم هذه الدراسة بعرض أبرز النتائج والتوصيات، وفق الآتي:

أولاً: النتائج:

١. انشغل الاستشراق الغربي بالتراث العربي الإسلامي، بين من تناوله بعداءٍ وتحامل، ومن التزم منهجاً علمياً منصفاً، مع أن هؤلاء قلة قليلة مقابل الكثرة المتحاملة والمعادية لكل ما يتعلق بالإسلام والمسلمين.
٢. قدّم هامفريز نقداً حاداً لسياسة معاوية، متهمًا إياه بازدراء الدين، وشكك في صدق إسلامه، وعدّه ذا دوافع سياسية أكثر منها قناعة دينية، دون الاعتماد على روايات موثوقة.
٣. سيطرت على هامفريز الانتقائية في قراءة التاريخ الإسلامي وعدم مراعاة السياق الزمني وتعدد الروايات، حيث رأى أن التاريخ الإسلامي صراع حق وباطل، وأن الأنساب والرموز استخدمت لتبرير الصراع على السلطة.
٤. أسقط هامفريز تصورات أيديولوجية معاصرة على معاوية، واعتبره خارج الشرعية، متجاهلاً مكانته كصحابي وخليفة، ووصف حكمه كانعطاف نحو نموذج إمبراطوري، متجاهلاً أبعاد السياسة الشرعية في شرعية الحكم.
٥. أنصف هامفريز معاوية في جانب الفتوحات، لكنه لم يخلُ من اللمز، كالتقليل من قدرته القتالية المباشرة، وتعامل معه وكأنه في محكمة متأخرة، متجاهلاً أصول النظر إلى الصحابة وفق سياقهم التاريخي.
٦. استخدم هامفريز لمزاً وإساءة مبطنّة تجاه بعض الصحابة وأحداث السيرة، مع التقليل من شأن المسلمين وإنجازاتهم، إلا أنه امتنع عن الخوض المطوّل في الفتنة الكبرى، ربما لتجنب التكرار أو المزالق الجدلية.
٧. اتسم منهج هامفريز بالتكرار والتشكيك، والانحياز لروايات الخصوم، وإيراد قصص مشكوك فيها، وانتقى مصادره بعناية، مع اعتماد واضح على روايات ضعيفة، مثل البلاذري في الأنساب والطبري في التاريخ، لتقوية موقفه النقدي. ومع أن تاريخ الطبري لا يخلو من روايات تحتاج إلى مراجعة وتمحيص، لكن هذا لا يقلل من شأنه أو مكانته العلمية بين كتب التاريخ، وبالتالي لا يعذر هامفريز ولا غيره في الاتكاء على الروايات التاريخية المغلوطة أو المدسوسة، للخروج بنتائج خاطئة أو مغرضة.
٨. افتقر كتاب هامفريز للترابط البنائي، وقدم معلومات غير جديدة، مما جعله أقرب للرؤية الشخصية، حيث اعتمد قراءة انتقائية للتاريخ، أغفلت السياق الزمني وتطور المفاهيم، وانحازت لروايات مذهبية.



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

ثانيًا: التوصيات:

١. توصي الباحثة المهتمين بالفكر الإسلامي والدراسات الاستشرافية؛ بأهمية دراسة ونقد كتابات المستشرقين التي تناولت الأشخاص والمواقف والأحداث التاريخية المتعددة في حياة المسلمين.
٢. توصي الباحثة بعمل دراسات نقدية قصيرة لكتابات آحاد المستشرقين من خلال المواد التي تضمنتها دائرة المعارف الإسلامية الاستشرافية.



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. الفتاوى الكبرى. (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م).
٢. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع. الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد علي عمر. (ط ١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).
٣. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب. زاد المعاد في هدي خير العباد، مجموعة من المحققين. (ط ٣، الرياض: دار عطاءات العلم، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م).
٤. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله التركي. (ط ١، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٧هـ).
٥. آربي، لا. ج. المستشرقون البريطانيون. تعريب: محمد الدسوقي. (ط ١، لندن: دار وليم كولنز للنشر، ١٩٤٦م).
٦. أركون، محمد ومكسيم رودنسون وآلان روسيون وبرنالديس وفرانسيسكو غابرييلي وكلود كاهين. الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، ترجمة وإعداد: هاشم صالح. (ط ٢، دار الساقى، بيروت، ٢٠٠٠م).
٧. البدوي، عبد الرحمن. موسوعة المستشرقين. (ط ٢، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٩م).
٨. البدوي، محمد. المنهجية في البحوث والدراسات الأدبية. (ط ١، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة تونس، ١٩٩٨م).
٩. البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، (ط ٢، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٧م).
١٠. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. الصحاح = تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. (ط ٤، دار العلم، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).
١١. حربي، خالد. دور المستشرقين في موقف الغرب من الإسلام وحضارته. (مقال في المجلة العربية، العدد ٥٥٧، ١١/١٢/٢٠١٥م).
١٢. الديب، عبد العظيم محمود. المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي. (ط ١، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الإسلامية، قطر، سلسلة كتاب الأمة، العدد ٢٧، ١٤١١هـ).



منهج المستشرق ستيفين هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

١٣. ديتريش، ألبرت. الدراسات العربية في ألمانيا. (ط٢، فيسبادن، ألمانيا: فرانز شتاينر للنشر، ١٩٦٧م).
١٤. الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان. سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين. (ط٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م).
١٥. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد. المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان الداودي. (ط١، دار القلم، الدار الشامية-دمشق-بيروت، ١٤١٢هـ).
١٦. رشيد، عبد الخالق، مناهج التحليل اللغوي. (جامعة وهران - الجزائر، د.ت).
١٧. رضوان، عمر بن إبراهيم، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره. (ط١، دار طيبة للنشر، الرياض).
١٨. زقروق، محمد حمدي. الاستشراق الخلفية الفكرية للصراع الحضاري. (دار المعارف، مصر، د.ت).
١٩. الزيايدي، محمد فتح الله. الاستشراق أهدافه ووسائله. (ط٣، سوريا، مؤسسة المعاصرة ومستقبل الثقافة).
٢٠. السامرائي، قاسم. الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية. (ط١، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
٢١. سمائلوفتش، أحمد. فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر. (ط١، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠م).
٢٢. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد، (ط٢).
٢٣. صليبا، جميل. المعجم الفلسفي، (دار الكتاب اللبناني - بيروت، ١٩٨٢م).
٢٤. الطاهر، علي جواد. منهج البحث الأدبي. (ط٣، مكتبة اللغة العربية - بغداد، ١٩٧٤).
٢٥. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (ط٢، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٧م).
٢٦. عباس، إحسان، مقدمة تحقيق أنساب الأشراف، (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٤).
٢٧. العقيقي، نجيب. المستشرقون. (ط٣، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م).
٢٨. عزوزي، حسن. مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم. (المكتبة الاستشراقية بدون بيانات، الكتاب موجود في موقع المستودع الدعوي).



منهج المستشرق ستيفن هامفريز في كتابه: (معاوية بن أبي سفيان من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية) - عرض ونقد

د. أروى بنت محمد بن علي العقلا

٢٩. غراب، أحمد عبد الحميد. المستشرقون والموضوعية. (مجلة الأزهر، الجزء العاشر، السنة ٦٢).
٣٠. القزويني، أحمد بن فارس بن زكريا. معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون. (ط ١، دار الفكر، ١٩٧٩م).
٣١. محمد، عادل ماجد. الفهم الاستشراقي لتفسير القرآن الكريم. (رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م).
٣٢. مجمع اللغة العربية. المعجم الفلسفي. (ط ١، بيروت: عالم الكتب، ١٣٩٩هـ).
٣٣. ملكاوي، فتحي حسن. منهجية التكامل المعرفي: مقدّمات في المنهجية الإسلامية. (ط ١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا- أمريكا، مكتب الأردن- عمّان، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م).
٣٤. النملة، علي بن إبراهيم. الالتفاف على الاستشراق محاولة التنصل من المصطلح. (مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م).
٣٥. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. شرح النووي على صحيح مسلم. (ط ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).
٣٦. هامفريز، ر. ستيفن. معاوية بن أبي سفيان، من الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية، تحقيق: هشام شامية. (المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت-لبنان، ط ٢٠٢٢م).
٣٧. واعد البيانات الأكاديمية: JSTOR و Google Scholar و ResearchGate.



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي

في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحبيب

رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

الأستاذ المشارك بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى

Tm366@hotmail.com

المستخلص: تناول هذا البحث التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحبيب، وهدف إلى بيان طبيعة العلاقة بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي وفق الوصية النبوية لبريدة، واعتمد على المنهج الاستنباطي والمنهج النقدي، ثم توصلت الباحثة إلى نتائجها، والتي من أبرزها: الوصية النبوية لبريدة تحمل إشارات مهمة حول التعامل مع القضايا الاجتهادية والمسائل الاختلافية، وتوجيهات للتعامل مع الأحكام الاجتهادية بتواضع وعدم الجزم بالصواب المطلق. وهناك فرق جوهري بين حكم الله وحكم المجتهد، حيث إن حكم الله قطعي وثابت، بينما حكم المجتهد ظني وقابل للنقد، وعدم التمييز بينهما يؤدي إلى إشكالات فقهية وشرعية. والاجتهاد يعتمد على إعمال العقل في فهم النصوص الشرعية وتطبيقها في الواقع، ولا يمكن أن يُوصف حكمًا من عند الله؛ لأنه جهد بشري قابل للصواب والخطأ. النتائج الاجتهادية ظنية وليست قطعية، وتقبل النقد والمراجعة والتغيير بناءً على الأدلة والبراهين، مما يجعلها قابلة للتطور والتحسين. كما أن ما يصل إليه الإنسان باجتهاده لا يمكن أن يكون صائبًا في جميع أحواله، لأنه جهد بشري قابل للخطأ والصواب، ويحتاج إلى مراجعة وتقييم مستمر. وأوصت الباحثة بمزيد من الدراسات المتعلقة بالتمييز بين الحكم الشرعي والرأي الاجتهادي، مع تطبيقات عملية لبعض القضايا المتعلقة بالمستجدات المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: التمييز، الرأي، الفكر، الاجتهاد، الحكم الشرعي، الوصية.



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

Distinguishing Ijtihadi Opinion from Sharia Ruling: An Intellectual Analysis of the Prophet's Advice to Buraidah ibn al-Husayb Intellectual Perspective

Dr. Arwa bint Muhammad Al-uqla

Associate Professor, Department of Da`wah and Islamic Culture, College
of Da`wah and Fundamentals of Religion Umm Al Qura University

Tmr36@hotmail.com

Abstract: This research addresses the distinction between ijthadi opinion and legal ruling in light of the prophetic advice to Buraida ibn al-Husayb. It aims to clarify the nature of the relationship between ijthadi opinion and legal ruling according to the prophetic advice to Buraida, relying on the deductive and critical methodologies. The researcher reached several conclusions, the most notable of which are: the prophetic advice to Buraida carries important signals regarding dealing with ijthadi issues and differing matters, and provides guidance for approaching ijthadi rulings with humility and without absolute certainty in correctness. There is a fundamental difference between God's ruling and the ruling of the mujtahid, as God's ruling is definitive and ,while the mujtahid's ruling is speculative and subject to critique. Failing to distinguish between them leads to jurisprudential and legal issues. Ijtihad relies on the exercise of reason in understanding and applying legal texts in reality, and cannot be described as a ruling from God; it is a human effort that is open to being right or wrong. Ijtihadi results are speculative and not definitive, and they accept critique, review, and change based on evidence and proof, making them subject to development and improvement. Moreover, what a person reaches through their ijthad cannot be correct in all circumstances, as it is a human effort that is subject to error and correctness, requiring continuous review and evaluation. The researcher recommended further studies related to the distinction between legal rulings and ijthadi opinions, along with practical applications for some issues related to contemporary developments.

Keywords: distinction, opinion, thought, ijthad, legal ruling, advice.



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، أحمدوه وهو أهل للثناء والمجد، حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، وأشكره وهو المستوجب للشكر، شكرًا هو أهله في ملكوته وعلو شأنه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، بشيرًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا. ثم أما بعد:

فإنَّ دراسة السيرة النبوية الشريفة -على صاحبها أفضل الصلاة وأتم السلام- ممَّا ينبغي لكل مسلم أن يهتمَّ بها، ويجتهد فيها، ويشغل بها، إن لم أقل إن ذلك ممَّا يجب على كل مسلم -وليس ينبغي له فحسب-؛ وذلك من باب الامتثال للأمر الإلهي بالاعتداء والتأسي به، والسير على نهجه، واقتفاء أثره، فقد ورد في القرآن الكريم ما يفيد ذلك؛ إذ قال الله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ۝﴾ [الأحزاب: ٢١]، وما أحوجنا -في هذه المرحلة تحديدًا- إلى أن نتعلَّم من سيرته العطرة ما يهدينا إلى اتخاذ المواقف الطيبة تجاه ربِّنا وتجاه أنفسنا وتجاه غيرنا؛ سواء أكان هذا من المسلمين أم من غيرهم.

ومن جهةٍ أخرى؛ فإن السيرة النبوية المطهرة مليئة بالوصايا النبوية، التي كان لكل وصيةٍ سببها، والحدث الذي استدعاهها، والموقف الذي قيلت من أجله، حيث كان الرسول ﷺ يستغل المواقف والمشاهد والأحداث التي كان يمر بها المجتمع المسلم أو بعض أفرادها، في توجيه التوصيات النبوية الإرشادية والتربوية والتعليمية والدعوية والتوعوية والتنقيفية؛ لتكون منهجًا لعموم المسلمين في موضوعها، فيتناولها الصحابة ؓ وتتداولها أجيال المسلمين، وتحظى بكثيرٍ من الاهتمام والدراسة والتطبيق العملي. ومن بين تلك التوصيات النبوية، تبرز وصيةٌ مهمةٌ تحمل توجيهًا منهجيًا مهمًا، وتعالج إشكاليةً فكريةً قد يقع فيها بعض المسلمين، وهي الوصية النبوية للصحابي الجليل بريدة بن الحصيب الأسلمي ؓ، الجديرة بالاهتمام والبحث والدراسة؛ للاسترشاد بها في واقعنا العلمي والفكري والثقافي المعاصر، فقد تكون الحاجة اليوم أشد من أي وقت مضى إلى اللجوء إلى المنهج النبوي والنهل منه، في كافة الجوانب الحياتية لاسيما الفكرية والدعوية منها، والعض عليها بالنواجذ؛ خوفًا من الانفلات والتخبط والضياع، وحفاظًا على المنهج السوي، والوسطية الراشدة، والسنة القويمية.



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

وبناءً على ما سبق؛ فقد رأت الباحثة اختيار هذه الوصية النبوية المهمة لتكون موضوع دراستها من منظور فكري وفق العنوان الآتي: (التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب - رؤية فكرية-)، سائلةً المولى العلي القدير التوفيق والعون والسداد.

مشكلة البحث وتساؤلاته:

تعد إشكالية الخلط بين الرأي الفكري الاجتهادي القابل للخطأ والصواب والحكم الشرعي القطعي الذي لا يحتمل الخطأ، من الظواهر الفكرية البارزة في الواقع الإسلامي المعاصر؛ مما يتطلب استدعاء المنهج النبوي في بيان أهمية التمييز بين الرأي الشخصي الاجتهادي والحكم الشرعي القطعي، ولعل الوصايا النبوية تزرع بمعالجة مثل هذه الآفة، حيث كانت أحد الأساليب العملية في البيان والمعالجة لكافة المفاهيم المغلوطة والتصورات الخاطئة، وكانت الوصية النبوية للصحابي بريدة ابن الحصيب الأسلمي ؓ الوصفة الناجعة لهذه الإشكالية. لذا فإن مشكلة هذا البحث تتمحور حول ما اشتملت عليه هذه الوصية النبوية، من خلال إثارة التساؤل الرئيس الآتي: كيف يمكن التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب فكرياً؟ وتتفرع عن هذا التساؤل الرئيس التساؤلات الفرعية الآتية:

١. ما الذي يمكن استنباطه من الوصية النبوية الواردة في حديث بريدة بن الحصيب عندما بعثه الرسول ﷺ على رأس سرية جهادية، والشاهد وفق معانيها ومقاصدها؟
٢. ما طبيعة العلاقة بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي وفق الوصية النبوية لبريدة؟

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تتمثل أهمية هذا الموضوع الذي استدعت الباحثة إلى اختياره في الآتي:

أولاً: تحمل الوصايا النبوية المتعددة منهجاً إرشادياً حكيماً في التعامل مع كافة المواقف والأحداث المتعلقة بفهم الإسلام والدعوة إليه؛ وهذا البحث يُقدّم إحدى هذه الوصايا التي تُعالج إشكالية الخلط بين الرأي الفكري والاجتهادي والحكم الشرعي القطعي وضرورة التمييز بينهما.

ثانياً: تعدّ وصية الرسول ﷺ لبريدة بن الحصيب الأسلمي ؓ عندما بعثه على رأس سرية من السرايا، من



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

أعظم الوصايا التأصيلية والفكرية والدعوية، التي تؤسس للمنهج الإسلامي في التعامل مع الرأي ومع الآخرين. ثالثاً: رغبة الباحثة في الإسهام بتقديم دراسة علمية في موضوع عمليٍّ معاشٍ في الأوساط العلمية، لعلها تقدّم رؤيةً ثابتةً لمعالم التمييز بين الرأي الفكري الشخصي الاجتهادي والحكم الشرعي بعيداً عن الخلط بينهما. رابعاً: تأمل الباحثة أن يكون لها دورٌ في إثراء مكتبة الثقافة الإسلامية بهذه الدراسة العلمية، التي تتناولها من منظور ثقافي فكري يختلف كثيراً عن تناول الموضوع من منظور فقهي وأصولي.

أهداف البحث:

يرمي هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

١. عرض الوصية النبوية الواردة في حديث بريدة بن الحصيب عندما بعثه الرسول ﷺ على رأس سرية جهادية، والشاهد وفق معانيها ومقاصدها.
٢. بيان طبيعة العلاقة بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي وفق الوصية النبوية لبريدة.

حدود البحث:

يتحدد الحد الموضوعي لهذا البحث وفق الآتي:

- الجزئية المتعلقة بموضوع البحث التي تضمنتها الوصية النبوية في حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي، دون التطرق لكل تفاصيل الوصية في الحديث النبوي.
- التمييز بين الرأي الاجتهادي الشخصي والحكم الشرعي وفق ما تضمنته الوصية النبوية لبريدة

بن الحصيب

الدراسات السابقة:

من خلال البحث والتحري حول ما يمكن أن تكون حول الموضوع من دراسات سابقة، لم يتم الوقوف على أي دراسة تناولته وفق هذه الفكرة، مما يعني أن من شأن هذه الدراسة أن تغطي جانباً لم يُسبق إليه. ولكن، رغم هذا، تُوجد دراسات سابقة، تناولت بعض جزئيات الموضوع، هذه أهمها:

الدراسة الأولى: وصية رسول الله ﷺ لأمرأء الجيوش: دراسة دعوية، للباحث: د. خالد بن عبد الرحمن



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحبيب ﷺ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

القريشي، منشورة في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عن عمادة البحث العلمي بالجامعة، العدد ٤٧، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

اشتمل هذا البحث على ستة فصول، خُصِّص الفصل الأول منه للوصية وما يتعلّق بها، وتركز الثاني على فقه الدعوة المتعلّق بالداعية من خلال الوصية، وجاء الثالث مناقشة لفقه الدعوة المتعلّق بالوسائل والأساليب الدعوية من خلال الوصية، أما الرابع فقد تناول فقه الدعوة المتعلّق بالمدعو من خلال الوصية، وتحوّل الخامس حول فقه الدعوة المتعلّق بموضوع الدعوة من خلال الوصية، وختم بمناقشة فقه الدعوة المتعلّق بالمنهج الدعوي من خلال الوصية.

وتلتقي هذه الدراسة مع دراساتي في أمرين اثنين: الأول: عموم الوصايا النبوية، والثاني: تحديد هذه الدراسة بوصية رسول الله ﷺ لأمرأء الجيوش. بينما الاختلاف أوسع، من حيث إنّ دراستي تتناول وصية واحدة محدّدة بذاتها، بينما الدراسة السابقة تتناول مجمل الوصايا المماثلة. وأنّ هذه الدراسة السابقة دعوية، بينما دراستي دراسة فكرية ثقافية.

الدراسة الثانية: وصايا النبي ﷺ للجيوش والسرايا، الباحث: محمد بن عبد الله غبان الصبيحي، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية بالمدينة المنورة-السعودية، العدد ١٥٣، ٢٠٠٩م.

تضمّنت هذه الدراسة تناولاً لمجمل وصايا النبي ﷺ التي أوصى بها الجيوش والسرايا وقادتها، وهي وصايا متنوّعة، اتفقت في بعض المسائل، وتباينت في بعضها الآخر، وفق خصوصية الحالة والموقف وطبيعة الجيش أو السرية، ولعلّ أبرز ما يجمع هذه الوصايا اتفاقها على المبادئ القتالية والقيم الأخلاقية في الحرب، ولاسيّما في حالة الانتصار على العدو.

وهذه الدراسة تلتقي مع دراساتي في عموم الوصايا النبوية، وفي تحديد هذه الدراسة بوصية رسول الله ﷺ لأمرأء الجيوش. بينما الاختلاف من حيث إنّ هذه الدراسة السابقة لم تشر بشكل خاص إلى حديث بريدة وما يتعلّق به، كما أنّها تأتي في سياق تاريخي، في حين أنّ دراستي فكرية، في تخصص الثقافة الإسلامية.

الدراسة الثالثة: إشكالية الخلط بين الإسلام والفكر الإسلامي في الأوساط الإسلامية المعاصرة، للباحث: د. فؤاد عبده الحاج البعداني، وهو بحث منشور في مجلة الباحث الجامعي، جامعة إب-الجمهورية اليمنية، العدد



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحبيب ﷺ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

١١، ٢٠٠٦ م.

تناول هذا البحث أبرز مصطلحات التباس المفاهيم وتداخل المصطلحات، إن لم يتم تحديد معانيها ومراميها بدقة، ثم قام بعرض مظاهر هذه الإشكالية المتعلقة بالخلط بين الإسلام والفكر الإسلامي؛ حيث حدّدها في مظهرين؛ الأول: عرض الاجتهاد الفكري والكسب البشري لمجمل القضايا الاجتهادية الظنية والمستجدات بأسلوب قطعي على أنه يمثل الإسلام، دون بيان أنه كسب بشري يحتمل الخطأ والصواب؛ ممّا يؤدي إلى الغلو بالأفهام البشرية وإنزالها منزلة النص القطعي المعصوم، أمّا الثاني: فهو إدخال الإسلام ضمن مصطلح التراث والفكر الإسلامي والخوض في الأصول والثوابت والقطعيات بدعوى الاجتهاد والتجديد؛ مما يؤدي إلى التلاعب ببعضها والتغيير فيها.

وتلتقي هذه الدراسة السابقة مع دراستي في المعالجة الفكرية لإشكالية الخلط بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي، بينما الاختلاف بين الدراستين أوسع؛ فهذه الدراسة لم تتعرّض للوصية النبوية لبريدة، ولم تفصّل القول في دراسة حديث بريدة؛ إذ أشارت إليه إشارة عابرة، بالإضافة إلى تناولها محورًا آخر لا علاقة له بدراستي، وهو الخلط بين التراث الإسلامي والإسلام.

منهج البحث:

إنّ طبيعة موضوع البحث تستلزم اعتماد المنهجين العلميين الآتين:

المنهج الاستنباطي: والذي يقوم الباحث من خلاله بدراسة النصوص بهدف استخراج الفكرة التي يريد إثباتها وفق طريقة بحث ممنهجة يسير فيها الباحث من مقدمات إلى نتائج، وسوف أقوم من خلال هذا المنهج باستنباط الرؤية الفكرية المتعلقة بالتمييز بين الرأي الاجتهادي الشخصي والحكم الشرعي.

المنهج النقدي: وهو المنهج الذي يهتم بالتمييز بين الجيد أو الصحيح وغيره، في الموضوع محط البحث والدراسة، وتقويمه والحكم عليه، والخلوص إلى بعض الآراء الموثوقة. وهذا ما سأقوم به في بحثي هذا، من خلال نقد الخلط بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي وإنزال الرأي الشخصي مقابل الحكم الشرعي، كما هو شائع.



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحبيب ﷺ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

تقسيمات البحث:

ويشتمل البحث على مقدّمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة، كما يأتي:

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث.

المبحث الأول: الوصية النبوية في حديث بريدة بن الحبيب، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف براوي الحديث "بريدة بن الحبيب".

المطلب الثاني: نص الوصية النبوية في حديث بريدة بن الحبيب.

المطلب الثالث: جزئية الوصية النبوية لبريدة وفق معانيها ومقاصدها.

المبحث الثاني: طبيعة العلاقة بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي وفق الوصية النبوية لبريدة، وفيه

مطلبان:

المطلب الأول: مرتكزات الرأي الفكري الاجتهادي وضوابطه.

المطلب الثاني: الحد الفاصل بين الرأي الفكري الاجتهادي والحكم الشرعي.

الخاتمة، وتشتمل على:

- أبرز النتائج.
- التوصيات.
- قائمة المصادر والمراجع.



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

التمهيد

التعريف بمصطلحات البحث

أولاً: تعريف التمييز لغةً واصطلاحاً:

التمييز لغة: مَصْدَرٌ مَيَّزَ فَيُقَالُ: مَا زَ الشَّيْءُ، إِذَا عَزَلَهُ وَفَرَزَهُ وَفَصَلَهُ، وَتَمَيَّزَ الْقَوْمُ وَامْتَأَزُوا، أَي صَارُوا فِي نَاحِيَةٍ، وَامْتَأَزَ عَنِ الشَّيْءِ، تَبَاعَدَ مِنْهُ، وَيُقَالُ كَذَلِكَ: امْتَأَزَ الْقَوْمُ إِذَا تَمَيَّزَ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ، وَفِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ: ﴿حَتَّى يَمَيَّزَ الْحَبِيثُ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩]، ﴿وَأَمْتَزُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩]، وَ ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [الملك: ٨] (١).

وأما التمييز اصطلاحاً: فيمكن تعريفه من منظور الأصوليين: بأنه: إمكان معرفة الأشياء على ما هي عليه (٢).

وهناك من يرى أن التمييز في الاصطلاح يُطْلَقُ غالباً على ما يؤتى به لتوضيح كلمة مبهمة أو تفصيل معنى مُجْمَل، على أن يكون هذا التمييز على نوعين:

الأول: ما يوضح كلمة مبهمة، ويُقال له: تمييز الذات أو المفرد أو الملفوظ.

والثاني: ما يوضح معنى مجملاً، ويُقال له: تمييز النسبة أو الجملة أو الملحوظ (٣).

ثانياً: تعريف الرأي:

الرأي لغة: يُطْلَقُ على عدة معانٍ؛ منها: الاعتقاد، والعقل، والتدبير، والنظر، والتأمل؛ فهو ما يراه الإنسان في الأمر، وفسره صاحب لسان العرب بالاعتقاد، وهو مأخوذ حقيقةً من العقل والتدبر والتفكير، ومنه قولهم: رجل ذو رأي، أي ذو بصيرة وحذق بالأمر (٤).

(١) انظر: ابن منظور الأنصاري، لسان العرب، مادة ميز، (٤١٢/٥).

(٢) انظر: ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، (٣٢/٤).

(٣) انظر: نديم حسين دكتور، القواعد التطبيقية في اللغة العربية، (ص ٣٠١).

(٤) انظر: الأزهري، تهذيب اللغة، (٢٣١/١٥)؛ لسان العرب، مادة رأى، (٣٠٢/١٤).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

وأما الرأي اصطلاحاً: فقد اختلف الأصوليون في تعريف الرأي على عدة معانٍ، منها: استنباط الأحكام الشرعية في ضوء قواعد مقررة، وعرف بأنه: اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة ظن^(٥)، وقيل في معناه: ما يترجّح للإنسان بعد فكر وتأمل، وهو: اعتقاد إدراك صواب الحكم الذي لم ينص عليه^(٦).

وقد عرّفه بعضُ الأصوليين بأنه: القياس، وقيل إنه بين القياس والاستحسان، وقيل بين القياس والمصالح المرسلة^(٧). وذهب السيوطي (٩١١هـ) إلى تعريفه اصطلاحاً بالمذهب، والقول بالحكم فقط، واحتج لصحته بقوله: هذا رأي فلان، يريدون بذلك مذهبه، فيقال: فلان لا يرى هذا، أي لا يذهب إليه^(٨). ولعل التعريف الأخير للسيوطي هو الأقرب لموضوع البحث.

ثالثاً: تعريف الاجتهاد لغةً واصطلاحاً:

الاجتهاد لغة افتعال من الجَهْد والجُهد -بضم الجيم وفتحها-، بمعنى الطّاقة والمشقّة^(٩)، ونقل الجوهرى (٣٩٣هـ) ما يفيد أن (الجهد) بفتح الجيم: معناه المشقة، وأن (الجهد) بالضم يعني الطاقة^(١٠)، ودكّر مثل ذلك أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ) في تفسيره^(١١). والجيم والهاء والـدال أصله المشقّة، والاجتهاد: البحث، والنظر وبذل الجهد واستفراغ الوسع في تحصيل الشيء، وجهد في الأمر إذا طلب حتى بلغ غايته في الطلب^(١٢).

(٥) انظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (ص: ٢٠٩).

(٦) انظر: القرطبي الباجي، الحدود في الأصول، (ص: ١١٨).

(٧) انظر: جبار محارب الفريجي، منهج الرأي في مدرسة الكوفة الفقهية، مركز دراسات الكوفة، جامعة الكوفة، العدد ٥٢، ٣١/٣/٢٠١٩م، (ص: ٢).

(٨) انظر: عبد الله البشير الحموي، المصطلحات الأصولية في مباحث الأحكام وعلاقتها بالفكر الأصولي، (ص: ٤٥).

(٩) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة جهد، (٣/١٣٣).

(١٠) انظر: الجوهرى، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (جهد): (٢/٤٦٠).

(١١) انظر: البحر المحيط، (ص: ٧٦/٥).

(١٢) انظر: الجوهرى، الصحاح، (٢/٤٦١)؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (١/٢٨٦)، الفيومي، المصباح المنير في غريب



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

وتأسيساً على ما تقدّم؛ فالاجتهاد في اللغة هو: است فراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل، وهو ذو صلة بمدلول الاجتهاد في الاصطلاح، كما سيتضح.

وأما الاجتهاد اصطلاحاً: فقد تعدّدت تعريفات الأصوليين والفقهاء للاجتهاد، وهي وإن كانت متنوعة الألفاظ، إلا أنّها - في الجملة - متقاربة المعاني، وعليه، نورد بعضاً من تلك التعريفات الواردة له، عند الأصوليين خاصة، حسب الآتي:

عرّفه عددٌ من العلماء بأنه: "است فراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعي" (١٣). وقالوا فيه: "بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي، عقلياً كان أم نقلياً، قطعياً كان أم ظنيّاً" (١٤).

وذهب القاضي أبو الوليد الباجي (ت ٤٤٧ هـ) إلى أن الاجتهاد يعني: "بذل الوسع في طلب صواب الحكم" (١٥)، وهو تعريف مبني على أساس أن الصواب في الاجتهاد واحدٌ، ولهذا لم يقصر الاجتهاد على بذل الوسع لبلوغ حكم الحادثة، ولكنه جعله متعلّقاً بطلب الصواب.

وعرّفه القرافي (ت ٦٨٤ هـ) بأنه: "است فراغ الوسع في النظر فيما يلحق فيه لوم شرعي" (١٦)، وأما الآمدي فقال: "است فراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه" (١٧)، وأورد ابن الأمير الصنعاني (١١٨٢ هـ) تعريفاً قريباً من هذا (١٨).

الشرح الكبير، (١١٢/١)، مادة (جهد).

(١٣) جمال الدين الأسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، (٣٠٧/٢)؛ سعد الدين التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمقن التنقيح، (٢٥٤/٢).

(١٤) الكمال ابن الهمام، التحرير في أصول الفقه، (ص ٥٢٣).

(١٥) الحدود في الأصول (ص: ١١٨).

(١٦) نفائس الأصول في شرح المحصول (٣٧٨٨/٩).

(١٧) أبو الحسن سيد الدين الثعلبي، الإحكام في أصول الأحكام، (١٦٢/٤).

(١٨) انظر: إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، (ص ٨).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحبيب ﷺ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

وعرّفه الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) بأنه: "تفريغ الوسع في تحصيل المقصود" (١٩)، فالاجتهاد بالرأي: هو تأمل وتفكير في تعرّف ما هو الأقرب إلى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، سواء أكان يتعرف ذلك الأقرب من نص معين وذلك هو القياس، أم الأقرب إلى المقاصد العامة للشرعية وهو المصلحة (٢٠).

رابعاً: تعريف الحكم الشرعي:

الحكم لغة: المنع، ومنه قيل للقضاء: حكم؛ لأنه يمنع من غير المقضي به (٢١). وأما اصطلاحاً: فهو "خطاب الله المتعلق بالملكف من حيث إنه مكلف به" (٢٢)، وأشهر ما عرّف به الحكم اصطلاحاً، عند علماء أصول الفقه تحديداً، إنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، بالاعتضاء والتخيير.

وهذا تعريفٌ لمطلق الحكم؛ إذ إن الحكم بالاستقراء ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

- ١- حكم عقلي، وهو ما يعرف فيه العقل نسبة أمر لأمر أو نفيه عنه، مثل: الكل أكبر من الجزء، والجزء ليس أكبر من الكل.
- ٢- حكم عادي، وهو ما عرفت فيه النسبة بالعادة، مثل: الماء مرو.
- ٣- حكم شرعي وهو المقصود في هذا المقام، ويمكن تعريفه بأنه: "خطاب الله المتعلق بالملكف من حيث إنه مكلف به" (٢٣).

(١٩) المحصول، (٢/٤٨٩).

(٢٠) انظر: محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، (٢/١٧).

(٢١) انظر: الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/١٤٥)، مادة (حكم).

(٢٢) محمد بن حسن الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، (ص: ٢٨٦).

(٢٣) محمد الأمين الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، (ص: ١٠).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

المبحث الأول

الوصية النبوية في حديث بُرَيْدَةَ بن الحصيب

المطلب الأول: التعريف براوي الحديث "بُرَيْدَةَ بن الحصيب".

أولاً - اسمه ونسبه وكنيته:

اسمه بُرَيْدَةَ: بضم الباء الموحدة، وفتح الراء، وبعد الدال المهملة هاء، والخُصَيْب: بضم الخاء المهملة، وفتح الصاد، فهو: بُرَيْدَةَ بن الخُصَيْب بن عبد الله بن الحارث بن الأعرج بن سعد بن عامر الأسلمي. وكان بريدة يُكْنَى أبا عبد الله، وقيل: أبا سهل، وقيل: أبا الحصيب، وقيل: أبا ساسان، والمشهور أنه أبو عبد الله (٢٤)، وقيل إنَّ اسمه: بُرَيْدَةَ بن سفيان الأسلمي (٢٥)، وذكر أنَّ اسمه عامر، وأمَّا بريدة فهو لَقَب (٢٦).

ثانياً - إسلامه وجهوده وجهاده:

أما تحديد تاريخ إسلام بُرَيْدَةَ بن الخُصَيْب ففيه أكثر من قول، تم الوقوف على ذلك من تتبع عددًا من كتب التراجم، سواء أكانت تلك التي حُصِّصت لترجمة الصحابة ؓ أم التي للصحابة والتابعين وتابعيهم من كبار علماء الأمة وأعلامها.

فتذكر بعض المصادر أنَّ بريدة ؓ أسلم حين مرَّ به النَّبِيُّ مهاجرًا، هو ومن معه، وكانوا نحو ثمانين بيتًا، فصلَّى رسول الله ﷺ العشاء الآخرة، فصلَّوا خلفه، وأقام بأرض قوم، ثم قَدِمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بعد أخذ، فشهد معه مشاهدته، وشهد الحديبية، وبيعة الرضوان تحت الشجرة، وكان من ساكني المدينة، ثم تحوَّل إلى البصرة، وابتنى بها دارًا، ثم خرج منها غازيًا إلى خُراسان، فأقام بمرور حتى مات، ودُفِنَ بها، وبقي ولده بها (٢٧). وقيل إنه أسلم عام الهجرة، أي في السنة الثامنة للهجرة؛ إذ مرَّ به النبي ﷺ مهاجرًا، وشهد غزوة خيبر والفتح، وكان معه اللواء،

(٢٤) انظر: ابن الأثير الجزري، أُسد الغابة في معرفة الصحابة، (١/٣٦٧-٣٦٨).

(٢٥) انظر: المرجع السابق، (١/٣٧٠).

(٢٦) انظر: ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، (١/٤١٨).

(٢٧) انظر: ابن الأثير، أُسد الغابة ط العلمية، (١/٣٦٧).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ﷺ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

واستعمله النبي ﷺ على صدقة قومه، وكان يحمل لواء الأمير أسامة حين غزا أرض البلقاء، إثر وفاة رسول الله ﷺ (٢٨).

ولبريدة جملة أحاديث، فقليل إنه روي له نحو من مائة وخمسين حديثاً (٢٩)، وقد غزا مع رسول الله ﷺ ست عشرة غزوة (٣٠). وأخبار بُريدة كثيرة ومناقبه مشهورة، وكان غزا خراسان في زمن عثمان، ثم تحوّل إلى مرو فسكنها إلى أن مات في خلافة يزيد، وأما تحديد تاريخ وفاة بريدة ﷺ ففيه أكثر من قول: فقال ابن سعد وأبو عبيد: مات بريدة سنة ثلاث وستين، وقال آخر: توفي سنة اثنتين وستين، وهذا أقوى (٣١).

المطلب الثاني: نص الوصية النبوية في حديث بُريدة بن الحصيب:

إنّ نص هذه الوصية المشار إليها طويل - كما سيتضح عند عرضها - وتحمل وصايا كثيرة، يمكن أن يُفاد منها في جوانب عدّة، تشمل شؤوناً متعدّدة في حياتنا، في التعامل مع مَنْ حولنا وما حولنا، وسيتم عرضها كاملة، مع التركيز بعد ذلك على ما يخص الجانب الذي تدور حوله الدراسة، وهو جانب التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي.

فقد أخرج مسلم عن سليمان بن بُريدة، عن أبيه، قال: كان رسول الله إذا أمّر أميراً على جيش، أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومَنْ معه من المسلمين خيراً، ثمّ قال: «اغزوا باسم الله، وفي سبيل الله، قاتلوا مَنْ كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثّلوا، ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيت عدوّك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال - أو خلال - فأيتّهنّ أجابوك فاقبل منهم، وكفّ عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك، فاقبل منهم، وكفّ عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنّهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين،

(٢٨) انظر: ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، (١/ ٤١٨)؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، (ص ٤٧٠-٤٧١).

(٢٩) انظر: تهذيب التهذيب (١/ ٤٣٣)، وسير أعلام النبلاء ط الحديث (٤/ ٩١)؛ أسد الغابة، (١/ ٢٠٣)؛ تهذيب التهذيب، (١/ ٢١٩)؛ سير أعلام النبلاء، (٢/ ٤٩٦).

(٣٠) انظر: ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة: (١/ ٤١٨).

(٣١) انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، (١/ ٣٧٠)؛ ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، (١/ ٤١٨)؛ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، (١/ ٣٧٣).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفىء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلّمهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله، وذمة نبيه، فلا تجعل لهم ذمة الله، ولا ذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك، فإنكم أن تحفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تحفروا ذمة الله وذمة رسوله، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا» (٣٢).

وورد هذا الحديث بروايات أخرى، مختلفة عن هذه الرواية ببعض الألفاظ، من حيث التقديم والتأخير، والزيادة أو النقصان، وإن كان بشكل يسير، ولكن بما لا يخرج عن الإطار العام للوصايا الجامعة المتضمنة التوصية بها فيه (٣٣).

ومع أنّ المطلب يدور حول "نص الوصية"، كما يدل على ذلك عنوانه؛ فإنّه يبقى من تمام الفائدة، بل ولازمها، أن يُتطرّق، بعد عرض النص كما ورد في كتب متون الحديث، إلى بعض ما قد يُتوقّف فهم المراد منه على الإشارة إليه، وإن كان هذا التوضيح قد يتضمّن بعضاً مما يمكن أن يكون التطرّق إليه، بشكل أكثر تفصيلاً، في موضع آخر، لا في هذا الموضع.

وعليه؛ فإنّ من المهم التنبيه إلى أنّ في نهيّه ﷺ له -أي لبريدة- عن أن يجعل لهم ذمة الله وذمة رسوله ﷺ؛ إعظاماً لذلك، لئلا يكون منهم تقصير يكاد أن يوقعهم في إخفار الذمة، فيكون ذلك إذا أعطوا ذمة أنفسهم

(٣٢) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بأداب الغزو وغيرها، رقم (١٧٣١)، (١٣٥٧/٣).

(٣٣) انظر: سنن أبي داود، كتاب: الجهاد، باب: في دعاء المشركين، رقم (٢٦١٢): (٣٧/٣)؛ سنن الترمذي، أبواب السير عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في وصيته ﷺ في القتال، رقم (١٦١٧): (٢٦٠/٣)؛ ابن ماجه، كتاب: الجهاد، باب: وصية الإمام، رقم (٢٨٥٨): (٩٥٣/٢).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

أهون منه، إذا أعطوا ذمة الله (٣٤).

وهذا بخصوص قوله ﷺ: "وإذا حاصرت أهل حصن؛ فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيي، فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيي، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك؛ فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسول الله" (٣٥).

والذمة هنا، حسب ما ذكره بعض أهل العلم، هي العهد (٣٦).

وتُخَفِّرُوا - بضم التاء -، بمعنى تنقضوا، فالخفر هو النقض، يُقال: أخفرتُ الرجلَ إذا نقضت عهده وخفرتَه أَمَنَتَهُ وحميته، وقالوا وهذا نهي تنزيه، أي لا تجعل لهم ذمة الله؛ فإنه قد ينقضها مَنْ لا يعرف حقها، وينتهك حرمتها بعض الأعراب وسواد الجيش (٣٧).

وأما نهيهِ ﷺ عن أن يُنزلهم على حكم الله سبحانه، وإشارته إلى تعليل ذلك؛ بقوله: "وإذا حاصرت أهل حصنٍ فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا؟"؛ فقد يتعلّق بظاهر هذا مَنْ يقول من أهل الأصول، إنّ الحق في مسائل الفروع واحد، على عكس مَنْ يرون إمكان تعدّد الصواب، مع تفريق بعضهم بين الصواب القابل للتعدّد والحق المتفرد، وهي مسألة قديمة، يمكن الوقوف على نقاشات قديمة لها في كتب التراث الأصولي، سواء أكانت كتب أصول الفقه أم كتب أصول الدين (علم الكلام).

وعلى الرغم من إشارة الإمام المازري المالكي (ت ٥٣٦هـ) إلى أنّ في الحديث دليلاً للقائلين بأن الحق واحد، وليس متعدداً، وإنّ في قضايا الفروع والاجتهادات؛ فإنه أبدى انفتاحه على القول الآخر، القائل أصحابه بإمكان التعدّد فيه، بإشارته إلى أنه قد يجيب عن هذا، أي عن القول بأنّ الحق قابل للتعدّد، مَنْ يقول من

(٣٤) التّيمي المازري المالكي، المعلم بفوائد مسلم، (٨/٣).

(٣٥) سبق تخريجه.

(٣٦) انظر: محيي الدين النووي، شرح النووي على مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، (١٢/٣٩).

(٣٧) انظر: محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، (١٤/٧٤).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

أهل الأصول، بما له علاقة بقضية إمكان تعدد الحق أو الصواب أو تفرده، من ناحية القول إنه ليست لله جلّت قدرته حكم يطلب في مسائل الفروع حتّى (يخطأ مرةً ويصاب أخرى) سوى ما أدّى المجتهد إليه اجتهداه، فهو حكم الله تعالى عليه بأن يقول: فإنّ النبي ﷺ معرّضٌ لنزول الأحكام عليه كل حين وساعة، ونسخ الأحكام وتبديلها في كل وقت، فلعلّه أراد ألاّ تنزلهم على ما أنزل الله عليّ ممّا أنت غائب عنه لا تعلمه؛ فإنّك لا تدري إذا فعلت معهم فعلاً هل تصادف ما أنزل عليّ وأنت غائب عنه أم لا؟ (٣٨).

وأورد الإمام النووي (ت ٦٧٦هـ) أنّ النهي الوارد في قوله ﷺ: "وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا"، جاء على سبيل التنزيه والاحتياط، مع ما فيه من حجة لمن يقول إنّ المصيب واحد عند الاختلاف في الاجتهاد تجاه قضية واحدة، ونفي أن يكون كلّ مجتهدٍ مصيباً، ويكون الحكم الصائب هو الموافق لحكم الله - سبحانه تعالى- في الأمر نفسه، المشار إليه بقوله: "فإنّك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا"، مع تنبيهه إلى أنه قد يجيب عنه القائلون بأنّ كلّ مجتهدٍ مصيبٌ، بأنّ المراد من مراد رسول الله ﷺ في نفيه هذا، ما يمكن أن يكون معناه: "إنك لا تأمن أن ينزل عليّ وحيّ بخلاف ما حكمت، وهذا المعنى منتف بعد النبي ﷺ" (٣٩).

وحسب تعبير القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ) في حديثه عن هذه النقطة من هذا الحديث النبوي؛ "فلعلّه أراد: لا تنزلهم على ما أنزل الله تعالى ممّا أنت غائب عنه لا تعلمه؛ لأنّك لا تدري إذا فعلت معهم، هل تصادف ما أنزل عليّ وأنت غائب عنه أم لا؟" (٤٠).

وقال الإمام شرف الدين الطيبي (ت ٧٤٣هـ) ما لا يخرج عن المضمون العام لما قاله هؤلاء الأئمة الذين وردّ استعراض أقوالهم، مع استدلاله على الاعتراض على الاستدلال بهذا الحديث على أن الحق في قضايا الاجتهاد

(٣٨) انظر: المازري، المعلم بفوائد مسلم، (٨/٣).

(٣٩) انظر: شرح النووي على مسلم، (٣٨/١٢، ٤٠).

(٤٠) شَرْحُ صَحِيحِ مُسْلِمٍ الْمُسَمَّى إِكْمَالُ الْمُعْلَمِ بِفَوَائِدِ مُسْلِمٍ، لِلْقَاضِي عِيَّاضٍ، (٦/٣٤).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

واحد، لا يقبل التعدد، بحديث "لقد حكمت فيهم بحكم الله" (٤١)، الذي قاله رسول الله ﷺ في سعد بن معاذ ؓ عند حكمه على بني قريظة، على أساس أن الوحي قد ينزل على الرسول إقراراً بما حُكِمَ به في القضية أو نقضاً له أو تقويماً وتعديلاً، ولا وجود لهذا الاحتمال بعد وفاته ﷺ (٤٢).

المطلب الثالث: جزئية الوصية النبوية لبريدة وفق معانيها ومقاصدها.

ليس من المبالغة في شيء، القول بأن في قوله ﷺ لبريدة: "لا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله أم لا"، الكثير من الإشارات والفوائد المهمة التي تستحق الالتفات إليها والإفادة منها، في منهجية التعامل مع القضايا الاجتهادية والمسائل الاختلافية، وتؤكد في مجمل معانيها على تعظيم شعائر الله ﷻ وتنزيه الشريعة وتصحيح المسار؛ ومن تلك الفوائد ما يأتي:

أولاً - التفرقة بين حكم الله وحكم المجتهد:

ففي هذا النص النبوي السالف ذكره، ما يفيد أن ثمة فرقاً بين حكم الله وحكم المجتهد، بما يجعل الخلط بينهما، سواءً أكان ذلك برفع الحكم الاجتهادي إلى مستوى الحكم الإلهي أم بخفض الحكم الإلهي إلى الحكم الاجتهادي، أمراً غير سليم، والتمييز بينهما من شأنه أن يحول دون الوقوع في مثل هذه الإشكالات. وانطلاقاً من هذا المبدأ أو هذه الفكرة؛ فقد أشار الإمام ابن القيم ؒ إلى ضرورة التأمل في كيفية التفريق بين حكم الله تعالى من جهة، وحكم الأمير المجتهد من جهة أخرى، والنهي عن الإطلاق على حكم المجتهدين بأنه "حكم الله".

وقد كان الصحابة الكرام ؓ مستوعبين هذا المبدأ، حريصين كثيراً على العمل به، آخذين الحيطة والحذر من المبالغة في الاعتداد بأقوالهم في مسائل الاجتهاد، وكذلك كان التابعون وعلماء الأمة وفقهاؤهم الكبار، وفقاً لمواقف عملية تجسّد كل ما سبق عرضه.

ومن شواهد ذلك، أنه لما كتّب كاتبٌ بين يدي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ؓ حُكماً حَكَمَ به؛ فقال

(٤١) صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: جواز قتال من نقض العهد، رقم (١٧٦٨): (١٣٨٩/٣).

(٤٢) الحسين بن عبد الله الطيبي، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (الكاشف عن حقائق السنن)، (٢٦٩٧/٨).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحبيب ﷺ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

الكاتب: "هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر"، فقال له عُمَرُ: "لا تقل هكذا، ولكن قل: هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب" (٤٣)، ثم قال: "إذا اجتهد واستفرغ وسعه في معرفة الحق وأخطأ لم يلحقه الوعيد، وعفي له عما أخطأ به، وأُثيب على اجتهاده، ولكن لا يجوز أن يقول لما أدّاه إليه اجتهاده ولم يظفر فيه بنصٍّ عن الله ورسوله: إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ كَذَا، وَأَوْجَبَ كَذَا، وَأَباح كَذَا، وَإِنَّ هَذَا هُوَ حُكْمُ اللَّهِ" (٤٤).

وينقل ابن القيم أن شيخه ابن تيمية حضر مجلساً فيه القضاة وغيرهم، فجزت حكومة حكم فيها أحدهم بقول الإمام زفر بن الهذيل العنبري التميمي البصري (ت ١٥٨هـ) الفقيه الحنفي الشهير وأحد أبرز تلامذة الإمام أبي حنيفة النعمان إمام المذهب، فقال له: ما هذه الحكومة؟ فقل له: "هذا حكم الله"، فردّ عليه: "صار قول زفر هو حكم الله الذي حكم به وألزم به الأمة؟! قل: هذا حكم زفر، ولا تقل: هذا حكم الله أو نحو هذا من الكلام" (٤٥).

ثانياً- تحاشي وصف الاجتهاد المنضبط بأنه حكم الله:

عند العودة إلى تعريف الاجتهاد في الاصطلاح، يتضح خطأ تسميته بأنه حكم الله، وهو -في واقع الأمر- ليس أكثر من كونه اجتهداً بشرياً، وهذا الاجتهاد البشري لا يمكن أن يكون معصوماً، ومن ثمّ فهو مُعرّض للخطأ ولا بُد، وليست العصمة لبشر سوى الأنبياء ﷺ، مع عدم اشتغال العصمة النبوية لشؤون حياتهم كافة، ولكنها تخص ما يكونون مكلفين به من عند الله، ولهذا فقد روي -بروايات متعددة- أنّ رسول الله ﷺ مرّ بقوم وهم يقومون بتأبير النخل، فسألهم عن طبيعة ما يقومون به، فقالوا له: "شيئاً كنا نصنعه في الجاهلية"، فقال لهم: "لعلكم لو لم تصنعوه لكان خيراً"، فترك أولئك ذلك، فكان أن عاد ذلك بالضرر على النخل، فقد كانت الشجرة تنفض حملها، بما يعني تعذر أن تثمر، فلما تبين للرسول ﷺ أنّ هذا ما حدث عند التوقف عن التأبير أو التلقيح، قال: "إنما أنا بشر، إذا أخبرتكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به، وإذا أخبرتكم بشيء من رأيي، فإنما أنا بشر،

(٤٣) ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، (٢/٧٤).

(٤٤) المصدر السابق، (٢/٨٢).

(٤٥) المصدر نفسه، (٦/٧٣).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

وأنتم أعلم بأمر دنياكم" (٤٦).

والاجتهاد، في بداية الأمر ونهايته، ليس أكثر ولا أقل، من إعمال النظر في النص القرآني والنبوي، سواء أكان ذلك من جهة فهمه، أو من جهة تنزيله في الواقع والتعبّد لله تعالى على وفقه، أو من هاتين الجهتين معاً: فهمٌ صحيح وتنزيل سليم، فهما مدار عمل العقل مع نصوص الوحي، ومن ثمّ فإنه لا يمكن أن يكون مناسباً لوصفه بكونه حكماً شرعياً ثابتاً من عند الله تعالى.

وكما قال الإمام ابن بطال (ت ٤٤٩ هـ) في حديثه عن كراهيته للإمام أن يجيب مَنْ سألَه النزول على حكم الله وحكم رسوله الذي هو الحق عنده، فإن ذلك لا يعلمه إلا الله، وإنما يحكمون إذا كانوا أهل دين وأمانة بأصلح ما حضرهم في الوقت، ولا سبيل للحكم بعلم الله، فهو معنى نهي (٤٧).

ثالثاً- قول المجتهد في الأمور الخلافية مظنون قابل للمراجعة بخلاف حكم الشريعة

بناءً على ما سبق؛ فإنّ ما يتوصّل إليه المجتهد ويخرج به من عملية اجتهاده، لا ترقى إلى مرتبة القطعية والحتمية، ولكنها تبقى نتيجةً ظنيّةً، والفرق بارز وبين بين القطع والظن؛ إذ إنّ الظنّ يبقى محتملاً الصواب والخطأ، قابلاً للنقد والرد والتقويم، على عكس القطع الذي يفيد اليقين.

فقد كان تعريف الاجتهاد لدى جمهور واسع من علماء أصول الفقه، على نحو ما سبقت الإشارة إليه، ينص على أنه عبارة عن "استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعي" (٤٨)، وهذا التعريف يجعل الفكرة مقرّرة لديهم، منذ البداية، بل هي مقرّرة ضمناً لدى غيرهم ممّن لم يقرّروا ذلك في نصوص تعريفاتهم له. ولأنّ ذلك كذلك، أي لأنّ الاجتهاد قابلاً للصواب والخطأ ومحتملٌ لهما، فيمكن أن يصيب المجتهد ويمكن أن يخطئ، ويمكن أن يكون بين وبين، بحيث يجمع نسبةً من الصواب ونسبةً أخرى من الخطأ؛ فقد جاء البيان النبوي ناصباً على أنه:

(٤٦) صحيح مسلم، كتاب: الفضائل، باب: وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ' من معاش الدنيا على سبيل الرأي، رقم (٢٣٦١): (١٨٣٥/٤).

(٤٧) ابن بطال، شرح صحيح البخاري (إرشاد القاري إلى فقه الأئمة الأربعة من صحيح البخاري)، (٢٠٣/٥).

(٤٨) انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، (١٠٢٤/٢).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

"إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر" (٤٩).

وكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فكذلك العلماء المجتهدون ؓ للمصيب منهم أجران وللآخر أجر، وكلٌّ منهم مطيعٌ لله بحسب استطاعته، ولا يكلفه الله ما عجز عن علمه. ومع هذا، فلا يلزم الرسول ﷺ قول غيره، ولا يلزم ما جاء به من الشريعة شيء من الأقوال المحدثه؛ لا سيما إن كانت شنيعةً. ولهذا كان الصحابة إذا تكلموا باجتهادهم ينزهون شرع الرسول ﷺ من خطئهم وخطأ غيرهم. كما قال عبد الله بن مسعود ؓ في المفوضة (٥٠): "أقول فيها برأبي؛ فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأً فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه" (٥١).

وكذلك زوي عن أبي بكر الصديق ؓ في (الكلالة) (٥٢)، وكذلك عن عمر بن الخطاب ؓ في بعض الأمور؛ مع أنهم كانوا يصيرون فيما يقولونه على هذا الوجه حتى يوجد النص موافقاً لاجتهادهم، كما وافق النص اجتهاد ابن مسعود وغيره، وإنما كانوا أعلم بالله ورسوله، وبما يجب من تعظيم شرع الرسول ﷺ أن يضيفوا إليه إلا ما علموه منه؛ وما أخطئوا فيه - وإن كانوا مجتهدين - قالوا: إن الله ورسوله بريئان منه (٥٣).

وقد حكى ابن تيمية أن الإمام عندما يخير في الأسرى بين القتل والاسترقاق والمَنّ والفداء، فعليه أن يختار

(٤٩) صحيح البخاري، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم (٦٩١٩): (٢٦٧٦/٦)؛ صحيح مسلم، كتاب: الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم (٤٥٨٤): (١٣١/٥).

(٥٠) المفوضة: فرقة من المتكلمين قالوا بأن الله تعالى لم يُبين معاني صفاته في النصوص الشرعية، وأن معانيها مجهولة لا يعلمها إلا الله، وأن الواجب هو تفويض المعنى والكيفية جميعاً من غير إثبات ولا نفي، مما أدى بهم إلى تعطيل الصفات عن معانيها الحقيقية. وهذا هو ما يُسمَّى عند العلماء بـ تفويض المعنى، وقد عدَّه أهل السنة من مسالك أهل البدع؛ لأن السلف كانوا يثبتون المعنى اللغوي للصفة، ويفوضون الكيفية لا المعنى. (انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج ٢، ص ٦-٨؛ الذهبي، العلو للعلي الغفار، ص ٢١٧-٢٢٠).

(٥١) مجموع الفتاوى، (٤١/٣٣).

(٥٢) ذكر في كتب التفسير أن المراد بالكلالة: من ليس له ولد ولا والد، انظر: البغوي، معالم التنزيل، (١٩٧/٢).

(٥٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٤١، ٤٢/٣٣).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

الأصلح للمسلمين، وقد يُصيب في ذلك، فيكون مصيباً في اجتهاده حاكماً بحكم الله، ويكون له أجران، وقد لا يُصيب، فيثاب على استفرغ الوسع في ذلك، ولا يأثم بعجزه عن معرفة المصلحة^(٥٤). كذلك الإمام النووي؛ فهو يرى أن من أخطأ في الاجتهاد، فإن هذا الذي حكم به ليس هو حكم الشرع، والله أعلم، وفي الحديث دلالة لما ذهب إليه مالك والشافعي وأحمد وجماهير علماء الإسلام وفقهاء الأمصار من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، أن حكم الحاكم لا يحيل الباطن^(٥٥) ولا يحل حراماً^(٥٦).

ومما يجدر التنبيه والتذكير به في باب الاجتهاد؛ أن آراء المجتهد وأنظاره وأقواله لا يسمى تشريعاً، فإن التشريع هو الكتاب والسنة، أما الاجتهاد فهو رأي الفقيه أو حكم الحاكم، وقد قال النبي ﷺ لأُمير سرية: «وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا؟»

فالحاصل: أنه كما أن اجتهادات المجتهدين لا تنقسم إلى ثوابت ومتغيرات؛ لأن المسائل الاجتهادية ظنية في الغالب، لا يُقطع فيها بصحة القول وخطئه، فهي قابلة للتغيير متى كانت مخالفةً للدليل الشرعي، فليس في اجتهاداتهم ثوابت؛ بل هي من المتغيرات، وبالعكس؛ فأحكام الله قضايا تشريعية يقينية يجزم فيها بحكم الله تعالى، فهي حق ثابت لا يقبل التغيير ولا التبديل، ولذلك فنسبة الثوابت والمتغيرات للدين غير صحيح، وإضافتها إلى المجتهدين غير سليم^(٥٧).

فقد أصبح من الواضح، أنَّ في هذه الجزئية من الحديث النبوي الشريف التي تدور الدراسة حوله، إشارةً، بل

(٥٤) المصدر السابق (١١٦/٣٤).

(٥٥) في قوله: (أن حكم الحاكم لا يحيل الباطن ولا يحل حراماً) يقرر الإمام النووي هنا أن الحكم القضائي نافذ في الظاهر فقط، لكنه لا يغيّر حقيقة الأمور عند الله، ولا يبرر للإنسان أن يملك ما لا يحق له أو يفعل ما هو حرام، حتى لو قضى القاضي له بذلك. مثال يوضح المعنى: رجل ادّعى على آخر مالاً فشهد شاهدان زور، فقضى القاضي له بالمال: في الظاهر: صار صاحب الحق بحكم القاضي. في الباطن: المال حرام عليه، وحكم القاضي لا يجعله حلالاً، بل هو آثم أمام الله. ورد هذا المعنى في المجموع شرح المهذب، حيث قال: حُكِّم الحاكم لا يُحِيل الباطن، ولا يُحِلُّ الحرام. (المجموع، ٢٠ / ٢٢٨).

(٥٦) شرح النووي على مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، (٦/١٢).

(٥٧) فتاوى الشيخ محمد علي فركوس الجزائري، (٣١/٢).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

إشاراتٌ مهمةٌ جداً، ينبغي للعلماء والأساتذة المشتغلين في جانب علوم الشريعة الإسلامية، استيعابها الشديد واستلهاها الدقيق، من ناحية النظر إلى ما يكون لهم من آراء ومواقف تجاه قضية ما من القضايا الخاضعة للاجتهاد.

رابعاً- قابلية الاجتهاد واحتماليته للصواب والخطأ:

مما يُفاد من حديث بُريدة، في الجزئية التي تناولها هذه الدراسة، أنَّ الاجتهاد، من أيِّ كان، وحول أيِّ كان، يحمل القابلية والاحتمالية للصواب والخطأ.

وهذه الفائدة حاضرة بقوة من النص الحديثي المشار إليه، بصرف النظر عن الاختلاف في الاستدلال به في قضية إمكان تعدُّد الصواب في الاجتهاد من تعذُّره؛ إذ استدلَّ به أناسٌ على أنَّ الحق، وتعبير أخف: الصواب، قد يتعدَّد في قضية اجتهادية واحدة، في حين استدلَّ به أناسٌ آخرون على أنَّ الحق، أو حتى الصواب في القضية الاجتهادية الواحدة، لا يقبل التعدُّد، ولا يكون إلا واحداً.

فممن استدلُّوا به على تعذُّر التعدُّد، القاضي عياض، وقوله: "فلا تنزلهم على حكم الله..." إلى آخره. هذا النهي أيضاً محمول على التنزيه والاحتياط، وفيه حجة لمن يقول: الحق مع واحد، وليس كل مجتهد مُصِيباً؛ لأنه لو كان الحق ما أدى إليه الاجتهاد لكان ذلك حكم الله تعالى؛ لأنه لا مراد لله ﷻ معين، بل مراد الله تعالى تابع لما أدى إليه نظر المجتهد. وقد يجاب عنه بأن الحديث مبني على الاحتياط، وذلك لأن المجتهد عند من يقول: إن الحق غير معين قد لا يوفي الاجتهاد حقه، فلا يكون صواباً على كل تقدير، موافقاً لحكم الله، ولذلك حمل على التنزيه، أو يقال بأن ذلك إنما كان في زمن النبي ﷺ؛ لأنه لا يأمن أن ينزل على النبي ﷺ وحي ناسخ لما قد كان علمه قبل، فيكون منه الحكم بناءً على بقاء حكم المنسوخ، وأما بعد النبي ﷺ، فهذا المعنى قد انتفى. والأول أولى، والله أعلم (٥٨).

وممن استدلُّوا به على إمكان التعدُّد، الإمام الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)؛ فهو يرى أن فيه دليلاً لمن قال: إنَّ الحق مع واحد، وليس كل مجتهد مصيب، والحق أنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ من الصواب لا من الإصابة، وقد قيل:

(٥٨) البدر التمام شرح بلوغ المرام (٢١٦/٩).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحبيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

الحديث لا ينتهض للاستدلال به على أن ليس كل مجتهد مصيباً؛ لأن ذلك كان في زمن النبي والأحكام الشرعية لا تزال تنزل وينسخ بعضها بعضاً ويخصص بعضها ببعض، فلا يؤمن من أن ينزل على النبي ﷺ حكم خلاف الحكم الذي قد عرفه الناس (٥٩).

وهذا الأمر ليس بجديد ولا غريب، فمن الطبيعي أن يحدث اختلاف في فهم النص بين العلماء والفقهاء، ليس النص الحديثي فحسب؛ بل والنص القرآني أيضاً؛ ولهذا نجد في أكثر من مسألة اختلافية اجتهادية كلا الطرفين فيها يستدل - أحياناً - بالدليل نفسه الذي يستدل به الآخر، وفقاً لطبيعة الفهم، وزاوية النظر. ففي هذه المسألة نفسها، أي مسألة إمكان تعدد الصواب في الاجتهاد، وعلى سبيل المثال، نجد أن القائلين بالإمكان والقائلين بالتعذر، يستدلون معاً بقول الله ﷻ: ﴿فَقَهَّمْنَهَا سُلَيْمَنٌ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]، مثلما نجد هؤلاء وأولئك يستدلون بقول رسول الله ﷺ: "مَنْ كَانَ سَامِعًا مَطِيعًا، فَلَا يَصْلِيَنَّ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قَرِيظَةَ" (٦٠)، وكل فريق يرى أن في الحديث والحادثة دليلاً على رأيه وموقفه.

(٥٩) نيل الأوطار، (٢٧٣/٧).

(٦٠) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من سمع من الإمام شيئاً فعمل به (٣٠٨٣)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الصلاة في مسجد النبي ﷺ (٢٧٧٠).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

المبحث الثاني

طبيعة العلاقة بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي وفق الوصية النبوية لبريدة

المطلب الأول: مرتكزات الرأي الفكري الاجتهادي وضوابطه.

بناءً على ما تقدّم؛ يمكن بلورة مجموعة مما تُعدُّ مرتكزاتٍ وضوابطٍ للرأي الاجتهادي، بحيث تكون خادمةً لمنهجية التعامل معه، بما يكشف طبيعة العلاقة بينه وبين الحكم الشرعي، ويسهم في الحيلولة دون حدوث مشكلةٍ في الخلط بينهما.

والرأي الاجتهادي الذي يشير إليه هذا البحث، وإن كان في سياق دراسة فكرية، فإنه لا يقتصر على الرأي الفكري؛ بل إنه يشمل الرأي الفقهي أيضًا، على اعتبار أن الفقه نتاج اجتهاد بشري، مثله مثل الفكر، مع وجود تقارب بينهما في الدلالة اللغوية لكليهما^(٦١)، على أنّ الفرق بينهما قائمٌ من جهة أنّ الفقه مختصٌّ بالجانب العملي التطبيقي، كما يشير تعريف الفقه، من ناحية أنه يعني: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"^(٦٢)، في حين أنّ الفكر يختص بالجانب النظري التصوّري، ولهذا نجد من يستعمل "التصوّر الإسلامي"، مقابل "الفكر الإسلامي"^(٦٣)، وإن كان هناك من يرى التصوّر يشمل العقيدة والفكر الإسلامي معًا، من باب أنهما يمثّلان الجانب النظري التصوّري من الإسلام، مع فرق بينهما، من ناحية أن العقيدة أصولٌ، في مقابل أن الفكر فروعٌ.

لكنّ من المهم التنبيه في هذا الصدد، إلى أنّ وصف العقيدة بالأصول، هو إطلاقٌ من باب التغليب، وليس من باب التعميم؛ ذلك أنّ في العقيدة فروعًا أيضًا^(٦٤)، وللإمام الطوفي الحنبلي (ت ٧١٦هـ) كلام جميل، له

(٦١) انظر: صادق وجيه الدين، منهج التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: طه جابر العلواني أنموذجًا، رسالة دكتوراه، كلية الآداب-جامعة أسيوط-مصر، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م، (ص ٤٦).

(٦٢) محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، (٢/ ١٠٢٤).

(٦٣) انظر: محسن عبد الحميد، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري، (ص ١٣-١٤).

(٦٤) انظر: محمد عبد الله الشرقاوي، مناهج تعليم العقيدة الإسلامية: ملاحظات نقدية، مجلة كلية الشريعة والدراسات



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

صلته بهذا الأمر^(٦٥). وهذه العبارة تعني أن العقيدة ليست كلها أصولاً كبرى قطعية يُكفّر المخالف فيها، بل يدخل فيها مسائل جزئية وفرعية، وهي أمور ظنية اجتهادية لا يلزم فيها الاتفاق، ولا يُخطأ المخالف فيها تخطئةً غليظة، ما دامت لا تمس أصل الإيمان ولا مقتضيات التوحيد. فالاعتقاد يحتوي:

١. أصولاً قطعية: كالإيمان بالله، والنبوة، واليوم الآخر... وهذه لا تقبل الخلاف.
 ٢. وفروعاً ظنية: ككثير من مسائل الصفات، وأشراف الساعة، وبعض أبواب القضاء والقدر، وهي مما يقع فيها الاجتهاد ولا يخرج الخلاف فيها عن دائرة السنة.
- فالمقصود: العقيدة فيها أصلٌ وفرع، قطعي وظني، ولا يلزم أن يكون كل ما يسمى اعتقاداً من باب القطعيات التي يفارق المسلم إن خالف بعضها، قال ابن تيمية رحمته الله: "بل مسائل العقائد منها ما هو من الأصول التي لا يسوغ فيها الخلاف، ومنها ما هو من الفروع التي قد يقع فيها النزاع والاجتهاد"^(٦٦).
- ومن شأن هذا الكلام، أن يفيد بأن من مسائل العقيدة ما يجري عليها الاجتهاد، ومن ثم لا يصح أن يُنكر على المخالف فيها، أي لا يصح نسبة رأي المخالف إلى المنكر، ولا بأس بما يكون من بال النقاش والتشاقف والتحاور.

ولعل هذا هو ما جعل قضية المصوّبة والمخطئة، من جهة إمكان تعدد الصواب في الاجتهاد، تظهر في حقل أصول الدين/ علم الكلام، وإن كانت قد اشتهرت واستقرت - بعد ذلك - في حقل علم أصول الفقه^(٦٧).

ولا يخلو الفكر الإسلامي من ذلك، حيث تبين التطبيقات الفكرية في التراث الإسلامي أن الرأي

الإسلامية - جامعة قطر، العدد: ٢٣، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، (ص ١٧٩) وما بعدها.

(٦٥) انظر: نجم الدين الطوفي، حلال العُقد في بيان أحكام المعتقد (قدوة المهتدين إلى مقاصد الدين)، (ص ٥ - ٦).

(٦٦) مجموع الفتاوى، (١٩ / ٢٠١).

(٦٧) انظر: صادق وجيه الدين، ظاهرة ضعف فقه الاختلاف في الواقع الإسلامي المعاصر: المظاهر - الأسباب - العلاج، رسالة

ماجستير غير منشورة، كلية الآداب - جامعة إب، اليمن، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م، (ص ٥٢ - ٥٩).؛ معتر الخطيب، مقالة

تصويب المجتهدين: مساهمة في تاريخ الأفكار، بحث منشور بملف pdf على الشبكة العالمية للمعلومات (الأنترنت)، يمكن

الاطلاع عليه عن طريق الرابط الآتي: <https://www.almultaka.org/File/>



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

الاجتهادي يتعلّق غالبًا بالوسائل، الآليات، الترتيب، أو التأويلات الظنية، بينما يتعلق الحكم الشرعي بالنصوص القطعية ومقاصد الشريعة الثابتة. وهذا يظهر بجلاء في القضايا السياسية والاجتماعية والدعوية والتربوية التي تتغيّر بتغيّر الأعراف والمصالح، دون مساس بالأحكام الشرعية القطعية.

وتتمثل مرتكزات الرأي الفكري الاجتهادي وضوابطه في الآتي:

أولاً-التزام النصوص وعدم الاجتهاد في المسائل القطعية:

من الواجب على كل من يريد أن يُعمل عقله ويُشغل فكره ويستفرغ جهده، بحيث يصدر عنه اجتهادٌ، أن يعي فهم النصوص الشرعية، القرآنية والحديثية، مع إدراكه دلالة كل نصٍّ منها ومدى درجة ثبوته ووروده، من جهة القطع والظن، بما يحول دون وقوعه في اجتهاد، في موضوع أو موضع لا يكون محلاً للاجتهاد.

وإذا كان الفقه الإسلامي فقهاً قابلاً للتجدد، بما يجعله مؤهلاً لمواجهة ما يطرأ على الحياة ويستجدّ فيها، من خلال تقديم المعالجات المناسبة لكل مشكلة تحل بالواقع؛ فإنّ على المجتهد في القضايا المستجدة الالتزام بما تدل عليه النصوص الشرعية، بحسب دلالتها مباشرة، أو بحسب ظواهرها العامة -أي بنصّها أو ظاهرها-:

فإنّ أول ما يجب البحث فيه عن حكم المسألة، هو في النصوص من كتاب أو سنة، كما كان يفعل الصحابة الكرام ؓ في اجتهادهم بعد وفاة النبي ﷺ؛ فلا يجوز فتح باب الاجتهاد في حكم ثبت بدلالة القرآن القاطعة، مثل: فرضية الصيام على الأمة، أو تحريم الخمر، أو لحم الخنزير، أو أكل الربا، أو إيجاب قطع يد السارق إذا انتفت الشبهات واستوفيت الشروط، ومثل: توزيع تركة الأب الميت بين أولاده للذكر مثل حظ الأنثيين، ونحو ذلك من أحكام القرآن والسنة يقينية، التي أجمعت عليها الأمة، وأصبحت معلومةً من الدين بالضرورة، وصارت هي عماد الوحدة الفكرية والسلوكية للأمة. وتأكيداً على هذا فقد قال الإمام الشاطبي ؒ: "الأحكام الشرعية منها ما هو قطعي لا مدخل للاجتهاد فيه، وهو ما ثبت بدليل قطعي من كتاب أو سنة متواترة، أو كان مما عُلم من الدين بالضرورة، كوجوب الصلاة والصيام والزكاة والحج، وتحريم الخمر والربا والزنا، وسائر القطعيات...؛ فهذه لا يجوز الاجتهاد في نفيها ولا في تغيير حكمها" (٦٨).

(٦٨) الموافقات، (٤/ ٢٨٦ - ٢٨٧).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

ويجب التنبيه على أن مجال الاجتهاد، هو الأحكام الظنية الدليل، أما ما كان دليلاً قطعياً فلا سبيل إلى الاجتهاد فيه، ويجب تطبيق الحكم الوارد فيه دون تردد.

ومع ما يُعرف، تعزيزاً لما ذُكر هنا، من أن الاجتهاد يكون في غير المنصوص عليه، أو المنصوص عليه مما لم يجمع القطعية من طرفيها: طرف الثبوت والورود وطرف الدلالة معاً؛ فإن من الأهمية التنبيه إلى أن هذا لا يعني أن لا حاجة إلى الاجتهاد فيها، حتى وإن كنا على علم بوجود قاعدة تفيد أن "لا اجتهاد مع النص"، ذلك أن الاجتهاد المشروع مع هذه القاعدة يكون في الاجتهاد في فهم مقاصد النصوص وإدراك مراميها، ومن ثم آلية تنزيل مضامينها على الواقع، وهذا بحد ذاته يعد من أنواع الاجتهاد المشروع.

وينبغي هنا التأكيد على أن البناء المعرفي في علم أصول الفقه يتسم بالتمييز والتفريق بين مراتب الأدلة من حيث الثبوت والدلالة، إذ يُعد النص قطعي الثبوت إذا ثبت بنقل يفيد اليقين كالماتواتر الذي يتحدد في القرآن الكريم وصحيح السنة النبوية، وهو ما أجمع الأصوليون على أنه لا يحتمل الكذب ولا الخطأ في النقل، بخلاف ظني الثبوت كالخبر الآحاد الذي يفيد الظن الراجح دون القطع.

أما من جهة الدلالة، فإن النص يكون قطعي الدلالة إذا دلّ على معناه دلالة لا احتمال فيها، كالألفاظ المحكمة التي لا تحتمل إلا معنى واحداً، بينما يكون ظني الدلالة إذا كانت دلالة محتملة لعدة معانٍ أو مفتقرة إلى قرائن مرجحة. وقد بين الأصوليون أن اجتماع القطعية في الثبوت والدلالة معاً يفيد اليقين، ويُبنى عليه الحكم الشرعي الذي لا يقبل الاجتهاد أو الخلاف، بينما إذا كان ظنيًا في أحدهما أو كليهما، فتح باب الاجتهاد والترجيح، وتنوّعت الأنظار في فهم النصوص وتنزيلها. وهذا التفريق هو أساس منهج الاستنباط عند الأئمة، ويمثل معياراً محورياً لضبط التعامل مع الأدلة، كما قرّره بعض أئمة السلف من الأصوليين (٦٩).

ثانياً - مراعاة الأعراف والعادات:

يبدو من الضروري بدايةً، الوقوف عند مدلول كلٍّ من مصطلحي (العرف) و(العادة)، سواء أكان ذلك من

(٦٩) انظر: الشاطبي، الموافقات، (٣/ ١٥-٧)، الزركشي، البحر المحيط، (٢/ ٢٤٧-٢٥٢)، الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (١/ ٩٨-١٠٥).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحبيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

حيث اللغة أم من حيث الاصطلاح.

ف نجد في معاجم اللغة العربية، ما يفيد أن العُرف يُطلق على معنيين اثنين، أحدهما: تتابع الشيء واتصال بعضه ببعض، والآخر: السكون والطمأنينة^(٧٠)، ولهذا يُقال في استعمالنا المعاصر، إن معرفة إنسانٍ ما بآخر يعطيه أنسًا به وسكينةً معه وأمانًا منه.

فالْعُرفُ لُغَةً من المعروف، والعُرف ضد النُكر، كما ذُكر ذلك ابن الأثير^(٧١)، وهو ما يعني أنَّ ارتباطًا موجودًا بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي لكلٍ من المعروف والمنكر.

ويبدو أنَّ هناك تقاربًا في المعنى اللغوي بين العُرف والعادة؛ إذ إنَّ العُرف لُغَةً يدل على معنى التكرار، من خلال تصرف يُعاد إليه، من قول أو فعل^(٧٢)، بل إنَّ التقارب بينهما موجودٌ في الاصطلاح أيضًا، مع وجود مَنْ اكتفى بتعريف أحدهما، وكأنه تعريف للآخر، ولاسيما أنها تعريفات متقاربة في المعنى، بل وحتى في المبنى. فقد عُرِفَ العُرف بأنه: "كل ما عرفته النفوس مما لم ترده الشريعة"^(٧٣).

وعُرِفَت العادة بأنها: "عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة، عند الطباع السليمة"^(٧٤)، أو بأنها: "ما استقرَّ في النفوس من جهة العقول، وتلقَّته الطباع السليمة بالقبول"^(٧٥). ويتضح من النظر في التعريفات، أنَّ العرف والعادة استُعْمِلَا بمعنى واحد، ولعلَّ هذا هو الذي جعل بعض

(٧٠) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: مادة عرف، (٤/٢٨١)؛ الرازي، مختار الصحاح: (ص١٧٩-١٨٠).

(٧١) انظر: مجد الدين أبو السعادات المبارك الشيباني، النهاية في غريب الحديث، (٣/٢١٨).

(٧٢) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٤/٢٨١).

(٧٣) عبد الحق بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (٢/٤٩١)؛ ابن النجار الفتوحى، شرح الكوكب المنير، (٤/٤٥٢).

(٧٤) نُسِبَ هذا التعريف إلى السراج الهندي، في شرحه على المغني. نقله: ابن نُجَيْم الحنفي، الأشباه والنظائر، (ص١٠١).

(٧٥) نُسِبَ هذا التعريف إلى الإمام أبي البركات النسفي، في مخطوط له بعنوان "المستصفى"، حَقَّقَ بجامعة أم القرى. ونَقَّلَه عنه عددٌ من الأساتذة والباحثين، منهم: د. حسنين محمود، في العُرف والعادة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، (ص١٤-١٥)؛ د. يعقوب بن عبد الوهاب، في العادة محكَّمة، (ص٢٦).

التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

كتب أصول الفقه تورد ما يخص العُرف تحت مبحث العادة، فيكون هناك "العرف العملي" و"العرف القولي" (٧٦)، لكن يبقى من المهم التنبيه إلى أن فرقاً بينهما يحدث عندما تكون العادة غير حَسَنَةٍ، بمعنى أن من العادة ما قد تكون حَسَنَةً وما قد تكون غير حَسَنَةٍ، في حين أن المعروف يشمل العادة الحَسَنَةَ وما تعارف عليه الناس ويتوافق مع الشرع ولا يعارض نصاً أو أصلاً. فالعُرف كما قال الشيخ عبد الوهاب خلاف ؓ: "هو ما تعارفه الناس، وساروا عليه في شؤون حياتهم، من قولٍ أو فعلٍ أو ترك. وهو نوعان: عُرفٌ صحيح، وهو ما تعارفه الناس ولا يخالف نصاً ولا يُحلُّ حراماً ولا يُبطل واجباً. وعُرفٌ فاسد، وهو ما تعارفه الناس، ولكنه يخالف الشرع أو يُحلُّ حراماً أو يُبطل واجباً" (٧٧).

ومجمل القول، أن العُرف: هو ما اعتاده الناس، وساروا عليه، من كل فعلٍ شاع بينهم، أو لفظٍ تعارفوا إطلاقه على معنىٍ خاصٍ لا تألفه اللغة، ولا يتبادر غيره عند سماعه، وهذا يشمل العرف العملي والعرف القولي. ومع هذا فالعرف لا يُقبل بإطلاقه، وإنما المقبول منه ما توافق مع الشرع، فهناك عرفٌ باطلٌ مردود. والشارع الحكيم راعى الصحيح من عُرف العرب في التشريع، ففَرَضَ الدية على العاقلة، وشرَطَ الكفاءة في الزواج، وعدَّ العصبة في الولاية والإرث، والعُرف حجة في الشريعة، فتفهُمُ النصوص الشرعية من القرآن والسنة بدلالة العُرف القائم حين ورود النص، ولا يلتفت لتبديل الأعراف، ويُخصَّص النص عند الحنفية والمالكية بالعرف العام العملي (٧٨).

يقول ابن القيم الجوزية ؓ: "تتغير الفتوى لتغير العرف والعادة" (٧٩)، ولأهمية اعتبار العرف والعادة؛ نجد في علم أصول الفقه، أن "العُرف" دليلٌ من أدلة الأحكام المختلف فيها (٨٠)، في مقابل الأدلة المتفق عليها (القرآن، السُّنة، الإجماع، القياس)، إلى جانب وجود قواعد فقهية بُنيت على أساس اعتبار العُرف والعادة، من مثل قاعدة

(٧٦) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، شرح التحرير للكمال بن همام، (٢٨٢/١).

(٧٧) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار القلم - الكويت، ط ٤، ١٩٧٣م، (ص ٨٩).

(٧٨) انظر: عبد الحق بن أحمد حميش، مدخل إلى فقه النوازل، دار قرطبة، الجزائر، ط ١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، (ص ٤٠).

(٧٩) إعلام الموقعين عن رب العالمين، (٥٢/١).

(٨٠) انظر: رقية طه العلواني، أثر العُرف في فهم النصوص، (ص ٣٠) وما بعدها.



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحبيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

"العادة محكمة" و"المتنع عادة كالمتنع حقيقة"^(٨١)، ومقولة: "المعروف عُرفاً كالمشروط شَرْطاً"^(٨٢). ومراعاة العُرف ليس على إطلاقه، فقد يكون العُرف موافقاً للشرع فتتم مراعاته، وقد يكون مخالفاً له فيتم إهماله ولا يُعمل به.

ثالثاً- مراعاة الضرورة^(٨٣) أو الحاجة^(٨٤):

بما أنَّ الشريعة الإسلامية اعتنت أشد اعتناء بتحقيق المصالح للناس ودفع المضار عنهم، فكان "مبناها وأساسها على الحِكْم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها"^(٨٥)، فإنَّ من الطبيعي أن يركز الرأي الاجتهادي على مراعاة الضرورة والحاجة، بل إنَّ لهذه النقطة علاقتها بالنقطة السابقة لها؛ ذلك أنَّ مراعاة العرف والعادة داخلة في دائرة تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها؛ حيث "إنَّ العوائد الجارية ضرورة الاعتبار شرعاً؛ لأنه لا يستقيم إقامة التكليف إلا بذلك؛ لأنَّ الشارع فيه لما جاء باعتبار المصالح كما هو معلوم قطعاً، لزم القطع بأنه لابد من اعتبار العوائد؛ لأن أصل التشريع سببه المصالح، والتشريع دائم، فالمصالح كذلك، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع، ووجه آخر: وهو أنَّ العوائد

(٨١) جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، (ص ٩٩-١٠١).

(٨٢) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (١٠٨).

(٨٣) الضرورة: تُطلق الضرورة في اللغة على الحاجة الشديدة التي تلجئ الإنسان إلى ما لا بُدَّ له منه، بحيث لا يجد عنها مدفعاً ولا مخرجاً. وفي الاصطلاح: هي بلوغ المكلف حداً إن لم يتناول فيه الممنوع هلك أو قارب الهلاك، أو لحقته مشقة غير محتملة تُباح معها المحظورات بقدرها؛ وذلك رفعاً للحرَج وتحقيقاً لمقاصد الشريعة في حفظ النفس والدين، والعقل والمال والعرض. (انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة: ضرر، دار الفكر؛ ابن منظور، لسان العرب، مادة: ضرر، دار صادر؛ الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ١٠؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٨٥).

(٨٤) الحاجة: هي ما يفتقر إليه الإنسان أو المجتمع لدفع حرج أو مشقة لا تصل إلى حدِّ الضرورة، وقد راعت الشريعة هذا الاحتياج فأجرت عليه أحكام التيسير عند عموم البلوى أو ترتب المشقة. (انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة حوج؛ الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ٢٠؛ الزركشي، البحر المحيط، ج ٥، ص ١٨٧).

(٨٥) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٣/٣).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

لو لم تُعْتَبَرْ لأدَّى إلى تكليف ما لا يُطَاق، وهو غير جائز أو غير واقع" (٨٦).

فيتضح مما سبق، أنَّ من أهم المبادئ التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية والتي ينبغي للمجتهد في النوازل مراعاتها والاهتمام بها، موضوع الضرورات والحاجات والظروف الاستثنائية التي قد تعترض الناس في حياتهم اليومية، وقد شرعت الشريعة الإسلامية أحكاماً استثنائية مناسبة لتلك الحالات وفقاً لاتجاه الشريعة العام في التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم، ولكونها شريعة تهتم بالواقع البشري. ولقد استثنت حالات الضرورة في كثير من تشريعاتها، حتى يبقى المكلف دائماً داخل إطار الشريعة في كل أعماله.

وقد بَلَغَ التشريع الإسلامي في مراعاته الضرورة والحاجة إلى المرحلة التي يكون فيها من الجائز ارتكاب المحذور، وليس فقط المحذور، وهناك قاعدة فقهية تعبّر عن ذلك، تفيد في مضمونها أنَّ "الضرورات تبيح المحظورات" (٨٧).

ومن الأدلة على مراعاة الشريعة للضرورة قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣].

وما أجمل ما أجمل به شيخ الإسلام ابن تيمية ؒ في تعبيره عن خلاصة الشريعة ومجملها؛ بتوكيده أنَّ "من استقرأ الشريعة، في مواردها ومصادرها، وجدها مبنية على قوله ﷺ: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَحْصَةِ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، فكل ما احتاج الناس إليه في معاشهم ولم يكن سببه معصية؛ وهي ترك واجب أو فعل محرم لم يحرم عليهم، لأنهم في معنى المضطر الذي ليس بباغ ولا عاد" (٨٨).

(٨٦) الشاطبي، الموافقات: (٢/٢٩٩).

(٨٧) انظر: انظر تفاصيل حول ذلك، في عددٍ من كُتُب أصول الفقه، قديمها وحديثها، وبخاصة كُتُب (القواعد) و(الأشباه) و(الفروق).

(٨٨) مجموع الفتاوى، (٢٩/٦٤).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

فيبقى من الضروري تبعاً لما سبق، استحضار ومراعاة هذا المرتكز ممن يقوم بعملية الاجتهاد، أمام قضية من القضايا، إذا ما أراد أن يكون لرأيه شأن.

رابعاً- مراعاة تحقيق مصالح الناس:

إذا كانت الشريعة الإسلامية قد خصّها الله بصفة العموم، بجانبه الزماني (الخاتمية والخلود) والمكاني (العالمية)، فكانت خاتمةً للشرائع السماوية، وهذه الخاتمية تقتضي خلودها، مثلما كانت هذه الشريعة عالميةً شاملةً الناس عمومًا في كل مكان؛ فإنّ الباحث في أحكامها يرى أنها تسير وتراعي مصالح الناس وتهدف إلى تحقيقها.

ومن مظاهر هذا الأمر: تدرّجها في تشريع الأحكام، ووجود النسخ في عصر الرسالة، فقد يشرع الشارع حكمًا لملاءمته للناس وقت التشريع أو لمقصد خاص، ثم تزول ملاءمته أو ينتهي الغرض المقصود منه، فيُنسخ ذلك الحكم بحكم آخر.

وإذا كان نزول القرآن الكريم قد أتى منجمًا، أي مفرقًا حسب الوقائع والأحداث، ولم يكن تنزله دفعةً واحدة؛ فإنّ من شأن ذلك أن يحمل حكمًا وعللاً، من بينها: التيسير على الناس في حفظه وفهمه وتطبيقه؛ ويأتي التدرّج في الأحكام مَثَلًا صورةً من صور هذا التيسير^(٨٩). يقول تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّثْلَهَا أَوْ مِثْلَهُ﴾ [البقرة: ١٠٦]، ومعنى هذا أنّ الله ﷻ قد شرّع بعض الأحكام ثم أبطلها ونسخها لما اقتضت المصلحة ذلك.

أما بعد عصر النبوة، فإن التشريع جاء ليراعي مصالح الناس؛ لأن أحكامه شرّعت لعلّ وحكم صرّحت النصوص ببعضها، وهذا التعليل يفيد أنّ الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا^(٩٠).

وللإمام ابن القيم رحمه الله كلام يعبر عن عمق نظرتة إلى الشريعة، ودقة استقراءه لأحكامها، بتأكيد أنه الشريعة

(٨٩) انظر: بدرالدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (١/٢٣١-٢٣٢).

(٩٠) انظر، عبد الحق حميش، مدخل إلى فقه النوازل، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد ١٠، ١٤٣٠هـ، (ص: ٣٤).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

تتمحور حول تحقيق المصلحة ودفع المفسدة؛ "فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفرَ وجهه بأي طريق كان، فثمَّ شرع الله" (٩١).

ومن خلال ما سبق إيراده في الحديث عن هذه النقطة؛ يتأكد أهمية استيعاب مصالح الناس، والسعي إلى تحقيقها وتكميلها، والحذر من المفاسد والمضار العائدة عليهم، والعمل على تعطيّلها وتقليلها.

المطلب الثاني: الحد الفاصل بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي.

الأصل في المنهج الإسلامي أن لكل مسلم امتلاك أدوات النظر والفهم والاجتهاد الفكري؛ إعمال عقله، وإبداء رأيه، والتعبير عن قناعته، وإعلان رؤيته، حول أية مسألة خاضعة للرأي والفهم الاجتهادي والنظر الفكري لم يحسمها النص القطعي؛ ذلك أنّ الإسلام دينٌ حثَّ على إعمال العقل، وشجّع على التفكير السوي، ودعا إلى البحث العلمي النزيه، والاجتهاد الفكري السليم، ووجّهه إلى اتباع الطرق الصحيحة والمسالك القويمة، بعيداً عن الوقوع تحت تأثير الأهواء والنزوات الذاتية، والمؤثرات الخارجية، ومنح العقل المسلم حرية اتخاذ الموقف والقرار والرأي الذي اهتدى إليه تفكيره، ونتج عنه بحثه، مع تحمّله المسؤولية الكاملة عن ذلك، ما دام أنه يرمي إلى التوصل إلى الرأي الصحيح والموقف السليم.

فالفكر الإسلامي إذن؛ هو نتاج عملية ازدواج بين تعاليم الوحي القاطعة الثابتة، وبين مدارك العقل القاصرة والنسبية، ومن باب تلك المدارك القاصرة تتسرّب الأخطاء وتكثر الهنات بخصوص الفكر الإسلامي، وذلك أمر طبيعي، مادام أنّ الله تعالى قد خلّقنا على تلك الشاكلة، ولا طاقة لنا بالانفكاك عنها.

كما أنه ليس في ذلك من عيب، ما دام أنّ الله تعالى قد أمرنا بالاجتهاد في حدود الوسع الذي مكّنا منه، ولكنّ العيب في أن تغيب عنا هذه الحقيقة الجوهرية من حقائق الإسلام التي لا تحتاج إلى كبير عناء لإدراكها، حتى نتمكن من التمييز بين ما هو إسلام وما هو فكر ينتسب إلى الإسلام. ويظل الفكر الإسلامي محل النقص والقصور والخطأ، ولا يمكن أن يكون معصوماً كالإسلام. وعليه فإنّ ما توصّل إليه الإنسان المسلم بفهمه واجتهاده، ليس أكثر من كونه فكراً ظنياً، لا يمكن بحال أن يرقى إلى درجة اليقين، ولا يمكن أن يكون حقيقة

(٩١) إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، (٣ / ١١).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

مطلقة أو صواباً محضاً؛ ذلك "أن الحقيقة المطلقة هي من علم الله ﷻ وحده، وما نقطع به منها هو ما جاء به الوحي القطعي الثبوت القطعي الدلالة، وما سوى ذلك فليس مبنياً إلا على غلبة الظن ورجحان الدليل" (٩٢). فالاجتهاد الفكري، والاستنباط الفقهي، والبحث العلمي، والفهم الإنساني؛ مجرد كسب بشري يقوم على إعمال العقل في القضايا المطروحة للاجتهاد، والاعتماد في ذلك على النصوص الواردة، والأدلة المحتملة، والشواهد المعتمدة، والمعطيات المتوفرة، في سبيل تنزيل ما رجّحه العقل المسلم أنه الأقرب إلى حكم الإسلام ومقصد الشريعة في القضايا المستجدة، وما لم تحسمه النصوص.

كما أنه لا توجد في الإسلام عصمة لأي مخلوق كان، تمنحه حق ادعاء تملك الصواب المحض والحق المطلق، فيما عدا ما هو محسوم بنصوص قطعية وصریحة؛ حيث لا توجد في الإسلام بابوية كنسية تخول صاحبها سلطة تحديد القول النهائي الحاسم، وتحديد الرأي الصواب في جميع مسائل الخلاف، ليصبح رأيه وحده المتبع دون سواه، وكأن في مخالفته مفارقة للحق الذي لا جدال فيه.

من جهة أخرى، فإن المسائل الخلافية لا تمنح أحداً حق احتكار الإسلام في اختياره هو؛ لأنه "لما كان الاختلاف لا قطع فيه برأي، سقطت بالتالي رتبته كحجة من حجج الشرع، ثم هو قابل للتبدل والتغير، كما أنه ليس حكماً لله أو لرسوله ﷺ، ولا يدري صاحبه هل أصاب حكم الله أو لا" (٩٣).

كما أنه لا يحق لأحد أن يلزم الناس بفهمه واختياره هو، أو أن يوهمهم بأن ما يقوله إنما هو الإسلام وحكمه المقطوع به، ولا شرعية لما سواه؛ إذ "ليس لأحد أن يجبر غيره على أخذ رأيه الذي أدّاه اجتهاده إليه، ولم يرد في الكتاب ولا في السنة ما يدل عليه، وليس له كذلك أن ينكر على أحد خالفه في اجتهاده، حيث لم يعرف المصيب من المخطئ" (٩٤).

(٩٢) أحمد التويجري: فقه الاختلاف والمستقبل الإسلامي، مجلة: المسلم المعاصر، العدد ٦٠، ١٤١١هـ - ١٩٩١ م، (ص ٤١).

(٩٣) عبد الله شعبان: ضوابط الاختلاف في ميزان السنة، (ص ٢٣٩).

(٩٤) فضل إلهي بن ظهور: حكم الإنكار في مسائل الخلاف، (ص ٧١).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

وهذا ما يذهب إليه ويؤيده أئمة السلف، فهذا هو شيخ الإسلام ابن تيمية ؒ يقول: "ومما يجب أن يعلم، أنَّ الذي يريد أن ينكر على الناس، ليس له أن ينكر إلا بحجة وبيان، إذ ليس لأحد أن يلزم أحداً بشيء، ولا يحظر على أحد شيئاً بلا حجة خاصة، إلا رسول الله ﷺ المبلغ عن الله" (٩٥).

فكيف بمن يُصِّب نفسه اليوم وصياً على الدين مثلاً له، معبراً عن رأيه في كل ما يقوله، نافياً الصواب والمشروعية عن الآراء الأخرى. بل إنه لمن التنطع في الدين، أن يظنَّ أيُّ أحد أنَّ له عصمة تجعل رأيه ومنهجه وهو الحق، وما عداه هو الباطل.

وقد استوعب سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين والفقهاء الكبار والعلماء والمصلحين هذه الحقيقة، فكانوا يُفرِّقون بين الإسلام المعصوم والاجتهاد البشري، فلم يقعوا بمثل هذا الخلط، بل كانوا على حذرٍ شديدٍ من إنزال الناس في القضايا الاجتهادية على حكم الله، بل على حكمهم الاجتهادي الذي يحتمل الصواب والخطأ، والقبول أو الرد. وهذا ما نبّه إليه الرسول ﷺ؛ في حديث الصحابي بريدة بن الحصيب ؓ موضوع هذا البحث، والذي قال ابن القيم معلّقاً عليه: "فتأمل كيف فرّق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد، ونهى أن يسمى حكم المجتهدين حكم الله. ومن هذا لما كتب الكاتب بين يدي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ؓ حكماً حكم به فقال: هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر، فقال: لا تقل هكذا، ولكن قل: هذا ما رأي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب" (٩٦).

ونُقِلَ عن كبار الصحابة والتابعين وسلف الأمة، أنهم كانوا ينسبون الرأي لذواتهم، والحكم لأفهامهم، لا إلى الله، وكانوا لا يقولون عند أية مسألة اجتهادية: هذا هو حكم الله، أو هذا هو حكم الإسلام، بل كان القائل منهم يقول: هذا ما حكم به فلان أو ما رآه فلان.

وفي هذا الصدد كان كبار الصحابة والتابعين وغيرهم من مجتهد السلف، يتجنبوا أن يسمّوا ظنّوهم الاجتهادية حكم الله وشرع الله، وفي هذا يقولون هذا مبلغ علمي واجتهادي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان

(٩٥) مجموع الفتاوى، (٣/ ٢٤٥)

(٩٦) أعلام الموقعين عن رب العالمين، (١٠/ ٤٧).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

خطأ فمني ومن الشيطان (٩٧).

وكان الأئمة المجتهدون إذا ما ابتدروا رأياً اجتهادياً، سارعوا إلى إعلان نسبته، لئلا يفهم أحدٌ من الناس أنه الإسلام وحكم الله المنزل، وكانوا كثيراً ما يصدرّون اختياراتهم بنحو قولهم: هذا أحوط، وهذا أحسن، أو هذا ما ينبغي، أو نكره هذا، أو لا يعجبني، وهكذا، فلا تضيق ولا اتهام، ولا حجر على رأي له من النص مستنده، بل يسر وسهولة وانفتاح على الناس، لتيسير أمورهم والتخفيف عليهم (٩٨).

وعندما كان كبار الصحابة يختلفون في مسألة ما وتتعدد اجتهاداتهم فيها، لم يدّع أحدٌ منهم أن ما يراه هو حكم الإسلام المقطوع به، وما يراه غيره باطل مردود، وقد أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية ؒ متحدثاً عن منهج عمر بن الخطاب ؓ في المسائل الاجتهادية، قائلاً: "وكان في مسائل النزاع مثل مسائل الفرائض والطلاق يرى رأياً ويرى على بن أبي طالب رأياً، ويرى عبد الله بن مسعود رأياً، ويرى زيد بن ثابت رأياً، فلم يُلزم أحداً أن يأخذ بقوله، بل كلٌّ منهم يفتي بقوله" (٩٩).

وهذا مما يؤكّد على تعدّد الأفهام في المسألة الاجتهادية الواحدة، ولا يمكن أن يكون فهماً منها هو حكم الإسلام تأكيداً، بل قد يكون محتملاً، أو قد تكون الأفهام كلها صحيحة، أو لكل فهم منها نسبة من الصواب، وهذا ما أقرّه الرسول حيث أقر اختلاف أصحابه في فهم أمره عند غزوة بني قريظة، إذ قال فيما رواه عبد الله بن عمر ؓ: (لا يصلين أحدٌ العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم الصلاة في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، ولم يُردّ متناً ذلك، فذكر ذلك للنبي فلم يُعَنّف أحداً منهم) (١٠٠).

وقد دلّت آثار الصحابة رضي الله عنهم على أنّ اختلافهم في المسائل الاجتهادية لم يكن يحمل أحداً منهم على ادّعاء أنّ رأيه هو الحكم المقطوع به في الإسلام، بل كانوا يُصرّحون بأن أقوالهم اجتهادات تحتل الخطأ

(٩٧) انظر: محمد رشيد رضا، الوحدة الإسلامية والأخوة الدينية وتوحيد المذاهب، (ص ٢١٨).

(٩٨) انظر: طه جابر العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، (ص ١١٨).

(٩٩) مجموع الفتاوى، (٣٥٠/ص ٣٨٥).

(١٠٠) الحديث أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب مرجع النبي من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة، حديث رقم (٤١١٩)،

٧ / ٤٧١). وأخرجه مسلم في كتاب الجهاد، باب المبادرة بالغزو، حديث رقم (١٧٧٠)، (٣٠ / ٣٩١).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

والصواب؛ فقد قال عمر ؓ في بعض أقضيته: (ذلك على ما رأينا، والرأي يُحتمل الخطأ والصواب) (١٠١)، وقال عليّ ؓ: (هذا رأيي، فمن جاء بأحسن منه قبلناه) (١٠٢)، كما اختلف أبو بكر وعمر في ميراث الجدة ولم يدع أحدهما القطع فيما ذهب إليه (١٠٣)، واختلف عمر وعليّ في بيع أمهات الأولاد، فجعلها عمر محرمة البيع ورأى عليّ جوازها، وعدّه رأياً واجتهاداً لا إلزاماً (١٠٤)، واختلفوا كذلك في مقدار الدية بين أهل العراق وأهل المدينة دون تبديع أو دعوى للقطع (١٠٥)، وهي شواهد ظاهرة تدل على أن الصحابة كانوا يعاملون الظنيات على أنها مجال للاجتهاد المتعدد، لا لموقف عقدي أو حكم شرعي قطعي ملزم.

ويعلق الإمام النووي على هذا الأمر أن الخلاف لم يزل في الفروع بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم ؓ أجمعين، ولا ينكر محتسب ولا غيره على غيره (١٠٦).

ومثل هذا الخلاف والتعدد في الآراء والأفهام حول المسائل الاجتهادية، لا يمنع من كونها جميعها صحيحة، ما دامت تدور في فلك الشريعة وتدور مع مقاصد الدين، ولا يعد رأياً واحداً منها هو الإسلام وحده، ويعد هذا الاختلاف اختلاف تنوع لا تضاد، وهذا ما يؤكد عليه شيخ الإسلام ابن تيمية ؓ بقوله: "وهذا القسم الذي سميناه اختلاف التنوع، كل واحد من المختلفين مصيب فيه بلا تردد، ولكن الذم واقع على منبغي على الآخر فيه" (١٠٧).

وإذا كان أحد الآراء ضعيفاً، أو مرجوحاً أو حتى خاطئاً، فلا ضير من ذلك ما دام اجتهاداً وفكراً إنسانياً، والإثم عن صاحبه مرفوع، فالعصمة لا تكون إلا للحكم الشرعي المنصوص عليه، والاجتهاد البشري محل الخطأ

(١٠١) ابن القيم، إعلام الموقعين، (١/ ص ٧٥).

(١٠٢) البيهقي، السنن الكبرى، (١٠/ ١١٤).

(١٠٣) ابن قدامة، المغني، باب ميراث الجدة، (٦/ ١٧٩).

(١٠٤) ابن عبد البر، الاستذكار، اختلاف عمر وعلي في بيع أمهات الأولاد، (٨/ ٢٤٥).

(١٠٥) الشافعي، الأم، اختلافهم في تقدير الدية، (٧/ ٢٧٣).

(١٠٦) شرح صحيح مسلم، (٢٠/ ١٣).

(١٠٧) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، (ص ٣٩).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

والله ؓ قد رفع الإثم والحرَجَ عن من وقع في الخطأ دون قصد إليه إجمالاً، بما فيه ذلك الخطأ في الفهم والاجتهاد، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥]، بل صاحب الاجتهاد الخاطئ مأجورٌ على اجتهاده، وهذا ما يؤكِّد عليه الرسول ؓ بقوله: (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر) (١٠٨).

إنَّ ما يصل إليه الإنسان بفهمه واجتهاده من رأي أو حكم، لا يمكن في جميع أحواله أن يكون صائباً، لكونه مجرد جهد بشري في فهم الدين، وفكر يدور مع الدين ويتمحور حوله، ويهدف إلى استلهاه هديه في القضايا المطروحة للاجتهاد والنظر، بمعنى أنه ليس ديناً وليس مقدساً.

ولهذا عندما يرجع أصحاب رسول الله ﷺ بعضهم إلى بعض، ويرد بعضهم على بعض، دليل واضح على أنَّ اختلافهم عندهم خطأً وصواب، ولذلك كان يقول كل واحد منهم: جائر ما قلت أنت، وجائر ما قلت أنا (١٠٩)؛ وذلك لإدراكهم أن اختلافهم يدور في إطار الفكر والاجتهاد ولا يدخل في إطار الحكم الشرعي والمقطوع به والملزَم للجميع، وعليه فلا إنكار على المخالف وإجبار له على رأي ما، ولا يعد المخالف في اجتهاده واختياره وفهمه مخالفاً لحكم الإسلام أو مبتدعاً في رأيه ما دام الأمر اجتهاداً، وهذا ما يؤكده ابن تيمية ؒ بقوله: "حيث بين أنه إذا خالف قول بعض الفقهاء ووافق قول آخرين فلم يكن لأحد ما أن يلزمه بقوله المخالف له ويقول هذا خالف الشرع" (١١٠). ولا يحق لأحد أن يرفض الأفهام المخالفة، ويلزم الناس بما ذهب إليه، فقد قرر الأئمة، أنه ليس للفقهاء أن يحمل الناس على مذهبه وقوله، أو أن يعترض على مذهب غيره (١١١). فهذا يومهم الآخرين أن مذهبه هو الإسلام وحده ولا سبيل إلى غيره، ويوقع الناس في حرج وضيقٍ وسوء فهم، وقد تتداخل

(١٠٨) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام، بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم (٣٧٥٢)، (١٣ / ٣٣٩)، والإمام مسلم كتاب الأقضية، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم (١٧١٦)، (٢ / ١٣٤٢).

(١٠٩) يوسف بن عبد البر القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، (٢ / ١٩٧).

(١١٠) مجموع الفتاوى، (١ / ٢٠٤).

(١١١) عبد الله شعبان: ضوابط الاختلاف في ميزان السنة، (ص ٩٦).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

عليهم أحكام الإسلام القاطعة بمسائل الاختلاف المتنوعة. وهذا ما تنبّه له الإمام مالك بن أنس ؓ؛ فرفض حمل الناس على ما في موطنه في القضايا الاجتهادية، حتى لا يظن الناس أن مذهبه هو الإسلام وما سواه لا يُعد إسلامًا.

فقد رُوي أنه لما حجَّ المنصور قال لمالك: قد عزمْتُ أن أمر بكتبك هذه التي وضعتها فتنسخ، ثم أبعث في كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخةً، وأمرهم بأن يعلّموا بما فيها ولا يتعدّوه إلى غيره، فقال: يا أمير المؤمنين، لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ودانوا به من اختلاف الناس، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم. وتحكى نسبة هذه القصة إلى هارون الرشيد، وأنه شاور مالكا في أن يعلّق الموطأ في الكعبة، ويحمل الناس على ما فيه، فقال: لا تفعل، فإن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع، وتفرّقوا في البلدان، وكل سنة مضت، قال: وفقك الله يا أبا عبد الله (١١٢).

ومن جهة أخرى؛ فإنّ الوقوف عند الحد الفاصل بين الإسلام والفكر الإسلامي، يقتضي إخراج نصوص الوحي قطعية الورد والدلالة، ومجمل أصول الدين وثوابت الشريعة، والأحكام الصريحة، عن مضمون مصطلح الفكر الإسلامي أو التراث، فهذا الخلط أشد خطراً وأسوأ أثراً من سابقه، كونه في بعض حالاته لا يحمل البراءة، وإنما قد يستهدف الإسلام بقيمه وثوابته ومبادئه العامة.

وبدايةً، ينبغي على الباحثين الانتباه لهذا الخلط المشين، والدقة في تحديد المصطلحات والتعامل معها، ووضع كل مصطلح في مكانه الصحيح، فحسن النية وسلامة المقصد لا يشفعان لمثل هذا الخلط، وحرّيّ بهم سد الطريق أمام المتطاولين على الشريعة والعابثين بأحكامها، باسم البحث العلمي والاجتهاد والتجديد الفكري وحرية الرأي، فليس الإسلام فكراً بشرياً أو تراثاً إنسانياً يمكن إخضاعه للنقد والتقويم والأخذ والرد، بل هو وحيّ معصوم، وتشريعٌ إلهي مقدس، ولا يمكن للعقل البشري القاصر أن يرقى إلى مستواه، أو أن يكون قادراً على نقده أو

(١١٢) انظر: ولي الله الدهلوي: الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، (ص ٣٨). والقصة ذكرها ابن تيمية في مجموع الفتاوى، (٣٠ / ٧٩)، والإمام الذهبي في سير أعلام النبلاء، (٨ / ٩٨)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، (٢ / ٨٩).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

الاعتراض عليه، فللاجهاد مجاله، وللتجديد ميدانه، وللإسلام منزلته، وللعقل قدراته، وللفكر الإسلامي مضامينه، وللتراث حدوده، وللبحث العلمي ضوابطه، وللرأي قيوده.

إن إدخال النصوص الصريحة، والمسائل الثابتة، والتعاليم المعصومة، ضمن دائرة الفكر الإسلامي أو التراث؛ إنما يعني فتح الباب على مصراعيه للعابثين والمتطاولين والمغتربين بعقولهم وأفهامهم، ليمارسوا وصايةً على الدين أشد خطورةً من الذين يمارسون الوصاية باسم الدين. فالإسلام المعصوم ليس فكراً أو تراثاً أو تصوراً أو فلسفةً أو نتاجاً بشرياً أو ما شابه ذلك، مما يحتمل الصواب والخطأ، بل هو صوابٌ محض وحقيقة مطلقة، وهذا يقتضي وضع حد فاصل بينه وبين الفكر الناتج عن فهم الناس له، واجتهاداتهم في ظنيته، وتفسيراتهم لما أُجِم من نصوصه، وتنزيلاتهم لتشريعاته على حياة الناس وتطبيقاتهم لها في واقعهم، ولا مجال مطلقاً للخلط بين أصول الإسلام وما أنتجه العقل المسلم من رؤى وأفهام تدور حول فروعه وجزيئاته ومتغيراته وتحقيق مقاصده.

وعليه ينبغي التفريق التام بين القطعيات والظنيات وبين الأصول والفروع، وبين الثوابت والمتغيرات، وبين الكليات والجزيئات، وبين القضايا الصريحة والمحتملة، وبين مسائل الاتفاق والإجماع، ومسائل التنوع والاختلاف، وبين مواطن النظر والاجتهاد، ومواطن التسليم والانقياد، وذلك حتى تتضح مبادئ الإسلام المعصوم ومعالم الفكر المظنون، ويتم الوقوف عند مجال الاجتهاد والتمييز بين المسموح فيه والمردود.

ثم إن الفكر الإسلامي الذي نقصده لا بُدَّ له أن ينطلق في تقريره لمسائل الشرع من ضوابط الإسلام، ومع ذلك فإنه عبارة عن مواقف اجتهادية لعلماء الإسلام ومفكره، فعند تصنيفه والحديث عنه وعن مراحلها، لا بُدَّ أن يدرك كل قارئ لذلك الفكر بذلك الفصل الحاسم بينه وبين أسسه وقواعده، وهي الوحي الإلهي المتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية^(١١٣).

وإذا كان الفكر الإسلامي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالإسلام وأصوله ومبادئه ومقاصده ويدور حولها، فإنَّ له ضوابطه وقيوده حتى يُعدَّ فكراً إسلامياً، وإذا ما خرج عن إطارها فلا يُعد كذلك على أي حال، ولهذا فالفكر يحتاج إلى أصول مقومه سابقة له حتى يكون صحيحاً، ومن أبرز هذه المقومات: الأصول العقدية، والضوابط

(١١٣) انظر: محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، (ص ٤٢).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

الشرعية، والتصنيف الإسلامي لمناهج البحث (١١٤).

وكل ما يدخل ضمن إطار الفكر الإسلامي، فهو قابل للنقد والتقييم، والأخذ والرد، وهو محط الاجتهاد والتجديد والرأي، وكل ما انحدر إلينا من تراث الأمة المسلمة عبر التاريخ بمختلف المجالات، هو كذلك أيضًا، ويخرج الإسلام بنصوصه القطعية عن هذه الدائرة المباحة، حفاظًا على قدسيته وعصمته، وقطعًا للطريق أمام المتقولين عليه، أو الذين يُسقطون قدسيته بإدخاله ضمن دائرة الفكر الإسلامي.

فما طُرح ونوقش، يجعل الصورة واضحة، بخصوص أنَّ "هذا الفكر الإسلامي ليس هو الإسلام نفسه؛ وذلك لارتباطه بحركة الزمان والمكان وقانون الاستجابة والتحدي في حركة التاريخ، وعليه فإنه قد يتغير في تفاصيله عبر الزمان والمكان؛ لأنه يتجدد أبدًا في ضوء المواجهات الجديدة والتحديات، فمن الأخطاء الكبيرة، أن يوضع الفكر مكان الإسلام المنزل المقدس الذي لا يراجع ولا يناقش ولا ينسخ؛ لأن ذلك يؤدي إلى إقحام الفكر البشري في الوحي الرباني (١١٥).

فسوق الظنيات مساق القطعيات من الأنماط الخاطئة في التفكير، فهو اضطراب منهجي، فالاجتهاد يكون في الظنيات فقط وهو يشمل النص القطعي في الثبوت ظني الدلالة، ويشمل النص الظني في الثبوت قطعي الدلالة، وهذا يكون في خبر الواحد الذي دلَّ على معناه دلالة قطعية، ويشمل النص الظني في الثبوت والدلالة معًا، وهذا يكون في خبر الواحد الدال على معناه دلالة ظنية، ويشمل الاجتهاد فيما لا نص فيه ولا إجماع (١١٦). ولهذا لا يجوز الاجتهاد باستعمال الرأي والقياس لإيجاد حكم لمسألة ما، قد ورد فيها نص شرعي من كتاب أو سنة أو إجماع صحيح.

فالاجتهاد الممنوع هنا في مورد النص ما كان مصادمًا للنص الثابت الواضح المعنى الذي ورد فيه، وهو ما لا

(١١٤) انظر: عبد الرحمن الزبيدي، حقيقة الفكر الإسلامي، (ص ٤٥).

(١١٥) انظر: محسن عبد الحميد، قضايا الفكر الإسلامي المعاصر، (ص ٦٩).

(١١٦) انظر: عبد الكريم بن علي النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، (ص ٣٩٩).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحبيب ﷺ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

يقبل التأويل ولا يحتمله، بخلاف الاجتهاد في فهم النصّ فذلك مطلوب (١١٧).

فالاجتهاد - كما سبق في مشروعيته - حكم شرعي مقرر ثابت بالنصوص والإجماع، وهو مهم للغاية، ويجب ممارسته وتطبيقه والعمل به وجوباً شرعياً، فيثاب فاعله، ويعاقب المؤهل له بتركه، وإذا تركه الجميع أثموا، كما سبق في بيان حكمه، فالاجتهاد - في حد ذاته - عبادة، وتعبد لله تعالى في وسائله وغاياته، وتقرب لرضوانه في الدنيا والآخرة، ليفوز المجتهد بمكانة العلماء الثابتة شرعاً.

وإن تعطيل الاجتهاد، أو ادّعاء غلقه، والعزوف عنه، يعطل حكماً أساسياً مهماً في الشرع، كإقامة الدولة الإسلامية، والجهاد، وأركان الإسلام، وينعكس أثره السيء على سائر المسلمين، والأمة، والمجتمع، والدعوة، والتطور، والحياة، ومستقبل المسلمين، ومكانتهم في الأرض، وتحت الشمس، وبين الأمم، كما حصل في العصور الأخيرة.

ولأن الأصل في موضوع هذا البحث أنه فكري لا أصولي، لا بد من التأكيد على أن التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي يتّضح بجلاء في ميدان الفكر الإسلامي الرحب، حيث تمثل كثير من القضايا المطروحة في هذا الحقل اجتهادات فكرية واسعة ومتنوعة ناتجة عن قراءات متفاوتة للنص والواقع، لا ترقى إلى مستوى الأحكام الشرعية الملزمة للناس، فالمفاهيم الكبرى، مثل الوسطية والتجديد والعقلانية الإسلامية؛ تُعدّ أصولها ثابتة، غير أنّ تحديد دوائرها، وضبط معاييرها، وتطبيقها على الخطاب المعاصر هو عملٌ فكري نظري بحث، يختلف باختلاف المدارس والمقاربات. وينسحب الأمر ذاته على مناهج قراءة النصوص والتراث، فاعتبار المقاصد أو مراعاة الواقع أصلٌ شرعي، لكن تنزيل هذه الاعتبارات في التحليل الفكري، وتقدير أثرها في فهم الظواهر، يمثل اجتهاداً فكرياً لا حكماً شرعياً.

كما يظهر الاجتهاد الفكري في الوعي الحضاري وتفسير الأزمات مثل: الأزمات الفكرية، والنهضة، والاستلاب الثقافي، والهوية الإسلامية، إذ تتباين الرؤى في تفسير هذه الظواهر وردّها إلى عوامل ثقافية أو معرفية أو اجتماعية. وتندرج في الإطار نفسه كذلك مسائل أخرى، مثل: المفاهيم الأخلاقية المعاصرة كالتسامح والتعاون

(١١٧) انظر: محمد صدقي بن أحمد الغزي، مؤسوعة الفواعل الفقهية، (٨/٩١٤).



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحبيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

والحرية والسلام، وكذلك قضايا الوعي الإعلامي والتقنية الرقمية، مثل صناعة الخطاب الإعلامي الواعي، ومواجهة الشائعات المغرضة، فضلاً عن نماذج بناء الشخصية المسلمة المنشودة في الفكر الإسلامي. وتجمع هذه التطبيقات على أنّ القطعيات الشرعية تبقى في دائرة الأحكام الثابتة، بينما يتحرك الفكر الإسلامي في فضاء واسع من الاجتهادات النظرية التي تتعدد فيها الرؤى دون أن تغير حكماً شرعياً أو تنقض أصلاً من أصول الدين.



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

الخلاصة

أختم هذا البحث بأبرز نتائجه والتوصيات:

أولاً: النتائج:

١. الوصية النبوية لبريدة تحمل إشارات مهمة حول التعامل مع القضايا الاجتهادية والمسائل الاختلافية، وتوجيهات للتعامل مع الأحكام الاجتهادية بتواضع وعدم الجزم بالصواب المطلق.
٢. هناك فرق جوهري بين حكم الله وحكم المجتهد، حيث إن حكم الله قطعي وثابت، بينما حكم المجتهد ظني وقابل للنقد، وعدم التمييز بينهما يؤدي إلى إشكالات فقهية وشرعية.
٣. الاجتهاد يعتمد على إعمال العقل في فهم النصوص الشرعية وتطبيقها في الواقع، ولا يمكن أن يُوصف حكماً من عند الله؛ لأنه جهد بشري قابل للصواب والخطأ.
٤. من الواجب على المجتهد إدراك دلالة النصوص الشرعية ومدى ثبوتها وورودها، لتلافي الاجتهاد في غير محله وتجنب الأحكام غير المدروسة.
٥. الاجتهاد يجب أن يراعي الضرورة والحاجة، مع مراعاة العرف والعادة والمصالح والمفاسد، لتحقيق العدالة والتوازن في الأحكام.
٦. الاجتهاد الفكري والاستنباط الفقهي والبحث العلمي مجرد كسب بشري يعتمد على إعمال العقل والنصوص الواردة، ويهدف إلى فهم الدين وتطبيقاته في الواقع.
٧. لا يحق لأحد إلزام الناس بفهمه واختياره، أو أن يوهمهم بأن ما يقوله هو الإسلام وحكمه المقطوع به، دون مراعاة للآراء الأخرى والمذاهب الفقهية المختلفة.
٨. ما يصل إليه الإنسان باجتهاده لا يمكن أن يكون صائباً في جميع أحواله، لأنه جهد بشري قابل للخطأ والصواب، ويحتاج إلى مراجعة وتقييم مستمر.



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحبيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

ثانيًا التوصيات:

١. توصي الباحثة الباحثين والأكاديميين والدعاة بأهمية الرجوع إلى الوصايا النبوية، والقيام بجمعها ودراستها وفق موضوعاتها، والإفادة منها في الخطاب الفكري والدعوي الإسلامي.
٢. توصي الباحثة بمزيدٍ من الدراسات المتعلقة بالتفريق بين الحكم الشرعي والرأي الاجتهادي، مع تطبيقاتٍ عملية لبعض القضايا المتعلقة بالمستجدات المعاصرة.



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. ابن الأثير، عزّ الدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
٢. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني، **النهاية في غريب الحديث**، تحقيق: طاهر الرازي والطناحي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، د.ط.
٣. ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب، **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، ضبط وتعليق وتخرّيج: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي: بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
٤. ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي، **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: د.نزيه حمّاد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٧م.
٥. ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير شرح التحرير للكمال بن همام**، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط ١، ١٣١٨هـ.
٦. ابن بطل، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، **شرح صحيح البخاري**، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
٧. ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلّيم الحراني، **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**، بتحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة: بيروت، بدون رقم طبعة وتاريخ نشر.
٨. ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
٩. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ.
١٠. ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط ١، ١٣٢٦هـ.



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحبيب - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

١١. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

١٢. ابن ظهور، فضل إلهي، حكم الإنكار في مسائل الخلاف، نشر إدارة ترجمان الإسلام: باكستان، توزيع مكتبة العارف ومؤسسة الجريسي: الرياض، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٣. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، مصر، ط ١، ١٤٤٠هـ / ٢٠١٩م.

١٤. ابن عبد البر، الاستدكار، تحقيق: عطا ومعوض، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١هـ.

١٥. ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، المكتبة السلفية: المدينة المنورة، ومطبعة العاصمة: القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

١٦. ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.

١٧. ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد، المغني، مكتبة القاهرة، ط ١، ١٤٠٣هـ.

١٨. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ١٩٥٢م.

١٩. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.

٢٠. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٢١. أبو حيّان، محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط، تحقيق: أحمد عادل عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

٢٢. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

العصرية، بيروت.

٢٣. أبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ١.
٢٤. الإثيوبي، محمد بن علي الوَلَوِي، شرح سنن النسائي المسمى «ذخيرة العقبي في شرح المجتبى»، دار المعراج الدولية، ط ١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
٢٥. الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م.
٢٦. الأسنوي، أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.
٢٧. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بيروت.
٢٨. الأمدي، أبو الحسن سيد الدين علي الثعلبي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت.
٢٩. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، الحدود، تحقيق: د. نزيه حماد، ط: مؤسسة الزعي للبطاعة والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٧٣ م.
٣٠. البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، الجامع الصحيح المختصر = صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
٣١. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، دار طيبة، السعودية، ط ٤، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.
٣٢. البغوي، محمد بن عَزِّ الدِّين عبد اللطيف الرُّومِي الكَرَمَاتِي، شرح مصابيح السنة، إدارة الثقافة الإسلامية، ط ١، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.
٣٣. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، السنن الكبرى، تحقيق: مركز تحقيق التراث بإشراف: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٣ م.
٣٤. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: بشَّار عَوَّاد، دار الغرب الإسلامي،



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

بيروت، ط ١، ١٩٩٦م.

٣٥. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمثن التنقيح، تحقيق: زكريا عميرات،

دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

٣٦. التويجري، أحمد: فقه الاختلاف والمستقبل الإسلامي، مقالة في مجلة: المسلم المعاصر، العدد ٦٠، شوال

١٤١١هـ - مايو ١٩٩١م.

٣٧. الجيزاني، محمد بن حسين بن حسن، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، ط ٥،

٤٢٧هـ.

٣٨. الحموي، عبد الله البشير محمد، المصطلحات الأصولية في مباحث الأحكام وعلاقتها بالفكر الأصولي،

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط ٢، ٢٠٠٣ م.

٣٩. حميش، عبد الحق بن أحمد، مدخل إلى فقه النوازل، دار قرطبة، الجزائر، ط ١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

٤٠. حميش، عبد الحق بن أحمد، مدخل إلى فقه النوازل، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عدد

١٠، ١٤٣٠هـ.

٤١. الخطيب، معتز مقالة تصويب المجتهدين: مساهمة في تاريخ الأفكار، بحث منشور بملف pdf على الشبكة

العالمية للمعلومات، يمكن الاطلاع عليه عن طريق الرابط الآتي:

[/https://www.almultaka.org/File](https://www.almultaka.org/File)

٤٢. دكتور نديم حسين، القواعد التطبيقية في اللغة العربية، مؤسسة بحسون، بيروت، ط ٢، ١٩٨٨م.

٤٣. الدهلوي، ولي الله، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، دار النفائس: بيروت، ط ٣، ١٤٠٣هـ -

١٩٨٣م.

٤٤. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ -

٢٠٠٦م.

٤٥. الرازي، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر التيمي، المحصول، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني،



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

- مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
٤٦. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
٤٧. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداوي، دار القلم، دمشق - بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ.
٤٨. رضا، محمد رشيد، الوحدة الإسلامية والأخوة الدينية وتوحيد المذاهب، بإشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي: دمشق وبيروت، د. ط.
٤٩. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، د. ط. ت.
٥٠. الزيندي، عبد الرحمن: حقيقة الفكر الإسلامي، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤١٥ هـ.
٥١. الزيداني، الحسين بن محمود، مظهر الدين، المفاتيح في شرح المصابيح، دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية - وزارة الأوقاف الكويتية، ط ١، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.
٥٢. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، القاهرة، ط ١، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٥٣. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.
٥٤. الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، تحقيق: رفعت فوزي، دار الوفاء، ط ٣، ١٤٢٢ هـ.
٥٥. الشرقاوي، محمد عبد الله، مناهج تعليم العقيدة الإسلامية، ملاحظات نقدية، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر، العدد: ٢٣، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
٥٦. شعبان، عبد الله، ضوابط الاختلاف في ميزان السنة، دار الحديث: القاهرة، ط ١، ١٤١٧ هـ ١٩٩٧ م.
٥٧. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة،



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

ط ٥، ٢٠٠١ م.

٥٨. الشوكاني، محمد بن علي اليمني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أبو حفص

سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٥٩. الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابي، دار ابن الجوزي، الرياض، ط ١، ١٤٢٧ هـ.

٦٠. الصنعاني، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية، الكويت،

د. ط ١٤٠٥ هـ.

٦١. الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير، التَّحْيِيرُ لِإِضْاحِ مَعَانِي التَّيْسِيرِ، تحقيق: مُحَمَّدُ صُبْحِي بن حَسَن

حَلَّاق أبو مصعب، مَكْتَبَةُ الرُّشْد، الرياض، ط ١، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

٦٢. الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي الحنبلي، حَلَالُ الْعُقْدِ فِي بَيَانِ أَحْكَامِ الْمُعْتَقَدِ (قدوة المهتدين

إلى مقاصد الدين)، تحقيق: ليلى دميدي وإسلام دية، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، دار الفارابي، بيروت،

د. ط ١٤٣٧ هـ / ٢٠١٦ م.

٦٣. الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (الكاشف عن حقائق

السنن)، تحقيق: د. عبد الحميد هندراوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط ١، ١٤١٧ هـ

- ١٩٩٧ م.

٦٤. عبد الحميد، محسن، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري، سلسلة كتاب الأمة رقم ٦، وزارة الأوقاف

والشؤون الإسلامية، قطر، ط ٢، ١٤٠٤ هـ.

٦٥. عبد الحميد، محسن، تجديد الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا- الولايات المتحدة،

ط ١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

٦٦. عبد الحميد، محسن، قضايا الفكر الإسلامي المعاصر، بغداد، ط ١، ١٤٢٢ هـ.

٦٧. العثيمين، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر

السليمان، دار الوطن ودار الثريا، طبعة ١٤١٣ هـ.



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

٦٨. العثيمين، محمد بن صالح، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، تحقيق: صبحي بن محمد رمضان، أم إسراء بنت عرفة بيومي، المكتبة الإسلامية، ط١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
٦٩. العلواني، رقية طه، أثر العُرف في فهم النصوص، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٣ م.
٧٠. العلواني، طه جابر، أدب الاختلاف في الإسلام، سلسلة كتاب الأمة رقم ٩، صادر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر، ط١، جمادى الأولى ١٤٠٥ هـ.
٧١. الغزي، محمد صدقي بن أحمد آل بورنو، مؤسوعة القَوَاعِدُ الفَقْهِيَّةُ، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
٧٢. الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
٧٣. فركوس، أبي عبد المعز محمد علي الجزائري، فتاوى الشيخ أبي عبد المعز محمد علي فركوس الجزائري، المكتبة الشاملة.
٧٤. الفريجي، جبار محارب، منهج الرأي في مدرسة الكوفة الفقهية، مجلة مركز دراسات الكوفة، جامعة الكوفة، العدد ٥٢، ٣١/٣/٢٠١٩ م.
٧٥. الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد العرفسوس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
٧٦. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت.
٧٧. القراني، شهاب الدين أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
٧٨. القزويني، أبو الحسين أحمد بن زكريا ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، د. ط، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
٧٩. الكمال ابن الهمام، التحرير في أصول الفقه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.



التمييز بين الرأي الاجتهادي والحكم الشرعي في ضوء الوصية النبوية لبريدة بن الحصيب ؓ - رؤية فكرية

د. خولة بنت محمد بن علي العقلا

٨٠. المازري، أبو عبد الله محمد بن علي التميمي المالكي، المعلم بفوائد مسلم المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية، ط ٢، ١٩٨٨ م.
٨١. محمود، حسنين، العرف والعادة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، دار القلم، دبي، ط ١.
٨٢. المغربي، الحسين بن محمد بن سعيد اللاعي، البدر التمام شرح بلوغ المرام، تحقيق: علي بن عبد الله الزين، دار هجر، ط ١، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
٨٣. النسفي، الإمام أبي البركات، مخطوط له بعنوان: المستصفى، حُقق بجامعة أم القرى.
٨٤. النملة، عبد الكريم بن علي، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
٨٥. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢ هـ.
٨٦. النيسابوري، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٨٧. الهروي، أبو الحسن نور الدين علي بن سلطان الملا، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
٨٨. وجيه الدين، صادق محمد أحمد، ظاهرة ضعف فقه الاختلاف في الواقع الإسلامي المعاصر: المظاهر - الأسباب - العلاج، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب - جامعة إب، اليمن، ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م.
٨٩. وجيه الدين، صادق محمد أحمد، منهج التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: طه جابر العلواني أنموذجاً، رسالة دكتوراه، كلية الآداب - جامعة أسيوط - مصر، ١٤٤٠ هـ / ٢٠١٩ م.
٩٠. اليحصبي، أبو الفضل عياض بن موسى السبتي، شرح صحيح مسلم للقاضي عياض المسمى إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
٩١. يعقوب بن عبد الوهاب، العادة محكمة، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، د.ت.



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية

غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

أستاذ الفقه المشارك، بقسم الشريعة، في كلية الشريعة والقانون، بجامعة جازان

hdailah@jazanu.edu.sa

ملخص البحث: يهدف هذا البحث إلى بيان حكم قبول المصارف الإسلامية الممولة لرهن محفظة استثمارية تتضمن أدوات استثمارية غير متوافقة مع الضوابط الشرعية، وتأتي أهمية بحث هذا الموضوع من حيث كونه واقعاً عملياً محتاجاً إليه في البنوك الإسلامية؛ فإن كثيراً من المتمولين لمبالغ مالية كبيرة يقدمون ضمانات ورهونات لا تتوافق مع قرارات اللجنة الشرعية في تلك البنوك الممولة؛ فهل يُمنع ذلك؛ لأن ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه، أم يُتسامح فيه؛ لأن مقصود الرهن التوثيق والضمان؟، ويعتمد البحث المنهج التحليلي في عرض الأدلة، والمناقشات، والأجوبة، والمنهج الاستنتاجي عند استعراض النصوص، وقد خُتم البحث بأهم النتائج؛ وكان من أبرزها: تحريم رهن السندات الربوية، وجواز حجزها دون التنفيذ عليها إذا أمكن ذلك، وتحريم رهن الأسهم المحرمة التي لم توافق اجتهاداً فقهيّاً معتبراً، وجواز رهن المحفظة الاستثمارية المختلطة إذا لم يوافق الجانب المحرم اجتهاداً فقهيّاً معتبراً، ولكن كان الجانب المباح هو الغالب، وكانت قيمته السوقية تغطي الدين؛ تخريجاً على مسألة تفريق الصفقة، ومن البدائل لرهن المحافظ الاستثمارية المختلطة: فصل المكونات المحرمة عن المباحة وجعلها في محفظة مستقلة، والرهن الجزئي للمكونات المتوافقة مع الضوابط الشرعية فقط من المحفظة الاستثمارية المختلطة، وحجزها دون بيعها، والله تعالى أعلم.

الكلمات المفتاحية: رهن، محفظة استثمارية، أدوات استثمارية غير متوافقة، سندات، أسهم.



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

Research Title: Pledging Bonds, Stocks, and Investment Portfolios That Do Not Comply with Sharia Regulations

Dr. Hassan Ghaleb Hassan Daela

Associate Professor, Department: Sharia, College: Sharia and Law, Jazan University

hdailah@jazanu.edu.sa

Research Summary: This research aims to clarify the ruling on the acceptance of Islamic financing banks to pledge an investment portfolio that includes investment instruments that do not comply with Shari'ah regulations. The importance of researching this topic comes from the fact that it is a practical reality needed in Islamic banks; many financiers of large sums of money offer guarantees and mortgages that do not comply with the decisions of the Shari'ah committee in those financing banks. Is this prohibited because what cannot be sold cannot be mortgaged, or is it tolerated because the purpose of the mortgage is to authenticate and guarantee? The research adopts the analytical approach in presenting the evidence, discussions and answers, and the deductive approach when reviewing the texts.

The research concludes with the most important findings, the most prominent of which are: The prohibition of mortgaging usurious bonds, and the permissibility of seizing them without executing on them if possible; the prohibition of mortgaging prohibited shares that do not agree with a considered jurisprudence; the permissibility of mortgaging the mixed investment portfolio if the prohibited side does not agree with a considered jurisprudence, but the permissible side is predominant, and its market value covers the debt; based on the issue of splitting the transaction; and alternatives to mortgaging mixed investment portfolios: Separating the forbidden components from the permissible ones and placing them in a separate portfolio, and partially mortgaging only the Shari'ah-compliant components of the mixed investment portfolio and seizing them without selling them, and God knows best.

Keywords: mortgage, investment portfolio, incompatible investment instruments, bonds, stocks.



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين؛ أما بعد:

فإن من محاور رؤية (2030) الثلاثة: إيجاد "اقتصاد مزدهر"؛ حيث تبني هذه الرؤية السعودية المباركة اقتصاداً مزدهراً ينعم فيه الجميع بفرص متعددة للنجاح، عبر توفير بيئة عمل داعمة للشركات الصغيرة والمتوسطة والكبيرة^(١)، ومن روافد هذا الاقتصاد ومقوماته: البنوك والمؤسسات التمويلية، التي تقوم بدعم وتمويل المشروعات التنموية التي تساهم في الازدهار والتقدم، وإن من المسائل الملحة في البنوك الإسلامية الممولة: حكم قبولها ل ضماناتٍ ورهونٍ تقدمها المؤسسات الممولة مما تملك من المحافظ الاستثمارية التي تحوي أدوات استثمارية غير متوافقة مع الضوابط الشرعية التي قررتها اللجان الشرعية فيها، ولعلي أضع لبنة في هذا الموضوع يُتبع بدراسات وقرارات مجتمعية تسير هذه البنوك الإسلامية على هديها، سائلاً المولى القدير العون والتوفيق، والهدى والتسديد؛ إنه خير مسئول، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أهمية البحث

تأتي أهمية بحث هذا الموضوع من حيث كونه أمراً واقعاً، ولحاجة البنوك الإسلامية إليه؛ فإن كثيراً من الممولين منها يريدون رهن محافظ استثمارية تحوي أدوات استثمارية غير متوافقة مع الضوابط الشرعية للبنك الإسلامي المرتكز؛ فهل يحل للبنوك الإسلامية قبول هذا الرهن لتوثيق الدين الناشئ عن هذا التمويل؟ أم لا يجوز؟ وحينها سيتوجه المستثمر الراغب في التمويل إلى بنوك ومؤسسات تمويلية أخرى تقبل هذه الضمانات والرهون؟، ومن هنا تتجلى الأهمية الكبرى، والحاجة الملحة لدراسة هذا الموضوع وبيانها.

أسباب اختيار البحث

١ - يتعلق هذا الموضوع بتمويل البنوك الإسلامية لغيرها من المؤسسات، وهذا من أهم أنشطتها.

(١) ينظر: رؤية 2030 المملكة العربية السعودية ٢٠١٦ م.



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

٢- حاجة البنوك الإسلامية الممولة إلى بيان حكم هذه المسألة.

٣- محاولة إيجاد بعض الحلول والبدائل لإشكالية رهن المحافظ الاستثمارية المختلطة.

مشكلة البحث

تظهر مشكلة البحث في النظر في القاعدة التي اتفق العلماء عليها في الجملة؛ وهي (ما يجوز بيعه يجوز رهنه وما لا فلا) وفي استثناءاتها، وهل رهن المحفظة الاستثمارية التي تحوي أدوات استثمارية غير متوافقة مع الضوابط الشرعية تدخل في الاستثناءات أم لا؟ وهل حجز هذه المحافظ دون بيعها يدخل في رهن المحرم الممنوع أم لا؟.

التساؤلات :

هذا البحث يجب عن عدد من التساؤلات، يمكن إجمالها فيما يأتي :

- ١- هل قاعدة (ما يجوز بيعه يجوز رهنه وما لا فلا) متفق عليها أم لا؟
- ٢- ما حكم رهن محفظة استثمارية تحوي سندات تقليدية؟
- ٣- ما حكم رهن محفظة استثمارية تحوي أسهماً غير متوافقة مع الضوابط الشرعية للبنك المرتهن؟
- ٤- ما حكم رهن محفظة استثمارية مختلطة تحوي أدوات متوافقة مع الضوابط الشرعية وأخرى غير متوافقة؟
- ٥- ما البدائل والحلول المناسبة لرهن المحفظة الاستثمارية التي تحوي أدوات استثمارية غير متوافقة مع الضوابط الشرعية؟

أهداف البحث:

١- بيان حكم قبول البنوك الإسلامية الممولة لرهن محفظة استثمارية تتضمن أدوات استثمارية غير متوافقة مع الضوابط الشرعية.

٢- إيجاد حلول وبدائل لإشكالية رهن المحافظ الاستثمارية المختلطة.



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

حدود البحث

البحث مقتصر على حكم رهن المحفظة الاستثمارية التي تحوي أدوات استثمارية غير متوافقة مع الضوابط الشرعية مع إيراد الإشكالات الشرعية في ذلك، وإيجاد الحلول والبدائل المناسبة.

الدراسات السابقة :

من خلال البحث والتحري في مراكز البحوث، ومظاهرها لم أطلع على بحث في هذا الباب إلا أبحاثاً تتعلق بالمحافظ أو الأسهم والسندات بشكل عام كرسالة الدكتوراه للأستاذ الدكتور أحمد الخليل، والتي كانت بعنوان: (الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي)، ورسالة الدكتوراه للدكتور وليد بن حمد المرزوقي، والتي كانت بعنوان (رهن الوعاء الاستثماري) ونحوها من الرسائل التي تعرج على رهن الأسهم والسندات بشكل إجمالي دون التفاصيل التي كانت في بحثي، ومما كتب أيضاً في هذا الباب حلقة النقاش التي أقيمت في مصرف الإنماء يوم الثلاثاء ١٤ / ٥ / ١٤٤٥ هـ، والتي كانت بعنوان: حكم رهن أوراق مالية غير متوافقة مع الضوابط الشرعية، وقد زدت في بحثي عدداً من المسائل لم يُتطرق لها فيما سبق، ومنها:

- ١- مدى تحقق شروط المرهون في المحافظ الاستثمارية المختلطة.
- ٢- إشكالات استيفاء الدين من الأصول المرهونة المختلطة عند التعثر.
- ٣- إشكالات عوائد الأصول المرهونة خلال فترة الرهن.
- ٤- أثر نسبة المكونات غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية في المحفظة على الحكم الشرعي للرهن.
- ٥- البدائل والحلول الشرعية مع ضمانات التمويل المختلطة.

منهج البحث :

يعتمد البحث المنهج التحليلي في عرض الأدلة، والمناقشات، والأجوبة، والمنهج الاستنتاجي عند استعراض النصوص.



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

خطة البحث :

انتظم عقد هذا البحث في مقدمة ، وتمهيد ، وأربعة مباحث، وخاتمة على هذا النحو :
المقدمة : وفيها : أهمية البحث، وأسباب اختياره، وأسئلته، وحدوده، ومشكلته، والدراسات السابقة، ومنهجه، وخطته.

تمهيد في التعريف بعنوان البحث ، وفيه مطلبان:

المطلب الأول : التعريف بالرهن، وشروطه في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني : طبيعة المحافظ الاستثمارية المختلطة ومكوناتها.

المبحث الأول : حكم رهن المحافظ الاستثمارية المختلطة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : حكم رهن سندات ربوية لتوثيق تمويل متوافق مع الضوابط الشرعية.

المطلب الثاني: حكم رهن أسهم غير متوافقة مع الضوابط الشرعية لتوثيق تمويل متوافق مع الضوابط الشرعية.

المطلب الثالث: مدى تحقق شروط المرهون في المحافظ الاستثمارية المختلطة.

المبحث الثاني : الإشكالات الشرعية لرهن الأصول المالية المختلطة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إشكالات استيفاء الدين من الأصول المرهونة المختلطة عند التعثر.

المطلب الثاني: إشكالات عوائد الأصول المرهونة خلال فترة الرهن.

المبحث الثالث : أثر نسبة المكونات غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية في المحفظة على الحكم الشرعي للرهن.

المبحث الرابع : البدائل والحلول الشرعية مع ضمانات التمويل المختلطة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إعادة هيكلة المحفظة الاستثمارية قبل رهنها لفصل المكونات غير المتوافقة.



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله



المطلب الثاني: الرهن الجزئي للمكونات المتوافقة مع الضوابط الشرعية فقط من المحفظة الاستثمارية المختلطة.

المطلب الثالث: حجز المحفظة الاستثمارية المختلطة بدلاً من رهنها.

ثم الخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

سائلاً من جلت قدرته أن يهب لي من أمري رشداً، وأن يلهمني الصواب إنه جواد كريم، والحمد لله رب العالمين،
وصلّى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

تمهيد في التعريف بعنوان البحث

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالرهن وشروطه في الفقه الإسلامي.

أولاً: الرهن في اللغة.

الراء والهاء والنون أصل يدل على ثبات شيء يمسك بحق أو غيره^(٢)، قال ابن سيده: الرهن ما وضع عند الإنسان مما ينوب مناب ما أخذ منه^(٣)، والرُّهون، والرَّهَان والرُّهْنُ: جمع الرَّهْن..وَكَلَّ أَمْرٌ يُجْتَبَسُ به شيءٌ فهو رُهْنُهُ، ومُرْكَنُهُ، كما أنَّ الإنسانَ رهيئٌ عَمَلِهِ^(٤)، ورهن الشيء رهناً، أي دام، وأَرْهَنْتُ لَهْمَ الطَّعَامِ والشراب: أَدَمْتُهُ لَهُمْ، وهو طعامٌ رَاهِنٌ^(٥).

وخلاصة التعريف اللغوي للرهن أنه الثبوت والدوام والحبس^(٦).

وقد يطلق الرهن لغة على الشيء المرهون: وهو ما جعل وثيقة للدين، من باب تسمية المفعول بالمصدر^(٧).

ثانياً: الرهن في الاصطلاح:

تفاوتت تعريفات فقهاء المذاهب الأربعة للرهن؛ بناء على اختلاف آرائهم في شروطه وبعض أحكامه؛ فعرفه الحنفية بأنه: حبس العين بالدين^(٨).

(٢) مقاييس اللغة، ابن فارس (٤٥٢/٢).

(٣) لسان العرب، ابن منظور (١٨٨/١٣).

(٤) العين (٤٤/٤).

(٥) الصحاح، الجوهري (٢١٢٩/٥).

(٦) ينظر: مواهب الجليل، الخطاب (٢/٥) مغني المحتاج، الشربيني (٣٧/٣، ٣٨)، المطلع، البعلبي (٢٩٦).

(٧) الفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي (٤٢٠٧/٦).

(٨) طلبة الطلبة (١٤٦).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

أو حبس شيء بحق يمكن استيفاؤه منه كالدين^(٩).

وقال المالكية: إن معنى الرهن أن يكون الشيء وثيقة من دين صاحب الدين يعود بدينه فيه إن لم يكن الرهن يفديه^(١٠)، وعرفه الشافعية بأنه: جعل عين مال وثيقة بدين يستوفى منها عند تعذر وفائه^(١١)، وعرفه الحنابلة بأنه: توثيق دين بعين يمكن استيفاؤه منها أو من ثمنها^(١٢).

والتعريف المختار: عقد من جائز التصرف يقتضي توثيق دين أو عين بعين يمكن الاستيفاء منها أو من ثمنها عند تعذر الوفاء^(١٣).

وأما تعريف الرهن التجاري قانوناً؛ فقد عرفه المنظم السعودي بأنه: عقد الرهن اتفاق يخصص بموجبه المدين أو كفيله مالاً منقولاً ضماناً لدين^(١٤). ويقصد بالرهن: المال المنقول المتقدم والمتفق على تقديمه ضماناً لدين^(١٥).

ثالثاً: شروط صحة الرهن

للرهن شروط متعددة؛ بعضها يرجع إلى نفس الرهن، وبعضها يرجع إلى الراهن والمرتهن، وبعضها يرجع إلى المرهون، وبعضها يرجع إلى المرهون به^(١٦).

(٩) ملتقى الأبحر، الحلبي (٢٦٩).

(١٠) الكافي، ابن عبد البر (٨١٢/٢).

(١١) ينظر: مغني المحتاج، الشرييني (٣٨/٣).

(١٢) الروض المربع، البهوتي (٣٦٤).

(١٣) ينظر: الرهن في الفقه الإسلامي، مبارك الدعيلج (٤٩).

(١٤) المادة الأولى من نظام الرهن التجاري الجديد، ويلحظ هنا أن المنظم وسع من نطاق تطبيق الرهن التجاري؛ ليشمل الدين الاقتصادي كذلك بدلاً من الاقتصار على الدين التجاري فقط كما كان النظام سابقاً. ينظر: الأحكام المستحدثة في المال المرهون في نظام الرهن التجاري السعودي الجديد، د. أحمد الحري، ضمن مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، المجلد ١٢، العدد ٢، (١٨٤).

(١٥) المادة الأولى من نظام الرهن التجاري الجديد.

(١٦) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني (١٣٥/٦).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

والذي يعيننا في مسألتنا محل البحث : الشروط المتعلقة بالرهون؛ وقد اشترط الفقهاء في الرهون شروطاً؛ أهمها: أن يكون محلاً قابلاً للبيع^(١٧)؛ وذلك بأن يكون مالاً متقوماً مملوكاً منتفعاً به مقدوراً على تسليمه^(١٨)، وهذا الشرط متفق عليه في الجملة^(١٩)؛ لأن مقصود الرهن حبس الرهون إلى وقت الوفاء فإن وجد وإلا بيع الرهون واستوفي منه الدين^(٢٠).

المطلب الثاني : طبيعة المحافظ الاستثمارية المختلطة ومكوناتها.

إن أبسط قواعد الاستثمار الناجح هو تكوين محفظة متنوعة بشكل جيد؛ فالاستثمار يجب أن يكون موزعاً بين مجموعة أصول ولا يتركز في أصل واحد، ويساعد التنوع إلى حد كبير في تقليص حجم الخطر إلى مستويات مقبولة^(٢١).

والمحفظة الاستثمارية : عبارة عن وعاء استثماري مكون من عدة أصول حقيقية ومالية متنوعة بقصد الاستثمار^(٢٢).

(١٧) نص بعض فقهاء المالكية على أنه لا يشترط كون الرهون صالحاً للبيع وقت الرهن، وإنما وقت الاستيفاء؛ قال القرافي في الذخيرة (٧٩/٨): "ولا يشترط صحة بيعه في الحال كالثمرة؛ لأن المقصود أخذ الحق عند الأجل".

(١٨) ينظر : الرهن في الفقه الإسلامي، د. مبارك بن محمد الدجيلج (٢٤٤).

(١٩) ينظر : بدائع الصنائع (١٣٥/٦)، الشرح الكبير للدردير (٢٣١/٣)، روضة الطالبين (٤٠/٤)، الشرح الكبير لابن أبي عمر (٣٦٥/١٢).

(٢٠) ينظر : المبدع (٢٠٤/٢)، كشاف القناع (٣٢١/٣).

(٢١) بناء المحافظ الاستثمارية وإدارة الاستثمار في الأسهم بين العوائد والمخاطر، د. عبد الرؤوف رابعة مدير دائرة الإصدار - هيئة الأوراق المالية، (٢).

(٢٢) المحافظ الاستثمارية أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، أحمد معجب العتيبي، دار النفائس، عمان - الأردن، ط ١، ٢٠٠٧ م، (٢٧).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

وتختلف المحافظ الاستثمارية في تنوع أدواتها؛ فيمكن أن تكون جميع أدواتها حقيقية مثل العقار والذهب والسلع ونحوها، كما يمكن أن تكون جميع أدواتها مالية كصناديق الاستثمار التي تتكون من تشكيلة من الأوراق المالية مثل الأسهم والسندات وأذونات الخزنة ونحوها، وقد تكون خليطاً من النوعين الحقيقي والمالي وهذا هو الأغلب^(٢٣).

ولمصطلح الاختلاط في المحافظ الاستثمارية عدة استعمالات منها:

الأول : المحافظ التي تضم مجموعات متنوعة من الأوراق المالية مختلفة العوائد والمخاطر^(٢٤).

الثاني : الوعاء المختلط من الأعيان والمنافع والديون والنقود.

الثالث : المحافظ التي اختلط فيها الحرام بالحلal، أي أن تكون مكونة من أدوات استثمارية متوافقة مع الضوابط الشرعية كالأسهم ذات النشاط المباح، وأخرى غير متوافقة معها كالسندات الربوية، والأسهم ذات النشاط المحرم ونحوها. وهذا النوع هو المقصود في البحث.

(٢٣) ينظر : إدارة المحافظ الاستثمارية، د. أحمد محمد فرحات، ط ١، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م، (٧).

(٢٤) ينظر : إدارة المحافظ الاستثمارية دروس وتطبيقات ، د. أوضافية لمياء، ٢٠٢١م-٢٠٢٢م، (٩).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

المبحث الأول

حكم رهن المحافظ الاستثمارية المختلطة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : حكم رهن السندات الربوية لتوثيق تمويل متوافق مع الضوابط الشرعية.

صورة المسألة : أن يتقدم عميل إلى البنك الإسلامي بطلب تمويل، ويقوم برهن سندات ربوية؛ فهل يجوز للبنك الإسلامي قبول هذا الرهن أم لا؟.

تنازع الفقهاء المعاصرون في حكم رهن السندات الربوية على قولين :

القول الأول : تحريم رهن السندات؛ وبه صدر المعيار الشرعي (٣٩)، ومما جاء فيه : " لا يجوز رهن مالا يجوز إصداره والتعامل فيه من الأوراق المالية والصكوك، مثل السندات الربوية" (٢٥)، وجاء في المعيار الشرعي (٢١) : " لا يجوز تداول السندات الربوية بيعاً وشراءً ورهنًا .." (٢٦)، وهو مقتضى قول عامة المعاصرين الذين يمنعون إصدار السندات الربوية وتداولها. وقد استدلو بما يأتي :

الدليل الأول : أن السندات من الأوراق المالية التي يحرم إصدارها، والتعامل بها بيعاً وشراءً (٢٧).

والقاعدة (٢٨) المتفق عليها تقول : (ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه) (٢٩)، وعليه: فلا يجوز رهنها.

(٢٥) المعايير الشرعية (٩٨٩).

(٢٦) المعايير الشرعية (٥٧٤).

(٢٧) وقد ذهب إلى حرمة إصدارها والتعامل بها عامة الاجتهادات الجماعية والمعاصرين، ينظر : مجمع البحوث الإسلامية ، (٣٦٤)، قرار مجمع الفقه الإسلامي ، الدورات (١-١٠) ، (١٢٦ ، ١٢٧) ، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ، جمع : أحمد الدويش (٣٥٣/١٤) ، المعايير الشرعية (٥٧٤).

(٢٨) ينظر: المنشور في القواعد الفقهية (١٣٩/٣)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٤٥٧).

(٢٩) ينظر: بدائع الصنائع (١٣٧/٦)، مواهب الجليل (٢/٥)، الحاوي (٢٢٣/٥)، المغني (٢٥٧/٤).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

ويمكن أن يناقش من وجهين :

الوجه الأول : عدم التسليم بالاتفاق على قاعدة : (ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه)؛ فقد خالف المالكية ^(٣٠) في ذلك؛ فأجازوا رهن العبد الآبق، والجمل الشارد، والجنين في بطن أمه، والثمرة التي لم يبدُ صلاحها مع أنهم متفقون مع عامة الفقهاء على حرمة بيعها.

ويمكن أن يجاب : بأن إباحة المالكية لرهن هذه الأعيان لا يخرم القاعدة المتفق عليها؛ لأنهم تجوزوا في رهنها -وهي على حالتها المذكورة- رجاء أن تكون وقت الوفاء مما يصح بيعه، ولذلك المالكية لا يبيحون رهن ما لا يجوز بيعه مطلقاً كالحنزير والخمر ^(٣١).

قال المازري : " وأما الثمرة قبل أن يبدو صلاحها، والأجنة التي في البطون التي لم توضع، فإنها يجوز رهنها بعد عقد البيع، وفي السلف، مقارنة له أو متأخرة عنه..؛ لأجل مراعاة المال، وهو ترقب مصيرها إلى حالة يجوز البيع فيها" ^(٣٢).

فإن قيل : قد يأتي وقت تسييل الرهن (التنفيذ) وهو ما زال على أصل المنع؛ فلم يزل العبد آبقاً، والجمل شاردًا، والجنين جنيناً في بطن أمه، والثمرة غير بادٍ صلاحها، فكيف سيتم بيعها وهي مما لا يحل بيعه؟!.

فالجواب : أن الرهن حينئذٍ لا يُسَيَّل؛ لعدم جواز بيع هذه الرهون، وكأن هذا الدين لم يتوثق برهنٍ أصلاً، وهذا لا إشكال فيه ألبتة؛ إذ الرهن ليس بواجب.

جاء في البهجة: " فإذا لم يظفر بالآبق ونحوه فكأنه .. باع بلا رهن ابتداء وذلك جائز" ^(٣٣).

(٣٠) ينظر: الكافي لابن عبد البر (٨١٢/٢)، التبصرة (٥٧٣٤/١٢)، وسيأتي بعد قليل أن ذكر الاستثناءات من هذه القاعدة ليس خاصاً بالمالكية، بل كل المذاهب الفقهية تستثني منها، وإنما أوردت ما أوردته بعض الباحثين في هذا.

(٣١) ينظر : المدونة (١٥٠/٤)، مواهب الجليل (٣/٥).

(٣٢) شرح التلقين (٣/٢/٣).

(٣٣) البهجة شرح التحفة، التسولي (٢٧٨).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

الوجه الثاني : لو سلم الاتفاق على هذه القاعدة في الجملة فلا يسلم عمومها؛ فثمة أشياء متفق على استثنائها^(٣٤)، وثمة أشياء مستثناة في كل مذهب^(٣٥)، وكثرة الاستثناءات والمخصصات تضعف دلالة العموم^(٣٦).

ويمكن أن يجاب: بأن لهذه الاستثناءات ما يبررها؛ لأن تلك الأعيان قد منع بيعها لاعتبارات معينة لا يوجد ما يمنعها في الرهن، والعكس، وعليه فتبقى القاعدة على عمومها.

الدليل الثاني : أن مقصود الرهن هو بيعه عند عدم الوفاء، والاستيفاء من ثمنه، فإذا كان مما لا يجوز بيعه فكيف سيسوتو في الدين من ثمنه؟! ^(٣٧).

^(٣٤) مثل : المستعار؛ فلا يجوز بيعه ويجوز رهنه؛ قال ابن القطان في الإقناع في مسائل الإجماع (١٩٣/٢) : "وأجمعوا على أن الرجل إذا استعار من الرجل شيئاً يرهته على دنانير معلومة عند رجل سماه إلى وقت معلوم، فرهن ذلك إلى ما أذن له فيه أن ذلك جائز"، وينظر: مجمع الضمانات (٦٧)، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٨٩/٦)، الوسيط (٤٧٠/٣)، كشف القناع (٣٢٣/٣).

^(٣٥) فقد استثنى الحنفية أموراً؛ منها: يجوز رهن الأم دون ولدها ولا يجوز بيعها دون ولدها، ويجوز بيع الثمرة على رؤوس النخل، ولا يجوز رهنها دون النخل، و يجوز بيع الدين في الذمة ممن هو في ذمته، ولا يجوز رهنه منه، ولا من غيره (ينظر : التجريد ٢٧٤٩/٦ - ٢٧٥١)، وقد استثنى المالكية أموراً؛ منها: جواز رهن العبد الآبق، والجمل الشارد، والجنين في بطن أمه، والثمره التي لم يبدُ صلاحها مع تحريم بيعها (الكافي لابن عبد البر ٨١٢/٢)، وقد استثنى الشافعية أموراً يجوز بيعها دون رهنها؛ منها: المنافع: يجوز بيعها بالإجارة، دون رهنها، والمدير: يجوز بيعه لا رهنه، وكذا المعلق عتقه بصفة يمكن سبقها حلول الدين، والمرهون: يصح بيعه من المرتهن، ولا يصح رهنه عنده بدين آخر على الجديد، واستثنوا أموراً يجوز رهنها دون بيعها؛ منها: رهن المصحف، والعبد المسلم من الكافر، والسلاح من الحربي، والأم دون ولدها وعكسه، والمبيع قبل القبض (ينظر : الأشباه والنظائر للسيوطي ٤٥٧)، واستثنى الحنابلة أموراً؛ منها: يصح رهن الثمرة قبل بدو صلاحها من غير شرط القطع، والزرع الأخضر والأمة دون ولدها، وعكسه. (ينظر: الإقناع ١٥٤/٢).

^(٣٦) ينظر : شرح تنقيح الفصول للقراقي (٤٤٧)، الإحكام للآمدي (٢٥٥/٤).

^(٣٧) ينظر : التبصرة (٥٧٣٤/١٢)، المغني (٢٥٣/٤)، الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي (٣١٩).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

ويمكن أن يناقش من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول: لا نسلم لكم أن الاستيفاء من المرهون عند عدم الوفاء هو المقصود الوحيد من الرهن، بل إن الرهن قد شرع توثقةً للدين وضماناً للمرتهن؛ حيث إن حجز الرهن وعدم انتفاع الراهن به يمثل وسيلة ضغط عليه؛ ليقوم بسداد الدين للمرتهن؛ حتى يفك الرهن لصاحبه.

و هذا القصد- التوثيق والضمان-أولى من قصد التسييل (التنفيذ) عند عدم الوفاء؛ لأنه حاصل ولا بد بخلاف التنفيذ فقد يحصل وقد لا يحصل.

الوجه الثاني : لو سلمنا لكم أن الرهن إنما شرع لبيع ويستوفى منه فقط، فما الذي يمنع أن يستوفى الدين من أصل السند فقط، دون الزيادة الربوية عليه؛ كما قال تعالى: ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِمَحْرَبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٧٩]

ويجاء بأن هذه الآية الكريمة تخاطب المقرضين بأن يقتصروا على أخذ رؤوس أموالهم من المقرضين دون الزيادة الربوية المتفق عليها في أصل العقد أو المترتبة على التأخر في الوفاء؛ كما ذكر المفسرون^(٣٨)، فالمعاملة إذاً بين المقرض والمقرض فقط، أما بيع السندات فهو من قبيل قبيل بيع الدين لغير من هو عليه، وفي هذا من الإشكالات ما فيه كما هو معلوم^(٣٩).

الوجه الثالث: عندما لا يقوم المدين (الراهن) بالوفاء فإنه يؤمر ببيع السندات وإيفاء الدائن (المرتهن) حقه، فالذي سيباشر بيع هذه السندات للوفاء هو الراهن لا المرتهن، ويعضد هذا قول عمر رضي الله عنه (ولوهم بيعها وخذوا

(٣٨) ينظر: تفسير الطبري (٢٦/٦).

(٣٩) الجمهور يمنعون بيع الدين على غير من هو عليه، ومن أجاز ذلك اشترط شروطاً لا تتوفر في بيع السندات التقليدية، منها : أن يباع بعين، ومعلوم أن السندات إنما تباع بنقد. ينظر: الحجة على أهل المدينة (٦٩٩/٢)، الخرشي على خليل (٧٧/٥)، نهاية المحتاج (٩٢/٤)، المغني (٣٦٠/٤)، مجموع الفتاوى (٥٠٦/٢٩).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

أنتم من الثمن^(٤٠) كما سيأتي تفصيله، والذي يعني أن للدائن أن يحصل على حقه من مال المدين دون النظر إلى أصله.

ويجاب: بأن الفرق ظاهر بين مسألتنا وأثر عمر رضي الله عنه؛ فإن أثر عمر في معاملة أهل الكتاب الذين يعتقدون حل الخمر؛ فإذا باعوها وقبضوا الثمن، ثم وفوا ما عليهم للمسلمين حلّ لهم قبوله، بخلاف السندات فإن رآنها مسلم وهو لا يعتقد حلها، فليتأمل!!.

القول الثاني : يجوز رهن السندات الربوية، وقال به : د. نزيه حماد^(٤١).

ومن الأدلة على ذلك :

الدليل الأول : حاجة الدائنين إلى توثيق ديونهم عند عدم توفر رهون العينية أو النقدية عند المدين الراهن^(٤٢).

ونوقش من وجهين :

الوجه الأول : عدم التسليم بوجود الحاجة من توثيق الديون بالسندات الربوية؛ لانتشار البدائل الشرعية بشكل واسع، وقد أصبح عدد الصكوك مؤخراً يفوق عدد إصدارات السندات محلياً؛ فلا حاجة لرهن السندات المحرمة^(٤٣).

(٤٠) جاء في الأموال لأبي عبيد (٦٢) عن سويد بن غفلة، أن بلالا قال لعمر بن الخطاب: إن عمالك يأخذون الخمر والخنازير في الخراج فقال: (لا تأخذوا منهم، ولكن ولوهم بيعها، وخذوا أنتم من الثمن)، وقد أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب: أهل الكتاب، باب: أخذ الجزية من الخمر، برقم (٩٨٨٦)، (٢٣/٦)، من غير زيادة (وخذوا أنتم من الثمن) وكذلك ابن حزم في المحلى (٤٤٧/٦)، وصحح أصل الأثر، أما الزيادة فقد ضعفها؛ لأنها من رواية إسرائيل وهو ضعيف، وصحح ابن تيمية الأثر بزيادته؛ حيث قال في مجموع الفتاوى (٢٦٦/٢٩) : " فبلغ ذلك عمر فأنكر ذلك. وقال: ولوهم بيعها وخذوا أثمنا وهذا ثابت عن عمر وهو مذهب الأئمة".

(٤١) ينظر : رهن الديون والسندات في الفقه الإسلامي، ضمن مجلة القضائية، العدد العاشر، رمضان، ١٤٣٥هـ (٣٩).

(٤٢) ينظر : المرجع السابق (٤٠، ٣٩).

(٤٣) ينظر : حكم قبول رهن محفظة استثمارية تحوي أدوات استثمارية غير متوافقة مع الضوابط الشرعية، د. عبد الرحمن الطويل، بحث مقدم حلقة النقاش العلمية التي أقيمت بمصرف الإنماء (٣٦). وفي الحقيقة عند المقارنة بين عدد السندات والصكوك نجد



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

الوجه الثاني: مع التسليم بوجود الحاجة، لكنها لا تبيح المحرم، وهو رهن السندات الربوية^(٤٤).

الدليل الثاني: عدم إفضاء رهن السندات إلى المحذور؛ وهو: نقل دين حامل السند (الراهن) محملاً بالفوائد الربوية المشروطة إلى الدائن (المرتهن)؛ لأن المرتهن في حالة تخلف الراهن عن وفاء دينه عند حلول أجله إنما يستوفي دينه من أصل السند دون الفوائد الربوية التي تدفع لصاحبه (الراهن) دورياً أو عند حلول أجل السند^(٤٥).

ونوقش: بأن استيفاء المرتهن القيمة الاسمية (أصل السند) دون الزيادة إنما يكون عند حلول أجل السند (وقت الإطفاء)، أما إن باع المرتهن السند قبل ذلك فهو إنما يبيع ورقة مالية لها حقوق والتزامات محرمة على حاملها^(٤٦).

الدليل الثالث: يمكن أن يستدل بقول عمر رضي الله عنه: (ولوهم يبيعها، وخذوا أنتم من الثمن)^(٤٧) على إباحة رهن الأصول المحرمة - ومنها السندات - بشرط أن يتولى الراهن بيعها دون المرتهن الذي يرى منعها.

وبيانه أن يقال: مع أن الخمر مما حرمت لذاتها بالإجماع إلا أن عمر رضي الله عنه قد اعتبرها مالا بالنسبة لهم لا لنا، وأباح دخول الثمن الناتج عن بيعها بيت مال المسلمين؛ قال القرافي: "وهو يدل على أنها من ما لهم من ثلاثة أوجه: أحدها: أن أمر الإمام العادل بالبيع يدل على أن المبيع متمول، وثانيها: إيجاب العشر في ثمنها ولا يجب إلا

تنافساً بينهما؛ فتارة تكون الصكوك أكثر كما في عام ٢٠٢٣ م حيث بلغت نسبة الصكوك ٥٣,٩٪ من إجمالي الإصدارات، وفي عام ٢٠٢٤ م بلغت نسبة السندات التقليدية ٥٣,٣٪ (ينظر: صحيفة مال الإلكترونية maaal.com).

(٤٤) ينظر: حكم قبول رهن محفظة استثمارية تحوي أدوات استثمارية غير متوافقة مع الضوابط الشرعية، د. نايف المسعد، بحث مقدم حلقة النقاش التي أقيمت بمصرف الإنماء (٦٣).

(٤٥) ينظر: رهن الديون والسندات في الفقه الإسلامي، د. نزيه حماد، ضمن مجلة القضائية، العدد العاشر، رمضان، ١٤٣٥ هـ (٣٩).

(٤٦) ينظر: حكم قبول رهن محفظة استثمارية تحوي أدوات استثمارية غير متوافقة مع الضوابط الشرعية، د. عبد الرحمن الطويل، بحث مقدم حلقة النقاش التي أقيمت بمصرف الإنماء (٣٦).

(٤٧) تقدم تخرجه.



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

في متمول، وثالثها: تسمية ما يقابلها ثمنًا وهو لا يكون إلا في بيع صحيح عند الإطلاق ولا يصح البيع إلا في متمول^(٤٨).

ويمكن أن يؤخذ من أثر عمر المتقدم جواز قبول المسلم ثمن الخمر ثمنًا لمبيع، أو أجره أو وفاء لقرض، أو بدلًا لمتلف، قال ابن القيم معلقًا على أثر عمر: "قلت: ولو بذلوها في ثمن مبيع أو إجارة أو قرض أو ضمان أو بدل متلف جاز للمسلم أخذها وطابت له"^(٤٩).

ولا ريب أن السندات قد حرمت لكسبها فهي أولى بالحكم من الخمر المحرمة لذاتها.

ويمكن أن يناقش الاستدلال بأثر عمر على جواز رهن السندات من وجهين:

الوجه الأول: أن العلماء الذين يقولون بموجب أثر عمر من أننا نقبل من النصارى أثمان خمورهم لا يقولون بجواز رهن الخمر ولو كان الراهن نصرانيًا^(٥٠)، وهذا يدل على وجود فرق بين المسألتين.

الوجه الثاني: أثر عمر رضي الله عنه في حلّ المقبوض من أثمان المحرمات إنما يكون ممن يعتقد حلّها اعتقادًا صحيحًا في دينه، لا ممن يعتقد حرمتها، وهنا المتعاملون بالسندات يعتقدون حرمتها فلا يستدل لهم بأثر عمر رضي الله عنه، قال ابن القيم: "وإذا بذلوا ما عليهم من الجزية أو الخراج أو الدية أو الدين أو غيره من عين ما نعتقد نحن محرما، ولا يعتقدون تحريمه كالخمر والخنزير، جاز قبوله منهم: هذا مذهب أحمد وغيره من السلف"^(٥١).

(٤٨) الذخيرة (٢٧٧/٨ ، ٢٧٨).

(٤٩) أحكام أهل الذمة (٣٥٧/١).

(٥٠) ينظر: تحفة الفقهاء (٤٠/٣)، المدونة (١٥٠/٤)، روضة الطالبين (٣٢٢/١٠)، المغني (٢٦٩/٤).

(٥١) أحكام أهل الذمة (١٨٤/١).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

الدليل الرابع: قد يقال: إن كلام المتقدمين في منع رهن الأصول المحرمة؛ لكونها ليست أموالاً^(٥٢)، ومن ثم لا يكون لها قيمة؛ فلن تباع ويستوفى من ثمنها، ولما كانت كذلك مُنع كونها رهناً، أما السندات التي تكون هذه المحفظة فإنها مال عند المتعاملين بها، ومن ثم فيصح كونها رهناً؛ ويدل لذلك أمور:

أولاً: أن لها أسواقاً تجعل لها قيمة، وتباع فيها وتشتري، وهذا شأن الأموال؛ قال الشافعي: "ولا يقع اسم مال إلا على ما له قيمة يباع بها وتكون إذا استهلكها مستهلك أدى قيمتها وإن قلت"^(٥٣).

ثانياً: إقرار جهات القضاء بيع السندات، وإشغال ذمة المشتري بالثمن، ولو لم تكن أموالاً لوجب فسخ تلك العقود، وعدم اعتبار آثارها.

ويمكن أن يناقش من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أن السندات - وإن كان لها سوق - إلا أنها ليست أموالاً شرعاً؛ لأنها أموال ربوية محرمة، قال الغزالي: "والحرام المحض هو ما فيه صفة محرمة لا يشك فيها كالشدة المطربة في الخمر والنجاسة في البول أو حصل بسبب منهى عنه قطعاً كالمحصل بالظلم والربا ونظائره"^(٥٤).

الوجه الثاني: التعامل بالسندات وأخذ فوائدها الربوية داخل في أكل المال بالباطل؛ قال الجصاص: "أكل المال بالباطل على وجهين: أحدهما: أخذه على وجه الظلم والسرقة والخيانة والغصب وما جرى مجراه، والآخر: أخذه من جهة محظورة.. وما لا يجوز أن يملكه وإن كان بطيئة نفس من ماله، وقد انتظمت الآية حظر أكلها من هذه الوجوه كلها"^(٥٥).

(٥٢) ينظر: الهداية للمرغيناني (٤/٤٢٤)، الذخيرة (٨/٩٢)، روضة الطالبين (٤/٧١)، مطالب أولي النهى (٣/٢٥٠).

(٥٣) الأم (٥/١٧١).

(٥٤) إحياء علوم الدين (٢/٩٨).

(٥٥) أحكام القرآن (١/٣٠٤).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

الوجه الثالث : السندات من الكسب الحرام، والكسب الحرام كالعدم^(٥٦) لا يملك ولا ينتفع به^(٥٧)، وما كان كذلك فليس بمال^(٥٨).

الوجه الرابع : لا عبرة بوجود أسواق تباع السندات وتشتري من خلالها، فهذا هي الخمور والمخدرات تباع في بعض دور المسلمين؛ فهل أصبحت أموالاً بهذا؟!.

الموازنة والترجيح :

وبعد النظر والتأمل فيما سبق يمكن القول : الذي يظهر - والعلم عند الله تعالى - التفصيل الآتي :

أولاً : لا يجوز للبنوك الإسلامية ارتحان (قبول رهن) السندات الربوية التي ينتهي الرهن فيها بالبيع؛ وذلك لما يأتي :

١- أن هذا من قبيل سد الذريعة القريبة؛ فلو فتح الباب على مصراعيه في قبول هذه السندات فهذا يعني انتشار إصدارها والتعامل بها بيعاً وشراءً، وهذا بدوره سينعش سوق السندات بشكل كبير، وعامة الاجتهادات الجماعية والمعاصرين على منعها واعتبارها من الربا.

٢- أن من مقاصد الشريعة حفظ المال وهذا يكون من جهة وجودية؛ وذلك بمشروعية البيع والشراء، وجهة عدمية؛ وذلك بمنع أكل أموال الناس بالباطل، والظلم في اكتساب الأموال ومن ذلك الربا^(٥٩)؛ فمن مقاصد الشريعة إعدام الربا، والفتوى بقبول رهن السندات الربوية فيه إيجاد له وهذه مضادة لأوامر الله تبارك وتعالى.

ثانياً : يجوز للبنوك الإسلامية ارتحان (قبول رهن) السندات الربوية التي لا ينتهي الرهن فيها بالبيع بشرط عدم بيعها للوفاء بالثمن، وهو ما يمكن أن نسميه بالحجز أو الحبس أو الرهن بشرط عدم البيع^(٦٠)، وفائدة ذلك أن الراهن

(٥٦) حاشيتا قلوبوي وعميرة (٨٣/٤) ، وينظر: مغني المحتاج (١٨٦/٥).

(٥٧) ينظر : حيازة المال الحرام في الشريعة الإسلامية، د. أحمد محمود أبو حسويه (٧٩٧).

(٥٨) ينظر : أحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع والتصرف به في الفقه الإسلامي، د.عباس الباز (٤١).

(٥٩) ينظر : الموافقات (٢٣٨/٣).

(٦٠) سيأتي مزيد من التفصيل في هذا عند الحديث عن البدائل.



رهن السندات والأسهم والمحافظة الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

إذا رفعت يده عن الانتفاع بالرهن (السندات) ولم يمكن من بيعها للوفاء، فإنه سيأتي بوفاء من عنده، وهذا من مقاصد الرهن.

المطلب الثاني: حكم رهن أسهم غير متوافقة مع الضوابط الشرعية لتوثيق تمويل متوافق مع الضوابط الشرعية.

صورة المسألة : أن يتقدم عميل إلى البنك الإسلامي بطلب تمويل، ويقوم برهن محفظة استثمارية له مكونة من أسهم شركات مساهمة؛ فهل يجوز للبنك الإسلامي قبول هذا الرهن أم لا؟.

للإجابة عن هذا السؤال يقال: يمكن تصنيف الأسهم إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول : الأسهم المتوافقة مع الضوابط الشرعية المقررة باجتهاد اللجنة الشرعية في البنك؛ وقد أفتت كثير من جهات الاجتهاد الجماعي^(٦١)، والفردى^(٦٢) بجواز رهن هذه الأسهم بناء على إباحة رهن المشاع^(٦٣) كما يقول جمهور الفقهاء^(٦٤) خلافاً للحنفية^(٦٥)، وبناء على القاعدة المتقدمة (ما يجوز بيعه يجوز رهنه)، ولما كان الأصل جواز بيع الأسهم فيجوز إذاً رهنها، ومن القرارات في ذلك ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي : "يجوز بيع السهم أو رهنه"^(٦٦)، وجاء في المعايير الشرعية : "يجوز رهن الأسهم المباحة شرعاً"^(٦٧).

(٦١) ينظر : المعايير الشرعية (٥٧١)، (٩٨٨).

(٦٢) ينظر : رهن الأسهم وأحكامه في الفقه الإسلامي، د. خالد الوذيناني، مجلة العدل، العدد(٢٨) شوال ١٤٢٦ هـ، (٩٧)، محل رهن السهم بين الشريعة والقانون، د. أحمد معجب العتيبي، ضمن مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلد ٣٢، عدد ١٠٨، ٢٠١٧ م، (١٤)، عقد الرهن وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي، د. يوسف محمد فراج السبيعي، ضمن مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، العدد (١٠٢)، (٤٢٨).

(٦٣) هذا بناء على أن السهم يمثل حصة شائعة في موجودات الشركة المساهمة، وأما من يرى أن رهن السهم إنما هو رهن لقيمتة السوقية؛ فلا حاجة لبحث مسألة رهن المشاع

(٦٤) ينظر : بداية المجتهد (٥٦/٤)، الأم (١٩٤/٣)، الإنصاف (٣٦٩/١٢)، المحلى (٣٦٤/٦).

(٦٥) ينظر : تحفة الفقهاء (٤٠/٣).

(٦٦) ينظر : القرار رقم (٦٣)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٧١١/١/٧).

(٦٧) ينظر : المعايير الشرعية (٥٧١).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

النوع الثاني : الأسهم محرمة النشاط؛ كالتى يكون نشاطها في بيع الخمر والمخدرات، والقمار، ونحو ذلك فهذه الأسهم لا يجوز التعامل بها بإجماع المعاصرين^(٦٨)، وعلى ذلك عامة الاجتهادات الجماعية؛ لما في ذلك من الإعانة على بقائها واستمرارها، ومما جاء في ذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي: "لا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم، كالعامل بالربا، أو إنتاج المحرمات، أو المتاجرة بها"^(٦٩)، ولما كان إجماع المعاصرين قائماً على حرمة التعامل بها؛ فلا يجوز رهنها^(٧٠)، ومما جاء في المعايير الشرعية: "لا يجوز رهن ما لا يجوز إصداره والتعامل فيه من الأوراق المالية، والصكوك، مثل.. أسهم الشركات التي يكون الغرض من إنشائها محرماً مثل تصنيع الخمر، أو الاتجار في الخنازير، أو التعامل بالربا.. ومن ذلك أسهم المؤسسات المالية التقليدية والتأمين التقليدي"^(٧١).

النوع الثالث: الأسهم مباحة النشاط، وتوافق اجتهاداً فقهيّاً معتبراً^(٧٢)، ولكنها غير متوافقة مع الضوابط الشرعية للمرتهن؛ فقد اختلف الفقهاء في حكم قبول رهنها على قولين:

القول الأول : تحريم رهن الأسهم غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية للمرتهن^(٧٣)،

(٦٨) إلا خلافاً غير صريح يفهم من الورقة العلمية المقدمة من د. نزيه حماد حلقة النقاش العلمية المقامة من مصرف الإنماء، الموسومة بحقيقة أسهم شركات المساهمة وفيه بيان حكم رهن أسهم شركات غير متوافقة مع الضوابط الشرعية، ومما قال فيها (١٢) : "وبناء على ما تقدّم؛ فالذي يظهر لي رجحانه جواز رهن الأسهم التي في محل نشاطها ما هو غير مشروع، وفي معاملاتها ما هو محظور، حتى ولو كان كثيراً"، وربما يلزم هذا القول أيضاً من فصل السهم عن موجودات الشركة من كل وجه، ويرى أنه ورقة مستقلة تماماً. (٦٩) ينظر : القرار رقم (٦٣) ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٧١١/١/٧). (٧٠) ينظر : الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي للخليل (١٣٨)، الاكتتاب والمتاجرة بالأسهم، د. مبارك آل سليمان (١٣)، الفقه الميسر، للمطلق والطيار والموسى (٦٦/١٠). (٧١) المعايير الشرعية (٩٨٩).

(٧٢) أما إذا كانت لا توافق اجتهاداً فقهيّاً معتبراً؛ فلا يجوز رهنها؛ لغلبة الحرام عليها؛ فهي ملحقة بالأسهم المحرمة. (٧٣) هذه الضوابط الشرعية قد وضعها من يرى جواز الأسهم المختلطة (أصل نشاطها مباح لكن تقرض أو تقتض برها) والنسب التي وضعوها لهذه الأسهم محل خلاف كبير بين المعاصرين، فبعضهم يشترط أن لا يتجاوز إجمالي المبلغ المقرض بالربا ٢٥٪ وبعضهم يشترط أن لا تتجاوز ٣٠٪ وبعضهم يشترط أن لا يتجاوز الثلث من موجودات الشركة أو من القيمة السوقية، وأن لا يتجاوز مقدار الإيراد المحرم الناتج من عنصر محرم ٥٪ من إجمالي إيراد الشركة وبعضهم يشترط أن لا يتجاوز ١٠٪. ينظر : قرارات شركة الراجحي



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

وقد ذهب إلى هذا القول عدد من الاجتهادات الجماعية والفردية^(٧٤)؛ من ذلك هيئة المحاسبة والمراجعة؛ حيث جاء في قرارها (٣٩) : "لا يجوز رهن ما لا يجوز إصداره والتعامل فيه من الأوراق المالية والصكوك : مثل .. الأسهم الممتازة، وأسهم التمتع .. وأسهم الشركات التي أصل نشاطها حلال لكن يغلب على تعاملاتها الربا ونحوه من المحرمات"^(٧٥).

ويمكن أن يستدل لهم : بأن هذه الأسهم لا يجوز بيعها؛ لكونها غير متوافقة مع الضوابط الشرعية، وقد تجاوز الحرام فيها النسب المقررة، ومن ثم لا يجوز رهنها؛ لما تقرر سابقاً من أن ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه.

ويمكن أن يناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذه الأسهم وإن لم تكن متوافقة مع الضوابط الشرعية المقررة من اللجنة الشرعية للبنك الدائن (المرتهن) إلا أنها توافق بعض الاجتهادات الفقهية المعتبرة؛ قال ابن تيمية : "والمسلم إذا عامل معاملات يعتقد جوازها كالحيل الربوية التي يفتي بها من يفتي .. وقبض المال جاز لغيره من المسلمين أن يعامله في ذلك المال وإن لم يعتقد جواز تلك المعاملة بطريق الأولى والأخرى"^(٧٦).

الوجه الثاني: أن هذا النوع من الأسهم لا يدخل في قاعدة (ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه)؛ لأن الذي لا يجوز بيعه هو الذي لا يتمول، ومن ثم فلا يرهن، وهذا لا ينطبق على هذه الأسهم فإنها متمولة، ولها قيمة، وهي داخلة فيما قبض باجتهاد فقهي وتأويل سائغ فلا تدخل في القاعدة.

رقم (١٨٢) و (٣١٠) و (٤٨٥)، قرار الهيئة الشرعية في بنك البلاد رقم (٦٩)، قرار اللجنة الشرعية في البلاد المالية رقم (٣/١١٦)، المعيار (٢١) هيئة المحاسبة والمراجعة، الاستثمار والمتاجرة في أسهم الشركات المختلطة مراجعة فقهية ومقترحات للبحث المستقبلي، د. عبدالله العمراني (١٢).

(٧٤) ينظر : الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي (٢٣٢).

(٧٥) المعايير الشرعية (٩٨٩).

(٧٦) مجموع الفتاوى (٣١٩/٢٩، ٣٢٠) ..



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دالله

القول الثاني : جواز رهن الأسهم غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية للبنك الدائن، لكن توافق اجتهاداً فقهيّاً معتبراً، وقد ذهب إليه عدد من الاجتهادات الجماعية^(٧٧)؛ ومن ذلك قرار ندوة البركة الحادية عشرة؛ حيث جاء فيه : "يجوز للبنك الإسلامي قبول أسهم بنك يتعامل بالربا ضماناً لمديونية أحد المتعاملين مع البنك في حدود القيمة الاسمية التي صدر بها السهم..ويجب أن يكون تطبيق هذا في حدود الحاجة؛ حيث لا تتوافر ضمانات بديلة أخرى"^(٧٨)، وقد جاء توجيه اللجنة الشرعية بمصرف الراجحي بنحو ذلك^(٧٩).

وقد استدلووا بما يأتي:

الدليل الأول : أن الرهن من العقود التبعية فيغتفر فيه ما لا يغتفر في العقود الأصلية^(٨٠) كالبيع^(٨١).

ويمكن أن يناقش : بأن الرهن وإن كان تابعاً لعقد البيع إلا أن مآله إلى البيع، فيكون له حكم العقود الأصلية.

ويمكن أن يجاب : بأن بيع المرهون قد يكون وقد لا يكون؛ فليست الأيلولة إلى البيع لازمة.

الدليل الثاني : هذه الأسهم تمثل حصصاً في رأس المال قبل التعامل بها في الربا^(٨٢).

ويمكن أن يناقش : أن العبرة بحالها بعد تعاملها بالربا لا بما كانت عليه من قبل، ومن ثم فلا يحل رهنها.

(٧٧) من ذلك : قرار ندوة البركة الحادية عشرة، بيت التمويل الكويتي، فتوى (٤٠٤)، الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي.

(٧٨) قرارات وتوصيات ندوات البركة الاقتصادي الإسلامي (١٩٣).

(٧٩) التوجيه (٢٣١٠٤) السنة الثالثة - الدورة التاسعة ١٤٤٤/١١/١٨ هـ.

(٨٠) العقود بالنظر إلى الأصالة والتبعية قسمان: الأول : عقود أصلية وهي كل عقد يكون مستقلاً في وجوده غير مرتبط بأمر آخر على سبيل التبعية له في الوجود والزوال؛ وذلك كالبيع والإجارة. والثاني: عقود تبعية، وهي كل عقد يكون تابعاً لحق آخر ومرتباً به في وجوده وزواله كارتباط الفرع بأصله؛ وذلك كالرهن والكفالة. ينظر: المدخل الفقهي العام للزرقا (١/٦٤٦).

(٨١) ينظر : قرارات وتوصيات ندوات البركة الاقتصادي الإسلامي (١٩٣)، حقيقة أسهم شركات المساهمة وفيه بيان حكم رهن أسهم شركات غير متوافقة مع الضوابط الشرعية، د.نزيه حماد، بحث مقدّم لحلقه النقاش العلمية المقامة من مصرف الإنماء (١١).

(٨٢) ينظر : قرارات وتوصيات ندوات البركة الاقتصادي الإسلامي (١٩٣).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

ويمكن أن يجاب: بأن جملة من الاجتهادات الجماعية^(٨٣)، والهيئات الشرعية في البنوك^(٨٤) قد أباحت التعامل بالأسهم ذات النشاط المباح، مع علمهم ببعض تعاملاتها المحرمة مع وجوب التخلص من إيراداتها؛ عملاً بقواعد (القصد والتبعية) و (الكثرة والقلّة)، و (رفع الحرج)، و (عموم البلوى)، و (الحاجة العامة)^(٨٥)، فهي إذاً مباحة باجتهاد فقهي معتبر، (ولا إنكار في مسائل الاجتهاد)^(٨٦).

الدليل الثالث: أن الرهن لا يؤول حتماً للبيع، فالغالب أن يقوم المدين بسداد الدين^(٨٧) من غير الرهن، وإذا كان كذلك فلا يحصل بيع هذه الأسهم غير المتوافقة.

الموازنة والترجيح :

بعد عرض القولين بأدلتها والمناقشات الواردة عليها فإنه يترجح لي جواز رهن الأسهم التي يدخل فيها بعض المحاذير بشرط أن تكون قد أبيضحت باجتهاد فقهي معتبر؛ وذلك لما يأتي:

أولاً: أن الخلاف الفقهي بين العلماء المعاصرين في الضوابط المعتمدة لإباحة الأسهم المختلطة خلاف معتبر، وإذا كان كذلك فلا بأس برهنها.

ثانياً: عقد الرهن عقد تابع لعقد التمويل، ويغتفر في التوابع ما لا يغتفر في الأصول.

(٨٣) ينظر : المعيار الشرعي رقم (٢١)، ضمن المعايير الشرعية (٥٦٨ ، ٥٦٩).

(٨٤) ينظر : قرار الهيئة الشرعية في مصرف الراجحي رقم (٤٨٥)، قرار الهيئة الشرعية في بنك البلاد رقم (٦٩)، قرار اللجنة الشرعية في البلاد المالية رقم (٣/١١٦).

(٨٥) ينظر : المعايير الشرعية (٥٨١).

(٨٦) وقد جاءت أيضاً بلفظ: "لا إنكار في مسائل الخلاف"، و بلفظ: "لا ينكر المختلف فيه وإنما ينكر المجمع عليه"، وقد استثنى العلماء أربع صور ينكر فيها في المسائل الخلافية، وهي : إحداها: أن يكون فاعل ذلك (معتقد التحريم) فينكر عليه حينئذ، الثانية: أن يكون ذلك المذهب بعيد المآخذ بحيث ينقض، الثالثة: أن يتزاعف فيه لحاكم فيحكم بعقيدته، الرابعة: أن يكون للمنكر فيه حق كالزوج يمنع زوجته من شرب النبيذ إذا كانت تعتقد إباحته. ينظر : المنشور (٣/٣٦٣ ، ٣٦٤)، الأشباه والنظائر للسيوطي (١٥٨).

(٨٧) ينظر : قرارات وتوصيات ندوات البركة الاقتصادي الإسلامي (١٩٣).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

ثالثاً : أن عقد التمويل لو تم من غير رهن لصح؛ لعدم وجوبه إجماعاً^(٨٨)، فلا يضير حينئذٍ

أن يكون في الرهن بعض الإشكالات لا سيما وقد أبيض باجتهاد فقهي معتبر.

رابعاً: إذا كان عمر رضي الله عنه قد أباح لعمّاله أن يأمرؤا النصارى بتولي بيع الخمر، وأخذ

الأثمان الناتجة عن هذه البيوع كعشور أو جزية لبيت المال؛ لأنها أموال عندهم، فهذه من باب

أولى.

وقد يقال هنا : إن عمر رضي الله عنه إنما أباح ذلك؛ لأنّ الخمر أموال عندهم، بخلاف هذه الأسهم التي لم

تتوافق مع الضوابط فليست أموالاً!.

ويجاب من وجهين :

الوجه الأول: لا يسلّم لكم أن هذه الأسهم ليست أموالاً، بل هي أموال شرعاً؛ لموافقتها اجتهاداً فقهيّاً معتبراً كما

تقدم.

الوجه الثاني: أن من نظر وتأمل في مآلات هذا الإيراد عرف ما يوصل إليه من اللوازم الفاسدة، ومن ذلك : أننا

لو قلنا: أجزوا التعامل مع أهل الكتاب؛ لأنهم يستبيحون الأموال المحرمة، ولا تجيزوا التعامل مع المسلمين؛ لأنهم لا

يستبيحونها، لآل الأمر إلى جواز التعامل مع الشركات الأجنبية التي يملكها غير المسلمين، أما شركات المسلمين فلا

يجوز المساهمة فيها!!.

المطلب الثالث: مدى تحقق شروط المرهون في المحافظ الاستثمارية المختلطة.

تقدم فيما سبق أن من شروط المرهون أن يكون محلاً قابلاً للبيع بأن يكون مالاً متقوماً مملوكاً منتفعاً به مقدوراً على

تسليمه؛ فما مدى تحقق هذا الشرط في المحافظ الاستثمارية؟.

(٨٨) ينظر : كشف القناع (٣/٣٢١).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دالله

هذا يعتمد على مكونات المحافظ الاستثمارية المرهونة، وهي على النحو الآتي:

أولاً: إذا كانت تلك المحافظ الاستثمارية مكونة من سندات ربوية، أو أسهم محرمة^(٨٩)، أو من كليهما؛ فإن شرط كون الحل قابلاً للبيع لم يتحقق؛ لكون السندات الربوية والأسهم المحرمة ليست أموالاً شرعية، فلا يحصل التملك الشرعي لها، ولا الانتفاع بها^(٩٠).

ثانياً: إذا كانت تلك المحافظ الاستثمارية مكونة من أسهم ذات نشاط مباح باجتهاد فقهي معتبر، لكنها صُنفت من قبل اللجنة الشرعية في البنك (الدائن) أنها غير متوافقة مع الضوابط، فالأقرب أن هذا الشرط منطبق عليها؛ لما تقدم من كونها مقبوضة باجتهاد فقهي معتبر.

قال ابن تيمية: "وما قبض بتأويل فإنه يسوغ للمسلم أن يشتريه ممن قبضه وإن كان المشتري يعتقد أن ذلك العقد محرم.. وهكذا من عامل معاملة يعتقد جوازها في مذهبه وقبض المال جاز لغيره أن يشتري ذلك المال منه وإن كان لا يرى جواز تلك المعاملة"^(٩١).

ثالثاً: إذا كانت تلك المحافظ الاستثمارية المختلطة مكونة من نوعين من الأدوات الاستثمارية؛ النوع الأول: أدوات استثمارية مباحة كأسهم متوافقة مع الضوابط الشرعية أو قد قبضت باجتهاد فقهي معتبر، والنوع الثاني: أسهم محرمة أو سندات تقليدية؛ فهنا يقال: تحققت الشروط في النوع الأول دون النوع الثاني؛ فهل ينظر للمرهون كوحدة واحدة أم لا؟. للجواب عن هذا يقال: ثمة احتمالان:

الاحتمال الأول: أن عقد الرهن ينصرف إلى الجانب المباح من المحفظة بصرف النظر عن الجانب المحرم؛ وذلك لما يأتي:

(٨٩) سواء كانت محرمة لنشاطها، أو لغلبة الحرام عليها وإن كان نشاطها مباحاً؛ لأنها لم تبح باجتهاد فقهي معتبر.

(٩٠) فهي ليست أموالاً شرعية وإن وجد لها أسواق؛ لما تقرر عند العلماء من أن المال الحرام لا يدخل في ملك المسلم إذا كان قد اكتسبه من طريق محظور. ينظر: المال الحرام، د. عباس البار (٨٠).

(٩١) مجموع الفتاوى (٢٩ / ٢٦٥، ٢٦٦).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

أولاً: أن الجانب المباح هو الذي يقع عليه البيع عند عدم الوفاء؛ لتحقيق الشروط فيه دون الجانب المحرم، فلا يقع عليه البيع؛ لعدم تحقق الشروط؛ أخذاً بمبدأ تفريق الصفقة.

ثانياً: أن الجانب المحرم في المحفظة كالمعدوم؛ بناء على قاعدة (المعدوم شرعاً كالمعدوم حساً) ^(٩٢) فكأن المحفظة لا تحوي إلا الجانب المباح فقط، وإذا كان كذلك فقد توافقت المحفظة مع شروط الرهن.

الاحتمال الثاني: أن ينصرف الرهن إلى كامل المحفظة، وحينئذٍ يمكن أن يقال: إذا كان الغالب على المحفظة هو الجانب المباح؛ فلا بأس برهنها؛ عملاً بقواعد (الأصالة والتبعية) و (الكثرة والقلّة)، وتكون المحفظة حينئذٍ قد توافقت مع الشروط، أما إذا كان الجانب المحرم هو الغالب فلا.

(٩٢) ينظر: الفروق للقراقي (١/١٦٤)، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للونشريسي (١/١٣٨).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

المبحث الثاني

الإشكالات الشرعية لرهن الأصول المالية المختلطة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إشكالات استيفاء الدين من الأصول المرهونة المختلطة عند التعثر.

من الإشكالات الشرعية في رهن الأصول المالية المختلطة: عدم توافق بعضها مع قرارات اللجان الشرعية في البنك، وتجاوزها للنسب المحددة عندهم؛ فهي إذاً داخلية في رهن المحرم، وعامة العلماء يمنعون رهن المحرم، ويقررون قاعدة (ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه)؛ فالإشكال القائم هو أن الاستيفاء يقتضي بيع هذه الأصول لوفاء الدين فكيف تباع وهي مختلطة مما يحل ومما يحرم؟!.

الجواب : لا يخلو الجانب المحرم من هذه الأصول المرهونة من حالتين:

الحالة الأولى: أن يوافق الجانب المحرم اجتهاداً فقهياً معتبراً، فلا بأس حينئذٍ ببيع هذه الأصول والاستيفاء من ثمنها؛ لأنها أموال عند من يرى حلها، بشرط أن لا يباشر البنك الدائن بيعها^(٩٣)، وقد تقدم أثر عمر رضي الله عنه: (ولوهم يبيعها وخذوا أنتم من الثمن)^(٩٤).

^(٩٣) وهل إذا أمر البنك المرتقن العدل (الوسيط) بالتنفيذ على الرهن يكون كالمباشر أم لا ؟ هنا احتمالان :

الاحتمال الأول : أنه يعدّ مباشراً ؛ لأن تصرفات الوكيل تنسب للموكل.

الاحتمال الثاني : أنه لا يعدّ مباشراً؛ لأن للوكيل ذمة مستقلة، وأهلية فينسب الفعل له.

وهما قولان في مذهب الحنفية؛ قال المرغيناني في الهداية (٤٨/٣): "وإذا أمر المسلم نصرانيا ببيع خمر أو شرائها ففعل جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز على المسلم". لهما أن الموكل لا يليه فلا يوليه غيره؛ ولأن ما يثبت للوكيل ينتقل إلى الموكل فصار كأنه باشره بنفسه فلا يجوز، ولأبي حنيفة رحمه الله أن العاقد هو الوكيل بأهليته وولايته، وانتقال الملك إلى الأمر أمر حكمي فلا يمتنع بسبب الإسلام كما إذا ورثهما، ثم إن كان خمرًا يخللها وإن كان خنزيراً يسيبه.

^(٩٤) تقدم تخرجه.



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

قال ابن تيمية : " وأما إن كان ذلك المال قبضه بتأويل سائغ في مذهب بعض الأئمة جاز لي أن أستوفيه من ثمن المبيع والأجرة والقرض وغير ذلك من الديون " (٩٥).

الحالة الثانية: أن لا يوافق الجانب المحرم اجتهداً فقهياً معتبراً؛ فلها حينئذٍ صورتان :

الصورة الأولى: إن كانت الأصول المباحة من هذه الأصول المختلطة تغطي مبلغ الدين فلا إشكال حينئذٍ؛ حيث إنها أموال مشروعة فيستوفي الدين من ثمنها، ويمكن أن يخرج ذلك على مسألة تفريق الصفقة، ومسألة ما إذا تلف بعض المرهون؛ فإن الباقي رهن بجميع الدين (٩٦).

الصورة الثانية: أما إن كانت الأصول المباحة لا تغطي مبلغ الدين؛ فلا يزال الإشكال قائماً؛ لعدم ماليتها باجتهاد معتبر، والجزء المباح لا يفي بالدين.

المطلب الثاني: إشكالات عوائد الأصول المرهونة خلال فترة الرهن.

معلوم أن عوائد الرهن تكون من الرهن عند الحنفية (٩٧) والحنابلة (٩٨) قال ابن قدامة : " ونماء الرهن، وكسبه.. من الرهن " (٩٩)، وإذا احتيج إلى بيعه في وفاء الدين بيع مع الأصل (١٠٠)، وهذا لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن تكون هذه العوائد من الأصول المباحة؛ فهي إذاً مباحة؛ لأن المتولد من المباح مباح، ولا إشكال حينئذٍ.

(٩٥) مجموع الفتاوى (٣٢٣/٢٩).

(٩٦) سيأتي مزيد من البيان والاستدلال لهذا في البدائل.

(٩٧) ينظر : التجريد للقدوري (٢٨٤١/٦)،

(٩٨) ينظر : الإقناع (١٦٠/٢)، مطالب أولي النهى (٢٦٨/٣).

(٩٩) المقنع (١٧٧)، الإنصاف ت/التركي (٤٢٧/١٢).

(١٠٠) الشرح الكبير لابن أبي عمر ت/التركي (٤٢٧/١٢).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

الحالة الثانية: أن تكون هذه العوائد من الأصول المحرمة فالإشكال قائم؛ لأن عوائد المحرم محرمة^(١٠١). ومن ثم يقال : إن كانت القيمة السوقية للأصول المباحة مع عوائدها تغطي الدين فإنها تكون رهناً، ولا إشكال، وإن لم تكن تغطي الدين فإنه يطالب بإضافة أصول مباحة للمرهون حتى يغطي الدين؛ قال ابن المنذر : " أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن للراهن أن يزيد المرتهن مع رهنه رهناً، أو رهوناً"^(١٠٢).

(١٠١) قال ابن حزم في المحلى (٨١/٦) : " والمتولد من الحرام حرام ".

(١٠٢) الإشراف على مذاهب العلماء (١٩١/٦)، وينظر : الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان (١٩٥/٢).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

المبحث الثالث

أثر نسبة المكونات غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية في المحفظة على الحكم الشرعي للرهن

صورة المسألة: لو كان المرهون محفظة استثمارية مختلطة مما يحل وما يحرم؛ كأن تكون خليطاً من سندات تقليدية، وأسهم مباحة؛ فهل ينظر إلى نسبة الحرام من مجموع المحفظة فإن كانت قليلة اغتفرت، وإلا لم تغتفر، أم لا ينظر إلى النسبة؟!.

يمكن أن يقال: عندنا احتمالان :

الاحتمال الأول : النظر إلى هذه النسبة عملاً بقواعد (الكثرة والقلّة) ^(١٠٣) و(الغلبة والندرة) ^(١٠٤) و (القصد والتبعية) ^(١٠٥)، وقد دل على هذه القواعد نصوص شرعية؛ كقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الثلث، والثلث كثير) ^(١٠٦)، وعليه فيقال : إذا كان الجانب المباح في المحفظة الاستثمارية هو الأكثر فالحكم له؛ فيباح رهنها، وإن كان الجانب الأكثر هو الحرام لم يباح رهنها.

مسألة/ لو تغيرت نسب الحلال والحرام؛ فتخرج عما قرره اللجنة الشرعية في البنك (الدائن)، فما الحكم؟.

يمكن أن نجعل ذلك على ثلاث حالات :

الحالة الأولى : أن تتغير النسب؛ فتخرج عما قرره اللجنة الشرعية في البنك (الدائن)، لكنها جائزة باجتهاد فقهي معتبر، فإنها لا تزال رهنًا؛ لأنها مازالت مالاً باجتهاد معتبر؛ قال العمراني: "فإذا رهنه عصيراً، فاستحال خلا، أو ما

(١٠٣) ينظر : المنثور في القواعد الفقهية (١٤٤/٣)، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (١٤٩/٩).

(١٠٤) ينظر : موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (٥٢٠/١/١).

(١٠٥) ينظر : المرجع السابق (٥٤٨/٨).

(١٠٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب : الوصايا، باب: الوصية بالثلث، برقم (٢٧٤٤)، (٣/٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الوصية، باب: الوصية بالثلث، برقم (١٦٢٨)، (١٢٥٠/٣).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

لا يسكر كثيره.. فالرهن فيه بحاله؛ لأنه تغير إلى حالة لا تخرجه عن كونه مالا، فلم تخرجه من الرهن، كما لو رهنه عبدا شابا، فصار شيخا" (١٠٧).

ويمكن أن يقال: إن "الخل" مرحلة بين العصير والخمر؛ فقد خرج عن كونه عصيراً ولم يصل إلى الخمر، وكذلك مسألتنا هنا؛ فإن النسب خرجت عما قرره اللجنة الشرعية في البنك لكنها وافقت اجتهاداً فقهيّاً معتبراً، ولم تصل إلى ما حرم باتفاق المجتهدين.

الحالة الثانية: أن تتغير النسب؛ فتخرج عما قرره اللجنة الشرعية في البنك (الدائن)، ولم تبح باجتهاد فقهي معتبّر؛ فهل بطل الرهن أم لا؟.

يمكن القول: إن فيها قولين؛ تخريجاً على العصير المرهون إذا انقلب خمرًا؛ فقال الشافعية والحنابلة ببطلانه؛ لزوال ملك الرهن عن الراهن (١٠٨)، وقال الحنفية والمالكية: ببقائه رهناً؛ لعدم زوال ملك الراهن عنه؛ لأنه يجوز أن يصير له قيمة (١٠٩).

الحالة الثالثة: أن تتغير النسب؛ فيغلب الحرام، ثم تتغير مرة أخرى فيغلب الحلال، فهل لا يزال الرهن باقياً أم لا؟. لو زادت النسب المحرمة أثناء احتباس الرهن وأمكن المعالجة قبل التسييل والتنفيذ فلا حرج، ويمكن تخريج هذه الحالة على مسألة: تحول الخل المرهون إلى خمر ثم تخلله بعد ذلك؛ فإنه يكون رهناً باتفاق المذاهب الأربعة (١١٠)، وعلى

(١٠٧) البيان (١٠٤/٦).

(١٠٨) ينظر: البيان (١٠٤/٦)، المغني (٢٥٧/٤).

(١٠٩) ينظر: ينظر: التجريد (٢٨٠٤/٦)، شرح التلقين (٣٥٧/٢/٣).

(١١٠) اتفقت المذاهب الأربعة على أن العصير المرهون إذا أصبح خمرًا ثم تخلل فإنه رهن، وتنازعوا هل بطل الرهن لما أصبح خمرًا، ثم عاد رهناً بانقلابه خلاً، أم أنه أصلاً لم يبطل، بل بقي رهناً؛ فذهب الشافعية والحنابلة إلى الأول، وذهب الحنفية والمالكية إلى الثاني، وقد رجح ابن قدامة الثاني، مع وسمه الخلاف بأنه لفظي؛ حيث قال: "ولم يظهر لي فائدة الخلاف بعد اتفاقهم على عوده رهناً باستحالته خلاً، وأرى القول ببقائه رهناً أقرب إلى الصحة؛ لأن العقد لو بطل لما عاد صحيحاً من غير ابتداء عقد" ينظر: التجريد (٢٨٠٤/٦)، شرح التلقين (٣٥٧/٢/٣)، الحاوي (١١٠/٦)، المغني (٢٥٧/٤).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

مسألة: ما لو ماتت الشاة المرهونة ثم دُبغ جلدُها كان رهنًا؛ قال إمام الحرمين الجويني: "ولو رهن عصيرًا، فاستحال خمرًا، ثم استحالت الخمر خلًا، فالخل مرهون، ونجعل كأن تخلل الشدة لم يكن.. وكذلك لو رهن شاة، فماتت، فيخرج إهابُها عن الانصاف بكونه مرهونًا؛ فإن إهاب الميتة نجس العين، فإذا دبغ الجلد، فالرهن قائم".

وعليه فإن الراهن ملزم بمتابعة هذه النسب، وكلما تجاوز الجانب المحرم النسب المحددة وجب عليه استبداله بما يحل، أو زيادة الجانب المباح؛ حتى تغطي القيمة السوقية له الدين المستقر.

الاحتمال الثاني: عدم النظر إلى النسب، وإنما المناط: كون الجزء المباح من المحفظة الاستثمارية يغطي قيمة الدين؛ لأن المقصود بيع هذه الأوراق المباحة لوفاء الدين عند التعثر، ولا يعنينا نسبة المكون المحرم؛ لأنه أصلاً لم يدخل في الرهن، وهو من البدائل المقترحة باسم (الرهن الجزئي)^(١١١).

(١١١) سيأتي مزيد من البيان والاستدلال لهذا في البدائل.



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

المبحث الرابع

البدائل والحلول الشرعية مع ضمانات التمويل المختلطة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إعادة هيكلة المحفظة الاستثمارية قبل رهنها لفصل المكونات غير المتوافقة.

فكرة هذا البديل: عندما يقدم العميل (التمول) للبنك (الممول) رهناً عبارة عن محفظة استثمارية مختلطة من الحلال والحرام؛ فيقول له المرتهن البنك الدائن: أعد هيكلة المحفظة بحيث تبقى الأوراق المالية المتوافقة مع الضوابط، وما عداها تجعله في محفظة أخرى.

هذا البديل قد لا يكون ممكناً في الصندوق الاستثماري؛ لعدم إمكانية فصل المكونات، فيلجأ المرتهن إلى بديل آخر، أما في المحافظ الاستثمارية فهو متاح غالباً؛ فإذا كان كذلك فإنه يتعين خروجاً من الخلاف، وعملاً بقاعدة (مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب) ^(١١٢)، وتكون الحاجة لرهن المحرم غير قائمة.

المطلب الثاني: الرهن الجزئي للمكونات المتوافقة مع الضوابط الشرعية فقط من المحفظة الاستثمارية المختلطة.

فكرة هذا البديل: أن يقدم العميل (التمول) رهناً عبارة عن محفظة استثمارية مختلطة من الحلال والحرام؛ فيقول له المرتهن (الممول): سنعتبر المكون المباح من المحفظة هو الرهن فقط، دون المكون المحرم، فهل هذا ممكن فقهاً؟

الجواب: نعم يمكن ذلك بناءً على ما يأتي:

الدليل الأول: التخريج على مسألة تفريق الصفقة في البيع، وبيانه: إذا باع البائع خلاً وخمراً صفقة واحدة؛ فإن البيع يصح في الخل دون الخمر بقسطه من الثمن، فإذا صح هذا في البيع -وهو عقد أصيل- فلأن يصح في الرهن

(١١٢) ينظر: المحصول للرازي (٢٨٩/٥)، العدة لأبي يعلى (٤١٩/٢)، إرشاد الفحول (١٩٤/٢).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

-وهو عقد تابع- من باب أولى؛ إذ غاية ما يشترط في الرهن أن يكون مما يصح بيعه، قال النووي : "ولو رهن عبده وعبداً غيره، أو حراً وعبداً، أو وهبهما، فإن صححنا البيع، فهذا أولى" (١١٣).

وعليه: فإن الجانب المباح هو الذي يقع عليه البيع عند عدم الوفاء؛ لتحقيق الشروط فيه دون الجانب المحرم، فلا يقع عليه البيع؛ لعدم تحقق الشروط؛ أخذاً بمبدأ تفريق الصفقة.

الدليل الثاني : ويمكن تخريج هذه الصورة على مسألة ما إذا تلف بعض المرهون؛ فإن الباقي رهن بجميع الدين على قول (١١٤) أو بما يقابله من الدين على القول الآخر (١١٥)، ووجه التخريج : في مسألتنا تتكون المحفظة مما يصح رهنًا، ومما لا يصح؛ فكأنه رهنٌ تلف بعضه، فيبقى جانبُ الرهن السليم، وهنا يبقى جانبُ الرهن الصحيح.

أو تخريجها على ما إذا كان الرهن عَيْنين، فإذا تلفت إحداها بقيت العين الثانية رهنًا، وكذلك هنا: كان جزءٌ من الرهن فاسدًا فبقي الآخر متعلقًا بالدين (١١٦).

الدليل الثالث : أن الجانب المحرم في المحفظة كالمعدوم؛ بناءً على قاعدة (المعدوم شرعاً كالمعدوم حساً) (١١٧) فكأن المحفظة لا تحوي إلا الجانب المباح فقط، فيتعلق الدين بهذا الجانب دون سائر المحفظة، وهو الرهن الجزئي.

(١١٣) روضة الطالبين (٤٢٣/٣)، ويسقط الماوردي هذا المعنى فيقول في الحاوي (٢٩٤/٥) : " فنقول إذا قلنا إن تفريق الصفقة لا يجوز لم يخل حال الصفقة التي جمعت الحلال والحرام من أحد أمرين: إما أن تكون من عقود البياعات التي يلزم فيها الأثمان أو تكون من غير عقود البياعات فإن كانت من غير البياعات كالهبات والرهون والنكاح وهو أن ينكح أجنبية وأختاً أو يهب عبداً وحراً أو يرهن غصباً وملكاً فيبطل نكاح الأخت وهبة الحر ورهن الغصب.. وإن عللنا لبطلان تفريق الصفقة بأن الثمن يصير مجهولاً صح نكاح الأجنبية وهبة العبد ورهن الملك؛ لأنها عقود لا تتضمن أثماناً أتبطل بجهالتها؟!".

(١١٤) ينظر : شرح منتهى الإرادات (٢٤٦/٥).

(١١٥) ينظر : نهاية المحتاج (٢٩٥/٤).

(١١٦) ينظر : كشف القناع (٣٤٢/٣).

(١١٧) ينظر : الفروق للقراقي (١٦٤/١)، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للونشريسي (١٣٨/١).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

الدليل الرابع : التخريج على رهن المشاع؛ وبيانه أن يقال : إن غاية رهن المشاع أن يتعلق الدين ببعض العين لا كلها، وهذا هو الرهن الجزئي.

المطلب الثالث: حجز المحفظة الاستثمارية المختلطة بدلاً من رهنها^(١١٨).

فكرة هذا البديل: أن يتفق الراهن (المتمول) والمرتهن (الممول) على أن يتم حجز المحفظة الاستثمارية المحرمة دون بيعها عند التعثر؛ حيث يتم حجز المرهون كوسيلة ضغط على الراهن المدين.

ولا ريب أن حجز المرهون عند المرتهن الدائن يعدّ توثيقاً وضماناً له، وكذلك يلجئ الراهن المدين إلى المسارعة في وفاء الدين، وهذا أحد مقاصد الرهن؛ قال الكاساني : "ولأن الرهن شرع وثيقة بالدين، فيلزم أن يكون حكمه ما يقع به التوثيق للدين كالكفالة، وإنما يحصل التوثيق إذا كان يملك حبسه على الدوام؛ لأنه يمنعه عن الانتفاع، فيحمله ذلك على قضاء الدين في أسرع الأوقات"^(١١٩).

بل يرى الحنفية أن هذا القصد مقدّم على قصد بيع المرهون عند عدم الوفاء^(١٢٠).

^(١١٨) هل الحجز يختلف عن الرهن؟ عندنا احتمالان : الاحتمال الأول : الحجز هو الرهن لكنه لا ينتهي بالبيع ؛ إذ يتحقق مقصود الرهن الأول منه وهو: حبس السلعة توثيقاً للدين، وكونه لا ينتهي بالبيع لا يخرج عن كونه رهناً، والاحتمال الثاني: أن الحجز يتفق مع الرهن في التوثيق وحمل المدين على الوفاء، لكنه يختلف عن الرهن في أمور: الأول: الرهن ينتهي بالبيع، والحجز لا ينتهي بالبيع، الثاني: الرهن يرتّب امتيازاً للدائن في الأموال المرهونة فتكون له الأحقية عند تراحم الدائنين بخلاف الحجز، وثمرة هذا الخلاف: أننا لو جعلنا الحجز هو الرهن فسنجري عليه ما يجري على الرهن من الشروط، وإذا جعلناه غير الرهن؛ فيمكن حينها تجاوز الشروط، والتسامح في رهن المحرمات؛ لأنها لن تنتهي بالبيع، وهذا الاحتمال قد مال إليه د. خالد السياري في مداخلته المكتوبة التي قدمت لحلقة النقاش العلمية المقامة بمصرف الإنماء والتي كانت بعنوان: حكم رهن أوراق مالية غير متوافقة مع الضوابط الشرعية.

^(١١٩) بدائع الصنائع (١٤٥/٦).

^(١٢٠) ينظر: التجريد (٢٧٤٩/٦).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

وقصد التوثقة يقتضي قبض المرهون وحبسه عند المرتهن، وهذا المعنى كثيراً ما يذكره الحنفية؛ فهم يؤكدون على مقصود قبض المرتهن للرهن^(١٢١)، وحبسه عنده؛ توثقة لدينه، ورفع يد الراهن عنه، وعدم تمكينه من التصرف فيه؛ ليضطره ذلك إلى الوفاء؛ قال القدوري مناقشاً الشافعية الذين يقولون بانتفاع الراهن من رهنه^(١٢٢) : " الرهن يثبت حبسه للتوثق، وفي استخدام ملكه إبطال للتوثق"^(١٢٣)، وجاء في مجلة الأحكام العدلية: " حكم الرهن أن يكون للمرتهن حق حبس الرهن لحين فكاكه"^(١٢٤).

ومما يدل على أهمية قصد حبس الرهن للتوثقة وتقديمه على قصد بيعه عند عدم الوفاء أن الراهن لو طلب من المرتهن أن يبيع الرهن ويأخذ حقه من الثمن، فقال له الراهن: لا أريد بيع الرهن وإنما أريد أن تعطيني حقي من غير الرهن لكان له ذلك^(١٢٥).

(١٢١) قبض المرتهن للرهن عند الحنفية ركن ركبن في عقد الرهن؛ يقول الكاساني في بدائع الصنائع (١٧٠/٦) : "العقد لا ينعقد في الحكم بدون القبض فلا يتم فسخه بدون فسخه، أيضاً وفسخه بالرد.. حتى لو هلك في يده قبل الرد، يهلك بالدين؛ لما ذكرنا أن القبض في هذا الباب يجري مجرى الركن، حتى لا يثبت الضمان بدونه فلا يتم الفسخ بدون نقض القبض".

(١٢٢) ذهب الحنفية إلى التشديد في بقاء الرهن عند المرتهن، ورفع يد الراهن عن الرهن تماماً، بل جعلوا الحق الثابت للمرتهن بمنزلة الملك، فكان المرتهن مالك للرهن؛ فله أن يبيع وأن يفسخ في رواية عندهم، قال المرغيناني في الهداية (٤٣٠/٤): "وإن لم يجز المرتهن البيع وفسخه انفسخ في رواية، حتى لو افتك الراهن الرهن لا سبيل للمشتري عليه؛ لأن الحق الثابت للمرتهن بمنزلة الملك فصار كالمالك له أن يبيع وله أن يفسخ" وفي أصح الروايتين لا يفسخ بفسخه".

(١٢٣) التجريد (٢٧٦٢/٦).

(١٢٤) مجلة الأحكام العدلية (١٣٨).

(١٢٥) قال الكاساني في بدائع الصنائع (١٤٨/٦) : "وله أن يطالب الراهن بإيفاء الدين مع قيام عقد الرهن إذا لم يكن الدين مؤجلاً؛ لأن الرهن شرع لتوثيق الدين، وليس من الوثيقة سقوط المطالبة بإيفاء الدين، ولو طالب المرتهن الراهن بحقه فقال الراهن: بعه، واستوف حقه، فقال المرتهن: لا أريد البيع ولكن أريد حقي، فله ذلك؛ لأن الرهن وثيقة، وبالبيع يخرج عن كونه رهناً فيبطل معنى الوثيقة، فله أن يتوثق باستيفائه إلى استيفاء الدين".



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

ومما يقوي هذا البديل ما يأتي^(١٢٦):

أولاً : أن نسبة التنفيذ في الأوراق المالية على الرهون محدودة جداً وغالباً لا تتجاوز ١٪ من حالات التمويل المعتادة، وهذا نادر، والنادر لا حكم له^(١٢٧)، والأعم الغالب هو : حبس الرهن ضماناً، وتوثقة للدين لإلغاء الرهن للوفاء. ثانياً : القياس على التوثيق بالسند لأمر؛ فإنه يعدّ من أكثر وسائل التوثيق في العصر الحاضر، وليس هو من قبيل الرهن، ولا الكفالة، وإنما هو " توثقة مستحدثة"، والحجز مثله.

ثالثاً : جاء في الشريعة نظائر للحجز؛ يقصد منها التضييق على المدين المماطل حتى يُحمل على الوفاء؛ مثل : الحجز على أمواله، وملازمته وحبسه والتشهير به وإلزامه بالتكسب أو الاقتراض للوفاء بدينه، والحجز له ذات المقصد.

رابعاً : يمكن تخريج الحجز على تمويل المشاريع في تمويل الشركات، والتي غالباً ما تشتمل - من ضمن التوثيقات - على تحويل بوليصات تأمين المشروع الممول، والتي غالباً ما تكون تأميناً تقليدياً من شركات تأمين أجنبية؛ لأن أصل فكرة تمويل المشاريع قائم على أن مصادر السداد من عوائد هذه المشاريع المدرة نفسها.

خامساً : الأخذ بالحجز دون الرهن يخرجنا من الإشكالات القائمة عندما يكون الرهن محرماً؛ إذ ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه في الجملة، وحتى لو قيل بجواز رهن المحرم دون التنفيذ عليه يبقى إشكال ترتيب حق الامتياز على المرهون للدائن المرتهن عند الإفلاس، وهذا متعذر شرعاً لحرمه المرهون.

سادساً : قد جاءت الأنظمة الحديثة بمثل ذلك، ففيها ما يسمى بحق الحبس؛ أي حبس المرهون لصالح المرتهن، وهذا الحق يعتبر أثراً قانونياً من آثار الرهن الحيازي، وهذا الحق يغني المرتهن الدائن عن اللجوء إلى التنفيذ على الرهن استيفاء للدين الذي له، بل سيظل محتفظاً بحيازة المرهون حتى يستوفي دينه؛ فحق الحبس يخول المرتهن عدم رد

(١٢٦) ينظر : مداخلة مكتوبة للدكتور خالد السيارى قدمت حلقة النقاش العلمية المقامة بمصرف الإنماء والتي كانت بعنوان: حكم رهن أوراق مالية غير متوافقة مع الضوابط الشرعية.

(١٢٧) ينظر : الموافقات (٢١٢/٣)



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

المرهون إلى الراهن حتى يستوفي دينه كاملاً^(١٢٨)؛ سواء وفى به المدين، أو شخص أجنبي، وإذا كان المرهون في حيازة عدل ارتضاه الطرفان (الراهن والمرتهن)؛ فإن يد العدل كيد المرتهن، ويجوز المرهون لحساب المرتهن، ومن ثم يتمتع عليه الرد حتى يستوفي المرتهن كامل حقه؛ علماً أن حق الحبس يثبت للدائن المرتهن منذ لحظة انتقال الحيازة له سواء طالب بالتنفيذ على الرهن فوراً أو تراخى في اتخاذ إجراءات التنفيذ^(١٢٩).

استشكال/ قد يقال : لا يوجد أحد من الفقهاء المتقدمين فَرَّق بين عقد الرهن والحبس، حتى إنَّ الحنفية الذين يغلبون مقصد الحبس لم يُخرجوا ذلك عن عقد الرهن؛ ولذلك هم مع عامة الفقهاء في اشتراط كون المرهون محلاً قابلاً للبيع، فكيف يكون بديلاً مع ما ذكر؟.

الجواب/ نعم صحيح، لا أعلم من فرق بينهما من المتقدمين، وأقرب التكييفات الفقهية أن يقال: هو عقد رهن شرط فيه عدم البيع، والمسلمون عند شروطهم، وإذا كان جملة من المحققين كابن تيمية قد وسَّع دائرة الشروط في العقود الأصلية ففي التابعة كالرهن من باب أولى، والله أعلم.

(١٢٨) ينظر : الوسيط للسنهوري (١١٨٧/٢).

(١٢٩) ينظر: رهن الدين وفقاً لقانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة، سائد حاتم سيف الدين، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١ م (٢٣٣ ، ٢٣٤).



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

الخلاصة

الحمد لله وكفى، وصلاةً وسلاماً على عبده الذي اصطفى، نبينا محمد وعلى آله ومن اقتفى، أما بعد : فقد خلصت إلى ما يأتي :

أولاً : تحريم رهن السندات الربوية، وجواز حجزها دون التنفيذ عليها إذا أمكن ذلك.

ثانياً: تحريم رهن الأسهم المحرمة التي لم توافق اجتهاداً فقهياً معتبراً.

ثالثاً: جواز رهن الأسهم غير المتوافقة مع ضوابط اللجنة الشرعية في البنك الدائن إذا وافق ذلك اجتهاداً فقهياً معتبراً.

رابعاً : جواز رهن المحفظة الاستثمارية المختلطة إذا وافق الجانب المحرم اجتهاداً فقهياً معتبراً؛ لأنها أموال عند من يرى حلها.

خامساً: جواز رهن المحفظة الاستثمارية المختلطة إذا لم يوافق الجانب المحرم اجتهاداً فقهياً معتبراً، ولكن كان الجانب المباح هو الغالب، وكانت قيمته السوقية تغطي الدين؛ تخريجاً على مسألة تفريق الصفقة.

سادساً: تلحق عوائد المحفظة الاستثمارية المرهونة بالرهن من حيث الأصل؛ فإن كانت هذه العوائد من الأصول المباحة؛ فهي مباحة؛ لأن المتولد من المباح مباح، ولا إشكال حينئذ.

سابعاً: إذا كانت عوائد المحفظة الاستثمارية المرهونة من أصول محرمة فالإشكال قائم؛ لأن عوائد المحرم محرمة؛ فإن كانت القيمة السوقية للأصول المباحة مع عوائدها هي الغالبة، وتغطي الدين فإنها تكون رهناً، ولا إشكال، وإن لم تكن تغطي الدين فإن الراهن مطالب بإضافة أصول مباحة للمرهون حتى تغطي قيمته السوقية الدين.

ثامناً: لو كان المرهون محفظة استثمارية مختلطة مما يحل وما يحرم؛ كأن تكون خليطاً من سندات تقليدية، وأسهم مباحة؛ فلنا احتمالان: الأول النظر إلى نسبة الجانب المباح؛ فإن كان هو الغالب، ويغطي مبلغ الدين فلا بأس بالرهن حينئذٍ وإلا فلا. الثاني: لا ينظر إلى النسب ويكفي أن يكون الجانب المباح مغطياً للدين.



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

تاسعاً: على القول بالنظر إلى النسب؛ لو خرجت عما قرره اللجنة الشرعية في البنك (الدائن)، لكنها قد أبيحت باجتهاد فقهي معتبر، فإنها لا تزال رهناً؛ لأنها مازالت مالاً باجتهاد معتبر، أما إذا لم توافق اجتهاداً فقهيّاً معتبراً ففي بطلان الرهن قولان، وإذا تغيرت النسب فغلب الجانب المحرم ثم غلب الجانب المباح فإنه يكون رهناً باتفاق المذاهب الأربعة.

عاشراً: من البدائل لرهن المحافظ الاستثمارية المختلطة: فصل المكونات المحرمة عن المباحة وجعلها في محفظة مستقلة، فيكون الرهن في محفظة مباحة، وهذا متاح غالباً؛ فإذا كان كذلك فإنه يتعين خروجاً من الخلاف، وعملاً بقاعدة (مالاً يتم الواجب إلا به فهو واجب).

حادي عشر: من البدائل لرهن المحافظ الاستثمارية المختلطة؛ الرهن الجزئي للمكونات المتوافقة مع الضوابط الشرعية فقط من المحفظة الاستثمارية المختلطة، حيث ينصرف الرهن للجانب المباح فقط؛ تخريجاً على مسألة تفريق الصفقة، ورهن المشاع.

ثاني عشر: من البدائل لرهن المحافظ الاستثمارية المختلطة: حجزها دون بيعها؛ قياساً على التوثيق بالسند لأمر، وتخريجاً على ما جاء في الشريعة من النظائر للحجز؛ مما يحل المدين على الوفاء كالحجر على أمواله، وملازمته وحبسه والتشهير به وإلزامه بالتكسب أو الاقتراض للوفاء بدينه، والحجز له ذات المقصد.

والحمد لله رب العالمين



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

فهرس المصادر والمراجع

١. أحكام القرآن، المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
٢. أحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع والتصرف به في الفقه الإسلامي، د.عباس الباز، الناشر: دار النفائس، الأردن، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.
٣. الأحكام المستحدثة في المال المرهون في نظام الرهن التجاري السعودي الجديد، د.أحمد الحربي، ضمن مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، المجلد ١٢، العدد ٢.
٤. أحكام أهل الذمة، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: يوسف بن أحمد البكري - شاعر بن توفيق العاروري، الناشر: رمادي للنشر - الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٥. الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان.
٦. إحياء علوم الدين، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت.
٧. إدارة المحافظ الاستثمارية دروس وتطبيقات ، د.أوضافية لمياء ، ٢٠٢١م-٢٠٢٢م.
٨. إدارة المحافظ الاستثمارية، د.أحمد محمد فرحات، الطبعة: الأولى، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م.
٩. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، المؤلف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، المحقق: أحمد عناية، دمشق - كفر بطنا، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

١٠. الاستثمار والمتاجرة في أسهم الشركات المختلطة مراجعة فقهية ومقترحات للبحث المستقبلي، د. عبدالله العمراني، الناشر: كنوز إشبيليا، السعودية - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ - ١٢٠٠٦م.
١١. الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي، د. أحمد محمد الخليل، الناشر: دار ابن الجوزي، الدمام.
١٢. الأشباه والنظائر، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
١٣. الإشراف على مذاهب العلماء، المؤلف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
١٤. الإقناع في مسائل الإجماع، المؤلف: علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (المتوفى: ٦٢٨هـ)، المحقق: حسن فوزي الصعيدي، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
١٥. الاكتتاب والمتاجرة بالأسهم، د. مبارك آل سليمان، الناشر: كنوز إشبيليا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
١٦. الأم، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان الشافعي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
١٧. الأموال، المؤلف: أبو غبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، المحقق: خليل محمد هراس، الناشر: دار الفكر - بيروت.
١٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المزدائي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي - الدكتور عبد الفتاح الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

١٩. بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، المؤلف: الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت ٥٠٢ هـ)، المحقق: طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩ م.
٢٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥ هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة، تاريخ النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
٢١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
٢٢. بناء المحافظ الاستثمارية وإدارة الاستثمار في الأسهم بين العوائد والمخاطر، د. عبد الرؤوف ربابعة مدير دائرة الإصدار - هيئة الأوراق المالية.
٢٣. البهجة في شرح التحفة ((شرح تحفة الحكام))، المؤلف: علي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن التُّسُولي (المتوفى: ١٢٥٨ هـ)، المحقق: محمد عبد القادر شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
٢٤. البيان في مذهب الإمام الشافعي، المؤلف: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، (المتوفى: ٥٥٨ هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
٢٥. التبصرة، المؤلف: علي بن محمد الربيعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي (المتوفى: ٤٧٨ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
٢٦. التجريد، المؤلف: أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (المتوفى: ٤٢٨ هـ)، المحقق: د محمد سراج ، د علي جمعة م، الناشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

٢٧. تحفة الفقهاء، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو ٥٤٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
٢٨. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، المؤلف: خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (المتوفى: ٧٧٦هـ)، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
٢٩. جامع البيان في تأويل القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
٣٠. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، (صحيح البخاري)، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ.
٣١. حاشيتا قليوبي وعميرة، المؤلف: أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، الناشر: دار الفكر - بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
٣٢. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المؤلف: أبو الحسن علي ابن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، المحقق: الشيخ علي معوض - الشيخ عادل عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
٣٣. الحجة على أهل المدينة، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: ١٨٩هـ)، المحقق: مهدي حسن الكيلاني القادري، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٣ هـ.
٣٤. حقيقة أسهم شركات المساهمة وفيه بيان حكم رهن أسهم شركات غير متوافقة مع الضوابط الشرعية، د. نزيه حماد، بحث مقدّم حلقة النقاش العلمية المقامة من مصرف الإنماء.



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

٣٥. حكم رهن أوراق مالية غير متوافقة مع الضوابط الشرعية، مداخلة مكتوبة للدكتور خالد السيارى قدمت حلقة النقاش العلمية المقامة بمصرف الإنماء .
٣٦. حكم قبول رهن محفظة استثمارية تحوي أدوات استثمارية غير متوافقة مع الضوابط الشرعية، د.عبد الرحمن الطويل، بحث مقدم حلقة النقاش العلمية التي أقيمت بمصرف الإنماء.
٣٧. حكم قبول رهن محفظة استثمارية تحوي أدوات استثمارية غير متوافقة مع الضوابط الشرعية، د.نايف المسعد، بحث مقدم حلقة النقاش التي أقيمت بمصرف الإنماء.
٣٨. حيازة المال الحرام في الشريعة الإسلامية، د. أحمد محمود أبو حسوبه، الكلية الجامعية الإسلامية ببهانج السلطان أحمد شاه - ماليزيا.
٣٩. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٤٠. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، المؤلف: أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس.
٤١. الذخيرة، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراقي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.
٤٢. رهن الأسهم وأحكامه في الفقه الإسلامي، د. خالد الوذيناني، مجلة العدل، العدد (٢٨) شوال ١٤٢٦هـ.
٤٣. رهن الدين وفقاً لقانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة، سائد حاتم سيف الدين، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
٤٤. رهن الديون والسندات في الفقه الإسلامي، د.نزيه حماد، ضمن مجلة القضاية، العدد العاشر، رمضان، ١٤٣٥هـ.



رهن السندات والأسهم والمحافظة الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

٤٥. الرهن في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، د. مبارك بن محمد الدجيلج، عام ١٤٠٥-١٤٠٦ هـ.
٤٦. روضة الطالبين وعمدة المفتين، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، المحقق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م.
٤٧. شرح التلقين، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي (المتوفى: ٥٣٦هـ)، المحقق: سماحة الشيخ محمد المختار السلاوي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٨ م.
٤٨. الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف، المؤلف: شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٨٢ هـ)، المحقق: د. عبد الله التركي - د. عبد الفتاح الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
٤٩. الشرح الكبير، المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠ هـ)، الناشر: دار الفكر.
٥٠. شرح تنقيح الفصول، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراقي (المتوفى: ٦٨٤ هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
٥١. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣ هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
٥٢. صحيفة مال الإلكترونية maaal.com.
٥٣. العدة في أصول الفقه، المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨ هـ)، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د أحمد بن علي بن سير المبارك، الأستاذ



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

- المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة : الثانية ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
٥٤. عقد الرهن وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي، د. يوسف محمد فراج السبيعي، ضمن مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، العدد (١٠٢).
٥٥. العين، المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.
٥٦. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض.
٥٧. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب.
٥٨. الفقه الإسلامي وأدلته، المؤلف: أ. د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلامي وأصوله بجامعة دمشق - كلية الشريعة، الناشر: دار الفكر - سورية - دمشق، الطبعة: الرابعة.
٥٩. الفقه الميسر، المؤلف: أ. د. عبدالله الطيار، أ. د. عبدالله المطلق، د. محمد موسى، الناشر: مدار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: ج ٧ و ١١ - ١٣: الأولى ١٤٣٢ / ٢٠١١، باقي الأجزاء: الثانية، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.
٦٠. قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورات (١-١٠)، منظمة المؤتمر الإسلامي.
٦١. قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصادي الإسلامي، جمع وتنسيق: د. عبدالستار أبوغدة، د. عز الدين خوجة، ١٤٠٣هـ - ١٤٢٢هـ.
٦٢. الكافي في فقه أهل المدينة، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: محمد أحمد الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠ م.



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

٦٣. كشف القناع عن متن الإقناع، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.
٦٤. لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.
٦٥. المبدع في شرح المقنع، المؤلف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
٦٦. مجلة الأحكام العدلية، المؤلف: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، المحقق: نجيب هوايني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي.
٦٧. مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، المؤلف: تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة - دار القلم - دمشق.
٦٨. مجمع الضمانات، المؤلف: أبو محمد غانم بن محمد البغدادي الحنفي (المتوفى: ١٠٣٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.
٦٩. مجموع الفتاوى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥ م.
٧٠. المحافظ الاستثمارية أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، أحمد معجب العتيبي، دار النفائس، عمان - الأردن، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٧ م.
٧١. الحصول، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

٧٢. محل رهن السهم بين الشريعة والقانون، د. أحمد معجب العتيبي، ضمن مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلد ٣٢، عدد ١٠٨، ٢٠١٧م.
٧٣. المحلى بالآثار، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت.
٧٤. المدخل الفقهي العام، د. مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.
٧٥. المدونة، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٧٦. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٧٧. المصنف، المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي - الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.
٧٨. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المؤلف: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الشهير بالرحيبي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٧٩. المطلع على ألفاظ المقنع، المؤلف: شمس الدين، أبو عبد الله محمد البعلي، (المتوفى: ٧٠٩هـ)، المحقق: محمود الأرناؤوط، وياسين الخطيب، الناشر: مكتبة السوادى للتوزيع، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
٨٠. المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ١٤٣٧هـ، المنامة - البحرين.



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

٨١. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٨٢. المغني لابن قدامة، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
٨٣. مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٨٤. المنقح في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني رحمه الله تعالى، المؤلف: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن محمد قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، حققه وعلق عليه: محمود الأرناؤوط، ياسين الخطيب، الناشر: مكتبة السوادى للتوزيع، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٨٥. المنشور في القواعد الفقهية، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٨٦. الموافقات، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
٨٧. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، المعروف بالخطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٨٨. موسوعة القواعد الفقهية، المؤلف: محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٨٩. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، المؤلف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: ١٠٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة - ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.



رهن السندات والأسهم والمحافظ الاستثمارية غير المتوافقة مع الضوابط الشرعية

د. حسن غالب حسن دائله

٩٠. الهداية في شرح بداية المبتدي، المؤلف: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.
٩١. الوسيط في المذهب، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، المحقق: أحمد محمود إبراهيم , محمد محمد تامر، الناشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.
٩٢. الوسيط في شرح القانون المدني، عبدالرزاق أحمد السنهوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.



مفهوم التحري عند الحنفية

دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

الأستاذ المشارك بقسم الشريعة، كلية الشريعة والقانون، جامعة المجمعة

s.alagil@mu.edu.sa

الملخص:

هذه دراسة لمفهوم التحري عند الحنفية، وتهدف هذه الدراسة إلى تحرير مفهوم التحري في اللغة، وبيان مفهوم التحري عند الحنفية، بيان أهم المصطلحات المرتبطة بالتحري والفرق بينها وبين التحري، وبيان أركان التحري وشروطه، وأوصاف التحري.

وقد عملت في هذه الدراسة بالمنهج الاستقرائي والتحليلي، وحدود البحث في مفهوم التحري عند الحنفية، مقارنة مع بقية المذاهب الأربعة الأخرى، دون الكلام على المشروعية والتطبيقات.

وقد بينت في هذه الدراسة: معنى التحري لغة عموماً، ثم معنى التحري لغة في دليل التحري، ومعنى التحري اصطلاحاً، وأهم المصطلحات المرتبطة بالتحري من الشك والظن والاختيار، وأهم المصطلحات المقاربة للتحري من الاجتهاد والإلهام واستفتاء القلب، ثم بينت أركان التحري وشروطه وأهم أوصافه.

الكلمات المفتاحية: تحري، حنفية، اجتهاد، غالب الظن.



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

The concept of (altahri) according to the Hanafi school

A comparative jurisprudential study

d. Suliman bin Saleh bin Ali Al-Agel

Associate Professor of Jurisprudence, Department of Sharia, College of Sharia and Law,
Majmaah University

s.alagil@mu.edu.sa

Abstract:

This study examines the concept of (altahri) according to the Hanafi school of thought. It aims to clarify the concept of (altahri) in its linguistic context, clarify its concept according to the Hanafi school of thought, explain the most important terms associated with (altahri) and the difference between it and (altahri), and clarify its pillars, conditions, and descriptions.

This study employs an inductive and analytical approach, and the limits of research into the concept of (altahri) according to the Hanafi school of thought are limited to comparison with the other four schools of thought. It does not address its legitimacy or applications.

In this study, I have explained: the meaning of (altahri) in general language, then the meaning of (altahri) in language in the guide to (altahri), the meaning of (altahri) in terminology, the most important terms related to (altahri) from doubt, Guessing and choice, and the most important terms similar to (altahri) from diligence, inspiration and the consultation of the heart, then I have explained the pillars of (altahri), its conditions and its most important descriptions.

Key words: altahr, Hanafi, diligence, Guessing.



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۖ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥/٤]، أحمدته سبحانه على نعمه الظاهرة والباطنة، فإن كل نعمة بي أو بأحد من خلقه إنما هي من عنده وحده، والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن التحري مصطلح شرعي ورد في عدد من الأحاديث، والعمل به يدخل في مسائل كثيرة، منها ما يتعلق بالطهارة، ومنها ما يتعلق بقبلة الصلاة، ومنها ما يتعلق بالشك في عدد الركعات، وغير ذلك، ولكن وقع في تحديد المراد به اختلاف عند الفقهاء، فمنهم من يقول هو غالب الظن، ومنهم من يقول هو القصد، وتبعاً لهذا الاختلاف في المراد به وقع الاختلاف في العمل به في بعض المسائل.

وقد لاحظت أن فقهاء الحنفية تعمقوا في مسائل التحري، وبينوا معناه عندهم، وشروطه، ومع ذلك اطلعت على عدة أبحاث لم يحصل فيها تدقيق معناه عند الحنفية، والميل إلى إدخاله تحت مصطلح الاجتهاد، مع أن فقهاء الحنفية نصوا على الفرق بينهما، لذلك رأيت أن أوضح في هذا البحث مفهوم التحري عند الحنفية.

مشكلة البحث وأسئلته: تكمن المشكلة في الإجابة على الأسئلة التالية:

- ١- ما هي الأقوال في مفهوم التحري في اللغة؟ وما الراجح منها؟
- ٢- ما هو مفهوم التحري عند الحنفية؟
- ٣- ما هي أهم المصطلحات المرتبطة بالتحري وما هو الفرق بينها وبين التحري؟
- ٤- ما هي أركان التحري وشروطه، وما هي أوصاف التحري؟

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

- ١- أهمية التحري لدخوله في مسائل كثيرة مرتبطة بأركان الدين.
- ٢- تميز فقهاء الحنفية في بيان التحري وأحكامه.
- ٣- وجود اختلاف بين الفقهاء في تحديد مصطلح التحري تبعه وجود لبس عند بعض الباحثين في ذلك.



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

أهداف البحث:

- ٤- تحرير مفهوم التحري في اللغة.
- ٥- بيان مفهوم التحري عند الحنفية.
- ٦- بيان أهم المصطلحات المرتبطة بالتحري والفرق بينها وبين التحري.
- ٧- بيان أركان التحري وشروطه، وأوصاف التحري.

الدراسات السابقة:

يوجد دراسات سابقة في التحري، منها:

- ١- القاعدة الفقهية التحري يقوم مقام الدليل الشرعي عند انعدام الأدلة: دراسة فقهية مقارنة، للباحث: د. علي حسين العيساوي، وهو بحث منشور في مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، المجلد: ٤، العدد: ١٣، عام ٢٠١٣م.
 - ٢- التحري وأثره في العبادات: دراسة فقهية مقارنة، للباحث: د. عبدالباسط محمد خلف، وهو بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالبحر، المجلد: ٢، العدد: ٢٧، عام ٢٠٠٩م.
 - ٣- التحري في الفقه الإسلامي، للباحث عبدالله بن غدير التويجري، وهو رسالة دكتوراه في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٢٧هـ.
- والفرق بين هذه الدراسات الثلاث وبين دراستي من جهتين، الأولى: أن كل هذه الدراسات جعلت التحري مرادفاً للاجتهاد أو قسماً له، وهذا ما سأبين خلافه في هذه الدراسة، والجهة الثانية: أن دراستي هي للتحري في مذهب الحنفية أما تلك الدراسات فهي دراسة للتحري بدون تحديد لأحد المذاهب الأربعة.
- ٤- استفتاء القلوب : دراسة تأصيلية، للباحث: د. وليد بن علي الحسين وهو بحث منشور في مجلة العلوم الشرعية بجامعة القصيم، المجلد: ٢، العدد: ٢، عام ١٤٣٠هـ.
- وتتقاطع هذه الدراسة مع دراستي أن هذه تطرقت إلى الفرق بين التحري واستفتاء القلوب فقط، والفرق بين هذه الدراسة وبين دراستي أن تلك الدراسة لم تتعمق في تدقيق معناه، ولم تذكر أركانه وشروطه، لكونها موجهة لموضوع مختلف.



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

منهج البحث :

المنهج الاستقرائي ببيان مفهوم هذا المصطلح من خلال استقراء نصوص الحنفية، والمنهج التحليلي: بتحليل هذه النصوص والاستدلال لذلك.

حدود البحث :

سيتناول البحث مفهوم التحري عند الحنفية، مقارنة مع بقية المذاهب الأربعة الأخرى، دون الكلام على المشروعات والتطبيقات.

جاءات البحث:

١. تصوير المسألة المراد بحثها تصويراً دقيقاً.
٢. الاقتصار على الأقوال الفقهية المعتبرة، وتجنب الشاذ منها.
٣. التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.
٤. كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني مع ترقيمها، وعزوها إلى سورها.
٥. تخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت كذلك أكتفى حينئذٍ بتخريجها.
٦. تجنب الترجمة للأعلام لعدم تطويل البحث.
٧. إتباع البحث بفهرس المراجع.

تقسيمات البحث:

يتكون البحث من مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة وفهارس.

المبحث الأول: تعريف التحري وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التحري لغة، وفيه فرعان.

الفرع الأول: معاني التحري لغة:

الفرع الثاني: معنى التحري في دليل التحري:



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

المطلب الثاني: تعريف التحري اصطلاحاً.

الفرع الأول: التحري اصطلاحاً لدى الحنفية:

الفرع الثاني: التحري اصطلاحاً لدى بقية المذاهب الأربعة:

المبحث الثاني: أهم المصطلحات ذات الصلة بالتحري: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الشك:

الفرع الأول: الشك لغة:

الفرع الثاني: الشك عند الحنفية:

المطلب الثاني: الظن:

الفرع الأول: الظن لغة:

الفرع الثاني: الظن عند الحنفية:

الفرع الثالث: غالب الظن:

المطلب الثالث: الاختيار:

الفرع الأول: الاختيار لغة:

الفرع الثاني: الاختيار عند الحنفية:

الفرع الثالث: أنواع الاختيار:

المبحث الثالث: أهم المصطلحات المقاربة للتحري: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الاجتهاد:

الفرع الأول: الاجتهاد لغة:

الفرع الثاني: الاجتهاد عند الحنفية:

المطلب الثاني: الإلهام:

الفرع الأول: الإلهام لغة:



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

الفرع الثاني: الإلهام عند الحنفية:

المطلب الثالث: استفتاء القلب:

الفرع الأول: استفتاء القلب لغة:

الفرع الثاني: استفتاء القلب عند الحنفية:

المبحث الرابع: أركان التحري.

المطلب الأول: الركن الأول المتحري.

المطلب الثاني: الركن الثاني التحري.

المطلب الثالث: الركن الثالث المتحرى فيه.

المبحث الخامس: أهم أوصاف التحري:

المطلب الأول: العمل بالتحري لا يتعدى المتحري نفسه.

المطلب الثاني: وقت العمل بالتحري.

المطلب الثالث: مرتبة التحري بين الأدلة.

المطلب الرابع: الترجيح بالتحري.

الخاتمة.

المراجع.



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

المبحث الأول

تعريف التحري

المطلب الأول: التحري لغة: وفيه فرعان:

الفرع الأول: معاني التحري لغة.

التحري في اللغة يرجع إلى الحروف التالية: قال ابن فارس: "(حروى) الحاء والراء وما بعدها معتل. أصول ثلاثة: فالأول جنس من الحرارة، والثاني القرب والقصد، والثالث الرجوع"^(١)، فأما الحرارة فمن الواضح أنها غير مقصودة هنا، وأما الرجوع فهو أيضاً ليس مقصوداً هنا.

والمعنى المقصود في هذا البحث هو القرب والقصد، قال ابن فارس: "وأما القرب والقصد فقولهم أنت حري أن تفعل كذا... ومنه قولهم: هو يتحرى الأمر، أي يقصده"^(١). وقال أيضاً: "والتحري قصد الأولى والأحق، مأخوذ من الحري، وهو الخلق، والمتوخي مثله"^(٢).

قال الرازي: "التحري في الأشياء ونحوها: طلب ما هو أحرى بالاستعمال في غالب الظن، أي: أجدر وأخلق. واشتقاقه من قولك: هو حريٌّ أن يفعل كذا أي: جدير وخليق، وفلان يتحرى كذا أي: يتوخاه ويقصده. وقوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ [الجن: ١٤] أي توخوا وعمدوا"^(٣).

الفرع الثاني: معنى مصطلح التحري في حديث ابن مسعود رضي الله عنه:

مما سبق يتضح أن في اللغة معنيين للتحري المقصود في هذا البحث وهما القرب والقصد، وهنا إشكال، فقد اختلف العلماء في تفسير التحري الوارد في حديث ابن مسعود رضي الله عنه، قال رضي الله عنه: "إذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب. فليتم عليه. ثم ليسجد سجدة" ^(٤) على قولين.

(١) مقاييس اللغة (٤٧/٢).

(٢) تهذيب اللغة (١٣٨/٥)، ومثله في تاج العروس من جواهر القاموس (٤٢٠/٣٧).

(٣) مختار الصحاح (ص ٧١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان (٨٩/١)، ورقمه ٤٠١، وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له (٤٠٠/١)، ورقمه ٥٧٢.



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

تحرير موطن البحث:

المقصود هنا بيان المعنى اللغوي والأقوال فيه، أما كيفية التحري وهل التحري عند أول شك؟ أم ثاني مرة؟ أم إذا كثرت؟ فسيكون في بحث آخر لمشروعية التحري وتطبيقاته، لوجود أدلة أخرى وتفصيلات كثيرة، وأما القولان في تفسير التحري لغة فهما:

القول الأول:

أن التحري هو العمل بغالب الظن، أخذاً من معنى القرب - كما سبق بيانه - قال الإمام أحمد: "التحري: أن يكون بيني على أكثر وهمه وأكثر ما يظن"^(٥).

وهو قول جماعة من الصحابة منهم: علي ابن أبي طالب، وابن مسعود، وابن عمر رضي الله عنهم، وهو قول النخعي، وطائفة من أصحاب الحديث^(٦)، منهم ابن خزيمة^(٧)، وابن حبان^(٨)، والإمام أحمد في رواية^(٩)، وهو قول الحنفية^(١٠)، وبعض المالكية^(١١)، وهو قول جماعة من العلماء^(١٢).

وقد ورد حديث آخر عن النبي ﷺ بهذا المعنى، وهو أن المغيرة بن شعبة، قال: خطبت امرأة، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنظرت إليها؟" قلت: لا، قال: "فانظر إليها، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما"^(١٣).

(٥) مسائل الإمام أحمد برواية ابن هانئ (٧٥/١).

(٦) الحجة على أهل المدينة (٢٣١/١)، الأوسط لابن المنذر (٤٧٥/٣).

(٧) صحيح ابن خزيمة (٥٠٧/١).

(٨) صحيح ابن حبان: التقاسيم والأنواع (١٤٦/٢).

(٩) مسائل الإمام أحمد برواية ابن هانئ (٧٥/١)، المغني لابن قدامة (١٤/٢)، مجموع الفتاوى (٨/٢٣).

(١٠) المبسوط للسرخسي (١٨٥/١٠)، البناية شرح الهداية (٦٣٢/٢).

(١١) شرح التلقين (٦٣٢/١).

(١٢) شرح صحيح البخاري لابن بطل (٦٠/٢)، شرح النووي على مسلم (٦٢/٥).

(١٣) أخرجه أحمد في مسنده، مسند الكوفيين، حديث المغيرة (٨٨/٣٠) ورقمه ١٨١٥٤، وأخرجه الترمذي في سننه، أبواب النكاح، باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة (٣٨٣/٢) ورقمه ١٠٨٧، وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها (٥٩٩/١) ورقمه ١٨٦٥.

وقال الترمذي حين خرجه: "هذا حديث حسن"، وقال الحاكم: "حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" المستدرك على



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

ومعنى أخرى هنا أقرب^(١٤).

القول الثاني:

أن معنى التحري في هذا الحديث هو القصد، قال أبو يعلى: "المراد به: فليقصد الصواب، كما قال الله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ [الجن: ١٤]؛ أو قصدوا رشداً، والصواب: هو البناء على اليقين، فكأنه قال: فليقصد البناء على اليقين"^(١٥)، وقال القاضي عياض: "قوله: في حديث ابن مسعود: «فليتحرَّ الصواب، فليتم عليه ثم يسجد سجدة» فهذا التحري عندنا وعند كافة العلماء^(١٦) هو البناء على اليقين المفسر في الأحاديث الأخرى، وقصد اليقين"^(١٧)، ونص على أن التحري هو القصد: النووي^(١٨) وعدد من العلماء^(١٩).

ونقل الكرمانى وغيره عن الشافعي أن التحري هو القصد^(٢٠)، ولم أجده عن الشافعي، وإنما نقل البيهقي فقال: "قال الشافعي: قلنا قد يحتمل قوله صلى الله عليه وسلم: «فليتحر» الذي يظن أنه نقصه، فيتمه، حتى يكون التحري أن يعيد ما شك فيه، ويبنى على حال يستيقن فيها"^(٢١).

ومن الواضح أن كلام الشافعي الذي نقله البيهقي يختلف عن ما نسب إليه من أن التحري في الحديث

الصحيحين (٥١٨/٣)، وصححه ابن القطان في إحكام النظر في أحكام النظر بحاسة البصر (ص ٤٧١)، وابن الصلاح في شرح مشكل الوسيط (٥٣١/٣)، وابن الملقن في البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير (٥٠٣/٧)، والبوصيري في مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (١٠٠/٢).

(١٤) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٢٠٥٣/٥).

(١٥) التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة (٣٨٦/١).

(١٦) من الواضح أن قوله: "عند كافة العلماء" فيه نظر، فإما أنه لم يبلغه من قال بالقول الأول وهذا بعيد، وإما أنه تجوز في عبارته أو خطأ ناسخ وتصحيف.

(١٧) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٥٠٨/٢).

(١٨) شرح النووي على مسلم (٦٣/٥).

(١٩) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢٠٧/١)، شرح التلخين (٦٣٢/١).

(٢٠) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٦٤/٤)، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح (١٤٧/٣)، الديباج على صحيح مسلم للسيوطي (٢٤١/٢).

(٢١) معرفة السنن والآثار (٢٧٠/٣).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

هو القصد، فقول الشافعي: "فليتحر الذي يظن أنه نقصه" لا يفيد أن التحري هو القصد، فقد يظن أن الذي نقصه ركعتين أو ثلاث فيعمل بظنه، وهذا موافق للقول الأول لا القول الثاني.

وبعض العلماء ذكر أن معنى القصد ورد في الحديث في قول النبي ﷺ: "تحروا ليلة القدر في الوتر، من العشر الأواخر من رمضان" (٢٢)، وفي لفظ: "فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الأواخر" (٢٣)، فقال بعض شراح الحديث: "متحريها يعني: من كان قاصداً لها، يقال: تحريت الشيء، إذا قصدته وتعمدته" (٢٤).

ولكن قال بعضهم معناه هنا البحث والطلب فقال: "قوله: 'تحروا ليلة القدر معناه: انظروا والتمسوا، والمتحري: قاصد طريق الصواب، والتحري: الطلب للصواب' (٢٥)، وقال النووي: "تحروا ليلة القدر: أي احرصوا على طلبها واجتهدوا فيه" (٢٦).

الترجيح:

والذي يظهر لي أن القول الأول وهو معنى القرب وما بني عليه هو القول الراجح، لعدة أسباب:

أولاً:

أن أصل الكلمة واشتقاقها من القرب، قال الخليل: "والحري: الجدارة. تقول: هو حري: أي: خليق" (٢٧). وقال ابن السكيت: "باب المقاربة في الشيء والخلافة" وذكر تحته الخليق والجدير والمثنة والحري والقمن (٢٨).

(٢٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب فضل ليلة القدر، باب تحري ليلة القدر (٤٦/٣)، ورقمه ٢٠١٧، وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب الصيام، باب فضل ليلة القدر (٨٢٨/٢)، ورقمه ١١٦٩.

(٢٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب فضل ليلة القدر، باب التماس ليلة القدر في السبع الأواخر (٤٦/٣)، ورقمه ٢٠١٥، وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب الصيام، باب فضل ليلة القدر (٨٢٢/٢)، ورقمه ١١٦٥.

(٢٤) شرح صحيح البخاري لابن بطل (١٥٣/٤).

(٢٥) الاقتضاب في غريب الموطأ وإعرابه على الأبواب (٣٥٣/١).

(٢٦) شرح النووي على مسلم (٥٨/٨).

(٢٧) العين (٢٨٦/٣).

(٢٨) كتاب الألفاظ لابن السكيت (ص ٣٧٥).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

وقال ابن الأنباري: "ومعنى قمّن، وحرّى واللغات التي فيهما: خليف" (٢٩).

وقال ابن درستويه: "حرّى بتشديد الياء وقمين بالياء هما صفتان على فعيل؛ ولذلك كانت التثنية والجمع فيها. ومعنى ذلك كله كمعنى خليف وجدّير وحقيق... واشتقاق هذا من مقارنة الشيء، والدنو منه، حتى يرجى تحقيقه" (٣٠).

وقال الجوهري: "ويقال: هو حرّى أن يفعل بالفتح، أي خليف وجدّير... ومنه اشتق التحري في الأشياء ونحوها، وهو طلب ما هو أخرى بالاستعمال في غالب الظن، كما اشتق التقمّن من القمّن" (٣١).

ثانياً:

أن السياق في حديث التحري في الصلاة لا يدل على ما أراده أصحاب القول الثاني، وهو أن المراد بالتحري القصد، فإنهم قالوا المعنى أن يقصد الصواب والصواب هو اليقين، فيبني على ما استيقن ولا يعمل بغالب ظنه، وهذا القول لا يؤيده السياق، إذ لو كان هذا هو المقصود لكان فيه نوع خفاء وبعد، ولكان أولى أن يقول: فليتحري اليقين، ومن المعلوم أن السياق له أثر في معنى اللفظ.

ثالثاً:

أن الألفاظ الأخرى للحديث تؤيد القول الأول (٣٢)، فقد ورد في روايات عند مسلم: "فلينظر أخرى ذلك للصواب"، "فليتحري أقرب ذلك إلى الصواب"، "فليتحري الذي يرى أنه الصواب" (٣٣).

قال ابن تيمية: "وقد تأوله بعض أهل القول على أن التحري هو طرح المشكوك فيه والبناء على اليقين وهذا ضعيف لوجوه: منها... أن الألفاظ صريحة في أنه يتحرى ما يرى أنه الصواب سواء كان هو الزائد أو الناقص، ولو كان مأموراً مطلقاً بطرح المشكوك فيه لم يكن هناك تحري للصواب. ومنها أن ابن مسعود هو راوي الحديث

(٢٩) المذكر والمؤنث (٣٢٧/١).

(٣٠) تصحيح الفصيح وشرحه (ص ٢٥٦).

(٣١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/٢٣١١).

(٣٢) شرح التلّفين (١/٦٣٢).

(٣٣) انفرد بها مسلم في صحيحه كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له (١/٤٠١)، ورقمه ٥٧٢.



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

وبذلك فسر وعنه أخذ ذلك أهل الكوفة قرناً بعد قرن كإبراهيم وأتباعه. وعنه أخذ ذلك أبو حنيفة وأصحابه^(٣٤).

المطلب الثاني: التحري اصطلاحاً:

الفرع الأول: التحري اصطلاحاً لدى الحنفية:

أول من وقفت عليه ممن عرف التحري من الحنفية هو السرخسي، فقال بأنه: "طلب الشيء بغالب الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقته"^(٣٥).

ووقفت على عدة تعاريف للحنفية إلا أنها لا تزيد معني على تعريف السرخسي هذا، منها:

- ١- "طلب الأخرى، والأخرى هو ما يكون أكثر رأيه عليه"^(٣٦).
 - ٢- "طلب أخرى الأمرين وأولاهما بالصواب"^(٣٧).
 - ٣- "تكلف ما هو الأخرى، والأخرى هو ما يكون أكثر رأيه عليه"^(٣٨).
 - ٤- "طلب ما هو أخرى الأمرين في غالب الظن"^(٣٩).
- وهذه التعاريف متقاربة، يجمع بينها أن فيها بحثاً عن شيء غير متيقن وترجيح ما يغلب على الظن صوابه، وسيأتي المراد بغالب الظن عند الحنفية، وتعريف السرخسي للتحري مع أنه من أولها إلا أنه أجمعها وأدقها، فهو يتميز:
- أ- أنه لم يحدد المبحوث عنه بأنه أمرين كما حددها التعريف الأخير، لأن المشكوك فيه قد يكون أكثر من أمرين.

ب- وكذلك يتميز بأنه حدد حالة العمل به وهي عند تعذر الوقوف على الحقيقة.

ومما يتصل بتعريف التحري عند الحنفية أن التحري عندهم معتمد على مجرد ميل القلب بلا أمانة، قال

(٣٤) مجموع الفتاوى (١٠/٢٣).

(٣٥) المبسوط للسرخسي (١٨٥/١٠).

(٣٦) العناية شرح الهداية (٥١٩/١).

(٣٧) شرح سنن أبي داود للعيني (٣١٦/٤).

(٣٨) البناء شرح الهداية (٦٣٢/٢).

(٣٩) نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار (٥٥/١٠)، مجمع الأنهر (٨٣/١)، حاشية ابن عابدين (٣١/١).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

السرخسي: "وشهادة القلب في التحري تكفي عندنا"^(٤٠)، وقال السمرقندي: "التحري هو العمل بشهادة القلب. وحكمه عند عدم سائر الأدلة الشرعية والعقلية"^(٤١)، وقال الكاساني: "وأنه مبني على تجرد شهادة القلب من غير أمانة... لو كان في المفازة، والسماء مصحية، وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري؛ لأن ذلك فوق التحري"^(٤٢).

الفرع الثاني: التحري اصطلاحاً لدى بقية المذاهب الأربعة:

المذاهب الثلاثة الأخرى عرفت التحري بما يرادف الاجتهاد، أو عرفوه بتعريف قريب من تعريف الحنفية ولكن اشترطوا أن يبني التحري على دليل أو علامة أو أمانة، ولم يكتفوا بشهادة القلب. فمما عرفه المالكية قول الخرشي: "والتحري: الاجتهاد؛ وهو: بذل الوسع لتحصيل الظن بدخول الوقت"^(٤٣)، وقال في موضع آخر: "فإنه يتحرى أي يجتهد بعلامة تميز له الطاهر منهما من النجس"^(٤٤)، ومثل هذا قاله عدد منهم^(٤٥).

وعرفه الشافعية فقالوا: "التحري في الأواني والقبلة وأوقات الصلاة والصوم وغيرها فهو: طلب الصواب، والتفتيش عن المقصود، والتحري والاجتهاد والتأخي: بمعنى"^(٤٦).

والمعتمد عندهم أن يكون التحري بناء على أمانة وعلامة، قال النووي: "المذهب وهو وجوب الاجتهاد واشتراط ظهور علامة وسواء عندنا كان عدد الطاهر أكثر أو أقل حتى لو اشتبه إناء طاهر بمائة إناء نجسة تحرى

(٤٠) المبسوط للسرخسي (٢١٩/١).

(٤١) ميزان الأصول في نتائج العقول (٦٨٣/١).

(٤٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١١٨/١).

(٤٣) شرح الخرشي على مختصر خليل (١٥/٢).

(٤٤) المرجع السابق (١١٤/١).

(٤٥) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٧٩/١)، مواهب الجليل (١٦٠/١)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٨٩/١).

(٤٦) المجموع شرح المذهب (١٦٩/١) كفاية النبيه في شرح التنبيه (٢٢٤/١) النجم الوهاج في شرح المنهاج (٢٤٩/١) مغني المحتاج (١٣١/١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٩٠/١).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

فيها وكذلك الأطعمة والثياب هذا مذهبنا^(٤٧)، فمن شروط التحري والاجتهاد أنه لا يجوز الاجتهاد إلا إذا كان للعلامات فيه مجال، فإذا لم يكن لها مدخل فلا يجوز التحري^(٤٨).

وعرفه الحنابلة فقالوا: "التحري، طلب ما هو أخرى، في غالب ظنه؛ أي: أحق"^(٤٩)، وقالوا: "التحري والاجتهاد والتوخي متقاربة. ومعناها بذل المجهود في طلب المقصود"^(٥٠).

وكذلك الحنابلة نصوا على اشتراط الأمانة للتحري، قال أبو يعلى: "التحري إنما يكون إذا كان هناك أمانة تدل على الحكم"^(٥١)، وقال ابن قدامة: "التحري فيما فيه أمانة"^(٥٢)، وقال ابن مفلح: "ولأن ما عليه أمانة يدخله التحري"^(٥٣).

ومع أن المذاهب الثلاثة عرفوا التحري بما يرادف الاجتهاد، أو اشتراطوا وجود العلامة والأمانة إلا أنه وجد مسائل يعملون فيها بالتحري بمجرد ميل القلب من غير أمانة، وسأقوم بتوضيحها - بإذن الله - في بحث آخر.

الفرع الثالث: التوخي مرادف للتحري.

مما يتصل بتعريف التحري مصطلح: (التوخي) وهذا المصطلح مرادف للتحري لغة - كما سبق في كلام ابن فارس - وهو مرادف له عند الحنفية أيضاً إلا أن الأغلب استعمال التحري في العبادات واستعمال التوخي في المعاملات بين العباد، قال السرخسي: "وهو والتوخي سواء إلا أن لفظ التوخي يستعمل في المعاملات والتحري في العبادات"^(٥٤)، وقال ابن عابدين: "ويرادفه التوخي إلا أن الأول يستعمل في المعاملات، والثاني في العبادات"^(٥٥).

(٤٧) المجموع شرح المذهب (١/١٨١).

(٤٨) روضة الطالبين وعمدة المفتين (١/٣٦)، تحفة المحتاج (١/١١٤)، نهاية المحتاج (١/٩٠).

(٤٩) المطلع على ألفاظ المقنع (ص ١٩).

(٥٠) كشاف القناع (١/٨٥)، مطالب أولي النهى (١/٥٥).

(٥١) الروايتين والوجهين (١/١٣٥).

(٥٢) المغني لابن قدامة (١/٤٣٨).

(٥٣) الفروع وتصحيح الفروع (٥/٣٤).

(٥٤) المبسوط للسرخسي (١٠/١٨٥).

(٥٥) حاشية ابن عابدين (٢/٣٥٢).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

الفرع الرابع: عبارات تفيد معنى التحري:

من خلال القراءة في كتب الحنفية يظهر أن الحنفية يستخدمون عبارات عدة بمعنى التحري، فمن هذه عبارات: غلبة الظن وأكبر الرأي، وهذه ستأتي عند الكلام على الظن. ومن العبارات التي استخدمها الحنفية ويقصدون بها التحري عبارة: (ما يقع في القلب) وتصريفها، فهذه يستخدمها محمد بن الحسن كثيراً، ويقصد بها التحري.

قال ابن مازة: "قال محمد رحمه الله: وإنما يصدق الصغير فيما يخبر بعدما تحرى، ووقع تحريه أنه صادق إذا قال: هذا المال مال أبي أو مال فلان الأجنبي أو مال مولاي، وقد بعث به إليك هبة أو صدقة" (٥٦)، ونص محمد بن الحسن هو قوله: "ألا ترى أن جارية لرجل أو غلاماً صغيراً أو كبيراً لو أتيا رجلاً بهدية فقالا له: بعث بهذه إليك مولانا، نظر فيما أتيا به: فإن كان أكبر رأيه أنهما قد صدقا صدقهما بما قالوا، وإن كان أكبر رأيه أنهما كذبا فيما قالوا لم يقبل من ذلك شيئاً. وإنما هذا على ما يقع في القلب من التصديق والتكذيب" (٥٧).

(٥٦) المحيط البرهاني (٢٩٥/٥).

(٥٧) الأصل لمحمد بن الحسن (٢٥٦/٢).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

المبحث الثاني

أهم المصطلحات ذات الصلة بالتحري

المطلب الأول: الشك:

الفرع الأول: الشك لغة:

الشك لغة معناه التداخل، قال ابن فارس: "الشين والكاف أصل واحد مشتق بعضه من بعض، وهو يدل على التداخل" وقال أيضاً: "ومن هذا الباب الشك، الذي هو خلاف اليقين، إنما سمي بذلك لأن الشاك كأنه شكّ له الأمران في مشكّ واحد، وهو لا يتيقن واحدا منهما، فمن ذلك اشتقاق الشك" (٥٨).

الفرع الثاني: الشك عند الحنفية:

عرفه السرخسي بقوله: "الشك أن يستوي طرف العلم بالشيء والجهل به" (٥٩). وعرفه غيره بعبارات مقارنة، من ذلك أن الشك: "ما استوى فيه طرف العلم والجهل" (٦٠)، أو هو: "أن يستوي طرفا العلم والجهل" (٦١)، وغير ذلك من العبارات المقارنة. وعرفه العيني فقال: "الشك: ما يستوي فيه طرف العلم والجهل، وهو الوقوف بين الشيئين بحيث لا يميل إلى أحدهما" (٦٢).

وعرفه القدوري وصاحب الهداية بأنه "تساوي الظنين" (٦٣)، ولكن لم يرتض شراح الهداية هذا التعريف، فقال ابن أبي العز: "في عبارته شيء؛ وهو: أن الظن رجحان الاعتقاد، والراجح يقابله المرجوح، فلا يتصور أن

(٥٨) مقاييس اللغة (١٧٣/٣).

(٥٩) المبسوط للسرخسي (١٨٥/١٠).

(٦٠) الجواهر من فقه الحنفية (ص ٥٥٣).

(٦١) البحر الرائق (٢٦٨/٢).

(٦٢) نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (٤٤٠/٦).

(٦٣) التجريد للقدوري (٦٨٧/٢)، الهداية في شرح بداية المبتدي (١٢٧/١).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

يتساوى الرجحان^(٦٤)، وقال العيني: "هذه العبارة فيها مسامحة؛ لأن الظن رجحان الاعتقاد، فكيف يكون بقاء الليل عنده راجحاً على طلوع الفجر، وطلوع الفجر راجحاً على بقاء الليل^(٦٥)." ووجهها عبارته بقولهم: "ومراده تساوي الاعتقادين أو الأمارتين ونحو ذلك^(٦٦)." والعلاقة هنا بين الشك والتحري أن التحري يبدأ بعد الشك، فإذا حصل للمكلف شك فإنه قد يعمل بالتحري، وقد يعمل بما يكون يقيناً بعد الشك.

المطلب الثاني: الظن:

الفرع الأول: الظن لغة:

الظن لغة يستعمل في اليقين ويستعمل في الشك، قال ابن فارس: "الظاء والنون أصيل صحيح يدل على معنيين مختلفين: يقين وشك" وقال أيضاً: "الشك، يقال: ظننت الشيء، إذا لم تتيقنه^(٦٧)." ويطلق الظن لغة أيضاً على: "التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد الغير الجازم^(٦٨)." فأما الظن بمعنى اليقين فلا يستعمله الفقهاء.

الفرع الثاني: الظن عند الحنفية:

الظن في اصطلاح الحنفية لا يختلف عن المعنى اللغوي، فهو مرتبة أعلى من الشك، فإذا كان أحد طرفي العلم بالشيء والجهل به أرجح فهو الظن، قال السرخسي: "فالشك: أن يستوي طرف العلم بالشيء والجهل به، والظن: أن يترجح أحدهما بغير دليل^(٦٩)، وعرفه غيره بعبارات مقاربة، قال العيني في البناية: "الظن الطرف الراجح، والشك هو استواء الطرفين^(٧٠)، وقال في عمدة القاري: "الشك ما استوى فيه طرفا العلم والجهل فإذا ترجح أحدهما

(٦٤) التنبيه على مشكلات الهداية (٩٥٥/٢).

(٦٥) البناية شرح الهداية (١٠٥/٤).

(٦٦) المرجعان السابقان.

(٦٧) مقاييس اللغة (٤٦٢/٣).

(٦٨) القاموس المحيط (ص ١٢١٣).

(٦٩) المبسوط للسرخسي (١٨٥/١٠).

(٧٠) البناية شرح الهداية (١٥٩/١٢).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

على الآخر فالطرف الراجح ظن^(٧١)، وقال في نخب الأفكار: "الظن أحد طرفي الشك بصفة الرجحان"^(٧٢).

الفرع الثالث: غالب الظن:

يستخدم الحنفية عبارات متقاربة لهذه المرتبة، كقولهم: غالب الرأي، أو أكثر الرأي، أو أكبر الرأي، أو غالب الظن، ونحوها، وكلها تفيد مقصوداً واحداً، فغالب الظن عند الحنفية في مسائل الاشتباه خاصة هو الطرف الذي يميل إليه قلب المكلف، فإذا حصل له شك أو ظن ثم بعد التردد اختار أحد الطرفين لميل قلبه إليه فهذا غالب الظن.

قال اللامشي: "الشك ما استوى فيه طرف العلم والجهل، وهو الوقوف بين الشئتين بحيث لا يميل إلى أحدهما، فإذا قوي أحدهما وترجح على الآخر ولم يأخذ بما ترجح ولم يطرح الآخر فهو ظن، وإذا عقد القلب على أحدهما وترك الآخر فهو أكبر الظن وغالب الرأي"^(٧٣) ونقل كلام اللامشي عدد من الحنفية^(٧٤).

والذي يظهر من كلام اللامشي ومن وافقه أن غالب الظن هو نتيجة التحري، فالتحري نظر وتبصر ثم إذا انعقد قلبه على أحد طرفي الشك سمي غالب الظن.

فقد يتحرى ولا يحصل له غالب الرأي، وكثيراً ما يقول الحنفية: (فإن لم يكن له تحر) ويقصدون أنه تحرى فلم يغلب ظنه على شيء أو لم يميل قلبه إلى شيء.

قال الحموي: "التحري ليظهر له غالب الرأي"^(٧٥)، وقال قاضي زادة: "إن أكبر الرأي لا يمكن أن يتحقق بدون التحري، إذ التحري طلب ما هو أخرى الأمرين في غالب الظن كما صرح به في عامة كتب اللغة، فما لم يطلب ذلك، ولم يتوجه إليه كيف يتصور حصول أكبر الرأي فلا معنى لعدم اشتراط التحري فيما نحن فيه عند

(٧١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢/٢٥٠).

(٧٢) نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار (٦/٤٤٠).

(٧٣) أصول اللامشي (ص ٣٦).

(٧٤) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢/٢٥٠)، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار (٦/٤٤٠)، الأشباه والنظائر لابن

نجيم (ص ٦٣)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١/١٧٠)، حاشية ابن عابدين (١/٢٤٧).

(٧٥) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (١/٢٠٧).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

اشتراط أكبر الرأي فيه، وإنما اعتبار أكبر الرأي فيه اعتبار التحري بعينه^(٧٦).

وقال بعض الحنفية إن غلبة الظن ليس لها علاقة بعقد القلب، وقالوا إن كلام اللامشي فيه نظر، وقال:

"غلبة الظن زيادة على أصل الرجحان لا تبلغ به الجزم الذي هو العلم"^(٧٧).

وبعد التأمل في نصوص الحنفية يظهر لي أنه لا تعارض بين قول اللامشي ومن وافقه وبين قول من اعترض عليه، فإن كلام اللامشي متوجه إلى المسائل العملية التي فيها اشتباه إما لعدم الأدلة أو تعارضها، وكلام الذين تعقبوه هو في غلبة الظن عموماً، فإن الحنفية لا يحصرون غلبة الظن في التحري، فقد ذكروا أن مما يفيد غلبة الظن خبر الواحد والقياس، قال السرخسي: "وقد يجب العمل بما لا يوجب علم اليقين كالقياس في الأحكام بغالب الرأي في موضع الاجتهاد"^(٧٨)، والكاساني: "لا عبرة للتقدير في الباب، وإنما المعتبر هو التحري، فإن كان أكبر رأيه أن النجاسة خلصت إلى هذا الموضع الذي يتوضأ منه لا يجوز، وإن كان أكبر رأيه أنها لم تصل إليه يجوز؛ لأن العمل بغالب الرأي، وأكبر الظن في الأحكام واجب، ألا يرى أن خبر الواحد العدل يقبل في نجاسة الماء وطهارته"^(٧٩).

المطلب الثالث: الاختيار:

الفرع الأول: الاختيار لغة:

الاختيار والتخير مأخوذ من ثلاثة أحرف وهي (خير)، قال ابن فارس: "الخاء والياء والراء أصله العطف والميل، ثم يحمل عليه، فالخير: خلاف الشر؛ لأن كل أحد يميل إليه ويعطف على صاحبه... والاستخارة: أن تسأل خير الأمرين لك"^(٨٠).

وقال الرازي: "خيره بين الشيئين أي فوض إليه الخيار"^(٨١)، فالاختيار يعني الميل إلى أحد الخيارات.

(٧٦) نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار (٥٥/١٠).

(٧٧) التقرير والتحرير على كتاب التحرير (٤١/١)، منحة الخالق على البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١١٩/٢).

(٧٨) المبسوط للسرخسي (١١٢/١٦).

(٧٩) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧٢/١).

(٨٠) معجم مقاييس اللغة (٢٣٢/٢).

(٨١) مختار الصحاح (ص ٩٩).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

الفرع الثاني: الاختيار عند الحنفية:

لا يختلف استخدام فقهاء الحنفية ولا غيرهم من الفقهاء للفظ الاختيار عن معناه اللغوي. والعلاقة بينه وبين التحري أن بعض الفقهاء لا يجيز الاختيار إلا بعد التحري، فإذا تحرى فلم يمل قلبه إلى أحد المشتبهات فإنه يتخير وذلك في بعض المسائل، كمسألة اشتباه جهة القبلة، وانعدام الأدلة عليها، فقال بعض الحنفية يتخير، قال الكمال بن الهمام: "تحرى فلم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر، وقيل يصلي إلى أربع جهات، وقيل يخير، هذا كله إذا اشتبه" (٨٢)، وقال ابن عابدين: معنى التخيير أنه يصلي مرة واحدة إلى أي جهة أراد من الجهات الأربع" (٨٣).

وبعض الفقهاء يستعمل لفظ الاختيار عند الاشتباه وانعدام الأدلة ولا يستعمل التحري، قال خليل: "ولا يقلد مجتهد غيره ولا محراباً إلا لمصر وإن أعمي وسأل عن الأدلة وقلد غيره مكلفاً عارفاً أو محراباً فإن لم يجد أو تخير مجتهد تخير" (٨٤).

الفرع الثالث: أنواع الاختيار:

الاختيار عند الفقهاء له أنواع كل نوع يختلف عن الآخر بسبب ما يبنى عليه الاختيار، فمن أنواعه:

الاختيار المبني على المصلحة:

وهو اختيار كل من له ولاية على غيره، فلا يختار إلا ما فيه مصلحة لمن هو وليه. قال ابن تيمية: "كالإمام والحاكم والواقف وناظر الوقف وغيرهم: إذا قيل: هو مخير بين كذا وكذا أو يفعل ما شاء وما رأى فإنما ذاك تخيير مصلحة لا تخيير شهوة" (٨٥)، وقال الزركشي: "الإمام يتخير في الأسير تخيير اجتهاد ومصلحة لا تشه" (٨٦).

(٨٢) فتح القدير للكمال بن الهمام (٢٧٢/١)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٣٠٤/١).

(٨٣) حاشية ابن عابدين (٤٣٤/١).

(٨٤) مختصر خليل (ص ٣١).

(٨٥) مجموع الفتاوى (٦٨/٣١).

(٨٦) البحر المحييط في أصول الفقه (١٨٠/٣).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

ومن أنواعه الاختيار المبني على التحري:

وهو الاختيار الذي يكون مبنياً على التحري، بأن يختار الشيء الذي ينعقد القلب على صوابه، ومثاله التحري بمفهوم الحنفية في هذا البحث:

قال البزدوي: "من اشتبهت عليه القبلة ولا دليل معه أصلاً عمل بشهادة قلبه من غير مجرد الاختيار"، وقال الشارح: "ولا يكون له أن يختار أي جهة شاء من غير تحر^(٨٧)، وقال شارح آخر: "أي لا يختار جهة من الجهات من غير تحري؛ بل يتحرى ويختار ما يقع عليه تحريه"^(٨٨).

ومثاله أيضاً في مسألة الحيض:

وقال الطوفي: "فهذه صيغة تخيير، لكنه تخيير اجتهاد، لا تخيير تشه، ومعناه: أنها تجتهد في الست والسبع، فأيهما غلب على ظنها جلسته، إذ لو كان تخييراً محضاً، للزم منه جواز أن تجلس سبعاً مع غلبة ظنها أن حيضها ست، وذلك يفضي إلى تجويز ترك الصلاة في زمن غلب على ظنها وجوبها فيه، وليس بجائز"^(٨٩)، وقال ابن تيمية: "والتخيير بين الست والسبع تخيير تحر واجتهاد، فأيهما غلب على قلبها أنه أقرب إلى الصواب فعلته وجوباً في أحد الوجهين... وفي الثاني تخيير إرادة ومشئنة، فأيهما شاءت فعلت"^(٩٠).

ومن أنواعه الاختيار المبني على التشهي:

ومن أمثله: اختيار الولي القصاص أو الدية كما هو قول جمهور الفقهاء^(٩١).

ومن أمثله: الخيار في البيع، قال الدميري: "باب الخيار... وهو نوعان: خيار تشه، وخيار نقيصة، فخير التشهي: ما يتعاطاه المتعاقدان باختيارهما وشهوتهما من غير توقف على فوات أمر في المبيع، وسببه: المجلس، أو الشرط، وخيار النقيصة سببه: خلف لفظي، أو تغرير فعلي، أو قضاء عرفي، فمنه خيار العيب، والتصرية، والخلف،

(٨٧) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٨٣/٣).

(٨٨) الكافي شرح أصول البزدوي (١٣٨٠/٣).

(٨٩) شرح مختصر الروضة (٢٩٨/١).

(٩٠) شرح عمدة الفقه لابن تيمية (٦٠١/١).

(٩١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١٨٤/٤).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل



والفلس، والمراوحة، والتحالف، واختلاط الثمار، وتلقي الركبان^(٩٢).

ومن أمثلته: اختيار المحضون أحد أبويه، قال العمراني: "وإن اختار الولد أحدهما..سلم إليه، فإن اختار

الآخر..حول إليه..لأن هذا تخير شهوة وليس بلازم، بدليل: أنه يصح من الصغير^(٩٣).

(٩٢) النجم الوهاج في شرح المنهاج (١٠٩/٤).

(٩٣) البيان في مذهب الإمام الشافعي (٢٨٩/١١).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

المبحث الثالث

أهم المصطلحات المقاربة للتحري

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الاجتهاد:

الفرع الأول: الاجتهاد لغة:

الاجتهاد مأخوذ من الجهد، وهو يدل على افتعال، أي بذل الجهد، والجهد هو الطاقة والوسع، والاجتهاد: بذل الوسع^(٩٤)، ويدل على التعب والمشقة، قال ابن فارس: "الجيم والهاء والذال أصله المشقة، ثم يحمل عليه ما يقاربه"^(٩٥).

الفرع الثاني: الاجتهاد عند الحنفية:

عرفه الحنفية بعدة تعريفات متقاربة، منها:

أنه: "بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهد الدالة عليها بالنظر المؤدى إليها"، ومنها أنه: "بذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشرع"^(٩٦).

ومنها أنه: "استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي"^(٩٧).

وهذه التعريفات تبين الفرق بين التحري والاجتهاد، ففي التعريف الأول بين أن استخراج الحكم يكون من الشواهد الدالة عليه، وهذا غير موجود في التحري، فإنه لا يعمل به إلا بعد انقطاع الأدلة عندهم، وفي التعريف الثاني بين أن الاجتهاد في طلب علم والتحري ليس فيه تحصيل علم، وفي التعريف الثالث بين الذي يجتهد هو الفقيه بينما في التحري يكون المتحري فقيهاً أو عامياً أو غيره.

(٩٤) القاموس المحيط (ص ٢٧٥).

(٩٥) مقاييس اللغة (١/٤٨٦).

(٩٦) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (١٤/٤)، قواطع الأدلة في الأصول (٣٠٢/٢).

(٩٧) التلويح على التوضيح لمن التنقيح (٢/٢٣٤)، البناية شرح الهداية (١/١٢١).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

المطلب الثاني: الإلهام.

الفرع الأول: الإلهام لغة:

هو ما يقع في قلب الإنسان أو نفسه مما يدعوه لفعل أو ترك من غير طلب واختيار لهذا الإلهام، قال الفارابي: "الإلهام: ما يلقي في الروح" (٩٨).

وقال ابن فارس: "اللام والهاء والميم أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على ابتلاع شيءٍ، ثم يقاس عليه. تقول العرب: التَّهَمَ الشيءُ: التَّقَمَهُ. ومن هذا الباب الإلهام، كأنَّه شيءٌ أُلْقِيَ في الرُّوعِ فَالتَّهَمَهُ. قال الله تعالى: ﴿فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨]" (٩٩).

وجاء في لسان العرب: "الإلهام أن يلقي الله في النفس أمراً يبعثه على الفعل أو الترك" (١٠٠).

الفرع الثاني: الإلهام عند الحنفية:

تعريف الإلهام اصطلاحاً مقارب لمعناه لغة، فمن تعاريفه تعريف أبو زيد الدبوسي: "الإلهام: ما حرك القلب بعلم يدعوك إلى العمل به من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة" (١٠١)، وعلق السمرقندي على هذا التعريف فقال: "وهذا حد صحيح، فإن الإلهام في عرف الناس: ما يكون من الله تعالى، بطريق الحق، وقيل: ما يخلق الله تعالى في قلب المؤمن العاقل من العلم الضروري الداعي له إلى العمل المرغوب فيه" (١٠٢).

والإلهام قريب من التحري لدرجة أن بعض العلماء يتكلمون عن التحري بمصطلح الإلهام، وبعضهم يجعل التحري داخلاً تحت الإلهام، ولكن عند التأمل فإنه توجد بعض الفروق الجلية بين التحري والإلهام، فمن هذه الفروق:

(٩٨) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢٠٣٧/٥).

(٩٩) مقاييس اللغة (٢١٧/٥).

(١٠٠) لسان العرب (٥٥٥/١٢).

(١٠١) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص ٣٩٢).

(١٠٢) ميزان الأصول في نتائج العقول (٦٧٩/١).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

- ١- أن الإلهام مما يختص به المؤمن التقي، أما التحري فيؤمر به الصالح والطالح^(١٠٣).
- ٢- أن الإلهام غالباً يقع بلا جهد ولا طلب، أما التحري ففيه بذل جهد وفكر^(١٠٤)، وهذا الفرق مأخوذ من ماهية كلاهما فإن تعريف الإلهام - كما سبق - ما يلقي في القلب؛ وأما التحري فسبق في تعريفه: أنه طلب ما هو أحرى، ففيه طلب.

المطلب الثالث: استفتاء القلب.

الفرع الأول: استفتاء القلب لغة:

هذا المصطلح مركب من كلمتين، فالكلمة الأولى: الاستفتاء: مأخوذة من الفتوى أو الفتيا، وهو يعني بيان الحكم، والاستفتاء هو السؤال عن الحكم، قال ابن فارس: "الفاء والتاء والحرف المعتل أصلان: أحدهما يدل على طراوة وجدة، والآخر على تبين حكم... والأصل الآخر الفتيا، يقال: أفى الفقيه في المسألة، إذا بين حكمها، واستفتيت، إذا سألت عن الحكم، قال الله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦] ويقال منه فتوى وفتيا"^(١٠٥).

وأما الكلمة الأخرى هنا فهي القلب: قال ابن فارس: "القاف واللام والباء أصلان صحيحان: أحدهما يدل على خالص شيء وشريفه، والآخر على رد شيء من جهة إلى جهة، فالأول القلب: قلب الإنسان وغيره، سمي لأنه أخلص شيء فيه وأرفعه"^(١٠٦).

وقال الفارابي: "القلب: الفؤاد، وقد يعبر به عن العقل قال الفراء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧] : أي عقل"^(١٠٧).

فالمنى هنا لغة: سؤال الإنسان قلبه وعقله عن الحكم.

(١٠٣) ميزان الأصول في نتائج العقول (١/٦٨٣)، فصول البدائع في أصول الشرائع (٢/٤٤٦).

(١٠٤) الموسوعة الفقهية الكويتية (٦/١٨٨).

(١٠٥) مقاييس اللغة (٤/٤٧٣).

(١٠٦) مقاييس اللغة (٥/١٧).

(١٠٧) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١/٢٠٤).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

الفرع الثاني: استفتاء القلب عند الحنفية:

لم أجد عن المتقدمين عموماً تعريفاً صريحاً لاستفتاء القلب، وإنما لبعضهم عبارات مقارنة للتعريف، من ذلك قول البيضاوي: "أن من أشكل عليه الشيء والتبس ولم يتبين أنه من أي القبيلين هو، فليتأمل فيه إن كان من أهل الاجتهاد، وليسأل المجتهدين إن كان من المقلدين، فإن وجد ما تسكن إليه نفسه، ويطمئن به قلبه، وينشرح به صدره فليأخذ به وليختره، وإلا فليدعه وليأخذ بما لا شبهة فيه ولا ريبه" (١٠٨).

وقال بعض الحنفية في بيانه: أن تنظر "فما سكن قلبك على أنه حق فخذ، وإلا فلا" (١٠٩)، وقال بعض الحنابلة في بيانه: "شعور النفس والقلب بما يحمد أو يذم" (١١٠).

ومن المعاصرين من ذكر أن المتقدمين لم يعرفوه كمصطلح، واجتهد في تعريفه فقال هو: "طلب اعتبار الحكم الذي اطمأن إليه القلب التقي، فيما أشكل حكمه، بما لا يخالف دليلاً شرعياً" (١١١).

وذكر فروقاً بينه وبين التحري هي: ١ - أن التحري يلجأ إليه المكلف عندما يتساوى الأمران في نظره، وأما استفتاء القلب فلا يتساوى الأمران عند المكلف غالباً، وإنما قد يجد في قلبه ميلاً واطمئناناً لأحدهما، فيستفتي قلبه ليتحقق من هذا الشعور والإحساس القلبي.

٢ - أن التحري يقبل من كل أحد، وأما استفتاء القلب فلا يقبل إلا من أهل التقوى والصلاح.

٣ - أن التحري لا يلجأ إليه إلا عند انعدام الدليل الشرعي وتعذر الفتوى، وأما استفتاء القلب فقد يلجأ إليه مع وجود فتوى المفتي.

٤ - أن التحري يستند إلى قرائن وأمارات قد تكون ظاهرة وقد تكون خفية، وأما استفتاء القلب فقد يستند إلى قرائن وقد لا يستند.

٥ - أن التحري تقع نتيجته في الذهن بعد تتبع الأمارات والقرائن، وأما استفتاء القلب فيظهر أثره في

(١٠٨) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (٢/٢١٧).

(١٠٩) شرح المصابيح لابن الملك (٣/٣٩١).

(١١٠) التعيين في شرح الأربعين للطوفي (١/٢٠٩).

(١١١) استفتاء القلوب لوليد الحسين في مجلة العلوم الشرعية بجامعة القصيم (ص ٣٩٦).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

القلب في صورة اطمئنان وارتياح لفعل الشيء أو تركه.

٦- أن المتحري يمكن أن يستعين بغيره فيشاركه على سبيل المساعدة، كمن اشتبهت عليه القبلة مثلاً، أو اختلط في نظره اللحم الحلال باللحم الحرام، وأما المستفتي لقلبه فلا يمكن له أن يستعين بغيره، بل لابد أن يباشره بنفسه، ولا يصح له أن يستفتي قلب غيره^(١١٢).

وهذه الفروق بعضها صحيح وبعضها محل نظر، فأما الفروق الثلاثة الأخيرة فليست بصحيحة خاصة عند الحنفية، فقلوه: إن التحري يستند إلى قرائن وأمارات فهذا قد صرح الحنفية بنفيه، فإنه لا يستند إلا على ميل القلب، ثم إنه لو كان يوجد قرائن وأمارات في الواقعة محل النظر لم يجوز له العمل بالتحري.

قال السرخسي: "رجل دخل مسجدا لا محراب فيه وقبلته مشكلة وفيه قوم من أهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم أنه أخطأ القبلة فعليه أن يعيد الصلاة لأن التحري حصل في غير أوانه فإن أوان التحري ما بعد انقطاع الأدلة وقد بقي هنا دليل له وهو السؤال فكان وجود التحري كعدمه"^(١١٣).

وقال السمرقندي: "التحري هو العمل بشهادة القلب. وحكمه عند عدم سائر الأدلة الشرعية والعقلية"^(١١٤).

وقال الكاساني: "وأنه مبني على تجرد شهادة القلب من غير أمانة... لو كان في المفازة، والسماء مصحية، وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري؛ لأن ذلك فوق التحري"^(١١٥).

وقال الزيلعي: "إذا كان بحضرته من يسأله عنها وهو من أهل المكان عالم بالقبلة فلا يجوز له التحري؛ لأن الاستخبار فوق التحري لكون الخبر ملزماً له ولغيره والتحري ملزم له دون غيره فلا يصار إلى الأدنى مع إمكان الأعلى"^(١١٦).

(١١٢) المرجع السابق (ص ٤٠٠).

(١١٣) المبسوط للسرخسي (١٠/١٩٥).

(١١٤) ميزان الأصول في نتائج العقول (١/٦٨٣).

(١١٥) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/١١٨).

(١١٦) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق (١/١٠١).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

أما قوله: إن التحري نتيجه في الذهن، واستفتاء القلب يظهر أثره في القلب فهذا مخالف لما نص عليه الحنفية، فإن التحري عمدته ميل القلب كما سبق في تعريف غالب الظن، وفي كلام السمرقندي والكاساني الأنف ذكره.

أما قوله إن المتحري يمكن أن يستعين بغيره فهذا لا يستقيم عند الحنفية أيضاً، فإن المكلف إذا كان يستطيع الاستعانة بغيره فلا يجوز له التحري، إذا كان الغير يمكن أن يفيد، أما إذا كان لا يفيد فوجوده كعدمه، وهذا واضح مما سبق نقله آنفاً.



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

المبحث الرابع

أركان التحري

المطلب الأول: الركن الأول المتحري.

المتحري ليس له شروط خاصة، فلا يشترط فيه غير التكليف، فبمجرد كون الشخص مسلماً عاقلاً بالغاً فيقبل منه التحري إذا احتاج إليه، ولا يشترط له مثلاً إلمام بعلوم الشرع كما يشترط في المجتهد في أحكام الشرع، ولا يشترط له أن يكون تقياً كما في الإلهام واستفتاء القلب عند من يعمل به. قال السمرقندي: "وأما التحري: فإنه ليس من باب الإلهام، فإن على أصلهم: الإلهام من الله تعالى يكون في حق العدل الورع، لا في حق الفاسق. والتحري في الأحكام مشروع في حق الكل" (١١٧). وقال الفناري: "التحري ليس من الإلهام المخصوص بالعدل التقي، بل هو دليل ضروري، لا يعمل به إلا بعد العجز عن أسباب العلم، مشروع في حق الصالح والطالح" (١١٨).

المطلب الثاني: الركن الثاني التحري:

سبق تعريف التحري، فالتحري هو العملية التي يجريها المكلف عند الاشتباه والتردد بين أمور ليتمكن من اختيار أحدها ويعمل به. ويشترط عند الحنفية لجواز العمل بالتحري وحده شرطان: الأول: أن يوجد شك أو اشتباه، فإن لم يشك فلا حاجة للتحري، قال السرخسي: "لأن التحري إنما يفترض عليه إذا شك" (١١٩)، وقال ابن نجيم: "التحري إنما يكون عند الشك فإذا لم يشك لم يتحر" (١٢٠). الثاني: أن تنعدم أنواع الأدلة والأمارات فعند ذلك يجوز العمل بالتحري، ولا يجوز العمل بالتحري قبل أن يعجز المكلف عن الأدلة.

(١١٧) ميزان الأصول في نتائج العقول (١/٦٨٣).

(١١٨) فصول البدائع في أصول الشرائع (٢/٤٤٦).

(١١٩) المبسوط للسرخسي (١٠/١٩٢).

(١٢٠) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١/٣٠٥).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

قال الصدر الشهيد: "إن تحرى في موضع التحري بأن تحرى عند عدم الأدلة والعلامات أجزاءه، وإن اخطأ لا في محل التحري بأن تحرى عند وجود العلامات من المحاريب وغيرها لم يجوز" (١٢١)، وقال السمرقندي: "التحري هو العمل بشهادة القلب. وحكمه عند عدم سائر الأدلة الشرعية والعقلية" (١٢٢)، وقال علاء الدين البخاري: "التحري حجة في باب القبلية بشهادة القلب عند تعذر العمل بسائر الأدلة المحسوسة" (١٢٣)، وجاء في الفتاوى الهندية: "وأما شرط جوازه ففقد سائر الأدلة حالة اشتباه المطلوب لأن التحري إنما جعل حجة حال الاشتباه وفقد الأدلة لضرورة عجزه عن الوصول إليه" (١٢٤).

المطلب الثالث: الركن الثالث المتحرى فيه.

يقصد بالمتحرى فيه الوقائع والمسائل التي يجوز العمل فيها بالتحري وحده، إذ لا يجوز العمل بجميع المسائل والوقائع بالتحري، بل يشترط في المسائل المتحرى فيها ما يلي:

الشرط الأول: أن تكون المسألة والحالة من حالات الضرورة:

وهذا الشرط العام فيما يجوز فيه التحري، والمقصود بحالة الضرورة هنا الضرورة الحسية كالاضرار للميتة، أو الضرورة المعنوية وهي أداء العبادة المفروضة مع انقطاع أدلتها المعتبرة وعدم وجود بدل عن العبادة الواجبة. مثال الضرورة الحسية الاضرار في الجوع المجوز للميتة، قال السرخسي: "ففي حالة الضرورة يجوز له التحري في الفصول كلها لأن تناول الميتة عند الضرورة جائز له شرعاً فلأن يجوز له التحري عند الضرورة وإصابة الحلال بتحريه مأمول كان أولى" (١٢٥).

ومثال الضرورة المعنوية وهي الأكثر في باب التحري وهي انقطاع الأدلة كما سبق مع عدم وجود بدل، فإن وجد البدل فلا يعمل بالتحري، قال علاء الدين البخاري: "مسألة التوبين وهي ما لو كان معه ثوبان نجس

(١٢١) شرح أدب القاضي للخصاف للصدر الشهيد (١/١٧٥).

(١٢٢) ميزان الأصول في نتائج العقول (١/٦٨٣).

(١٢٣) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٣/٣٥٥).

(١٢٤) الفتاوى الهندية (٥/٣٨٢).

(١٢٥) المبسوط للسرخسي (١٠/١٩٦).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

وطاهر ولا يعرف الطاهر من النجس وليس له ثوب آخر طاهر ولا ماء يغسلهما به فإنه يتحرى ويصلي في الذي يقع تحريه على أنه طاهر؛ لأن الضرورة قد تحققت هاهنا؛ لأنه لا يجد بداً من ستر العورة في الصلاة وليس للستر بدل يتوصل به إلى إقامة الفرض فجاز له التحري لهذه الضرورة"، وقال أيضاً: "التحري ليس بدليل موصل إليه وإنما اعتبر حجة لبناء الحكم عليه عند ضرورة فقد سائر الأدلة فإذا كان ثمة خلف مشروع يمنع ظهور حجية التحري فثبتت العجز فإذا لا يمكنه اعتبار التحري حجة إلا عند فقد الخلف؛ لأن الخلف أقوى من التحري" (١٢٦).

وقال السرخسي: "وجواز العمل بغالب الرأي للضرورة ولا ضرورة في حالة الاختيار... لأن الضرورة هناك قد تقررت عند انقطاع الأدلة عنه" (١٢٧)، وقال أيضاً: "أن الضرورة لا تتحقق في الأواني لأن التراب طهور له عند العجز عن الماء الطاهر فلا يضطر إلى استعمال التحري للوضوء عند غلبة النجاسة لما أمكنه إقامة الفرض بالبدل" (١٢٨).

فإذا كانت المسألة لا غلبة فيها للحلال، كأن كان الاشتباه بين متعددين متساويين حلال والآخر حرام، فلا يعمل فيها بالتحري إذا كان هناك بدل، أما إن لم يكن له بدل فيجوز العمل بالتحري، لأنها تصبح ضرورة لعدم البدل.

ومثال ما له بدل: من عنده مائتان أحدهما طاهر والآخر نجس، واشتبه عليه أيهما الطاهر فإنه لا يتوضأ بالتحري بينهما، بل يتييم، لأنه لا ضرورة إلى النجس لوجود البدل وهو التيمم، فإن احتاج الماء للشرب فله التحري لأنه ضرورة.

ومثال ما ليس له بدل: لو كان ليس عنده إلا ثوبان أحدهما طاهر والآخر نجس كان له التحري للصلاة في أحدهما، لوجود الضرورة، لأنه لو كان كلاهما نجس جاز له الصلاة في أحدهما ولا يصلي عرياناً (١٢٩).

(١٢٦) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٨١/٣-٨٢).

(١٢٧) المبسوط للسرخسي (١٩٧/١٠).

(١٢٨) المبسوط للسرخسي (٢٠٠/١٠-٢٠١).

(١٢٩) المرجع السابق، الكافي شرح أصول البزدوي (٢٠٢٢/٤).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

الشرط الثاني: أن تكون الواقعة مما تباح بالضرورة:

فإن كانت الواقعة لا تباح بالضرورة فلا يجوز العمل فيها بالتحري وغالب الظن، قال الكاساني: "كل ما لا يباح عند الضرورة لا يجوز فيه التحري"^(١٣٠) مثال ذلك:

- ١- الأصل في مسائل الفروج أنه لا يعمل فيها بالتحري وحده، قال محمد بن الحسن: "فأما الفروج فإنه لا يجوز التحري فيها؛ لأنها لا تحل بضرورة أبدا ولا بغيرها، فكذلك لا يجوز التحري فيها"^(١٣١)، وقال السرخسي: "الأصل بعد هذا أن التحري في الفروج لا يجوز بحال، لأن التحري إنما يجوز فيما يحل تناوله عند الضرورة على ما قررنا، أن استعمال التحري نوع ضرورة، والفرج لا يحل بالضرورة"^(١٣٢).
- ٢- ما كان من الدماء والأنفس لا تبيحه الضرورة، فلا يتحرى فيه عند الاشتباه، قال الكرايسي: "إذا اختلط... قاتل أبيه برجال آخر لم يجز له أن يتحرى"^(١٣٣).

(١٣٠) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢٢٨/٣).

(١٣١) الأصل لمحمد بن الحسن (٢٢٥/٢).

(١٣٢) المبسوط للسرخسي (٢٠٢/١٠).

(١٣٣) الفروق للكرايسي (٣٥٧/١).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

المبحث الخامس

أهم أوصاف التحري

المطلب الأول: العمل بالتحري لا يتعدى المتحري نفسه.

العمل بالتحري عمل ضيق عند الحنفية، فلا يتعدى المكلف إلى غيره، فلا يعمل أحد بتحري غيره، وذلك مبني عند الحنفية على أن التحري - كما سبق - العمل بميل القلب عند عدم الأدلة، قال علاء الدين البخاري: "التحري لما كان أمراً باطناً لا يوقف عليه لم يكن حجة على الغير حتى أن كل أحد يعمل بتحريه دون صاحبه" (١٣٤). وقياساً على المجتهد لا يترك اجتهاده باجتهاد غيره (١٣٥). وقال البابري: "الإنسان لا يصل إلى المقصود لتحري غيره بالاتفاق، فلو صلى بتحري غيره لم يعتبر ذلك" (١٣٦).

وقال الكاساني: "جماعة تحروا في ليلة مظلمة واقتدوا بالإمام حيث لا تجوز صلاة من علم أنه مخالف للإمام في جهته؛ لأن هناك اعتقد الخطأ في صلاة إمامه لأن عنده أن إمامه غير مستقبل للقبلة فلم يصح اقتداؤه به" (١٣٧)، وقال الزيلعي وابن نجيم: "التحري ملزم له دون غيره" (١٣٨).

فأما إن كان الغير يخبر عن علم وليس عن تحري فلا يجوز التحري أصلاً، وبيانه في النقطة التالية.

المطلب الثاني: وقت العمل بالتحري.

وقت العمل بالتحري هو إذا انقطعت أسباب العلم التي عند المكلف أو غيره ممن يخبره بالمطلوب، وسبق في التعريف وفي الركن الثاني أيضاً أن الحنفية لا يجيزون العمل بالتحري وحده إلا بعد انقطاع الأدلة، أما قبل انقطاع الأدلة فلا يجوز العمل بالتحري، فلو وجد أدلة أو أمارات أو علامات وعمل بالتحري فلا يقبل، وذلك لأن العمل

(١٣٤) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٣/٣٥٧).

(١٣٥) حاشية ابن عابدين (١/٤٣١).

(١٣٦) العناية شرح الهداية (٧/٢٥٧).

(١٣٧) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/١٢١).

(١٣٨) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق (١/١٠١)، البحر الرائق (١/٣٠٢).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

بالتحري عند الحنفية عمل بميل القلب، والعمل بميل القلب لا يصار اليه إلا لضرورة فقد الأدلة، فإذا وجدت الأدلة أو الأمارات، أو وجد من لديه علم بالمشتبه يخبره عما اشتبه عليه فلم تتحقق الضرورة، ولم يأت وقت التحري.

قال البزدوي: "ولهذا قدمنا خبر الواحد على التحري في القبلة فلا يجوز التحري معه" (١٣٩).

وقال الكاساني: "وإن كان عاجزاً بسبب الاشتباه، وهو أن يكون في المفازة في ليلة مظلمة، أو لا علم له بالأمارات الدالة على القبلة، فإن كان بحضرته من يسأله عنها لا يجوز له التحري لما قلنا، بل يجب عليه السؤال" (١٤٠).

والمقصود هنا سؤال من لديه علم بها، قال ابن عابدين: "فإن لم يكن لوجود غيم أو لعدم معرفته بها فبالسؤال من العالم بها، فإن لم يكن فيتحرى" (١٤١).

المطلب الثالث: مرتبة التحري بين الأدلة.

لا يعتبر التحري عند الحنفية دليلاً كاملاً مستقلاً، فهو دليل لا تنشأ به عبادة ولا أحكام جديدة، ولا تبطل به عبادة ثابتة، وإنما يجوز العمل في حال الضرورة، وهو دليل في حال دون حال، فهو دليل في حال الشك - كما سبق في الركن الثاني - فإن لم يكن ثمة شك فلا يجوز فعل العبادة بناء على التحري وحده.

قال السرخسي: "التحري مدرك من مدارك التوصل إلى أداء العبادات، وإن كانت العبادة لا تثبت به ابتداء" (١٤٢).

وقال الدبوسي: "فأما ما ثبت حله بدليله فلا يجوز تحريمه بشهادة القلب، وكذلك ما ثبتت حرمة فلا يحل تناولها بشهادة القلب" (١٤٣).

المطلب الرابع: الترجيح بالتحري:

ينص الحنفية على أن التحري يعمل به في تأييد بعض الأدلة أو الترجيح فيها إذا تساوت، قال السرخسي:

(١٣٩) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٣٧٩/٢)، فصول البدائع في أصول الشرائع (٢/٢٥٠).

(١٤٠) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/١١٨).

(١٤١) حاشية ابن عابدين (١/٤٣١).

(١٤٢) المبسوط للسرخسي (١٠/١٨٦).

(١٤٣) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص ٣٩٨).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

"وغالب الرأي يصلح أن يكون دليلاً للعمل في بعض المواضع فلأن يصلح للترجيح أولى" (١٤٤). وقال ابن مازة: "المخبر إذا كان فاسقاً أو مستوراً نظر فيه؛ لأنه استوى دليل الصدق والكذب في حقه؛ لأن عقله ودينه إن كانا يدلان على الصدق ففسقه وكونه غير معصوم عن الكذب يدلان على الكذب، فلا بد من الترجيح، وليس ههنا دليل على الترجيح سوى التحري، وأكثر الرأي" (١٤٥). وقال العيني: "والحاصل في جنس هذه المسائل: أن خبر المملوك والحر في الأمر الديني على السواء بعد الاستواء في العدالة، فيطلب الترجيح أولى من حيث العدد... فإذا استويا، طلب الترجيح من حيث التحري" (١٤٦). وقال الحموي: "خبر الفاسق يستوي فيه الصدق والكذب فيجب التحري طلباً للترجيح" (١٤٧). وسبق الكلام أن التحري لا يعمل به إلا بعد انقطاع الأدلة، وأنه لا يعمل به إلا في مسائل الضرورة التي ليس لها بدل، ولكن نجد مسائل كثيرة نص الحنفية فيها على العمل بالتحري مع وجود البدل أو كونها ليست مسألة ضرورة أو يعمل فيها بالتحري مع وجود دليل، فالذي يظهر لي أن الشروط السابقة هي للعمل بالتحري منفرداً، أما عند الترجيح بالتحري فلا تشترط تلك الشروط. مثلاً إذا كانت المسألة ليست من مسائل الضرورة فلا يجوز العمل بالتحري إلا إذا كانت الغلبة في المشتبهات لما هو حلال مباح، والعمل هنا ابتداءً بقاعدة الحكم للغالب (١٤٨)، ويعضدها التحري (١٤٩). قال السرخسي: "وأما في حالة الاختيار فإن كانت الغلبة للحلال بأن كانت المساليخ ثلاثة أحدها ميتة جاز له التحري أيضاً، لأن الحلال هو الغالب والحكم للغالب... فالسبيل أن يوقع تحريه على أحدها أنها ميتة

(١٤٤) المبسوط للسرخسي (١٠/١٦٥).

(١٤٥) المحيط البرهاني (٥/٢٨٦).

(١٤٦) البناية شرح الهداية (١٢/٨٠).

(١٤٧) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (٣/٣١٨).

(١٤٨) هذه قاعدة عامة في الشريعة، قال القراني في الفروق (٤/١٠٤): "اعلم أن الأصل اعتبار الغالب، وتقديمه على النادر، وهو شأن الشريعة كما يقدم الغالب في طهارة المياه وعقود المسلمين، ويقصر في السفر، ويفطر بناء على غالب الحال، وهو المشقة، ويمنع شهادة الأعداء والخصوم لأن الغالب منهم الحيف، وهو كثير في الشريعة لا يحصى كثرة".

(١٤٩) المبسوط للسرخسي (١٠/١٩٦ - ١٩٧).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

فيتجنبها ويتناول ما سوى ذلك لا بالتحري بل بغلبة الحلال وكون الحكم له، وإن كان الحرام غالباً فليس له أن يتحرى عندنا^(١٥٠).

وأيضاً في مسألة الأواني التي أحدها نجس والآخر طهور، فقد سبق أنه لا يتوضأ منها بالتحري، لوجود البديل وهو التيمم، فيتيمم ولا يتحرى، ولكن إذا كانت الاشتباه بين ثلاثة أو أن فأكثر وأحدها نجس والباقي الأكثر طهور، فإنه يتحرى ويتوضأ بما يظهر له تحريه أنه الطهور منها، عملاً بقاعدة الغالب ويعضدها التحري^(١٥١).

وسبق في الركن الثالث أن العمل بالتحري وحده في الفروج والدماء لا يجوز، أما إذا كان العمل بدليل أو شهادة أو أمانة فإنه يعمل بالتحري مع تلك الشهادة أو الأمانة:

مثلاً في الفروج قال محمد بن الحسن: "وإن كان أكبر الرأي والظن ليجوز فيما هو أكبر من ذلك من الفروج وسفك الدماء"^(١٥٢)، وقال: "ألا ترى أن امرأة لو غاب عنها زوجها فأتاها رجل مسلم عدل ثقة فأخبرها أن زوجها طلقها ثلاثاً أو مات عنها، أو كان غير ثقة فأتاها بكتاب من زوجها أنه قد طلقها ثلاثاً، ولا تدري أكان زوجها هو أم لا، إلا أن أكبر رأيها وظنها أنه حق، فلا بأس بأن تعتد ثم تتزوج بعد انقضاء عدتها"^(١٥٣)، وقال السرخسي: "وأكثر الرأي والظن مجوز للعمل فيما هو أكبر من هذا كالفروج وسفك الدماء فإن من تزوج امرأة ولم يرها فأدخلها عليه إنسان وأخبره أنها امرأته وسعه أن يعتمد خبره إذا كان ثقة أو كان في أكبر رأي أنه صادق فيغشاها"^(١٥٤).

فهنا يوجد مخبر وكتاب وليست المسألة مما انقطع فيها الأدلة، فإن التحري يعمل به كمرجح عند الشك في الدليل.

(١٥٠) المرجع السابق.

(١٥١) المبسوط للسرخسي (٢٠١/١٠).

(١٥٢) الأصل لمحمد بن الحسن (٢٥٩/٢).

(١٥٣) المرجع السابق (٢٦٢/٢).

(١٥٤) المبسوط للسرخسي (١٧٧/١٠)، العناية شرح الهداية (٥٦/١٠).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

ومثلاً في الدماء التي تبيحها الضرورة كالصيال ونحوه فيجوز فيها التحري^(١٥٥)، وسبق - في الفقرة الماضية - كلام محمد بن الحسن والسرخسي أن أكبر الظن يعمل به في سفك الدماء، وقال محمد بن الحسن: "ولو أن رجلاً دخل على رجل منزله ومعه السيف فلا يدري صاحب المنزل ما حاله: أهارب هو من اللصوص فألجأوه إلى منزله، أو لص دخل عليه ليقتله ويأخذ ماله إن منعه، أو معتوه دخل عليه بسيفه، يظن في ذلك: فإن كان أكبر رأيه أنه لص دخل عليه يريد ماله ونفسه وخاف إن زجره أو صاح أن يبادره الضربة فيقتله فلا بأس أن يشد عليه صاحب البيت بالسيف فيقتله. وإن كان أكبر رأيه أنه هرب من قوم أرادوا قتله وعرف الرجل فإذا هو رجل من أهل الخير لا يتهم بسرقة ولا قتل لم ينبغ له أن يقتله، ولا يعجل على هذا بسفك دمه، بل يدعه على ما يقع عليه رأيه وظنه عرفه أو لم يعرفه"^(١٥٦).

وهنا يوجد دليل ظاهر مجوز لسفك الدم وهو دخول الرجل منزلاً بالسلاح، ومع ذلك يرجح بالتحري، قال ابن مازة: "لأنه استوى دليل الحظر، ودليل الإباحة؛ لأن الدخول قد يكون للالتجاء، وإنه يحرم التعرض له، وقد يكون لأخذ المال وقتل صاحب البيت إن منعه، وإنه يفيد إباحة التعرض له، فلا بد من ترجيح أحد الدليلين على الآخر، وذلك بالتحري"^(١٥٧).

فالذي يظهر لي أن الترجيح بالتحري عند الحنفية يكون إذا وجد دليل صحيح لكن فيه احتمال وشك، أو وجدت أدلة أو أمارات متعارضة فيرجح بالتحري.

(١٥٥) المحيط البرهاني (٣٠٣/٥).

(١٥٦) الأصل لمحمد بن الحسن (٢٦٠/٢)، المبسوط للسرخسي (١٧٧/١٠)، العناية شرح الهداية (٥٦/١٠).

(١٥٧) المحيط البرهاني (٣٠٣/٥).



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

الخلاصة

الحمد لله على ما يسر من الانتهاء هذا البحث، وقد خلصت فيه إلى نتائج أهمها:

- ١- أن التحري في اللغة يعود إلى حروف (حروى)، وهذه الحروف تدل على ثلاثة معانٍ، والمعنى المقصود في هذا البحث هو القرب والقصد.
- ٢- اختلف العلماء في تفسير التحري المقصود في هذا البحث، والراجح أنه القرب وليس القصد.
- ٣- أن تعريف الحنفية للتحري هو: طلب الشيء بغالب الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقته.
- ٤- أن التحري عند الحنفية قائم على شهادة القلب بدون أدلة أو أمارات أخرى.
- ٥- أن بقية المذاهب الأربعة عرفوا التحري بما يرادف الاجتهاد بدليل أو بما يقارب تعريف الحنفية ولكن اشترطوا أن يقوم على دليل ولا تكفي شهادة القلب عندهم.
- ٦- من المصطلحات المرتبط بالتحري:
 - الشك، وهو عند الحنفية: أن يستوي طرف العلم بالشيء والجهل به.
 - الظن، وهو عند الحنفية: أحد طرفي الشك بصفة الرجحان.
 - غالب الظن، وهو عند الحنفية في مسائل الاشتباه خاصة: الطرف الذي يميل إليه قلب المكلف.
- ٧- من المصطلحات المقاربة للتحري:
 - الاختيار، ويعني الميل إلى أحد الخيارات، وهو عند الفقهاء يتنوع بتنوع ما يبنى عليه، منه: اختيار مصلحة، واختيار تحري، واختيار تشهي.
 - الإلهام، وهو: أن يلقي الله في النفس أمراً يبعثه على الفعل أو الترك.
 - استفتاء القلب، وهو: طلب اعتبار الحكم الذي اطمأن إليه القلب التقي، فيما أشكل حكمه، بما لا يخالف دليلاً شرعياً.
- ٨- التحري يقوم على ثلاثة أركان، الأول: المتحري، وليس له شروط خاصة.
- ٩- الركن الثاني للتحري هو: التحري نفسه، أي عملية التحري، ويشترط عند الحنفية لجواز العمل بالتحري وحده شرطان: الأول: أن يوجد شك أو اشتباه، الثاني: أن تنعدم أنواع الأدلة والأمارات فعند ذلك يجوز



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

العمل بالتحري.

- ١٠- الركن الثالث: المتحرى فيه، ويشترط في المسائل المتحرى فيها شرطان: الأول: أن تكون المسألة والحالة من حالات الضرورة، الثاني: أن تكون الواقعة مما تباح بالضرورة.
- ١١- من أوصاف التحري: أن العمل بالتحري لا يتعدى المتحرى نفسه، وأن وقت العمل بالتحري هو إذا انقطعت أسباب العلم التي عند المكلف أو غيره ممن يخبره بالمطلوب، ولا يعتبر التحري عند الحنفية دليلاً كاملاً مستقلاً، فهو دليل لا تنشأ به عبادة ولا أحكام جديدة، ولا تبطل به عبادة ثابتة، وإنما يجوز العمل في حال الضرورة، وهو دليل في حال دون حال.
- ١٢- أن ثمرة التحري هي تخليص المكلف من حال الضرورة أو الاشتباه بطريق شرعي.
- ١٣- الترجيح بالتحري: أن التحري يعمل به في تأييد بعض الأدلة أو الترجيح فيها إذا تساوت، وعندئذ لا يشترط فقد الأدلة، أو كون المسألة لا تباح إلا بالضرورة.
- ١٤- أول من وقفت عليه ممن رتب القول بالتحري وفصله من الحنفية هو السرخسي في كتابه المبسوط.

التوصيات:

- ١- العناية بالمصطلحات الفقهية وتحريها.
- ٢- إجراء المزيد من الدراسات في موضوع التحري.
- ٣- إجراء المزيد من الدراسات لمصطلحات الإلهام واستفتاء القلب.
- ٤- إدراج موضوع التحري - بمفهومه عند الحنفية - في المقررات الجامعية.



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

المراجع

- ١- إحكام النظر في أحكام النظر بحاسة البصر، لعلي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، ابن القطان (ت ٦٢٨هـ)، تحقيق: إدريس الصمدي، نشر: دار القلم، دمشق/سوريا، ط: ١، ١٤٣٣هـ.
- ٢- استفتاء القلوب: دراسة تأصيلية، لوليد بن علي الحسين، بحث منشور في مجلة العلوم الشرعية بجامعة القصيم، المجلد: ٢ العدد: ٢، ١٤٣٠هـ.
- ٣- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت ٩٧٠هـ)، عناية: زكريا عميرات، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط: ١، ١٤١٩هـ.
- ٤- الأصل، لأبي عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت ١٨٩هـ)، تحقيق: د. محمد بويونكالن، نشر: دار ابن حزم/بيروت، ط: ١، ١٤٣٣هـ.
- ٥- الاقتضاب في غريب الموطأ وإعرابه على الأبواب، لمحمد بن عبدالحق اليفرنى (ت ٦٢٥هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين (ت ٤٣٦هـ)، نشر: مكتبة العبيكان، ط: ١، ٢٠٠١م.
- ٦- إكمال المعلم بفوائد مسلم، لعياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى السبتي، أبو الفضل (ت ٥٤٤هـ)، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، نشر: دار الوفاء/مصر، ط: ١، ١٤١٩هـ.
- ٧- الألفاظ، لابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت ٢٤٤هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، نشر: مكتبة لبنان ناشرون، ط: ١، ١٩٩٨م.
- ٨- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت ٩٧٠هـ)، نشر: دار الكتاب الإسلامي، ط: ٢.
- ٩- البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، نشر: دار الكتيب، ط: ١، ١٤١٤هـ.
- ١٠ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٩٥هـ)، نشر: دار الحديث/القاهرة، ١٤٢٥هـ.



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

- ١١ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبوبكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ) نشر: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٦هـ.
- ١٢ - البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملتن، سراج الدين أبوحفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرون، نشر: دار الهجرة/الرياض/السعودية، ط ١، ١٤٢٥هـ.
- ١٣ - البناية شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- ١٤ - البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت ٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، نشر: دار المنهاج/جدة، ط ١ - ١٤٢١هـ.
- ١٥ - تاج العروس من جواهر القاموس، لمرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيز (ت ١٢٠٥هـ)، حققه: مجموعة محققين، نشر: دار الهداية، ١٩٦٥م.
- ١٦ - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت ٧٤٣هـ)، نشر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق/القاهرة، ط ١، ١٣١٣هـ.
- ١٧ - التجريد، لأبي الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القُدوري (ت ٤٢٨هـ)، تحقيق: محمد سراج، نشر: دار السلام/القاهرة، ط: ٢، ١٤٢٧هـ.
- ١٨ - تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، لناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق: لجنة بإشراف نور الدين طالب، نشر: وزارة الأوقاف بالكويت، ١٤٣٣هـ.
- ١٩ - تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، مراجعة لجنة علماء، نشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ط ١٣٥٧هـ.
- ٢٠ - تصحيح الفصيح وشرحه، لأبي محمد، عبدالله بن جعفر بن محمد بن دُرُسْتَوَيْه بن المرزبان (ت ٣٤٧هـ)، تحقيق: د. محمد بدوي المختون، نشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية/القاهرة، ١٤١٩هـ.



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

- ٢١ - التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة، لأبي يعلى الفراء محمد بن الحسين بن محمد بن خلف البغدادي الحنبلي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد الفريح، نشر: دار النوادر، دمشق/سوريا، ط: ١، ١٤٣٥هـ.
- ٢٢ - التعيين في شرح الأربعين، لسليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (ت ٧١٦هـ)، تحقيق: أحمد حاج، نشر: مؤسسة الريان/بيروت - ط: ١، ١٤١٩هـ.
- ٢٣ - التقرير والتحجير، وهو: شرح ابن أمير الحاج (ت ٨٧٩) على «تحرير الكمال بن الهمام» (ت ٨٦١) ط: ١، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق/مصر ١٣١٨هـ.
- ٢٤ - تقويم الأدلة في أصول الفقه، لأبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي (ت ٤٣٠هـ)، تحقيق: خليل الميس، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط: ١، ١٤٢١هـ.
- ٢٥ - التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٢هـ)، نشر: مطبعة محمد علي صبيح/مصر، ١٣٧٧هـ.
- ٢٦ - التنبيه على مشكلات الهداية، لصدر الدين علي بن علي ابن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢هـ) حققه: عبد الحكيم شاكر وأنور أبوزيد، نشر: مكتبة الرشد/السعودية، ط: ١، ١٤٢٤هـ.
- ٢٧ - تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد مرعب، نشر: دار إحياء التراث العربي/بيروت، ط: ١، ٢٠٠١م.
- ٢٨ - الجامع الكبير (سنن الترمذي)، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، حققه: بشار عواد معروف، نشر: دار الغرب الإسلامي/بيروت، ط: ١، ١٩٩٦م.
- ٢٩ - الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المعروف بـ(صحيح البخاري)، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد الناصر، نشر: دار طوق النجاة، ط: ١، ١٤٢٢هـ.
- ٣٠ - الجواهر من فقه الحنفية، لطاهر بن شيخ الإسلام بن قاسم بن أحمد الخوارزمي الأنصاري (ت بعد ٧٧١هـ)، تعليق: د. محمد أيمن، نشر: دار السمان/إسطنبول، ط: ١، ١٤٤٠هـ.
- ٣١ - حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

الدمشقي (ت ١٢٥٢هـ)، نشر: دار الفكر/بيروت، ط ٢، ١٤١٢هـ.

٣٢- الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)،

نشر: دار ابن عفان للنشر-السعودية/الخبر، ط: ١، ١٤١٦هـ.

٣٣- الروايتين والوجهين، لأبي يعلى، تحقيق: عبد الكريم اللاحم، نشر: مكتبة المعارف، الرياض/السعودية، ط: ١،

١٤٠٥هـ.

٣٤- روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير

الشوايش، الناشر: المكتب الإسلامي/بيروت، ط ٣، ١٤١٢هـ.

٣٥- سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي،

نشر: دار إحياء الكتب العربية.

• سنن الترمذي، انظر: الجامع الكبير.

٣٦- شرح أدب القاضي للخصاف (ت ٢٦١هـ)، للصدر الشهيد برهان الأئمة حسام الدين عمر بن عبدالعزيز

بن مازة البخاري الحنفي (ت ٥٣٦هـ)، تحقيق: محيي هلال السرحان، نشر: مطبعة الارشاد، الدار العربية

للطباعة، بغداد/العراق، ط: ١، ١٣٩٧هـ.

٣٧- شرح التلقين، لأبي عبدالله، محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي (ت ٥٣٦هـ)، حققه: محمد

السلامي، نشر: دار الغرب الإسلامي، ط: ١، ٢٠٠٨م.

٣٨- شرح الزرقاني على مختصر خليل، لعبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (ت ١٠٩٩هـ)، نشر:

دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط ١، ١٤٢٢هـ.

٣٩- الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت ١٢٣٠هـ)،

نشر: دار الفكر.

• شرح النووي على مسلم، انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج.

٤٠- شرح سنن أبي داود، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

- العيني (ت ٨٥٥هـ)، تحقيق: خالد إبراهيم المصري، نشر: مكتبة الرشد/الرياض، ط: ١، ١٤٢٠هـ.
- ٤١ - شرح صحيح البخاري، لابن بطل أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت ٤٤٩هـ)، تحقيق: ياسر إبراهيم، نشر: مكتبة الرشد/الرياض، ط ٢، ١٤٢٣هـ.
- ٤٢ - شرح عمدة الفقه، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، حققه محمد أجمل الإصلاحي، وآخرون، نشر: دار عطاءات العلم/الرياض ط: ٣، ١٤٤٠هـ.
- ٤٣ - شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، نجم الدين (ت ٧١٦هـ)، تحقيق: عبدالله التركي، نشر: مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٠٧هـ.
- ٤٤ - شرح مختصر خليل للخرشي، لمحمد بن عبدالله الخرشي المالكي (ت ١١٠١هـ)، نشر: دار الفكر/بيروت.
- ٤٥ - شرح مشكل الوسيط، لابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمر، تقي الدين (ت ٦٤٣هـ)، حققه: عبد المنعم خليفة، نشر: دار كنوز إشبيلية/السعودية، ط ١، ١٤٣٢هـ.
- ٤٦ - شرح مصابيح السنة للبغوي، لابن الملك محمد بن عز الدين عبد اللطيف بن عبدالعزيز بن أمين الدين بن فرشتا، الرُّومِي الكَرْمَانِي، الحنفِي (ت ٨٥٤هـ)، تحقيق: لجنة بإشراف: نور الدين طالب، نشر: إدارة الثقافة الإسلامية، ط: ١، ١٤٣٣هـ.
- ٤٧ - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عطار، نشر: دار العلم للملايين/بيروت، ط ٤، ١٤٠٧هـ.
- صحيح البخاري، انظر: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه.
 - صحيح مسلم، انظر: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ.
- ٤٨ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي بدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي/بيروت.
- ٤٩ - العناية شرح الهداية، لأكمل الدين، محمد بن محمد بن محمود البابري (ت ٧٨٦هـ)، بهامش: فتح القدير للكمال ابن الهمام، ط ١، ١٣٨٩هـ.



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

- ٥٠ - العين، لأبي عبد الرحمن، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي نشر: دار الهلال.
- ٥١ - غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، لأحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (ت ١٠٩٨هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٠٥هـ.
- ٥٢ - الفتاوى الهندية المعروفة بالفتاوى العالمكيرية، لجماعة من العلماء، برئاسة: نظام الدين البرنهابوري البلخي، بأمر السلطان: محمد أورنك عالمكير، ط: ٢، ١٣١٠هـ، نشر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر.
- ٥٣ - فتح القدير على الهداية، لكamal الدين ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي، (ت ٨٦١هـ)، نشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط ١، ١٣٨٩هـ.
- ٥٤ - الفروع، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٣هـ)، ومعه: تصحيح الفروع، لعلاء الدين علي بن سليمان المرادوي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: عبدالله التركي، نشر: مؤسسة الرسالة/بيروت ط: ١، ١٤٢٤هـ.
- ٥٥ - الفروق، لأسعد بن محمد بن الحسين، أبوالمظفر، جمال الإسلام الكرايسي النيسابوري الحنفي (ت ٥٧٠هـ)، تحقيق: د. محمد طوموم، نشر: وزارة الأوقاف الكويتية، ط: ١، ١٤٠٢هـ.
- ٥٦ - فصول البدائع في أصول الشرائع، لمحمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري الرومي (ت ٨٣٤هـ)، تحقيق: محمد حسين، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط: ١، ٢٠٠٦م.
- ٥٧ - القاموس المحيط، لمجد الدين أبوطاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة الرسالة، بيروت/لبنان، ط ٨، ١٤٢٦هـ.
- ٥٨ - قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني التميمي (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد حسن، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط: ١، ١٤١٨هـ.
- ٥٩ - الكافي شرح أصول البزودي، لحسام الدين، حسين بن علي بن حجاج بن علي السَّعْنَقِي (ت ٧١٤هـ)، تحقيق: سيد محمد قانت، نشر: مكتبة الرشد، ط: ١، ١٤٢٢هـ.
- ٦٠ - أصول اللامشي، لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي (ت بعد ٥٣٩هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، نشر: دار



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

الغرب الإسلامي/بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٦١- كشف القناع عن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت ١٠٥١هـ)، تحقيق ونشر: وزارة العدل السعودية، ط١- ١٤٢١هـ.

٦٢- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين، عبدالعزيز بن أحمد البخاري (ت ٧٣٠هـ)، نشر: شركة الصحافة العثمانية/إسطنبول، ط: ١، ١٣٠٨هـ.

٦٣- كفاية النبيه في شرح التنبيه، لابن الرفعة أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين (ت ٧١٠هـ)، تحقيق: مجدي محمد، نشر دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩م.

٦٤- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، لمحمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرمانى (ت ٧٨٦هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت/لبنان، ط١: ١٣٥٦هـ.

٦٥- اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، لشمس الدين البرماوي، أبو عبدالله محمد بن عبدالدائم بن موسى النعيمي العسقلاني المصري الشافعي (ت ٨٣١هـ)، تحقيق: لجنة بإشراف نور الدين طالب، نشر: دار النوادر/سوريا، ط: ١، ١٤٣٣هـ.

٦٦- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ) نشر: دار صادر/بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٦٧- المبسوط، لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٨٣هـ)، نشر: دار المعرفة/بيروت، ١٤١٤هـ.

٦٨- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لداماد أفندي عبدالرحمن بن محمد بن سليمان، المدعو بشيخي زاده (ت ١٠٧٨هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي.

٦٩- مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، جمع: عبدالرحمن قاسم، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية/السعودية ١٤١٦هـ.

٧٠- المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، نشر: دار الفكر.



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

٧١- المحيط البرهاني في الفقه النعماني: لبرهان الدين أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي (ت ٦١٦هـ)، تحقيق: عبدالكريم الجندي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط: ١، ١٤٢٤هـ.

٧٢- مختار الصحاح، لزين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، نشر: المكتبة العصرية/بيروت، ط: ٥، ١٤٢٠هـ.

٧٣- مختصر خليل، لخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي (ت ٧٧٦هـ)، تحقيق: أحمد جاد، نشر: دار الحديث/القاهرة، ط: ١، ١٤٢٦هـ.

٧٤- المذكر والمؤنث، لأبي بكر، محمد بن القاسم بن دعامة الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، نشر: وزارة أوقاف مصر، ١٤٠١هـ.

٧٥- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لأبي الحسن، علي بن سلطان محمد، نور الدين الملا الهروي القاري (ت ١٠١٤هـ)، نشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٧٦- مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري، تحقيق: زهير الشاويش، نشر: المكتب الإسلامي/بيروت، ط: ١، ١٤٠٠هـ.

٧٧- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه الطهماني النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عطا، نشر: دار الكتب العلمية/بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ.

٧٨- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون نشر: مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢١هـ.

٧٩- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المعروف بـ(صحيح مسلم)، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي/بيروت.

٨٠- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري الكنايني الشافعي (ت ٨٤٠هـ)، تحقيق: محمد الكشناوي، نشر: دار العربية/بيروت، ط: ٢، ١٤٠٣هـ.



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

- ٨١- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي (ت ١٢٤٣هـ)، نشر: المكتب الإسلامي، ط: ٢، ١٤١٥هـ.
- ٨٢- المطلع على ألفاظ المقنع، لمحمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البجلي (ت ٧٠٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط/ياسين الخطيب، نشر: مكتبة السوادى/جدة، ط: ١، ١٤٢٣هـ.
- ٨٣- معرفة السنن والآثار، لأبي بكر، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، نشر: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي/باكستان، ط: ١، ١٤١٢هـ.
- ٨٤- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٥هـ.
- ٨٥- المغني، لأبي محمد، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، (ت ٦٢٠هـ)، نشر: مكتبة القاهرة.
- ٨٦- مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبوالحسن (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون، نشر: دار الفكر ١٣٩٩هـ.
- ٨٧- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي/بيروت، ط: ٢، ١٣٩٢هـ.
- ٨٨- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب الرُّعيني شمس الدين أبوعبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي (ت ٩٥٤هـ)، نشر: دار الفكر، ط: ٣، ١٤١٢هـ.
- ٨٩- الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية/الكويت، ط: ١٤٠٤، طبع دار السلاسل/الكويت.
- ٩٠- ميزان الأصول في نتائج العقول، لعلاء الدين شمس النظر أبوبكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت ٥٣٩هـ)، تحقيق: د. محمد زكي، نشر: مطابع الدوحة الحديثة/قطر، ط: ١، ١٤٠٤هـ.
- ٩١- نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، هو: تكملة فتح القدير شرح الهداية للكمال ابن الهمام، ومطبوع



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

بآخره، لقاضي زاده أفندي شمس الدين، أحمد بن قودر (ت ٩٨٨هـ)، نشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط: ١، ١٣٨٩هـ.

٩٢ - النجم الوهاج في شرح المنهاج: لكمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري أبو البقاء الشافعي (ت ٨٠٨هـ)، نشر: دار المنهاج/جدة، تحقيق: لجنة علمية، ط: ١، ١٤٢٥هـ.

٩٣ - نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ)، تحقيق: ياسر إبراهيم، نشر: وزارة الأوقاف/قطر، ط: ١، ١٤٢٩هـ.

٩٤ - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت ١٠٠٤هـ)، نشر: دار الفكر/بيروت، ط: ١، ١٤٠٤هـ.

٩٥ - الهداية في شرح بداية المبتدي، لبرهان الدين أبوالحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني، (ت ٥٩٣هـ) نشر: دار احياء التراث العربي، بيروت/لبنان، ط: ١، ١٤٢٥هـ.



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

1-'iikhkam alnazar fi 'ahkam alnazar bihasat albasar, lieali bin muhamad bin eabdalmalik alkitamii alhimyri alfasi, aibn alqatan (t628hi), tahqiqu: 'iidris alsamadi, nashara: dar alqalama, dimashqa/surya, ta:1, 1433h.

2-astifta' alquluba: dirasat tasiliatun, liwalid bin ealii alhusayn, bahath manshur fi majalat aleulum alshareiati, almujaaladi:2 aleadadu:2, 1430hi.

3-al'ashbah walnazayir ealaa madhhab 'abi hanifat alnueman, liabn najim, zayn aldiyn bin 'iibrahim bin muhamad (t970hi), einayatun: zakaria eumirat, nashra: dar alkutub aleilmiati, birut/lubnan, ta:1, 1419h.

4-al'asla, li'abi eabdallh muhamad bin alhasan bn farqad alshaybanii (t189hi), tahqiqu: du.muhamad buinukalin, nashra: dar abn hazma/birut, ta:1, 1433hi.

5-aliaqtidab fi gharib almuataa wa'ierabih ealaa al'abwabi, limuhamad bn eabdalhaq alifirani (625hi), tahqiqu: da.eabdalrahman aleuthaymayn (t436 ha), nashra: maktabat aleabikan, ta:1, 2001m.

6-'iikmal almuealim bifawayid muslimin, lieiad bin musaa bin eiad bin eamrawn alyahsabii alsabti, 'abu alfadl (t544hi), tahqiqu: d.yhyaa 'iismaeil, nashra: dar alwafa'/misir, ta1, 1419hi.

7-al'alfaz, liabn alsikiit, 'abuyusuf yaequb bn 'ishaq (t244ha), tahqiqu: da.fkhr aldiyn qabawatan, nashara: maktabat lubnan nashiruna, ta:1, 1998m.

8-albahr alraayiq sharh kanz aldaqayiqi, liabn najim almisrii, zayn aldiyn bn 'iibrahim bin muhamad (t 970hi), nashra: dar alkitaab al'iislami, ta2.

9-albahr almuhit fi 'usul alfiqah, li'abi eabdallah badr aldiyn muhamad bin eabdallah bin bihadir alzarkashii (t794h), nashra: dar alkatibi, ta:1, 1414h.

10- bidayat almujtahid wanihayat almuqtasid, liabn rushd alhafidi, 'abualwalid muhamad bin 'ahmad bin muhamad bin 'ahmad bin rushd alqurtibii (t595hi), nashra: dar alhadith/alqahrati, 1425hi.

11- badayie alsanayie fi tartib alsharayiei, lieala' aldiyn, 'abubikar bin maseud bin 'ahmad alkasanii alhanafii (t587hi) nashra: dar alkutub aleilmiati, ta2, 1406hi.

12- albadr almunir fi takhrij al'ahadith wal'athar alwaqieat fi alsharh alkabiri, liabn almilqani, siraj aldiyn 'abuhifs eumar bn ealii bn 'ahmad alshaafieii (t804hi), tahqiqu: mustafaa 'abawalghit wakhrun, nashra: dar alhijrati/alriyad/alsaeudiati, ta1, 1425hi.

13- albinayat sharh alhidayati, li'abi muhamad mahmud bin 'ahmad bin musaa bin 'ahmad bin husayn alghitabii alhanafii badr aldiyn aleaynii (t855h), nashra: dar alkutub aleilmiati, birut/lubnan, ta1, 1420h.

14- alibayan fi madhhab al'iimam alshaafieii, li'abi alhusayn yahyaa bin 'abi alkhayr bin salim aleumranii alyamanii alshaafieii (t558hi), tahqiqu: qasim muhamad alnuwri, nashara: dar alminhaja/jdati, ta1- 1421hi.

15- taj alearus min jawahir alqamusa, limurtadaa alzzabydy, mhmmd bin mhmmd bin eabdalrzzaq alhusayni, 'abualfayd (t1205hi), haqaqahu: majmueat muhaqiqina, nashra:



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

dar alhidayati, 1965m.

16- tabiyn alhaqayiq sharh kanz aldaqayiqi, laeuthman bin ealii bin mahjin albarieii, fakhr aldiyn alziyleii alhanafii (t743), nashra: almatbaeat alkubraa al'amiriat bibulaq/alqahrati, ta1, 1313h.

17- altajridi, li'abi alhusayn 'ahmad bin muhamad bin jaefar albaghdadii alqaddury (t428hi), tahqiqu: muhamad saraji, nashara: dar alsalami/alqahirati, ta:2, 1427h.

18- tuhifat al'abrar sharh masabih alsunati, linasir aldiyn eabdallah bin eumar albaydawi (t685hi), tahqiqu: lajnat bi'iishraf nur aldiyn talb, nashara: wizarat al'awqaf bialkuayti, 1433h.

19- tahifat almuhtaj fi sharh alminhaji, li'ahmad bin muhamad bin ealii bin hajar alhaytmi, murajieat lajnat eulama'a, nashra: almaktabat altijariat alkubraa bimasri, t 1357hi.

20- tashih alfasih washarhahu, li'abi muhamadi, eabdallh bin jaefar bin muhamad bin durustawayh bin almarziban (t347hi), tahqiqu: du.muhamad badawi almakhtuni, nashara: almajlis al'aelaa lilshuyawn al'iislamiati/alqahirati, 1419hi.

21- altaeliq alkabir fi almasayil alkhilafiat bayn al'ayimati, li'abi yaelaa alfara' muhamad bin alhusayn bin muhamad bin khalaf albaghdadii alhanbali (t458hi), tahqiqu: muhamad alfariha, nashra: dar alnawadira, dimashqi/surya, ta:1, 1435h.

22- altaeyin fi sharh al'arbaeiina, lisulayman bin eabdalgawii bin eabdalkarim altuwfii alsarsirii, 'abualrabiei, najm aldiyn (t716hi), tahqiqu: 'ahmad haj, nashra: muasasat alrayan/birut - ta:1, 1419h.

23- altaqrir waltahbiri, wahu: sharh abn 'amir alhaji (t879) ealaa <<tahrir alkamal bn alhamam>> (t861) ta:1, bialmatbaeat alkubraa al'amiriat, bibulaq/misr 1318hi.

24- taqwim al'adilat fi 'usul alfiqah, li'abi zayd eubidallah bin eumar bin eisaa aldabuwsi alhanafii (t430ha), tahqiqu: khalil almis, nashara: dar alkutub aleilmiati, birut/lubnan, ta:1, 1421h.

25- altalwih ealaa altawdih lamatn altanqih fi 'usul alfiqah, lisaedaldiyn maseud bn eumar altiiftazanii (t792hi), nashra: matbaeat muhamad eali subayh/masir, 1377hi.

26- altanbih ealaa mushkilat alhidayati, lisadr aldiyn ely bin ely abn 'abi aleizi alhanafii (t792) haqqaqu: eabdalhakim shakir wa'anwar 'abuzida, nashra: maktabat alrushdi/alsueudiati, ta1, 1424hi.

27- tahadhib allughati, limuhamad bin 'ahmad bin al'azharii alharawii, 'abumansur (t370hi), tahqiqu: muhamad mureibi, nashra: dar 'iihya' alturath alearbi/birut, ta:1, 2001m.

28- aljamie alkabir (sunan altirmidhii), li'abi eisaa muhamad bin eisaa altirmidhii (t279hi), haqqaqu: bashaar eawaad maerufa, nashira: dar algharb al'iislami/birut, ta1, 1996m.

29- aljamie almusnad alsahih almukhtasar min 'umur rasul allah wasunanih wa'ayaamihu, almaeruf bi(shih albukhari), limuhamad bin 'iismaeil 'abueabdallah albukharii aljaeafi, tahqiqu: muhamadalnaasir, nashara: dar tawq alnajati, ta1, 1422h.



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

30- aljawahir min fiqh alhanafiati, litahir bin shaykh al'iislam bin qasim bin 'ahmad alkhawarazmii al'ansarii (t baed 771hi), taeliqi: du.muhamad 'ayman, nashra: dar alsiman/'iistanbul, ta:1, 1440hi.

31- hashiat abn eabidin (rd almuhtar ealaa aldiri almukhtari), liabn eabdin, muhamad 'amin bin eumar bin eabdialeaziz eabidin aldimashqii (t1252hi), nashra: dar alfikir/birut, ta2, 1412hi.

32- aldibaj ealaa sahih muslim bin alhajaji, lieabdallah bin 'abi bakr, jalal aldiyn alsuyutii (t911hi), nashra: dar abn eafaan lilnashri-alsaeudiiti/alkhabari, ta:1, 1416h.

33- alriwayatayn walwajhini, li'abi yaelaa, tahqiq: eabdalkarim allaahimi, nashara: maktabat almaearifi, alriyad/alsaeudiati, ta:1, 1405h.

34- rudat altaalibin waeumdat almuftina, li'abi zakaria muhyi aldiyn yahyaa bin sharaf alnawawiu (t676hi), tahqiq: zuhayr alshaawish, alnaashiru: almaktab al'iislami/birut, ta3, 1412hi.

35- sunan abn majata, li'abi eabdallh muhamad bin yazid bin majat alqazwini (t273hi), tahqiq: muhamad fuaad eabdalbaqi, nashara: dar 'iihya' alkitub alearabiati.

• sunan altirmidhi, anzuri: aljamie alkabira.

36- sharh 'adab alqadi lilkhisaf (t261h), lilsadr alshahid burhan al'ayimat husam aldiyn eumar bin eabdialeaziz bin mazat albukhari alhanafiu (t536hi), tahqiq: muhyi hilal alsarhan, nashra: matbaeat alarshadi, aldaar alearabiati liltibaeati, baghdad/aleiraqi, ta:1, 1397h.

37- sharh altalqini, li'abi eabdallah, muhamad bin ealii bin eumar alttamimy almazrii almalikii (t536hi), haqaqahu: mhmmd alsslamy, nashara: dar algharb al'iislamy, ta:1, 2008m.

38- sharh alzzurqany ealaa mukhtasar khalil, lieabdalbaqi bin yusif bin 'ahmad alzarqanii almisrii (t1099hi), nashra: dar alkitub aleilmiati, birut/lubnan, ta1, 1422h.

39- alsharh alkabir lilshaykh aldirdir wahashiat aldasuwqi, limuhamad bin 'ahmad bn earfat aldisuqii almalikii (t1230hi), nashra: dar alfikri.

• sharh alnawawiu ealaa muslma, anzuri: alminhaj sharh sahih muslim bn alhajaji.

40- sharah sunan 'abi dawud, li'abi muhamad mahmud bin 'ahmad bin musaa bin 'ahmad bin husayn alghitabaa alhanafii badr aldiyn aleaynii (t855hi), tahqiq: khalid 'iibrahim almisrii, nashara: maktabat alrishdi/alriyad, ta:1, 1420h.

41- sharh sahih albukhari, liabn bataal 'abawalhasan ealiin bin khalaf bin eabdalmalik (t449hi), tahqiq: yasir 'iibrahim, nashra: maktabat alrushdi/alriyad, ta2 1423hi.

42- sharh eumdat alfiqah, lishaykh al'iislam 'ahmad bin eabdalhalim bin eabdalsalam abn taymia (t728hi), haqaqah muhamad 'ajmal al'iislahi, wakhrun, nashara: dar eata'at aleilmu/alriyad ta:3, 1440h.

43- sharh mukhtasar alrawdah, lisulayman bin eabdalcawii bin eabdalkarim



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

altuwfiu alsarsiriu, najm aldiyn (t716hi), tahqiqu: eabdallah alturki, nashra: muasasat alrisalati, ta:1, 1407h.

44- sharh mukhtasar khalil lilkhirshi, limuhamad bin eabdallah alkharshii almalikii (t1101hi), nashra: dar alfikr/birut.

45- sharah mushkil alwasiti, liabn alsalahi, euthman bin eabdalrahman, 'abueamru, taqi aldiyn (t643h), haqaqahu: eabdalmuneim khalifat, nashra: dar kunuz 'iishbilya/alseudiat, ta1, 1432h.

46- sharh masabih alsunat lilbughui, liabn almalak mhmmd bn ezz alddin ebdialltyf bn eabdialeaziz bin 'amin alddin bn firishta, alrrumy alkarmany, alhnfy (t854hi), tahqiqu: lajnat bi'iishrafi: nur aldiyn talb, nashara: 'iidarath althaqafat al'iislamiati, ta:1, 1433hi.

47- alsihah taj allughat wasihah alearabiati, li'abi nasr 'ismaeil bin hamaad aljawharii alfarabii (t393ha), tahqiqu: 'ahmad eatar, nashra: dar aleilm lilmalayini/birut, ta4, 1407h.

- shih albukhari, anzuri: aljamie almusnad alsahih almukhtasar min 'umur rasul allah wasunanih wa'ayaamahi.
- shih muslman, anzuri: almusnad alsahih almukhtasar binaql aleadl ean aleadl 'iilaa rasul allah.

48- eumdat alqariy sharh sahih albukhari, li'abi muhamad mahmud bin 'ahmad bin musaa bin 'ahmad bin husayn alghitabaa badr aldiyn aleaynaa (t855h), alnaashir: dar 'iihya' alturath alearbi/birut.

49- aleinayat sharh alhidayati, li'akmal aldiyni, muhamad bin muhamad bin mahmud albabiratii (t786hi), bihamishi: fath alqadir lilkamal abn alhamam, ta1, 1389h.

50- aleayn, li'abi eabdalrahman, alkhalil bin 'ahmad bin eamriw bin tamim alfarahidii albasrii (t170ha), tahqiqu: mahdii almakhzumii nashra: dar alhilal.

51- ghamz euyun albasayir fi sharh al'ashbah walnazayiri, li'ahmad bin muhamad maki, 'abuialeabaasi, shihab aldiyn alhusayni alhamawii alhanafii (t1098hi), nashra: dar alkutub aleilmiati, ta:1, 1405hi.

52- alfatawaa alhindiat almaerufat bialfatawaa alealamakiriati, lijamaeat min aleulama'i, biriasati: nizam aldiyn albaranihaburii albilkhi, bi'amr alsultan: muhamad 'uwrink ealmikir, ta:2, 1310hi, nashra: almatbaeat alkubraa al'amiriat bibulaq masr.

53- fath alqadir ealaa alhidayati, likamal aldiyn abn alhamam, muhamad bin eabdalwahid alisiywasi, (t861hi), nashra: matbaeat musfaa albab alhalabii bimasri, ta1, 1389hi.

54- alfuruei, lishams aldiyn muhamad bin muflih almaqdisii (t763hi), wamaehu: tashih alfuruea, lieala' aldiyn eali bin sulayman almardawii (t885), tahqiqu: eabdallah alturki, nashra: muasasat alrisalati/birut ta:1, 1424h.

55- alfururuq, li'asead bin muhamad bin alhusayn, 'abualmuzafari, jamal al'iislam



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

alkarabisii alnaysaburii alhanafii (t570hi), tahqiq: du.muhamad tamum, nashara: wizarat al'awqaf alkuaytiati, ta:1, 1402h.

56- fusul albadayie fi 'usul alsharayiei, limuhamad bin hamzat bin muhamadi, shams aldiyn alfanarii alruwmii (t834hi), tahqiq: muhamad husayn, nashra: dar alkutub aleilmiati, birut/lubnan, ta:1, 2006m.

57- alqamus almuhiya, limajid aldiyn 'abutahir muhamad bin yaequb alfiruzabadaa (t817h), tahqiq wanashra: muasasat alrisalati, bayrut/lubnan, ta8, 1426h.

58- qawatie al'adilat fi al'usuli, li'abi almuzafer, mansur bin muhamad bin eabdialjabaar bin 'ahmad almarawzaa alsimeanii altamimii (t489hi), tahqiq: muhamad hasan, nashra: dar alkutub aleilmiati, birut/lubnan, ta:1, 1418h.

59- alkafi sharh 'usul albusudii, lihusam aldiyn, husayn bin eali bin hajaj bin ealiin alssighnaqy (t714hi), tahqiq: sayid muhamad qanti, nashra: maktabat alrishdi, ta:1, 1422hi.

60- 'usul allaamishi, li'abi althana' mahmud bin zayd allaamishii (t baed 539hi), tahqiq: eabdalmajid turki, nashra: dar algharb al'iislami/birut, ta1, 1995m.

61- kshaf alqinae ean al'iinaei, limansur bin yunus albuhtii alhanbalii (t1051hi), tahqiq wanashra: wizarat aleadl alsaeudiati, ta1- 1421h.

62- kashf al'asrar ean 'usul fakhr al'iislam albizdiwi, lieala' aldiyn, eabdialeaziz bin 'ahmad albukharii (t730h), nashra: sharikat alsahafat aleuthmaniati/'iistanbul, ta:1, 1308h.

63- kifayat alnabih fi sharh altanbihi, liabn alrafeat 'ahmad bin muhamad bin ealii al'ansari, 'abualeabaasi, najm aldiyn (t710hi), tahqiq: majdi muhamadi, nashr dar alkutub aleilmiati, ta1, 2009m.

64- alkawakib aldirariu fi sharh sahih albukhari, limuhamad bin yusif bin ealii bin saeida, shams aldiyn alkarmanii (t786hi), nashra: dar 'iihya' alturath alearabi, birut/lubnan, ta1: 1356h.

65- allaamie alsubih bisharh aljamie alsahihi, lishams aldiyn albiraway, 'abu eabdallah muhamad bin eabdaldaayim bin musaa alnueaymi aleasqalanii almisrii alshaafieii (t831hi), tahqiq: lajnat bi'iishraf nur aldiyn talba, nashra: dar alnawadir/surya, ta:1, 1433h.

66- lisan alearbi, limuhamad bin makram bin eulay, 'abu alfadala, jamal aldiyn aibn manzur al'ansarii alruwayfei al'iifriqii (t711hi) nashra: dar sadr/birut, ta3, 1414hi.

67- almabsuta, lishams al'ayimat muhamad bin 'ahmad bin 'abi sahl alsarukhsii (t 483hi), nashra: dar almaerifati/birut, 1414h.

68- majmae al'anhur fi sharh multaqa al'ubhari, lidamad 'afindi eabdallah bin muhamad bin sulayman almadeui bishaykhi zadah (t1078h), nashra: dar 'iihya' alturath alearabii.

69- majmue alfatawaa, litaqi aldiyn 'abualeabaas 'ahmad bin eabdallah bin taymiat alharaanii (t728h), jameu: eabdallah qasim, nashra: majmae almalik fahd litibaat almushaf alsharif, almadinat alnabawiati/alsaeudiat 1416h.



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

- 70- almajmue sharh almuhadhabi, li'abi zakaria muhyi aldiyn yahyaa bin sharaf alnawawiu (t676hi), nashra: dar alfikri.
- 71- almuhit alburhani fi alfiqh alniemani: liburhan aldiyn 'abu almaeali mahmud bin 'ahmad bin eabdialeaziz bin eumar bin mazat albukhariu alhanafiu (t 616hi), tahqiqu: eabdalkarim aljandi, nashara: dar alkutub aleilmiati, birut/lubnan, ta:1, 1424h.
- 72- mukhtar alsahahi, lizayn aldiyn 'abueabdallah muhamad bin 'abi bakr bin eabdalqadir alhanafi alraazi (t666h), tahqiqu: yusif alshaykh muhamad, nashra: almaktabat aleasriati/birut, ta:5, 1420h.
- 73- mukhtasar khalil, likhalil bin 'iishaq bin musaa, dia' aldiyn aljundii almalikii (t776hi), tahqiqu: 'ahmad jadi, nashra: dar alhadith/alqahirati, ta:1, 1426hi.
- 74- almudhakir walmuanathu, li'abi bakr, muhamad bin alqasim bin dieamat al'anbari (t328hi), tahqiqu: muhamad eabdalkhaliq eadimatun, nashara: wizarat 'awqaf masr, 1401h.
- 75- marqat almafatih sharh mishkat almasabihi, li'abi alhasani, ealiin bin sultan muhamadi, nur aldiyn almula alharawii alqariyi (t 1014 ha), nashra: dar alfikri, bayrut - lubnan, ta:1, 1422h.
- 76- masayil al'iimam 'ahmad bin hanbal riwayat 'iishaq bin 'iibrahim bin hani alnaysaburi, tahqiqu: zuhayr alshaawisha, nashra: almaktab al'iislami/birut, ta1, 1400h.
- 77- alimustadrak ealaa alsahihayni, li'abi eabdallah alhakim muhamad bin eabdallah bin muhamad bin hamduih altahmani alnaysaburii (t405hi), tahqiqu: mustafaa eataa, nashra: dar alkutub aleilmiati/birut, ta1, 1411h.
- 78- msnid al'iimam 'ahmad bin hanbal, tahqiqu: shueayb al'arnawuwt wakhrun nashra: muasasat alrisalati, ta:1, 1421h.
- 79- almusnid alsahih almukhtasar binaql aleadl ean aleadl 'iilaa rasul allah, almaeruf bi(sahih muslimi), limuslim bin alhajaaj alqushayrii alnaysaburii (t261hi), tahqiqu: muhamad fuaad eabdalbaqi, nashra: dar 'iihya' alturath alearbi/birut.
- 80- misbah alzuajaj fi zawayid abn majata, li'abi aleabaas shihab aldiyn 'ahmad bin 'abi bakr bin 'iismaeil albusirii alkinanii alshaafieii (t 840hi), tahqiqu: muhamad alkashnawi, nashara: dar alearabiati/birut, ta:2, 1403hi.
- 81- matalib 'uwli alnahaa fi sharh ghayat almuntahaa, limustafaa bin saed bin eabdih alsuyutii (t1243hi), nashra: almaktab al'iislamia, ta:2, 1415hi.
- 82- almatalae ealaa 'alfaz almuqanaea, limuhamad bin 'abi alfath bin 'abi alfadl albaelii (t709hi), tahqiqu: mahmud al'arnawuwta/yasin alkhatiba, nashra: maktabat alsiwadi/jdati, ta:1, 1423h.
- 83- maerifat alsunan waliathar, li'abi bakr, 'ahmad bin alhusayn bin ealii bin musaa albayhaqii (t458hi), tahqiqu: eabdalmueti qileiji, nashra: jamieat aldirasat al'iislamiat kratshi/bakistan, ta1, 1412hi.
- 84- mighni almuhtaj 'iilaa maerifat maeani 'alfaz alminhaji, lishams aldiyni,



مفهوم التحري عند الحنفية - دراسة فقهية مقارنة

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

muhamad bn 'ahmad alkhatab alshirbinii alshaafieii (t977hi), nashra: dar alkitub aleilmiati, ta1, 1415hi.

85- almighni, li'abi muhamadi, muafaq aldiyn eabdallh bin 'ahmad bin muhamad bin qudamat aljamaeili almaqdisi, (t620hi), nashra: maktabat alqahirati.

86- maqayis allughati, li'ahmad bin faris bin zakariaa alqazwinii alraazi, 'abuialhusayn (t395hi), tahqiq: eabdalsalam harun, nashra: dar alfikr 1399hi.

87- alminhaj sharh sahih muslim bn alhajaji, li'abi zakariaa muhyi aldiyn yahyaa bn sharaf alnawawiu (ta676ha), nashra: dar 'iinya' alturath alarabi/birut, ta:2, 1392h.

88- mawahib aljalil fi sharh mukhtasar khalili, lilhitab alrueyny shams aldiyn 'abueabdallah muhamad bin muhamad bin eabdalrahman altarabulsi almaghribii (t954hi), nashra: dar alfikri, ta3, 1412h.

89- almawsueat alfiqhiat alkuaytiati, sadir eun: wizarat al'awqaf walshuyuw al'iislati/alkuayti, ta:1404, tabe dar alsalasil/alkuayti.

90- mizan al'usul fi natayij aleuquli, lieala' aldiyn shams alnazar 'abubakr muhamad bin 'ahmad alsamarqandi (t539hi), tahqiq: du.muhamad zaki, nashra: matabie aldawhat alhadithati/qatar, ta:1, 1404h.

91- natayij al'afkar fi kashf alrumuz wal'asrar, hu: takmilat fath alqadir sharh alhidayat lilkamal abn alhamam, wamatbue bakhrahu, liqadi zadah 'afindi shams aldiyn, 'ahmad bin qudar (t988h), nashra: matbaeat musfaa albabii alhalabii bimasri, ta:1, 1389hi.

92- alnajm alwahaj fi sharh alminhaji: likamal aldiyn, muhamad bin musaa bin eisaa bin ealii aldamiry 'abu albaqa' alshaafieii (t808h), nashra: dar alminhaja/jdati, tahqiq: lajnat eilmiatun, ta1, 1425hi.

93- nakhab al'afkar fi tanqih mabani al'akhbar fi sharh maeani alathar, li'abi muhamad mahmud bin 'ahmad bin musaa bin 'ahmad bin husayn alghitabaa alhanafii badr aldiyn aleaynaa (t855h), tahqiq: yasir 'iibrahim, nashra: wizarat al'awqaf/qatar, ta:1, 1429h.

94- nihayat almuhtaj 'iilaa sharh alminhaji, lishams aldiyn muhamad bin 'abi aleabaas 'ahmad bin hamzat shihab aldiyn alramlii (t1004hi), nashra: dar alfikir/birut, ta:1404h.

95- alhidayat fi sharh bidayat almuhtadi, liburhan aldiyn 'abawalhasan eali bin 'abi bakr bin eabdaljalil alrishdani almaghribani, (t593hi) nashra: dar ahyia' alturath alarabii, birut/lubnan, ta:1, 1425h.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، قسم الفقه وأصوله

e.zyadat@ju.edu.jo

(كتب هذا البحث لإجازة التفرغ العلمي من الجامعة الأردنية للعام ٢٠٢٤ / ٢٠٢٥)

الملخص

تبحث هذه الدراسة موضوع بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي؛ والعين المرهونة إن تعلق حق المرتهن بها إلا أنها ليست ملكاً له، فلا حق له ببيعها، وإن باعها، فبيعه لها قد يكون قبل حلول الأجل، أو بعده، وفي كلا الحالتين قد يكون البيع بإذن الراهن، أو يكون بالتعدي دون إذنه. وقد سلك الباحث منهجين في دراسته. المنهج التحليلي: بتحليل النصوص الفقهية في مصنفات الفقهاء للوقوف على أقوالهم، وتحليل أدلتهم ومناقشتهم في المسائل محل الدراسة. والمنهج المقارن: وتم توظيفه في المقارنة بين أقوال الفقهاء والموازنة بين أدلتهم؛ للوصول إلى الرأي الراجح. وقد توصلت الدراسة إلى جملة من النتائج أهمها أنه لا يجوز للمرتهن بيع العين المرهونة إلا بإذن الراهن سواء أكان قبل حلول الأجل أم بعده، فإن امتنع الراهن عن الوفاء بعد حلول الأجل رفع المرتهن أمره إلى القاضي لستوفي الحق له من الراهن أو بيع العين المرهونة، وفي حال توكيل الراهن للمرتهن ببيع العين المرهونة تصح الوكالة ولا تقبل العزل.

الكلمات المفتاحية: الرهن، المرتهن، بيع، فقه.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

The Sale of the Mortgaged Property by the Mortgagee in Islamic Jurisprudence

Prof. Imad Abdul Hafiz Ali Al-Zayyadat

The University of Jordan, Faculty of Sharia, Department of Fiqh and Its Principles

e.zyadat@ju.edu.jo

(This research was written as part of a sabbatical leave granted by the University of Jordan for the academic year 2024/2025)

Abstract:

This study examines the issue of the mortgagee's sale of the mortgaged property in Islamic jurisprudence. Although the mortgagee has a legal right attached to the mortgaged property, ownership of the property does not transfer to him; therefore, he has no inherent right to sell it. Should he proceed to sell it, such a sale may occur either before or after the maturity of the debt. In both cases, the sale might take place with the mortgagor's consent or, alternatively, as an act of transgression without such consent.

The study concluded with several key findings, the most important of which is that the mortgagee is not permitted to sell the mortgaged property without the mortgagor's authorization—whether before or after the maturity of the debt. If the mortgagor refuses to fulfill his obligation after the due date, the mortgagee must refer the matter to the judge, who will either compel the mortgagor to settle the debt or order the sale of the mortgaged property. Furthermore, if the mortgagor authorizes the mortgagee to sell the mortgaged property, such agency is valid and irrevocable.

Keywords: Mortgage, Mortgagee, Sale, Islamic Jurisprudence.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

المقدمة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على المصطفى، وعلى آله، وصحبه، ومن سار على نهجه إلى يوم الدين، واقتفى. أما بعد.

فإن لعقود التوثيق المالية أهمية بالغة في حياة الناس اليومية وتعاملاتهم التجارية، فبها تصان الديون التي تثبت في الذمة، وتعزز الثقة المالية، وتحد من مخاطر الديون سواء أكان على مستوى المؤسسات المالية أم مستوى الأفراد مما يجعل الدائن في مأمن على ديونه وخاصة مع من لم يسبق له التعامل معه، كما أنها دعامة أساسية في مقصد حفظ المال؛ فتحد من أكل أموال الناس بالباطل.

ويعد عقد الرهن من عقود التوثيق التي بسط الفقهاء الكلام في أحكامه، وفصلوا الحديث في دقائقها، ومن هذه الدقائق التي اختلفوا فيها وفي آثارها، بيع المرتهن العين المرهونة، سواء أكان البيع قبل حلول الأجل أم بعده، وسواء أكان بإذن من الراهن أم بدون إذنه. فجاءت هذه الدراسة للوقوف على مذاهب الفقهاء في تفرعات المسألة.

مشكلة الدراسة:

تمثل العين المرهونة وثيقة للمرتهن بدينه، إلا أنه ليس له التصرف فيها بالبيع؛ لأنه ليس مالاً لها، ومع هذا قد يعمل على بيعها، وهذا البيع قد يكون بإذن الراهن أو بدون إذنه، وفي كلا الحالتين قد يكون البيع قبل حلول أجل الدين أو بعده؛ لذلك لا بد من الوقوف على حكم بيع المرتهن للعين المرهونة، وذلك من خلال الإجابة على سؤال رئيس يتمثل في: ما حكم بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي؟ ويتفرع عن هذا السؤال عدد من الأسئلة على النحو التالي:

١. ما حكم بيع المرتهن العين المرهونة قبل حلول أجل الدين؟
٢. ما حكم بيع المرتهن العين المرهونة بعد حلول أجل الدين؟
٣. ما الآثار التي تترتب على بيع المرتهن العين المرهونة؟



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

أهداف الدراسة:

تتفرع أهداف الدراسة عن أسئلة مشكلة الدراسة، فهي تهدف إلى:

١. بيان حكم بيع المرتهن العين المرهونة قبل حلول أجل الدين.
٢. بيان حكم بيع المرتهن العين المرهونة بعد حلول أجل الدين.
٣. دراسة الآثار التي تترتب على بيع المرتهن العين المرهونة.

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية الدراسة في بحثها مسألة دقيقة عند الفقهاء تحتاج إلى جمع شتاتها في الكتب الفقهية، وتحرير أقوال الفقهاء فيها، فيسفيد منها دراستها طلبة العلم الشرعي والعاملين في مجال الإفتاء، والمعاملات المالية.

منهجية الدراسة:

اعتمدت الدراسة على منهجين علميين، فيما يلي بياهما:

١. المنهج التحليلي: بتحليل النصوص الفقهية في مصنفات الفقهاء للوقوف على أقوالهم، وتحليل أدلتهم ومناقشتهم في المسائل محل الدراسة.
٢. المنهج المقارن: وتم توظيفه في المقارنة بين أقوال الفقهاء، والموازنة بين أدلتهم؛ للوصول إلى الرأي الراجح.

الدراسات السابقة:

تعددت الدراسات الفقهية التي عالجت موضوعات الرهن، إلا أنه لا يوجد فيما اطلعت عليه دراسة فقهية متخصصة ببيع المرتهن العين المرهونة، وكانت الدراسة السابقة الأكثر صلة بموضوع دراستي دراسة الخزان، محمد حسين، تصرفات المرتهن بالعين المرهونة، مجلة الجامعة الوطنية، العدد ١٧، يوليو، ٢٠٢١م. حيث تطرقت هذه الدراسة لبيع العين المرهونة وإيجارها ورهنها وإعارتها والسفر بها، وكانت دراسته لبيع المرتهن للعين المرهونة في صفحة واحدة، إجابة عن سؤال طرحه الباحث، هل يملك المرتهن بيع الرهن لاستيفاء دينه من ثمنه، أو لا يحق له ذلك إلا بإذن الراهن؟ أجاب عنه إجابة مختصرة جداً، لم يبين حالات بيع المرتهن العين المرهونة، ولا تفريعاتها، ولا اختلاف الفقهاء في تفصيلات المسألة وأدلتهم ومناقشتهم. وتمتاز دراستي عنها بأنها أتت على وجوه المسألة كلها، وبحث



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

جميع تفريعاتها، وتحقيق الأقوال الفقهية فيها، مع التفريق بين بيع المرتهن للعين المرهونة بإذن الراهن أو بدون إذنه، وما كان قبل حلول الأجل، وما كان بعده.

مخطط الدراسة:

المقدمة

المبحث الأول: تمهيد في تعريف الرهن والبيع

المبحث الثاني: بيع المرتهن العين المرهونة قبل حلول أجل الدين

المطلب الأول: بيع المرتهن العين المرهونة قبل حلول أجل الدين بإذن الراهن

المطلب الثاني: بيع المرتهن العين المرهونة قبل حلول أجل الدين بغير إذن الراهن

المبحث الثالث: بيع المرتهن العين المرهونة عند حلول الأجل.

المطلب الأول: امتناع الراهن عن الإذن للمرتهن ببيع العين المرهونة عند حلول الأجل

المطلب الثاني: إذن الراهن للمرتهن ببيع العين المرهونة عند حلول الأجل وتوكيله بذلك.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

المبحث الأول

تمهيد في تعريف الرهن والبيع

قبل بيان الأحكام المتعلقة ببيع العين المرهونة، لا بد من الوقوف على مفهوم الرهن والبيع في الفقه الإسلامي، وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً: تعريف الرهن

١: الرهن لغة

الرهن من الثبوت والاستقرار^(١). "والرهن ما وضع عند الإنسان مِمَّا يُنُوبُ مَنْابَ مَا أَخَذَ مِنْهُ"^(٢).

٢: الرهن اصطلاحاً

عُرف الرهن بتعريفات متعددة يمكن تصنيفها في ثلاثة اتجاهات على النحو الآتي:

الاتجاه الأول: عرف الرهن بأنه عقد.

وأصحاب هذا الاتجاه صرحوا في تعريفه بالعقد كالموصلي من الحنفية حيث عرفه بأنه: "عقد وثيقة بمال مضمون بنفسه يمكن استيفاءه منه"^(٣).

الاتجاه الثاني: عرف الرهن بالأثر المترتب على عليه كنجم الدين النسفي، حيث عرف الرهن بأنه: "حبس العين بالدين"^(٤)، وتعريف ابن فارس في حلية الفقهاء: "حبس الشيء على حق"^(٥). وبما أن الحبس يتم بموجب العقد، فهو أثر له.

(١) الزبيدي، تاج العروس، ٣٥، ص ١٢٢.

(٢) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج ٤، ص ٣٠٠.

(٣) الموصلي، الاختيار، ج ٢، ص ٦٣.

(٤) النسفي، طلبه الطلبة، ص ١٤٦.

(٥) ابن فارس، حلية الفقهاء، ص ١٤١.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

الاتجاه الثالث: عرف الرهن بأنه المال الذي يكون وثيقة بالدين، كإبن قدامة حيث عرفه بأنه: "المال الذي يجعل وثيقة بالدين ليستوفي من ثمنه إن تعذر استيفاؤه ممن هو عليه"^(٦)، وفي شرح حدود ابن عرفة: "الرهن مال قبضه توثق به في دين"^(٧).

والمال الذي يكون وثيقة بالدين هو في الحقيقة العين المرهونة التي تمثل محل العقد، ولا تكون رهناً إلا إذا ورد عقد الرهن عليها. فلا بد من وجود العقد في عملية الارتهان أولاً؛ فهو الذي يضفي على المال المحبوس وثيقة بالدين اصطلاح الرهن، وعليه فإن الأولى عند إطلاق اصطلاح الرهن أن يراد به عقد الرهن. ثم إن جميع التعريفات في الاتجاهين السابقين تتفق على وجود الدين، أو الحق السابق الذي يراد توثيقه، وعلى أن الرهن لا يخرج عن حبس مال وثيقة بهذه الدين.

وعليه يمكن تعريف الرهن بأنه: (عقد على حبس مال لتوثيق دين)

لفظ العقد لبيان جنس المعرف وهو الرهن. ويستلزم وجود طرفين ومحل له؛ الراهن: هو الذي أعطى الرهن، والمرتهن: هو آخذ الرهن^(٨). ومحلّه هو المال المحبوس بمقتضاه؛ لذا قيل (حبس مال). والحبس هو أثر عقد الرهن. والقول: (لتوثيق الدين) قيد يخرج به الوقف؛ لأنه وإن كان يقتضي حبس المال، إلا أنه لا يقصد منه التوثيق.

ثانياً: تعريف البيع

١: البيع لغة

البيع: ضِدُّ الشِّرَاءِ^(٩)، وهو مِنْ حُرُوفِ الْأَضْدَادِ^(١٠)، تقول العربُ: بَعْتُ الشيءَ بمعنى اشتريته^(١١).

(٦) ابن قدامة، المغني، ج ٦، ص ٤٤٣.

(٧) الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، ص ٣، ٤.

(٨) البركتي، التعريفات، ص ٢٢.

(٩) ابن منظور، لسان العرب، ج ٨، ص ٢٣.

(١٠) الزبيدي، تاج العروس، ج ٢٠، ص ٣٦٥.

(١١) الفراهيدي، العين، ج ٢، ص ٢٦٥.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

٢: البيع اصطلاحاً

عُرف البيع بأنه مبادلة مال بمال^(١٢)، وتمليك مال بمال^(١٣)، وأضاف بعض العلماء قيوداً في التعريف، فعرفه الجرجاني في التعريفات بأنه: "مبادلة المال المتقوم بالمال المتقوم، تمليكاً وتملكاً"^(١٤). وفي المقنع: "مبادلة المال بالمال لغرض التملك"^(١٥)، وأضاف بعضهم: "بالتراضي" حيث عُرف بأنه: "مبادلة المال بالمال بالتراضي"^(١٦). والبيع وإن كان حقيقة لا يخرج عن مبادلة المال بالمال إلا أن الإجارة كذلك لا تخرج عن مبادلة المال بالمال باعتبار أن المنافع مال متقوم. لذلك فمن الفقهاء من عرفه بأنه: "تمليك العين بالعوض"^(١٧).

والبيع أصله مبادلة مال بمال يكون حقيقة في الأعيان، ويطلق على العقد مجازاً؛ لأنه سبب التمليك والتملك^(١٨). ويراد بالبيع عند الفقهاء العقد، وتعريفهم له بأنه مبادلة مال بمال، أو تمليك مال بمال هو من باب تعريف الشيء بآثره؛ لأن التمليك هو حكم العقد، والمبادلة من حقوقه.

والتعريف الذي أراه مناسباً للبيع تعريف ابن عرفة حيث عرفه: بأنه "عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة"^(١٩). فقوله: (عقد)؛ لبيان جنس المعرف، وقوله: (غير منافع) إخراجاً للإجارة. وقوله: (ولا متعة لذة) إخراجاً لعقد النكاح^(٢٠).

(١٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٥، ص ١٨٣.

(١٣) النسفي، طلبة الطلبة، ص ١٠٨.

(١٤) الجرجاني، التعريفات، ص ٢٣٢.

(١٥) ابن قدامة، المقنع، ص ١٥١.

(١٦) الزيلعي، تبين الحقائق، ج ٤، ص ٢.

(١٧) الأحمد نكري، دستور العلماء، ج ١، ص ٢٣٧.

(١٨) الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج ١، ص ٦٩.

(١٩) ابن عرفة، المختصر الفقهي، ج ٥، ص ٧٩.

(٢٠) الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، ص ٢٣٢.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

المبحث الثاني

بيع المرتهن العين المرهونة قبل حلول أجل الدين

الكلام في بيع المرتهن العين المرهونة قبل حلول أجل الحق في مطلبين؛ الأول: إن كان بإذن الراهن. الثاني: إن كان بغير إذنه.

المطلب الأول: بيع المرتهن العين المرهونة قبل حلول أجل الدين بإذن الراهن

اتفق الفقهاء من الحنفية^(٢١)، والمالكية^(٢٢)، والشافعية^(٢٣)، والحنابلة^(٢٤) على صحة بيع المرتهن العين المرهونة قبل حلول الأجل بإذن الراهن.

ويستدل الحنفية لذلك بأن المرتهن ليس له في العين المرهونة إلا حق الحبس؛ وثيقة بدينه، والبيع يكون لمن يملك المبيع، والمالك للمبيع الراهن، فلا يكون للمرتهن بيعه إلا بإذن مالكة^(٢٥).

واستدل الشافعية بانتفاء العلة التي تبطل إذن الراهن للمرتهن بيع العين المرهونة؛ وبيان ذلك أنهم منعوا إذن الراهن للمرتهن وتوكيله ببيع العين المرهونة بعد حلول الأجل^(٢٦)، وعللوا المنع بإحدى علتين؛ العلة الأولى: علة استحقاق المرتهن للبيع عند حلول الأجل؛ لأن الإذن فيه توكيل فيما يتعلق به حقه^(٢٧). والعلة الثانية: تهمة استعجال البيع فلا يراعي جانب الراهن في البيع^(٢٨). وكلتا علتين غير متحققتين في الإذن للمرتهن بالبيع قبل حلول الأجل؛

(٢١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٦، ص ١٤٦. البغدادی، مجمع الضمانات، ص ١٠٣.

(٢٢) الصقلي، الجامع لمسائل المدونة، ج ١٢، ص ٥٣٣. إذ جاء عنده: "يريد أن المرتهن باعه وقد حل الأجل، وأما لو لم يحل فإن الراهن مخير في إجازة البيع"، دل قوله على أن المرتهن إذا باع العين المرهونة قبل حلول الأجل، كان للراهن إجازة البيع، فمن باب أولى أن يصح البيع إذا باع المرتهن العين المرهونة قبل حلول الأجل بإذن الراهن.

(٢٣) الرملي، نهاية المحتاج، ج ٤، ص ٢٧٦. الشربيني، مغني المحتاج، ج ٣، ص ٧٠.

(٢٤) ابن قدامة، المغني، ج ٦، ص ٥٣٠، ٥٣١.

(٢٥) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٦، ص ١٤٦.

(٢٦) الجويني، نهاية المطلب، ج ٦، ص ١٧٨. الهيتمي، تحفة المحتاج، ج ٥، ص ٤٨. الرملي، نهاية المحتاج، ج ٤، ص ٢٧٦.

(٢٧) الشربيني، مغني المحتاج، ج ٣، ص ٧٠. الرملي، نهاية المحتاج، ج ٤، ص ٢٧٦.

(٢٨) الرافعي، الشرح الكبير، ج ١٠، ص ١٢٩. النووي، روضة الطالبين، ج ٤، ص ٨٨.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

فعلة استحقاق المرتهن البيع غير متحققة قبل حلول الأجل؛ لأن البيع غير مستحق للمرتهن، بدليل أن المرتهن لو قال للراهن قبل حلول الأجل: بعه. نفذ البيع، وبطل حق المرتهن. وكذلك الأمر إن علل المنع بالتهمة؛ فهذا المعنى غير متحقق أيضاً قبل حلول الأجل؛ فإنه إنما يبيعه بإذن مطلق، والبيع بإذن مطلق قبل حلول الأجل يبطل الرهن^(٢٩). فإذا انتفت علتان صح الإذن للمرتهن وتوكيله ببيع العين المرهونة^(٣٠). فإن أذن له مع البيع قبل حلول الأجل أن يستوفي حقه فلا يصح؛ لرجوع التهمة^(٣١).

المطلب الثاني: بيع المرتهن العين المرهونة قبل حلول أجل الدين بغير إذن الراهن

الفرع الأول: حكم بيع المرتهن العين المرهونة قبل حلول أجل الدين بغير إذن الراهن

اختلف الفقهاء في بيع المرتهن العين المرهونة دون إذن الراهن قبل حلول أجل الدين على قولين:

القول الأول: إن بيع المرتهن العين المرهونة دون إذن الراهن قبل حلول أجل الدين موقوف على إجازة الراهن، وبه قال الحنفية^(٣٢)، والمالكية في قول^(٣٣).

القول الثاني: بطلان بيع المرتهن العين المرهونة قبل حلول أجل الدين دون إذن الرهن، وبه قال المالكية في قول^(٣٤)، والحنابلة^(٣٥)، وهو مقتضى قول الشافعية^(٣٦).

(٢٩) الجويني، نهاية المطلب، ج ٦، ص ١٧٨.

(٣٠) ابن العراقي، تحرير الفتاوي، ج ١، ص ٨٤١.

(٣١) الهيثمي، تحفة المحتاج، ج ٥، ص ٤٨. ابن العراقي، تحرير الفتاوي، ج ١، ص ٨٤١.

(٣٢) ابن عابدين، رد المختار، ج ٦، ص ٥٠٨. الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٦، ص ١٤٦.

(٣٣) الصقلي، الجامع لمسائل المدونة، ج ١٢، ص ٥٣٣. الخطاب، مواهب الجليل، ج ٥، ص ٢٣.

(٣٤) اللخمي، التبصرة، ج ١٢، ص ٥٦٩٢. الرجراجي، مناهج التحصيل، ج ٨، ص ٢٦١.

(٣٥) البعلي، الروض الندي، ص ٢٣٥. ابن بلبان، أخصر المختصرات، ص ١٩٥. البهوتي، الروض المربع، ص ٣٦٦.

(٣٦) لأنه لا يصح بيع المرتهن العين المرهونة دون إذن الراهن عند حلول الأجل، وقد استحق بيعه (انظر: الرافعي، العزيز شرح الوجيز، ج ٤، ص ٥٠٠) فمن باب أولى قبل حلوله. ومن جانب آخر فإنه يدخل في بيع ملك الغير، وبيع ملك الغير باطل عندهم. انظر بطلان ملك الغير: (الهيتمي، تحفة المحتاج، ج ٣، ص ٣٦٦).



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

دليل الفريق الأول:

بيع المرتهن العين المرهونة دون إذن الراهن بيع لملك الغير^(٣٧)، وبيع ملك الغير بيع فضولي موقوف على إجازة المالك^(٣٨)؛ لأنه تصرف تمليك، صدر من أهله، مضاف إلى محله، ولا يلحق المالك ضرر بتخيره، فوجب القول بانعقاده^(٣٩).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن المتصرف في ملك غيره وإن كان أهلاً للتصرف فهو أهل للتصرف في ملك نفسه، وليس في ملك غيره؛ لأنه لا يجوز التصرف في ملك الغير إلا بولاية أو نيابة^(٤٠).

دليل القول الثاني:

لأن تصرف المرتهن في العين المرهونة تصرف في ملك الغير^(٤١)، وبيع ملك الغير لا يصح، ولو أجزى بعد تصرفه^(٤٢)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم لحديث حكيم بن حزام: " لا تبع ما ليس عندك"^(٤٣)، أي ما لا تملك^(٤٤). ويناقش هذا الاستدلال من الحديث بأن الظاهر من الحديث أن حكيم بن حزام كان يبيع ملك غيره لنفسه، فدل أن نهي صلى الله عليه وسلم وقع على ذلك^(٤٥).

(٣٧) الهروي، فتح باب العناية، ج ٢، ص ٤٨٥.

(٣٨) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٥، ص ١٤٨. الخرشي، حاشية الخرشي، ج ٥، ص ١٨.

(٣٩) المرغيناني، الهداية، ج ٣، ص ٦٨.

(٤٠) ابن الرفعة، كفاية النبيه، ج ٨، ص ٣٧٤.

(٤١) ابن قاسم، حاشية الروض المربع، ج ٥، ص ٦٧.

(٤٢) البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج ٢، ص ٩. ابن قدامة، المقنع، ص ١٥٢.

(٤٣) أخرجه: أبو داود في سننه، أول كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، ج ٥، ص ٣٦٢، رقم: ٣٥٠٣. الترمذي

في سننه، كتاب أبواب التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن، ج ٣، ص ٣٠٨، رقم: ٢١٨٧.

حديث صحيح. انظر: ابن الملقن، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ج ٦، ص ٤٤٨.

(٤٤) المقدسي، شرح المقنع، ج ٣، ص ١٧٦.

(٤٥) القدوري، التجريد، ج ٥، ص ٢٥٩٩.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

القول الراجح: الراجح القول بوقف بيع المرتهن العين المرهونة دون إذن الراهن؛ لأن القول به لا يلحق بالراهن ضرراً، وقد يحقق مصلحة له وللمرتهن، والأولى صون كلام العقلاء عن الإلغاء.

الفرع الثاني: الأثر المترتب على بيع المرتهن العين المرهونة قبل حلول أجل دون إذن المرتهن

رتب الحنفية والمالكية آثاراً على بيع المرتهن العين المرهونة قبل حلول أجل دون إذن المرتهن ببيانها على النحو الآتي:

أولاً: عند الحنفية:

١: إن كانت العين المرهونة قائمة في يد المشتري: فإن أجاز الراهن البيع جاز ويكون الثمن رهناً^(٤٦) وإن لم يجزه، أبطل البيع وأعاد العين المرهونة رهناً.

٢: إن هلكت العين المرهونة في يد المشتري قبل الإجازة:

أ: لم تجز الإجازة بعده^(٤٧)؛ لأن قيام المعقود عليه شرط صحة الإجازة^(٤٨).

ب: وللراهن أن يضمن أيهما شاء المرتهن أو المشتري^(٤٩)؛ لأن كل واحد منهما صار غاصباً؛ المرتهن بالتسليم، والمشتري بالقبض^(٥٠)؛ فإن ضمن المرتهن جاز البيع والثمن للمرتهن، ويكون ضمانه رهناً، وإن ضمن المشتري بطل البيع، ويكون الضمان رهناً ثم يرجع المشتري على البائع بالثمن^(٥١).

ثانياً: عند المالكية

بناء على القول بوقف البيع؛ فإن الراهن بالخيار بين الإجازة والفسخ؛ فإن أجاز جاز ويقبض الثمن، ولا يعيده إلى يد المرتهن، بل يجعله في يد عدل رهناً إلى الأجل؛ لأنه وإن ظلم في بيعه، فلا يظلم بفسخ رهن المرتهن.

(٤٦) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٦، ص ١٤٦.

(٤٧) ابن عابدين، رد المختار، ج ٦، ص ٥٠٨.

(٤٨) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٦، ص ١٤٦.

(٤٩) ابن عابدين، رد المختار، ج ٦، ص ٥٠٨.

(٥٠) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٦، ص ١٤٧.

(٥١) العيني، البناية، ج ١٣، ص ٨. الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٦، ص ١٤٧.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

فإن أراد الراهن يأخذ الثمن ولا يضعه على يد عدل، أتى برهن يوقفه. فأما إن فسخ البيع، يعيد العين المرهونة، ويجعلها كذلك على يد عدل؛ لئلا يبيعها المرتهن مرة ثانية هذا على قول ابن القاسم^(٥٢)، ولأشهب أن الراهن يقبض الثمن، ولا يتعجل المرتهن حقه منه؛ لأنه هو الذي فسخ رهنه ببيعته^(٥٣). فعلى القول الثاني يفسخ الرهن ويبقى حق المرتهن بلا رهن. وأضاف أشهب: إن فاتت العين المرهونة غرم المرتهن الأكثر من القيمة يوم البيع، والثمن؛ لوجود سببي ضمانهما من التعدي، وأخذ الثمن. ولا يجبس المرتهن منه شيئاً بحقه؛ لأنه فسخ رهنه^(٥٤).

أما على القول ببطلان البيع؛ نقض البيع ووقفت العين المرهونة على يد عدل غيره، لئلا يتعدى فيها مرة أخرى^(٥٥)، فإن فات بها المشتري وقفت قيمتها. وتقدير قيمتها يكون يوم التعدي عليها إذا كانت قيمتها أكثر من ثمنها، فإن كان الثمن أكثر وقف الثمن^(٥٦).

ويرى الباحث بأن المرتهن إذا تعدى فباع العين المرهونة دون إذن الراهن، فللراهن رد البيع وإعادة العين المرهونة إلى الرهن، أو إجازة البيع، فإن أجزى البيع، وضع الثمن رهنًا، وإن فاتت توضع قيمتها يوم بيعها رهنًا، على ألا تعاد العين المرهونة، أو ثمنها أو قيمتها إلى يد المرتهن، بل توضع على يد عدل إن أراد الراهن ذلك؛ لأن للراهن أن لا يثق به بعد أن باعها في المرة الأولى، لأن هذا هو الأقرب للعدل.

(٥٢) الصقلي، الجامع لمسائل المدونة، ج ١٢، ص ٥٣٣، ٥٣٤. القراني، الذخيرة، ج ٨، ص ١١٧.

(٥٣) الصقلي، الجامع لمسائل المدونة، ج ١٢، ص ٥٣٤. القراني، الذخيرة، ج ٨، ص ١١٧.

(٥٤) القراني، الذخيرة، ج ٨، ص ١١٧.

(٥٥) اللخمي، التبصرة، ج ١٢، ص ٥٦٩٢. الرجراجي، مناهج التحصيل، ج ٨، ص ٢٦١.

(٥٦) اللخمي، التبصرة، ج ١٢، ص ٥٦٩٢.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

المبحث الثالث

بيع المرتهن العين المرهونة عند حلول الأجل

ليس للمرتهن وإن تعلق حقه بالعين المرهونة وثيقة لديه أن يبيعها بغير إذن الراهن، وإن حل الأجل باتفاق الفقهاء^(٥٧)؛ لأنه ليس مالكا لها، فإن امتنع الراهن عن بيعها، ولم يوف المرتهن حقه من غيرها، وطلب المرتهن الإذن ببيعها لاستيفاء حقه، كان الراهن في أحد أمرين؛ إما يمتنع عن الإذن له بالبيع، أو يأذن له. وتفصيل الأمرين على النحو الآتي:

المطلب الأول: امتناع الراهن عن الإذن للمرتهن ببيع العين المرهونة عند حلول الأجل

إن لم يأذن الراهن للمرتهن ببيع العين المرهونة عند حلول الأجل، ولم يوفه حقه، رفع المرتهن أمره إلى القاضي، فيلزم القاضي الراهن إيفاء المرتهن حقه، أو أن يبيع العين المرهونة، فإن فعل فقد تم ما أراد المرتهن، وإن امتنع أجبره القاضي على وفاء الحق من ماله، أو أن يبيع العين المرهونة^(٥٨)، فإن لم يفعل، فقد اتفق الفقهاء من الحنفية^(٥٩)

(٥٧) العيني، البناء، ج ١٣، ص ٨. اللخمي، التبصرة، ج ١٢، ص ٥٦٩٧. زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج ١، ص ٢٣٠. ابن النجار، شرح منتهى الإرادات، ج ٥، ص ٢٤٩.

(٥٨) العيني، البناء، ج ١٢، ص ٤٨٣. ابن شاس، عقد الجواهر، ج ٢، ص ٧٧٧. الشربيني، مغني المحتاج، ج ٣، ص ٦٩. البهوتي، كشف القناع، ج ٨، ص ١٨٩.

(٥٩) الولولجي، الفتاوى الولولجية، ج ٤، ص ٩٥. ابن عابدين، رد المحتار، ج ٦، ص ٥٠٢. ونقل عن الإمام أبي حنيفة بأنه ليس للقاضي أن يبيع العين المرهونة بدين المرتهن من غير رضا الراهن، لكنه يحبس الراهن حتى يبيعه بنفسه (انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٦، ص ١٤٨) تحريجا على قوله في بيع مال المدين (انظر: السمرقندي، تحفة الفقهاء، ج ٣، ص ٤٣. الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٦، ص ١٤٨) إذ يرى أبو حنيفة أنه لا يباع مال المدين، وإنما يحبس إلى أن يبيعه بنفسه (انظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ج ٣، ص ١٧٢) فكذلك العين المرهونة لا يبيعها القاضي وإنما يحبس الراهن إلى أن يبيعها. إلا الولولجي نقل عن أبي حنيفة خلاف ذلك وبين الفرق بين المسألتين بقوله: " فإذا امتنع الراهن عن البيع باعه القاضي للمرتهن؛ لأن الراهن امتنع عما هو مستحق عليه، وهو مما يجري فيه النيابة، فينوب القاضي منابه، كالتفريق بين العنين وبين امرأته. ففرق أبو حنيفة رحمه الله تعالى بين هذا المال وبين سائر أموال المدين، فإنه لا يبيع القاضي سائر أموال المدين في الدين. وهنا قال: يبيع، والفرق: وهو أن في سائر الأموال: المستحق على المدين قضاء الدين، ولم يتعلق حق صاحب الدين بمال بعينه، فلا يكون للقاضي ولاية التعيين، أما هنا فالدين مستحق على الراهن: وحق المرتهن متعلق بمال



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

والمالكية^(٦٠)، والشافعية^(٦١)، والحنابلة^(٦٢) على أن القاضي يبيع العين المرهونة جبراً عن الراهن ويوفي المرتهن حقه. فالمسألة محل اتفاق بين الفقهاء، وهذا هو الحق؛ لأنه إذا لم تكن للقاضي ولاية ببيع العين المرهونة عند امتناع الراهن عن الوفاء، أو الإذن ببيعها، أو بيعها بنفسه، لتجرد الرهن عن قيمته الحقيقية كوثيقة بالدين. وإذا أراد القاضي أن يبيع على الراهن العين المرهونة يسأله قبل ذلك عن امتناعه، فإن ذكر مسوغاً مقبولاً لم يبع عليه ماله، وإلا باع^(٦٣).

المطلب الثاني: إذن الراهن للمرتهن ببيع العين المرهونة عند حلول الأجل وتوكيله بذلك

قد يعهد الراهن للمرتهن ببيع العين المرهونة برضاه، ويكون ذلك بالإذن له وتوكيله ببيعها، والكلام في هذه المسألة يكون ببيان حكم التوكيل والإذن، ثم بيان صفة الوكالة من حيث قابليتها للعزل أم لا، وفيما يلي بيان ذلك:

الفرع الأول: حكم توكيل المرتهن والإذن له ببيع العين المرهونة عند حلول الأجل

اختلف الفقهاء في إذن الراهن وتوكيله للمرتهن ببيع العين المرهونة عند حلول الأجل على أربعة أقوال:

القول الأول: صحة توكيل الراهن المرتهن ببيع العين المرهونة عند حلول الأجل، سواء أكان التوكيل بعد حلول الأجل أم مشروطاً قبل حلوله. وقال به الحنفية^(٦٤)، والشافعية في قول^(٦٥) والحنابلة^(٦٦)

الراهن بعينه، وبيعه في دينه صار مستحقاً عليه، فلم يكن في بيع القاضي تعيين ما لم يستحق تعيينه، بل فيه إيفاء حق مستحق عليه، فلذا فعله القاضي "انظر: الولوالجي، الفتاوى الولوالجية، ج ٤، ص ٩٥.

(٦٠) الصقلي، الجامع لمسائل المدونة، ج ١٢، ص ٥٤٧. الجندي، التوضيح، ج ٦، ص ١٣٨.

(٦١) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٦، ص ١٣١. البغوي، التهذيب، ج ٤، ص ٦٣.

(٦٢) ابن قدامة، المقنع، ص ١٧٧. ابن مفلح، المبدع، ج ٤، ص ٢١٧.

(٦٣) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٦، ص ١٣١.

(٦٤) القدوري، التجريد، ج ٦، ص ٢٨٢٢. الموصلي، الاختيار، ج ٢، ص ٧١.

(٦٥) النووي، روضة الطالبين، ج ٤، ص ٨٨. البغوي، التهذيب، ج ٤، ص ٦٣. ابن العراقي، تحرير الفتاوى، ج ١، ص ٨٤١.

الرملي، نهاية المحتاج، ج ٤، ص ٢٧٦.

(٦٦) ابن قدامة، الكافي، ج ٢، ص ٨٩. ابن قدامة، الشرح الكبير، ج ٤، ص ٤١٩. الكرمي، دليل الطالب، ص ١٤٠.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

القول الثاني: يصح توكيل الراهن المرتهن ببيع العين المرهونة بشرط حضور الراهن البيع، فإن وكله على أن لا يحضر البيع لم تصح الوكالة، قال به الشافعية في الراجح عندهم^(٦٧).

القول الثالث: لا يصح توكيل الراهن المرتهن ببيع العين المرهونة مطلقاً سواء أكان الراهن حاضر البيع أم غائباً. قال به الشافعية في قول^(٦٨).

القول الرابع: التفصيل في المسألة وفقاً لزمان الإذن. قال به المالكية، وتفصيل قولهم على النحو الآتي: أولاً: إذا كان الرهن ليس مشروطاً في العقد الذي أوجب حقاً في ذمة الراهن، وإنما تطوع به الراهن بعد ذلك، فيصح أن يوكل الراهن المرتهن ببيع العين المرهونة بالاتفاق^(٦٩) كما نقله ابن رشد حيث قال: "ولو طاع الراهن للمرتهن بعد البيع، وقبل حلول أجل الدين، بأن يرهنه رهناً، ويوكله على بيعه عند حلول أجل دينه، دون مؤامرة سلطان لجاز ذلك باتفاق؛ لأن ذلك كله معروف من الراهن إلى المرتهن في الرهن والتوكيل على البيع"^(٧٠). وقال ابن عرفة في المختصر الفقهي: "وفيه نظر"^(٧١).

ثانياً: إذا كانت الوكالة والإذن من الراهن للمرتهن عند حلول الأجل، فتصح الوكالة^(٧٢).

ثالثاً: إذا كانت الوكالة والإذن بالبيع مشروطاً في عقد الرهن، فقد اختلفت المالكية فيه على قولين^(٧٣):

الأول: تصح الوكالة، ويستقل المرتهن بالبيع^(٧٤).

(٦٧) الرافعي، الشرح الكبير، ج ١٠، ص ١٢٩. النووي، روضة الطالبين، ج ٤، ص ٨٨. الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٦، ص ١٢٨.

(٦٨) الرافعي، الشرح الكبير، ج ١٠، ص ١٢٩. النووي، روضة الطالبين، ج ٤، ص ٨٨. الرملي، نهاية المحتاج، ج ٤، ص ٢٧٦.

(٦٩) ابن رشد، البيان والتحصيل، ج ١١، ص ١٨. عليش، منح الجليل، ج ٥، ص ٤٧١.

(٧٠) ابن رشد، البيان والتحصيل، ج ١١، ص ١٨.

(٧١) ابن عرفة، المختصر الفقهي، ج ٦، ص ٣٦٩.

(٧٢) ابن الحاجب، جامع الأمهات، ص ٣٧٩. ابن شاس، عقد الجواهر، ج ٢، ص ٧٧٧.

(٧٣) ابن رشد، البيان والتحصيل، ج ١١، ص ١٧. الخطاب، مواهب الجليل، ج ٥، ص ٢٢.

(٧٤) الخطاب، مواهب الجليل، ج ٥، ص ٢٢. الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج ٣، ص ٢٥٠.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

- ونقل القاضي عياض عن الإمام مالك القول بالكراهة مع الصحة، فيما له خطر وبال^(٧٥).
- الثاني: لا تصح الوكالة ابتداء^(٧٦). والقول ابتداء؛ لأنه إذا باع بموجبها، مضى البيع على اختلاف عند المالكية فيما يمضي به البيع، على النحو التالي:
١. يمضي مطلقاً فات أو لم يفت^(٧٧)، فيما له بال وما لا بال له^(٧٨). ومن غير تفصيل بين الأصول والعروض^(٧٩).
 ٢. يمضي في الشيء التافه فات أو لم يفت، وفيما له بال يرد ما لم يفت^(٨٠).
 ٣. يمضي في العروض، ويرد في الأصول فات أو لم يفت^(٨١).
 ٤. يمضي في العروض، ويرد في الأصول ما لم تفت^(٨٢).
 ٥. يمضي إن لم يكن بالمكان سلطان، أو عسر الوصول إليه^(٨٣).
 ٦. يمضي فيما يخشى فساد^(٨٤).
- رابعاً: إذا كانت الوكالة بعد عقد الرهن وقبل حلول الأجل، اختلفت المالكية في ذلك على قولين^(٨٥):

-
- (٧٥) القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج ٢، ص ١١٦٨.
- (٧٦) ابن عرفة، المختصر الفقهي، ج ٦، ص ٣٦٨. الخطاب، مواهب الجليل، ج ٥، ص ٢٢. الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج ٣، ص ٢٥٠.
- (٧٧) القيرواني، النوادر والزيادات، ج ١٠، ص ٢١٧. الصقلي، الجامع لمسائل المدونة، ج ١٢، ص ٥٤٥. عيش، منح الجليل، ج ٥، ص ٤٧١.
- (٧٨) اللخمي، التبصرة، ج ١٢، ص ٥٦٩٨.
- (٧٩) ابن رشد، البيان والتحصيل، ج ١١، ص ١٧.
- (٨٠) القيرواني، النوادر والزيادات، ج ١٠، ص ٢١٧. الصقلي، الجامع لمسائل المدونة، ج ١٢، ص ٥٤٥.
- (٨١) ابن رشد، البيان والتحصيل، ج ١١، ص ١٨. ابن عرفة، المختصر الفقهي، ج ٦، ص ٣٦٨.
- (٨٢) ابن رشد، البيان والتحصيل، ج ١١، ص ١٧. ابن عرفة، المختصر الفقهي، ج ٦، ص ٣٦٨.
- (٨٣) ابن الحاجب، جامع الأمهات، ص ٣٧٩. ابن شاس، عقد الجواهر، ج ٢، ص ٧٧٧.
- (٨٤) الجندي، التوضيح، ج ٦، ص ١٣٤. ابن عرفة، المختصر الفقهي، ج ٦، ص ٣٦٨.
- (٨٥) الجندي، التوضيح، ج ٦، ص ١٣٣. الخطاب، مواهب الجليل، ج ٥، ص ٢٢.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

القول الأول: صحة الوكالة^(٨٦).

القول الثاني: ألحقها بالوكالة في أصل العقد. فلا يستقل المرتهن بالبيع^(٨٧).

خامساً: من المالكية من لم يفرق بين أن يكون الدين من قرض أو بيع كابن رشد، ومنهم من فرق وقال: بمنعه إذا كان الرهن في عقد قرض كابن الفخار^(٨٨).

ولتمام الكلام في الأقوال الفقهية لا بد من الوقوف على تحرير مذهب الشافعية في توكيل الراهن للمرتهن بالبيع عند حلول الأجل؛ حيث إنه لو قال الراهن للمرتهن: بع العين المرهونة لي، واستوف الثمن لي، ثم قبضه لنفسك صح بيعه، واستيفاءه الثمن للراهن، وفي قبضه لنفسه خلاف^(٨٩). والأصح أنه لا يصح^(٩٠)، فإن صح القبض لنفسه، دخل في ضمانه، وبرت ذمة الراهن من الدين، وإن لم يصح قبضه لنفسه، فلم يكن الثمن مقبوضاً عن جهة الحق، فلا تبرأ ذمة الراهن من الدين، وعلى القول بتصحيح قبضه لنفسه، فلا بد من إحداث فعل بين قبضه للراهن وقبضه لنفسه، مثل الوزن إذا كان الثمن مما يوزن، أو الكيل إذا كان مما يكال^(٩١).

أما إذا قال الراهن للمرتهن: بعها لي، واقبض الثمن لي، وأمسكه لنفسك، فإنه يجري فيها الخلاف السابق، وبالتالي في المسألة عندهم قولان؛ الأول: وهو الأصح أنه ليس له أن يمسك الثمن لنفسه. الثاني: يصح أن يمسك الثمن لنفسه، فيكون مستوفياً حقه. وبناء على هذا القول هل يشترط أن يحدث المرتحن فعل بين قبضه للراهن وقبضه لنفسه؟ فيه وجهان؛ الأول: لا بد من إحداث فعل على الأصح، كأن يوزن المقبوض إن كان موزناً؛ ليكون هذا الفعل قبضاً لنفسه، بعد أن قبض للراهن. الثاني: يكفي مجرد الإمساك^(٩٢).

(٨٦) الخرشي، حاشية الخرشي، ج ٥، ص ٢٥٣. الخطاب، مواهب الجليل، ج ٥، ص ٢٢.

(٨٧) ابن شاس، عقد الجواهر، ج ٢، ص ٧٧٧. الخطاب، مواهب الجليل، ج ٥، ص ٢٢.

(٨٨) ابن عرفة، المختصر الفقهي، ج ٦، ص ٣٦٩.

(٨٩) الغزالي، الوسيط، ج ٣، ص ٥٢٠.

(٩٠) البغوي، التهذيب، ج ٤، ص ٦٣.

(٩١) الجويني، نهاية المطلب، ج ٦، ص ١٧٦.

(٩٢) النووي، روضة الطالبين، ج ٤، ص ٨٩.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

ولو قال الراهن للمرتهن: بعها لي، وأقبض الثمن لنفسك. قالوا يصح البيع، ولا يصح القبض لنفسه^(٩٣)؛ لأنه لم يتعين بعد ملك الراهن للثمن إذ لم يستوف المرتهن له أولاً^(٩٤)، ويستحيل أن يستوفي حقه قبل ثبوت القبض الصحيح لمن يقع الاستيفاء من جهته^(٩٥).

وإذا قال الراهن للمرتهن: بع العين المرهونة لنفسك. فقولان؛ الأول: أن الإذن باطل، فيبطل البيع؛ لأنه لا يتصور أن يبيع الإنسان مال غيره لنفسه، وهو الأظهر عندهم. والثاني: يصح اكتفاء بقوله: بعه، وإلغاء لباقي الكلام وهو قوله: "لنفسك"؛ لأن السابق أن الفهم منه، الأمر بالبيع لغرضه بالتوصل إلى دينه^(٩٦).

أما إن أطلق الراهن، فقال للمرتهن: بعه، ولم يقل لي أو لنفسك فهذا موضع الخلاف عند الشافعية فيما مضى من الأقوال الفقهية. قال الجويني: "ولو قال الراهن للمرتهن: "بعه". ولم يقل: بعه لي، ولا لنفسك. هذا موضع الاختلاف الظاهر بين الأصحاب"^(٩٧).

أدلة القول الأول:

١. القياس على توكيل الأجنبي^(٩٨)، فالأجنبي والمرتهن يصح أن يكون كل منهما وكيلاً في بيع غير العين المرهونة، فصح أن يكون كل منهما وكيلاً في بيعها^(٩٩).
٢. أن الراهن أهل للتوكيل، وقد وكل ببيع ماله^(١٠١).

(٩٣) الجويني، نهاية المطلب، ج ٦، ص ١٧٧. البغوي، التهذيب، ج ٤، ص ٦٣.

(٩٤) الغزالي، الوسيط، ج ٣، ص ٥٢٠.

(٩٥) الجويني، نهاية المطلب، ج ٦، ص ١٧٧.

(٩٦) النووي، روضة الطالبين، ج ٤، ص ٨٩. الجويني، نهاية المطلب، ج ٦، ص ١٧٧.

(٩٧) الجويني، نهاية المطلب، ج ٦، ص ١٧٧.

(٩٨) ابن قدامة، الكافي، ج ٢، ص ٨٩.

(٩٩) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٦، ص ١٢٨.

(١٠٠) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٦، ص ١٢٩.

(١٠١) الموصلي، الاختيار، ج ٢، ص ٧١.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

يمكن الإجابة عن ذلك: وإن كان أهلاً للتوكيل، والعين المرهونة مال له، إلا أن علة المنع ليست متعلقة بذاته، وإنما تتعلق بالمرتحن؛ لأن المرتحن هو الممنوع من البيع لتعلق حقه بالعين المرهونة على ما ذهب إليه الشافعية^(١٠٢).

٣. لأنه شرط فيه مصلحة للمرتحن لا ينافي مقتضى الرهن فصح كما لو شرط صفة فيه^(١٠٣).

ويمكن الإجابة عن هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: بأن المانع من التوكيل لا يسلمون بأن هذا الشرط لا ينافي مقتضى الرهن، بل يرون أنه ينافي موجب عقد الرهن^(١٠٤).

الثاني: وعلى فرض التسليم بأنه لا ينافي مقتضى عقد الرهن، إلا أنه يتضمن مخالفة شرعية، تتمثل بعلة المانع من التوكيل.

٤. القياس على توكيل المرتحن ببيع غير العين المرهونة، فكما يصح توكيل المرتحن ببيع غير العين المرهونة، يصح توكيله في بيع العين المرهونة^(١٠٥).

وأجيب عن هذا القياس: إن المعنى فيما سوى العين المرهونة أنه ليس له فيه قصد يخالف قصد الراهن^(١٠٦).

دليل القول الثاني: وجود التهمة^(١٠٧)؛ لأنه يبيعه لغرض نفسه فيتهم في الاستعجال وترك الاحتياط^(١٠٨)، حيث ينظر لنفسه أكثر مما ينظر لمالكه^(١٠٩). أما مع حضور الراهن البيع فتنتقطع التهمة، فيصح^(١١٠). وبينه الماوردي بأنه

(١٠٢) انظر علة المنع عند الخصم: الجويني، نهاية المطلب، ج ٦، ص ١٧٧، ١٧٨.

(١٠٣) ابن قدامة، الشرح الكبير، ج ٤، ص ٤١٩.

(١٠٤) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٦، ص ١٢٩.

(١٠٥) الرافعي، الشرح الكبير، ج ١، ص ١٢٩. النووي، روضة الطالبين، ج ٤، ص ٨٨. ابن قدامة، الكافي، ج ٢، ص ٨٩.

(١٠٦) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٦، ص ١٢٩.

(١٠٧) ابن العراقي، تحرير الفتاوى، ج ١، ص ٨٤١.

(١٠٨) الرافعي، الشرح الكبير، ج ١٠، ص ١٢٩. زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ج ٢، ص ١٦٧.

(١٠٩) البغوي، التهذيب، ج ٤، ص ٦٣.

(١١٠) الرافعي، الشرح الكبير، ج ١٠، ص ١٢٩. العمراني، البيان، ج ٦، ص ٥٩.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

توكيل بيع يختلف فيه قصد الوكيل والموكل فلا يصح؛ لأن الوكيل يقوم مقام موكله، وإذا كان قصده بخلاف قصد موكله لم يصح قيامه مقامه. قياساً على توكيل الرجل في بيع سلعة على نفسه، ولا في ابتياعها من نفسه؛ لأن قصده بخلاف قصد موكله. كذلك الراهن والمرتهن قصدهما مختلف؛ لأن قصد الراهن التوقف عن البيع لتوفير الثمن، وقصد المرتهن المبادرة إلى البيع لتعجيل الثمن فلم يصح أن يكون المرتهن وكيلاً في البيع، كما لم يصح أن يكون بائع السلعة على نفسه وكيلاً في البيع^(١١١).

أجاب القدوري عن ذلك بعدة وجوه:

١. بأن التضاد بين مقصودي الراهن والمرتهن ينتفي فيهما لو حدد الراهن الثمن الذي يبيع به المرتهن، ومع هذا لا يصحح الشافعية البيع في هذه الحالة^(١١٢).

ويناقش: بأنه لا يسلم له بأن الشافعية لا يجيزون توكيل المرتهن إذا حدد له الثمن الذي يبيع به^(١١٣). فقد جاء في الغرر البهية: "فلو قدر الثمن صح البيع لانتفاء التهمة"^(١١٤).

٢. يبطل هذا الاستدلال بتوكيل المسلم إليه رب السلم ليشتري طعاماً يستوفيه من دينه^(١١٥). أجاب الشافعية عن ذلك: لو وكله بأن يشتريه لنفسه لم يجز، وإن وكله ليشتريه له دون نفسه جاز^(١١٦).

رد القدوري هذه المناقشة: كذلك الأمر في بيع المرتهن العين المرهونة بوكالة من الراهن، إنما يوكل ببيع العين المرهونة له، ثم يأذن له في تسليم الدين من ثمنه^(١١٧).

(١١١) الماوردي، الحاوي الكبير، ج٦، ص ١٢٩.

(١١٢) القدوري، التجريد، ج٦، ص ٢٨٢٤.

(١١٣) الغزالي، الوسيط، ج٣، ص ٥٢٠. الهيتمي، تحفة المحتاج، ج٥، ص ٨٤.

(١١٤) زكريا الأنصاري، الغرر البهية، ج٣، ص ١٠١.

(١١٥) القدوري، التجريد، ج٦، ص ٢٨٢٤.

(١١٦) الروياني، بحر المذهب، ج٥، ص ٢٥٨.

(١١٧) القدوري، التجريد، ج٦، ص ٢٨٢٤.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

٣. قال الشافعية بأن المرتهن إذا باع بمقتضى عقد الوكالة بطل البيع، وفي باب الوكالة قالوا يصح البيع بموجب الوكالة الفاسدة، وأكثر أحوال الوكالة هنا أنها تكون فاسدة، فوجب أن يقولوا بصحة البيع^(١١٨).

أجاب الشافعية عن ذلك: بأن فساد الوكالة إذا كان لمعنى يرجع إلى عقد البيع منع صحة البيع، والوكالة في هذه المسألة ترجع إلى عقد البيع، وهو أنه إذا باع فإنما يبيع لغيره في حق نفسه، وذلك لا يجوز^(١١٩). أما صحة البيع في الوكالة الفاسدة؛ لأن الفساد غير راجع إلى الإذن، وإنما هو راجع إلى معنى في العوض^(١٢٠).

دليل القول الثالث:

لأنه توكيل فيما يتعلق بحقه^(١٢١)؛ إذ المرتهن مستحق للبيع^(١٢٢). والدليل على استحقاق المرتهن البيع، أنه لو أذن للراهن في بيع العين المرهونة مطلقاً عند حلول الحق، فالبيع يقع للمرتهن، فلو أراد الراهن صرف الثمن إلى جهة أخرى، لم يكن له ذلك. فإذا ثبت استحقاق المرتهن للبيع، فالإذن المطلق إذا اقترن باستحقاق البيع في حق المرتهن، نازل منزلة الإذن المقيد بالبيع في حق المرتهن، فإذا قال: "بعه"، فكأنه قال: بعه لنفسك. فيكون البيع فاسداً؛ لأنه لا يتصور أن يبيع الإنسان مال الغير لنفسه^(١٢٣). فمن راعى علة الاستحقاق في المنع عند الشافعية، لم يفصل بين بيع المرتهن للعين المرهونة بإذن الراهن عند حلول الأجل بين حضور الراهن البيع وغييبته؛ لجريان الاستحقاق في الموضعين^(١٢٤).

وأجاب القدوري عن ذلك بوجوه:

(١١٨) القدوري، التجريد، ج٦، ص٢٨٢٤.

(١١٩) الروياني، بحر المذهب، ج٥، ص٢٥٨.

(١٢٠) العمراني، البيان، ج٦، ص٦٠.

(١٢١) النووي، روضة الطالبين، ج٤، ص٨٨.

(١٢٢) ابن العراقي، تحرير الفتاوى، ج١، ص٨٤١.

(١٢٣) الجويني، نهاية المطلب، ج٦، ص١٧٧.

(١٢٤) الجويني، نهاية المطلب، ج٦، ص١٧٩.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

١. قولهم بأنها توكيل فيما يتعلق بحق الوكيل. بأن هذا لا يمنع صحة توكيل المرتهن؛ لأن المضارب يتصرف بأمر رب المال في رأس مال المضاربة لحق نفسه، ومع هذا تصح المضاربة^(١٢٥).
٢. بأن المرتهن هنا يبيع ملك الغير لملكه ثم يستوفي الدين من ثمنه، وهذا غير ممتنع^(١٢٦)؛ لأن الراهن أمره ببيع ملكه، فهو يتصرف في ملك الغير بأمر ماله^(١٢٧).

أدلة القول الرابع:

١. عند النظر فيما ذهب إليه المالكية يتبين أن من قال منهم بصحة الوكالة المشروطة في أصل عقد الرهن، فمن باب أولى عنده القول بصحتها بعده، سواء كانت الوكالة قبل حلول الأجل أو بعده، مما يترتب عليه قولهم بصحة توكيل الراهن للمرتهن ببيع العين المرهونة عند حلول الأجل مطلقاً، فيتشابه قولهم مع القول الأول، وبالتالي لا تخرج أدلتهم عما استدل به الفريق الأول، ومن ذلك استدلال القاضي عياض لهذا القول بالقياس على توكيل الأجنبي^(١٢٨). وقد سبق مناقشة هذا الاستدلال في أدلة الفريق الأول.
٢. دليل المالكية على التفريق بين ما كان مشروطاً في أصل العقد وما لم يكن مشروطاً في أصل العقد:
 - (١) لأنها هدية المديان؛ لأنها منفعة زادها الراهن^(١٢٩).

يمكن الإجابة عن ذلك من وجهين:

أ: إن عقد الرهن يقتضي أن تكون العين المرهونة وثيقة بدين المرتهن، ويستوفي منها في حال لم يوف الراهن ما عليه، وبالتالي فإن اشتراط جعل بيعها للمرتهن، فيه تأكيد لمقتضى عقد الرهن، وما كان تأكيداً لمقتضى العقد لا يكون زيادة منفعة، بل تأكيد المنفعة، فلا تكون هدية مديان.

(١٢٥) القدوري، التجريد، ج٦، ص٢٨٢٣.

(١٢٦) القدوري، التجريد، ج٦، ص٢٨٢٣.

(١٢٧) القدوري، التجريد، ج٦، ص٢٨٢٤.

(١٢٨) القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج٢، ص١١٦٩.

(١٢٩) التتائي، جواهر الدرر، ج٥، ص٣٤١. الزرقاني، شرح الزرقاني، ج٥، ص٤٥٢.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

- ب: إذا سُلم للمالكية بأنها هدية مديان، فإن ذلك ينطبق على الوكالة المشروطة في عقد الرهن، وعلى الوكالة الحاصلة بعد عقد الرهن؛ بدليل أن بعض المالكية علل بها منع الوكالة بعد عقد الرهن وقبل أجل الدين، فلا يصلح التعليق بها للتفرقة بين الحالتين.
- ٢) لأنها وكالة اضطرار^(١٣٠)؛ لحاجة الراهن إلى ابتياع ما اشترى، أو إلى استقراض ما اقترض، أو إلى التأخير بما حل عليه من الدين بعد حلوله^(١٣١).
- ويمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن القول باشتراط الوكالة في عقد الرهن يجعلها وكالة اضطرار، مما يجعلها غير صحيحة، يلزم منه إفساد جلّ العقود والشروط؛ لأنها لم يقدم عليها أصحابها إلا لحاجة أو اضطرار.
٣. أما من قال بمنعها بعد العقد وقبل الأجل، فقال؛ لأنها هدية المديان^(١٣٢). ونوقش هذا الاستدلال سابقاً.
٤. دليل الكراهة عند الإمام مالك لأن يبيعه عند الحاكم أحوط لهما، وأحسم لدعوى الراهن محاباة المرتهن نفسه بترك الاستقصاء، وليكون أسلم للمرتهن^(١٣٣).
- ويمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن المرتهن إذا باع العين المرهونة بإذن الراهن، فإنه يكون بذلك وكيلًا عنه، والوكيل عند المالكية يقيد بثمن المثل^(١٣٤)، فإذا باع بثمن المثل انتفت دعوى المحاباة.
٥. أما من منعها في القرض خاصة؛ فقال: لأنها في عقد القرض سلف جر نفعاً؛ فالمرتحن انتفع بشرط يتوصل به إلى البيع^(١٣٥).

(١٣٠) الصاوي، حاشية الصاوي، ج٢، ص١١٩.

(١٣١) ابن رشد، البيان والتحصيل، ج١١، ص١٨.

(١٣٢) الجندي، التوضيح، ج٦، ص١٣٣.

(١٣٣) القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج٢، ص١١٦٩.

(١٣٤) الخرشي، حاشية الخرشي، ج٦، ص٧٣.

(١٣٥) ابن عرفة، المختصر الفقهي، ج٦، ص٣٦٩.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأنه عند حلول الأجل يلزم الراهن الوفاء بدينه، وقد يكون الوفاء من غير العين المرهونة ابتداءً، فإن تعذر فتعين تعلق حق المرتهن بالعين المرهونة ببيعها والاستيفاء منها، فيكون النفع العائد على المرتهن وجب له بمقتضى عقد الرهن، فلا يكون نفعا زائداً.

القول الراجح:

الراجح صحة توكيل الراهن المرتهن ببيع العين المرهونة بعد حلول أجل الدين، وإن كانت الوكالة مشروطة في العقد؛ لأن العمل بمقتضاها لا يخرج عن مقتضى عقد الرهن، بل يؤكد؛ حيث إن مقتضى عقد الرهن أن تكون العين المرهونة وثيقة بالدين، وفي حال امتناع الراهن عن الوفاء، تباع العين المرهونة ويستوفي المرتهن من ثمنها، وهذه الوكالة أو الإذن يؤكد حق المرتهن بحقه في العين المرهونة.

أما القول بوجود التهمة فإنه يقبل تعليل منع الوكالة بما لو كان للمرتهن بيع العين المرهونة دون إذن الراهن، أما وقد وكل الراهن المرتهن بالبيع وأذن له فيه، فإن من أعملت علة التهمة مراعاة لجانبه قد ارتضى البيع بوجودها. ومن جانب آخر فإن علة التهمة في منع الوكالة يضعف تأثيرها إذا قيدنا البيع بثمن المثل، فإن وكل المرتهن بالبيع وباع بأقل من ثمن المثل فيوقف البيع على إجازة الراهن.

أما القول بأن المرتهن يبيع ما يتعلق به حقه، فيقال: إن المرتهن وإن تعلق حقه بالعين المرهونة، فإنه يبيع للراهن، كما هو الحال في سائر الوكالات فإن الوكيل يبيع مال الموكل للموكل، والمرتحن يبيع العين المرهونة للمالكها الراهن، ثم يكون الاستيفاء منها.

أما التفريق بين ما كان مشروطاً في العقد وما كان بعده أو بعد حلول الأجل، فإنه لا يستقيم؛ لأن القول بجوازها بعد حلول الأجل يدل على صحتها، ولمنعها مشروطة في العقد لا بد من دليل، ولم يقدّم دليل معتبر عند المالكية على ذلك.

أما القول بأنها وكالة اضطرار، فلو أخذ بهذا لمُنعت جُلّ معاملات الناس؛ لأن جُلّ معاملاتهم ما قدموا عليها إلا مضطرين لذلك.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

الفرع الثاني: صفة وكالة المرتهن ببيع العين المرهونة من حيث اللزوم

اختلف الفقهاء^(١٣٦) في لزوم وكالة الراهن للمرتهن ببيع العين المرهونة عند حلول الأجل على قولين:

القول الأول: توكيل الراهن للمرتهن ببيع العين المرهونة لازم، لا يستطيع الراهن أن يعزل الوكيل، وبه قال الحنفية^(١٣٧) والمالكية في المذهب عندهم^(١٣٨)، والحنابلة في قول^(١٣٩).

ويفرق الحنفية بين اشتراط الوكالة في عقد الرهن وبعده؛ فإن شُرطت في عقد الرهن لا ينعزل المرتهن من الوكالة إلا برضاه، أما إن كانت الوكالة بعد عقد الرهن فيملك الراهن عزله دون رضاه. وهذا ظاهر الرواية. وفي قول عندهم لا ينعزل^(١٤٠).

القول الثاني: توكيل الراهن للمرتهن ببيع العين المرهونة عند حلول الأجل لا يلزم الراهن، وله عزل المرتهن. وبه قال الحنابلة^(١٤١) في المذهب عندهم^(١٤٢)، وإسماعيل بن إسحاق من المالكية^(١٤٣).

أدلة الفريق الأول:

١. أن هذه الوكالة قد تعلق بها حق المرتهن وهو تولي بيع العين المرهونة؛ ليصل المرتهن إلى أخذ حقه، وفي فسخها بإبطال لحق المرتهن^(١٤٤).

^(١٣٦) لم أجد عند الشافعية قولاً لهم في مسألة عزل المرتهن من الوكالة ببيع العين المرهونة تفريعاً على قول عندهم بجواز الوكالة؛ ولعل ذلك لأن هذا القول مرجوح عندهم.

^(١٣٧) القدوري، مختصر القدوري، ص ٩٣.

^(١٣٨) ابن رشد، البيان والتحصيل، ج ١١، ص ١٧. القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج ٢، ص ١١٦٩. الجندي، التوضيح، ج ٦، ص ١٣٧. الخطاب، مواهب الجليل، ج ٥، ص ١٨٧.

^(١٣٩) ابن النجار، شرح منتهى الإرادات، ج ٥، ص ٢٥٥. ابن قدامة، الشرح الكبير، ج ٤، ص ٤١٩.

^(١٤٠) داماد أفندي، مجمع الأنهر، ج ٢، ص ٦٠٠. الموصلي، الاختيار، ج ٢، ص ٧١.

^(١٤١) ابن قدامة، الكافي، ج ٢، ص ٨٩. المقدسي، شرح المقنع، ج ٣، ص ٣٧٩.

^(١٤٢) ابن النجار، شرح منتهى الإرادات، ج ٥، ص ٢٥٥. المرداوي، الإنصاف، ج ٥، ص ١٦٦.

^(١٤٣) القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج ٢، ص ١١٦٩. ابن بزيّة، روضة المستبين، ج ٢، ص ١١٠٢.

^(١٤٤) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٦، ص ٣٨. القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج ٢، ص ١١٦٩.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

ويمكن الإجابة عن هذا: بأن عزل الراهن للمرتهن لا يبطل حق المرتهن من العين المرهن؛ لأن له رفع أمره للقاضي فيبيع له العين المرهونة ويستوفي حقه، إذا لم يوفه الراهن حقه. فقد جاء في كشف القناع: "فإن لم يكن الراهن أذن في بيع الرهن أو كان أذن فيه ثم عزله، رفع المرتهن الأمر إلى حاكم فيجبره أي: المدين على وفاء الدين، أو بيع الرهن للوفاء من ثمنه؛ لأن هذا شأن الحاكم" (١٤٥).

٢. لأن القول بجواز عزل المرتهن من الوكالة ببيع المرهون يفتح باب الحيل، فإنه شرط ذلك للمرتهن ليجيبه إليه ثم يعزله (١٤٦).

ويمكن الإجابة عن ذلك: بأن احتيال الراهن لا ينفعه إذا عزل المرتهن؛ لأن المرتهن متى عزل عن البيع بموجب الوكالة من الراهن، فإن له فسخ البيع الذي حصل الرهن عنه كما لو امتنع من تسليم الرهن المشروط في البيع (١٤٧).

٣. لأن الوكالة صارت من حقوق الرهن، فلم يكن للراهن إسقاطها كسائر حقوق الرهن (١٤٨). وأجيب عن ذلك: وكونها من حقوق الرهن لا يمنع جوازها، كما لو شرط الرهن في البيع فإنه لا يصير لازماً (١٤٩).

دليل الفريق الثاني:

القياس على سائر الوكالات (١٥٠). فالوكالة من العقود الجائزة التي يستقل طرفيها بفسخها (١٥١). ويمكن الإجابة عن ذلك: بأن القياس على سائر الوكالات لا يستقيم؛ لأن سائر الوكالات لا يتعلق بها حق للموكل، بخلاف توكيل المرتهن فيتعلق حقه بهذه الوكالة.

(١٤٥) البهوتي، كشف القناع، ج ٨، ص ١٨٩.

(١٤٦) ابن النجار، شرح منتهى الإرادات، ج ٥، ص ٢٥٥. ابن قدامة، الشرح الكبير، ج ٤، ص ٤١٩.

(١٤٧) ابن قدامة، الشرح الكبير، ج ٤، ص ٤٢٠.

(١٤٨) ابن قدامة، الشرح الكبير، ج ٤، ص ٤١٩.

(١٤٩) ابن المنجي، الممتع، ج ٢، ص ٥٧٠.

(١٥٠) القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج ٢، ص ١١٦٩.

(١٥١) القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج ٢، ص ١١٦٩.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

القول الراجح:

الراجح القول بلزوم الوكالة، بحيث لا يكون للراهن عزل المرتهن إذا شُرطت الوكالة في عقد الرهن؛ لما يلي:

١: إذا قلنا بصحة اشتراط توكيل المرتهن ببيع العين المرهونة على ما رجح سابقاً، ثم حق للراهن عزله، خرج هذا الاشتراط عن أن يكون شرطاً؛ لأن من سمات الشروط الصحيحة وجوب الوفاء بها.

٢: إن القياس على سائر الوكالات لا يستقيم؛ لأن سائر الوكالات عقود مستقلة بذاتها فتبقى على أصلها من الجواز، بخلاف توكيل المرتهن فإنه مشروط في عقد آخر، فتستمد لزومها من لزوم العقد الذي شُرطت فيه. فإن قيل بأنها شُرطت في عقد الرهن، وعقد الرهن غير لازم، أجيب عن ذلك بأنه يلزم بالقبض. وفائدة هذا الشرط إذا قبضت العين المرهونة.

المطلب الثالث: بيع المرتهن العين المرهونة دون إذن الراهن أو الرجوع إلى القاضي

يجب على الراهن عند حلول الحق أن يوفي المرتهن حقه، فإن لم يفعل فليس للمرتهن أن يبيع العين المرهونة، وإنما يرفع أمره إلى القاضي، فإن باع دون إذن الراهن ودون رفع أمره إلى القاضي، فلم يفرق الحنفية في بحثهم لهذه المسألة بين بيع المرتهن العين المرهونة قبل حلول الأجل أو بعده؛ فذهبوا إلى أن بيع المرتهن للعين المرهونة دون إذن الراهن لا يجوز^(١٥٢)، فإن باعها يكون البيع موقوفاً على إجازة الراهن^(١٥٣)؛ لعدم ملك المرتهن للعين المرهونة^(١٥٤). فإن أجازها الراهن جاز وإلا فلا، وله أن يبطله ويعيده رهنًا؛ ولو هلك في يد المشتري قبل الإجازة لم تجز الإجازة بعده، وللراهن أن يضمن أيهما شاء المرتهن أو المشتري^(١٥٥). فإن ضمن المرتهن جاز البيع والضمن له، ويكون ضمانه رهنًا، وإن ضمن المشتري بطل البيع، ويكون الضمان رهنًا ثم يرجع المشتري على البائع بالضمن^(١٥٦).

أما عند المالكية فيفرق بين حالتين:

(١٥٢) الهروي، فتح باب العناية، ج ٢، ص ٤٨٥. ابن عابدين، رد المختار، ج ٦، ص ٥٠٨.

(١٥٣) ابن عابدين، العقود الدرية، ج ٢، ص ٢٣٣. الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٦، ص ١٤٦.

(١٥٤) الهروي، فتح باب العناية، ج ٢، ص ٤٨٥.

(١٥٥) ابن عابدين، رد المختار، ج ٦، ص ٥٠٨.

(١٥٦) العيني، البناية، ج ١٣، ص ٨.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

الحالة الأولى: إذا كان بإمكان المرتهن الوصول إلى القاضي، وكان الوصول إليه دون مشقة.

ذهب المالكية في هذه الحالة إلى أن المرتهن إذا باع العين المرهونة دون إذن الراهن بعد حلول الأجل فإنه يكون متعدداً، وللراهن رد العين المرهونة المباعة، ويدفع ما لزمه من حق (دين المرتهن) إلى المشتري، ويتبع المشتري البائع (المرتهن) بما تبقى من الثمن إذا كان ما دفعه إليه الراهن أقل من الثمن الذي دفعه للمرتهن^(١٥٧). أما إن كان الدين أكثر من الثمن، فإن المرتهن يرجع على الراهن ببقية دينه، وإن تساوى، فلا رجوع لأي منهما على الآخر^(١٥٨). فإن فاتت العين المرهونة عند المشتري غرم المرتهن الأكثر من الثمن والقيمة^(١٥٩).

الحالة الثانية: إذا تعذر الوصول إلى القاضي، أو كان الوصول إليه بمشقة.

صحح المالكية بيع المرتهن العين المرهونة دون إذن الراهن ودون الرفع إلى القاضي إن امتنع الراهن عن الوفاء ولم يكن قاضياً يرفع أمره إليه، أو كان الوصول إلى القاضي شاقاً، إذا بيعت العين المرهونة بيعاً صحيحاً^(١٦٠). ويقصد بالبيع الصحيح ما كان يمثل القيمة. وقيل إن لم يوجد قاض، أو كان الوصول إليه بمشقة يبيع المرتهن بحضرة العدول. فإن باع بحضرة العدول، فينظر في المبيع؛ فإن كان من العروض مضى البيع على الراهن، ولم يكن له سبيل على المشتري في نقض البيع، إلا أن يباع بأقل من قيمته، فيكون له أن يأخذه بالثمن الذي اشتراه به. وإن كان المبيع عقاراً أو أصولاً فله أن يأخذها من المشتري بالثمن، إذا لم يبيعها السلطان، وإنما باعها هو بحضرة العدول، وإن استقصى الثمن وباع بالقيمة^(١٦١).

وتصحیح بيع المرتهن العين المرهونة دون إذن الراهن عند حلول الأجل هو قول عند الشافعية في حال تعذر الوصول إلى القاضي، فقد جاء في الحاوي الكبير ما نصه: " فإن باع المرتهن الرهن من غير إتيان الحاكم فإن كان قادراً على إتيان الحاكم كان بيعه باطلاً، وإن لم يقدر على إتيانه ففي جواز بيعه وجهان؛ أحدهما: أن يبيعه جائز.

(١٥٧) الصقلي، الجامع لمسائل المدونة، ج ١٢، ص ٥٣٣. البراذعي، التهذيب، ج ٤، ص ٥٠.

(١٥٨) الرجراجي، مناهج التحصيل، ج ٨، ص ٢٦١.

(١٥٩) الرجراجي، مناهج التحصيل، ج ٨، ص ٢٦١.

(١٦٠) اللخمي، التبصرة، ج ١٢، ص ٥٦٩٧.

(١٦١) ابن رشد، البيان والتحصيل، ج ١١، ص ١٦.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

والثاني: أن بيعه باطل وهذان الوجهان مبنيان على اختلاف وجهي أصحابنا فيمن له حق على غريم جاحد ليس له عليه بينة هل يجوز إذا قدر على شيء من ماله أن يتولى بيعه بنفسه لاستيفاء حقه أم يأتي الحاكم حتى يبيعه؟ على وجهين. كذلك المرتهن في بيع الرهن لأن العادم للبينه عند الحاكم كالعادم للحاكم^(١٦٢).

وأجاز الشافعية كذلك بيع العين المرهونة دون إذن الراهن ودون الرفع إلى القاضي إذا كان المرتهن محققاً إلا أنه افتقر إلى البينة في حال غيبة الراهن، فله أن يبيعه بنفسه؛ كمن ظفر بغير جنس حقه من مال المدينون ويستوفي حقه من ثمنه^(١٦٣).

وإذا باع المرتهن دون إذن الراهن مع إمكانية الرفع إلى القاضي، فإن الراهن مخير في الإدعاء على المرتهن بقيمة العين المرهونة أو المشتري بعينه^(١٦٤).

وعند الحنابلة ليس للمرتهن أن يبيع العين المرهونة دون إذن الراهن أو القاضي^(١٦٥). ونقل ابن القاسم إن تعذر إجبار الراهن على إيفاء المرتهن حقه من الرهن أو غيره، وتعذر الرفع إلى القاضي، دفع المرتهن العين المرهونة إلى ثقة يبيعها، ويحتاط في الإشهاد على ذلك، ويستوفي حقه من الثمن^(١٦٦).

وأرى أن القول بوقف بيع المرتهن للعين المرهونة دون إذن الراهن ودون رفع أمره للقاضي إن امتنع الراهن عن الوفاء هو الأرجح؛ لأن الراهن قد يكون له مصلحة بإمضاء البيع، فتتحقق مصلحته ومصلحة المرتهن ومصلحة المشتري، فإن لم يوافقه البيع، فله فسخ العقد، فلا يقع عليه ضرر. فإن أمضى البيع استوفى المرتهن حقه من الثمن؛ لحلول حقه. وإن فسخ رجع الراهن بالعين المرهونة إن كانت قائمة، وبقيمتها إن فاتت بيد المشتري.

(١٦٢) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٦، ص ١٣١، ١٣٢.

(١٦٣) النووي، روضة الطالبين، ج ٤، ص ٨٨. البغوي، التهذيب، ج ٤، ص ٦٣.

(١٦٤) ابن الصلاح، فتاوى ابن الصلاح، ج ٢، ص ٥٨٥.

(١٦٥) ابن النجار، شرح منهي الإرادات، ج ٥، ص ٢٤٩. البهوتي، شرح منتهي الإرادات، ج ٢، ص ١١٤.

(١٦٦) ابن القاسم، حاشية ابن القاسم على الروض المربع، ج ٥، ص ٧٩.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

الخلاصة

وتتضمن أهم نتائج البحث:

١. يصح بيع المرتهن العين المرهونة بإذن الراهن قبل حلول أجل الدين.
٢. يكون الثمن رهناً إذا كان بيع المرتهن للعين المرهونة بإذن الراهن قبل حلول الأجل بناء على طلب المرتهن، ولا يكون رهناً إذا كان البيع بناء على طلب الراهن. ولا يعجل الحق إلا بشرط من المرتهن.
٣. بيع المرتهن العين المرهونة قبل حلول الأجل دون إذن الراهن يكون موقوفاً على إجازة الراهن.
٤. إذا تعدى المرتهن فباع العين المرهونة دون إذن الراهن، فللراهن رد البيع وإعادة العين المرهونة إلى الرهن، أو إجازة البيع، فإن أجزى البيع، وضع الثمن رهناً، وإن فاتت توضع قيمتها يوم بيعها رهناً، على أن لا تعاد العين المرهونة، أو ثمنها أو قيمتها إلى يد المرتهن، بل توضع على يد عدل إن أراد الراهن ذلك.
٥. إن لم يأذن الراهن للمرتهن ببيع العين المرهونة عند حلول الأجل، ولم يوفه حقه رفع أمره إلى القاضي، فيلزمه القاضي إيفاء المرتهن حقه، أو أن يبيع العين المرهونة، وإن امتنع أجبره القاضي على وفاء الحق من ماله، أو أن يبيع العين المرهونة، فإن لم يفعل، باعها القاضي جبراً عنه ويوفي المرتهن حقه.
٦. يصح إذن الراهن للمرتهن ببيع العين المرهونة عند حلول الأجل، وتوكيله بذلك وإن كانت الوكالة مشترطة في عقد الرهن.
٧. وكالة المرتهن بالبيع عند حلول الأجل من قبل الراهن لا تقبل العزل إذا كانت مشروطة في عقد الرهن.
٨. بيع المرتهن للعين المرهونة دون إذن الراهن، ودون رفع أمره للقاضي إن امتنع الراهن عن الوفاء عند حلول الأجل موقوف على إجازة الراهن.

التوصيات:

يوصي الباحث بالكتابة في موضوعات الرهن الدقيقة ومنها:

١. اشتراط المرتهن تملك العين المرهونة إن لم يوفه الراهن حقه عند حلول الأجل.
٢. أحكام بيع الوكيل العين المرهونة في الفقه الإسلامي.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

قائمة المراجع

١. الأحمد نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول، دستور العلماء، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٠م.
٢. البراذعي، خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، التهذيب في اختصار المدونة، تحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط ١، ٢٠٠٢م.
٣. البركتي، محمد عميم الإحسان المجدي، التعريفات الفقهية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٣م.
٤. ابن بزيمة، عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، بيروت، دار ابن حزم، ط ١، ٢٠١٠م.
٥. البعلي، أحمد بن عبد الله بن أحمد، الروض الندي شرح كافي المبتدي، الرياض، المؤسسة السعيدية.
٦. البغدادي، غانم بن محمد البغدادي، مجمع الضمانات، دار الكتاب الإسلامي.
٧. البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٧م.
٨. ابن بلبان، محمد بن بدر الدين البلباني الدمشقي الخزرجي، أخصر المختصرات، تحقيق: د، عبد العزيز بن عدنان العيدان، د، أنس بن عادل اليتامي، الكويت، دار ركاثر للنشر والتوزيع، الرياض، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١٧م.
٩. البهوتي، منصور بن يونس، الروض المربع بشرح زاد المستقنع، تحقيق: خالد بن علي المشيقح، عبد العزيز بن عدنان العيدان، أنس بن عادل اليتامي، الكويت، دار ركاثر للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٣٨هـ.
١٠. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشف القناع عن متن الإقناع، بيروت، عالم الكتب.
١١. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، شرح منتهى الإرادات، بيروت، عالم الكتب، ط ١، ١٩٩٣م.
١٢. التتائي، شمس الدين محمد بن إبراهيم بن خليل، جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، تحقيق: الدكتور أبو الحسن، نوري حسن حامد المسلاقي، بيروت، دار ابن حزم، ط ١، ٢٠١٤م.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

١٣. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٣م.
١٤. الجصاص، أبو بكر الرازي، شرح مختصر الطحاوي، تحقيق: رسائل دكتوراه في الفقه، كلية الشريعة، جامعة أم القرى مكة المكرمة، دار البشائر الإسلامية، ودار السراج، ط ١، ٢٠١٠م.
١٥. الجندي، خليل بن إسحاق بن موسى، التوضيح في شرح المختصر، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط ١، ٢٠٠٨م.
١٦. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، ط ١، ٢٠٠٧م.
١٧. ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، جامع الأمهات، تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخصري، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ٢٠٠٠م.
١٨. الخطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط ٣، ١٩٩٢م.
١٩. الخرشي، أبو عبد الله محمد، حاشية الخرشي على مختصر خليل، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية، ط ٢، ١٣١٧هـ.
٢٠. داماد أفندي، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
٢١. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر.
٢٢. الدميري، بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز بن عمر بن عوض، الشامل في فقه الإمام مالك، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط ١، ٢٠٠٨م.
٢٣. الدميري، بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز، تحرير المختصر، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، وحافظ بن عبد الرحمن خير، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط ١، ٢٠١٣م.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

٢٤. الرفاعي، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، تحقيق علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٧ م.
٢٥. الجراجي، علي بن سعيد، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، دار ابن حزم، ط ١، ٢٠٠٧ م.
٢٦. ابن رشد الجد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، البيان والتحصيل، تحقيق: محمد حجي وآخرون، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط ٢، ١٩٨٨ م.
٢٧. الرصاع، محمد بن قاسم الأنصاري، شرح حدود ابن عرفة، المكتبة العلمية، ط ١، ١٣٥٠ هـ.
٢٨. ابن الرفعة، أحمد بن محمد بن علي، كفاية النبيه في شرح التنبيه، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، بيروت، دار الكتي العلمية، ط ١، ٢٠٠٩ م.
٢٩. الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٤ م.
٣٠. الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل، بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، تحقيق: طارق فتحي السيد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٩ م.
٣١. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: جماعة من المختصين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، ١٩٦٥ - ٢٠٠١ م.
٣٢. الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد، شرح الزرقاني على مختصر خليل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٢ م.
٣٣. زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٩٩٤ م.
٣٤. زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمنية.
٣٥. زكريا الأنصاري، زكريا محمد بن أحمد، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، المطبعة الميمنية، ١٣١٣ هـ.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

٣٦. الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ط ١، ١٣١٤ هـ.
٣٧. السمرقندي، أبو بكر علاء الدين محمد بن أحمد، تحفة الفقهاء، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٩٩٤ م.
٣٨. ابن سيده، علي بن إسماعيل بن سيده المرسى، المحكم والمحيط الأعظم، المحقق: عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٠ م.
٣٩. ابن شاس، جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، دراسة: حميد بن محمد لحر، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٣ م.
٤٠. الشربيني، شمس الدين محمد بن محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٤ م.
٤١. الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوئي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف.
٤٢. الصقلي، محمد بن عبد الله بن يونس التميمي، الجامع لمسائل المدونة، تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١٣ م.
٤٣. ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، فتاوى ابن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، بيروت، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٧ هـ.
٤٤. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، حاشية رد المحتار على الدر المختار، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاد، ط ٢، ١٩٦٦ م.
٤٥. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، دار المعرفة.
٤٦. ابن العراقي، ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، تحرير الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن فهمي محمد الزواوي، جدة، دار المنهاج، ط ١، ٢٠١١ م.
٤٧. ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي، المختصر الفقهي، تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الحبثور للأعمال الخيرية، ط ١، ٢٠١٤ م.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

٤٨. العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، جدة، دار المنهاج، ط ١، ٢٠٠٠م.
٤٩. العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، البناية شرح الهداية، تحقيق: أيمن صالح شعبان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٠م.
٥٠. الغزالي، محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الوسيط في المذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، القاهرة، دار السلام، ط ١، ١٤١٧هـ.
٥١. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، حلية الفقهاء، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت، الشركة المتحدة للتوزيع، ط ١، ١٩٨٣م.
٥٢. الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
٥٣. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت، المكتبة العلمية.
٥٤. ابن القاسم، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، ط ١، ١٣٩٧هـ.
٥٥. القاضي عبد الوهاب، القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة، (تحقيق ودراسة: حميش عبد الحق)، مكة المكرمة، المكتبة التجارية.
٥٦. ابن قدامة، عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد، الشرح الكبير على متن المقنع، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٣م.
٥٧. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، المقنع في فقه الإمام أحمد، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ياسين محمود الخطيب، جدة، مكتبة السوادي للتوزيع، ط ١، ٢٠٠٠م.
٥٨. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، الكافي في فقه الإمام أحمد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٤م.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

٥٩. القدوري، أحمد بن محمد بن محمد بن جعفر البغدادي، التجريد، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، القاهرة، دار السلام، ط ٢، ٢٠٠٦ م.
٦٠. القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر، مختصر القدوري، تحقيق: كامل محمد محمد عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٧ م.
٦١. القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٤ م.
٦٢. القيرواني، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزي، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو وآخرون، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٩ م.
٦٣. الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصر، طبعة شركة المطبوعات العلمية، ومطبعة الجمالية، ط ١، ١٣٢٧-١٣٢٨ هـ.
٦٤. الكرمي، مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد، دليل الطالب لنيل المطالب، المحقق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٤ م.
٦٥. اللخمي، أبو الحسن علي بن محمد، التبصرة، تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط ١، ٢٠١١ م.
٦٦. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٩ م.
٦٧. الهروي، علي بن سلطان محمد، فتح باب العناية بشرح النقاية، تحقيق: محمد نزار تميم، هيثم نزار تميم، بيروت، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط ١، ١٩٩٧ م.
٦٨. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ١٩٥٥ م.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

٦٩. المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، الهداية في شرح بداية المبتدي، لبنان، دار احياء التراث العربي، ط ١، ٢٠٠٤م.
٧٠. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد المبدع، المبدع في شرح المقنع، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٧م.
٧١. المقدسي، بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم، شرح المقنع، تحقيق: نصف بن عيسى بن نصف العصفور، الكويت، دار راکز للنشر، ط ١، ٢٠٢٠م.
٧٢. ابن المنجي، المَنجَى بن عثمان بن أسعد، الممتع في شرح المقنع، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكة المكرمة، مكتبة الأسد، ط ٣، ٢٠٠٣م.
٧٣. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط ٣، ١٤١٤هـ.
٧٤. الموصللي، عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٩٣٧م.
٧٥. ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز، معونة أولي النهى (شرح منتهى الإردات)، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله دهيش، مكة المكرمة، كتبة الأسد، ط ٥، ٢٠٠٨م.
٧٦. النسفي، عمر بن محمد بن أحمد، طلبة الطلبة، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى، ١٣١١هـ.
٧٧. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق قسم التحقيق والتصحيح في المكتب الإسلامي، بيروت، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٩٩١م.
٧٨. الهيثمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٨٣م.
٧٩. الولوالجي، عبد الرشيد بن أبي حنيفة ابن عبد الرزاق، الفتاوى الولوالجية، تحقيق: مقداد بن موسى قريوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٣م.



دفع العلة عند الإمام البخاري في "صحيحه"

جمعا ودراسة

د. عمر بن محمد بن إبراهيم الحبيب

أستاذ الحديث المساعد في قسم السنة وعلومها بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة القصيم

o.alhabib@qu.edu.sa

ملخص البحث

يتناول البحث الأحاديث التي دفع الإمام البخاري عليها في "صحيحه"، والتي بلغ عددها عشرة أحاديث، وتتجلى أهمية البحث لارتباطه بعلم العلل، علاوة على منزلة "الجامع الصحيح" بين كتب السنة مع إمامة مؤلفه، والبحث يهدف إلى جمع ودراسة تلك الأحاديث مع بيان أنواع العلل التي دفعها، ومعرفة الطرق التي استعملها الإمام البخاري في دفع تلك العلل، وقد اعتمد الباحث في منهج البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، ومن نتائج البحث: أن الإمام البخاري قد يُخَرِّج الحديث الذي أُعْلِلَ بعلّةٍ إذا كانت العلة غير مؤثرة، وأنه في بعض الأحيان يدفعها بطريقة خفية، مع ظهور الصلة الوثيقة بين كتب الإمام البخاري، فبعضها يُصَدِّقُ بعضاً، ومن التوصيات: مواصلة النظر في منهج الإمام البخاري النقدي في "الصحيح"، كالنظر في مصطلحاته، وانتقائه لحديث الرواة، فضلاً عن الأحاديث المنتقدة التي لا زال بعضها بحاجة إلى جمعٍ وتحريّرٍ على منهج النقاد بعيداً عن التجويز العقلي.

الكلمات المفتاحية: دفع العلة، البخاري، صحيح البخاري.



Repelling Defects According to Imam Al-Bukhari in His Sahih Compilation and Study

Dr. Omar bin Mohammed bin Ibrahim Al-Habib

Assistant Professor of Hadith, Department of Sunnah and its Sciences, College of
Sharia and Islamic Studies, Qassim University

o.alhabib@qu.edu.sa

Abstract: This research examines the hadiths whose alleged defects (illah) were repelled by Imam Al-Bukhari in his Sahih. The number of such hadiths reached twelve. The importance of this study lies in its connection to the science of illal (hidden defects), in addition to the high status of Al-Jami Al-Sahih among the books of Sunnah and the prominent scholarly position of its author.

The aim of the study is to collect and analyze these Ahadith, clarify the types of defects that Imam Al-Bukhari refuted, and identify the indications and methods he used to repel these defects. The researcher adopted an inductive-analytical methodology.

Among the findings of the study:

Imam Al-Bukhari may include a hadith that has been deemed defective if the defect is not substantial.

At times, he repels the defect in subtle ways.

He demonstrates great attention to corroborating indications in order to counter the alleged defects.

There is a strong interrelationship between his works, as some of them corroborate and support others.

The study recommends further examination of Imam Al-Bukhari's critical methodology in Al-Sahih, such as analyzing his terminology, his careful selection of narrators, and the study of criticized hadiths—some of which still require collection and rigorous analysis following the methodology of the early Ahadith critics, away from mere rational possibility.

Keywords: Daf, Illah, Al-Bukhari, Sahih Al-Bukhari.



دفع العلة عند الإمام البخاري في "صحيحه" - جمعا ودراسة

د. عمر بن محمد بن إبراهيم الحبيب

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على محمدٍ وصحبه، ومن اقتدى بهديه، أما بعد:

فإن الحديث عن "صحيح البخاري" لن ينقطع ما بقي المسلمون على وجه المعمورة؛ فهو "أصحُّ الكتب المؤلفة في هذا الشأن، والمُتَلَقَّى بالقبول من العلماء في كل أوان، قد فاق أمثاله في جميع الفنون والأقسام، وحُصِّ بمزايا من بين دواوين الإسلام"^(١)، فظلَّ رُحلة العلماء في الآفاق، وتسابق لسماعه وقراءته الحذاق.

ولا غرو في هذا؛ فصاحب "الصحيح" ممن علا كعبه في هذا الشأن، وسَبَقَ أقرانه في هذا الميدان، فهو سلطانُ المحدثين، وأميرُ المؤمنين، الذي أُلِّمَ الحديث في الصَّغَرِ، وعاناه حتى الكِبَرِ، وكان من آثاره الحسنة: الجامعُ المسندُ الصحيحُ المختصرُ من أمور رسول الله وسننه وأيامه، المعروف بـ "صحيح البخاري"، الذي أودع فيه من غزير العلم، ودقيق النقد ما يفوق الوصف، حتى صحَّ فيه قول القائل:

صحيحُ البخاري لو أنصفوه لما حُطَّ إلا بماء الذهب

والدراسات العلمية عن الإمام البخاري و"صحيحه" كثيرةٌ جدًّا، ولا زالت الأفكار البحثية حولهما تظهر بين فينةٍ وأخرى، ومن ذلك أنه عند التأمل في صنيع الإمام البخاري نجد أنه ربما ساق أحاديث في "صحيحه"، وفي صنيعه ما قد يدلُّ على أنه أراد بذلك دفعَ علةٍ عن الحديث، فكأنه بذلك يجيبُ عن سؤالٍ مضمَّرٍ في نفس القارئ، وقد بدت لي هذه الفكرة عند قراءة "صحيح البخاري" على أنه من أهم كتب نقد المرويات، حيث ظهر لي أنه تارةً يحكم على بعض الأحاديث، وتارةً يشير للعلة من غير حُكْمٍ عليها، ثم رأيت بعد ذلك أنه ربما لم يشير للعلة صراحةً، وإنما يدفعها ابتداءً بطريقةٍ خفية، متفننًا في دفعها، مكتفياً بالإلماح لها، وهذا النوع من الأحاديث ليس بالكثير إلا أنه بحاجةٍ إلى الجمع والدراسة، لذا استعنتُ بالله على تناول هذا البحث، والذي وسمته بـ: دفع العلة عند الإمام البخاري في "صحيحه" - جمعا ودراسة.

(١) إرشاد الساري، للقسطلاني (٢٨/١).



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث بارتباطه بالإمام البخاري، وكتابه "الصحيح"؛ حيث أجمعت الأمة على إمامته، وصحة كتابه "الصحيح" الذي كان محط أنظار العلماء، ثم هو يرتبط بعلم العلل، الذي هو أدق علوم الحديث، وكيف أن الإمام البخاري مع علو شرطه في "الصحيح" يخرج الأحاديث في "صحيحه"، ثم هو يدفع العلل عن بعضها بإشارة خفية.

مشكلة البحث:

أولاً: ما الأحاديث التي دفع الإمام البخاري عللها في "الصحيح"؟

ثانياً: ما أنواع العلل التي دفعها الإمام البخاري في "الصحيح"؟

ثالثاً: ما الطرق التي استعملها الإمام البخاري في دفع العلل؟

أهداف البحث:

أولاً: جمع الأحاديث التي دفع الإمام البخاري عللها في "الصحيح".

ثانياً: بيان أنواع العلل التي دفعها الإمام البخاري في "الصحيح".

ثالثاً: معرفة الطرق التي استعملها الإمام البخاري في دفع العلل.

الدراسات السابقة:

بعد البحث وجدت أربع دراسات تتعلق بذات الموضوع، أحدها: دفع العلة عند ابن حجر، دراسة نظرية تطبيقية على كتابه فتح الباري، ل. د. عطاء الله محمد العتيبي، وهو بحث محكم في مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المينا، والثانية: منهج المحدثين في درء العلل، ل. د. محمد أنس سارمايني، وهو بحث محكم في مجلة جامعة مرمرة، والثالثة: إشارات الإمام البخاري إلى اختلاف الأسانيد في "الجامع الصحيح"، دراسة منهجية تحليلية، ل. د. محمد كمال الرحمي، وهي رسالة دكتوراه في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية، والرابعة: الأحاديث التي ذكر



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

الإمام البخاري اختلافاً في أسانيدها ولم يحكم عليها في "الجامع الصحيح" ومنهجه فيها، ل. د. عمر الحبيب، وهي رسالة دكتوراه من قسم السنة وعلومها في كلية الشريعة، في جامعة القصيم.

أما البحثان الأولان فهما يختلفان عن هذه الدراسة في الهدف والمضمون، فبحثهما يدور حول أحاديث "الصحيح" المنتقدة، في حين أن هذه الدراسة تهدف لعلل عمل الإمام البخاري على دفعها بطريقة خفية، فليس فيها أحاديث منتقدة، وهذه هي العلامة الفارقة في هذه الدراسة، لذا لم يحصل أي اشتراك في أحاديث الدراسة، فضلاً أن البحث الأول متعلق بآبن حجر، والبحث الثاني ينزع إلى الجانب التأصيلي بعيداً عن الدراسة النقدية، وهذا ما لا يوجد في هذه الدراسة.

أما البحثان الأخيران، فنقطة الاختلاف مع الباحثين هي كون دراستهما تدور حول الأحاديث التي أشار الإمام البخاري للاختلاف في أسانيدها، وليس هذا مقصود البحث؛ إذ أن الإمام البخاري يدفع العلة من غير إشارة للاختلاف.

وهناك دراسات عامة في منهج الإمام البخاري في "الصحيح" لكنها لا تتقاطع مع نقطة البحث بالتحديد، مثل: منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها من خلال الجامع الصحيح، ل. أ. د. أبي بكر كافي، وهو من أوسع وأقدم الدراسات على "صحيح البخاري"، وقد تطرق لمنهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها، والشق الثاني من الدراسة - وهو ما يتعلق بالتعليل - هو الذي يتصل بهذا البحث في الجملة، ومع ذلك فالدكتور لم يتطرق لدفع العلل في دراسته والتي هي مشكلة البحث.

ومن الدراسات: موقف الإمامين البخاري ومسلم من اشتراط اللقيا والسماع في السند المنعن بين المتعاصرين، ل. أ. د. خالد الدريس، وهي كذلك دراسة في مسألة دقيقة من مسائل هذا الفن، وهي تتقاطع مع هذا البحث لكون بعض العلل التي دفعها الإمام البخاري هي في باب السماع، لكن ليس ذلك من باب دفع العلة، لذا ليس فيما ذكر الدكتور شيء من أحاديث هذا البحث.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

منهج البحث: سلكت في هذا البحث منهج الاستقراء والتحليل، فأقوم باستقراء الأحاديث التي أشار الإمام البخاري إلى دفع عللها في "الصحيح"، ثم أقوم بتحليلها ودراستها مبيِّناً رأي الإمام البخاري والقارئ والطرق التي اعتمد عليها في دفع العلة، مع إيضاح رأي من أعلَّ الحديث من أئمة النقد.

حدود البحث: هذا البحث يتناول الأحاديث التي أخرجها الإمام البخاري في "صحيحه"، وأشار إلى دفع عللها، سواء علل النقاد، أو أوهام الرواة، أو العلل التي يتوهم وجودها، فلا يدخل فيه الأحاديث التي حكَّم عليها، أو أشار للاختلاف فيها، أو كانت العلة ذكرت بعد الإمام البخاري على سبيل الانتقاد؛ وهذا الأخير هو ألصق بالأحاديث المنتقدة على "الصحيح"، وليس هو المراد في البحث.

إجراءات البحث:

أولاً: أثبت الحديث من "صحيح البخاري" حسب تسلسل وروده في "الصحيح".

ثانياً: أخرج الحديث على المتابعات، جاعلاً إسناد الإمام البخاري منطلقاً لترتيبها، مبتدئاً بأصحاب الكتب الستة على ترتيبهم المعهود، ثم مسند أحمد، ثم من بعدهم حسب وفياهم، مقتصرًا في التخريج على الكتب التسعة؛ فبه يتبيَّن المقصود، وقد أخرج من غيرها إذا كان لأجل دفع العلة، مكتفياً بتسمية الراوي موضع المتابعة دون ذكر الوسائط بينه وبين المصنفين.

ثالثاً: اجعل لكل متابعة علامة مستقلة، وهي (*)، ذاكراً بعد انتهاء كل متابعة الوصف العام لرواية المتابعين، واختم بالفروق المتنيّة والإسنادية بين الطرق داخل هذه المتابعة.

رابعاً: أعقد بعد ذلك عنواناً باسم: دراسة الحديث، وفيه أصفُ الحديث الذي أخرج الإمام البخاري مبيِّناً كيف أراد دفع علته، ومن أشار من الأئمة لقصد الإمام البخاري، ذاكراً بعد ذلك العلة التي أوردت على الحديث، ومن نصَّ عليها، ثم مناقشتها والإجابة عنها منطلقاً من صنيع الإمام البخاري، والقارئ التي اعتمد عليها في دفع العلة.

فإن كانت العلة اختلافاً، فأبيِّن أوجه الاختلاف على مدار الاختلاف أثناء دراسة الحديث، وفيه أخرج الوجه



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

الذي دفعه، ذاكراً الرواة في كل وجهٍ مع بيان حالهم، ناقلاً أحكام أئمة النقد على الرواة والأوجه، ثم أخلص إلى الراجح من الاختلاف والحكم عليه، مع ذكر قرائن الترجيح.

يشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس:

المقدمة، وفيها ذكرت أهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهجه، وحدوده وإجراءاته، وخطته.

التمهيد، وفيه: مفهوم دفع العلة.

المبحث الأول: الطرق التي دفع بها الإمام البخاري العلل في "صحيحه".

المبحث الثاني: أنواع العلل التي دفعها الإمام البخاري في "صحيحه"، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: دفع علة الانقطاع.

المطلب الثاني: دفع علة التدليس.

المطلب الثالث: دفع علة الإرسال.

المطلب الرابع: دفع الزيادة في الإسناد.

المطلب الخامس: دفع الخطأ في اسم الراوي.

المطلب السادس: دفع الخطأ في متن الحديث.

الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث، والتوصيات.

الفهارس، وفيه فهرس المصادر والمراجع.

والله أسأل أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، والله الموفق لا إله إلا هو.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

التمهيد

مفهوم دفع العلة

الدفع في اللغة بمعنى: الإزالة والإبعاد والرد^(٢)، قال ابن فارس: (دَفَعَ) الدال والفاء والعين أصلٌ واحدٌ مشهورٌ، يدلُّ على تنحية الشيء، يُقالُ: دَفَعْتُ الشيءَ أَدْفَعُهُ دَفْعًا^(٣).

أما العلة في اللغة فهي: المرض؛ ويقال لمن أعلَّه الله بمرضٍ: مُعلٌّ، وعليلٌ^(٤)، قال ابن فارس: (عَلَّ)، العين واللام أصولٌ ثلاثةٌ صحيحةٌ... والأصل الثالث: العلة: المرض، وصاحبها مُعْتَلٌّ، قال ابن الأعرابي: عَلَّ المريضُ يَعِلُّ عِلَّةً فهو عليلٌ، ورجلٌ عُلِّلَ، أي: كثيرُ العِللِ^(٥).

وأما العلة في اصطلاح الحديثين، فهي: عبارةٌ عن أسبابٍ خفيةٍ غامضةٍ قاذحةٍ في الحديث، وبذلك يكون الحديث المُعلَّ كما عرّفه ابن الصلاح: هو الحديث الذي أُطْلِعَ فيه على علةٍ تقدحُ في صحته مع أن ظاهره السلامة منها^(٦).

ومن خلال ما سبق يمكن بيان مفهوم دفع العلة بأنه: إزالةٌ قاذحةٍ عن حديثٍ صحيحٍ.

وهذا يدخل فيه أمران:

١. **علل النقاد:** وهي تلك الأحاديث التي أعلَّها أحد أئمة النقد بعلّة يرى الإمام البخاري أنها علة غير قاذحة، أو أن العلة غير صحيحة، كإعلال الناقد لحديث ما بالانقطاع، فيبيّن الإمام البخاري أن الانقطاع غير وارد؛ ثم يدفعه بروايةٍ صحيحةٍ متصلةٍ الإسناد.

(٢) المخصص، لابن سيده (٦٦/٢)، لسان العرب، لابن منظور (٨٧/٨)، المعجم الاشتقاقي المؤصل، لمحمد حسن جبل

(٣) (٦٦٣/٢)، معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار، وآخرون (٧٥٢/١).

(٤) مقاييس اللغة، لابن فارس (٢٨٨/٢).

(٥) الصحاح، للجوهري (١٧٧٣/٥)، القاموس، للفيروز آبادي ص ١٠٣٥.

(٦) مقاييس اللغة، لابن فارس (١٤/٤).

(٦) معرفة أنواع علوم الحديث، لابن الصلاح ص ١٨٧.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

وهذه العلة هي بالمعنى الاصطلاحي عند أهل هذا الفن، إلا أن الإمام البخاري ربما دفع عن الحديث ما قد يتوهم منه وقوع العلة وإن لم يكن في الحديث خطأً راوٍ أو علةً من ناقد، كأن يكون في سياق الحديث ما يظهر منه الانقطاع، فيأتي برواية تدل على ثبوت السماع.

٢. **أوهام الرواة:** وهي الأحاديث التي أخطأ فيها أحد الرواة في إسناد حديث أو متنه، كأن يخطئ الراوي في تسمية أحد رواة الإسناد، أو في لفظة من الحديث، فيلحق الإمام البخاري إلى ذلك مع دفع خطئه، فالحديث من هذه الناحية غير مُعلَّل إلا من جهة هذا الراوي؛ لكونه أخطأ فيه، وقد يكون في صنيع الإمام البخاري في هذا النوع شيء من تصويب الأخبار، إلا أن معنى دفع العلة موجود.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

المبحث الأول

الطرق التي دفع بها الإمام البخاري العلل في "صحيحه".

من خلال النظر في صنيع الإمام البخاري نجد أنه استعمل بعض الطرق في دفع العلة، وهي على سبيل الاستنباط كالتالي:

١. دفع العلة بالإبهام:

من الطرق التي دفع الإمام البخاري بها العلة إبهام الخطأ، ثم قد يتبعه بالصواب، فدفَع العلة حاصلًا أولاً بإبهام الخطأ، وذكره للصواب هو تأكيد أنه أراد بالإبهام دفع العلة، كما فعل في الحديث التاسع، فقد أخرج حديث محمد بن جعفر بن أبي كثير، عن يحيى بن سعيد، عن ابن أنس، هكذا أبهم اسمه، ثم أورد عقبه رواية سليمان بن بلال، عن يحيى، أخبرني حفص بن عبيد الله بن أنس، فبذلك دفع الإمام البخاري وهم محمد بن جعفر في تسمية حفص بن عبيد الله لمَّا أبهم اسمه، ثم أشار للصواب في رواية سليمان بن بلال، وقد صرح بذلك في "تاريخه"، فقال: وقال بعضهم: عبيد الله بن حفص، ولا يصح عبيد الله^(٧). كما نصَّ أبو مسعود الدمشقي على ذلك، فقال: فجعله البخاري رحمه الله "عن ابن أنس" ولم يسمِّه؛ ليكون أقرب إلى الصواب^(٨).

٢. دفع العلة بالتصريح بالسماع:

قد ثبت الإمام البخاري السماع بين راويين من أجل دفع العلة، كما فعل في الأحاديث التالية: الأول، والثاني، والثالث، والرابع والخامس، والثامن.

وقد تعددت أغراضه في ذلك، فربما قصد مجرد دفع الانقطاع كما في الحديث الأول، حيث أثبت سماع سليمان بن يسار من عائشة، خلافاً لقول الشافعي والبزار، وربما قصد دفع الزيادة في الإسناد، وأن الإسناد يصح بدون هذه الزيادة؛ لما تحقق من السماع بين الراويين، كما في الحديث الثاني؛ حيث صرح بسماع موسى بن عقبة من أبي

(٧) التاريخ الكبير، للبخاري (٢/٣٦٠).

(٨) تقييد المهمل، للجواني (٢/٥٩٢).



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

سلمة، فلا يصح إثبات أبي النضر بينهما كما ذكر ابن المديني، وكذلك في الحديث الثامن حيث أثبت سماع ابن سيرين من أم عطية؛ خلافاً لخطأ إسماعيل بن مسلم الذي أدخل بينهما حفصة بنت سيرين، وربما قصد دفع التدليس كما في الحديث الخامس؛ حيث أثبت سماع حميد الطويل من أنس، خلافاً لزعم حماد بن سلمة أن حميداً يرويه عن ثابت عن أبي نضرة، وربما قصد دفع توهم الانقطاع، مع أن الحديث لم يُعلَ بذلك، كما في الحديث الثالث لمَّا أسند رواية إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف الزهري عن أبي بكرة، وكان في لقائهما ما قد يستنكر؛ لاختلاف البلدان، فأتى بعد ذلك برواية فيها تحقيق السماع بينهما، وفي الحديث الرابع حيث ساق قصة الحسن البصري مع عبيدالله بن زياد في مجلس معقل بن يسار، وفيها ما قد يتوهم من الانقطاع علاوةً على تدليس الحسن، فأُسند عقبه ما يثبت شهود الحسن للقصة.

٣. دفع العلة بإسناد الرواية المُبَيَّنَّة للصواب بذكر طرفها الذي أحيل عن وجهه:

ربما كانت العلة في متن الحديث، فيدفعها الإمام البخاري من خلال إخراج الرواية التي تضمن بعضها الخطأ، ثم يخرج الحديث ثانيةً من طريق أخرى مقتصرًا على تصحيح موضع الخطأ منها، حيث يُفهمُ الناظر أن هذا القدر الذي أبرزته من الرواية الثانية هو الصواب مما قد سبق في الرواية الأولى، كما وقع ذلك في الحديث العاشر الذي يرويه ابن عيينة، فقد أخرجه عنه من طريقين، فابتدأ بما يرويه ابن المديني عنه، فقال فيه: "لما نهي النبي ﷺ عن الأسقية"، ثم أرفده بما يرويه عبدالله بن محمد المسندي عن ابن عيينة، واقتصر على قوله: "لما نهي النبي ﷺ عن الأوعية"، وفي سياقه للحديث بهذا الطريقة إلماحة خفية إلى الخطأ في رواية ابن المديني، لكونه لمَّا أسند الحديث ثانيةً اقتصر على ذكر هذه اللفظة فحسب، وهو ما دعا ابن حجر أن يقول: وقد تفتن البخاري لما فيها -يقصد رواية ابن المديني- فقال بعد سياق الحديث: حدثني عبدالله بن محمد، حدثنا سفيان بهذا، وقال: "عن الأوعية"، وهذا هو الراجح^(٩).

(٩) فتح الباري، لابن حجر (٦٠/١٠).



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

٤. دفع العلة برواية راويها ليس على شرطه.

الأصل أن الإمام البخاري يدفع العلة بحديثٍ على شرطه، لكن ربما ضاق عليه المخرج فاحتاج إلى أن يدفع العلة بحديثٍ في إسناده راوٍ ليس على شرطه، وفي هذه الحال يكتفي بإيراده معلّقاً، كما في الحديث الثالث حيث أخرج حديث إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف الزهري، عن أبي بكرة بالنعنة، ثم أردفه بما يُثبت السماع، وذلك بما علّقه عن محمد بن إسحاق، وهو ليس من رجال "الصحيح"، حيث لم يخرج له شيئاً في الأصول، وكذلك في الحديث الثامن، حيث أخرج حديث ابن سيرين، عن أم عطية بالنعنة، ثم أعقبه تعليّقاً برواية عمران القطان، وفيها التصريح بالسماع بينهما، وعمران هذا هو ابن داور أبو العوام القطان البصري، وهو صدوقٌ يهمل، وليس هو من رجال "الصحيح"؛ ولم يُخرج له الإمام البخاري إلا تعليّقاً، فيستفاد من هذين المثالين أن الإمام البخاري ربما دفع العلة برواية راويها ليس على شرطه.

٥. دفع العلة بالمتابعات:

يعتني النقاد في باب الاختلاف بالمتابعات لأحد أوجه الاختلاف، وبه يترجح أحدها دون الآخر، وفي موضوع دفع العلة نلاحظ في ثنايا البحث عناية الإمام البخاري بالمتابعات لأجل دفع العلة، ويظهر ذلك جلياً في الحديث السادس والسابع، حيث صرّح بلفظ المتابعة، فقال في الحديث السادس: تَابَعَهُ الدَّرَاوَزْدِيُّ، عَنْ ابْنِ أَخِي الزُّهْرِيِّ، عَنْ عَمِّهِ.

ومن عناية الإمام البخاري بالمتابعات، أنه في بعض الأحيان قد لا يكتفي بمتابعة واحدة، فتراه يسرد عدداً من المتابعات لدفع العلة، كما في الحديث السابع، فقد أخرج حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، هكذا موصولاً، من رواية أسامة بن حفص، ثم أتبعه بثلاثة من أصحاب هشام تابعوه على وصل الحديث، وهم الدراوردي، وأبو خالد الأحمر، والطفائي، وتأكيداً لذلك لمّا أخرج الحديث من حديث أبي خالد الأحمر في موضع آخر، ذكر من تابعه، وهم: الطفاوي، والدراوردي، وأسامة بن حفص.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

المبحث الثاني

أنواع العلل التي دفعها الإمام البخاري في "صحيحه"

المطلب الأول: دفع علة الانقطاع

قد يسند الإمام البخاري الحديث معنعنا ثم يتبعه بطريق أخرى تفيد السماع؛ مما يشعر أن له مقصداً آخر غير إثبات السماع، وعند النظر نجد أن الحديث أُعلَّ بالانقطاع، نعم لو كان الراوي مدلساً لانتهى الأمر أنه أراد بذلك تحقيق السماع فحسب كما يفعله في كثيرٍ من أحاديث المدلسين في "صحيحه"، لكن حينما يكون الراوي لم يعرف بالتدليس غلب على الظن أن له غرضاً آخر، وقد وقفت على أربعة أحاديث، الأولان منها أُعلَّ بالانقطاع، والآخران منها فيهما ما قد يتوهم من الانقطاع، وهي:

الحديث الأول: قال الإمام البخاري: حَدَّثَنَا عَبْدَانُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُونٍ الْجَزْرِيُّ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «كُنْتُ أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ ﷺ، فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ، وَإِنَّ بُقَعَ الْمَاءِ فِي ثَوْبِهِ».

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُونٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ،

ح وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُونٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنِ الْمِيٍّ، يُصِيبُ الثَّوْبَ؟ فَقَالَتْ: «كُنْتُ أَغْسِلُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ، وَأَثَرُ الْغَسْلِ فِي ثَوْبِهِ» بُقَعَ الْمَاءِ (١٠).

تخريج الحديث:

• أخرجه مسلم ح: ٢٨٩ عن أبي كريب محمد بن العلاء،

(١٠) صحيح البخاري ح: ٢٣٠.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

والنسائي ح: ٢٩٥، وفي "الكبرى" ح: ٢٨٤ عن سويد بن نصر،

كلاهما (أبو كريب، وسويد) عن عبدالله بن المبارك به، بنحوه.

• وأخرجه البخاري ح: ٢٣١ عن موسى بن إسماعيل التبوذكي،

ومسلم ح: ٢٨٩ عن أبي كامل الجحدري،

كلاهما (موسى، وأبو كامل) عن عبدالواحد بن زياد به، بنحوه.

• وأخرجه البخاري ح: ٢٣٢، وأبو داود ح: ٣٧٣ من طريق زهير بن معاوية،

ومسلم ح: ٢٨٩، وأحمد ح: ٢٥٢٩٣ من طريق يحيى بن زكريا بن أبي زائدة،

ومسلم ح: ٢٨٩ من طريق محمد بن بشر،

وأبو داود ح: ٣٧٣ من طريق سليم بن أخضر،

والترمذي ح: ١١٧، وأحمد ح: ٢٤٢٠٧ من طريق أبي معاوية الضرير،

وابن ماجه ح: ٥٣٦ من طريق عبدة بن سليمان،

وأحمد ح: ٢٥٠٩٨ عن يزيد بن هارون،

سبعتهم (زهير، وابن أبي زائدة، وابن بشر، وسليم، وأبو معاوية، وعبدة، ويزيد) عن عمرو بن ميمون الجزري

به، بنحوه، وفي رواية يزيد بن زريع، وسليم بن خضير: سمعت عائشة، وفي رواية عبدالواحد بن زياد، ومحمد بن

بشر: سألت عائشة، وفي رواية يزيد بن هارون: أخبرني عائشة، وما سواهم فقد رواه بالعنعنة.

دراسة الحديث:

تبين مما سبق أن الإمام البخاري أخرج حديث عمرو بن ميمون عن سليمان بن يسار عن عائشة من ثلاثة

طرق، فابتدأ بما يرويه ابن المبارك، وليس في روايته ما يفيد السماع، ثم أسند بعده ما يرويه يزيد بن زريع وعبدالواحد



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

بن زياد، وفي روايتهما التصريح بالسماع، أما يزيد فقال: (سمعت)، وأما عبد الواحد فقال: (سألت).

هكذا صنع الإمام البخاري، ولعله أراد بذلك دفع علة الانقطاع بين سليمان وعائشة، وقد أُعْلِيَ الحديث بذلك، فممن أعلّاه البزار^(١١)، فقال: وإنما يروى الغسل عن عائشة عليها السلام من وجه واحد: رواه عمرو بن ميمون، عن سليمان بن يسار، عن عائشة عليها السلام، ولم يسمع سليمان بن يسار من عائشة، ولا يكون معارضاً لهذه الأسانيد حديث عمرو، عن سليمان، عن عائشة^(١٢). وقد أشار الشافعي من قبله لذلك، فقال: هذا ليس بثابتٍ عن عائشة؛ هم يخافون فيه غلط عمرو بن ميمون، إنما هو رأي سليمان بن يسار، كذا حفظه عنه الحفاظ أنه قال: غسله أحب إليّ، وقد روي عن عائشة خلاف هذا القول، ولم يسمع سليمان علمناه من عائشة حرفاً قط، ولو رواه عنها كان مرسلاً^(١٣).

بهذا أُعْلِيَ الحديث بالانقطاع، ومن خلال التخريج السابق تبين أن السماع ثابتٌ عن جماعةٍ من أصحاب عمرو بن ميمون، فممن رواه عنه، فقال: (سمعت) يزيد بن زريع، وسليم بن خضير، وأما عبد الواحد بن زياد، ومحمد بن بشر، فقالا: (سألت)، وأما يزيد بن هارون، فقال: (أخبرتني)، فهذه رواية خمسةٍ من أصحاب عمرو بن ميمون الثقات صرحوا فيه بسماع سليمان من عائشة، وكذلك أخرجه مسلمٌ مصرحاً فيه بالسماع، وممن أثبت السماع الإمام أحمد، فقد سأله ابنه عبد الله، فقال: قد سمع منها، ودخل عليها^(١٤)، قال البيهقي: قد ذهب صاحبها الصحيح إلى تصحيح هذا الحديث، وتثبت سماع سليمان عن عائشة؛ فإنه ذكر سماعه فيه من عائشة في رواية عبد الواحد بن زياد، ويزيد بن هارون، وغيرهما، عن عمرو بن ميمون^(١٥)، وقال ابن سيد الناس: وهذا توهينٌ من البزار للحديث،

(١١) ذكر ابن الملقن والعيني أن الإمام أحمد ممن أعلّ الحديث، قال ابن الملقن: فيه ردٌّ على قوله أحمد والبزار. وهذا غلطٌ على

الإمام أحمد، فقد سأله ابنه عبد الله، فقال: قد سمع منها، ودخل عليها. انظر: العلل - رواية عبد الله - (٢٨٣/٣)، التوضيح،

لابن الملقن (٤/٤٤٠)، عمدة القاري، للعيني (٣/٤٨٨).

(١٢) النفح الشذي، لابن سيد الناس (٣/١٧).

(١٣) الأم، للشافعي (١/٧٤)، الإمام، لابن دقيق العيد (٣/٤١٦).

(١٤) العلل - رواية ابنه عبد الله - (٢٨٣/٣).

(١٥) معرفة السنن، للبيهقي (٣/٣٨٤).



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

وليس كما ذكر؛ فإن الحديث صحيح مخرج في الكتب الستة، وسمع سليمان بن يسار من عائشة صحيح ثابت في الصحيحين... فلفظ البخاري عن سليمان: سألت عائشة، ولفظ مسلم عنه: حدثني عائشة؛ وهذا صريح في السماع^(١٦)، ونص على ذلك أيضاً ابن دقيق العيد، والعلائي^(١٧)، كما أن ابن حجر أشار إلى مقصود الإمام البخاري، فقال: قوله: "سمعت عائشة"، وفي الإسناد الذي يليه: "سألت عائشة" فيه رد على البزار حيث زعم أن سليمان بن يسار لم يسمع من عائشة، على أن البزار مسبوق بهذه الدعوى؛ فقد حكاه الشافعي في الأم عن غيره^(١٨).

الحديث الثاني: قال الإمام البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الزُّبَيْرِ، حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «سَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشُرُوا، فَإِنَّهُ لَا يَدْخُلُ أَحَدًا الْجَنَّةَ عَمَلُهُ»، قَالُوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «وَلَا أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّهُ بِمَغْفِرَةٍ وَرَحْمَةٍ». قَالَ: أَظُنُّهُ عَنْ أَبِي النَّضْرِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ عَائِشَةَ.

وَقَالَ عَفَّانُ، حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَلَمَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «سَدِّدُوا وَأَبْشُرُوا»^(١٩).

تخريج الحديث:

• أخرجه مسلم ح: ٢٨١٨ من طريق بهز بن أسد،

وأحمد ح: ٢٤٩٤١ عن عفان بن مسلم،

كلاهما (بهز، وعفان) عن وهيب بن خالد به، بنحوه.

(١٦) النفع الشاذي، لابن سيد الناس (١٧/٣).

(١٧) الإمام، لابن دقيق العيد (٤١٦/٣)، جامع التحصيل، للعلائي ص ١٩٠.

(١٨) فتح الباري، لابن حجر (٣٣٤/١).

(١٩) صحيح البخاري ح: ٦٤٦٧.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

• وأخرجه البخاري ح: ٦٤٦٤ من طريق سليمان بن بلال،

ومسلم ح: ٢٨١٨، وأحمد ح: ٢٦٣٤٣ من طريق عبدالعزيز بن عبدالمطلب،

ومسلم ح: ٢٨١٨ من طريق عبدالعزيز بن محمد الدراوردي،

والنسائي ح: ١١٨١٢ من طريق عبدالله بن رجاء،

أربعتهم (سليمان، وعبدالعزیز، والدراوردي، وابن رجاء) عن موسى بن عقبة به، بنحوه.

دراسة الحديث:

أخرج الإمام البخاري حديث محمد بن الزبرقان، عن موسى بن عقبة، عن أبي سلمة، هكذا معنعناً، ثم أردفه بقول علي ابن المديني: أظنه عن أبي النضر، عن أبي سلمة، عن عائشة، ومراده أن بين موسى بن عقبة وأبي سلمة واسطة، وهو أبو النضر، فأعقبه الإمام البخاري بما علقه عن وهيب بن خالد، وفيه تصريح السماع بين موسى وأبي سلمة، وقد نصَّ ابن حجر على ذلك، فقال: وكأنه -أي: ابن المديني- جوَّز أن يكون موسى بن عقبة لم يسمع هذا الحديث من أبي سلمة بن عبد الرحمن، وأن بينهما فيه واسطة، وهو أبو النضر، لكن قد ظهر من وجه آخر ألا واسطة؛ لتصريح وهيب -وهو بن خالد- عن موسى بن عقبة، بقوله: سمعت أبا سلمة؛ وهذا هو النكتة في إيراد الرواية المعلقة بعدها عن عفان عن وهيب^(٢٠).

هكذا دفع الإمام البخاري علة الانقطاع بين موسى بن عقبة وأبي سلمة، على أن الدارقطني ذكر أن محمد بن الزبرقان يرويه عن موسى بن عقبة، عن أبي النضر، عن أبي سلمة، هكذا بإثبات الواسطة، وأنه خالف الجماعة من أصحاب موسى فلم يذكروا أبا النضر، فرمما كان مقصود الإمام البخاري أن ابن المديني كان يتردد في إثبات الواسطة، فأتى بما يدفعه، والله أعلم.

الحديث الثالث: قال الإمام البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشْرٍ، حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ، حَدَّثَنَا

(٢٠) فتح الباري، لابن حجر (٢٩٩/١١).



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

سَعْدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «لَا يَدْخُلُ الْمَدِينَةَ رُغْبُ الْمَسِيحِ، لَهَا يَوْمَئِذٍ سَبْعَةُ أَبْوَابٍ عَلَى كُلِّ بَابٍ مَلَكَانِ».

قَالَ: وَقَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ، عَنْ صَالِحِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَدِمْتُ الْبَصْرَةَ فَقَالَ لِي أَبُو بَكْرَةَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ بِهَذَا.

تخريج الحديث:

- أخرجه أحمد ح: ٢٠٤٧٥ عن محمد بن بشر به، بنحوه.
- وأخرجه البخاري ح: ١٨٧٩، و ح: ٧١٢٥، وأحمد ح: ٢٠٤٤١، و ح: ٢٠٤٤٢ من طريق إبراهيم بن سعد، عن أبيه سعد بن إبراهيم به، بنحوه.

دراسة الحديث:

أخرج الإمام البخاري حديث إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف الزهري، عن أبي بكره بالعنعنة، ثم أرفه بما علّقه من طريق صالح بن إبراهيم، عن أبيه إبراهيم بن عبدالرحمن، قال: قدمْتُ البصرة فقال لي أبو بكره... .

هكذا أخرج الإمام البخاري هذا الحديث في هذا الموضع بهذا السياق، وقد أخرجه من طريق إبراهيم بن سعد في موضعين من "الصحيح"، كلها بالعنعنة، وليس هذا بمشكلٍ عند الإمام البخاري، وإنما شيء آخر ربما يكون في ذهن القارئ، وهو كيف لقي إبراهيم بن عبدالرحمن أبا بكره، والأول مدني، والآخر قد سكن البصرة، فأتى بهذه الحكاية التي تؤكد أنه لقيه بالبصرة، وسمع منه هذا الحديث، فدفع ما قد يُتوهم منه عدم السماع، والإمام البخاري له عناية فائقة في باب السماع، وقد أشار لهذا المقصد ابن حجر، فقال: أراد بهذا التعليق ثبوت لقاء إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف لأبي بكره؛ لأن إبراهيم مدني، وقد تستنكر روايته عن أبي بكره؛ لأنه نزل البصرة من عهد عمر رضي الله عنه إلى أن مات (٢١).

(٢١) فتح الباري، لابن حجر (٩٥/١٣).



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

الحديث الرابع: قال الإمام البخاري: حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، حَدَّثَنَا أَبُو الْأَشْهَبِ، عَنِ الْحَسَنِ، أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ زِيَادٍ، عَادَ مَعْقِلَ بْنَ يَسَارٍ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، فَقَالَ لَهُ مَعْقِلٌ إِنِّي مُحَدِّثُكَ حَدِيثًا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «مَا مِنْ عَبْدٍ اسْتَرْعَاهُ اللَّهُ رَعِيَّةً، فَلَمْ يَخْطُهَا بِنَصِيحَةٍ، إِلَّا لَمْ يَجِدْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ». حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ، أَخْبَرَنَا حُسَيْنُ الْجَعْفِيُّ، قَالَ: زَائِدَةُ ذَكَرَتْ: عَنْ هِشَامٍ، عَنِ الْحَسَنِ، قَالَ: أَتَيْنَا مَعْقِلَ بْنَ يَسَارٍ نَعُودُهُ، فَدَخَلَ عَلَيْنَا عُبَيْدُ اللَّهِ، فَقَالَ لَهُ مَعْقِلٌ: أَحَدَيْتُكَ حَدِيثًا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «مَا مِنْ وَالٍ يَلِي رَعِيَّةً مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَيَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لَهُمْ، إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ».

تخريج الحديث:

- أخرجه الدارمي ح: ٢٨٣٨ عن أبي نعيم الفضل بن دكين به، بنحوه.
- وأخرجه مسلم ح: ٢٢٧ عن شيبان بن فروخ، عن أبي الأشهب العطاردي جعفر بن حيان به، بنحوه.
- وأخرجه مسلم ح: ٢٢٩ عن القاسم بن زكريا، عن حسين الجعفي به، بنحوه.
- وأخرجه مسلم ح: ٢٢٨، وأحمد ح: ٢٠٢٩١ من طريق يونس بن عبيد، وأحمد ح: ٢٠٣١٥ من طريق عوف بن أبي جميلة الأعرابي، كلاهما (يونس، وعوف) عن الحسن البصري به، بنحوه.

دراسة الحديث:

أخرج الإمام البخاري حديث الحسن البصري، وفيه: عن الحسن، أن عبيد الله بن زياد عاد معقل بن يسار، وليس فيه ما يبين أن الحسن شهد القصة، فأردفه الإمام البخاري بالطريق الأخرى، وفيها: عن الحسن، قال: أتينا معقل بن يسار نعوذه، فدخل علينا عبيد الله، قال ابن حجر: ووقع في رواية هشام المذكورة بعد هذه ما يدل على أن الحسن حضر ذلك من عبيد الله بن زياد عند معقل (٢٢).

(٢٢) فتح الباري، لابن حجر (١٢٧/١٣).



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

وعليه: فكأن ظاهر صنيع الإمام البخاري -والله أعلم- ما يدل على أنه أراد تثبيت شهود الحسن للقصة مع دفع توهم الانقطاع في الإسناد، لا سيما وأن الإمام البخاري أخرجه عاليًا ثم نزل فيه درجتين، فلا شك أن ذلك لغرض، ولعله ما تقدم، ويؤيده أن مسلم بن الحجاج صنع في "صحيحه" مثل صنيع الإمام البخاري.

المطلب الثاني: دفع علة التدليس

والمقصود هنا أن يُعلَّ أحد الأئمة حديثًا ما بالتدليس، فيجيء في صنيع الإمام البخاري ما يدفع هذه العلة، وقد وقفنا على مثال واحد، وهو:

الحديث الخامس: قال الإمام البخاري: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ حُمَيْدٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: «بَرَقَ النَّبِيُّ ﷺ فِي ثَوْبِهِ».

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: طَوَّلَهُ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي أُيُوبَ، حَدَّثَنِي حُمَيْدٌ، قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. (٢٣)

تخريج الحديث:

- أخرجه البخاري ح: ٤٠٥، والنسائي ح: ٣٠٨، وفي "الكبرى" ح: ٢٩٣ من طريق إسماعيل بن جعفر، والبخاري ح: ٤١٧ من طريق زهير بن معاوية، وأبو داود ح: ٣٩٠ من طريق حماد بن سلمة، وأحمد ح: ١٣٠٦٦، والدارمي ح: ١٤١٩ عن يزيد بن هارون، وأحمد ح: ١٢٩٥٩ عن محمد بن عبدالله بن المثنى، وعبد الرزاق ح: ١٦٩٢ عن معتمر بن سليمان،

(٢٣) صحيح البخاري ح: ٢٤١.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

والحميدي ح: ١٢٥٣ عن سفيان بن عيينة،

سبعتهم (إسماعيل، وزهير، وحامد، ويزيد، ومحمد، ومعتمر، وابن عيينة) عن حميد بن أبي حميد الطويل به، بنحوه، ورواية معتمر وابن عيينة فيها تصريح حميد بالسماع من أنس.

دراسة الحديث:

تبين مما سبق أن الإمام البخاري أخرج حديث حميد الطويل من وجهين، فابتدأ برواية سفيان الثوري عنه بالنعنة، ثم أتبعها برواية يحيى بن أيوب مصرحاً فيه بالسماع بين حميد وأنس.

هكذا أخرج الإمام البخاري، ولعل غرضه بهذا السماع دفع من أعلّ الحديث بأن حميداً لم يسمعه من أنس، كما قاله حماد بن سلمة، فقد قال يحيى القطان: كان حماد بن سلمة يقول: حديث حميد عن أنس: "أن النبي ﷺ بزق في ثوبه ثم ذلك بعضه ببعض"، إنما رواه حميد عن ثابت عن أبي نضرة. قال يحيى: ولم يقل شيئاً؛ هذا قد رواه قتادة عن أنس (٢٤).

بهذا أعلّ حماد بن سلمة حديث حميد الطويل، وبه قال الدارقطني، فقد قال: والقول عندنا قول حماد بن سلمة؛ لأن الذي رواه قتادة عن أنس غير هذا، وهو أن النبي ﷺ قال: "البزاق في المسجد خطيئة، وكفارتها دفنها" (٢٥).

ويدفع هذه العلة صنيع الإمام البخاري حيث أتى برواية يحيى بن أيوب؛ ليثبت السماع بين حميد وأنس، ولم يتفرد به يحيى بن أيوب، فقد تابعه عليه معتمر بن سليمان، وسفيان بن عيينة، وهما ثقتان ثبتان، وكذلك فإن حديث حميد مشهور عنه؛ رواه جماعة من أصحابه الأثبات ولم يختلفوا عليه، أخرج البخاري منها ثلاثة طرق وعلّق واحداً، وقد نصّ ابن حجر على مقصود الإمام البخاري، فقال: كأنّ البخاري أراد دفع هذه العلة بتصريح يحيى بن

(٢٤) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٢٤٠/١).

(٢٥) العلل، للدارقطني (٤٧/١٢).



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

أيوب عن حميدٍ بسماعه له من أنس^(٢٦)، وقال أيضًا: وأفادت روايته -أي: يحيى بن أيوب- تصريح حميد بالسماع له من أنس، خلافاً لما روى يحيى القطان عن حماد بن سلمة أنه قال: حديث حميد عن أنس في البزاق، إنما سمعه من ثابت، عن أبي نضرة، فظهر أن حميداً لم يدلّس فيه^(٢٧).

ومما يستدل به لدفع علة حماد بن سلمة نقد يحيى القطان؛ حيث أثبت أن الحديث حديث أنس يرويه عنه قتادة، أي: كما رواه حميد الطويل، فهو مشهور عن أنس، ولم يتفرد به حميد، فتبيّن كيف استدل القطان بالمتابعة التامة؛ حيث تابع قتادة حميداً، قال ابن رجب: فجعل يحيى القطان رواية قتادة عن أنس لهذا الحديث شاهدة لرواية حميد عن أنس^(٢٨). ولهذا قال القطان: ولم يقل شيئاً، أي: أن هذا ليس بعلة، وأن الحديث ثابت صحيح.

المطلب الثالث: دفع علة الإرسال

وذلك أن يروى الحديث على وجهين: موصولاً ومرسلاً، ويترجح لدى الإمام البخاري رواية الوصل، فيشير إلى ما يدفع علة الإرسال أو أن المرسل لا يُعلّ الموصول من غير أن ينصّ على الاختلاف، وقد وقفت على مثالين، هما:

الحديث السادس: قال الإمام البخاري: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ، وَيَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَا: حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنْ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: «طَافَ النَّبِيُّ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ عَلَى بَعِيرٍ، يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِخْجَنٍ».

تَابَعَهُ الدَّرَاوَزِيُّ، عَنْ ابْنِ أَخِي الزُّهْرِيِّ، عَنْ عَمِّهِ^(٢٩).

تخريج الحديث:

(٢٦) التعليل، لابن حجر (١٤٥/٢).

(٢٧) فتح الباري، لابن حجر (٣٥٣/١).

(٢٨) فتح الباري، لابن رجب (١٠٦/٣).

(٢٩) صحيح البخاري ح: ١٦٠٧.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

- أخرجه أبو داود ح: ١٨٧٧ عن أحمد بن صالح المصري به، بنحوه.
- وأخرجه مسلم ح: ١٢٧٢، وابن ماجه ح: ٢٩٤٨ من طريق أبي الطاهر أحمد بن عمرو بن السرح، ومسلم ح: ١٢٧٢ عن حرملة بن يحيى، والنسائي ح: ٧١٣، وفي "الكبرى" ح: ٧٩٤، و ح: ٣٩١٠ عن سليمان بن داود، وفي ح: ٢٩٥٤، وفي "الكبرى" ح: ٣٩١٠ عن يونس بن عبد الأعلى، أربعهم (أبو الطاهر، وحرملة، وسليمان، ويونس) عن عبدالله بن وهب به، بنحوه.
- وابن عمار الشهيد في "علل الأحاديث في صحيح مسلم" ص ٩٨ من طريق الليث بن سعد، عن يونس بن يزيد، عن الزهري، مرسلًا.
- وأخرجه الطبراني في "الأوسط" ح: ٩١٥٦ من طريق إبراهيم بن حمزة الزبيري، عن الدراوردي به، بنحوه.
- وأخرجه الشافعي في "الأم" (٢٣٢/٢) - ومن طريقه البيهقي في "المعرفة" ح: ٩٩٧٤ - من طريق ابن أبي ذئب، عن الزهري به، بنحوه.

دراسة الحديث:

أخرج الإمام البخاري حديث الزهري من طريق يونس بن يزيد، ثم أردفه بمتابعة ابن أخي الزهري؛ ولعله قصد بمتابعة ابن أخي الزهري دفع من أعلّ الحديث بالإرسال، وهو ما ذهب إليه ابن عمار الشهيد، فقال: وهذا حديث خالف الليث بن سعد في إسناده ابن وهب، ورواه الدراوردي، عن ابن أخي الزهري، عن الزهري فوافق ابن وهب في الإسناد، أخبرنا أحمد بن إبراهيم بن ملحان الطائي، عن يحيى بن بكير، أخبرنا الليث، عن يونس، قال: قال ابن شهاب: بلغني عن ابن عباس "أن رسول الله ﷺ طاف على راحلته يستلم الركن بمحجنه"، ورواه أيضًا أسامة بن زيد، عن الزهري، قال: بلغني عن ابن عباس، ورواه أبو عامر العقدي، عن زمعة، عن الزهري، قال: بلغني عن ابن

بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

عباس؛ فقد اتفق هؤلاء الثلاثة على هذه الرواية، ورواه الدراوردي، ورواية هؤلاء الذين أرسلوا أصح عندنا^(٣٠). ومن العرض السابق يتبين أنه اختلف على يونس بن يزيد، فابن وهب يصله، والليث يرسله، واختلف أيضاً على الزهري، فابن أخي الزهري يصله، وأسامة بن زيد، وزمعة بن صالح يرويان مرسلاً. فأما الاختلاف على يونس، فلم أقف على رواية الليث بن سعد التي ذكرها ابن عمار إلا عنده، في حين أن رواية ابن وهب قد اشتهرت عنه، ورواه عنه الثقات من أصحابه المصريين والغرباء، وقد أخرجها أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد، مما يدل على أنه هو المحفوظ عن يونس، ثم قد تابعه ابن أخي الزهري، كما ذكره الإمام البخاري، وأيضاً ابن أبي ذئب.

وأما من رواه عن الزهري مرسلاً، وهما: أسامة بن زيد الليثي، وزمعة بن صالح، فأما أسامة فهو صدوق يهيم، ويخطئ إذا حدث من حفظه، وقد أنكروا عليه أحاديث، وله أوهاًم على الزهري^(٣١).

وأما زمعة بن صالح فهو ضعيف، وقال النسائي: كثير الغلط عن الزهري^(٣٢).

وعليه: فلا يُحفظ الحديث مرسلاً عن الزهري إلا من حديث يونس بن يزيد فيما يرويه الليث بن سعد، ولم أقف على روايته إلا عند ابن عمار، هذا إن كان محفوظاً عنه، أو لعله قصّر بالحديث فأرسله، قال ابن عبد البر: وإنما المحفوظ في هذا حديث ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس: أن النبي ﷺ طاف بالبيت على راحلته يستلم الركن بمحجنه^(٣٣).

وبهذا تبين أن الإمام البخاري أتى برواية ابن أخي الزهري؛ دفعاً لعلة الإرسال، وقد نصّ ابن حجر عليه، فقال: قوله "عن عبيد الله" كذا قال يونس، وخالفه الليث وأسامة بن زيد وزمعة بن صالح، فرووه عن الزهري، قال:

(٣٠) علل الأحاديث، لابن عمار الشهيد ص ٩٨.

(٣١) انظر: العلل - رواية ابنه عبد الله - (٢٤/٢)، إكمال تهذيب الكمال، لمغلطاي (٥٧/٢)، ميزان الاعتدال، للذهبي (١٧٤/١).

(٣٢) الضعفاء، للنسائي ص ٤٣.

(٣٣) التمهيد، لابن عبد البر (٩٣/٢).



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

بلغني عن ابن عباس؛ وهذه النكتة استظهر البخاري بطريق ابن أخي الزهري، فقال: تابعه الدراوردي، عن ابن أخي الزهري (٣٤).

الحديث السابع: قال الإمام البخاري: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا أُسَامَةُ بْنُ حَفْصِ الْمَدِينِيِّ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُزُورَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ قَوْمًا قَالُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ قَوْمًا يَأْتُونَنَا بِاللَّحْمِ، لَا نَدْرِي: أَذْكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ أَمْ لَا؟ فَقَالَ: «سَمُوا عَلَيْهِ أَنْتُمْ وَكُلُوهُ» قَالَتْ: وَكَانُوا حَدِيثِي عَهْدٍ بِالْكَفْرِ.

تَابَعَهُ عَلِيُّ، عَنِ الدَّرَاوَرْدِيِّ، وَتَابَعَهُ أَبُو حَالِدٍ، وَالطُّفَاوِيُّ (٣٥).

تخريج الحديث:

• أخرجه البخاري ح: ٧٣٩٨، وأبو داود ح: ٢٨٢٩ عن يوسف بن موسى، عن أبي خالد الأحمر سليمان بن حيان به، بنحوه.

• وأخرجه البخاري ح: ٢٠٥٧ عن أحمد بن المقدم العجلي، عن محمد بن عبدالرحمن الطفاوي به، بنحوه.

• وأخرجه أبو داود ح: ٢٨٢٩ من طريق مسلمة بن قعنب، ومحاضر بن المورع،

والنسائي ح: ٤٤٣٦، وفي "الكبرى" ح: ٤٥١٠ من طريق النضر بن شميل،

وابن ماجه ح: ٣١٧٤، والدارمي ح: ٢٠١٩ من طريق عبدالرحيم بن سليمان،

والإسماعيلي - كما في "النكت الظراف" لابن حجر (١٥٧/١٢) - تعليقاً عن عبدالله بن عاصم بن المنذر،

وعبدالله بن الحارث الجمحي،

والدارقطني - تعليقاً - في "العلل" (١٧٣/١٤)، والبيهقي - تعليقاً - في "الكبير" ح: ١٨٩٢١ عن يونس بن

بكير،

(٣٤) فتح الباري، لابن حجر (٤٧٣/٣).

(٣٥) صحيح البخاري ح: ٥٥٠٧.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

والدارقطني -تعليقاً- في "العلل" (١٧٣/١٤) عن عمرو بن مجمع، وابن هشام بن عروة،

والبيهقي -تعليقاً- في "الكبير" ح: ١٨٩٢١ عن حاتم بن إسماعيل،

وابن عبد البر في "التمهيد" (٢٩٩/٢٢) من طريق حماد بن أسامة،

جميعهم (مسلمة، ومحاضر، والنضر، وعبد الرحيم، وعبد الله بن عاصم، وعبد الله بن الحارث، ويونس، وعمرو،

وابن هشام، وحاتم، وأبو أسامة) عن هشام بن عروة به، بنحوه.

دراسة الحديث:

أخرج الإمام البخاري حديث هشام بن عروة موصولاً من طريق أسامة بن حفص المدني، ثم ساق الحديث،

ثم ختم بمن تابعه تعليقاً، وهم: عبدالعزيز بن محمد الداروردي، وأبو خالد الأحمر، ومحمد بن عبد الرحمن الطفاوي.

وكذلك فعل الإمام البخاري لمّا أخرج حديث أبي خالد الأحمر في موضع آخر، أردفه بمن تابعه، فقال: تابعه

محمد بن عبد الرحمن، والداروردي، وأسامه بن حفص^(٣٦).

ومثل هذا يفعله الإمام البخاري كثيراً في "الصحيح"، لكنه في هذا الحديث تحديداً ربما أشعر صنيعة أنه أراد

تثبيت الحديث موصولاً، وأن الثقات من أصحاب هشام يروونه عنه موصولاً، فهو محفوظ عنه، وإذا علمنا أن بعض

أصحاب هشام يرويه عنه مرسلًا، غلب على الظن أن الإمام البخاري بهذا الصنيع لا يبعد أنه يريد تثبيت وصلة،

وأن المرسل لا يُعلل الموصول، وهذا فيه دفعٌ للعلة كما سيأتي أن هناك من رجح المرسل.

والحديث كما تقدم يرويه هشام بن عروة، وقد اختلف عليه على وجهين:

الوجه الأول: هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، موصولاً.

وهذا يرويه أسامة بن حفص، وعبد العزيز بن محمد الداروردي، وأبو خالد الأحمر، ومحمد بن عبد الرحمن

الطفاوي، ومسلمة بن قعنب، ومحاضر بن المورع، والنضر بن شميل، وعبد الرحيم بن سليمان، وعبد الله بن عاصم بن

(٣٦) صحيح البخاري ح: ٧٣٩٨.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

المنذر، وعبدالله بن الحارث الجمحي، ويونس بن بكير، وعمرو بن مجمع، وابن هشام (هكذا غير مسمّى)، وحاتم بن إسماعيل، وحماد بن أسامة.

الوجه الثاني: هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة.

وهذا يرويه حماد بن سلمة، ومعمّر بن راشد، ومالك بن أنس، وعيسى بن يونس، وحماد بن زيد، وسفيان بن عيينة، ويحيى القطان، والمفضل بن فضالة، وجعفر بن عون، كما أخرجه:

أبو داود ح: ٢٨٢٩ من طريق حماد بن سلمة،

وعبدالرزاق ح: ٨٥٤٢ عن معمّر بن راشد،

ومالك بن أنس في "الموطأ" - رواية أبي مصعب الزهري ح: ١٢٤١، ومحمد بن الحسن الشيباني ح: ٦٥٧،

وإسحاق بن راهويه في "مسنده" ح: ٨٣٨ عن عيسى بن يونس،

والدارقطني - تعليقاً - في "العلل" (١٧٣/١٤) عن حماد بن زيد، وسفيان بن عيينة، ويحيى القطان، والمفضل

بن فضالة،

والبيهقي في "الكبير" ح: ١٨٩٢٢ من طريق جعفر بن عون،

تسعتهم (حماد بن سلمة، ومعمّر، ومالك، وعيسى، وحماد بن زيد، وابن عيينة، والقطان، والمفضل، وجعفر)

عن هشام بن عروة، عن أبيه، مرسلًا.

هكذا اختلف الثقات من أصحاب هشام عليه، وظاهر صنيع الإمام البخاري أنه يميل إلى رواية الوصل؛

وذهب غيره كأبي زرعة والدارقطني إلى تصحيح المرسل، قال أبو زرعة: الصحيح: هشام بن عروة، عن أبيه، عن

النبي ﷺ، مرسلٌ أصح؛ كذا يرويه مالك، وحماد بن سلمة، مرسل^(٣٧). وقال الدارقطني: والمرسل أشبه بالصواب^(٣٨).

(٣٧) علل ابن أبي حاتم (٤/٤١٢).

(٣٨) علل الدارقطني (١٧٣/١٤).



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

ولعل الإمام البخاري نزع للأكثرية؛ ذلك أن عدد من يرويه عن هشام موصولاً خمسة عشرة راوياً، وهذا عددٌ كافٍ في حفظ الوجه عنه، في حين أن أبا زرعة والدارقطني نظرا للأحفظية؛ فإن فيمن رواه عنه مرسلاً أئمة ثقافت أثبات، كمالك بن أنس، خاصة أنه بلدِيٌّ؛ وأهل البلد أحفظ لحديث شيخهم من غيره، قال الإمام أحمد: كأن رواية أهل المدينة عنه -أي: هشام بن عروة- أحسن (٣٩).

وعند التأمل لا يبعد أن كلا الوجهين محفوظٌ عن هشام، إذ يبعد تخطئة أحد الوجهين وقد اجتمع عليهما الثقات، لا سيما إذا علمنا أن هشامًا معروفٌ بالتقصير، سئل الإمام أحمد مرةً: هذا الاختلاف عن هشام، منهم من يرسل، ومنهم من يسند عنه، من قبله كان؟ فقال: نعم. وقال أيضاً: ما أحسن حديث الكوفيين عن هشام بن عروة، أسندوا عنه أشياء، قال: وما أرى ذاك إلا على النشاط، قال ابن رجب: أن هشامًا ينشط تارة فيسند، ثم يرسل مرةً أخرى (٤٠). فالذي يظهر -والله أعلم- أن هشامًا قصر به؛ لذا أخرج الإمام البخاري الحديث موصولاً، وأشار إلى ما يدفع علقته، قال ابن حجر: ويستفاد من صنيع البخاري أن الحديث إذا اختلف في وصله وإرساله حكم للواصل بشرطين، أحدهما: أن يزيد عدد من وصله على من أرسله (٤١).

المطلب الرابع: دفع الزيادة في الإسناد

وذلك أن يروي الرواة حديثاً عن شيخ لهم، فيزيد بعضهم راوٍ بين ذلك الشيخ وشيخه، فيأتي الإمام البخاري برواية تفيّد السماع بينهما؛ مما يدفع به خطأ ذلك الراوي الذي زاد في الإسناد، وقد وقفت على مثال واحد، وهو:

الحديث الثامن: قال الإمام البخاري: حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ، قَالَتْ: أَمَرْنَا أَنْ تُخْرَجَ الْحَيْضُ يَوْمَ الْعِيدَيْنِ، وَدَوَاتِ الْخُدُورِ فَيَشْهَدَنَّ جَمَاعَةُ الْمُسْلِمِينَ، وَدَعَوَهُمْ وَيَعْتَزِلُ الْحَيْضُ عَنْ مُصَلَّاهُنَّ، قَالَتْ امْرَأَةٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِحْدَانَا لَيْسَ لَهَا جِلْبَابٌ؟ قَالَ: «لَتُلْبِسَهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا».

(٣٩) شرح علل الترمذي، لابن رجب (٦٧٨/٢).

(٤٠) شرح علل الترمذي، لابن رجب (٦٧٩/٢).

(٤١) فتح الباري، لابن حجر (٦٣٤/٩).



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَجَاءٍ: حَدَّثَنَا عِمْرَانُ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ، حَدَّثَنَا أُمُّ عَطِيَّةَ، سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَهْدِي (٤٢).

تخريج الحديث:

• أخرجه البخاري ح: ٩٧٤، ومسلم ح: ٨٩٠، وأبو داود ح: ١١٣٦ من طريق حماد بن زيد،

وأبو داود ح: ١١٣٩ من طريق حماد بن سلمة،

والنسائي ح: ١٥٥٩، وفي "الكبرى" ح: ١٧٧٠، وابن ماجه ح: ١٣٠٨ من طريق ابن عيينة،

ثلاثتهم (الحمادان، وابن عيينة) عن أيوب السخيتاني،

والبخاري ح: ٩٨١ من طريق عبدالله بن عون،

وأبو داود ح: ١١٣٦ من طريق يونس بن عبيد، وحبيب بن الشهيد، ويحيى بن عتيق،

والترمذي ح: ٥٣٩، والنسائي في "الكبرى" ح: ١٧٧١ من طريق منصور بن زاذان،

والنسائي في "الكبرى" ح: ١٧٧١ من طريق هشام بن حسان،

سبعتهم (أيوب، وابن عون، ويونس، وحبيب، ويحيى، ومنصور، وهشام) عن محمد بن سيرين به، بنحوه، وفي

رواية ابن عيينة عن أيوب: عن محمد، قال: لقيت أم عطية، فقلت لها.

دراسة الحديث:

أخرج الإمام البخاري حديث ابن سيرين من طريقين، فابتدأ برواية يزيد بن إبراهيم التستري، بالنعنة بين ابن سيرين وأم عطية، ثم أتبعه تعليقا من رواية عمران القطان، وفيها التصريح بالسماع بينهما، وغرضه ظاهر جدا في بيان السماع بين ابن سيرين وأم عطية، ولكن ثمت أمر آخر لعل الإمام البخاري قصده، وهو دفع علة من قال من الرواة: عن ابن سيرين، عن أخته حفصة، عن أم عطية، وهو ما رواه:

(٤٢) صحيح البخاري ح: ٣٥١.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

الدارقطني - تعليقاً - في "العلل" (٣٧٣/١٥) عن إسماعيل بن مسلم،

وعن الحسن بن أبي جعفر الرازي، عن أيوب السخيتاني،

كلاهما (إسماعيل، وأيوب) عن ابن سيرين، عن أخته حفصة، عن أم عطية.

أما حديث أيوب، فقد رواه حماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وابن عيينة، عنه، عن ابن سيرين، عن أم عطية، وخالفهم الحسن بن أبي جعفر الرازي، فأدخل حفصة بين ابن سيرين وأم عطية، والحسن هذا ضعيف الحديث، قال عنه الإمام البخاري: منكر الحديث^(٤٣).

وأما إسماعيل بن مسلم فهو متروك الحديث، قال عنه الإمام أحمد: منكر الحديث^(٤٤). ولا يُروى عن ابن سيرين إلا من جهته.

وعليه: فال محفوظ عن ابن سيرين أنه يرويه عن أم عطية، ليس بينهما أخته حفصة، وهو ما رجحه الدارقطني، فقال: وكذلك رواه منصور بن زاذان، وهشام بن حسان، عن ابن سيرين، عن أم عطية، وهو الصحيح^(٤٥).

ولأجل الاختلاف على ابن سيرين أتى الإمام البخاري برواية عمران التي فيها السماع، قال ابن رجب: وإنما ذكر رواية عمران عن ابن سيرين وإن لم تكن على شرطه؛ لأن فيها التصريح بسماع ابن سيرين له من أم عطية؛ فإن من الرواة من رواه عن ابن سيرين، عن أخته، عن أم عطية، والصحيح: رواية ابن سيرين، عن أم عطية: قاله الدارقطني وغيره؛ فلذلك أشار البخاري إلى رواية عمران المصراحة بذلك^(٤٦)، وعمران هو ابن داود أبو العوام القطان البصري، وهو صدوقٌ يهمل، أخرج له الإمام البخاري تعليقاً، ومع ذلك فلم ينفرد بالسماع، فقد تابعه أيوب السخيتاني فيما يرويه ابن عيينة عنه، وفيه: عن محمد، قال: لقيت أم عطية، فقلت لها... .

(٤٣) التاريخ الكبير، للبخاري (٢/٢٨٨).

(٤٤) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٢/١٩٨).

(٤٥) علل الدارقطني (١٥/٣٧٣).

(٤٦) فتح الباري، لابن رجب (٢/٣٤٥).



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

المطلب الخامس: دفع الخطأ في اسم الراوي

وذلك أن يشتبه اسم الراوي على أحد رواة الإسناد لأبي سبب من الأسباب، وعلى أي صورة من صور الخطأ في الاسم، والصورة التي دفع الإمام البخاري الخطأ فيها في "الصحيح" هو قلب اسم الراوي، وقد وقفت على مثال واحد، وهو:

الحديث التاسع: قال الإمام البخاري: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي ابْنُ أَنَسٍ، أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: «كَانَ جِدْعٌ يَقُومُ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ، فَلَمَّا وَضِعَ لَهُ الْمِنْبَرُ سَمِعْنَا لِلْجِدْعِ مِثْلَ أَصْوَاتِ الْعِشَارِ حَتَّى نَزَلَ النَّبِيُّ ﷺ، فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ».

قَالَ سُلَيْمَانُ: عَنْ يَحْيَى، أَخْبَرَنِي حَفْصُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ: أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ (٤٧).

تخريج الحديث:

- أخرجه البخاري ح: ٣٥٨٥ من طريق عبد الحميد بن أبي أويس، عن سليمان بن بلال به، بنحوه.
 - وأخرجه الدارمي ح: ٣٤ من طريق سليمان بن كثير،
- وابن أبي حاتم -تعليقاً- في "العلل" (٤٩٨/٦)، والدارقطني -تعليقاً- في "العلل" (٣٥٨/١٣) عن سويد بن عبدالعزيز السلمي،

كلاهما (سليمان، وسويد) عن يحيى بن سعيد الأنصاري به، بنحوه.

دراسة الحديث:

أخرج الإمام البخاري حديث محمد بن جعفر بن أبي كثير، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن ابن أنس، هكذا أبهم اسمه، ثم أورد عقبه تعليقاً عن سليمان بن بلال، عن يحيى، أخبرني حفص بن عبيد الله بن أنس، هكذا صنع الإمام البخاري، وظاهر صنيعه -والله أعلم- أنه أراد دفع الوهم في اسم حفص بن عبيد الله؛ حيث قلبه محمد

(٤٧) صحيح البخاري ح: ٩١٨.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

بن جعفر بن أبي كثير، فقال: عبيد الله بن حفص، نصَّ عليه أبو مسعود الدمشقي، فقال: ومحمد بن جعفر بن أبي كثير يقول فيه: عن يحيى بن سعيد، عن عبيد الله بن حفص بن أنس، ويخطئ في ذلك، فجعله البخاري رحمه الله "عن ابن أنس" ولم يسمِّه؛ ليكون أقرب إلى الصواب. (٤٨).

وقد أشار الإمام البخاري إلى ذلك صراحةً في "تاريخه" في ترجمة حفص بن عبيد الله، فقال: وقال بعضهم: عبيد الله بن حفص، ولا يصح عبيد الله (٤٩).

كما أن الدارقطني حكى الاختلاف على يحيى بن سعيد، فقال: يرويه يحيى بن سعيد الأنصاري، واختلف عنه، فرواه سليمان بن كثير (٥٠)، عن يحيى بن سعيد، عن ابن المسيب، عن جابر، وخالفه محمد بن جعفر بن أبي كثير، رواه عن يحيى بن سعيد، عن عبيد الله بن حفص بن أنس، عن جابر، ورواه سويد بن عبد العزيز، عن يحيى بن سعيد، عن حفص بن عبيد الله بن أنس، عن جابر، وهو الصواب (٥١).

وعليه: فالإمام البخاري لمَّا رأى محمد بن جعفر يخطئ في اسم حفص بن عبيد الله، أجم اسمه؛ ليدفع الخطأ في اسم الراوي، ولكنه لم يكتفِ بذلك، بل أشار إلى الصواب من رواية سليمان بن بلال.

المطلب السادس: دفع الخطأ في متن الحديث

وذلك أن يروي بعض الرواة حديثاً فيقع منه تصحيفٌ في متن الحديث، فيدفع الإمام البخاري هذا الخطأ، وقد وقفت على مثال واحد، وهو:

الحديث العاشر: قال الإمام البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي مُسْلِمٍ

(٤٨) تقييد المهمل، للجبائي (٥٩٢/٢)، تحفة الأشراف، للمزي (١٧١/٢)، الاختلاف بين رواة البخاري، لابن المبرد ص ١٦.

(٤٩) التاريخ الكبير، للبخاري (٣٦٠/٢).

(٥٠) هناك اختلاف في رواية سليمان بن كثير، وعنه وجهان أخرجهما الدارمي ح: ٣٣ - ٣٤، وليس هو محل البحث، وللاطلاع يراجع: علل ابن أبي حاتم (٥٣٠/٢)، (٥٣٨/٢)، (٤٩٨/٦)، علل الدارقطني (٣٥٨/١٣)، تحفة الأشراف، للمزي (١٧١/٢).

(٥١) علل الدارقطني (٣٥٨/١٣).



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

الأخول، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ أَبِي عِيَّاضٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنه، قَالَ: «لَمَّا نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْأَسْقِيَةِ، قِيلَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: لَيْسَ كُلُّ النَّاسِ يَجِدُ سِقَاءً، فَرَحَّصَ لَهُمْ فِي الْجَرِّ غَيْرَ الْمُرْقَتِ».

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، بِهَذَا، وَقَالَ فِيهِ: «لَمَّا نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْأَوْعِيَةِ» ^(٥٢).

تخريج الحديث:

• أخرجه مسلم ح: ٢٠٠٠ عن ابن أبي شيبة، وابن أبي عمر العدني،

والنسائي ح: ٥٦٥٠، وفي "الكبرى" ح: ٥١٤٠ عن إبراهيم بن سعيد الجوهري،

وأحمد ح: ٦٤٩٧،

أربعتهم (ابن أبي شيبة، والعدني، والجوهري، وأحمد) عن سفيان بن عيينة به،

دراسة الحديث:

أخرج الإمام البخاري حديث ابن عيينة من طريقين، فابتدأ بما يرويه ابن المديني عنه، فقال فيه: "لما نهى النبي ﷺ عن الأسقية"، ثم أرففه بما يرويه عبدالله بن محمد المسندي، واقتصر على قوله: "لما نهى النبي ﷺ عن الأوعية".

هكذا صنع الإمام البخاري، وعند التأمل في تخريج حديث ابن عيينة نجد أن أصحابه متفقون على ذكر (الأوعية)، ولم يقل أحد منهم (الأسقية) إلا ابن المديني، ولعل في إسناد الإمام البخاري لرواية المسندي المأخوذة خفية إلى الخطأ في رواية ابن المديني، حيث اقتصر في رواية المسندي على ذكر هذه اللفظة فحسب، فيكون هذا من باب دفع الخطأ في الرواية، قال القاضي عياض، فقال: وقد ذكر البخاري في حديث عبدالله بن عمرو: "نهيتكم عن الأوعية"، فقالوا: ليس كل الناس يجد سقاء، وهذا هو الصحيح، وقد ذكره من رواية أخرى "عن الأسقية"، والصواب الأول ^(٥٣)، وقال أيضاً: ذُكِرَ (الأسقية) هنا وهم، وصوابه: "نهى عن الأوعية"، والظروف كما جاء في غير هذا ^(٥٤).

(٥٢) صحيح البخاري ح: ٥٥٩٢.

(٥٣) إكمال المعلم، للقاضي عياض (٤٦٥/٦).

(٥٤) مشارق الأنوار، للقاضي عياض (٢٢٨/٢).



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

وقال ابن حجر: قوله: "لما نهى النبي ﷺ عن الأسقية"، كذا وقع في هذه الرواية، وقد تفتن البخاري لما فيها فقال بعد سياق الحديث: حدثني عبدالله بن محمد، حدثنا سفيان بهذا، وقال: "عن الأوعية"، وهذا هو الراجح، وهو الذي رواه أكثر أصحاب ابن عيينة عنه، كأحمد، والحميدي في مسنديهما، وأبي بكر بن أبي شيبة، وابن أبي عمر عند مسلم، وأحمد بن عبدة عند الإسماعيلي، وغيرهم^(٥٥).

وقد تتابع العلماء والشرّاح في الكلام على هذه اللفظة، وما سبق هو أحد التخریجات لها، وهو تخریجٌ وجيه، وقد قيل في تخریجها -بناءً على القول بحفظ هذه اللفظة- عدة أوجهٍ مما لا نطيل بذكره^(٥٦)، إلا أن الجامع بين هذه التخریجات هو استشكال هذه اللفظة، مما دعا الحميدي أن يقول: كذا في رواية علي ابن المديني عن سفيان، ولعله نقص: "عن النبيذ إلا في الأسقية"^(٥٧). كذا قال، وادعاء السقط يحتاج لقرينة، وأياً كان التخریج لهذه اللفظة إلا أنه من الظاهر في سياق الإمام البخاري لها أنه كان مستحضرًا الإشكال؛ فدفعه بما أسنده في الطريق الأخرى، والله أعلم.

(٥٥) فتح الباري، لابن حجر (٦٠/١٠).

(٥٦) ينظر: مطالع الأنوار، لابن فرقول (٥٣٩/٥)، فتح الباري، لابن حجر (٦٠/١٠)، إرشاد الساري، للقسطلاني (٣١٩/٨).

(٥٧) الجمع بين الصحيحين، للحميدي (٤٣٦/٣).



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

الخاتمة

الحمد لله على فضله وتوفيقه، وفي الختام أدون ما تيسر من النتائج والتوصيات:

أولاً: دفع العلة هو إزالة قاذحٍ عن حديثٍ صحيحٍ، وهذا شاملٌ لعلل النقاد، وأوهام الرواة.

ثانياً: أن الإمام البخاري قد يُخْرِج الحديث الذي أُعِلَّ بعلّةٍ غير مؤثرة، ثم هو في بعض الأحيان يدفعها بطريقةٍ خفيةٍ يُبَيِّن علمه بها مع عدم تأثيرها، وربما لم يُشر لذلك.

ثالثاً: تعددت العلل التي دفعها الإمام البخاري في "صحيحه"، وغالبها يرجع إلى الإسناد، كانقطاع الإسناد، أو التدليس، أو الإرسال، أو زيادة راوٍ في الإسناد، أو الخطأ في اسم الراوي، ومنها يرجع للمتن، وهو الخطأ في لفظة منه.

رابعاً: هناك عدة طرق دفع بها الإمام البخاري العلة، كدفع العلة بالإبهام، أو بالتصريح بالسماع، أو بإسناد الرواية المُبَيَّنَّة للصواب بذكر طرفها الذي أُحيل عن وجهه، أو بروايةٍ راويها ليس على شرطه، أو دفع العلة بالمتابعات.

خامساً: أن "صحيح البخاري" من أهم كتب نقد المرويات، ومن دلائل ذلك فيما يتعلق بدفع العلة، أن الإمام البخاري ربما دفع علةً حديثٍ على شرطه بروايةٍ في إسنادها راوٍ ليس على شرطه.

سادساً: أظهر البحث أن الإمام البخاري ربما تصرّف في إسناد الحديث، فيحذف بعض اسم الراوي، وذلك لدفع خطأ أحد رواة الإسناد في تسمية ذلك الراوي.

سابعاً: الصلة الوثيقة بين كتب الإمام البخاري، حيث نجد أنه ما أشار إليه في "الصحيح" يُصَرِّح به في كتبه الأخرى كـ "التاريخ" وغيره، فبعضها يُصَدِّقُ بعضاً.

ثامناً: علو شأن الإمام البخاري في علم العلل عامة؛ وعنايته الخاصة والدقيقة في موضوعي السماعات ونقد المتن.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

أما التوصيات:

أولاً: النظر في استعمال الإمام البخاري لقريئة الكثرة، وتطبيقاته لها في "الصحيح"؛ فقد قدّمها على الحفظ والتثبت في بعض المواضع.

ثانياً: دراسة السماعيات بين الإمام البخاري وغيره من النقاد.

ثالثاً: النظر في منهج الإمام البخاري النقدي في "الصحيح"، فهناك جوانب تحتاج إلى تجلية، كالنظر في مصطلحاته التي يعبر بها، وتخرجه لبعض الرواة مع بيان كيفية تخرجه لهم، والانتقاء لحديثهم، فضلاً عن الأحاديث المنتقدة التي لا زال بعضها بحاجة إلى جمع وتحرير على منهج النقاد بعيداً عن التجويز العقلي، والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، والحمد لله أولاً وآخراً.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

فهرس المصادر والمراجع

- (١) الاختلاف بين رواة البخاري، لابن المبرد، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- (٢) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني، ط ٧، ١٣٢٣هـ، المطبعة الكبرى الأميرية.
- (٣) الأم، للشافعي، ١٤١٠هـ، دار المعرفة.
- (٤) إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لمغلطاي الحنفي، ط ١، ١٤٢٢هـ، مكتبة الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.
- (٥) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض، ت: يحيى إسماعيل، ط ١، ١٤١٩هـ، دار الوفاء.
- (٦) التاريخ الكبير، للبخاري، ت: عبدالرحمن المعلمي. نشر: دائرة المعارف العثمانية.
- (٧) تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، للمزي، ت: د. عبدالصمد شرف الدين، ط ٢، ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي.
- (٨) تذكرة الحفاظ، للذهبي، ط ١، ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية.
- (٩) تعليق التعليق على صحيح البخاري، لابن حجر، ت: سعيد القزقي، ط ١، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي.
- (١٠) تقييد المهمل، لأبي علي الجبائي، ت: علي العمران، و محمد عزيز شمس، ط ١، ١٤٢١هـ، دار عالم الفوائد.
- (١١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، ت: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، ١٣٨٧هـ، نشر وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية.
- (١٢) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن، ت: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، ط ١، ١٤٢٩هـ، دار النوادر.
- (١٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري، ت: د. عبدالله التركي، ط ١، ١٤٢٢هـ، دار هجر.
- (١٤) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، ت: عبدالرحمن المعلمي، نشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط ١، ١٢٧١هـ.
- (١٥) الجمع بين الصحيحين، للحميدي، ت: علي البواب، ط ٢، ١٤٢٣هـ، دار ابن حزم.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

- (١٦) السنن، لابن ماجه، ط ١، ١٤٣١هـ، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية.
- (١٧) السنن، لأبي داود السجستاني، ت: شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل، ط ١، ١٤٣١هـ، دار الرسالة العالمية.
- (١٨) السنن، للدارقطني، ت: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، ط ١، ١٤٢٤هـ، دار الرسالة.
- (١٩) السنن، للدارمي، ت: حسين سليم، نشر: دار المغني، الرياض، ط ١، ١٤١٢هـ.
- (٢٠) السنن الكبير، للبيهقي، ت: عبدالله التركي، دار هجر، القاهرة، ١٤٣٢هـ.
- (٢١) شرح علل الترمذي، لابن رجب، ت: د. همام سعيد، ط ١، ١٤٠٧هـ، مكتبة المنار.
- (٢٢) الصحاح، للجوهري، ت: أحمد عبدالغفور، دار العلم الملايين، بيروت، ط ٤، ١٤٠٧هـ.
- (٢٣) الصحيح، للبخاري، ت: محمد الناصر. نشر: دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- (٢٤) الصحيح، لمسلم بن الحجاج، ت: محمد فؤاد عبدالباقي. نشر: دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت.
- (٢٥) الضعفاء والمتروكون، للنسائي، ت: محمود زايد، ط ١، ١٣٩٦هـ، دار الوعي.
- (٢٦) علل الحديث، لابن أبي حاتم، ت: فريق من الباحثين، نشر: مطابع الحميضي، الرياض، ط ١، ١٤٢٧هـ.
- (٢٧) علل الأحاديث في كتاب الصحيح لمسلم بن الحجاج، لابن عمار الشهيد، ت: علي الحلبي، دار الهجرة.
- (٢٨) العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للدارقطني، ت: محفوظ الرحمن، ط ١، ١٤٠٥هـ، دار طيبة.
- (٢٩) العلل ومعرفة الرجال، لأحمد بن حنبل، رواية ابنه عبدالله، ت: وصي الله عباس، ط ٢، ١٤٢٢هـ، دار الخاني.

- (٣٠) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني، دار إحياء التراث العربي.
- (٣١) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لابن حجر، أشرف عليه: محب الدين الخطيب ١٣٩٧هـ، دار المعرفة.
- (٣٢) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لابن رجب، ت: محمود عبدالمقصود وآخرون، ط ١، ١٤١٧هـ، مكتبة الغرباء.
- (٣٣) القاموس المحيط، للفيروزآبادي، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، دار الرسالة، بيروت، ط ٨، ١٤٢٦هـ.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات

- (٣٤) لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.
- (٣٥) المخصص، لابن سيده النحوي الأندلسي، ت: خليل جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.
- (٣٦) المسند، للحميدي، ت: حسن سليم أسد، ط ١، ١٩٩٦م، دار السقا.
- (٣٧) المسند، لأحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرناؤوط، وآخرون، ط ١، ١٤٢١هـ، دار الرسالة.
- (٣٨) المسند، لإسحاق بن راهويه، ت: د. عبدالغفور البلوشي، ط ١، ١٢١٢هـ، مكتبة الإيمان.
- (٣٩) مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض، نشر المكتبة العتيقة ودار التراث.
- (٤٠) المصنف، لابن أبي شيبه، ت: محمد عوامة. نشر: دار القبلة، جدة، ط ٢، ١٤٣١هـ.
- (٤١) المصنف، لعبد الرزاق الصنعاني، ت: مركز البحوث بدار التأصيل. نشر: دار التأصيل، القاهرة، ط ١، ١٤٣٦هـ.
- (٤٢) المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد حسن جبل، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ١، ٢٠١٠م.
- (٤٣) المعجم الأوسط، للطبراني، ت: طارق عوض الله، دار الحرمين.
- (٤٤) المعجم الكبير، للطبراني، ت: حمدي السلفي، نشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط ٢.
- (٤٥) معجم اللغة العربية المعاصرة، لأحمد مختار عبد الحميد، مع فريق عمل، دار عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٩هـ.
- (٤٦) معرفة أنواع علوم الحديث، لابن الصلاح، ت: عبداللطيف الهميم، وماهر الفحل، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٣هـ.
- (٤٧) معرفة السنن والآثار، للبيهقي، ت: عبد المعطي قلنجي، ط ١، ١٤١٢هـ، دار الوعي.
- (٤٨) مطالع الأنوار على صحاح الآثار، لابن قرقول الحمزي، ت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط ١، ١٤٣٣هـ.
- (٤٩) مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس الرازي، ت: عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- (٥٠) الموطأ، لمالك بن أنس، رواية أبي مصعب، ت: بشار عواد وآخرون، ١٤١٢هـ، دار الرسالة.



بيع المرتهن العين المرهونة في الفقه الإسلامي

أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات



- (٥١) الموطأ، لمالك بن أنس، رواية محمد بن الحسن، ت: عبد الوهاب عبد اللطيف، نشر: المكتبة العلمية.
- (٥٢) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، ت: علي البجاوي، ط ١، ١٣٨٢هـ، دار المعرفة.
- (٥٣) النفع الشدي في شرح جامع الترمذي، لابن سيد الناس، ت: أحمد معبد، ط ١، ١٤١٩هـ، دار العاصمة.