المملكة العربية السعودية
وزارة التعليـــم
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمـــادة البحـث العلمـــي

رؤيـــة VISION 2030
المملكة العربية السعودية
KINGDOM OF SAUDI ARABIA

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية دوريّة محكّمة

العدد الثمانون رجب 1447هـ يناير 2026م
الجزء الثاني

نصوص من كتاب القراءات لأبي حاتم السجستاني
من كتاب التدوين في أخبار قزوين للرافعي جمعاً ودراسةً
أ. د. أحمد بن علي الحريصي

مرويات علقمة بن مَرْثَد التي ذكر الدارقطني فيها اختلافاً
في كتابه "العلل" جمعاً ودراسةً
د. سعود بن مانع بن مسفر القحطاني

مفهوم الإيمان بالقدر بين عقيدة أهل السنة وعلم الطاقة في الفكر المعاصر
د. أسماء مصطفى محمد الأمين الشنقيطي

قاعدة: "قبول الحق من كلّ من تكلم به" بين السلف والمخالفين
د. خلود بنت خالد بن صالح الداود

اجتماع العلل المنصوصة على ضوء دلالة حرف (الواو) عند الأصوليين
علل القوامة أنموذجاً- دراسة أصولية تطبيقية
د. سارة متلع نايف القحطاني

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
islamicjournal@imamu.edu.sa

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة العلوم الشرعية

المملكة العربية السعودية- الرياض-

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- عمادة البحث العلمي -

منصة المجلات العلمية https://imamjournals.org

البريد الالكتروني islamicjournal@imamu.edu.sa

موقع الجامعة: www. imamu.edu.sa

هاتف المجلة:

00966112582051

النسخة الورقية: رقم الإيداع (1429/3564 بتاريخ 1429/6/19)
رقم المجلة المعياري الدولي (ردمد 1658 - 4201 ISSN)

النسخة الالكترونية: رقم الإيداع (1446/17979 بتاريخ 1446/11/13)
رقم المجلة المعياري الدولي (ردمد 4260 - 2961 ISSN)

الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن قناعة الباحث، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

المجلة حاصلة على معايير اعتماد معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية
(أرسيف ARCIF) في تقريرها السنوي العاشر لعام 2025م
وصنفت ضمن الفئة (Q2) وهي الفئة الوسطى المرتفعة.

المشرف العام:

الأستاذ الدكتور / أحمد بن سالم العامري

معالي رئيس الجامعة

نائب المشرف العام:

الدكتور / نايف بن محمد العتيبي

وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير:

الأستاذ الدكتور / محمد بن حسن آل الشيخ

الأستاذ في قسم الفقه بكلية الشريعة

مدير التحرير:

الدكتور / محمد بن عبد الله المديميغ

الأستاذ المساعد في قسم الفقه بكلية الشريعة

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. عادل بن مبارك المطيرات

الأستاذ في قسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الكويت

أ. د. علي ساموه

أستاذ الحديث – كلية العلوم الإسلامية

جامعة الأمير سونكلا – فطاني- تايلاند

أ. د. بكر زكي عوض

الأستاذ في قسم الدعوة – جامعة الأزهر- القاهرة

أ. د. عبد العزيز بن ناصر التميمي

الأستاذ في قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ. د. حسين عبد العال حسين محمد

أستاذ التفسير وعلوم القرآن - جامعة الأزهر- أسيوط

د. عبد الحميد عشاق

الأستاذ في قسم الفقه – جامعة القرويين - المغرب

أ. د. أحمد بن عبد العزيز السيد

أستاذ أصول الفقه – جامعة البحرين

أ. د. كنعان موستيش

الأستاذ في كلية الدراسات الإسلامية– جامعة سراييفو

د. حسام بن محمد الرثيع

أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية- عمادة البحث العلمي

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

التعريف بالمجلة:

مجلة علمية فصلية محكّمة متخصصة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، أربع مرات في السنة، وتعنى بنشر الدراسات والبحوث الأصيلة والرصينة التي تتوافر فيها مقومات البحث العلمي من حيث أصالة الفكر وجدَّته، ووضوح المنهجية وسلامتها، ودقة التوثيق والإحالات، المتعلقة بمجالات العلوم الشرعية من عقيدة وتفسير وحديث وفقه وأصول فقه وقواعد فقهية ودعوة وثقافة إسلامية وسياسة شرعية وما إلى ذلك مما يندرج تحت العلوم الشرعية.

الرؤيـــــــة:

مجلة علمية رائدة تُعنى بنشر النتاج العلمي للباحثين والدارسين في شتى مجالات العلوم الشرعية.

الرســـــــالة:

تسعى المجلة لتصبح مرجعاً علمياً للباحثين والدارسين في العلوم الشرعية، من خلال تحكيم البحوث العلمية ونشرها، ذات الأصالة والتميز والجِدَّة، وفق معايير مهنية عالية متميزة، وتحقيق التواصل العلمي لأعضاء هيئة التدريس والباحثين في علوم الشريعة.

الأهـــــــداف:

تتبنى مجلة العلوم الشرعية هدفاً عاماً هو: نشر البحوث الجيدة والمتميزة، والتي تعمل على إثراء علوم الشريعة والإسهام في النهوض بالبحث في العلوم الشرعية، وتحديداً فإن المجلة تهدف إلى تحقيق ما يلي:

1. الإسهام في إثراء العلوم الشرعية والمكتبة الشرعية من خلال نشر البحوث والدراسات في شتى تخصصات علوم الشريعة.
2. إتاحة الفرصة للدارسين والباحثين والمفكرين في مجالات العلوم الشرعية بنشر نتاجهم العلمي والبحثي.
3. تبادل الإنتاج العلمي والمعرفي على المستوى الإقليمي والعالمي.
4. تسليط الضوء على النتاج العلمي المتميز وإبراز الاتجاهات البحثية الجديدة في مجالات العلوم الشرعية.
5. إدراج المجلة ضمن التصنيفات العالمية للمجلات.

قـــواعد النـــشر:

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة، وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة:

- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية، والمنهجية، والسلامة من الاتجاهات والأفكار المنحرفة.
- أن لا يكون قد سَبَقَ نشرُه، وأن لا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء كان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .
- أن لا يقل متوسط درجة تحكيمه عن 80% وأن لا تقل درجة المحكم الواحد عن75% .

أن يتم تعديل الملحوظات الواردة من المحكمين في مدة لا تتجاوز (20) يوماً.

- أن يكون في تخصص المجلة.

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث:

- تعبئة نموذج طلب النشر المتضمن لإقرار الباحث بامتلاكه لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزامه بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير، أو مضي خمس سنوات على نشره.

ألا تزيد صفحات البحث عن (50) صفحة مقاس (A4) .

- أن يكون بنط المتن (17) Traditional Arabic، والهوامش بنط (13) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد).
- يقدم الباحث نسخاً إلكترونية، مع ملخصين باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة، على أن يتضمن: عنوان البحث، واسم الباحث، والجامعة، والكلية، والقسم العلمي.
- أن تكون المراجع مرومنة.
- أن تكون الآيات القرآنية مكتوبة بخط المصحف النبوي الشريف من مصحف مجمع الملك فهد بالمدينة.
- تقديم البحث يتم عن طريق منصة المجلات العلمية على الرابط (https://imamjournals.org)

ثالثاً: التوثيق:

- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة.
- يُلحَق بآخر البحث فهرس المصادر والمراجع باللغة العربية، ونسخة منها بالأحرف اللاتينية (الرّومنة).
- توضع نماذج من صور المخطوط المحقق في مكانها المناسب.
- ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً: عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

خامساً: تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سادساً: التحكيم في المجلة خاضع للسرية التامة

سابعاً: الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن قناعة الباحث، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

سياسة النشر في مجلة العلوم الشرعية:

1. تَستقبِلُ المجلةُ البحوثَ في التخصُّصات التي تنتمي إليها، على مدار العام، من خلال منصة المجلات العلمية imamjournals.org ما عدا إجازة الصيف.
2. يجبُ على الباحث الإقرارُ بأن العمل العلميَّ المقدَّم أصيلٌ، ولم يتقدم به إلى أي وعاء نشرٍ آخر؛ إذ يُعَدّ تقديم البحث إلى أكثر من وعاء نشر في وقت واحد سلوكاً منافياً لأخلاقيات البحث العلمي.
3. يخضع البحثُ للفحص الأوّلي من خلال لجنةٍ من هيئة التحرير للتأكد من استيفائه للمتطلبات، والتزامه بأخلاقيات البحث العلمي، وأهليته للتحكيم، وقد تَرى اللجنةُ صلاحيته للتحكيم وقد ترى رفضه، دون التزام بإبداء مسوغات لذلك.
4. يُبلَّغ الباحثُ بصلاحية بحثه للتحكيم أو عدم صلاحيته في مدة لا تزيد عن أسبوع غالباً منذ وصول بحثه.
5. يحال البحث لمحكمَيْن اثنين من ذوي الاختصاص العلمي والمهارة البحثية، فإن قبلا البحث أجيز، وإن اختلفا في الحكم؛ يرسل البحث إلى محكم ثالث مرجِّح، أو تَفصِلُ فيه الهيئة بما تراه مناسباً.
6. تحكيم البحوث خاضع للسرية التامة، بعدم الإفصاح عن أسماء الباحثين أو المحكمين.
7. يُطلب من المحكم إبداء رأيه في البحث كتابةً وفق عناصر محددة، منها: وضوح أهداف البحث، مطابقة العنوان للمضمون، استيفاء المادة العلمية، العمق العلمي للبحث، الإضافة العلمية في مجال التخصص، الأمانة العلمية.
8. يلتزم المحكم بالاعتذار عن التحكيم إذا رأى أن البحث لا يناسب تخصصه الدقيق، أو أن وقته لا يتسع للتحكيم.
9. يستغرق تحكيم البحث من تاريخ وروده مدة لا تزيد غالباً عن شهر.
10. يلتزم المحكم بأن تكون ملاحظاته موجهة إلى البحث لا إلى شخصية الباحث، وأن يذكر فيها نقاط قوة البحث ونقاط ضعفه، والملحوظات التفصيلية، وفق نموذج التحكيم المعتمد.
11. تحتفظ هيئة التحرير بأسباب الرفض أحياناً في حال تم رفض البحث.
12. لا يحق لصاحب البحث المرفوض أن يتقدم به مرة أخرى إلى المجلة ولو أَجرَى عليه تعديلات.
13. الأولية في النشر للبحوث وفق تاريخ قبولها في المجلة، ولهيئة التحرير الحق في الاستثناء من ذلك.
14. يحق لهيئة التحرير إجراء تعديلات شكلية على البحث بما يتناسب مع نمط النشر في المجلة.
15. البحوث المنشورة في المجلة تمثل رأي الباحث ولا تمثل رأي الجامعة، ولا هيئة التحرير، ولا يتحملان أي مسؤولية قانونية ترد على هذه البحوث.
16. تؤول كل حقوق النشر للمجلة لمدة خمس سنوات من تاريخ قبول البحث، ولا يجوز للباحث نشر البحث قبل مضي هذه المدة في أيّ منفذِ نشرٍ آخر ورقيّاً أو إلكترونيّاً دون موافقة رئيس هيئة التحرير.
17. تَنشُرُ المجلةُ رقميّاً عبر منصة المجلات العلمية لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
18. تلتزم المجلة باحترام حقوق الملكية الفكرية للباحثين، وبما يمنع الاعتداء على أفكار الآخرين بأي شكل من الأشكال.
19. لهيئة تحرير المجلة الحق في حذف البحث أو جزء منه بعد نشره، إذا وجدت فيه ما يستدعي ذلك.
20. تتيح المجلةُ الوصولَ المجاني لكافة البحوث المقبولة لديها بعد نشرها على منصة المجلات العلمية، مساهمة منها في نشر العلم وتعزيز التواصل البحثي مع المهتمين.

المحتويـــــات

13 نصوص من كتاب القراءات لأبي حاتم السجستاني من كتاب التدوين في أخبار قزوين للرافعي جمعاً ودراسةً أ. د. أحمد بن علي الحريصي

67 مرويات علقمة بن مَرْثَد التي ذكر الدارقطني فيها اختلافاً في كتابه "العلل" جمعاً ودراسةً د. سعود بن مانع بن مسفر القحطاني

127 مفهوم الإيمان بالقدر بين عقيدة أهل السنة وعلم الطاقة في الفكر المعاصر د. أسماء مصطفى محمد الأمين الشنقيطي

179 قاعدة: "قبول الحق من كلّ من تكلم به" بين السلف والمخالفين د. خلود بنت خالد بن صالح الداود

241 اجتماع العلل المنصوصة على ضوء دلالة حرف (الواو) عند الأصوليين - علل القوامة أنموذجاً- دراسة أصولية تطبيقية د. سارة متلع نايف القحطان

نصوص من كتاب القراءات لأبي حاتم السجستاني من كتاب التدوين في أخبار قزوين للرافعي

جمعاً ودراسةً

إعداد:

أ. د. أحمد بن علي الحريصي

الأستاذ بقسم القراءات في كلية الدعوة وأصول الدين

جامعة أم القرى - مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية

Texts from the Book Al-Qiraʾat by Abu Ḥatim Al-Sijistani as Quoted in Al-Tadween fi Akhbar Qazween by al-Rafiʿi: A Collection and Analytical Study

Prepared by:

Prof. Ahmed Ali Al-Huraysi

Professor, Department of Quranic Recitations, College of Da`wah and Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University

Makkah Al-Mukarramah

Kingdom of Saudi Arabia

ahmed.ali9660@gmail.com

تاريخ ورود البحث

٢٠/٥/١٤٤٦هـ - ٢٢/١١/٢٠٢٤م

تاريخ قبول البحث

١/٧/١٤٤٦هـ - ١/١/٢٠٢٥م

ملخص البحث:

علم القراءات من العلوم الجليلة المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بكتاب الله تعالى، لذلك اهتم به العلماء وألفوا فيه كتباً مفيدة، مطولة ومختصرة، مستقلة وغير مستقلة.

ومن هؤلاء الأئمة الكبار الإمام أبو حاتم السجستاني (ت٢٥٥هـ) فقد ألف كتابه القراءات؛ وحيث إنه من جملة ما لم يعثر عليه -إلى وقتنا الحاضر- فقد عثرت على نصوص منه ذكرها الرافعي في كتابه التدوين في أخبار قزوين، لذا أحببت جمعها ودراستها وإخراجها في هذا البحث الذي عنونت له بـ "**نصوص من كتاب القراءات لأبي حاتم السجستاني من كتاب التدوين في أخبار قزوين للرافعي جمعاً ودراسة**".

والهدف منه: الوقوف على نصوص تبين لنا طبيعة كتاب القراءات لأبي حاتم، والمنهج الذي سار عليه في كتابه.

وقد تكون البحث من مقدمة، وتمهيد ثم الفصل الأول: عن الإمام أبي حاتم السجستاني، وكتابه في القراءات، والرافعي ومنهجه في كتابه التدوين في أخبار قزوين. وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: ترجمة موجزة للإمام أبي حاتم السجستاني.

المبحث الثاني: كتاب القراءات لأبي حاتم السجستاني.

المبحث الثالث: ترجمة موجزة للرافعي صاحب التدوين.

المبحث الرابع: منهج الرافعي في كتاب التدوين في أخبار قزوين.

المبحث الخامس: الذين سمعوا كتاب القراءات لأبي حاتم السجستاني من كتاب التدوين في أخبار قزوين

ثم الفصل الثاني: نصوص من كتاب القراءات لأبي حاتم السجستاني من كتاب التدوين في أخبار قزوين للرافعي.

الكلمات المفتاحية: القراءات – أبو حاتم – السجستاني – التدوين – الرافعي

Abstract

The science of Qur'anic Readings (ʿIlm al-Qiraʾat) is one of the noble disciplines closely connected to the Book of Allah (The Quran). Scholars have therefore paid great attention to it and authored numerous valuable works, extensive and concise, independent and supplementary.

Among these prominent scholars is Imam Abu Ḥatim al-Sijistani (d. 255 AH), who authored a book titled Al-Qiraʾat. As this book has not yet been discovered, several quotations from it were found cited by al-Rafi'i in his work Al-Tadween fi Akhbar Qazween. Hence, efforts were made to collect, study, and present these texts in this research entitled **"Texts from the Book of Readings by Abu Ḥatim al-Sijistani as Quoted in al-Rafiʿi's al-Tadween fi Akhbar Qazween: A Collection and Analytical Study**." **The purpose of this study** is to identify texts that shed light on the nature of Abu Ḥatim's Book of Readings and the methodology he adopted in its composition.

The research consists of an introduction, a preface, and the first chapter: Imam Abu Ḥatim al-Sijistani, his Book of Readings, and al-Rafiʿi with his work Al-Tadween fi Akhbar Qazween, and this book included five sections (research areas):

First Section:

A brief biography of Imam Abu Hatim al-Sijistani,

Second Section:

Abu Hatim al-Sijistani's book Al-Qira'at (The Readings),

Third Section:

A brief biography of Al-Rafi'i, the author of Al-Tadween fi Akhbar Qazween,

Fourth Section:

His methodology in the book Al-Tadween fi Akhbar Qazween.

Fifth Section:

Those who narrated Kitab al-Qira'at by Abu Hatim al-Sijistani as mentioned in Al-Tadween fi Akhbar Qazween, followed by selected passages from Kitab al-Qira'at quoted in Al-Tadween.

Keywords: Qur'anic Readings – Abu Hatim – al-Sijistani – Al-Tadween – al-Rafi'i

مُقَدِّمَة

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

فإن من جسيم ما خصّ الله أمة نبينا محمد ﷺ من الفضائل، وشرّفهم به على سائر الأمم من المنازل الرفيعة وحباهم من الكرامة، حفظه ما حفظ جلّ ذكره وتقدست أسماؤه من وحيه وتنزيله، الذي جعله على حقيقة نبوة نبيهم ﷺ دلالةً، وعلى ما خصه من الكرامة علامة واضحة وحجة بالغة. ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾.

لذا كانت العناية بكتاب الله من أجلّ القربات والطاعات، وتظافرت جهود العلماء من أمة محمد ﷺ على خدمة هذا الكتاب العظيم ما بين مفسِرٍ له ومبيّنٍ قراءاته ورسمه وضبطه ومبيّنٍ أحكامَه ومعربٍ ومبيّنٍ غريبه ومعانيه، الى غير ذلك من العلوم المتعلقة بهذا الكتاب العظيم.

ومن هؤلاء العلماء الأفذاذ أبو حاتم السجستاني سهل بن محمد بن عثمان المتوفى سنه (٢٥٥هـ) حيث ألّف كتابه الفذ: (القراءات) الذي قال عنه القطفي: "وكتابه في القراءات مما يفخر به أهل البصرة، فإنه أجلّ كتاب صنف في هذا النوع إلى زمانه[١].

ولكن هذا الكتاب الفذ لا يكاد يكون له وجود اليوم فهو من قبيل المفقود – إلى هذه الساعة – ولعل الله ييسر لأحدٍ العثور عليه وإخراجه وانتفاع الناس به، وقد لفت انتباهي منذ سنوات ليست باليسيرة –وأنا أقرأ كتاب التدوين في أخبار قزوين للرافعي– نصوصٌ من كتاب القراءات لأبي حاتم، فأحببت جمعها ودراستها

(١) إنباه الرواة على أنباه النحاة ٦٢/٢.

وإخراجها في هذا البحث الذي عنونت له بـ "**نصوص من كتاب القراءات لأبي حاتم السجستاني من كتاب التدوين في أخبار قزوين للرافعي جمعاً ودراسة**".

والهدف منه: الوقوف على نصوص تبين لنا طبيعة كتاب القراءات لأبي حاتم، والمنهج الذي سار عليه في كتابه.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسات جمعت نصوصاً من كتاب القراءات لأبي حاتم السجستاني من كتاب التدوين في أخبار قزوين للرافعي والذي وقفت عليه دراستان:

الأولى بعنوان: أبو حاتم السجستاني والدراسات القرآنية– قراءة وتوجيهاً وإعراباً للقرآن الكريم، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية بجامعة أم القرى، إعداد الطالبة: يسرى محمد ياسمين الغباني، إشراف الدكتور عبد الفتاح الشبلي ١٤٠٨-١٤٠٩هـ.

وليس بين هذه الدراسة، والدراسة التي قمت بها تعارض ألبتة، والباحثة لم ترجع لكتاب التدوين في رسالتها.

وقد قسمتْ بحثها إلى أبواب:

الباب الأول: ذكرت فيه القراءات الصحيحة وجهود أبي حاتم تجاهها، ثم تحدثت عن اختيار أبي حاتم وقراءته في المصادر المختلفة، مرتبة على سور القرآن الكريم وتوجيهها وفقاً لما تتطلبه من حيث التركيب والإعراب والظواهر اللغوية المختلفة.

والباب الثاني: جهود أبي حاتم تجاه القراءات الشاذة كما ورد ذلك عنه، في المصادر الخاصة المختلفة وخاصة كتاب المحتسب لابن جني وإعراب القرآن عنده.

والباب الثالث: تأثر أبي حاتم بالسابقين، وأثره في الخالفين إلى آخر ما جاء في فصول ومباحث الرسالة التي خلت من ذكر كتاب التدوين.

والثانية: بعنوان: كتاب القراءات لأبي حاتم السجستاني (٢٥٥هـ) جمع ودراسة وتحقيق، للباحثة: سيرين حسن كاظم، تقدمت بها إلى مجلس كلية الآداب في جامعة البصرة في اللغة العربية وآدابها ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م، والباحثة جمعت في

بحثها قراءات أبي حاتم مرتبةً حسب سور القرآن الكريم، وجمعت في بحثها القراءات من مصادر عديدة من بينها كتاب التدوين في أخبار قزوين للرافعي، لكن بعد المقارنة بين ما قامتْ بجمعه في بحثها وما قمتُ بجمعه من كتاب التدوين تبين الفرق بين العملين في الآتي:

١- وجود نصوص ذكرتُها في هذا البحث لم تذكرها الباحثة.

٢- النصوص التي اتفقنا في ذكرها فقط تتفق في القراءة وليس النص بتمامه؛ لأن ما عنيتُ بجمعه هنا ليس القراءات وإنما النص بتمامه، إذ قد يكون النص في كتاب التدوين مشتملاً على القراءة وغيرها من التوجيه والمعنى والاستدلال عليه من الشعر وغير ذلك، فبذلك لا يكاد تجتمع هذه الدراسة والدراسات السابقة في نص كامل، فهي إما أن تجتمع في نص ولكن اجتزأت الباحثة منه نص القراءة فقط وتركت بقية النص، أو أهملت ذكر بعض النصوص فلم تذكرها، وبعض النصوص تصل إلى عدة أسطر لم تذكر منه الباحثة سوى ما يدل على القراءة وبتصرف أيضاً، أما أنا فأذكر النص بتمامه، وليس المقصود ذكر القراءات الواردة عن أبي حاتم فحسب فهذا سيأتي تبعاً، وإنما المقصود هو الاطلاع على نصوص من كتاب أبي حاتم نستطيع من خلالها معرفة منهج أبي حاتم في كتابه القراءات، إذ قد يظن البعض أنه كتاب في القراءات، منسوبة القراءات فيه إلى من قرأ بها فحسب، ولكنه بعد الاطلاع على هذه النصوص تبين أن الأمر ليس كذلك، وسأذكر شيئاً من ذلك في الدراسة إن شاء الله.

حدود البحث:

كتاب التدوين في أخبار قزوين للرافعي وقد اقتضت خطة البحث أن تكون على النحو التالي:

منهج البحث:

اتبعت في البحث عدة مناهج حسب ما تقتضيه عناصر الموضوع، وهي المناهج الآتية:

- **المنهج الاستقرائي**: المتمثل في استقراء وإحصاء جميع النصوص من كتاب القراءات لأبي حاتم السجستاني التي ذكرها الرافعي القزويني في كتابه التدوين في

أخبار قزوين.

– **والمنهج الوصفي**: المتمثل في ذكر أقوال العلماء في النصوص التي ذكرها القزويني وعزو هذه الأقوال لأصحابها.

– **والمنهج التحليلي المقارن**: المتمثل في مقارنة قول أبي حاتم السجستاني بأقوال غيره من العلماء.

واتبعت فيه الخطوات الإجرائية الآتية:

١– ذكر الموطن الذي ذكر فيه نص قول أبي حاتم.

٢– عزو القراءات الواردة من كتب القراءات المعتمدة.

٣– دراسة النص الذي ذكره أبو حاتم.

٤– لم أترجم للذين سمعوا من أبي علي الطوسي النص الذي ذكره القزويني؛ لأن القزويني ذكرهم في سياق من انطبق عليهم شرط الكتاب وهو من ذكر المشهورين والخاملين من الآخرين والأولين من أرباب العلوم وطالبيها وأصحاب المقامات المرضية وسالكيها من الذين نشأوا بقزوين ونواحيها أو سكنوها أو طرقوها.

٥– كذلك لم أترجم للصحابة ﷺ، والقراء بصفة عامة سواء العشرة أو غيرهم ممن جاؤوا في النص الذي ذكره أبو حاتم في كتابه القراءات.

٦– اعتمدت في ذكر النصوص على كتاب التدوين المطبوع بتحقيق الشيخ عزيز الله العطاردي، وربما دعت الحاجة في بعض النصوص إلى الرجوع لنسخة خطية مصورتها لديّ مكونة من ٣٧٠ لوحة يعود نسخها إلى ٨٩٠/٧/١٧هـ، على يد محمد بن أ حمد المحلي الشافعي الأنصاري.

خطة البحث:

جاء البحث في مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة.

المقدمة: وتشمل أسباب اختيار الموضوع، وأهميته، والهدف منه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وخطته.

التمهيد: وفيه نبذة عن نشأة التأليف في علم القراءات.

الفصل الأول: الإمام أبو حاتم السجستاني، وكتابه في القراءات، والرافعي ومنهجه في كتابه: التدوين في أخبار قزوين. وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: ترجمة موجزة للإمام أبي حاتم السجستاني. وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: اسمه ونسبه وكنيته.

المطلب الثاني: مولده، ثناء العلماء عليه.

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الرابع: مؤلفاته ووفاته.

المبحث الثاني: كتاب القراءات لأبي حاتم السجستاني. وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: منهج أبي حاتم في كتابه من خلال النصوص الواردة في كتاب التدوين.

المطلب الثاني: منزلته وعناية العلماء به وثناؤهم عليه.

المبحث الثالث: ترجمة موجزة للرافعي صاحب التدوين. وفيه المطالب التالية:

المطلب الاول: اسمه ونسبه وكنيته ومولده وثناء العلماء عليه:

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الثالث: مصنفاته ووفاته.

المبحث الرابع: منهج الرافعي في كتاب التدوين في أخبار قزوين.

المبحث الخامس: الذين سمعوا كتاب القراءات لأبي حاتم السجستاني من كتاب التدوين في أخبار قزوين.

الفصل الثاني: نصوص من كتاب القراءات لأبي حاتم السجستاني من كتاب التدوين في أخبار قزوين للرافعي.

التمهيد

نشأة التأليف في القراءات

القرآن الكريم أوحاه الله إلى رسوله ﷺ في مدة ثلاث وعشرين سنة من يوم مبعثه إلى وفاته ﷺ، وتلقاه صحابته الكرام عنه ﷺ، وهكذا جردوا أنفسهم لتصحيحه وإتقانه، وقد أمر النبي ﷺ بعض أصحابه من الذين يحسنون الخط، وهم كتَّاب الوحي، بكتابة ما ينزل من آي القرآن، ومن هؤلاء الكتَّاب عليُّ بن أبي طالب، وعثمانُ بن عفان، وزيدُ بن ثابت، وأبيُّ بن كعب، وغيرهم رضي الله عنهم.

وكان يقول ﷺ لأصحابه: "إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه"(١)، وذلك تيسيراً لهذه الأمة.

وتوفي الرسول ﷺ من غير أن يأمر بجمع القرآن في مصحف واحد، وإنما ظلَّ مفرَّقاً مكتوباً عند بعض الصحابة، ومحفوظاً في صدور القراء منهم، وارتدَّت بعض قبائل العرب بعد وفاة الرسول ﷺ عن الإسلام، وسار المسلمون إلى قتال المرتدين، واستشهد كثير من الصحابة في حرب اليمامة، وفيهم كثير من القراء، وقال عمر لأبي بكر رضي الله عنه: يا خليفة رسول الله، إن القتل قد أشرع في قراء القرآن أيام اليمامة وقد خفت أن يعدم القرآن بهلاك أهله وهم القراء، فاكتبه، وكان من حال أبي بكر رضي الله عنه أنه تردد خشية أن يصنع شيئاً لم يأمر به النبي ﷺ. وما زال عمر بأبي بكر حتى أرى الله أبا بكر مثل رأي عمر، فدعا أبو بكر زيدَ بن ثابت وأوكل إليه القيام بهذه المهمة العظيمة الجليلة التي قال عنها زيد نفسه: "والله لو كلَّفوني نقل الجبال لكان أهون علي من الذي كلَّفوني به(٢).

وهكذا جُمِعَ القرآن في عهد أبي بكر رضي الله عنه، وجُمِعَ الجمع الثاني في عهد عثمان رضي الله عنه حين ظهر بين الصحابة آنذاك الخلاف في التلاوة حسب سماع كل واحد منهم

(١) رواه الترمذي في القراءات باب ما جاء أنزل القرآن على سبعة أحرف برقم (٦٩١٣) (١٤٧/٢) وأصله في الصحيحين في البخاري في فضائل القرآن، ومسلم في صلاة المسافرين.
(٢) انظر: صحيح البخاري كتاب فضائل القرآن باب جمع القرآن برقم (٤٩٨٦).

عن الرسول ﷺ.

ثم زاد الخلاف مع الزمن حين تفرقت جموع المسلمين في فتوح الأمصار، والتقى أهل العراق وأهل الشام في فتح أذربيجان، ويصور الصحابي الجليل حذيفة ما حصل حيث قال: يا أمير المؤمنين، إني رأيت اليوم أمراً عظيماً وقع بين أهل الشام وأهل العراق أخرجهم إلى التلاعن والإكفار والقتل وتجريد السيوف، فيقول هؤلاء: قراءتُنا خيرٌ من قراءتكم، ويقول هؤلاء: قراءتنا خير من قراءتكم، فأدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في القرآن اختلاف اليهود والنصارى.

فبادر الخليفة الراشد عثمان ﷺ وأرسل إلى أم المؤمنين حفصة بنت عمر أن ترسل إليه صحف القرآن المودعة عندها، فنسخها زيد بن ثابت، وجعل معه جماعة من كبار الصحابة وهم عبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وهم من قريش أهل مكة، وقال لهم: إذا اختلفتم أنتم وزيد في شيء منه فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم.

وكتبوا أربعة مصاحف في أشهر الأقوال، فتوجَّه الخليفة عثمان بمصحف منها إلى البصرة، وآخر إلى الكوفة، وثالث إلى الشام، وأمسك هو بمصحفٍ، وأرسل مع كل مصحف قارئاً. وقيل خمسة مصاحف، وقيل غير ذلك.

وقد نبغ في الأمصار قراء كثيرون تلقوا القرآن من أجيال التابعين، وهم الذين نسبت إليهم القراءات واستقرت عليهم فيما بعد.

مما دعا ذلك بعضَ العلماء إلى تأليف الكتب في ذلك، وهي ما عُرِفت بكتب القراءات، وكان من هؤلاء الذين جمعوا القراءات في كتاب واحد الإمامُ الجليل أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) وجعل القراء خمسة وعشرين قارئاً[١].

وكذلك الإمام أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) ألف كتاباً في القراءات قال عنه القفطي: وكتابه في القراءات مما يفخر به أهل البصرة؛ فإنه أجلُّ كتاب صُنِّف في هذا النوع إلى اليوم[٢].

(١) انظر النشر ٣٣/١.
(٢) إنباه الرواة على أنباه النحاة ٦٢/٢.

وكذلك الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) حيث جمع كتاباً حافلاً سماه "الجامع" فيه نيف وعشرون قراءةً.

وهكذا تتابع الأئمة على التأليف في هذا العلم الجليل، وكل هذه الكتب التي ذكرتُ وغيرُها لم تصل إلينا، وإنما أول ما وصل إلينا ما ألفه الإمامُ ابنُ مجاهد، وإليك أهم أوائل الكتب التي وصلت إلينا:

١. كتاب السبعة، لأبي بكر بن مجاهد (ت٣٢٤هـ) [١].
٢. كتاب المبسوط في القراءات العشر[٢]، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسن بن مهران (ت ٣٨١هـ).
٣. وكتاب الغاية في القراءات العشر واختيار أبي حاتم السجستاني أيضاً للإمام أبي بكر أحمد بن الحسن بن مهران (ت ٣٨١هـ)[٣].
٤. كتاب المجزي في معرفة القراء السبعة وقراءاتهم، لأبي محمد بن أبي قاسم الحمزي توفي بعد ٣٨٩هـ[٤].
٥. التذكرة في القراءات الثمان، للإمام أبي الحسن طاهر بن أبي الطيب عبد المنعم بن عبد الله بن غلبون الحلبي (ت ٣٩٩هـ)[٥].
٦. كتاب الإرشاد في معرفة مذاهب القراء السبعة وشرح أصولهم، للإمام أبي الطيب عبد المنعم بن غلبون الحلبي (٣٠٩-٣٨٩هـ)[٦].

وغير ذلك من المؤلفات، وإنما اقتصرت هنا على المؤلفات التي وصلت إلينا قبل المائة الرابعة، ثم توالت المؤلفات بعد ذلك وكثرت، والحمد لله.

(١) مطبوع متداول بتحقيق: د. شوقي ضيف.
(٢) مطبوع بتحقيق: د. سبيع حمزة حاكمي، من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.
(٣) مطبوع بتحقيق: محمد غياث الجنباز.
(٤) حققته الباحثة: د. أفنان عزيز قبوري، من قسم القراءات بجامعة أم القرى.
(٥) مطبول ومتداول بتحقيق: د. أيمن رشدي سويد.
(٦) مطبوع ومتداول بتحقيق: د. فتحي العبيدي، كذلك طبع بتحقيق: أ. د. باسم حمدي السيد.

الفصل الأول

الإمام أبو حاتم السجستاني وكتابه في القراءات والرافعي ومنهجه في كتابه التدوين في أخبار قزوين

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول

ترجمة موجزة للإمام أبي حاتم السجستاني

وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: اسمه وكنيته ونسبه:

اسمه: سهل بن محمد بن عثمان، أبو حاتم السجستاني، واختلفوا في اسم الجد الثاني، فذهب بعضهم إلى أن اسمه (القاسم) وذهب البعض الآخر إلى أن اسم جده الثاني (يزيد) بدل (القاسم).

أما كنيته: فهو: أبو حاتم، ولم تشر المصادر إلى سبب إطلاقها عليه، وقد يكون (حاتم) هو الابن الأكبر له، كما هو معروف من أن الأب يكنى باسم ابنه الأكبر.

أما نسبه فيُنسب أبو حاتم إلى قبيلة جُشَم، وإلى بلده سجستان، فأما نسبه الجُشَمِيُّ: فقد اختلف في جشمية أبي حاتم.

وأول من نص على نسبة أبي حاتم إلى جُشم أبو بكر الزبيدي، وقيل: إنه غير عربي.

والراجح أنه عربي من جشم وإن كانت تطلق على عدة قبائل.

وأما السجستاني فهو نسبة إلى سجستان البلاد الواقعة في أطراف خراسان، وقد يلقب بالسجزي على غير قياس، وقد وقع اختلاف في نسبة أبي حاتم إلى سجستان، فقد نقل ياقوت الحموي في مادة سجستان عن محمد بن أبي نصر أنه قال: ذكر لي بعض الهرويين في سنة نيف وثلاثين وأربعمائة قال: سمعت محمد بن يوسف يقول: أبو حاتم السجستاني من كورة بالبصرة يقال لها سجستانة، وليس

من سجستان خراسان.

وذكر ابن أبي نصر المذكور أنه تتبع البصريين فلم يعرفوا بالبصرة قرية يقال لها سجستانة، ولكن بعضهم قال إن بقرب الأحواز قرية تسمى بشيء من نحو ما ذكره. وهذا الذي أورده ياقوت الحموي ذكره ابن خلكان مسبوقاً بصيغة (قيل) فقال: "السجستاني في هذه نسبة إلى سجستان الإقليم المشهور، وقيل نسبة إلى سجستان أو سجستانة قرية من قرى البصرة، والله أعلم.

المطلب الثاني: مولده ونشأته وثناء العلماء عليه

لم تذكر كتب التراجم والطبقات سنة ولادة أبي حاتم، ويمكن تقدير سنة ولادته بالنظر إلى تاريخ وفاته وكم كان عمره عند وفاته وقد مانت وفاته سنة (٢٥٥هـ) وذكر الذهبي أنه عاش ثلاثاً وثمانين سنة، وذكر المرزباني أنه قارب التسعين.

وهو ما ذهب إليه السيوطي، فعليه يمكن القول أنه ولد في حدود سنة خمس وستين أو ست ستين أو ما يقارب هذا التاريخ.

والتقى أبا نؤاس قبل سنة تسعين ومئة، وأخذ اللغة عن فصحاء الأعراب وشيوخ العربية في زمانه كالأصمعي وأبي عبيدة وأبي زيد الأنصاري، وقرأ كتاب سيبويه على الأخفش سعيد بن مسعدة مرتين، وكان حسن العلم بالعروض وإخراج المُعَمَّى، وكان فيه دعابة شديدة، وكان في نهاية الثقة والإتقان والنهوض باللغة والقرآن مع علم واسع بالإعراب أيضاً، كان يُعنى باللغة.

وكَتبَ الحديث عن طائفة من المحدثين، وذكره ابن حبان في الثقات، وروى له النسائي في سننه والبزار في مسنده.

وأخذ عن يعقوب الحضرمي، وكان أبو حاتم متأثراً ومعجباً به حتى قال فيه: أعلم من رأيت بالحروف والاختلاف في القراءات وأروى الناس لحروف القرآن وحديث الفقهاء

وقد ختم عليه القرآن سبع ختمات، وقيل خمساً وعشرين ختمة فأعطاه خاتمه.

قال عنه ابن الجزري: وأحسبه أول من صنف في القراءات.

وكتابه في القراءات واحد من التي يفتخر بها أهل البصرة على أهل الأرض.

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه.

أما شيوخه: فقد أخذ أبو حاتم العلم عن شيوخ وأئمة كثر، وقد أشارت كتب التراجم إلى طائفة غير يسيرة من شيوخه، وسأذكر بعضاً منهم:

١- إسماعيل بن أويس (ت ٢٢٦هـ).

٢- أيوب بن المتوكل (ت٢٠٠هـ).

٣- حفص بن عمر الدوري (ت ٢٤٦هـ).

٤- سعيد بن مسعدة أبو الحسن الأخفش الأوسط(ت٢١٥هـ).

٥- عبد الملك بن قُرَيْب أبو سعيد الأصمعي (ت٢١٦هـ).

٦- معمر بن المثنى أبو عبيدة (ت٢١٠هـ).

٧- وهب بن جرير بن حازم البصري (ت ٢٠٦هـ).

٨- يزيد بن هارون (ت٢٠٨هـ).

٩- يعقوب بن إسحاق الحضرمي (ت ٢٠٥هـ.)

وغيرهم كثر ممن تلقى عنهم أبو حاتم العلم.

أما تلاميذه: فقد تلقى العلم على أبي حاتم جمع غفير من التلاميذ، اشتهر بعضهم وبلغ صيته الآفاق فمنهم على سبيل المثال:

١- إبراهيم بن أبي طالب النيسابوري (ت ٢٩٥هـ).

٢- إبراهيم بن حميد الكلابزي النحوي (ت ٢٧٨هـ).

٣- أحمد بن سلمة البزاز صاحب المسند (ت ٢٨٥هـ).

٤- أحمد بن علي بن شعيب النسائي الحافظ المحدث (ت ٣٠٣هـ).

وغيرهم كثر ممن تلقى على أبي حاتم وأخذ عنه.

المطلب الرابع: مؤلفاته ووفاته:

أما مؤلفات أبي حاتم: فقد ترك أبو حاتم ثروة كبيرة من المؤلفات في علوم القرآن الكريم والحديث واللغة والأدب، قال أبو الطيب اللغوي: "وكتبه في نهاية الاستقصاء

والحسن والبيان، وكُتُب أبي حاتم أكثرها مفقود لا نعرف عنها سوى أسمائها، وسأقتصر هنا على ذكر بعضها فمنها على سبيل المثال:

١- اختلاف المصاحف.
٢- الإدغام.
٣- الأضداد.
٤- إعراب القرآن.
٥- القراءات.
٦- ما تلحن فيه العامة.
٧- مختصر في النحو.
٨- المذكر والمؤنث.

وغير ذلك كثير من المؤلفات والدواوين.

أما وفاته: فقد اختلف المؤرخون في سنة وفاة أبي حاتم، فقد ذكر أبو الطيب اللغوي (ت ٣٥١هـ) أنه توفي سنة ثمان وأربعين ومئتين. وتابعه على ذلك عدد من المؤرخين.

أما أبو البركات الأنباري فذكر أنه "توفي فيما قيل سنة خمسين ومائتين في خلافة المستعين".

وأما السيرافي فيروي عن أبي بكر بن دريد "أنه مات في سنة خمس وخمسين ومائتين في خلافة المستعين"، وابن دريد هو من أبرز تلاميذ أبي حاتم وملازميه، والتلميذ أعرف بأستاذه من غيره وأوثق، وما قاله السيرافي ذهب إليه عدد من المؤرخين.

ولعل الراجح من هذه الآراء هو أن وفاته كانت سنة خمس وخمسين ومئتين بدلالة ما نقله السيرافي عن ابن دريد، ثم ما نقله القفطي عن ابن دريد أيضاً إذ قال: "قال أبو بكر ابن دريد: مات أبو حاتم بالبصرة في رجب سنة خمس وخمسين ومئتين ودفن بسرة المصلى، وصلى عليه سليمان بن جعفر بن سليمان بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، وكان والي البصرة يومئذ. وكان لوفاته أثر كبير وعميق في نفوس معارفه وتلاميذه.

المبحث الثاني

كتاب القراءات لأبي حاتم السجستاني

وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: منهج أبي حاتم في كتابه من خلال النصـــوص الواردة في كتاب التدوين:

من خلال النظر في النصوص التي تم جمعها من كتاب التدوين يمكن تحديد شيء من معالم منهج أبي حاتم في كتابه، ويمكن إيجاز منهجه فيما يأتي:

١- أنه لم يعتمد قراءات بعينها، بل يذكر الروايات سواء ما اصطُلِح عليها فيما بعد أنها متواترة أو غيرها، وينسبها لمن قرأ بها سواء من الصحابة أو من جاء بعدهم، وقد تكون القراءة لأحد القراء العشرة المشهورين ولكن ينسبها لغيرهم أو لهم ولغيرهم، وهذا الصنيع يكاد يكون هو السائد في كتب القراءات القديمة، إذ لم يشتهر الاكتفاء بنسبة القراءات للسبعة إلا بعد تسبيع السبعة من ابن مجاهد ﵀، أما قبل ذلك فليس الأمر كذلك، فربما تكون القراءة منسوبة لغيرهم أكثر من نسبتها للسبعة أو للعشرة، وهذا ما سار عليه أبو حاتم في كتابه من نسبة القراءات السبعية أو العشرية لغير العشرة.

٢- أنه يستدل لترجيح قراءة على غيرها بالرسم.

٣- أن كتابه ليس في القراءات فحسب، بل يذكر فيه المعاني والتفسير وتوجيه القراءات.

٤- أن كتابه فيه جانب كبير من اللغة وذكر الأفصح من لغة العرب.

٥- يذكر اختياراته في كتابه ويرجح قراءةً على أخرى.

٦- يذكر في كتابه قراءة النبي ﷺ.

٧- يستشهد لما يذكر من معاني بالشعر.

٨- يرجح بعض الأقوال في التفسير.

هذه أبرز معالم منهج أبي حاتم في كتابه القراءات من خلال النصوص التي وقفت عليها من كتاب التدوين في أخبار قزوين للرافعي.

المطلب الثاني: منزلته وعناية العلماء به وثناؤهم عليه.

يعدّ كتاب القراءات لأبي حاتم من الكتب التي احتفى بها العلماء كثيراً ولا أدل على ذلك من اعتمادهم عليه ووصفهم له بأوصاف تدل على مكانته ومن ذلك:

قول ابن جني حيث أوضح أنه من الكتب التي اعتمد عليها في كتابه المحتسب فقال واصفاً له: كان مقصوراً على ذكر القراءات، عارياً من الإسهاب في التعليل والاستشهادات(١).

ويقول ابن الأنباري: ولأهل البصرة أربعة كتب يفتخرون بها على أهل الأرض: كتاب العين للخليل بن أحمد، وكتاب سيبويه، وكتاب الحيوان للجاحظ، وكتاب أبي حاتم في القراءات(٢).

وأورد هذا الكلام المرزباني (ت٣٧٨هـ) حيث قال: قال إبراهيم بن أحمد الغفاري القاضي عن أبيه: ولأهل البصرة ..... الخ ما قال.

وقال: ويكفيه فخراً أن يكون كتابه هذا واحداً من أربعة كتب كان أهل البصرة يفاخرون بها على أهل زمانهم(٣).

وقال القفطي: وكتابه في القراءات مما يفخر به أهل البصرة فإنه أجلّ كتاب صنف في هذا النوع إلى زمانه(٤).

إلى غير ذلك من النصوص التي تفيد أن كتاب أبي حاتم كان موجوداً، واهتم العلماء به، ومن ذلك اعتماد كثير من أئمة التفسير والقراءات على كتاب أبي حاتم حيث نقلَتْ نصوصاً منه واعتمدتْ في ذكر روايات عليه، ومن ذلك:

(١) انظر المحتسب في تبيين شواذ القراءات والإفصاح عنها: ١٤/١ -١٥
(٢) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة: ٢٥/١.
(٣) نور القبس ص٢٢٥.
(٤) إنباه الرواة على أنباه النحاة ٦٢/٢.

- ابن مجاهد في كتابه السبعة[١].
- والنحاس في إعراب القرآن ومعاني القرآن [٢].
- والأزهري في تهذيب اللغة[٣].
- وأبو نصر العراقي في الإشارة بلطيف العبارة[٤].
- والثعلبي في تفسيره الكشف والبيان[٥].
- ومكي بن أبي طالب في كتابه مشكل إعراب القرآن[٦].
- وابن عطية في تفسيره المحرر الوجيز[٧].
- وابن حيان الأندلسي في البحر المحيط [٨].

وغيرهم من أئمة اللغة والتفسير

(١) انظر على سبيل المثال ص٦٦٤.
(٢) انظر على سبيل المثال إعراب القرآن: ١/١٨، ١٥١، ٤٧.
(٣) انظر على سبيل المثال ٢/٢٨٩، ٣٧.
(٤) انظر ١/١٠٣.
(٥) انظر على سبيل المثال ٤/٢٩٩.
(٦) انظر على سبيل المثال مشكل إعراب القرآن: ١/٣٠٩، ١٠٣.
(٧) انظر على سبيل المثال المحرر الوجيز ٣/٨٤، ٨٠، ٧٠.
(٨) انظر على سبيل المثال: ٢/٤٠٦.

المبحث الثالث

ترجمة موجزة للرافعي صاحب التدوين

وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: اسمه ونسبه وكنيته وثناء العلماء عليه:

هو الإمام العلامة، وشيخ الشافعية، عالم العَجَم والعرب، أبو القاسم الرافعي القزويني[(١)]، نسبة إلى قزوين، وهي إحدى المدائن بأصبهان يقال بها باب الجنة.

والرافعي: هذه النسبة لرافعان: بلدة من بلاد قزوين. قاله النووي.

ولد الإمام الرافعي ﷺ سنة خمس وخمسين وخمسمائة.

ثناء العلماء عليه:

كان لهذا العالم الجليل الحظ الأكبر من ثناء العلماء، بذكر صفاته وشيمه وأخلاقه، فلقد كان ﷺ إماماً جامعاً بين العلم والعمل، فحسنت من أجل ذلك سيرته، ودونك بعض ما قاله عنه بعض المترجمين له والمؤرخين لحياته.

قال الإمام الذهبي: هو شيخ الشافعية، عالم العجم والعرب، إمام الدين، أبو القاسم عبد الكريم ... الخ، ثم قال: وكان من العلماء العاملين، يُذكر عنه تَعَبد ونسك وأحوال وتواضع، انتهت إليه معرفة المذهب [(٢)].

وقال النووي في تهذيبه: الرافعي من الصَّالِحِينَ المتمَكِّنين، كانت له كرامات كثيرة ظاهرة [(٣)].

وقال ابن السبكي في طبقاته: كان الإمام الرافعي متضلعاً من علوم الشريعة،

---

(١) ينظر: الأنساب ٤/٤٩٣، ومعجم البلدان ٥/٣٨٩. ولترجمته رحمه الله انظر: سير أعلام النبلاء ٢٢/٢٥٢، وطبقات السبكي ٨/٢٨١، وطبقات ابن قاضي شهبة ٢/٧٥، ومقدمة كتاب العزيز في شرح الوجيز.

(٢) انظر سير أعلام النبلاء ٢٢/٢٥٢

(٣) التهذيب ٢/٢٦٤.

تفسيراً وحديثاً وأصولاً، مترفعاً على أبناء جنسه في زمانه، نَقْلاً وبَحْثاً وإرشاداً وتحصيلاً، وأما الفقه فهو فيه عُمدة المحققين، وأُستاذ المصنّفين، كأنما كان الفقه ميتاً فأحياه وأنشره، وأقام عماده بعدما أماته الجهل فأقبرَه، كان فيه بدراً يتوارى عنه البدر إذا دارت به دائرته، والشمس إذا ضَمّها أَوْجُها، وجَواداً لا يلحقه الجَوادُ، إذا سلك طرقاً ينقل فيها أقوالاً ويخرج أوجها[1].

وقال الإسنوي في طبقاته: صاحب شرح الوجيز الذي لم يصنف في المذهب مثله، طاهر اللسان في تصنيفه كثير الأدب، شديد الاحتراز في المنقولات، ولا يطلق نقلاً عن أحد غالباً إلا إذا رآه في كلامه، فإن لم يقف عليه فيه عبر بقوله: وعن فلان كذا، شديد الاحتراز أيضاً في مراتب الترجيح[2].

وقال ابن قاضي شهبة: صاحب الشرح المشهور كالعلم المنشور وإليه يرجع عامة الفقهاء من أصحابنا في هذه الأعصار في غالب الأقاليم والأمصار، ولقد برز فيه على كثير ممن تقدمه، وحاز قصب السبق فلا يدرك شأوه إلا من وضع يديه حيث وضع قدمه[3].

المطلب الثاني: شيوخ الإمام الرافعي وتلاميذه:

أما شيوخه: فإنّهم خيْرُ سَلَفٍ لِلْخَلَفِ، فهم أعلامُ الهُدَى ومصابيح الدجى ومنهم:

١- والده: أبو الفضل محمد بن عبد الكريم بن الفضل، والد الإمام الرافعي، ترجم له ابنه ترجمة حافلة في كتابه التدوين في أخبار قزوين.

٢- أبو الفتح بن البطي الحاجب محمد بن عبد الباقي بن أحمد بن سليمان البغدادي مسند العراق وله سبع وثمانون سنة.

٣- أبو العلاء الهمذاني، الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد بن سهل العطار: شيخ هَمَذَان، وإمام العراقيين في القراءات وله باع في التفسير والحديث والأنساب

(١) ٢٨٣/٨.
(٢) ٢٨١/١.
(٣) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٧٥/٢.

والتواريخ. مع التقشف في الملبس. له تصانيف، منها زاد المسير في التفسير، خمسون، جزءاً، والوقف والابتداء في القراءات، ومعرفة القراءة، والهادي في معرفة المقاطع والمبادئ، وقد ولد سنة ثمان وثمانين وأربعمائة، وتوفي سنة تسع وستين وخمسمائة.

وغيرهم من الشيوخ الذين أخذ عنهم الإمام الرافعي ﷺ.

وأما تلاميذ الإمام الرافعي: فمن أبرز من أخذ عنه:

١ - أحمد بن الخليل بن سعادة بن جعفر بن عيسى المهلبي، قاضي القضاة شمس الدين، أبو العباس الخويي ولد بخوي في شوال سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة.

قال الذهبي: كان فقيهاً، إماماً، مناظراً خبيراً بعلم الكلام، أستاذاً في الطب والحكمة، ديناً، كثير الصلاة والصيام.

٢- عبد العظيم بن عبد القوي المنذري صاحب الترغيب والترهيب، والتكملة لوفيات النقلة.

المطلب الثالث: مصنفاته ووفاته:

أما مصنفات الإمام الرافعي فهي مصنفات شريفة عرف فضلها الأكابر، من أبرزها:

١- العزيز شرح الوجيز، المعروف بالشرح الكبير، الذي قيل: لم يصنف في مذهب الشافعية مثله.

٢- الشرح الصغير، وهو في الفقه دون الشرح الكبير.

٣- شرح المسند للشافعي، قال عنه الذهبي: يظهر عليه اعتناء قوي بالحديث وفنونه في شرح المسند.

٤- المحمود في الفقه، لم يتمه، قال السبكي ذُكر لي أنه في غاية البسط، وأنه وصل فيه إلى أثناء الصلاة، في ثمان مجلدات.

٥- الأمالي الشارحة على مفردات الفاتحة.

٦- التدوين في أخبار قزوين، وهو كتاب مطبوع متداول بين أهل العلم في أربع مجلدات، وهو الكتاب الذي نحن بصدد استخراج نصوص أبي حاتم منه.

إلى غير ذلك من مصنفاته رحمه الله.

أما وفاته، فقد توفي رحمه الله سنة (٦٢٣هـ).

المبحث الرابع

منهج الرافعي في كتاب التدوين في أخبار قزوين

نصّ ﷺ في مقدمة كتابه أنه كان يدور في خلده أن يجمع ما حضره من تاريخ بلده، ووقع في ألسنة الناس قبل شروعه فيه أنه مشغول بضم قوادمه إلى خوافيه، فطمع في أن تكون الأراجيف مقدمات الكون، واستعان بالله ونعم العون، إلى تحقيق ظنون الطالبين، وسعى في إقرار عيونهم، ونقل ما ظفر في الأصول والتعاليق المفرقة والأوراق المسودة.

ثم ذكر الباعث له في تأليفه الكتاب فقال: لم أر من هذا الضرب تاريخاً لقزوين إلا المختصر الذي ألفه الحافظ الخليل بن عبدالله ﷺ وإنه غير واف بذكر من تقدمه، وقد خلت من عصره أمم ونشأ في كل قرن ناشئة، ولم يقم إلى الآن أحد بتعريفهم في تأليف يشرح أحوالهم، وكان الإمام هبة الله بن زاذان ﷺ على عزم أن يجمع فيه شيئاً، فقد رأيت بخطه في خلال كلامه في أحوال البلدة إني معتزم قديماً وحديثاً أن أجمع في أخبارها وأخبار ساكنيها، والصادُّ عن ذلك قلة الرغبات في أمور عدَّدها، ولم يساعده القدر فيما أظن، وهذا كتاب إن يسره الله تعالى وفيٌّ بذكر المشهورين والخاملين، من الآخرين والأولين، من أرباب العلوم وطالبيها، وأصحاب المقامات المرضية وسالكيها، من الذين نشأوا بقزوين ونواحيها، أو سكنوها أو طرقوها، أذكرها وأورد أحوالهم فيه بحسب ما سمعتُ من الشيوخ والعلماء، أو وجدته في التعاليق والأجزاء، وأودعه مما نقل من سيرهم وكلماتهم ومقولاتهم ورواياتهم ما أراه أحسن وأتم فائدة.

ثم نص على تسـمية كتابه فقال: سميته كتاب التدوين في ذكر أهل العلم بقزوين.

ثم ذكر منهجه في كتابه فقال: ورأيت أن أصدره بأربعة فصول: **أحدها:** في فضائل البلدة وخصائصها، **وثانيها:** في اسمها، **وثالثها:** في كيفية بنائها وفتحها، **ورابعها:** في نواحيها وأوديتها وقنيها ومساجدها ومقابرهم، ثم أتبع هذه الفصول

بذكر من وردها من الصحابة والتابعين ﷺ أجمعين، ثم أندفع في تسمية من بعدهم، والله الموفق.

المبحث الخامس

الذين سمعوا كتاب القراءات لأبي حاتم السجستاني أو بعضه

سأذكر هنا الذين ذكر القزويني في كتابه: التدوين في أخبار قزوين، أنهم سمعوا كتاب القراءات لأبي حاتم السجستاني أو بعضه أو رووه وهم[١]:

١- مُحَمَّد بن أَحْمَدَ بن سوار[٢].

٢- مُحَمَّد بن إسحاق الوراق[٣].

٣- محمد بن جعفر بن عمرو بن أَحْمَدَ[٤].

٤- محمد بن الحسين بن عبد الله[٥].

٥- مُحَمَّد بن ديزك[٦].

٦- مُحَمَّد بن عبد[٧].

٧- مُحَمَّد بن عَبْد اللَّه بن شاذان[٨].

٨- مُحَمَّد بن علي بن كرامة القزويني[٩].

٩- إبراهيم بن عَبْدِ السلام[١٠].

(١) ذكرتهم حسب ترتيب ذكرهم في الكتاب وليس حسب الترتيب الأبجدي.
(٢) التدوين ١/١٨٣.
(٣) التدوين ١/٢٢١.
(٤) التدوين ١/٢٣٩.
(٥) التدوين ٢/٢٦٥.
(٦) التدوين ١/٢٨٨.
(٧) التدوين ١/٣١١.
(٨) التدوين ١/٤٢٨.
(٩) التدوين ١/٤٦٦.
(١٠) التدوين ٢/١١٣.

١٠- إبراهيم بن يونس[١].
١١- أَحْمَد بن إبراهيم بن عَبْدِ السلام[٢].
١٢- أحمد بن شيبان[٣].
١٣- أَحْمَد بن صالح[٤].
١٤- أحمد بن علكويه[٥].
١٥- أحمد بن مأمون[٦].
١٦- أَحْمَد بن مُحَمَّد بن عقيل[٧].
١٧- الحسن بن أَحْمَد بن سعد[٨].
١٨- الحسن بن سعيد[٩].
١٩- الْحَسَنُ بن عَلِيّ بن نَصْرٍ بن منصور أَبُو عَلي الطوسي[١٠].
٢٠- الحسن بن متويه[١١].
٢١- الحسين بن أَحْمَد بن إبراهيم[١٢].
٢٢- حسنويه بن وهب[١٣].

---

(١) التدوين ٢/١٣٢.
(٢) التدوين ٢/١٣٥.
(٣) التدوين ٢/١٨٢.
(٤) التدوين ٢/١٨٣.
(٥) التدوين ٢/٢١٠.
(٦) التدوين ٢/٢٢٣.
(٧) التدوين ٢/٢٤٣.
(٨) التدوين ٢/٣٩٦.
(٩) التدوين ٢/٤١١.
(١٠) التدوين ٢/٤٢٦.
(١١) التدوين ٢/٤٣٠.
(١٢) التدوين ٢/٤٤١.
(١٣) التدوين ٢/٤٨٣.

٢٣- عَبْد الرحمن بن عبدوس[١].

٢٤- العباس بن حمدان ويقال بن حمكويه[٢].

٢٥- علي بن أحمد الأنجرميني[٣].

٢٦- علي بن زيرك[٤].

٢٧- علي بن السرى الورثاني[٥].

(١) التدوين ٣/١٤٨.
(٢) التدوين ٣/٢٩٣.
(٣) التدوين ٣/٣٣٧.
(٤) التدوين ٣/٣٦٣.
(٥) التدوين ٣/٣٦٤.

الفصل الثاني

نصوص من كتاب القراءات لأبي حاتم السجستاني من كتاب التدوين في أخبار قزوين

١- [مُحَمَّد بن أَحْمَدَ بن سوار سمع أبا علي الحسن بن علي الطوسي[١] بقزوين أجزاء من القراءات لأبي حاتم السجستاني وفيما سمع (سَأُورِيكُمْ دَارَ الفَاسِقِينَ) قراءة العامة (سَأُرِيكُم) من أَرَى يَرَى[٢]، وحدثني يعقوب[٣] حدثني يوسف صاحب

(١) الحسن بن علي بن نصر بن منصور الطوسي يكنى أبا علي، سمع القراءات عن أبي حاتم، وكان عنده كتاب أبي حاتم في القراءات، ثقة، سئل ابن أبي حاتم الرازي عنه، فقال: ثقة معتمد عليه، سمع محمد بن يحيى الذهلي وأبا زرعة، وأبا حاتم، قال الذهبي: الإمام الحافظ المجود. أهـ. كان يلقب بكردوش. توفي على ما قال الحاكم بطوس. سنة (٣١٢هـ). انظر: طبقات المحدثين والواردين عليها لأبي الشيخ الأصبهاني: ٨٢/٤، وتاريخ أصبهان لأبي نعيم: ٣١٤/١، والتدوين في أخبار قزوين: ٤٢٦/٢، والإرشاد للخليلي: ٨٦٧/٣، وسير أعلام النبلاء: ٢٨٧/١٤.

(٢) وهي القراءة التي عليها عامة القراء، وجاز في الرؤية هنا أن تكون بصرية، وهو الظاهر فتتعدى لاثنين، أحدهما: ضمير المخاطبين والثاني: دار.
وقيل: هنا قلبية، وهو منقول عن ابن زيد وغيره، وردّه ابن عطية فقال: ولو كان من رؤية القلب لتعدّي بالهمزة إلى ثلاث مفاعيل. انظر: الدر المصون: ٤٤٤/٥، والمحرر الوجيز: ٤٥٣/٢.

(٣) يعقوب بن إسحاق الحضرمي البصري، أحد القراء العشرة، ومن شيوخ أبي حاتم السجستاني قال عنه: كان أعلم من أدركنا ورأينا بالحروف، والاختلاف في القرآن وتعليله ومذاهبه، ومذاهب النحو في القرآن، وأروى الناس بحروف القرآن، وحديث الفقهاء، توفي (٢٠٥هـ). انظر غاية النهاية لابن الجزري ٣٣٦/٢.

المشاجب[١] عن عوف[٢] عن قسامة بن زهير[٣] أنه قرأ {سَأُورِثُكم}[٤] وهو حسنٌ لقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ﴾[الأعراف: ١٣٧] ويقويه إثبات الواو في (سَأُوريكم) وكان الوجه على قراءة العامة أن نكتب (سَأُرِيكم) بغير واو لكنهم كتبوا (أُولئك) بالواو ولا واو في اللفظ[٥]].

٢-[مُحَمَّد بن إسحاق الوراق سمع أبا علي الحسن بن علي الطوسي في القراءات لأبي حاتم السجستاني ﴿ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[إبراهيم: ٤١] يعني أبويه وقرأ سعيد بن جبير ولوالدِيْ يعني أباه[٦]].

٣- [محمد بن جعفر بن عمرو بن أَحْمَدَ سمع بقزوين أبا على الطوسي في القراءات لأبي حاتم السجستاني قرأ (يوسِف) و (يونِس) بالكسر، طلحة[٧] وعاصم

(١) يوسف بن ميمون الحنفي صاحب المشاجب، الشيخ الفاضل ذكره الحافظ عبد القادر القرشي في الجواهر، وقال هو والد عصام ووالد إبراهيم، ونصّ ابن عدي في الكامل على هذا الرسم بكماله: يوسف بن ميمون الحنفي صاحب المشاجب، انظر: البدور المضيئة في تراجم الحنفية: ٣٣٦/٢٠.

(٢) عوف بن أبي جميلة العبدي الهجري البصري، أبو سهل عرف بالأعرابي، ولم يكن أعرابياً، اتفقوا على توثيقه، ولد سنة (٥٩هـ) وتوفي سنة ست وقيل: سبع وأربعين ومائة. تهذيب الأسماء واللغات للنوري: ٤٠/٢، وتهذيب الكمال: ٤٣٧/٢٢.

(٣) قسامة بن زهير المازني التميمي البصري، روى أبي موسى الأشعري وأبي هريرة، وروي عنه عوف بن أبي جميلة، تابعي ثقة، توفي في ولاية الحجاج على العراق. انظر: الكمال في أسماء الرجال: ٢١٧/٨، وتاريخ الإسلام: ٤٥٧/٦.

(٤) ورويت كذلك عن ابن عباس ﷺ، من التوريث. انظر: غرائب القراءات لابن مهران: ص٣٩٠.

(٥) التدوين في أخبار قزوين: ١٨٣/١.
وقال أبو داود بن نجاح في توجيه رسمها بالواو: تحتمل عندي أنها كتبت على قراءة من قرأ: {سأُوَرِّثكم} بتحريك الواو وتشديد الراء وثاء منقوطة بعدها مع ضمها، وهي قراءة شاذة روينا عن وهب بن منبه عن ابن عباس ﷺ وكذلك قرأها قسامة بن زهير. مختصر التبيين لهجاء التنزيل: ٥٧٦/٣، وقال الداني: ووجدت في مصاحف أهل المدينة وسائر العراق، (سأوريكم دار الفاسقين)، و(سأوريكم ءايتي) بواو بعد الألف. المقنع للداني: ١٢٤/٢.

(٦) التدوين: ٢٢١/١، ورويت كذلك عن مجاهد، يعني بكسر الدال وإسكان الياء مخففة، وعن يحيى بن يعمر وإبراهيم النخعي: (ولِوَلَدَيّ) يعني ابنيه. انظر: غرائب القراءات لابن مهران: ٥٠٧ ومختصر في شواهد القرآن لابن خالويه: ٧٣ والمحتسب ٣٦٥/١

(٧) بالهمز والكسر طلحة بن مصرف. مختصر في شواذ القرآن: ٣٦.

والحسن والأعمش واختلف عنها قَالَ أبو حاتم هما اسمان أعجميان والضم فيهما قراءة الفصحاء[١] ومن [كثرهما][٢] فإنه يهمز الواوين [ويتوهما هما][٣] سميا بالفعل من أَنِس يونِس وأَسِف يوسِف وإن ترك الهمز فعلى التخفيف قَالَ أبو زيد من العرب من يهمز ويفتح النون والسين وهو صواب أيضا[٤]].

٤- [مُحَمَّد بن ديزك سمع بقزوين أبا علي الطوسي في القراءات لأبي حاتم السجستاني ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ﴾البقرة: [البقرة: ٢٧٥] أبو عمرو والعامة على ما في الإمام وكذلك يقرأ وقرأها (فمن جاءته موعظة) بزيادة تاء الحسن رحمه الله[٥]].

٥- [مُحَمَّد بن عبد كان سمع أبا علي الطوسي بقزوين في القراءات[٦] لأبي

وقال ابن مهران: (يونس) بكسر النون: عن سعيد بن جبير والحسن وطلحة. قال: جعلوه من: أنس يونس، وروي عن أبي عبد الرحمن السلمي والنخعي، (يؤنس) على معنى: أونس يؤنس. عن الحسن وهو اسم اعجمي. غرائب القراءات: ٣٠٣-٣٠٤. وقال النحاس: قال أبو حاتم: يجب إذا كسروا أن يهمزوا لأنهم يتوهمونه من آنس يؤنس وآسف يؤسف. قال: وقال أبو زيد: بعض العرب يقول يونس ويوسف. إعراب القرآن: ١٥٩/٢.

وقال الهذلي (يؤنس) بكسر النون (...) الحسن في رواية عباس بالهمز فيهما بكسر السين الزعفراني، وطلحة، والباقون بضم النون والسين وهو الاختيار ؛ لأنه غير مشتق بل هما اسمان عبريان.

الكامل: المغني في القراءات للنوازواوي: ٦٩٧/٢.

(١) قال السمين: وفي «يونس» ستُّ لغاتٍ أفصحُها: واو خالصةٌ ونون مضمومة، أو فتحِها، إذا قلنا: إن هذا الاسمَ ليس منقولاً من فِعْلٍ مبني للفاعل أو للمفعول حالةَ كسر النون أمَّا إذا قلنا بذلك فالهمزةُ أصليةٌ غيرُ منقلبةٍ من واو لأنه مشتق من الأنس، وأمَّا مع ضمِّ النونِ فينبغي أن يُقال بأن الهمزة بدلٌ من الواو لانتفاء الفعلية مع ضم النون. الدر المصون: ١٥٧/٤.

(٢) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب كما في المخطوط (كسرهما).

(٣) هكذا في المطبوع والمخطوط.

(٤) التدوين: ٢٣٩/١.

(٥) انظر: التدوين: ٢٨٨/١، وانظر: مختصر في شواذ القراءات: ٢٤ ونسبها كذلك لأبي رحمه الله إضافة للحسن، وانظر غرائب في القراءات لابن مهران: ٢٢١، وإعراب القرآن للنحاس: ١٣٤/١ قال: فمن جاءه موعظة من ربه لأنه تأنيث غير حقيقي أي فمن جاءه وعظ. وانظر: المغني للنوزواوزي: ٥٤٨/١.

(٦) أي كذا وردت في عند جميع القراء.

حاتم السجستاني: ﴿ تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [النساء: ٩٤]. متحرك الراء كذا القراءات، والعَرَضُ: متاع الدنيا أجمع، والعَرْضُ: ما سوى الدراهم والدنانير(١)].

٦- [مُحَمَّد بن عَبْد الله بن شاذان سمع أبا علي الحسن بن علي الطوسي في القراءات لأبي حاتم السجستاني: ﴿ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ ﴾ [البقرة: ٢٧٣]. بكسر السين، مجاهد ونافع وأبو عمرو والكسائي، ويروى أن لغة النبي صَلَّى الله عليه وآله وَسَلَّمَ كسر السين في كلامه وقراءته(٢)، وعن مُحَمَّد بن المنكدر(٣) عن جابر أنه سمع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يقرأ: ﴿ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ﴾(٤). بكسر السين وقرأ (يَحْسَبُهُمُ) بفتح السين، أبو جعفر والأعمش وعاصم وحمزة، والقياس حَسِب(٥) يحسَب بالفتح(٦)، والكسر لغة أهل الحجاز، وفَعَل يفعِل لا يوجد إلا في أحرف قليلة(٧)].

---

(١) التدوين: ٣١١/١، قال الأزهري: العرض: بسكون الراء، ما خالف الثمنين، الدراهم والدنانير من الدنيا وأثاثها. تهذيب اللغة: ٢٨٩/١، وانظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي له أيضاً: ١٠٩، قال الثعلبي: عرض الدنيا: منافعها ومتاعها، ويقال: العرض ما سوى الدراهم والدنانير، تفسير الثعلبي: ٥٤٦/١٠، وقال القرطبي: ويسمى متاع الدنيا عرضاً لأنه عارض زائل غير ثابت، وقال أبو عبيدة: يقال جميع متاع الحيلة الدنيا عرَض، بفتح الراء، والعرْض بسكون الراء: ما سوى الدنانير والدراهم. تفسير القرطبي: ٣٤٠/٥.

(٢) انظر: لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم ص٦، وإعراب القرآن للنحاس: ١٨١/٤، واللغات في القرآن: ص٢٩، وكتاب فيه لغات القرآن: ص٤٥.
وقيل إن الفتح لغة النبي صلى الله عليه وسلم. انظر: النكت في القرآن الكريم لعلي بن فضال المجاشعي القيرواني: ص ١٨٥، وإعراب القرآن للأصبهاني المعروف بقوام السنة: ص٢٧٤.

(٣) محمد بن المنكدر بن عبد الله القرشي، شيخ الإسلام، الحافظ الإمام القدوة، ولد سنة بضع وثلاثين ومائة، وقيل: احدى وثلاثين. انظر: سير أعلام النبلاء: ٣٥٨/٥.

(٤) ذكر هذا الأثر الخطيب البغدادي في تاريخه: ٨٤/٤.

(٥) انظر: الغاية لابن مهران: ٢٠٦، وتحبير التيسير: ٣١٤.

(٦) انظر: المنصف لابن جني ص٢٠٨، وكتاب الأفعال للمعافري: ٦/١، قال: الفتح فيه جيد وهو أقيس، وقال ابن يعيش: واما حسِب يحسِب فهو قليل شاذ، شرح المفصل ٤٣٢/٥.

(٧) التدوين في أخبار قزوين ٤٢٨/١، وانظر المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده ٥٥٨/١٠، قال: وما كان على فَعَل لم يكسر أوله في المضارع، فكسر هذا لأن ؛ لأن مضارعه مشاكل لمضارع فَعِل،

٧-[مُحَمَّد بن علي بن كرامة القزويني سمع بعض القراءات لأبي حاتم السجستاني من أبي علي الطوسي وفيما سمع ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٣]. أي وما كان مكرهم لتزول منه الجبال[١] وعن عمر بن الخطاب وعلي ﷺ (وإن كاد) بالدال لتزول منه الجبال بالرفع [٢] وعن علي وابن عباس وإن كان مكرهم لتزول[٣]].

٨-[إبراهيم بن عَبْدِ السلام سمع بقزوين أبا على الطوسي في القراءات لأبي حاتم ﴿فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ﴾ قَالَ أَبُو حاتم قتل بعضهم ولم يهن الباقون، وقرأ أَبُو السماك العدوي[٤] (فما وهِنوا) بكسر الهاء[٥] قَالَ أَبُو حاتم هي لغة فقال وَهِن يَهِن ووَرِم يَرِم، والوجه الأعرف وَهَن يَهِن[٦]].

٩-[إبراهيم بن يونس سمع أبا علي الحسن بن علي الطوسي بقزوين فِي القراءات

فلما كسر أول مضارع فَعِل في جميع اللغات إلا في لغة أهل الحجاز كذلك كسروا يفعل هنا. إ.هـ.

(١) قرأ بها كذلك ابن مسعود، انظر: معاني القرآن للفراء: ٧٩/٢ ومعاني القرآن للزجاج: ١٦٦/٣، والحجة لأبي علي الفارسي: ٣١/٥، وهذا تفسير الحسن، انظر: تفسير الطبري: ٤٢/١٧.

(٢) انظر: مختصر ابن خالويه: ص١١٢، وغرائب القراءات لابن مهران: ٥٠٨ ونسبها ابن خالويه لعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم، وانظر: المحتسب لابن حلي: ٣٦٥/١.

(٣) التدوين في أخبار قزوين: ٤٦٦/١، وانظر: معاني القرآن للفراء: ٧٩/٢، وقرأ بها من العشرة كذلك الكسائي وحده بفتح اللام الأولى ونصب اللام الأخيرة. انظر: السبعة: ص٣٦٣. على هذه القراءة تكون (إن) مخففة من الثقيلة، وتكون اللام قارئة من (إن) النافية مخففة ومن (إن) الموجبة، وتقدير الآية على هذا: إن مكرهم لعظمه وشدته كادت تزول الجبال منه. انظر/المختار في معاني القراءات أهل الامصار لابن إدريس: ٤٤٣/١.

(٤) قنعب بن هلال بن أبي قعنب العدوي البصري، أبو السماك، ويقال أبو السماك، قرأ على هشام البربري، وروى عنه أبو زيد الأنصاري له اختيار شاذ في القراءة. انظر: طبقات القراء: ١٥٩/١، وغاية النهاية: ٢٧/٢.

(٥) التدوين: ١١٣/٢، وانظر: إعراب القرآن للنحاس: ١٨٣/١، فقد أورد قول أبي حاتم. والمحتسب: ١٧٤/١، وقال فيه: فيه لغتان: وَهَن يهِن ووهِن يوهن، وقولهم في المصدر: الوهن بفتح الهاء... وحدثنا أبو علي أن أبا زيد حكى فيه كسر الهاء في الماضي. أ.هـ.

(٦) انظر: غرائب القراءات لابن مهران: ٢٦٠، ونسبها لرؤبة كذلك، وانظر: المحتسب: ١٧٣/١، وشواذ القراءات: ص١٢٢.

لأبي حاتم السجستاني ﴿ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ ﴾[البقرة: ٢٣٦] بسكون الدال قراءة العامة، وقرأهما بفتح الدال بعضهم(١)، قَالَ أَبُو حاتم والمعنى واحد(٢) إلا أنا نتبع قراءة العامة ونقرأ (فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا) بالتحريك، قَالَ أَبُو زيد(٣): وسمعت من الأعراب من يقول هم يتكلمون فِي القضاء والقدْر، بسكون الدال وسمعت من يقول أحمل قدر ما يطيق بالتخفيف وبالتحريك جميعا(٤)].

١٠- [وسمع أَحْمَد بن صالح أبا الطوسي فِي القراءات لأبي حاتم ﴿ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ ﴾[البقرة: ٢٤٩] (٥) واخترنا الضم؛ لأن الغُرفة ملء الكف، والمِغْرَفة والغَرفَة بالفتح يكون للقليل والكثير، وقد تغرف السفينة مائة قربة وأكثر(٦)].

١١- [أحمد بن مأمون سمع أبا عَلي الحسن بن علي الطوسي بقزوين في

(١) قرأها بسكون الدال: نافع وابن كثير وأبو عمرو وهشام عن ابن عامر وشعبة عن عاصم ورويس، والباقون بفتحها.
انظر: الغاية لابن مهران: ١٩٨/٥.
(٢) انظر: الحجة للفارسي: ٣٣٨/٢-٣٣٩، والكتاب المختار: ١٠٧/١.
قال ابن إدريس: هما لغتان: والأفصح في كلامهم التسكين. الكتاب المختار: ١٠٧/١، وقال كذلك: هو باب مشهور عند أهل اللغة فيه اللغتان إلا ما كان عين الفعل منه حرفا من حروف الحلق، فالأصح فيه تحريك العين.
(٣) سعيد بن أوس بن ثابت الانصاري، من علماء البصرة، أخذ عنه سيبويه وغيره، من أثاره النوادر في اللغة. توفي (٢١٥هـ). انظر: مراتب النحويين: ٥٥، وأخبار النحويين البصريين: ٦٨.
(٤) التدوين: ١٣٢/٢، وأورد قولَ أبي زيد، ابنُ إدريس حيث قال: قال أبو زيد: سمعت العرب من يقول هو يتكلم في القدر والقضاء. الكتاب المختار: ١٠٧/١.
(٥) قرأها بالضم، الكوفيون وابن عامر ويعقوب، والباقون بفتحها، انظر: تحبير التيسير: ص٣٠٧.
(٦) التدوين: ١٨٣/٢. وقال أبو جعفر النحاس: الفتح في هذا أولى لأن الغرفة بالضم هي ملء الشيء يقع للقليل والكثير والغرفة بالفتح المرة الواحدة وسياق الكلام يدل على القليل فالفتح أشبه. أعراب القرآن: ١٢٣/١.
وقال ابن إدريس: فأما أبو عمرو فيقول: الغرفة ما كان باليد والغُرفة ما كان بالإناء فلهذا اختار الفتح، وأما غيره من أهل اللغة فيقول: الغَرفة المصدر، والغرفة الاسم.
وقال بعضهم: الغُرفة ملء الكف والغَرفة: المرة الواحدة الكتاب المختار: ١١١/١-١١٢.

القراءات لأبي حاتم السجستاني (مُرْدِفِينَ)[١] بالكسر، معناه أردفوا الناس[٢] أي: جاؤا بعدهم عَلَى آثارهم قَالَ[٣]:

إذا الجوزاء أردفت الثريا ... ظننت بآل فاطمة الظنونا[٤]].

١٢-[أَحْمَد بن مُحَمَّد بن مهدي الشرابي سمع أبا علي الطوسى في القراءات لأبي حاتم ﴿ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَمًا لِّلنَّاسِ ﴾قراءة العامة، وقرأ (قِيَمَاً) بكسر القاف وفتح الياء عَلَى فِعَل الجحدري وابن عامر الشامي[٥]، وفيها لغة أخرى ولم يقرأ بها (قِوَامَاً للناس) كما يقال هذا قِوامُ الأمر وكذلك: ﴿ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ [النساء: ٥] يجوز فِي الكلام قَوَامَا، فلانٌ حَسَنُ القَوام مفتوح القاف[٦]، وقوله (قِيَمَا)

(١) قرأها بالكسر نافع وأبو جعفر ويعقوب والباقون بالفتح. انظر: غاية الاختصار لأبي العلاء الهمذاني: ص٥٠٣، وإرشاد المبتدئ للقلانسي: ص٢٤٦.

(٢) قال ابن جرير: واختلف أهل العلم بكلام العرب في معنى ذل إذا قرئ بفتح الدال أو بكسرها، فقال بعض البصريين والكوفيين معنى ذلك إذ قرئ بالكسر أن الملائكة جاءت يتبع بعضهم بعضا على لغة من قال: أردفته، وقالوا: العرب تقول، أردفته وردفته، بمعنى: تبعته وأتبعته، وقالوا: العرب تقول: أردفته وردفته بمعنى تبعته وأتبعته. جامع البيان: ٥٦/١١. وقال ابن زنجلة: بكسر الدال: أي جاءوا بعده على آثارهم، أي: ردفوا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. الحجة: ص٣٠٧.

(٣) القائل هو: خزيمة بن مالك بن فهد. انظر: الصحاح للجوهري: ١٣٦٤/٤.

(٤) التدوين: ٢٢٣/٢.

(٥) قرأها بألف بعد الياء، عامه القراء عدا ابن عامر فقد قرأها بحذف الألف كما ذكر المؤلف. انظر: غاية الاختصار: ص ٤٧٤ وارشاد المبتدئ: ص٢١١، مرات. ونسبها للجحدري ابن خالويه. انتظر مختصر شواذ القراءات صراع. انظر المغني للنوزوازي ٢/٠٧٣٦

(٦) قال ابن السكيت: القوام بالفتح من الطول واعتدال القامة يقال رجل حسن القوام. كتاب الألفاظ لابن السكيت: ٧٣٦/٢. والبارع في اللغة لأبي علي القالي: ص٥١٥.
وقال ابن جني: القوام بفتح القاف: الاعتدال في الأمر... وأما القوام بكسر القات فإنه ملاك الأمر وعصامه. المحتسب: ١٦٨/٢.

لغة وقرىء ﴿ دِينًا قِيَمًا ﴾[١] و(قَيِّمَاً) وأنشد أَبُو زيد الأنصاري[٢] لحسان[٣]:

نشهد أنك عَبْد المليك ... أرسلت نوراً بدين قيم[٤]].

١٣- [الحسن بن أَحْمَد بن سعد أبا عَلي الطوسي فِي القراءات لأبي حاتم السجستاني كان سعيد بن جبير يروي عن ابن عَبَّاس (أولئك يَنَالهُم نصيبُهم مما اكتسبوا) ويقال بل قرأ (أولئك لهم نصيبٌ مما اكتسبوا)[٥]].

١٤- [الحسن بن سعيد سمع في القراءات لأبي حاتم السجستاني من أبي علي الطوسي قرأ (أو عِدْلُ ذَلكَ صياما) بالكسر طلحة بن مصرف والجحدري[٦] والقراءة المعروفة (أو عدل ذلك) بالفتح[٧] وإنما العِدل بالكسر من أعدال المتاع، والكسر

(١) من قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا ﴾فقرأها بالتخفيف على وزن (فِعل) ابن عامر وعاصم وحمزة وكسر الياء مشددة الباقون. انظر: غاية الاختصار: ص٤٩٢. وتحبير التيسير: ص٣٦٨.

(٢) البيت لحسان بن ثابت ﷺ. انظر: معاني كلمات الناس للأنباري: ٣٢/١، وإيضاح الوقف والابتداء له أيضاً: ١٣٥/١.

(٣) اسمه سعيد بن أوس بن ثابت النحوي البصري. سمع رؤبة بن العجاج، وأبا عمرو بن العلاء النحوي، توفي سنة ٢١٥هـ.
انظر: الأسامي والكنى لأبي الحاكم الكبير: ٣٠٩/٣، وحلقات النحويين واللغويين: ص١٦٥.

(٤) التدوين: ٢٥٣/٢.

(٥) التدوين: ٣٩٦/٢.
وأخرج ابن أبي داود في المصاحف: (أولئك اكتسبوا) قال أبو نعيم: هكذا قرأها الأعمش. ٣٤٥/١، وقال النوزواوزي: قال أبو حاتم: روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قرأ (أولئك مما اكتسبوا) بدل قول (أولئك مما اكسبوا)، المغني: ٥٠٠/١.

(٦) انظر: مختصر ابن خالويه: ص٦٣، وغرائب القراءات لابن مهران: ٣٢٥ والمغني لدهان: ٦٦٠/٢

(٧) وهي قراءة القراء العشرة.

لغة تميم[١]، وفي الحديث "لا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ صَرْفًا وَلا عَدْلا"[٢] روي فِي التفسير أن الصرف التوبة، والعَدل الفدية[٣] وليس قول من قَالَ إنه الفريضة والنافلة بشيء[٤]].

١٥- [الحسن بن متويه سمع أبا علي الطوسي بقزوين في القراءات لأبي حاتم السجستاني ﴿عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِ﴾[البقرة: ١٩٨] بفتح الميم عاصم والناس[٥]، قَالَ أَبُو عاصم[٦] وسمعتُ فصيحاً يقول المِشعر بكسر الميم يتكلم به فِي دعاء له[٧]].

١٦- [الحسين بن أَحْمَدَ بن شيبان سمع أبا علي الطوسي في القراءات لأبي

(١) قال الأخفش: فكسر وهو الوجه لأن "العدل": المثل. وأما "العدل" فهو المصدر تقول: "عدلت هذا بهذا عدلا حسنا". معاني القرآن: ٢٨٨/١، وقال الفراء: العدل: ما عادل الشيء من غير جنسه، والعِدل: المثل. معاني القرآن: ٣٢٠/١. وانظر: الصحاح للجوهري: ١٧٦٠/٥، في الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري: الفرق بن العَدل والعِدل: أن العِدل بالكسر: المثل..، والعَدل: من قولك عندي عدل جاريتك فيكون على فيمتها من الثمن أهـ ص١٥٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم والغلو في الدين والبدع، ومسلم في صحيحه في الحج، باب فضل المدينة ودعاء النبي صلى الله عليه وسلم فيها بالبركة، وفي العتق، باب تحريم تولي العتيق غير مواليه.

(٣) انظر: غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام: ١٦٧/٣، في الصرف والعدل سبعة أقوال: ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: الصرف: التوبة، والعدل: الفدية، وبهذا قال مكحول وهو مذهب الأصمعي، الزاهر في معاني كلمات الناس: ١٤٦/١.وانظر تهذيل اللغة للأزهري: ١٢٦/٢. وقال مكي: وقيل: العدل: الفدية، والصرف: الحيلة، قاله ابن السكيت ن انظر الهداية إلى بلوغ النهاية: ٢٥٧/١.

(٤) التدوين: ٤١٢/١، وممن قال بهذا: أبو عبيدة في مجاز القرآن، ٥٣/١، وانظر كذلك الجمهرة لابن دريد: ٢٨١/٢.

(٥) يقصد بالناس أي: جميع القراء قرؤا كذلك.

(٦) لعله أبو عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني، الإمام الحافظ ولد سنة (١٢٢هـ)، وتوفي سنة (٢١٢هـ) وقيل (٢١٤هـ). انظر: سير أعلام النبلاء: ٤٨٠/٩.

(٧) التدوين: ٤٣٠/٢. وقال ابن مهران: ذكر أبو حاتم عن رجل فصيح من العرب يقول: (المِشعر) بكسر الميم، وقد روي ذلك عن زيد بن علي. غرائب القراءات: ص١٨٤. وانظر مختصر ابن خالويه: ص٢٠.

حاتم قرأ مجاهد[١] شهر رمضان بالنصب[٢] عَلَى معنى صُوموا شهر رمضان، أو عَلَى البدل من قوله (أيَّامَاً مَعْدُودَاتٍ)، وقراءة العامة للرفع عَلَى الابتداء[٣]].

١٧- [عَبْد الرحمن بن عبدوس سمع في القراءات لأبي حاتم السجستاني أبا علي الطوسي "كيف نُنْشِزُهَا" بالراء وضم النون، ابن عباس، واختُلِفَ عَنْهُ والأعرج وأبو جعفر ونافع وابن كثير وأبو عمرو والأعمش والحسن واختلف عنهما وقرئ (نَنْشُزُهَا) بالزاي وفتح النون، وقرئ بالزاي المعجمة وضم النون[٤]، ويروى عن النخعي والأعمش "نَنْشُزُ" بالزاي وفتح النون[٥]، قَالَ أَبُو حاتم ليس هذا بشيء، ولا يجوز فتح النون، يقال نشز الشيء وأنشزته أنا، ويقال نَشَزَت المرأة، ونشزت ثنية الرجل ونشصت لغتان[٦]، وروي عن ابن عباس (نُنْشِزُهَا) بالزاي قَالَ أَبُو حاتم:

---

(١) مجاهد بن جبر المكي، تابعي جليل، مقرئ ومفسر، سمع من أوعية العلم. توفي سنة ١٠٣هـ. انظر: طبقات ابن سعد: ٤٦٦/٥، ومعرفة القراء الكبار: ص٣٧.

(٢) انظر: غرائب القراءات لابن مهران: ص١٧٧، ونسبت إلى أبي عمرو وشهر بن حوشب وأبي حيوه. وانظر كذلك لمختصر ابن خالويه: ص١٩، وشواذ القراءات للكرماني: ص٨٤

(٣) التدوين: ٤٤٣/٢. وقراءة عامة القراء بالرفع. وقال ابن مهران: أي: صوموا شهر رمضان — يقصد قراءة النصب- أو على البدل من قوله (أياما معدودات) فكأنه يقول: كتب عليكم الصيام أياماً معدودات شهر رمضان. غرائب القراءات: ص١٧٨. وقال ابن الجوزي قال أبو عبيد: قرأ مجاهد: شهر رمضان شهر رمضان فصوموه. أهـ. زاد المسير: ١٤٢/١ وثمت وجه رابع وخامس على النصب وهما:
- أن ينتصب بقوله: (وأن تصوموا) حكاه ابن عطية وجوزه الزمخشري وغلطهما ابن حيان.
- والخامس: أنه منصوب بـ(تعلمون) على حذف مضاف تقديره: تعلمون شرف شهر رمضان فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه في الإعراب. انظر: الدر المصون: ٢٧٨/٢.

(٤) قرأها بالزاي وضم النون الأولى الكوفيون وابن عامر، والباقون بالراء المهملة وضم النون الأولى. انظر: الغاية لابن مهران: ص٢٠٣، وغاية الاختصار: ٤٣٥/٢، وتحبير الثبير: ٣٠٩.

(٥) نسبها لهما كذلك ابن مهران في غرائب القراءات: ٢١٢. ونسبها للمفضل الخزاعي. انظر: المنتهى: ٦٠٤/٢.

(٦) قال ابن السكيب: ويقال: نشصت المرأة على زوجها، ونشزت وهو الشوز والنشوص، ومنه يقال: نشصت ثنيته إذا خرجت. أهـ
القلب والإبدال لابن السكيب، باب الزاي والصاد: ص٢٧، وإصلاح المنطق له: ص٢٩٢، واقتطاف الأزاهر والتقاط الجواهر لأبي جعفر أحمد بن يوسف الاندلسي: ص٢٠٨.

وكذلك روي في مصحف أبي مريم الحنفي[١] قاضي عمر بن الخطاب ﷺ على البصرة[٢]].

١٨-[العباس بن حمدان ويقال بن حمكويه سمع أبا علي الحسن بن أحمد الطوسي في القراءات لأبي حاتم السجستاني ﴿ ثُمَّ ٱجۡعَلۡ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٖ مِّنۡهُنَّ جُزۡءٗا ﴾ [البقرة: ٣٦٠] قراءة العامة وقرأها (جُزُؤاً) بضمتين وبالهمز أَبُو جعفر وأبو عاصم[٣] وهما لغتان معروفتان وكذلك ﴿دِينٗا قِيَمٗا﴾[٤]].

١٩- [علي بن أحمد الأنجرميني سمع في القراءات لأبي حاتم السجستاني أبا علي الطوسي قرأ: ﴿ فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ ﴾[البقرة: ٢٦٠] علي بن أبي طالب وابن عباس واختلف عَنْهُ، ومجاهد وعكرمة ونافع وعاصم واختلف عَنْهُ، وقرأ: ﴿ فَصُرۡهُنَّ ﴾ سعيد وقتادة وطلحة والأعمش[٥] وعاصم ولم يصح عن أحد: (فَصرَّهُنَّ) من صرى يصري وصرهن من صار يصور كأنه يقول أملهن إليك وصرهن من صار يصير أي

(١) اسمه إياس بن صبيح بن المحرش بن عبيد عمرو بن عبيد بن مالك كان من أهل اليمامة، وكان من أصحاب مسيلمة الكذاب، وكان قد قتل زيد بن الخطاب بن نفيل ثم تاب وأسلم وحسن إسلامه وولي قضاء البصرة في زمن عمر بن الخطاب ﷺ، كان من أصحاب ابن مسعود بالكوفة، توفي بناحية الأهواز.
انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد: ٩٠/٩، وتاريخ الإسلام: ٢٤٨/٦.

(٢) التدوين: ١٤٨/٣.

(٣) قرأها عامة القراء بإسكان الزاي، وقرأها بضم الزاي أبو بكر عن عاصم. وقرأها أبو جعفر بغير همز مشددة الزاي. انظر غاية الاختصار: ٤٣٦/٢. وأبو عاصم هو عبيد بن عمير بن قتادة الليثي ويكنى أبا عاصم، كان ثقة كثير الحديث. قاضي أهل مكة، سمع عمر وابن عمر، مات قبل ابن عمر، ذكر ابن أبي داود من مصاحف التابعين مصحف عبيد بن عمير الليثي. انظر: التاريخ الكبير للبخاري: ٦٠٤/٦، المصاحف لابن أبي داود: ٢١٩.

(٤) التدوين: ١٤٨/٣.

(٥) قرأها بكسر الصاد: حمزة وأبو جعفر وخلف في اختياره ورويس والباقون بالضم، أما الراء فقد اتفق العشرة على إسكانها مخففة. انظر: غاية الاختصار: ٤٣٦/١، وإرشاد المبتدئ: ص١٦٥
في مختصر ابن خالويه: فصرهن إليك) بفتح الراء وتشديدها وضم الصاد، عكرمة. أ.هـ ص٢٣.
وقال ابن جني: قراءة ابن عباس (فصِرَّهن) مكسورة الصاد مشددة الراء وهي مفتوحة، وقراءة عكرمة (فَصَرَّهن إليك) بفتح الصاد، وقال قطعهن، وعن عكرمة أيضاً (فَصُرَّهن) ضم الصاد وشد الراء، ولم مفتوحة أو مكسورة أو مضمومة. المحتسب: ١٣٦/١.

قطعهن[١]].

٢٠- [علي بن زيرك سمع في القراءات لأبي حاتم السجستاني من أبي علي الطوسي بقزوين ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ﴾[المائدة: ٤٧] بجزم اللام والميم الحسن وأبو جعفر ورافع وأبو عمرو وعاصم وقرأ بكسر اللام وفتح الميم يحيى ابن وثاب والأعمش[٢] فالأولى على مذهب الأمر وهي قراءة العامة والثانية على مذهب كي وزعم الخليل وأصحابه أن مَا نصب بعد اللام وبعد كي وحتى بإضمار إن الخفيفة[٣]].

٢١-[محمد بن الحسين بن عبد الله سمع أبا علي الطوسي بقزوين في قراءات أبي حاتم السجستاني قولَه تعالى: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾[الأعراف: ١٢٧] قراءة العامة (وَآلِهَتَكَ) جمعُ الاله، وقرأ الأعمش (وَقَدْ تَرَكَكَ وَآلِهَتَك)[٤] قيل للحسن وهل كان فرعون يعبد شيئاً قَالَ نعم، ويقال إنه كان يعْبُد البقر، وعن ابن عباس والضحاك بن مزاحم (وَيَذَرَكَ وَإِلاهَتَكَ) يعني عبادتك[٥]، قَالَ ابن عباس: وكان فرعون يَعبُد،

(١) التدوين: ١٣٦/٣.
وقال ابن مهران: وعنه أيضا أي الخليل: (فصرَّهن) الراء مشددة، قال أبو حاتم: وما يصح هذا عن أحد. الغاية في القراءات: ص٢١٤، وذكر تشديد الراء ولم يذكر حركة الصاد.

(٢) انفرد حمزة بين سائر العشرة بكسر اللام ونصب الميم والباقون بإسكان اللام وجزن الميم/انظر: غاية الاختصار: ٤١٧/٢، وإرشاد المبتدئ: ص٢٠٨, وقرأها الأعمش وطلحة مثل حمزة.

(٣) التدوين: ٣٦٦/٣.
وقال الزجاج: قرئت بإسكان اللام وجزم الميم على مذهب الأمر، وقرئت ولِيَحْكَمَ بكسر اللام وفتح الميم على معنى ولأن. معاني القرآن: ١٨٠/٢
وقال ابن خالويه: والحجة لمن كسر: أنه جعلها لام كي فنصب بها الفعل. وتقدير الكلام: وآتيناه الإنجيل ليحكم أهله بما أنزل الله فيه. الحجة في القراءات السبع: ص١٣١، وعند النحاس أن قراءة حمزة أمر، وقراءة حمزة والأعمش على أنها لام كي. انظر: إعراب القرآن: ٢٧٠/١.
وقال مكي: من كسر اللام ونصب الفعل في (وليحكم) جعلها لام كي، والمعنى أعطيناه ذلك كي يحكم أهل الإنجيل. الهداية لبلوغ النهاية.
وقال الفراء: وقوله (فصرهن إليك) ضم الصاد العامة وكان أصحاب عبد الله يكسرون الصاد، وهما لغتان: فأما الضم فكثير، وأما الكسر هزيل وسليم. معاني القرآن: ١٧٤/١.

(٤) انظر المغني للنوزواري ٧٤٦/٢.

(٥) انظر العين ٩١/٤، وفي مختصر في شواذ القراءات ص٥٠: عن علي وابن مسعود وابن عباس،

ويقال للرجل إذا نَسَكَ وتعبَّد تألَّه قَالَ رؤبة [(١)]:

... سبَّحْنَ واسْتَرْجَعْنَ مِنْ تَأَلُّهِي [(٢)].

أي: حين رأتني نسكتْ، ويروى عن ابن عباس مع ذلك (ويذرُك) بالرفع[(٣)]، وهذا على القطع من الأول كأنه قال: وهو يذرك، ويمكن أن يكون معطوفاً على أتذر موسى[(٤)]].

٢٢- [علي بن إبراهيم بن سليمان سمع أبا علي الحسن بن علي الطوسي في القراءات لأبي السجستاني بقزوين: ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾[الأنفال: ٦٦] بضم الضاد واسكان العين جماعةٌ، وعن أبي جعفر (ضُعَفَاءَ) على فُعَلاء، جميع ضعيف[(٥)] وقريء (ضُعْفًا) ويروى أن الضُعف بالضم لغه أهل الحجاز، والفتح لغة تميم، ومن ضم الضاد جاز له أن يضم العين وهي لغة لا قراءة[(٦)]].

أ.هـ. وانظر جامع البيان للطبري ٣٦٦/١٠.

(١) رؤبة بن العجاج الراجز المشهور، سمع منه معمر بن المثنى والنضر بن شميل، انظر التاريخ الكبير للبخاري ١٨٧/٥، وسمي بذلك لأنه ولد في نصف الليل، انظر العين للخليل ٢٨٤/٨.

(٢) والبيت بتمامه: لله در الغانيات المدّهِ ... سبحن واسترجعن من تألهي
انظر: العين ٣٢/٤، وتهذيب اللغة: ٢٢٢/٦.

(٣) رويت عن نعيم بن ميسرة، والحسن بخلاف، انظر: المحتسب: ٢٥٦/١، قال ابن جني: بالرفع على الاستئناف، أي: فهو يذرك.أ.هـ. وقال الفراء: بالرفع لمن أتبع آخر الكلام أوله، معاني القرآن ٣٩١/١. وانظر: جامع البيان للطبري ٣٦٦/١٠، وانظر: الكتاب الفريد للهمذاني: ١٠٧/٣.

(٤) التدوين ٢٥٦/١.

(٥) انفرد أبو جعفر بضم الضاد المعجمة وفتح العين والمد وهمزة مفتوحة من غير تنوين بوزن (شهداء) وقرأها (ضَعْفاً) بفتح الضاد وإسكان العين عاصم وحمزة وخلف، والباقون بضم الضاد. انظر: غاية الاختصار: ٥٠٥/٢، وإرشاد المبتدئ: ص٢٤٨.

(٦) التدوين: ٣٢٢/٣، وقال أبو جعفر الطبري: (وعلم أن فيكم ضُعفا) بضم الضاد، على المصدرين ضَعُف الرجل ضُعفاً. وبفتح الضاد على تقدير فعلاء، جمع ضعيف. جامع البيان: ٥٦/١٤. وقال النحاس: الضُعف: لغة أهل الحجاز، والضّعف: لغة تميم، فأما التفريق بينهما فلا يصح أعني في المعنى.إعراب القرآن: ١٤٠/٢، وقال أبو منصور الأزهري: الضَّعف والضُّعف لغتان: ٤٤٤/١. ويروى عن ابن عمر ﷺ أنه قال: قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم. انظر: إعراب القراءات وعللها: ١٤/١، ٢٣٣.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج:

- أهمية كتاب القراءات لأبي حاتم السجستاني لكونه من أقدم ما ألف في بابه.
- كتاب التدوين في أخبار قزوين كتاب حافل بكثير من النصوص والسماعات لكتب القراءات.
- كتب الطبقات والتراجم مظنة لبعض النقولات التي قد لا توجد في غيرها.
- كتاب القراءات لأبي حاتم حافل بالقراءات وشيء من المعاني واللغة.
- كتاب أبي حاتم شأنه شأن كتب القراءات التي ألفت قبل تسبيع السبعة من عدم الالتزام بالاقتصار بنسبة القراءات للأئمة العشرة حتى وإن كانت القراءة سبعية أو عشرية.

فهرس المصادر

١- إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر، لأبي العز القلانسي، المكتبة الفيصلية.

٢- أخبار النحويين البصريين، لأبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي، (ت ٣٦٨هـ).

٣- الأسامي والكنى لأبي الحاكم الكبير، لأبي أحمد الحاكم الكبير، محمد بن محمد بن أَحمد بن إسحاق النيسابوري الكرابيسي (ت ٣٧٨ هـ)، دار الفاروق للطباعة والنشر، القاهرة — مصر.

٤- إصلاح المنطق لابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت٢٤٤هـ)، دار إحياء التراث العرب ٢٠٠٢م.

٥- الإرشاد في معرفة علماء الحديث، لأبي يعلى الخليلي، خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني (ت ٤٤٦هـ)، مكتبة الرشد- الرياض.

٦- إعراب القرآن، لإسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبي القاسم، الملقب بقوام السنة (المتوفى: ٥٣٥هـ). قدمت له ووثقت نصوصه: الدكتورة فائزة بنت عمر المؤيد.

٧- إعراب القرآن، لأبي جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت ٣٣٨هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

٨- اقتطاف الأزاهر والتقاط الجواهر، لأبي جعفر أحمد بن يوسف الاندلسي أبي جعفر أحمد بن يوسف الرعيني، رسالة ماجستير- بكلية الشريعة جامعة أم القرى (١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).

٩- الأنساب لأبي سعد، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (ت٥٦٢هـ) الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن — الهند.

١٠- إعراب القراءات السبع وعللها، لأحمد بن حسين ابن خالويه، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

١١- إعراب القراءات الشواذ، لأبي البقاء العكبري، دار عالم الكتب، ط١، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

١٢- إنباه الرواة على أنباه النحاة، لعلي بن يوسف القفطي، دار الكتب بالقاهرة.

١٣- البدور المضيئة في تراجم الحنفية، لمحمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن الكُمِلَّائي، الناشر: دار الصالح (القاهرة – مصر)، مكتبة شيخ الإسلام (دكا – بنجلاديش) الطبعة: الثانية، ١٤٣٩ هـ – ٢٠١٨ م.

١٤- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت ٨١٧هـ) دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م

١٥- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، دار الغرب الإسلامي – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.

١٦- التاريخ الكبير لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبي عبد الله (ت ٢٥٦هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.

١٧- تاريخ بغداد، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (٣٩٢ –٤٦٣هـ)، دار الغرب الإسلامي- بيروت.

١٨- تاريخ أصبهان، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

١٩- تحبير التيسير في القراءات العشر، لابن الجزري، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢٠- التدوين في أخبار قزوين، لعبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبي القاسم

الرافعي القزويني (ت٦٢٣هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٢١- تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر.

٢٢- تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

٢٣- تهذيب الأسماء واللغات للنووي أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٢٤- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لجمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي (٦٥٤-٧٤٢هـ)، مؤسسة الرسالة – بيروت.

٢٥- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للإمام أبي جعفر الطبري، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة.

٢٦- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب المصرية.

٢٧- جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، الناشر دار العلم للملايين.

٢٨- الحجة في القراءات السبع: للإمام ابن خالويه (ت٣٧٠هـ) تحقيق: د. عبدالعال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، ط٦، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٢٩- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، أحمد بن يوسف، دار القلم، ط١، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

٣٠- زاد المسير في علم التفسير، لجمال الدين أبي الفرج بن الجوزي، الناشر دار الكتاب العربي.

٣١- الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر الأنباري، الناشر: مؤسسة الرسالة.

٣٢- سنن أبي داود، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني، إشراف ومراجعة الشيخ صالح آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.

٣٣- سنن الترمذي، للإمام محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، إشراف ومراجعة الشيخ صالح آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.

٣٤- سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين الذهبي، مؤسسة الرسالة.

٣٥- شرح المفصل للزمخشري، لابن يعيش محمد بن علي، أبي البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت ٦٤٣هـ) قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٣٦- شواذ القراءات، لرضي الدين شمس القراء أبي عبد الله محمد بن أبي نصر الكرماني، مؤسسة البلاغ بيروت.

٣٧- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الناشر: دار العلم للملايين.

٣٨- صحيح الإمام البخاري، بيت الأفكار الدولية، الرياض ١٤١٩هـ.

٣٩- صحيح الإمام مسلم بن الحجاج القشيري، بيت الأفكار الدولية، الرياض ١٤١٩هـ.

٤٠- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، ط٢، دار هجر للطباعة، القاهرة ١٤١٣هـ.

٤١- طبقات القراء، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض ، ط٢ ، ١٤٢٧هـ.

٤٢- طبقات الشافعية لابن هداية، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧١م.

٤٣- طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، لأبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني (ت ٣٦٩هـ)، مؤسسة الرسالة – بيروت.

٤٤- طبقات النحويين واللغويين، لمحمد بن الحسن بن عبيد الله الزبيدي، الناشر دار المعارف.

٤٥- علل القراءات: القراءات وعلل النحويين فيها، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

٤٦- العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، الناشر دار ومكتبة الهلال.

٤٧- غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، لأبي العلاء الهمذاني، طبعة الجمعية الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، ط١ ١٤١٤هـ.

٤٨- غاية النهاية في طبقات القراء، للإمام ابن الجزري (ت٨٣٣هـ) ط٣، ١٤٠٣هـ-١٩٨٢م، عني بنشره ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية.

٤٩- غرائب القراءات وما جاء فيها من اختلاف الرواية عن الصحابة والتابعين والأئمة المتقدمين، لابن مهران، رسالة علمية بجامعة أم القرى ١٤٣٨هـ.

٥٠- غريب الحديث، لإبراهيم بن إسحاق الحربي، الناشر: جامعة أم القرى.

٥١- الفروق اللغوية، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ)، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.

٥٢- القلب والإبدال، لابن السكيت، أبي يوسف يعقوب بن إسحاق (ت٢٤٤هـ).

٥٣- الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصار: إملاء الشيخ أبي بكر أحمد بن عبيد الله بن إدريس، ط١، مكتبة الرشد، ١٤٢٨هـ.

٥٤- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لمحمود بن عمر الزمخشري، مطبوع وبهامشه أربعة كتب، دار المعرفة.

٥٥- مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة.

٥٦- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني، دار سزكين للطباعة والنشر، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٥٧- المحرر الوجيز (تفسير ابن عطية): للإمام أبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، ط٢، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.

٥٨- المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، دار الكتب العلمية.
٥٩- مختصر في شواذ القرآن: للإمام ابن خالويه، مكتبة المتنبي، القاهرة.
٦٠- مراتب النحويين، لأبي الطيب اللغوي، المكتبة العصرية بيروت.
٦١- المصاحف، لابن أبي داوود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار البشائر.
٦٢- معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، الناشر: دار الكتب المصرية.
٦٣- معاني القرآن، للأخفش، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة.
٦٤- معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، الناشر: عالم الكتب.
٦٥- معجم البلدان لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ) الناشر: دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م.
٦٦- المغني في القراءات، لمحمد بن أبي نصر الدهان النوزاوزي، مطبوعات الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه تبيان.
٦٧- المقنع في مرسوم مصاحف أهل الأمصار، لأبي عمرو الداني، دار البشائر الإسلامية.
٦٨- المنتهى في القراءات الخمسة عشر، لمحمد بن جعفر الخزاعي، مطبوعات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
٦٩- النشر في القراءات العشر، للإمام ابن الجزري (ت٨٣٣هـ) أشرف على تصحيحه العلامة علي محمد الضباع، دار الفكر.
٧٠- نور القبس، لأبي المحاسن يوسف بن أحمد بن محمود اليغموري (ت ٦٧٣هـ).
٧١- الهداية لبلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب، مجموعة رسائل علمية بجامعة الشارقة، الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الشارقة.

References

- Irshād al-mubtadī wa-tadhkirat al-muntahī fī al-qirā'āt al-'ashr li-Abī al-'Izz al-Qalānisī, taḥqīq : D. 'Umar Ḥamdān al-Kubaysī, Ṭ1, 1404h 1984m, al-Maktabah al-Fayṣalīyah.
- Akhbār al-naḥwīyīn al-Baṣrīyīn li-Abī Sa'īd al-Ḥasan ibn 'Abd Allāh ibn al-Marzubān al-Sīrāfī, (t 368h). taḥqīq Ṭāhā Muḥammad al-Zaynī, wa-Muḥammad 'Abd al-Mun'im Khafājī, Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī Ṭ 1373 H-1 M.
- al-asāmī wa-al-kuná li-Abī al-Ḥākim al-kabīr, li-Abī Aḥmad al-Ḥākim al-kabīr, Muḥammad ibn Muḥammad ibn aḥmd ibn isḥāq al-Nīsābūrī alkrābysy (t 378 H) taḥqīq / Abī 'Umar Muḥammad ibn 'Alī al'azhry, Dār al-Fārūq lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, al-Qāhirah – Miṣr.
- Iṣlāḥ al-manṭiq li-Ibn al-Sikkīt, Abū Yūsuf Ya'qūb ibn Isḥāq (t 244h), taḥqīq / Muḥammad Mur'ib, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arab 2002 M.
- al-Irshād fī ma'rifat 'ulamā' al-ḥadīth, li-Abī Ya'lá al-Khalīlī, Khalīl ibn 'Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Ibrāhīm ibn al-Khalīl al-Qazwīnī (t 446h) taḥqīq : D. Muḥammad Sa'īd 'Umar Idrīs, Maktabat al-Rushd – al-Riyāḍ
- i'rāb al-Qur'ān ll'ṣbhāny al-ma'rūf bqwām al-Sunnah li-Ismā'īl ibn Muḥammad ibn al-Faḍl ibn 'Alī al-Qurashī alṭlyḥy al-Taymī al-Aṣbahānī, Abū al-Qāsim, al-mulaqqab bqwām al-Sunnah (al-mutawaffá : 535h), quddimat la-hu wwthqt nuṣūṣahu : al-Duktūrah Fā'izah bint 'Umar al-Mu'ayyad.
- i'rāb al-Qur'ān, li-Abī Ja'far alnnaḥḥās Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Yūnus al-Murādī al-Naḥwī (t 338h) waḍ' ḥawāshīhi wa-'allaqa 'alayhi : 'Abd al-Mun'im Khalīl Ibrāhīm, Manshūrāt Muḥammad 'Alī Bayḍūn, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1421h.
- Iqtiṭāf al-azāhir wa-iltiqāṭ al-Jawāhir li-Abī Ja'far Aḥmad ibn Yūsuf al-Andalusī Abū Ja'far Aḥmad ibn Yūsuf al-Ru'aynī, taḥqīq : 'Abd Allāh Ḥāmid al-Nimrī, Risālat mājistīr-bi-Kullīyat al-sharī'ah Jāmi'at Umm al-Qurá (1402h / 1982m).
- al-ansāb li-Abī Sa'd, 'Abd al-Karīm ibn Muḥammad ibn Manṣūr al-Tamīmī al-Sam'ānī (t 562h) al-Nāshir : Majlis

Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmānīyah, Ḥaydar Ābād aldkn – al-Hind.

- i'rāb al-qirā'āt al-sab' wa-'ilalihā, li-Aḥmad ibn Ḥusayn Ibn Khālawayh, taḥqīq : D. 'Abd al-Raḥmān al-'Uthaymīn, al-Nāshir : Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, Ṭ1, 1413h 1992m.
- i'rāb al-qirā'āt al-shawādhdh li-Abī al-Baqā' al-'Ukbarī, taḥqīq : Muḥammad al-Sayyid Aḥmad 'Azzūz, Dār 'Ālam al-Kutub, Ṭ1, 1417h 1996m.
- Inbāh al-ruwāh 'alá anbāh alnḥāt li-'Alī ibn Yūsuf al-Qifṭī, Dār al-Kutub bi-al-Qāhirah.
- al-Budūr al-muḍī'ah fī tarājim al-Ḥanafīyah li-Muḥammad ḥifẓ al-Raḥmān ibn Muḥibb al-Raḥmān alkumillā'y, al-Nāshir : Dār al-Ṣāliḥ (al-Qāhirah-Miṣr), Maktabat Shaykh al-Islām (dkā-bnjlādysh) al-Ṭab'ah : al-thāniyah, 1439 H-2018 M.
- al-Bulghah fī tarājim a'immat al-naḥw wa-al-lughah, li-Majd al-Dīn Abū Ṭāhir Muḥammad ibn Ya'qūb alfyrwz'ābādá (t 817h) Dār Sa'd al-Dīn lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', al-Ṭab'ah : al-ūlá 1421h-2000m
- Tārīkh al-Islām wa-wafayāt al-mashāhīr wa-al-a'lām li-Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān al-Dhahabī (t 748 H) taḥqīq, D Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Dār al-Gharb al-Islāmī – Bayrūt al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1424 H-2003 M.
- al-tārīkh al-kabīr li-Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah al-Bukhārī, Abū 'Abd Allāh (t 256h), Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmānīyah, Ḥaydar Ābād-aldkn, Ṭubi'a taḥta Murāqabat : Muḥammad 'Abd al-mu'īd Khān.
- Tārīkh Baghdād, Tārīkh Madīnat al-Salām wa-akhbār mḥdthyhā wa-dhikr qṭānhā al-'ulamā' min ghayr ahlihā wwārdyhā li-Abī Bakr Aḥmad ibn 'Alī ibn Thābit al-Khaṭīb al-Baghdādī (392-463 H) ḥaqqaqahu wa-ḍabaṭa naṣṣahu wa-'allaqa 'alayhi : D Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Dār al-Gharb al-Islāmī – Bayrūt.
- Tārīkh aṣbhān li-Abī Na'īm Aḥmad ibn 'Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Isḥāq ibn Mūsá ibn Mahrān al-Aṣbahānī (t 430h) taḥqīq / Sayyid Kasrawī Ḥasan, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah – Bayrūt.

- Taḥbīr al-Taysīr fī al-qirā'āt al-'ashr : li-Ibn al-Jazarī, taḥqīq / D : Aḥmad Muḥammad Mufliḥ al-Quḍāh, Dār al-Furqān lil-Nashr wa-al-Tawzī', Ṭ1, 1421h-2000m.
- -al-tadwīn fī Akhbār Qazwīn, li-'Abd al-Karīm ibn Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm, Abū al-Qāsim al-Rāfi'ī al-Qazwīnī (t 623h) taḥqīq / 'Azīz Allāh al-'Uṭāridī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, al-Ṭab'ah : 1408h-1987m.
- Tahdhīb al-lughah li-Abī Manṣūr al-Azharī, taḥqīq : majmū'ah min al-'ulamā', al-Mu'assasah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Ta'līf wa-al-Nashr.
- Tahdhīb al-lughah li-Abī Manṣūr al-Azharī, taḥqīq : Muḥammad 'Awaḍ Mur'ib, al-Nāshir : Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Tahdhīb al-asmā' wa-al-lughāt llnwry li-Abī Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī (t 676h) 'uniyat bi-nashrihi wa-taṣḥīḥihi wa-al-ta'līq 'alayhi wa-muqābalat uṣūlahu : Sharikat al-'ulamā' bi-musā'adat Idārat al-Ṭibā'ah al-Munīrīyah, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān.
- Tahdhīb al-kamāl fī Asmā' al-rijāl, li-Jamāl al-Dīn Abū al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī (654-742 H) ḥaqqaqahu wa-ḍabaṭa naṣṣahu wa-'allaqa 'alayhi : D Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Mu'assasat al-Risālah – Bayrūt.
- Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān, Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī (t : 310h), al-muḥaqqiq : Aḥmad Muḥammad Shākir, al-Nāshir : Mu'assasat al-Risālah, al-Ṭab'ah al-ūlá : 1420 H-2000M.
- Ṭabaqāt al-Shāfi'īyah al-Kubrá, li-Tāj al-Dīn 'Abd al-Wahhāb ibn 'Alī al-Subkī, taḥqīq / D / Maḥmūd al-Ṭanāḥī Wad / 'Abd al-Fattāḥ al-Ḥulw, ṭ2, Dār Hajar lil-Ṭibā'ah, al-Qāhirah 1413h.
- Ṭabaqāt al-qurrā' lil-Imām Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Dhahabī, taḥqīq D / Aḥmad Khān, Markaz al-Malik Fayṣal lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah, al-Riyāḍ, ṭ2, 142h.
- Ṭabaqāt al-Shāfi'īyah li-Ibn Hidāyat, taḥqīq : 'Ādil Nuwayhiḍ, Bayrūt, 1971m.
- Ṭabaqāt al-muḥaddithīn b'ṣbhān wa-al-wāridīn 'alayhā, li-Abī Muḥammad 'Abd Allāh ibn Muḥammad ibn Ja'far ibn Ḥayyān

al-Anṣārī al-ma‘rūf b’bī al-Shaykh al-Aṣbahānī (t 369h) taḥqīq / ‘Abd al-Ghafūr ‘Abd al-Ḥaqq Ḥusayn al-Balūshī, Mu’assasat al-Risālah – Bayrūt.

- Ṭabaqāt al-naḥwīyīn wāllghwyyn li-Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn ‘Ubayd Allāh al-Zubaydī, taḥqīq : Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, al-Nāshir Dār Dār al-Ma‘ārif.
- ‘Ilal al-qirā’āt : al-qirā’āt wa-‘ilal al-naḥwīyīn fīhā, li-Abī Manṣūr Muḥammad ibn Aḥmad al-Azharī (t370h) taḥqīq / Nawāl bint Ibrāhīm al-ḥulwah, Ṭ1, 1412h-1991m.
- al-‘Ayn lil-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī, taḥqīq D / Mahdī al-Makhzūmī Wad / Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī, al-Nāshir Dār wa-Maktabat al-Hilāl.
- Ghāyat al-ikhtiṣār fī qirā’āt al-‘asharah a’immat al-amṣār, li-Abī al-‘Alā’ al-Hamadhānī, dirāsah wa-taḥqīq D / Ashraf Fu’ād Ṭal‘at, Ṭab‘ah al-Jam‘īyah al-Khayrīyah li-Taḥfīẓ al-Qur’ān al-Karīm bi-Jiddah, Ṭ1 1414h.
- Ghāyat al-nihāyah fī Ṭabaqāt al-qurrā’ : lil-Imām Ibn al-Jazarī (t833h) ṭ3, 1403h-1982m, ‘uniya bi-nashrihi J. Birjistrāsir, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- gharā’ib al-qirā’āt wa-mā jā’a fīhā min ikhtilāf al-riwāyah ‘an al-ṣaḥābah wa-al-tābi‘īn wa-al-a’immah al-mutaqaddimīn li-Ibn Mahrān, taḥqīq : D. Barā’ Hāshim al-Ahdal, Risālat ‘ilmīyah bi-Jāmi‘at Umm al-Qurá 1438h.
- Gharīb al-ḥadīth li-Ibrāhīm ibn Isḥāq al-Ḥarbī, taḥqīq : D / Sulaymān ibn Muḥammad al-‘Āyid, al-Nāshir Jāmi‘at Umm al-Qurá.
- al-Furūq al-lughawīyah li-Abī Hilāl al-Ḥasan ibn ‘Abd Allāh ibn Sahl ibn Sa‘īd ibn Yaḥyá ibn Mahrān al-‘Askarī (t Naḥwa 395h) ḥaqqaqahu wa-‘allaqa ‘alayhi : Muḥammad Ibrāhīm Salīm, Dār al-‘Ilm wa-al-Thaqāfah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Qāhirah – Miṣr.
- al-qalb wāl’bdāl li-Ibn al-Sikkīt, Abū Yūsuf Ya‘qūb ibn Isḥāq (t 244h).
- al-Kitāb al-Mukhtār fī m‘āyn qirā’āt ahl al-amṣār : imlā’ al-Shaykh Abī Bakr Aḥmad ibn ‘bydāllh ibn Idrīs, taḥqīq / D : ‘Abd al-‘Azīz al-Juhanī, Ṭ1, Maktabat al-Rushd, 1428h.

- al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq ghawāmiḍ al-tanzīl wa-‘uyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta’wīl, li-Maḥmūd ibn ‘Umar al-Zamakhsharī, maṭbū‘ Wa-bi-hāmishihi arba‘at kutub, Dār al-Ma‘rifah.
- mujāz al-Qur’ān li-Abī ‘Ubaydah Mu‘ammar ibn al-Muthanná, taḥqīq : Muḥammad Fu’ād Sizkīn, al-Nāshir : Maktabat al-Khānjī-al-Qāhirah.
- al-Muḥtasib fī Tabyīn Wujūh shawādhdh al-qirā’āt wa-al-īḍāḥ ‘anhā li-Ibn Jinnī, taḥqīq : ‘Alī al-Najdī Nāṣif wa-ṣāḥibayhi, Dār Sizkīn lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, ṭ2, 1406h.
- al-muḥarrir al-Wajīz (tafsīr Ibn ‘Aṭīyah) : lil-Imām Abī Muḥammad ‘Abd al-Ḥaqq ibn ‘Aṭīyah al-Andalusī tḥ / al-raḥḥālah al-Fārūq wa-‘Abd Allāh ibn Ibrāhīm al-Anṣārī wa-al-sayyid ‘Abd al-‘Āl al-Sayyid Ibrāhīm wa-Muḥammad al-Shāfi‘ī al-Ṣādiq al‘tāny, Maṭbū‘āt Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu’ūn al-Islāmīyah Buqṭur, ṭ2, 1428h2007m.
- al-Muḥkam wa-al-Muḥīṭ al-A‘ẓam, li-Abī al-Ḥasan ‘Alī ibn Ismā‘īl ibn sydh, taḥqīq / ‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Mukhtaṣar fī shawādhdh al-Qur’ān : lil-Imām Ibn Khālawayh, Maktabat al-Mutanabbī, al-Qāhirah.A
- Marātib al-naḥwīyīn, li-Abī al-Ṭayyib al-lughawī, taḥqīq D / Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah Bayrūt.
- al-maṣāḥif li-Ibn Abī Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash‘ath al-Sijistānī, taḥqīq D / Muḥibb al-Dīn Wā‘iẓ, Dār al-Bashā’ir.
- ma‘ānī al-Qur’ān li-Abī Zakarīyā Yaḥyá ibn Ziyād al-Farrā’, taḥqīq : Aḥmad Yūsuf Najātī wa-Muḥammad ‘Alī al-Najjār wa-‘Abd al-Fattāḥ Shalabī, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-Miṣrīyah.
- ma‘ānī al-Qur’ān ll’khfsh, taḥqīq D / Hudá Maḥmūd Qurrā‘ah, al-Nāshir : Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah.
- ma‘ānī al-Qur’ān wa-i‘rābuh llzjāj, taḥqīq ‘Abd al-Jalīl Shalabī, al-Nāshir ‘Ālam al-Kutub.
- Mu‘jam al-buldān li-Shihāb al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Yāqūt ibn ‘Abd Allāh al-Rūmī al-Ḥamawī (t 626h), al-Nāshir : Dār Ṣādir, Bayrūt, 1995 M
- al-Mughnī fī al-qirā’āt li-Muḥammad ibn Abī Naṣr al-Dahhān alnwzāwzy taḥqīq Maḥmūd Kābir al-Shinqīṭī Maṭbū‘āt al-

Jam‘īyah al-‘Ilmīyah al-Sa‘ūdīyah lil-Qur’ān al-Karīm wa-‘Ulūmih Tibyān.

- al-Muqni‘ fī Marsūm maṣāḥif ahl al-amṣār, li-Abī ‘Amr al-Dānī, taḥqīq D / Bashīr al-Ḥimyarī, Dār al-Bashā’ir al-Islāmīyah.
- al-Muntahá fī al-qirā’āt al-khamsah ‘ashar li-Muḥammad ibn Ja‘far al-Khuzā‘ī, taḥqīq : D. Muḥammad shfā‘t Rabbānī, Maṭbū‘āt Majma‘ al-Malik Fahd li-Ṭibā‘at al-Muṣḥaf al-Sharīf.
- al-Nashr fī al-qirā’āt al-‘ashr : lil-Imām Ibn al-Jazarī (t833h) Ashraf ‘alá taṣḥīḥihi al-‘allāmah ‘Alī Muḥammad al-Ḍabbā‘, Dār al-Fikr.
- Nūr al-Qabas, li-Abī al-Maḥāsin Yūsuf ibn Aḥmad ibn Maḥmūd alyghmwry (t 673h).
- al-Hidāyah lblwgh al-nihāyah lmky ibn Abī Ṭālib, majmū‘ah Rasā’il ‘ilmīyah bi-Jāmi‘at al-Shāriqah, al-Nāshir : majmū‘ah Buḥūth al-Kitāb wa-al-sunnah-Kullīyat al-sharī‘ah wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah bi-Jāmi‘at al-Shāriqah

مرويات علقمة بن مَرْثَد
التي ذكر الدارقطني فيها اختلافاً في كتابه "العلل"
جمعاً ودراسةً

إعداد:

د. سعود بن مانع بن مسفر القحطاني

الأستاذ المشارك بقسم السنة وعلومها في كلية أصول الدين

والدعوة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الرياض- المملكة العربية السعودية

Narrations of Alqamah bin Marthad about which Al-Daraqutni Noted Differences in His Book Al-'Ilal: Compilation and Study

Prepared by:

Dr. Saud bin Mani' bin Misfar Al-Qahtani

Associate professor In Department of Hadith and its Sciences

College of Fundamentals of Religion (Usul El-Deen and Da'wah)

Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University (IMSIU)

Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia

Saudmm1396@gmail.com

تاريخ ورود البحث

٢١/٧/١٤٤٦هـ - ٢١/١/٢٠٢٥م

تاريخ قبول البحث

١٨/٨/١٤٤٦هـ - ١٧/٢/٢٠٢٥م

ملخص البحث:

تناول هذا البحث جمع مرويات علقمة بن مَرْثَد التي ذكر الدارقطني فيها اختلافاً في كتابه "العلل"، وبيان أوجه الاختلاف على علقمة بن مَرْثَد، وذكر رواة كل وجه من تلاميذ علقمة، وتخريج الأوجه من المصـــادر الأصـــلية، ودراســـة أحوال المختلفين على المدار، والنظر في هذا الاختلاف، وتوضيح اختيار الدارقطني في هذا الاختلاف، وعرض كلام غيره من الأئمة، وبيان الوجه الراجح في هذا الاختلاف وفق قرائن الترجيح المعتبرة في هذا الباب، والحكم على الحديث من خلال الوجه الراجح.

الكلمات المفتاحية: الدارقطني-علقمة-العلل-الحديث.

Abstract

This research focuses on collecting the narrations of Alqamah bin Marthad about which Al-Daraqutni mentioned differences in his book *Al-'Ilal*. It explains the aspects of disagreement regarding Alqamah bin Marthad, identifies the narrators for each version among Alqamah's students, and traces these versions back to their original sources.

The study also examines the conditions of those who differed in the narration, analyzes the nature of the discrepancies, clarifies Al-Daraqutni's preferred opinion, and presents the views of other leading scholars. Finally, it identifies the strongest opinion regarding these differences based on the recognized criteria of preference in this field and evaluates the hadith according to the most likely version.

Keywords

Al-Daraqutni, Alqamah, Al-'Ilal, hadith.

مُقَدِّمَة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، كما يحب ربنا ويرضى، وكما ينبغي لكرم وجهه وعزِّ جلاله، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

أما بعد: فإن من أهم الوسائل لمعرفة صحة الحديث، وبيان ما فيه من علل خفية هي جمع طرقه، وبيان أوجه اختلافه على مداره، والترجيح بينها، وهذا الأمر يحتاج إلى صبر ومثابرة، ولربما استغرق الكشف عن علة خبر واحد سنوات عديدة؛ قال علي ابن المديني: "ربما أدركت علة حديث بعد أربعين سنة"(١)، ويحتاج كذلك إلى طول باع وسعة اطلاع على المرويات، ودرجات الرواة وطبقاتهم، وإعمال القرائن لمعرفة الراجح من الطرق.

وممن شهد له العلماء بالإمامة في هذا الفن، الحافظ الكبير أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، ويكفي للدلالة على ذلك مطالعة كتابه الفذ "العلل"، قال البَرْقاني: "كان الدارقطني يملي عليّ العلل من حفظه"، فعلق الذهبي على هذه الحكاية بقوله: "إن كان كتاب العلل الموجود قد أملاه الدارقطني من حفظه كما دلت عليه هذه الحكاية، فهذا أمر عظيم، يقضى به للدارقطني أنه أحفظ أهل الدنيا"(٢).

وقد تنوعت العلوم والمعارف التي بثها الدارقطني في هذا الكتاب، ومن ذلك عنايته بالاختلاف الواقع في مرويات جمع من الأئمة الثقات المشهورين ممن يجمع حديثهم، ومن هؤلاء علقمة بن مَرْثَد الحضرمي الكوفي.

فرغبت في جمعها وتخريج طرقها، ودراستها، والنظر في عللها، والترجيح بين أوجه الاختلاف وفق القواعد المعتبرة في هذا الباب، مع مراعاة أحكام الأئمة حول هذا الاختلاف.

(١) الجامع لأخلاق الراوي (٢/٢٥٧).
(٢) سير أعلام النبلاء (١٦/٤٥٥).

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- مكانة الدارقطني في علم الحديث عموماً، وإمامته في باب العلل خصوصاً.

٢- منزلة علقمة بن مَرْثَد، فهو من الأئمة المشاهير الذين يجمع حديثهم.

٣- تسليط الضوء على مرويات علقمة بن مَرْثَد التي ذكر الدارقطني فيها اختلافاً في كتابه "العلل"، وبيان الراجح منها، وفق القرائن المعتبرة عند العلماء.

أهداف البحث:

١- جمع مرويات علقمة بن مَرْثَد التي ذكر الدارقطني فيها اختلافاً في كتابه "العلل".

٢- تخريج تلك المرويات بناء على أوجه الاختلاف على المدار.

٣- دراسة أوجه الاختلاف الواقعة في تلك الأحاديث، والنظر في عللها، والترجيح بينها، وفق القواعد المعتبرة في هذا الفن، وفي ضوء كلام أئمة النقد.

٤- الحكم على الأحاديث من خلال الوجه الراجح.

الدراسات السابقة:

لم أقف على من أفرد هذا الموضوع بالدراسة.

حدود البحث:

سيتناول البحث مرويات علقمة بن مَرْثَد التي ذكر الدارقطني فيها اختلافاً في كتابه "العلل"، وشرطه أن يعقد الدارقطني الاختلاف على علقمة، فهو مدار الحديث، فيخرج به ما اختلف فيه على شيوخه، أو ما اختلف فيه على أحد تلاميذه.

منهج البحث:

١- أعقد الاختلاف على مدار الحديث.

٢- أخرج الأوجه من المصادر الأصلية.

٣- أترجم للرواة المختلفين على صاحب المدار، وأشير إلى درجة غيرهم.

٤- إن كان هناك اختلاف على رواة المدار فإني أبين الراجح منه.

٥- أورد كلام الدارقطني على الحديث، مع إيضاح رأيه في الاختلاف الواقع في مرويات علقمة، ومقارنته بقول غيره من الأئمة إن وجد.

٦- أبين الوجه الراجح من الاختلاف في مرويات علقمة وفق القواعد المعتبرة عند العلماء.

٧- أحكم على الحديث من خلال وجهه الراجح.

خطة البحث:

جاء البحث في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة: وفيها بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، وحدود البحث، وخطته، ومنهجه.

المبحث الأول: ترجمة مختصرة للإمام الدارقطني وعلقمة بن مرثد. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة مختصرة للإمام الدارقطني.

المطلب الثاني: ترجمة مختصرة لعلقمة بن مَرْثَد.

المبحث الثاني: دراسة مرويات علقمة بن مَرْثَد التي ذكر الدارقطني فيها اختلافاً في كتابه "العلل"، وفيه سبعة مطالب.

المطلب الأول: الحديث الأول.

المطلب الثاني: الحديث الثاني.

المطلب الثالث: الحديث الثالث.

المطلب الرابع: الحديث الرابع.

المطلب الخامس: الحديث الخامس.

المطلب السادس: الحديث السادس.

المطلب السابع: الحديث السابع.

الخاتمة: وتشتمل على أبرز نتائج البحث.

فهرس المصادر والمراجع.

والله أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه، مقبولاً عنده سبحانه، وأن يعفو عما وقع فيه من خطأ غير مقصود.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

ترجمة مختصرة للإمام الدارقطني وعلقمة بن مرثد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة مختصرة للإمام الدارقطني:

اسمه ونسبه: علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي، أبو الحسن الدارقطني، منسوب إلى دار القُطْن، محلّة من محالّ بغداد.

مولده: ولد في سنة ست وثلاثمائة.

شيوخه: سمع الدارقطني مبكراً، وارتحل في طلب الحديث إلى عدة بلدان، فتحصل له من الشيوخ العدد الكثير، فممن سمع منه: يحيى بن محمد بن صاعد، وأبو بكر ابن أبي داود، وأبو بكر ابن زياد النيسابوري، والحسين بن إسماعيل المَحامِلي، وأبو العباس ابن عُقْدة، وأبو طالب أحمد بن نصر الحافظ، وخلق كثير.

تلاميذه: من كان في منزلة الدارقطني وإمامته لا عجب أن يكثر تلاميذه ويُحرص على السماع منه، فكان ممن حدث عنه: أبو عبد الله الحاكم، وتَمّام بن محمد الرازي، وأبو حامد الإِسْفَرَاييني، وأبو عبد الرحمن السُّلمي، وأبو نعيم الأصبهاني، وأبو بكر البَرْقاني، وخلق سواهم.

ثناء العلماء عليه: تعددت كلمات الأئمة في الثناء على الدارقطني والتنويه بمكانته العالية، ومن ذلك ما قاله أبو عبد الله الحاكم: "صار واحد عصره في الحفظ والفهم والورع، وإماماً في القراء والنحويين ... وكان أحد الحفاظ"، وقال أبو بكر الخطيب: "كان الدارقطني فريد عصره، وقريع دهره، ونسيج وحده، وإمام وقته، انتهى إليه علو الأثر، والمعرفة بعلل الحديث، وأسماء الرجال، مع الصدق والثقة، وصحة الاعتقاد"، وقال القاضي أبو الطيب الطبري: "كان الدارقطني أمير المؤمنين في الحديث"، وقال الذهبي: "كان من بحور العلم، ومن أئمة الدنيا، انتهى إليه الحفظ ومعرفة علل الحديث ورجاله، مع التقدم في القراءات وطرقها، وقوة المشاركة في الفقه، والاختلاف، والمغازي، وأيام الناس، وغير ذلك".

عقيدته: كان -رحمه الله- على طريقة السلف في المعتقد، متبعاً للآثار معظماً

لها، وصح عنه أنه قال: "ما شيء أبغض إلي من علم الكلام"، وقال الذهبي: "لم يدخل الرجل أبداً في علم الكلام ولا الجدال، ولا خاض في ذلك، بل كان سلفياً"، وقد ألف المصنفات في بيان عقيدة السلف، ككتاب: "الصفات"، و "النزول"، و "الرؤية"(١).

وفاته: توفي –رحمه الله– سنة خمس وثمانين وثلاثمائة(٢).

المطلب الثاني: ترجمة مختصرة لعلقمة بن مَرْثَد:

اسمه: علقمة بن مَرْثَد الحضرمي، أبو الحارث الكوفي.

شيوخه: روى عن: سعد بن عُبيدة، وسليمان بن بُريدة، والمغيرة بن عبد الله اليَشْكري، ومقاتل بن حيان، وأبي عبد الرحمن السُلمي وغيرهم.

تلاميذه: روى عنه: سفيان الثوري، وشعبة بن الحجاج، وغَيْلان بن جامع، ومِسْعر بن كِدام وغيرهم، وأخرج له أصحاب الكتب الستة.

منزلته في العلم: كان –رحمه الله– **من الثقات الأثبات،** قال أحمد: "ثقة ثبت في الحديث".

ووثقه الشعبي، والعجلي، ويعقوب بن سفيان، والنسائي، وذكره ابن حبان في ثقاته.

وأورده الحاكم في جملة الأئمة الثقات المشهورين ممن يجمع حديثهم.

وقال أبو حنيفة: "رأيت علقمة بن مَرْثَد طويل اللحية وافر العقل".

وقال الذهبي وابن حجر: "ثقة".

عقيدته: رمي بالإرجاء إلا أن ذلك لم يؤثر على روايته؛ قال أحمد: "علقمة بن مَرْثَد، كان يتهم بالإرجاء، وكان ثقة في حديثه، ضابطًا"، وقال أبو داود: "علقمة مُرجئ".

---

(١) كلها قد طبعت.

(٢) تاريخ بغداد (٤٨٧/١٣)، وتاريخ دمشق (٩٣/٤٣)، وسير أعلام النبلاء (٤٤٩/١٦)، وتاريخ الإسلام (٥٧٦/٨)، وطبقات علماء الحديث (١٨٦/٣).

ولعل هذا الأمر هو الذي جعل أبا حاتم الرازي يقول في شأنه: "صالح الحديث".

وفاته: توفي سنة عشرين ومائة[1].

(١) العلل ومعرفة الرجال (رقم٣٦٤)، والتاريخ الكبير (٤١/٧)، وسنن أبي داود (٨٣/٧)، ومعرفة الثقات (١٤٨/٢)، والجرح والتعديل (٤٠٦/٦)، والثقات (٢٩٠/٧)، وتاريخ أسماء الثقات (رقم١٠٠٣)، ومعرفة علوم الحديث (ص٢٤٤)، وتهذيب الكمال (٣٠٨/٢٠)، والكاشف (رقم٣٨٧٤)، وإكمال تهذيب الكمال (٢٧٣/٩)، وتهذيب التهذيب (١٤١/٣)، التقريب (رقم٤٦٨٢).

المبحث الثاني

دراسة مرويات علقمة بن مَرْثَد

التي ذكر الدارقطني فيها اختلافاً في كتابه: "العلل"

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: الحديث الأول:

وسئل عن حديث ابن عباس، عن عمر كان رسول الله ﷺ إذا أوتر أطال الركعة الآخرة. فقال: يرويه علقمة بن مَرْثَد، واختلف عنه؛ فروي عن الثوري، عن علقمة بن مَرْثَد، عن عبد الرحمن بن أَبْزَى، قال خالد بن عبد الرحمن عنه، وهو ضعيف.

وكذلك رواه حفص بن سليمان، عن علقمة، ورواه سلمة بن صالح الأحمر، عن علقمة، فقال: عن سعيد بن عبد الرحمن بن أَبْزَى، عن ابن عباس، عن عمر، وهو أشبه بالصواب وإن كان سلمة ضعيفاً[(١)].

التخريج:

روى هذا الحديث علقمة بن مَرْثَد، واختلف عنه على وجهين:

الوجه الأول: علقمة، عن عبد الرحمن بن أَبْزَى، عن ابن عباس، عن عمر، عن النبي ﷺ. رواه عنه:

١- الثوري: أخرجه الدارقطني في "العلل" (٢/٩٠)، من طريق خالد بن عبد الرحمن، عن الثوري، به.

٢- حفص بن سليمان: أخرجه الدارقطني في "العلل" (٢/٨٩)، تعليقاً[(٢)].

---

(١) العلل (٢/٨٩).

(٢) أخرج المَحامِلي في "أماليه" (رقم٢٢٥)، من طريق حفص بن سليمان، عن علقمة، عن عبد الرحمن بن أَبْزَى، عن ابن عباس، عن عمر: "أن النبي ﷺ كان إذا جلس في الصلاة يضع مرفقه

الوجه الثاني: علقمة، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أَبْزَى، عن ابن عباس، عن عمر، عن النبي ﷺ. رواه عنه: سلمة بن صالح الأحمر: أخرجه ابن عدي (٣٥٤/٤)، والدارقطني في "العلل" (٨٩/٢)، تعليقاً، ولفظه عند ابن عدي: كان رسول الله ﷺ يوتر بـ ﴿**سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى**﴾، و﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُون**﴾، و﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَد**﴾، ويطيل في آخر الركعة ثم يقول بأصبعيه: سبوح قدوس، ثلاث مرات، يرفع بها صوته، آخرهن أشدهن.

بيان أحوال الرواة عن المدار:

رواة الوجه الأول:

أ- سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله الكوفي، **متفق على ثقته وإمامته**، قال شعبة، وابن عيينة، وأبو عاصم النبيل، وابن معين، وغير واحد من العلماء: "سفيان أمير المؤمنين في الحديث"(١). والراوي عنه: خالد بن عبد الرحمن المخزومي المكي، **متروك**(٢).

ب- حفص بن سليمان الأسدي، أبو عمر، الكوفي، **ضعيف جداً**، وكان من أعلم الناس بقراءة عاصم، فأكثر الأئمة على تضعيفه، ومنهم من تركه، ومنهم من رماه بالكذب، قال البخاري: "تركوه"، وقال مسلم: "متروك"، وقال ابن معين: "كان حفص أقرأ من أبي بكر، وكان كذاباً، وكان أبو بكر صدوقاً"، وقال ابن حجر: "متروك الحديث مع إمامته في القراءة "(٣).

في أصل فخذه، ويعقد عقدة بيده، ويشير بأصبعه"، هكذا لفظه في وصف عقد الأصابع عند الجلوس في الصلاة، وحديث الدراسة في وصف صلاة الوتر، فالله أعلم.

(١) التاريخ الكبير (٩٢/٤)، وتهذيب الكمال (١٥٤/١١)، وتهذيب التهذيب (٥٦/٢)، والتقريب (رقم٢٢٤٥).

(٢) التقريب (رقم١٦٥٢).

(٣) الجرح والتعديل (١٧٣/٣)، وتهذيب الكمال (١٠/٧)، وتهذيب التهذيب (٤٥٠/١)، والتقريب (رقم١٤٠٥).

رواة الوجه الثاني:

–سلمة بن صالح الجعفي، أبو إسحاق الأحمر الكوفي قاضي واسط، قال ابن عدي: "حسن الحديث، ولم أر له متناً منكراً، إنما أرى ربما يهم في بعض الأسانيد"، واختلف فيه قول الدارقطني فمرة وثقه، ومرة ضعفه، وذهب عامة الأئمة إلى تضعيفه وتوهين أمره، كيزيد بن هارون، وهُشيم، وابن المديني، وأحمد، وابن معين، وأبي داود، وأبي حاتم، والنسائي، وابن عمار، وغيرهم، وقال الذهبي: "**متروك الحديث**"، وهذا هو الراجح –والله أعلم– فجرحه مفسر بضعف حفظه واضطرابه، قال ابن سعد: "كان قد طلب الحديث ثم اضطرب عليه حفظه؛ فضعفه الناس"، وقال ابن المديني: "كان يروي عن حماد فيقلبها، ولا يضبطها، كتبت عنه حديثاً كثيراً ورميت به"، وقال ابن جرير: "كان كثير الحديث غير أنه اضطرب عليه حفظه"(١).

النظر في الاختلاف:

اختلف على علقمة بن مَرْثَد في هذا الحديث على وجهين كما تقدم.

وقال الدارقطني عن الوجه الثاني: "وهو أشبه بالصواب"، وإن كان راويه – سلمة بن صالح– عنده من الضعفاء، ولعله قدم روايته لأنه أخف ضعفاً في نظره من حفص، وأما رواية الثوري فلم تثبت لديه؛ حيث نبه على ضعف الراوي عن الثوري.

وقد أخرج ابن عدي الوجه الثاني في منكرات سلمة بن صالح كما تقدم.

والراجح –والله أعلم– أن كلا الوجهين لم يثتبا عن علقمة، وذلك لما يلي:

١– رواية الثوري في الوجه الأول ليست بمحفوظة عنه، فالراوي عنه من الضعفاء، ثم أين أصحاب الثوري من هذا الحديث، فلا شك في عدم ثبوته.

٢– متابعة حفص بن سليمان للثوري لا يعتد بها، لضعفه.

٣– رواية سلمة بن صالح للوجه الثاني لا تصح، وذلك لضعفه، واضطراب

(١) الطبقات الكبير (٥٠٥/٨)، والجرح والتعديل (١٦٥/٤)، والكامل (٣٥٣/٤)، وتاريخ بغداد (١٨٨/١٠)، والمغني (رقم٢٥٤٠)، ولسان الميزان (٦٩/٣).

حفظه، وهذا الحديث من منكراته.

الحكم على الحديث:

الحديث منكر ولا يصح؛ فجميع طرقه واهية، ولم تثبت عن علقمة بن مَرْثَد.

المطلب الثاني: الحديث الثاني:

وسئل عن حديث سُويد بن غَفَلَة، عن علي، قال: أيها الناس، إياكم والقول في عثمان، وأنه حرق المصاحف، فوالله ما حرقها إلا عن مِلاَء مِنَّا أصحاب محمد ﷺ، الحديث بطوله. فقال: يرويه علقمة بن مَرْثَد، واختلف عنه: فقال شعبة: عن علقمة بن مَرْثَد، عمن سمع سُويد بن غَفَلَة، عن علي. **وقال محمد بن أبان: عن علقمة، عن العَيْزَار بن جرْوَل، عن** سُويد بن غَفَلَة، **وهو المحفوظ**(١).

التخريج:

روى هذا الأثر علقمة بن مَرْثَد، واختلف عنه على وجهين:

الوجه الأول: علقمة، عن رجل، عن سُويد بن غَفَلَة، عن علي ﷺ.

رواه عنه: شعبة بن الحجاج، واختلف عليه: فأخرجه أبو عبيد في "فضائل القرآن" (٢/٩٩)-ومن طريقه الداني في "المقنع" (ص١٨)-، وابن أبي داود في "المصاحف" (ص٦٧)-ومن طريقه ابن عساكر في "تاريخه" (٣٩/٢٤٥)- والآجري في "الشريعة" (٣/٣٠)، وابن بَطَّة في "الإبانة الكبرى" (٨/رقم٨٨)، والمستغفري في "فضائل القرآن" (رقم٤٢١)، من طريق ابن مهدي.

وابن أبي داود في "المصاحف" (ص٦٧)-ومن طريقه ابن عساكر في "تاريخه" (٣٩/٢٤٥)-، من طريق محمد بن جعفر.

وابن أبي داود في "المصاحف" (ص٦٧)-ومن طريقه ابن عساكر في "تاريخه" (٣٩/٢٤٤)-، من طريق سهل بن صالح.

وابن أبي داود في "المصاحف" (ص٩٨)-ومن طريقه الخطيب في "الفصل" (٢/٨٨١)، وابن عساكر في "تاريخه" (٣٩/٢٤٨)-، من طريق إسحاق بن إبراهيم

(١) العلل (٣/٢٢٩).

النَّهْشَلي.

كلاهما (سهل بن صالح، والنَّهْشَلي) عن أبي داود الطيالسي.

والبيهقي في "المدخل" (رقم ١٠٦٥)–ومن طريقه ابن عساكر في "تاريخه" (٢٤٥/٣٩)–، من طريق عمرو بن مرزوق.

أربعتهم (ابن مهدي، ومحمد بن جعفر، والطيالسي، وابن مرزوق)، عن شعبة، عن علقمة، عن رجل، عن سُويد بن غَفَلَة، عن علي، مختصراً.

وأخرجه ابن أبي داود في "المصاحف" (ص٦٧)–ومن طريقه ابن عساكر في "تاريخه" (٢٤٤/٣٩)–، من طريق يعقوب الحضرمي، عن شعبة، عن علقمة، عن سُويد، عن علي، مختصراً.

الوجه الثاني: علقمة، **عن العَيْزَار بن جرْوَل، عن** سُويد بن غَفَلَة، عن علي رضي الله عنه.

رواه عنه: محمد بن أبان الجعفي: أخرجه ابن شبة في "تاريخ المدينة" (٩٩٤/٣)، ويعقوب بن سفيان في "مشيخته" (رقم ١٧٤)، وابن جرير في "تاريخه" (٤٩٥/٣)، وابن أبي داود في "المصاحف" (ص٩٨)– ومن طريقه الخطيب في "الفصل" (٨٨٠/٢)، وابن عساكر في "تاريخه" (٢٤٧/٣٩)–، والآجري في "الشريعة" (٣٠/٣)، وابن بَطَّة في "الإبانة الكبرى" (٨/رقم٨٧)، والبيهقي في "الكبرى" (٤٢/٢)، والخطيب في "الفصل" (٨٨١/٢)، وابن عساكر في "تاريخه" (٢٤٥/٣٩).

بيان أحوال الرواة عن المدار:

رواة الوجه الأول:

–شعبة بن الحجاج بن الوَرْد العَتَكي الأزدي، أبو بِسْطام الواسطي، ثم البصري، **متفق على ثقته وجلالته،** وقال عبد الله بن أحمد، عن أبيه: "كان شعبة أمة وحده في هذا الشأن، يعني: في الرجال، وبصره بالحديث، وتثبته، وتنقيته للرجال"[(١)]، وقد

(١) التاريخ الكبير (٢٤٤/٤)، وتاريخ بغداد (٣٥٣/١٠)، وتهذيب الكمال (٤٧٩/١٢)، وتهذيب

اختلف عليه: فرواه عنه، عن علقمة، عن رجل، عن سُويد بن غَفَلَة، عن علي:

١- عبد الرحمن بن مهدي العَنبري مولاهم، أبو سعيد البصري، ثقة ثبت حافظ، عارف بالرجال والحديث، وكان من كبار أصحاب شعبة [١].

٢- محمد بن جعفر الهذلي البصري، المعروف بغُندر، ثقة صحيح الكتاب إلا أن فيه غفلة، ويعد من الرفعاء في شعبة[٢].

٣- سليمان بن داود بن الجارود، أبو داود الطيالسي البصري، ثقة حافظ غلط في أحاديث، وكان من كبار أصحاب شعبة[٣][٤].

٤- عمرو بن مرزوق الباهلي، أبو عثمان البصري، ثقة فاضل له أوهام، قال أبو حاتم: "ولم نجد من أصحاب شعبة ممن كتبنا عنه أحسن حديثاً منه"[٥].

ورواه عنه، عن علقمة بن مَرْثَد، عن سُويد بن غَفَلَة، عن علي:

-يعقوب بن إسحاق الحضرمي، أبو محمد البصري، صدوق[٦].

التهذيب (١٦٦/٢)، والتقريب (رقم٢٧٩٠).

(١) شرح العلل (٥١٥/٢)، والتقريب (رقم٤٠١٨).

(٢) شرح العلل (٥١٣/٢)، والتقريب (رقم٥٧٨٧).

(٣) شرح العلل (٥١٥/٢)، والتقريب (رقم٢٥٥٠).

(٤) هكذا رواه عنه على هذا الوجه كل من:

أ. سهل بن صالح الأنطاكي، وهو صدوق. ينظر: التقريب (رقم٢٦٥٩).

ب. إسحاق بن إبراهيم النَّهْشَلي، وهو صدوق يغرب. ينظر: الجرح والتعديل (٢١١/٢)، ولسان الميزان (٣٣/٢).

وخالفهما: يونس بن حبيب الأصبهاني، وهو من الثقات. ينظر: الجرح والتعديل (٢٣٧/٩)، وسير أعلام النبلاء (٥٩٦/١٢)، فرواه عن الطيالسي وقرن معه روايته عن محمد بن أبان.

أخرجه ابن أبي داود في "المصاحف" (ص٩٦)-ومن طريقه الخطيب في "الفصل" (٨٨٠/٢)، وابن عساكر في "تاريخه" (٢٤٧/٣٩)-، فوهم حيث جعل رواية شعبة، عن علقمة، عن سُويد، وحمل حديث شعبة على حديث محمد بن أبان، قال الخطيب في "الفصل" (٨٨١/٢): "كذا روى يونس بن حبيب عن أبي داود، ونرى أنه أدرج إسناده، وحمل حديث شعبة على حديث محمد بن أبان "، وقال يونس أيضاً في روايته: عقبة بن جَرْوَل، فوهم في اسمه.

(٥) الجرح والتعديل (٢٦٣/٦)، والتقريب (رقم٥١١٠).

(٦) التاريخ الكبير (٣٩٩/٨)، والتقريب (رقم٧٨١٣).

رواة الوجه الثاني:

– محمد بن أبان بن صالح الجعفي الكوفي، ويقال: له القرشي الكوفي، **ضعيف**، وكان رأساً في الإرجاء، قال أحمد: "كان يقول بالإرجاء، وكان رئيساً من رؤسائهم فترك الناس حديثه من أجل ذلك"، وممن قال بضعفه: ابن معين، وأبو داود، وأبو حاتم، والنسائي، وابن حبان، وغيرهم، وقال ابن عدي: "ومع ضعفه يكتب حديثه"(١).

النظر في الاختلاف:

اختلف على علقمة بن مَرْثَد في هذا الأثر على وجهين كما تقدم.

وقد رواه عنه على الوجه الأول شعبة، واختلف عنه على وجهين كما تقدم.

والمحفوظ عن شعبة أنه قال في روايته: عن علقمة، عن رجل، عن سُويد، عن علي.

فهذه رواية الأحفظ، والأكثر، ومن له اختصاص بشعبة.

وبالنسبة للاختلاف على علقمة فقد اختار الدارقطني بأن المحفوظ عنه هو الوجه الثاني، وفيه التصريح بالواسطة بين علقمة وسُويد، ولعله قدمه لأنه بلدي علقمة فكلاهما كوفي.

والراجح –والله أعلم– عن علقمة هو الوجه الأول، لأنه رواية الأحفظ؛ فشعبة إمام حجة، ومخالفه من الضعفاء.

الحكم على الأثر:

الأثر من وجهه الراجح ضعيف؛ ففي إسناده رجل مبهم.

(١) الجرح والتعديل (١٩٩/٧)، والكامل (٢٩٤/٧)، وميزان الاعتدال (٤٥٣/٣)، ولسان الميزان (٣١/٥).

المطلب الثالث: الحديث الثالث:

وسئل عن حديث علقمة بن مَرْثَد، عن عبد الرحمن بن عوف سألت رسول الله ﷺ، هل في الجنة خيل؟ فقال: "يا عبد الرحمن إن أدخلك الله الجنة، كان لك فيها فرس من ياقوت، يطير بك حيث شئت"، فقال: حدث به حَنش بن الحارث، عن علقمة بن مَرْثَد، فقيل: عنه، عن عبد الرحمن بن عوف، وهو وَهْم، والصواب عن عبد الرحمن بن سَاعدة، عن النبي ﷺ. قلت: صحابي، قال: ليس إلا في هذا الحديث.

قال: روى هذا الحديث المسعودي، عن علقمة، فقال: عن ابن بُريدة، عن أبيه، عن النبي ﷺ، ووَهِم فيه المسعودي(١).

التخريج:

روى هذا الحديث علقمة بن مَرْثَد، واختلف عنه على خمسة أوجه:

الوجه الأول: علقمة، عن عبد الرحمن بن سَاعدة، عن النبي ﷺ.

رواه عنه: حَنش بن الحارث، واختلف عنه: فأخرجه ابن قانع في "معجم الصحابة" (١٥٦/٢)، وأبو نعيم في "معرفة الصحابة" (١٨٢٩/٤)، وفي "صفة الجنة" (رقم٤٢٤)، من طريق أشعث بن شعبة.

والدينوري في "المجالسة" (١٥٠/٢)، والبيهقي في "البعث والنشور" (٣٩٦)(٢)، من طريق عبدالصمد بن النعمان.

كلاهما (أشعث، وعبدالصمد)، عن حَنش، عن علقمة، عن عبد الرحمن بن ساعدة، عن النبي ﷺ، بنحوه.

وأخرجه الدارقطني في "العلل" (٣٠٠/٤)، تعليقاً، عن حَنش، عن علقمة، عن عبد الرحمن بن عوف، عن النبي ﷺ.

(١) العلل (٣٠٠/٤).
(٢) تصحف عنده إلى الحسن بن الحارث.

وأخرجه أبو نعيم في "صفة الجنة" (ص٢٦٣)، من طريق سَلْم[١] بن قتيبة، عن حَنش، عن علقمة، عن عُمير بن سَاعدة، عن النبي ﷺ، وأحال بلفظه.

الوجه الثاني: علقمة، عن سليمان بن بُريدة، عن أبيه، عن النبي ﷺ.

رواه عنه: عبد الرحمن المسعودي: أخرجه الترمذي (٤/٣٠٤/ح٢٥٤٣)، والطبراني في "الأوسط" (٥/١٨٥)، وأبو نعيم في "معرفة الصحابة" (١/٤٣٥-٤/١٨٢٩)، وفي "صفة الجنة" (رقم٤٢٥)، والبيهقي في "البعث والنشور" (رقم٣٩٤)، والأصبهاني في "الترغيب والترهيب" (١/٥٤٠)، من طريق عاصم بن علي الواسطي.

والطيالسي (٢/١٥١)- ومن طريقه البيهقي في "البعث والنشور" (رقم٣٩٣)، وابن عساكر في "تاريخه" (٤٣/٢٩٣).

وابن أبي شيبة (١٢/٧١)، وأحمد (٣٨/٨٥)، والبزار (١٠/٢٧٣)، من طريق يزيد بن هارون

والبيهقي في "البعث والنشور" (رقم٣٩٥)، من طريق قُرَّة بن حبيب[٢].

أربعتهم (عاصم، والطيالسي، ويزيد، وقُرَّة)، عن المسعودي، به، بنحوه مع زيادة ذكر السؤال عن الإبل في الجنة.

الوجه الثالث: علقمة، عن عبد الرحمن بن سابط، مرسلاً.

رواه عنه: الثوري: أخرجه ابن المبارك في "الزهد" (رقم٢٧١)-ومن طريقه الترمذي (٤/٣٠٥/ح٢٥٤٣)، والبغوي في "تفسيره" (٧/٢٢٢)، وفي "شرح السنة" (١٥/٢٢٢)-وعبدالرزاق في "مصنفه" (٣/٥٦٤)[٣]، وابن أبي الدنيا في "صفة الجنة" (رقم٢٤٧)، وابن جرير في "تفسيره" (٢٠/٦٤٥)-ومن طريقه الثعلبي في "تفسيره" (٨/٣٤٤)-، بنحوه مع زيادة ذكر السؤال عن الإبل في الجنة.

(١) تحرف في المطبوع إلى: "سالم".
(٢) أحال بلفظه.
(٣) لفظه مختصر.

الوجه الرابع: علقمة، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ.

رواه عنه: أبو طَيْبَة عيسى بن سليمان: أخرجه النيسابوري في "المزكيات" (رقم٤٠)، وأبو نعيم في "صفة الجنة" (٢/٢٦٤)، مختصراً بذكر السؤال عن الإبل في الجنة.

الوجه الخامس: علقمة، عن يحيى بن إسحاق، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ.

رواه عنه: ميكائيل: أخرجه أبو نعيم في "صفة الجنة" (٢/٢٦٥)، وأحال بلفظه على حديث قبله فيه السؤال عن الخيل والإبل في الجنة.

بيان أحوال الرواة عن المدار:

رواة الوجه الأول:

-حَنش بن الحارث بن لَقيط النَّخعي الكوفي، وثقه أكثر الأئمة كأبي نعيم الفضل بن دكين الكوفي -وهو من تلاميذه- وابن سعد، وغيرهما، وقال أبو حاتم: "صالح الحديث، ما به بأس"، وقال البزَّار: "ليس به بأس"، واختاره ابن حجر بقوله: "لا بأس به"، والراجح -والله أعلم- أنه **ثقة**، حيث لم يذكر بجرح، ويؤيده توثيق تلميذه وبلديه أبي نعيم، فهو أعلم به من غيره(١).

وقد اختلف عليه:

فرواه عنه، عن علقمة، عن عبد الرحمن بن ساعدة، عن النبي ﷺ:

١- عبدالصمد بن النعمان البغدادي، صدوق مشهور(٢).

٢- أشعث بن شعبة، أبو أحمد المِصّيصي، مقبول(٣).

ورواه عن حَنش، عن علقمة، عن عُمير بن سَاعدة، عن النبي ﷺ:

(١) التاريخ الكبير (٣/٩٩)، وتهذيب الكمال (٧/٤٢٨)، وتهذيب التهذيب (١/٥٠٣)، والتقريب (رقم١٥٧٥).
(٢) المغني (رقم٣٧١٧).
(٣) التقريب (رقم٥٢٥).

–سَلْم بن قتيبة الشَّعيري، أبو قتيبة الخراساني، نزيل البصرة، صدوق[١].

وعلقه الدارقطني: عن حَنش، عن علقمة، عن عبد الرحمن بن عوف، عن النبي ﷺ.

رواة الوجه الثاني:

–عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة المسعودي الهذلي الكوفي، مختلف في شأنه، فوثقه ابن معين، وابن المديني، وأحمد، وابن نُمير، والعجلي، وغيرهم، وقال شعبة، "صدوق"، وقال النسائي: "ليس به بأس"، وكان يخطئ فيما يروي عن بعض شيوخه كالأعمش، وعاصم بن بهدلة، وعبد الملك بن عمير، ونص الأئمة على اختلاطه، والأكثر على أن حديثه تميز بعد الاختلاط، وقال الذهبي: "هو في وزن ابن إسحاق، وحديثه في حد الحسن"، ولخص ابن حجر حاله فقال: "**صدوق اختلط قبل موته، وضابطه: أن من سمع منه ببغداد فبعد الاختلاط**"، وهذا هو الراجح –والله أعلم– فكونه يخطئ في بعض مروياته يدل على خفة في ضبطه[٢].

رواة الوجه الثالث:

–سفيان بن سعيد الثوري، أبو عبد الله الكوفي، **متفق على ثقته وإمامته**، تقدم في الحديث رقم (١).

رواة الوجه الرابع:

–عيسى بن سليمان بن دينار الدارمي، أبو طَيْبَة الجرجاني، **من الضعفاء**، وممن ضعفه ابن معين، وساق له ابن عدي عدة أحاديث منكرة ثم قال: "كلها غير محفوظة، وأبو طَيْبَة هذا كان رجلاً صالحاً، ولا أظن أنه كان يتعمد الكذب، ولكن لعله كان يشبه عليه فيغلط"[٣].

---

(١) التقريب (رقم٢٤٧١).

(٢) الجرح والتعديل (٢٥٠/٥)، وتهذيب الكمال (٢١٩/١٧)، وسير أعلام النبلاء (٩٥/٧)، وتهذيب التهذيب (٥٢٣/٢)، والتقريب (رقم٣٩١٩).

(٣) التاريخ الكبير (٤٠٢/٦)، والجرح والتعديل (٢٧٨/٦)، وميزان الاعتدال (٣١٢/٣)، والكامل (٤٥٤/٦).

رواة الوجه الخامس:

-ميكائيل، هكذا جاء مهملاً في الإسناد، ولم يظهر لي من هو.

النظر في الاختلاف:

اختلف على علقمة بن مَرْثَد في هذا الحديث على خمسة أوجه كما تقدم.

ورواه عنه على الوجه الأول حَنش بن الحارث، واختلف عنه على ثلاثة أوجه كما تقدم.

والمحفوظ عن حَنش أنه كان يقول في روايته تارة: عبد الرحمن بن سَاعدة، وتارة: عُمير بن سَاعدة، وهذان الوجهان رواهما عنه راويان صدوقان، وأما الوجه الذي سمى فيه صحابي الحديث بعبد الرحمن بن عوف، فلم أقف عليه مسنداً.

وقد رجح الدارقطني الوجه الأول عن علقمة، وذكر أن عبد الرحمن بن سَاعدة لم يرد له إلا هذا الحديث، وحكم بوَهْم المسعودي في روايته، وأما في تخريجه للمزكيات فقال: "هكذا رواه أبو طَيْبَة الجرجاني، عن علقمة -وهو ابن مَرْثَد- عن أبي صالح، عن أبي هريرة.

ورواه عبد الرحمن المسعودي عن علقمة بن مَرْثَد، عن سليمان بن بُريدة، عن أبيه.

ورواه حَنش بن الحارث عن علقمة بن مَرْثَد، عن عبد الرحمن بن سَاعدة، عن النبي ﷺ، وكل واحدٍ منهم قد وَهِم على علقمة بن مَرْثَد في الإسناد.

والصحيح: عن علقمة بن مَرْثَد، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن سابط الجُمَحِي، عن النبي ﷺ، مرسلاً"[1]، وقال الترمذي عن حديث الثوري: "وهذا أصح من حديث المسعودي"[2].

ولما سئل أبو حاتم عن رواية حَنش، عن علقمة، عن عبد الرحمن بن سَاعدة، قال: "إنما هو كما يرويه الثوري، عن علقمة بن مَرْثَد، عن عبد الرحمن بن سابط،

(١) المزكيات (رقم ٤٠).
(٢) الترمذي (٤/٣٠٥).

عن النبي ﷺ، مرسل، وعبد الرحمن بن سَاعدة لا يعرف"[١]، وذكر أبو نعيم أن في حديث عبد الرحمن بن سَاعدة اختلافاً[٢]، وأشار البيهقي إلى الاختلاف على علقمة بن مَرْثَد ولم يرجح[٣].

وقال أبو موسى المديني: "وهذا الحديث اختلف فيه على علقمة"[٤]، ولم يرجح.

وقال ابن حجر عن حديث الثوري: "وهو المحفوظ"[٥]، وهذا هو الراجح –والله أعلم–، فالثوري إمام متقن، وروايته مقدمة على غيرها.

وأما الوجه الأول عن علقمة فكان حَنش يضطرب فيه، ولم يضبطه.

والوجه الثاني لم يصح، فتقدم أن المسعودي اختلط، وقد رواه عنه: عاصم بن علي الواسطي، وأبو داود الطيالسي، ويزيد بن هارون[٦]، وكلهم ممن روى عنه بعد الاختلاط، كما نص عليه الأئمة[٧]، وتابعهم: قُرَّة بن حبيب[٨]، ولا يعلم متى سماعه من المسعودي.

والوجه الرابع لا يصح عن علقمة لضعف راويه، والوجه الخامس لم يعرف حال راويه.

الحكم على الحديث:

الحديث من وجهه الراجح ضعيف؛ لإرساله.

---

(١) العلل (٥/٤٩٥).
(٢) معرفة الصحابة (٤/١٨٢٩).
(٣) البعث والنشور (رقم٣٩٥).
(٤) الإصابة (٨/٣٣٨).
(٥) المرجع السابق (٦/٤٨٥).
(٦) الطيالسي تقدم في الحديث رقم (٢)، ويزيد بن هارون من الثقات، وعاصم بن علي، صدوق ربما وهم. ينظر: التقريب (رقم٧٧٨٩)، (رقم٣٠٦٧).
(٧) الكواكب النيرات (رقم٣٥).
(٨) ثقة. ينظر: التقريب (رقم٥٥٣٩).

المطلب الرابع: الحديث الرابع:

وسئل: عن حديث المَعْرُور بن سُويد، عن ابن مسعود، قال: سئل رسول الله ﷺ عن القردة، والخنازير، فقال: "إن الله إذا غضب على قوم لم يجعل لهم نسلاً ولا عاقبة، وقالت أم حبيبة: اللهم أمتعني بزوجي رسول الله، وبأبي سفيان، وبأخي معاوية، فقال رسول الله ﷺ: دعوت الله لآجال مضروبة، وآثار مبلوغة، وأرزاق مقسومة، لا يتقدم منها بشيء، ولو سألت الله أن ينجيك من عذاب القبر وعذاب النار كان خيراً أو أفضل".

فقال: يرويه علقمة بن مَرْثَد، واختلف عنه؛ فرواه أبو خالد الدَّالاني يزيد بن عبد الرحمن، والثوري، ومِسعر بن كِدام، عن علقمة بن مَرْثَد، عن المغيرة بن عبد الله اليَشْكُري، عن المَعْرُور بن سُويد، عن عبد الله.

وخالفهم عبد الرحمن المسعودي، ورواه عن علقمة بن مَرْثَد، عن المستورِد بن الأحنف، عن ابن مسعود، ووَهِم فيه، والصواب قول أبي خالد الدَّالاني ومن تابعه(١).

وسئل: عن حديث المَعْرُور بن سُويد، عن أم سلمة، قال رسول الله ﷺ: "إن الله لم يهلك قوماً فيجعل لهم نسلاً ....."، فقال: يرويه علقمة بن مَرْثَد، واختلف عنه؛ فرواه ليث بن أبي سُليم، عن علقمة، عن المَعْرُور بن سُويد، عن أم سلمة.

ورواه المسعودي، عن علقمة، عن المستورِد بن الأحنف(٢)، عن ابن مسعود.

ورواه الثوري، ومِسعر، عن علقمة، عن المغيرة بن عبد الله اليَشْكُري، عن المَعْرُور بن سُويد، عن ابن مسعود، وهو الصحيح(٣).

التخريج:

روى هذا الحديث علقمة بن مَرْثَد، واختلف عنه على ثلاثة أوجه:

---

(١) العلل (٥/٢٧٦).
(٢) في المطبوع: "مخرمة"، وهو تصحيف، وقد نبه عليه المحقق في الحاشية رقم: (٣).
(٣) العلل (١٥/٢٢٥).

الوجه الأول: علقمة، عن المغيرة بن عبد الله اليَشْكُري، عن المَعْرُور بن سُويد، عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ. رواه عنه:

١- سفيان الثوري: أخرجه مسلم (٤/٢٠٥١/ح٢٦٦٣)، مطولاً.

٢- مسعر بن كِدام: أخرجه مسلم (٤/٢٠٥٠/ح٢٦٦٣)، مطولاً.

٣- أبو خالد يزيد بن عبد الرحمن الدَّالاني: أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٦/٨٦)، والدارقطني في "الأفراد" (كما في أطراف الغرائب: ٢/٣٦)، مختصراً.

الوجه الثاني: علقمة، عن المستورِد بن الأحنف، عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ.

رواه عنه: عبد الرحمن المسعودي، واختلف عليه: فأخرجه النسائي في "الكبرى" (١٢/١٥٩)، من طريق خالد بن عبد الرحمن الخراساني، عن المسعودي، عن علقمة، عن المستورِد بن الأحنف، عن ابن مسعود، مرفوعاً.

وأخرجه الطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (٨/٣٢٢)، من طريق الطيالسي، عن المسعودي، عن علقمة، عن المستورِد بن الأحنف، عن ابن مسعود، موقوفاً.

الوجه الثالث: علقمة، عن المَعْرُور بن سُويد، عن أم سلمة.

رواه عنه: ليث بن أبي سُليم: أخرجه ابن راهويه (٤/١٣٨)، وابن أبي الدنيا في "العقوبات" (رقم٢٣٢)، وأبو يعلى (١٢/٤٠٣)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٤/١٩٩)، والدينوري في "المجالسة" (٢/٣٤٤)، والطبراني في "الكبير" (٢٣/٣٢٥)، وأبو سعيد النقاش في "فوائد العراقيين" (رقم٤٣)، مختصراً.

بيان أحوال الرواة عن المدار:

رواة الوجه الأول:

١- سفيان بن سعيد الثوري، أبو عبد الله الكوفي، **متفق على ثقته وإمامته**، تقدم في الحديث رقم (١).

٢- مسعر بن كِدَام بن ظهير الهلالي، أبو سلمة الكوفي، **متفق على ثقته وإتقانه**، قال الثوري: "كنا إذا اختلفنا في شيء سألنا عنه مِسْعراً"، وقال شعبة:

"كنا نسمي مِسْعراً المصحف"[١].

٣- يزيد بن عبد الرحمن، أبو خالد الدَّالاني، الأسدي الكوفي، مختلف في شأنه، فوثقه ابن معين -مرة-، وأبو حاتم، وغيرهما، وتوسط في حاله أحمد فقال: "لا بأس به"، وقال النسائي: "ليس به بأس"، ووصفه ابن سعد بأنه: "منكر الحديث"، وأغلظ ابن حبان القول فيه جداً، وقال ابن حجر: "صدوق يخطئ كثيراً، وكان يدلس"، والراجح -والله أعلم- أنه **صدوق**، فما وقع منه من أخطاء يشير إلى خفة في ضبطه، لكن يظهر أن هذا لم يكثر منه، قال البخاري: "صدوق، وإنما يهم في الشيء"، وقال أبو أحمد الحاكم: "لا يتابع في بعض حديثه"[٢].

رواة الوجه الثاني:

-عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة المسعودي الهذلي الكوفي، **صدوق اختلط قبل موته، وضابطه: أن من سمع منه ببغداد فبعد الاختلاط**، تقدم في الحديث رقم (٣)، وقد اختلف عليه، فرواه عنه، عن علقمة، عن المستورِد بن الأحنف، عن ابن مسعود، مرفوعاً:

-خالد عبد الرحمن الخراساني، صدوق له أوهام[٣]، ولا يعلم متى سماعه من المسعودي.

ورواه عن المسعودي، عن علقمة، عن المستورِد بن الأحنف، عن ابن مسعود، موقوفاً:

-سليمان بن داود بن الجارود، أبو داود الطيالسي البصري، ثقة حافظ غلط في أحاديث[٤]، وهو ممن روى عن المسعودي بعد الاختلاط[٥].

---

(١) التاريخ الكبير (١٣/٨)، وتهذيب الكمال (٤٦١/٢٧)، وتهذيب التهذيب (٦٠/٤)، والتقريب (رقم٦٦٠٥).

(٢) معرفة الرجال لابن معين رواية ابن محرز (١٠٠/١)، والعلل الكبير (رقم٤٣)، وتهذيب الكمال (٢٧٣/٣٣)، وتهذيب التهذيب (٥١٥/٤)، والتقريب (رقم٨٠٧٢).

(٣) التقريب (رقم١٦٥١).

(٤) تقدم في الحديث رقم (٢).

(٥) تقدم في الحديث رقم (٣).

رواة الوجه الثالث:

–ليث بن أبي سُليم القرشي، أبو بكر الكوفي، قال العجلي: "لا بأس به"، وذهب أكثر الأئمة إلى تضعيفه، كابن عيينة، وابن معين، وأحمد، وأبي حاتم، وأبي زرعة، وغيرهم. قال أحمد: "مضطرب الحديث، ولكن حدث عنه الناس"، وقال ابن حبان: "اختلط في آخر عمره"، وقال الحاكم: "مجمع على سوء حفظه" وقال ابن حجر: "صدوق اختلط جداً، ولم يتميز حديثه فترك"، والراجح –والله أعلم–أنه **من الضعفاء**، فجرحه مفسر بسوء حفظه، واضطرابه واختلاطه، ومع ذلك لم يطرح حديثه، قال ابن عدي: "روى عنه شعبة، والثوري، وغيرهما من ثقات الناس، ومع الضعف الذي فيه يكتب حديثه"، قال الدارقطني: "صاحب سنة، يخرج حديثه"(١).

النظر في الاختلاف:

اختلف على علقمة بن مَرْثَد في هذا الحديث على ثلاثة أوجه كما تقدم.

وقد رواه عنه على الوجه الثاني عبد الرحمن المسعودي، واختلف عنه على وجهين كما تقدم.

والراجح أن كلا الوجهين عنه ليس بمحفوظ، فراوي الوجه المرفوع مع كونه صدوق إلا أنه يهم، ولا يعلم متى سماعه من المسعودي، فلم يتميز حديثه، وراوي الوجه الموقوف ممن روى عنه بعد الاختلاط.

وقد رجح الدارقطني الوجه الأول عن علقمة، وحكم بوَهْم المسعودي في روايته الحديث على الوجه الثاني، وهذا هو الراجح لما يلي:

١. رواية الأكثر.

٢. رواية الأحفظ.

وأما الوجه الثالث فلم يصح لضعف راويه.

(١) العلل ومعرفة الرجال (٣٧٩/٢)، ومعرفة الثقات (٢٣١/٢)، والكامل (٢٣٨/٧)، وتهذيب الكمال (٢٧٩/٢٤)، وتهذيب التهذيب (٤٨٤/٣)، والتقريب (رقم٥٦٨٥).

الحكم على الحديث:

الحديث من وجهه الراجح مخرج في صحيح مسلم.

المطلب الخامس: الحديث الخامس:

وسئل عن حديث مجاهد، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، النهي عن التعري، وأن الكرام الكاتبين لا تفارق العبد، إلا عند الخلاء، وعند خلوة الرجل بأهله.

فقال: يرويه علقمة بن مَرْثَد، واختلف عنه؛ فيروى عن زياد البَكَّائي، عن مِسعر، عن علقمة بن مَرْثَد، عن مجاهد، عن أبي هريرة، وقال: إن شاء الله رفعه إلى النبي ﷺ.

وروي عن الثوري، عن علقمة بن مَرْثَد، عن مجاهد، عن ابن عباس، ولا يصح واحد منهما، والصحيح عن علقمة بن مَرْثَد، عن مجاهد.

ثناه المَحامِلي، حدثنا محمد بن إبراهيم بن عبد الحميد، حدثنا أحمد بن عبدة، عن زياد البَكَّائي بذلك، وفيه إن شاء الله(١).

التخريج:

روى هذا الحديث علقمة بن مَرْثَد، واختلف عنه على وجهين:

الوجه الأول: علقمة، عن مجاهد مرسلاً.

رواه عنه:

١- سفيان الثوري، واختلف عليه، فأخرجه الدارقطني في "العلل" (٨/٢٣٢)، تعليقاً، عنه، عن علقمة، عن مجاهد، عن ابن عباس موصولاً.

وأخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (١٠/٣٤٠٨)(٢)، من طريق وكيع، عن الثوري، عن علقمة، عن مجاهد مرسلاً.

٢- مسعر بن كِدام، واختلف عليه، فأخرجه الدارقطني في "العلل"

(١) العلل (٨/٢٣٢).
(٢) نقل ابن كثير في "تفسيره" (٨/٣٤٤) إسناد ابن أبي حاتم.

(٢٣٢/٨)– ومن طريقه ابن الجوزي في "العلل المتناهية" (٣٢٨/١)–، من طريق زياد البَكَّائي، عن مِسعر، عن علقمة، عن مجاهد، عن أبي هريرة موصولاً.

وأخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٣٤٠٨/١٠)، من طريق وكيع، عن مِسعر، عن علقمة، عن مجاهد مرسلاً.

الوجه الثاني: علقمة، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ.

رواه عنه: حفص بن سليمان: أخرجه البزار (٨٩/١١)، والسراج في "حديثه" (٢٠٢/٢)، بنحوه.

بيان أحوال الرواة عن المدار:

رواة الوجه الأول:

١.سفيان بن سعيد الثوري، أبو عبد الله الكوفي، **متفق على ثقته وإمامته،** تقدم في الحديث رقم (١)، واختلف عليه: فعلقه الدارقطني عنه، عن علقمة، عن مجاهد، عن ابن عباس موصولاً، ورواه عنه، عن علقمة، عن مجاهد مرسلاً:

–وكيع بن الجرَّاح بن مليح الرُؤاسي، ثقة حافظ عابد، وهو من كبار أصحاب الثوري[(١)].

٢. مِسْعَر بن كِدَام بن ظهير الهلالي، أبو سلمة الكوفي، **متفق على ثقته وإتقانه،** تقدم في الحديث رقم (٤)، واختلف عليه، فرواه عنه عن علقمة، عن مجاهد، عن أبي هريرة موصولاً:

–زياد بن عبد الله بن الطُفيل العامري البَكَّائي، صدوق، ثبت في المغازي، وفي حديثه عن غير ابن إسحاق لين[(٢)]، ورواه عنه عن علقمة، عن مجاهد مرسلاً:

–وكيع بن الجرَّاح بن مليح الرُؤاسي، تقدم.

رواة الوجه الثاني:

–حفص بن سليمان الأسدي، أبو عمر، الكوفي، **ضعيف جداً،** تقدم في

(١) شرح العلل (٥٣٨/٢)، والتقريب (رقم٧٤١٤).
(٢) التقريب (رقم٢٠٨٥).

الحديث رقم (١).

النظر في الاختلاف:

اختلف على علقمة بن مَرْثَد في هذا الحديث على وجهين كما تقدم.

ورواه عنه على الوجه الأول الثوري، واختلف عنه على وجهين وصلاً وإرسالاً كما تقدم، وذكر الدارقطني بأن الوجه الموصول عنه لا يصح، ولم أقف عليه مسنداً، والراجح عنه الإرسال، فراويه إمام متقن، وهو من كبار أصحابه.

وممن رواه عن علقمة على الوجه الأول مِسعر بن كِدام، واختلف عنه على وجهين وصلاً وإرسالاً كما تقدم، وذكر الدارقطني بأن الوجه الموصول عنه لا يصح، وقد ساق ابن الجوزي حديث مِسعر الموصول في كتابه "العلل المتناهية"، والراجح عنه الإرسال، لأنه رواية الأحفظ.

وذكر الدارقطني أن الصحيح في حديث علقمة عن مجاهد هو الإرسال[1]، وهذا هو الراجح -والله أعلم- لأنه رواية الأحفظ والأكثر، وأما الوجه الثاني فلا يصح لضعف راويه.

الحكم على الحديث:

الحديث من وجهه الراجح ضعيف؛ لإرساله.

(١) أخرجه عبد الرزاق (١/٢٨٥)، عن ابن جُريج، عن صاحب له، عن مجاهد مرسلاً، وهذا الإسناد لا يصح عن مجاهد، ففي إسناده رجل مبهم.

المطلب السادس: الحديث السادس:

وسئل عن حديث روي عن يحيى بن يَعْمر، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ: أهل الجنة عشرون ومائة صف، ثمانون أمتي. فقال: يرويه علقمة بن مَرْثَد، واختلف عنه؛ فرواه أبو طالب القاص –واسمه: يحيى بن يعقوب، وهو خال أبي يوسف القاضي– عن علقمة بن مَرْثَد، عن ابن بُريدة، عن يحيى بن يَعْمر، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ.

وخالفه الثوري، وأبو سِنان: سعيد بن سِنان، وعيسى بن عبد الله الأشعري، رووه عن علقمة بن مَرْثَد، عن ابن بُريدة، عن أبيه، عن النبي ﷺ. وقيل: عن الثوري، عن علقمة بن مَرْثَد، عن ابن بُريدة مرسلاً، والصحيح حديث ابن بُريدة، عن أبيه[1].

التخريج:

روى هذا الحديث علقمة بن مَرْثَد، واختلف عنه على وجهين:

الوجه الأول: علقمة، عن ابن بُريدة، عن يحيى بن يَعْمر، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ.

رواه عنه: أبو طالب يحيى بن يعقوب: أخرجه الدارقطني في "العلل" (٤١٧/١٢)، تعليقاً.

الوجه الثاني: علقمة، عن ابن بُريدة، عن أبيه، عن النبي ﷺ.

رواه عنه:

١– سفيان الثوري، واختلف عليه: فأخرجه ابن ماجه (٣٥٠/٥/ح٤٢٨٩)، وسمويه في "فوائده" (رقم٦١)، والحاكم (٨٢/١)–ومن طريقه البيهقي في "البعث والنشور" (رقم٣٣٩)–، وأبو نعيم في "تاريخ أصبهان" (٣٢٨/١)، من طريق حسين بن حفص الأصبهاني.

والدارمي (١٨٧٣/٣)، والبزار (٢٦٣/١٠)، من طريق معاوية بن هشام.

(١) العلل (٤١٧/١٢).

وسمويه في "فوائده" (رقم٦٠)-ومن طريقه ابن فاخر في "موجبات الجنة" (رقم٣٢١)-، والبيهقي في "البعث والنشور" (رقم٣٣٩)، من طريق محمد بن كثير.

وابن حبان (٤٩٩/١٦)، وأبو الطاهر في "المخلصيات" (رقم٢٠٧٧)، والحاكم (١٥٥/١)، من طريق مُؤَمل بن إسماعيل[١].

والحاكم (١٥٥/١)-من طريق عمرو بن محمد العَنْقَزي.

خمستهم (حسين، ومعاوية، وابن كثير، ومُؤَمل، وعمرو)، عن الثوري، عن علقمة، عن سليمان بن بُريدة، عن أبيه موصولاً.

وأخرجه الحاكم (٨٢/١)، تعليقاً، من طريق يحيى بن سعيد، وابن مهدي، عن الثوري، عن علقمة، عن ابن بُريدة مرسلاً[٢].

وأخرجه ابن شاهين في "الأفراد" (رقم٥٣)، والطبراني في "الكبير" (٤١٩/١٩)، من طريق حماد بن عيسى، عن الثوري، عن بَهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده مرفوعاً.

٢- عبد الله بن عيسى الأنصاري: أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٥٠/٦).

٣- عيسى بن عبد الله الأشعري: أخرجه الدارقطني في "العلل" (٤١٧/١٢)، تعليقاً، وفي "الأفراد" (كما في أطراف الغرائب والأفراد: رقم١٥٠٨)، من طريق أصرم بن حوشب، عنه.

٤- سعيد بن سِنان: أخرجه الدارقطني في "العلل" (٤١٨/١٢)، تعليقاً، وفي "الأفراد" (كما في أطراف الغرائب والأفراد: رقم١٥٠٨).

٥- عمرو بن قيس: أخرجه الدارقطني في "الأفراد" (كما في أطراف الغرائب والأفراد: رقم١٥٠٥)[٣].

---

(١) أخرجه ابن حبان من طريق أبي عبيدة بن فضيل بن عياض، وأخرجه أبو الطاهر من طريق حاجب بن سليمان ومحمد بن مصعب الصوري، وأخرجه الحاكم من طريق الحسن بن الحارث، كلهم عن مُؤَمل بن إسماعيل، به، وخالفهم الحسن المروزي في "زوائد الزهد لابن المبارك" (رقم١٥٧٢)، حيث رواه عن مُؤَمل، عن سفيان، عن ابن بُريدة مرسلاً، والصواب رواية الجماعة عن مُؤَمل.

(٢) علقه الدارقطني في "العلل" (٤١٧/١٢)، عن الثوري، به مرسلاً، ولم يذكر من رواه عنه.

(٣) أخرجه الدارقطني في "الأفراد" (كما في أطراف الغرائب والأفراد: رقم١٥٠٨)، من طريق عبدالغفار

٦- الأوزاعي: أخرجه تَمام الرازي في "إسلام زيد" (رقم١٥).

وأخرجه الترمذي (٣٠٦/٤/ح٢٥٤٦)، وابن أبي شيبة (٣٢/١١)، وأحمد (٢٣/٣٨)، وأبو يعلى في "معجمه" (رقم٢١١)، والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (٣٣٧/١)، وابن حبان (٤٩٨/١٦)، والطبراني في "الأوسط" (٢٣٢/٨)، والحاكم (٨١/١)-ومن طريقه البيهقي في "البعث والنشور" (رقم٣٤٠)-، من طريق محارب بن دثار.

والطبراني في "الأوسط" (١٦٨/٢)، من طريق أبي سعد البقال.

كلاهما (محارب، وأبو سعيد)، عن ابن بُريدة، عن أبيه موصولاً.

بيان أحوال الرواة عن المدار:

رواة الوجه الأول:

-يحي بن يعقوب الأنصاري، أبو طالب القاص الكوفي، قال أبو حاتم: "محله الصدق"، وذكره ابن حبان في ثقاته، وقال: "وكان يخطئ"، وقال البخاري: "منكر الحديث"، وقال ابن حبان مرة: "يروي عن الثقات الأشياء المقلوبات على قلة روايته حتى ربما سبق إلى قلب من يسمعها أنه كان المتعمد، لذلك لا يجوز الاحتجاج به"، وقال ابن عدي: "لا أعرف له من الحديث إلا اليسير"، والراجح -والله أعلم- أنه **من الضعفاء**، فهو مع قلة مروياته إلا أنه يوجد فيها ما يستنكر، وكان يخطئ على الثقات(١).

رواة الوجه الثاني:

١- سفيان بن سعيد الثوري، أبو عبد الله الكوفي، **متفق على ثقته وإمامته**، تقدم في الحديث رقم (١).

واختلف عليه: فرواه عنه، عن علقمة، عن سليمان بن بُريدة، عن أبيه موصولاً:

بن الحكم الأموي، عن حفص بن عمر، عن علقمة، ولم أجد في الرواة عن علقمة من يسمى بحفص بن عمر، وعلى كل حال هذا السند لا يصح، فعبد العفار بن الحكم: مقبول. ينظر: التقريب (رقم٤١٣٥).

(١) المجروحون (رقم١٢٠٤)، وميزان الاعتدال (٤١٥/٤)، ولسان الميزان (٢٨٢/٦).

أ- حسين بن حفص الأصبهاني، صدوق[١].

ب- معاوية بن هشام القَصَّار، صدوق له أوهام، وقد أغرب عن الثوري بأشياء[٢].

ج- محمد بن كثير العبدي، ثقة، ولم يصب من ضعفه[٣].

د- مُؤَمل بن إسماعيل البصري، صدوق سيئ الحفظ، وذكر ابن معين بأنه ثقة في الثوري[٤].

هـ- عمرو بن محمد العَنْقَزي، ثقة[٥].

ورواه عنه، عن علقمة، عن ابن بُريدة مرسلاً:

أ- يحيى بن سعيد القطان، ثقة متقن حافظ إمام قدوة، ويعد من كبار أصحاب الثوري[٦].

ب- عبد الرحمن بن مهدي العَنبري مولاهم، أبو سعيد البصري، ثقة ثبت حافظ، عارف بالرجال والحديث، وهو من أصحاب الثوري الكبار[٧]، وتقدم في الحديث رقم (٢).

ورواه عنه، عن علقمة، عن بَهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده مرفوعاً.

-حماد بن عيسى الجهني، ضعيف[٨].

٢- عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي، قال ابن المديني: "هو عندي منكر الحديث"، وقال أبو حاتم: "صالح"، وذهب سائر الأئمة

(١) التقريب (رقم١٣١٩).
(٢) الكامل (١٤٨/٨)، والتقريب (رقم٦٧٧١).
(٣) التقريب (رقم٦٢٥٢).
(٤) شرح العلل (٥٤١/٢)، والتقريب (رقم٧٠٢٩).
(٥) التقريب (رقم٥١٠٨).
(٦) شرح العلل (٥٤٢/٢)، والتقريب (رقم٧٥٥٧).
(٧) شرح العلل (٥٤٢/٢).
(٨) التقريب (رقم١٥٠٣).

إلى توثيقه كابن معين، والعجلي، والنسائي، وابن خراش، وغيرهم، وقال الذهبي، وابن حجر عنه: "**ثقة**"، زاد ابن حجر: "فيه تشيع"، وهذا هو الراجح–والله أعلم– ويحمل كلام من تكلم فيه بسبب البدعة، حيث رمي بالتشيع، على أن ابن عبدالهادي ذكر بأن كلام بن المديني إنما هو في رجل آخر ليس صاحب الترجمة، والله أعلم(١).

٣– عيسى بن عبد الله الأشعري، لم أجد من ترجم له، وعلى كل حال السند إليه لا يصح، فالراوي عنه: أصرم بن حوشب، متروك، ومنهم من كذبه(٢).

٤– سعيد بن سِنان البُرْجُمي، أبو سِنان الشيباني الكوفي، مختلف في شأنه، فوثقه أكثر الأئمة كابن معين، وأبي داود وأبي حاتم، والدارقطني، وغيرهم، وقال العجلي: "جائز الحديث"، وقال النسائي: "ليس به بأس"، وقال أحمد: "كان رجلاً صالحاً، ولم يكن يقيم الحديث"، وقال مرّة: "ليس بالقوي في الحديث"، وقال ابن عدي: "له أحاديث غرائب وأفرادات، وأرجو أنه ممن لا يتعمّد الكذب، ولعلّه إنما يهم في الشيء بعد الشيء"، وقال ابن حجر: "**صدوق له أوهام**"، وهذا هو الراجح –والله أعلم–فكونه يهم في الشيء، ويتفرد بما لا يتابع عليه يشير إلى خفة في الضبط، والله أعلم(٣).

٥– عمرو بن قيس المُلائي الكوفي، **متفق على توثيقه**، وقال ابن حبان: "كان من ثقات أهل الكوفة، ومتقنيهم، وعباد أهل بلده، وقرائهم"(٤).

٦– عبد الرحمن بن عمرو بن أبي عمرو الأوزاعي، **متفق على توثيقه وإمامته،**

(١) الجرح والتعديل (١٢٦/٥)، وتهذيب الكمال (٤١٢/١٥)، والكاشف (رقم٢٩٠٠)، وتهذيب التهذيب (٤٠٠/٢)، والتقريب (رقم٣٥٢٣).
(٢) ميزان الاعتدال (٢٧٢/١).
(٣) الجرح والتعديل (٢٧/٤)، وتهذيب الكمال (٤٩٢/١٠)، وتهذيب التهذيب (٢٥/٢)، والتقريب (رقم٢٣٣٢).
(٤) الجرح والتعديل (٢٥٤/٦)، وتهذيب الكمال (٢٠٠/٢٢)، وتهذيب التهذيب (٢٩٩/٣)، والتقريب (رقم٥١٠٠).

قال ابن عيينة: "كان إمام أهل زمانه"(١).

وتابع علقمة على هذا الوجه: مُحارب بن دِثار السدوسي، وهو من الثقات(٢)، وسعيد بن المَرْزُبان العبسي، أبو سعد البقال، ضعيف مدلس(٣).

النظر في الاختلاف:

اختلف على علقمة بن مَرْثَد في هذا الحديث على وجهين كما تقدم.

ورواه عنه على الوجه الثاني الثوري، واختلف عنه على ثلاثة أوجه كما تقدم.

وقد رجح الدارقطني في موطن آخر الوجه الأول عن الثوري؛ وذلك عندما سئل عن رواية الجهني عن الثوري فقال:: "يرويه حماد بن عيسى الجهني، عن الثوري، عن بَهز، عن أبيه، عن جده، ووَهِم فيه لأن أول الحديث: أهل الجنة عشرون ومائة صف، إنما رواه الثوري، عن علقمة بن مَرْثَد، عن سليمان بن بُريدة، عن أبيه"(٤)، وهذا هو الصواب –والله أعلم– لأنه رواية الأكثر، ووجود المتابعات للثوري، وبالنسبة للوجه الثاني المرسل، فرواته من كبار الأئمة إلا أني لم أقف عليه مسنداً، ولم يذكره الدارقطني ولا غيره من العلماء، فإن صح عنه فيظهر أن الثوري كان يرويه مرة موصولاً ومرة مرسلاً، والراجح الوصل، لما تقدم، وأما الوجه الثالث فلا يصح عنه؛ لضعف راويه.

وقد رجح الدارقطني الوجه الثاني عن علقمة، وهو الصواب، لأنه رواية الأحفظ والأكثر، ووجود المتابعات لعلقمة على هذا الوجه.

الحكم على الحديث:

الحديث من وجهه الراجح إسناده صحيح(٥).

---

(١) الجرح والتعديل (٢٦٦/٥)، وتهذيب الكمال (٣٠٧/١٧)، وتهذيب التهذيب (٥٣٧/٢)، والتقريب (رقم٣٩٦٧).
(٢) التقريب (رقم٦٤٩٢).
(٣) التقريب (رقم٢٣٨٩).
(٤) العلل (٨٩/٧).
(٥) علقمة تقدم، وأما سليمان بن بُريدة فهو من الثقات. ينظر: التقريب (رقم٢٥٣٢).

المطلب السابع: الحديث السابع:

وسئل عن حديث ابن المُسَيّب، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، في الرجل تكون له المرأة، فيطلقها قبل أن يدخل بها، أترجع إلى الأول؟ قال: لا، حتى تذوق العسيلة.

فقال: يرويه علقمة بن مَرْثَد، واختلف عنه؛ فرواه شعبة، عن علقمة بن مَرْثَد، عن سالم بن رَزِين، عن سالم بن عبد الله، عن سعيد بن المُسَيّب، عن ابن عمر.

تفرد به غُندر، عن شعبة، ولم يتابع على هذا القول.

وخالفه الثوري، واختلف عنه؛ فقال عبد الرحمن بن مهدي: عن الثوري، عن علقمة بن مَرْثَد، عن رَزِين الأحمر، عن ابن عمر.

وقال محمد بن كثير: عن سفيان، عن علقمة، عن سليمان بن رَزِين، عن ابن عمر.

وكذلك قال أبو أحمد الزُّبيري، عن الثوري، وقال وكيع: عن الثوري، عن علقمة، عن رَزِين بن سليمان.

وقال وكيع مرة: هو سليمان بن زَرِين، عن ابن عمر.

وقال مِهْران وعبيد الله بن موسى: عن الثوري، عن علقمة، عن سليم بن رَزِين، عن ابن عمر، وقال قيس بن الربيع: عن علقمة بن مَرْثَد، عن رَزِين بن سليمان الأحمري.

وقال غَيْلان بن جامع: عن علقمة بن مَرْثَد، عن رَزِين بن سليم الأحمري، عن ابن عمر، وروي عن مِسعر، عن علقمة بن مَرْثَد، ولم يثبت، وذكر شعبة فيه: سعيد بن المُسَيّب، غير محفوظ[1].

التخريج:

روى هذا الحديث علقمة بن مَرْثَد، واختلف عنه على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: علقمة، عن سالم بن رَزِين، عن سالم بن عبد الله، عن سعيد بن المُسَيّب، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ.

(١) العلل (١٣/١٧٩).

رواه عنه: شعبة بن الحجاج: أخرجه النسائي في "المجتبى" (٦/٢٦/ح٣٤٣٩)، وفي "الكبرى" (٧/٥٥٥)، وابن ماجه (٣/١١٦/ح١٩٣٣)، وأحمد (٩/٤٠٦)-ومن طريقه الطبراني في "الكبير" (١٢/٢٧١)، والخطيب في "الموضح" (٢/١١٩)-، والبخاري في "التاريخ الكبير" (٤/١٣)، والطبري في "تفسيره" (٤/١٧٣)، والطبراني في "الكبير" (١٢/٢٧١)، وأبو طاهر في "المخلصيات" (رقم٢٨٣٠)، والبيهقي (٧/٣٧٥)، من طريق محمد بن جعفر، عنه.

الوجه الثاني: علقمة، عن رَزِين بن سليمان الأحمري، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ.

رواه عنه:

١- سفيان الثوري، واختلف عليه، فأخرجه النسائي في "المجتبى" (٦/٢٨/ح٣٤٤٠)، وفي "الكبرى" (٧/٥٥٧)، وابن أبي شيبة (٨/١٩٥)-ومن طريقه ابن أبي حاتم في "العلل" (٤/١٠٥)-، وأحمد (٨/٣٩٣)-ومن طريقه الخطيب في "الموضح" (٢/١١٩)، والضياء في "المختارة" (١٣/١٧٨)-، وابن أبي حاتم في "العلل" (٤/١٠٥)، من طريق وكيع، عن الثوري، عن علقمة، عن رَزِين بن سليمان، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ.

وأخرجه أحمد (٩/٢١٠)-ومن طريقه الخطيب في "الموضح" (٢/١١٨)-، والبخاري في "التاريخ الكبير" (٤/١٣)، والترمذي في "العلل الكبير" (رقم٢٧١)، والطبري في "تفسيره" (٤/١٧٤)، وابن أبي حاتم في "العلل" (٤/١٠٤)، والبيهقي (٧/٣٧٥)، والخطيب في "الموضح" (٢/١١٩)[1]، من طريق عبد الرحمن بن مهدي.

وأخرجه الضياء في "المختارة" (١٣/١٧٧)، من طريق بِشر بن السَّرِي.

كلاهما (ابن مهدي، وبِشر)، عن الثوري، عن علقمة، عن رَزِين الأحمري، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، وزاد بشر قوله: "أو ابن رَزِين الأحمري".

وأخرجه عبدالرزاق (٦/٣٤٨).

(١) وقع عند الخطيب في "الموضح" (٢/١١٨): "ابن رَزِين"، والحديث عند البيهقي من الطريق نفسه.

وأحمد (٩/٢١٠)– ومن طريقه الخطيب في "الموضح" (٢/١١٨)–، وابن منيع في "مسنده" (كما في إتحاف الخيرة: ٥/٩٥)، والطبري في "تفسيره" (٤/١٧٤)، والبيهقي (٧/٣٧٥)، تعليقاً، من طريق أبي أحمد الزُّبيري.

وابن أبي حاتم في "العلل" (٤/١٠٥)، والخطيب في "الموضح" (٢/١١٧)، من طريق محمد بن يوسف الفِرْيابي.

وابن أبي حاتم في "العلل" (٤/١٠٥)، تعليقاً، من طريق حسين بن حفص.

والبيهقي(٧/٣٧٥)، والخطيب في "الموضح" (٢/١١٩)، من طريق محمد بن كثير.

والخطيب في "الموضح" (٢/١١٨)، من طريق عبدالعزيز بن أبان.

كلهم (عبد الرزاق، والزُّبيري، والفِرْيابي، وحسين، وابن كثير، وعبد العزيز)، عن الثوري، عن علقمة، عن سليمان بن رَزِين، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ.

وأخرجه الدارقطني في "العلل" (١٣/١٨٠)، تعليقاً، من طريق مِهْران، وعبيد الله بن موسى، عن الثوري، علقمة، عن سليم بن رَزِين، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ.

٢– قيس بن الربيع: أخرجه الدارقطني في "العلل" (١٣/١٨٠)، تعليقاً، والبيهقي (٧/٣٧٥)[(١)].

٣– غَيلان بن جامع: أخرجه الضياء في "المختارة" (١٣/١٧٧)[(٢)].

الوجه الثالث: علقمة، عن سليمان بن رَزِين، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ.

رواه عنه:

١– مِسعر بن كِدام: أخرجه الدارقطني في "الأفراد" (كما في أطراف الغرائب: ١/٥٢٠).

(١) عند البيهقي قال: "رَزِين الأحمري"، بدون ذكر والده.

(٢) وقع في المطبوع من "علل الدارقطني" (١٣/١٨٠)، أنه قال: "رَزِين بن سليم الأحمري"، ويظهر أنه تصحيف، ويؤكده أن المزي ذكر روايته في "تحفة الأشراف" (٥/٣٤٤)، وابن حجر نقل في "الفتح" (٩/٤٦٧): أن غَيلان بن جامع قال في روايته: "رَزِين بن سليمان".

٢- سفيان الثوري: تقدم تخريجه.

بيان أحوال الرواة عن المدار:

رواة الوجه الأول:

-شعبة بن الحجاج، **متفق على ثقته وجلالته**، تقدم في الحديث رقم (٢)، تفرد عنه بهذا الوجه: محمد بن جعفر المعروف بغُندر، ثقة صحيح الكتاب إلا أن فيه غفلة، ويعد من الرفعاء في شعبة، تقدم في الحديث رقم (٢).

رواة الوجه الثاني:

١- سفيان بن سعيد الثوري، **متفق على ثقته وإمامته**، وتقدم في الحديث رقم (١)، وقد اختلف عليه: فرواه عنه، عن علقمة، عن رَزِين بن سليمان، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ:

-وكيع بن الجرَّاح بن مليح الرُؤاسي، ثقة حافظ عابد، وهو من كبار أصحاب الثوري، تقدم في الحديث رقم (٥).

وذكر ابن أبي شيبة بأن هذا آخر الأمر من وكيع؛ إذ كان في أول الأمر يقول: سليمان بن رَزِين.

ورواه عن الثوري، عن علقمة، عن رَزِين الأحمري، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ:

أ- عبد الرحمن بن مهدي، ثقة ثبت حافظ، وهو من كبار أصحاب الثوري[١]، تقدم في الحديث رقم (٢).

ب- بِشر بن السَّرِي الأفوه، ثقة متقن، وطعن فيه بسبب رأي جهم ثم اعتذر وتاب[٢]، إلا أنه شك في روايته فقال: " أو ابن رَزِين الأحمري".

ورواه عن الثوري، عن علقمة، عن سليمان بن رَزِين، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ:

(١) شرح العلل (٥٣٨/٢).
(٢) التقريب (رقم٦٨٧).

أ– عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ثقة حافظ، عمي في آخر عمره فتغير، وكان يتشيع، وضعف أحمد سماع عبد الرزاق من سفيان بمكة، دون ما سمع منه باليمن(١).

ب– محمد بن عبد الله الأسدي، أبو أحمد الزُّبيري، ثقة ثبت إلا أنه قد يخطئ في حديث الثوري(٢).

ج– محمد بن يوسف الفِرْيابي، ثقة فاضل، يقال: أخطأ في شيء من حديث الثوري(٣).

د– حسين بن حفص الأصبهاني، صدوق، تقدم في الحديث رقم (٦).

هـ– محمد بن كثير العبدي، ثقة، ولم يصب من ضعفه، تقدم في الحديث رقم (٦).

و– عبد العزيز بن أبان الأموي، متروك(٤).

ورواه عن الثوري، عن علقمة، عن سليم بن رَزِين، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ:

أ– مِهران بن أبي عمر العطار، صدوق له أوهام سيئ الحفظ(٥).

ب– عبيد الله بن موسى العبسي، ثقة كان يتشيع، وقال أبو حاتم: "استصغر في الثوري"(٦).

٢– قيس بن الربيع الأسدي، أبو محمد الكوفي، **من الضعفاء**، وعلى هذا عامة الأئمة كوكيع، وابن سعد، وابن معين، وابن المديني، والجوزجاني، والنسائي، والدارقطني، وغيرهم، وقد فسر ضعفه بسوء حفظه واضطرابه، وكان له ابن يدخل في حديثه ما ليس منه، قال يعقوب بن شيبة: "هو عند جميع أصحابنا صدوق،

(١) شرح العلل (٢/٥٤٤)، والتقريب (رقم٤٠٦٤).
(٢) التقريب (رقم٦٠١٧).
(٣) التقريب (رقم٦٤١٥).
(٤) التقريب (رقم٤٠٨٣).
(٥) التقريب (رقم٦٩٣٣).
(٦) التقريب (رقم٤٣٤٥).

وكتابه صالح، وهو رديء الحفظ جداً مضطربه، كثير الخطأ، ضعيف في روايته"، وقال العجلي: "كان معروفاً بالحديث صدوقاً، ويقال: إنّ ابنه أفسد عليه كتبه بأخرة؛ فترك النّاس حديثه"(١).

٣- غَيلان بن جامع بن أشعث المحاربي، أبو عبد الله الكوفي القاضي، وثقه ابن سعد، وابن معين، وابن المديني، ويعقوب بن شيبة، وذكره ابن حبان في "ثقاته"، وقال ابن مُحرز: "سمعت ابن نُمير يقول: غَيلان، يعني ابن جامع، أقدم موتًا من ابن أبي ليلى، وكان من أصحاب شعبة، يريد في التثبت والفحص"، وقال أبو حاتم: "شيخ"، وقال الذهبي، وابن حجر: "**ثقة**"، وهو الراجح، وعليه أكثر الأئمة، ولم يذكر في شأنه ما ينزله عن مرتبة الثقات(٢).

رواة الوجه الثالث:

١- مِسْعَر بن كِدَام، **متفق على ثقته وإتقانه**، تقدم في الحديث رقم (٤).

٢- سفيان الثوري، تقدم.

النظر في الاختلاف:

اختلف على علقمة بن مَرْثَد في هذا الحديث على ثلاثة أوجه كما تقدم.

ورواه عنه على الوجه الثاني الثوري، واختلف عنه على عدة أوجه كما تقدم.

وقد ذكر الدارقطني الاختلاف على الثوري ولم يرجح، والمحفوظ عنه -والله أعلم- الوجه الأول، التي سمى فيها وكيع شيخ علقمة: برَزِين بن سليمان الأحمري، وهو الذي استقر عليه في آخر أمره، وتابعه ابن مهدي إلا أنه لم يسم والده، وكذلك بِشر بن السَّرِي إلا أنه شك في روايته، ووكيع وابن مهدي من الأئمة الثقات ومن كبار أصحاب الثوري، ورجح أبو زرعة رواية الثوري هذه على رواية شعبة كما

(١) الجرح والتعديل (٩٦/٧)، وتهذيب الكمال (٢٥/٢٤)، وتهذيب التهذيب (٤٤٧/٣)، والتقريب (رقم٥٥٧٣).

(٢) الطبقات الكبير (٤٧١/٨)، ومعرفة الرجال لابن معين رواية ابن محرز (رقم١٧٢٤)، والجرح والتعديل (٥٣/٧)، وتهذيب الكمال (١٢٨/٢٣)، والكاشف (رقم٤٤٣٣)، وتهذيب التهذيب (٣٧٨/٣)، والتقريب (رقم٥٣٦٨).

سيأتي، وقال البيهقي: "والصحيح رواية عبد الرحمن بن مهدي"(١).

وقد جزم الدارقطني بأن الوجه الأول عن علقمة غير محفوظ، وأن محمد بن جعفر تفرد به عن شعبة، وأنه لم يتابع على هذا القول، وذكر أيضاً أن رواية مِسعر عن علقمة لم تثبت.

وقال أحمد عن الوجه الأول من رواية شعبة: "لا أراه محفوظاً ثم قال: ليس بشيء"(٢)، وقال أبو زرعة الدمشقي: "سمعت أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين يقولان: حديث شعبة، عن علقمة بن مَرْثَد: "حتى يذوقن العسيلة خطأ، قالا لي ذلك"(٣)، وقال أبو حاتم عن رواية شعبة: "ليست بمحفوظة"(٤).

ولما سئل أبو زرعة عن الحديث قال: "الثوري أحفظ"(٥).

وقال أيضاً: "حديث سفيان أصح"(٦)، وقال النسائي عن الوجه الثاني عن علقمة: "هذا أولى بالصواب"(٧)، وقال الطبراني: "وهم شعبة في هذا الحديث في موضعين، قوله: عن سالم بن رَزِين، وإنما هو سليمان بن رَزِين، وزاد في الإسناد سعيد بن المُسَيّب. رواه سفيان الثوري، وقيس بن الربيع، عن علقمة بن مَرْثَد، عن سليمان بن رَزِين الأحمر(٨)، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، وهو الصواب "(٩)، وقال البيهقي: "رواية وكيع وعبد الرحمن، عن سفيان أصح"(١٠)، وأما البخاري فقد ضعف حديث شعبة والثوري جميعاً(١١)، وقال ابن حجر معلقاً على كلام النسائي: "وإنما

(١) السنن الكبرى (٣٧٥/٧).
(٢) موضح أوهام الجمع (١٢٠/٢).
(٣) تاريخ أبي زرعة الدمشقي (رقم١١٧١).
(٤) العلل (١٠٣/٤).
(٥) المرجع السابق (١٠٤/٤).
(٦) العلل الكبير (رقم٢٧١)، يريد رواية ابن مهدي، عن الثوري.
(٧) السنن الكبرى (٥٥٧/٧).
(٨) هكذا وقع في المطبوع، وتقدم أن رواية قيس بن الربيع جاء فيها تسميته برَزِين بن سليمان.
(٩) المعجم الكبير (٢٧١/١٢).
(١٠) سنن البيهقي (٣٧٥/٧).
(١١) المرجع السابق.

قال ذلك لأن الثوري أتقن وأحفظ من شعبة وروايته أولى بالصواب"[١].

والحاصل أن الراجح -والله أعلم- عن علقمة الوجه الثاني، لأنه رواية الأكثر، ورواية أهل البلد، فرواة هذا الوجه كلهم كوفيون، وبالنسبة للمقارنة بين شعبة والثوري، فالأخير مقدم عند الاختلاف كما تقدم في كلام الأئمة.

الحكم على الحديث:

الحديث من وجهه الراجح ضعيف؛ فرَزِين بن سليمان الأحمري مجهول[٢].

(١) فتح الباري (٩/٤٦٧).
(٢) التقريب (رقم١٩٤٠).

الخاتمة

الحمد لله على إكمال هذا البحث، وأقيد في خاتمته أبرز نتائجه:

١- إمامة الدارقطني وسعة علمه، ودقة نظره، وقوة حفظه.

٢- يعدّ كتاب العلل للدارقطني من أجلّ ما أُلِّف في بابه وأنفسه، وأغزره فوائد.

٣- بلغت مرويات علقمة بن مَرْثَد التي ذكر الدارقطني فيها اختلافاً في كتابه "العلل": سبعة أحاديث.

٤- وقوع الاختلاف في مرويات علقمة بن مَرْثَد عائد إلى الرواة عنه، وليس من قِبَله.

٥- ترجيح بعض الأوجه لا يعني تصحيحها، فقد يثبت عن صاحب المدار وجه معين إلا أنه لا يصح بسبب ضعف إسناده.

٦- قد يكون في الرواة عن صاحب المدار أحد الأئمة المشاهير، ومع ذلك يرجح الدارقطني رواية غيره لعدم ثبوته عنه.

٧- من قرائن الترجيح عند الدارقطني تقديم رواية الأحفظ والأكثر.

فهرس المصادر والمراجع

١- الإبانة الكبرى، لعبيد الله بن محمد بن بَطَّة العُكْبَري، دار الراية، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.

٢- الأحاديث المختارة، لضياء الدين المقدسي، دار خضر، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٣- أمالي المَحامِلي، رواية ابن يحيى البيع، لأبي عبد الله الحسين المَحامِلي، دار ابن القيم، الدمام، ط١، ١٤١٢هـ.

٤- إتحاف الخيرة المهرة، لأبي العباس أحمد البوصيري، دار الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.

٥- إسلام زيد بن حارثة وغيره من أحاديث الشيوخ، لتَمام الرازي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

٦- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، دار هجر، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ، تحقيق: د. عبد الله التركي.

٧- أطراف الغرائب والأفراد للدارقطني، لابن طاهر المقدسي، دار التدميرية، الرياض، ط١، ٢٠٠٧م.

٨- الجزء الخامس من الأفراد، لأبي حفص عمر بن شاهين، دار ابن الأثير، الكويت، ط١، ١٤١٥هـ.

٩- إكمال تهذيب الكمال، لمغلطاي بن قليج الحنفي، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٠- البعث والنشور، لأبي بكر أحمد البيهقي، دار الحجاز، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣٦هـ.

١١- تاريخ أبي زرعة الدمشقي، لعبد الرحمن بن عمرو الدمشقي، مجمع اللغة العربية، دمشق.

١٢- تاريخ أسماء الثقات، لأبي حفص عمر بن شاهين، الدار السلفية، الكويت، ط١، ١٤٠٤هـ.

١٣- تاريخ الإسلام، لأبي عبد الله محمد الذهبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

١٤- تاريخ أصبهان، لأبي نعيم أحمد الأصبهاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
١٥- تاريخ بغداد، لأبي بكر الخطيب البغدادي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
١٦- تاريخ دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
١٧- تاريخ الرسل والملوك، لابن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
١٨- التاريخ الكبير، لأبي عبد الله محمد البخاري، مجلس دائرة المعارف، الهند، ط١، ١٣٦٠هـ.
١٩- تاريخ المدينة، لعمر بن شبة، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.
٢٠- تحفة الأشراف، لأبي الحجاج يوسف المزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.
٢١- الترغيب والترهيب، لأبي القاسم إسماعيل الأصبهاني، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ.
٢٢- تفسير البغوي، لأبي محمد الحسين البغوي، دار طيبة، الرياض، ط٤، ١٤١٧هـ.
٢٣- تفسير الثعلبي، لأبي إسحاق أحمد الثعلبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
٢٤- تفسير الطبري، لمحمد بن جرير الطبري، دار هجر، مصر، ١٤٢٢هـ، تحقيق: د. عبد الله التركي.
٢٥- تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم الرازي، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤١٩هـ.
٢٦- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدمشقي، دار طيبة، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ.
٢٧- تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
٢٨- تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١،

١٤٢١هـ.

٢٩- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لأبي الحجاج يوسف المزي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.

٣٠- الثقات، لأبي حاتم محمد بن حبان، دار الفكر، ط١، ١٣٩٥هـ.

٣١- الجامع الكبير (سنن الترمذي)، لأبي عيسى محمد الترمذي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٣٢- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، لأبي بكر الخطيب البغدادي، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٣هـ.

٣٣- الجرح والتعديل، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٣٧١هـ.

٣٤- حديث السراج، لأبي العباس محمد بن إسحاق النيسابوري المعروف بالسراج، الفاروق الحديثة، مصر، ط١، ١٤٢٥هـ.

٣٥- الزهد، لابن المبارك المروزي، رواية المروزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٥هـ.

٣٦- سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد القزويني، الرسالة العالمية، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ.

٣٧- سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ.

٣٨- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد البيهقي، دائرة المعارف، الهند، ط١، ١٣٥٢هـ.

٣٩- سير أعلام النبلاء، لأبي عبد الله محمد الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤٠٦هـ.

٤٠- شرح السنة، لأبي محمد الحسين البغوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٤١- شرح علل الترمذي، لابن رجب الحنبلي، دار الملاح، دمشق، ط١، ١٣٩٨هـ.

٤٢- شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد الطحاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٤٣- شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد الطحاوي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
٤٤- الشريعة، لأبي بكر محمد الآجري، مؤسسة قرطبة، مصر، ط١، ١٤١٧هـ.
٤٥- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
٤٦- صفة الجنة، لابن أبي الدنيا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
٤٧- صفة الجنة، لأبي نعيم أحمد الأصبهاني، دار المأمون، دمشق، ط٢، ١٤١٥هـ.
٤٨- طبقات علماء الحديث، لابن عبد الهادي الدمشقي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ.
٤٩- الطبقات الكبير، لمحمد بن سعد الزهري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.
٥٠- العلل، لعلي بن عمر الدارقطني، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ.
٥١- العلل، لعلي بن عمر الدارقطني، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤٢٧هـ.
٥٢- العلل الكبير، لأبي عيسى محمد الترمذي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.
٥٣- العلل المتناهية، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، إدارة العلوم الأثرية، باكستان، ط٢، ١٤٠١هـ.
٥٤- العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد، رواية الميموني، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ.
٥٥- العلل ومعرفة الرجال، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
٥٦- علل الترمذي الكبير، لأبي عيسى محمد الترمذي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.
٥٧- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية، القاهرة، ط١، ١٣٨٠هـ، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، وإشراف: محب الدين الخطيب.
٥٨- الفصل للوصل المدرج في النقل، للخطيب البغدادي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٨هـ.

٥٩- فضائل القرآن، لأبي العباس جعفر المستغفري، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

٦٠- فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط١، ١٤١٥هـ.

٦١- الفوائد (ضمن مجموع فيه عشرة أجزاء حديثية)، لسمويه الأصبهاني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٦٢- فوائد العراقيين، لأبي سعيد محمد النقاش، مكتبة القرآن، مصر.

٦٣- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، لأبي عبد الله محمد الذهبي، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ط١، ١٤١٣هـ.

٦٤- الكامل في ضعفاء الرجال، لأبي أحمد عبد الله بن عدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٦٥- الكواكب النيرات، لزين الدين ابن الكيال، دار المأمون ـ بيروت، ط١، ١٩٨١م.

٦٦- لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٢، ١٣٩٠هـ.

٦٧- المجالسة وجواهر العلم، لأبي بكر أحمد الدينوري، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٦٨- المجتبى المعروف بالسنن الصغرى، لأبي عبد الرحمن أحمد النسائي، دار التأصيل، مصر، ط١، ١٤٣٣هـ.

٦٩- المجروحون، لأبي حاتم محمد بن حبان، الصميعي، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

٧٠- المدخل إلى علم السنن، لأبي بكر أحمد البيهقي، دار اليسر، القاهرة، دار المنهاج، بيروت ط١، ١٤٣٧.

٧١- المزكيات، لأبي إسحاق إبراهيم المزكي، انتقاء وتخريج الدارقطني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

٧٢- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله محمد الحاكم، مجلس دائرة المعارف، الهند، ط١، ١٣٤٠هـ.

٧٣- مسند أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٧٤- مسند إسحاق بن راهويه، لأبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٢هـ.

٧٥- مسند البزار، لأبي بكر أحمد بن عمرو البزار، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٧هـ.

٧٦- مسند أبي داود الطيالسي، لسليمان بن داود، دار هجر، ط١، ١٤١٩هـ.

٧٧- مسند أبي يعلى، لأحمد بن علي الموصلي، دار المأمون، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ.

٧٨- مشيخة يعقوب بن سفيان الفسوي، لأبي يوسف يعقوب الفسوي، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٣١هـ.

٧٩- المصاحف، لأبي بكر بن أبي داود، الفاروق الحديثة، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ.

٨٠- المصنف، لأبي بكر بن أبي شيبة، دار الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

٨١- المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق الصنعاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٨٢- المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان الطبراني، دار الحرمين، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ.

٨٣- معجم الصحابة، لأبي الحسين عبد الباقي بن قانع، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٨هـ.

٨٤- المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان الطبراني، دار إحياء التراث العربي، بيرت، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٨٥- المعجم، لأبي يعلى أحمد الموصلي، إدارة العلوم الأثرية - فيصل آباد، ط١، ١٤٠٧هـ.

٨٦- معرفة الثقات، لأبي الحسن أحمد بن عبد الله العجلي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥هـ.

٨٧- معرفة الرجال، لابن معين رواية ابن محرز، مجمع اللغة العربية بدمشق، ط١، ١٤٠٥هـ.

٨٨- معرفة الصحابة، لأبي نعيم أحمد الأصبهاني، دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.

٨٩- معرفة علوم الحديث، لأبي عبد الله محمد الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ.

٩٠- المغني في الضعفاء، لأبي عبد الله محمد الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٩١- المقنع في رسم مصاحف الأمصار، لأبي عمرو عثمان الداني، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٩٢- موجبات الجنة، لابن فاخر الأصبهاني، مكتبة عباد الرحمن، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ.

٩٣- موضح أوهام الجمع والتفريق، لأبي بكر أحمد الخطيب البغدادي، دار الفكر الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٩٤- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله محمد الذهبي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٨٢هـ.

References

1-Āl'bānh al-Kubrá, li-Abī Allāh Ibn Baṭṭah al-'Ukbarī, Dār al-Rāyah, al-Riyāḍ, Ṭ1, 1426h, taḥqīq : majmū'ah min al-muḥaqqiqīn.

2-Āl'ḥādyth al-mukhtārah, li-Ḍiyā' al-Dīn al-Maqdisī, Dār Khiḍr, Bayrūt, ṭ2, 1420h, taḥqīq:

D. 'bdālmlk ibn 'Abd Allāh ibn Duhaysh.

3-'Māly al-Maḥāmilī, riwāyah Ibn Yaḥyá al-bay', li-Abī Allāh al-Ḥusayn al-Maḥāmilī, Dār Ibn al-Qayyim, al-Dammām, Ṭ1, 1412h, taḥqīq : D. Ibrāhīm al-Qaysī.

4-'Ṭḥāf al-khayrah al-Mahrah, li-Abī al-'Abbās al-Būṣīrī, Dār al-Rushd, al-Riyāḍ, Ṭ1, 1419h, taḥqīq : 'Ādil ibn Sa'd wa-ghayrihi.

5-'Slām Zayd ibn Ḥārithah wa-ghayrihi min aḥādīth al-shuyūkh, ltmām al-Rāzī, Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1424h, taḥqīq : Muḥammad Ṣabāḥ.

6-Āl'ṣābh fī Tamyīz al-ṣaḥābah, li-Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Dār Hajar, al-Qāhirah, Ṭ1, 1429h, taḥqīq : D. Allāh al-Turkī.

7-'Ṭrāf al-gharā'ib wa-al-afrād lil-Dāraquṭnī, li-Ibn Ṭāhir al-Maqdisī, Dār al-tadmīrīyah, al-Riyāḍ, Ṭ1, 2007m, taḥqīq : Jābir al-Sarī'.

8-Āljz' al-khāmis min al-afrād, li-Abī Ḥafṣ ibn Shāhīn, Dār Ibn al-Athīr, al-Kuwayt, Ṭ1, 1415h, taḥqīq : Badr al-Badr.

9-'Kmāl Tahdhīb al-kamāl, li-Mughāltāy ibn Qalīj al-Ḥanafī, al-Fārūq al-ḥadīthah, al-Qāhirah, Ṭ1, 1422H, taḥqīq : 'Ādil ibn Muḥammad, wa-Usāmah ibn Ibrāhīm.

10-Ālb'th wa-al-Nushūr, li-Abī Bakr al-Bayhaqī, Dār al-Ḥijāz, al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah, Ṭ1, 1436h, taḥqīq : Abū 'Āṣim alshwāmy.

11-Tārykh Abī Zur'ah al-Dimashqī, l'bdālrḥmn ibn 'Amr al-Dimashqī, Majma' al-lughah al-'Arabīyah, Dimashq, taḥqīq : Shukr Allāh Ni'mah Allāh.

12-Tārykh Asmā' al-thiqāt, li-Abī Ḥafṣ 'Umar ibn Shāhīn, al-Dār al-Salafīyah, al-Kuwayt, Ṭ1, 1404h, taḥqīq : Ṣubḥī al-Sāmarrā'ī.

13-Tārykh al-Islām, li-Abī Allāh al-Dhahabī, Dār al-Gharb al-

Islāmī, Bayrūt, Ṭ1, 2003m, taḥqīq : D. Bashshār ʻAwwād.

14-Tārykh aṣbhān, li-Abī Naʻīm al-Aṣbahānī, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1410h, taḥqīq : Sayyid Kasrawī.

15-Tārykh Baghdād, li-Abī Bakr al-Khaṭīb al-Baghdādī, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, Ṭ1, 1422h, taḥqīq : D. Bashshār ʻAwwād.

16-Tārykh Dimashq, li-Abī al-Qāsim ʻAlī ibn al-Ḥasan al-maʻrūf bi-Ibn ʻAsākir, Dār al-Fikr, Bayrūt, Ṭ1, 1415h, taḥqīq : ʻUmar ibn Gharāmah al-ʻAmrawī.

17-Tārykh al-Rusul wa-al-mulūk, li-Ibn Jarīr al-Ṭabarī, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1407h.

18-Āltārykh al-kabīr, li-Abī Allāh al-Bukhārī, Majlis Dā'irat al-Maʻārif, al-Hind, Ṭ1, 1360h, taḥqīq : ʻAbd-al-Raḥmān al-Muʻallimī.

19-Tārykh al-Madīnah, li-ʻUmar ibn Shabbah, Dār al-Fikr, Bayrūt, Ṭ1, 1399h, taḥqīq : Fahīm Muḥammad.

20-Tḥfh al-ashrāf, li-Abī al-Ḥajjāj al-Mizzī, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, ṭ3, 1403h, taḥqīq : ʻbdālṣmd Sharaf al-Dīn.

21-Āltrghyb wa-al-tarhīb, li-Abī al-Qāsim al-Aṣbahānī, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, Ṭ1, 1414h, taḥqīq : Ayman ibn Ṣāliḥ.

22-Tfsyr al-Baghawī, li-Abī Muḥammad al-Baghawī, Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, ṭ4, 1417h, taḥqīq : majmūʻah min al-muḥaqqiqīn.

23-Tfsyr al-Thaʻlabī, li-Abī Isḥāq al-Thaʻlabī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī, Bayrūt, Ṭ1, 1422H, taḥqīq : Muḥammad ibn ʻĀshūr.

24-Tfsyr al-Ṭabarī, li-Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, Dār Hajar, Miṣr, 1422h, taḥqīq : D. Allāh al-Turkī.

25-Tfsyr al-Qur'ān al-ʻAẓīm, li-Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah, ṭ3, 1419h, taḥqīq : Asʻad Muḥammad al-Ṭayyib.

26-Tfsyr al-Qur'ān al-ʻAẓīm, li-Ibn Kathīr al-Dimashqī, Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, ṭ2, 1420h, taḥqīq : Sāmī ibn Muḥammad Salāmah.

27-Tqryb al-Tahdhīb, li-Ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, Ṭ1, 1416h, taḥqīq : ʻĀdil Murshid.

28-Thdhyb al-Tahdhīb, li-Ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, Ṭ1, 1421h, taḥqīq : Ibrāhīm al-Zaybaq, wa-ʻĀdil

Murshid.

29-Thdhyb al-kamāl fī Asmā' al-rijāl, li-Abī al-Ḥajjāj al-Mizzī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, Ṭ1, 1400h, taḥqīq : D. Bashshār 'Awwād.

30-Ālthqāt, li-Abī Ḥātim Muḥammad ibn Ḥibbān, Dār al-Fikr, Ṭ1, 1395h, taḥqīq : al-Sayyid Sharaf al-Dīn Aḥmad

31-Āljām' al-kabīr (Sunan al-Tirmidhī), li-Abī 'Īsá al-Tirmidhī, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, Ṭ1, 1996m, taḥqīq : D. Bashshār 'Awwād.

32-Āljām' li-akhlāq al-Rāwī wa-ādāb al-sāmi', li-Abī Bakr al-Khaṭīb al-Baghdādī, Maktabat al-Ma'ārif, al-Riyāḍ, Ṭ1, 1403h.

33-Āljrḥ wa-al-ta'dīl, li-Abī Muḥammad 'Abd-al-Raḥmān ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt, Ṭ1, 1371h.

34-Ḥdyth al-Sarrāj, li-Abī al-'Abbās Muḥammad ibn Isḥāq al-Nīsābūrī al-ma'rūf bālsrāj, al-Fārūq al-ḥadīthah, Miṣr, Ṭ1, 1425h, taḥqīq : Ḥusayn ibn 'Ukāshah.

35-Ālzhd, li-Ibn al-Mubārak al-Marwazī, riwāyah al-Marwazī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, ṭ2, 1425h.

36-Snn Ibn Mājah, li-Abī Allāh al-Qazwīnī, al-Risālah al-'Ālamīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1430h, taḥqīq : Shu'ayb al-Arna'ūṭ wa-ghayrihi.

37-Snn Abī Dāwūd, li-Sulaymān ibn al-Ash'ath al-Sijistānī, Dār al-Risālah al-'Ālamīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1430h, taḥqīq : Shu'ayb al-Arna'ūṭ wa-ghayrihi.

38-Ālsnn al-Kubrá, li-Abī Bakr al-Bayhaqī, Dā'irat al-Ma'ārif, al-Hind, Ṭ1, 1352h.

39-Syr A'lām al-nubalā', li-Abī Allāh al-Dhahabī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, ṭ9, 1406h, taḥqīq : Shu'ayb al-Arna'ūṭ wa-ghayrihi.

40-Shrḥ al-Sunnah, li-Abī Muḥammad al-Baghawī, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, ṭ2, 1403h, taḥqīq : Shu'ayb al-Arna'ūṭ wa-ghayrihi.

41-Shrḥ 'Ilal al-Tirmidhī, li-Ibn Rajab al-Ḥanbalī, Dār al-Mallāḥ, Dimashq, Ṭ1, 1398h.

42-Shrḥ mushkil al-Āthār, li-Abī Ja'far al-Ṭaḥāwī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, Ṭ1, 1415h, taḥqīq : Shu'ayb al-Arna'ūṭ.

43-Shrḥ ma‘ānī al-Āthār, li-Abī Ja‘far al-Ṭaḥāwī, ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt, Ṭ1, 1414h, taḥqīq : Muḥammad Zahrī wa-ghayrihi.

44-Ālshry‘h, li-Abī Bakr al’ājry, Mu’assasat Qurṭubah, Miṣr, Ṭ1, 1417h, taḥqīq : al-Walīd ibn Muḥammad.

45-Ṣḥyḥ Muslim, li-Abī al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1412h, taḥqīq : Muḥammad Fu’ād ‘Abd-al-Bāqī.

46-Ṣfh al-jannah, li-Ibn Abī al-Dunyā, Mu’assasat al-Risālah, Bayrūt, Ṭ1, 1417, taḥqīq : D. Najm ‘Abd-al-Raḥmān.

47-Ṣfh al-jannah, li-Abī Na‘īm al-Aṣbahānī, Dār al-Ma’mūn, Dimashq, ṭ2, 1415h, taḥqīq : ‘alá Riḍā.

48-Ṭbqāt ‘ulamā’ al-ḥadīth, li-Ibn ‘bdālhādy al-Dimashqī, Mu’assasat al-Risālah, Bayrūt, ṭ2, 1417h, taḥqīq : Akram al-Būshī wa-Ibrāhīm al-Zaybaq.

49-Ālṭbqāt al-kabīr, li-Muḥammad ibn Sa‘d al-Zahrī, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, Ṭ1, 2001M, taḥqīq : D. ‘Alī ibn Muḥammad.

50-Āl‘ll, li-‘Alī ibn ‘Umar al-Dāraquṭnī, Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, Ṭ1, 1405h, taḥqīq : Maḥfūẓ al-Raḥmān al-Salafī.

51-Āl‘ll, li-‘Alī ibn ‘Umar al-Dāraquṭnī, Dār Ibn al-Jawzī, al-Riyāḍ, Ṭ1, 1427h.

52-Āl‘ll al-kabīr, li-Abī ‘Īsá al-Tirmidhī, ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt, Ṭ1, 1409H, taḥqīq : Ṣubḥī al-Sāmarrā’ī wa-ghayrihi.

53-Āl‘ll al-mutanāhiyah, li-Abī al-Faraj Ibn al-Jawzī, Idārat al-‘Ulūm al-Atharīyah, Bākistān, ṭ2, 1401h, taḥqīq : Irshād al-Ḥaqq al-Atharī.

54-Āl‘ll wa-ma‘rifat al-rijāl lil-Imām Aḥmad, riwāyah al-Maymūnī, al-Fārūq al-ḥadīthah, al-Qāhirah, Ṭ1, 1430h, taḥqīq : Muḥammad ibn ‘Alī al-Azharī.

55-Āl‘ll wa-ma‘rifat al-rijāl, li-Abī Allāh Aḥmad ibn Ḥanbal, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, Ṭ1, 1408h, taḥqīq : Waṣī Allāh ibn Muḥammad ‘Abbās.

56-‘Ll al-Tirmidhī al-kabīr, li-Abī ‘Īsá al-Tirmidhī, ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt, Ṭ1, 1409h, taḥqīq : Ṣubḥī al-Sāmarrā’ī wa-ghayrihi.

57-Ftḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, li-Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, al-Maktabah al-Salafīyah, al-Qāhirah, Ṭ1, 1380h, trqym : Muḥammad Fu’ād ‘Abd-al-Bāqī, wa-ishrāf : Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb.

58-Ālfṣl llwṣl al-Mudarraj fī al-naql, lil-Khaṭīb al-Baghdādī, Dār Ibn al-Jawzī, al-Dammām, Ṭ1, 1428h.

59-Fḍā’l al-Qur’ān, li-Abī al‘bā almstghfry, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, Ṭ1, 2008M, taḥqīq : Aḥmad Fāris.

60-Fḍā’l al-Qur’ān, li-Abī ‘Ubayd al-Qāsim ibn Sallām, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu’ūn al-Islāmīyah, al-Maghrib, Ṭ1, 1415h, taḥqīq : Aḥmad ibn ‘bdālwāḥd.

61-Ālfwā’d (ḍimna Majmū‘ fīhi ‘ashrah ajzā’ Ḥadīthīyah), lsmwyh al-Aṣbahānī, Dār al-Bashā’ir al-Islāmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1422H, taḥqīq : Nabīl Sa‘d.

62-Fwā’d al-‘Irāqīyīn, li-Abī Sa‘īd al-Naqqāsh, Maktabat al-Qur’ān, Miṣr, taḥqīq : Majdī al-Sayyid Ibrāhīm.

63-Ālkāshf fī ma‘rifat min la-hu riwāyah fī al-Kutub al-sittah, li-Abī Allāh al-Dhahabī, Dār al-Qiblah lil-Thaqāfah al-Islāmīyah, Jiddah, Ṭ1, 1413h.

64-Ālkāml fī ḍu‘afā’ al-rijāl, li-Abī Aḥmad Allāh ibn ‘Adī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1418h, taḥqīq : ‘Ādil Aḥmad, wa-‘Alī Muḥammad.

65-Ālkwākb al-nayyirāt, li-Zayn al-Dīn Ibn al-Kayyāl, Dār al-Ma’mūn Bayrūt, Ṭ1, 1981M, taḥqīq : ‘bdālqywm ‘Abd Rabb al-Nabī.

66-Lsān al-mīzān, li-Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Mu’assasat al-A‘lamī, Bayrūt, ṭ2, 1390h.

67-Ālmjālsh wa-jawāhir al-‘Ilm, li-Abī Bakr al-Dīnawarī, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, Ṭ1, 1419h, taḥqīq : Mashhūr Ḥasan.

68-Ālmjtbá al-ma‘rūf bālsnn al-ṣughrá, li-Abī ‘Abd-al-Raḥmān al-nisā’ī, Dār al-ta’ṣīl, Miṣr, Ṭ1, 1433h, taḥqīq : Markaz al-Buḥūth bi-Dār al-ta’ṣīl.

69-Ālmjrwḥwn, li-Abī Ḥātim Muḥammad ibn Ḥibbān, al-Ṣumay‘ī, al-Riyāḍ, Ṭ1, 1420h, taḥqīq : Ḥamdī ‘Abd-al-Majīd.

70-Ālmdkhl ilá ‘ilm al-sunan, li-Abī Bakr al-Bayhaqī, Dār al-Yusr,

al-Qāhirah, Dār al-Minhāj, Bayrūt Ṭ1, 1437.

71-Ālmzkyāt, li-Abī Isḥāq al-muzakká, intiqā' wa-takhrīj al-Dāraquṭnī, Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1425h, taḥqīq : Aḥmad ibn Fāris.

72-Ālmstdrk ʻalá al-ṣaḥīḥayn, li-Abī Allāh al-Ḥākim, Majlis Dā'irat al-Maʻārif, al-Hind, Ṭ1, 1340h.

73-Msnd Aḥmad ibn Ḥanbal, li-Abī Allāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, Ṭ1, 1421h, taḥqīq : Shuʻayb al-Arna'ūṭ wa-ghayrihi.

74-Msnd Isḥāq ibn Rāhwayh, li-Abī Yaʻqūb Isḥāq ibn Ibrāhīm al-Ḥanẓalī, Maktabat al-īmān, al-Madīnah al-Munawwarah, Ṭ1, 1412h, taḥqīq : D. ʻbdālghfwr al-Balūshī.

75-Msnd al-Bazzār, li-Abī Bakr Aḥmad ibn ʻAmr al-Bazzār, Maktabat al-ʻUlūm wa-al-Ḥikam, al-Madīnah al-Munawwarah, Ṭ1, 1427h, taḥqīq : Maḥfūẓ al-Raḥmān wa-ghayrihi.

76-Msnd Abī Dāwūd al-Ṭayālisī, li-Sulaymān ibn Dāwūd, Dār Hajar, Ṭ1, 1419H, taḥqīq : D. Muḥammad al-Turkī.

77-Msnd Abī Yaʻlá, li-Aḥmad ibn ʻAlī al-Mawṣilī, Dār al-Ma'mūn, Dimashq, Ṭ1, 1404h, taḥqīq : Ḥusayn Salīm.

78-Mshykhh Yaʻqūb ibn Sufyān al-Fasawī, li-Abī Yūsuf al-Fasawī, Dār al-ʻĀṣimah, al-Riyāḍ, Ṭ1, 1431h, taḥqīq : Muḥammad al-Sarīʻ.

79-Ālmṣāḥf, li-Abī Bakr ibn Abī Dāwūd, al-Fārūq al-ḥadīthah, Miṣr, Ṭ1, 1423h, taḥqīq : Muḥammad ʻAbduh.

80-Ālmṣnf, li-Abī Bakr ibn Abī Shaybah, Dār al-Rushd, al-Riyāḍ, Ṭ1, 1425h, taḥqīq : Ḥamad al-Jumʻah wa-ghayrihi.

81-Ālmṣnf, li-Abī Bakr ʻAbd-al-Razzāq al-Ṣanʻānī, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, ṭ2, 1403h.

82-Ālmʻjm al-Awsaṭ, li-Abī al-Qāsim al-Ṭabarānī, Dār al-Ḥaramayn, al-Qāhirah, Ṭ1, 1415h.

83-Mʻjm al-ṣaḥābah, li-Abī al-Ḥusayn ʻAbd-al-Bāqī ibn Qānīʻ, Maktabat al-Ghurabā' al-Atharīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, Ṭ1, 1418h.

84-Ālmʻjm al-kabīr, li-Abī al-Qāsim al-Ṭabarānī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī, Bayrut, ṭ2, 1406h, taḥqīq : Ḥamdī ʻAbd-al-Majīd.

85-Ālmʿjm, li-Abī Yaʿlá al-Mawṣilī, Idārat al-ʿUlūm al-Atharīyah-Fayṣal Ābād, Ṭ1, 1407h, tḥyq : Irshād al-Ḥaqq al-Atharī.

86-Mʿrfh al-thiqāt, li-Abī al-Ḥasan Aḥmad ibn Allāh al-ʿAjalī, Maktabat al-Dār, al-Madīnah al-Munawwarah, Ṭ1, 1405h, taḥqīq : ʿbdālʿlym ʿbdālʿẓym.

87-Mʿrfh al-rijāl, li-Ibn Muʿīn riwāyah Ibn Miḥriz, Majmaʿ al-lughah al-ʿArabīyah bi-Dimashq, Ṭ1, 1405h, taḥqīq : Muḥammad Kāmil.

88-Mʿrfh al-ṣaḥābah, li-Abī Naʿīm al-Aṣbahānī, Dār al-waṭan lil-Nashr, al-Riyāḍ, Ṭ1, 1419H, taḥqīq : ʿĀdil Yūsuf alʿzāzy.

89-Mʿrfh ʿulūm al-ḥadīth, li-Abī Allāh al-Ḥākim al-Nīsābūrī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, ṭ2, 1397h, taḥqīq : Muʿaẓẓam Ḥusayn.

90-Ālmghny fī al-ḍuʿafā', li-Abī Allāh al-Dhahabī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1418h, taḥqīq : Ḥāzim al-Qāḍī.

91-Ālmqnʿ fī rasm maṣāḥif al-amṣār, li-Abī ʿAmr al-Dānī, Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah, al-Qāhirah, taḥqīq : Muḥammad al-Ṣādiq Qamḥāwī.

92-Mwjbāt al-jannah, li-Ibn Fākhir al-Aṣbahānī, Maktabat ʿAbbād al-Raḥmān, Miṣr, Ṭ1, 1423h, taḥqīq : Nāṣir al-Dimyāṭī.

93-Mwḍḥ awhām al-jamʿ wa-al-tafrīq, li-Abī Bakr al-Khaṭīb, Dār al-Fikr al-Islāmī, ṭ2, 1405h, taḥqīq : ʿAbd-al-Raḥmān al-Muʿallimī.

94-Myzān al-iʿtidāl fī Naqd al-rijāl, li-Abī Allāh al-Dhahabī, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, Ṭ1, 1382H, taḥqīq : ʿAlī al-Bajāwī.

مفهوم الإيمان بالقدر
بين عقيدة أهل السنة وعلم الطاقة في الفكر المعاصر

إعداد:

د. أسماء مصطفى محمد الأمين الشنقيطي

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية في كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة طيبة – المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية

The Concept of Belief in Divine Decree (al-qadar) between the Sunni Doctrine and Energy Science in Contemporary Thought

Prepared by:
Dr. Asma Mustafa Mohammad Al-Amin Al-Shanqiti
Assistant Professor, Department of Islamic Studies
College of Arts and Humanities,
Taibah University - Madinah
Kingdom of Saudi Arabia

A.shinqetti@hotmail.com

تاريخ الورود
١٤٤٦/٥/١٢هـ – ٢٠٢٤/١١/١٤م

تاريخ القبول
١٤٤٦/٠٦/٢٤هـ– ٢٠٢٤/١٢/٢٥م

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث المعنون بـ" مفهوم الإيمان بالقدر بين عقيدة أهل السنة وعلم الطاقة في الفكر المعاصر"، الإيمان بالقدر أحد أركان الإيمان الستة، حيثُ يعدّ موضوع القدر من القضايا التي أثارت الجدل في تاريخ الإسلام، إذ ظهرت بدعة القدرية على يد معبد الجهني، وواجهتها انحرافات أخرى.

وقد تم اختيار الموضوع بسبب الصلة بين بعض مفاهيم علم الطاقة الحديثة ومفهوم الإيمان بالقدر، فعلم الطاقة يتناول تأثيرات القوى غير المرئية في الكون، لكن بعض مفاهيمه ترتبط بفلسفات قديمة ذات جذور وثنية، ما يستدعي التمييز بين المفاهيم المقبولة والمخالفة لعقيدة أهل السنة.

وقد اعتمد البحث على المنهج التحليلي لفحص جذور قانون الطاقة، والذي وُجد أنه يمتد إلى حضارات شرقية قديمة تحمل خليطًا من الوثنيات والفلسفات الهندوسية والصينية. وخلص البحث إلى أن كثيرًا من أفكار علم الطاقة تتعارض مع مفهوم الإيمان بالقدر في الإسلام، مما يستوجب الحذر في تناولها والتمييز بينها وبين الاعتقاد الصحيح.

الكلمات المفتاحيّة: الإيمان، القدر، أهل السنة، علم الطاقة، الفكر المعاصر.

Abstract

This research, entitled" The Concept of Belief in Divine Decree between the Sunni Doctrine and Energy Science in Contemporary Thought," discusses belief in al-qadar (divine decree) as one of the six pillars of faith. The issue of divine decree has long been a matter of theological debate in Islamic history, as the Qadariyyah sect emerged through Ma'bad al-Juhani, followed by other doctrinal deviations.

The topic was chosen due to the connection between certain concepts of modern energy science and the Islamic concept of divine decree. Energy science explores the effects of unseen forces in the universe; however, some of its notions are rooted in ancient pagan philosophies, necessitating a distinction between concepts consistent with Sunni creed and those that contradict it.

The research adopts an analytical approach to examine the origins of the so-called" Law of Energy," which traces back to ancient Eastern civilizations blending pagan beliefs with Hindu and Chinese philosophies. The study concludes that many of the ideas promoted in energy science are inconsistent with the Islamic understanding of al-qadar, thus calling for caution and discernment in addressing these ideas in light of the authentic Sunni doctrine.

Keywords : Belief - al-Qadar (Divine Decree) - Sunni Doctrine - Energy Science - Contemporary Thought

مُقَدِّمَة

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

أما بعد:

فإن الإيمان بالقدر هو أحد أصول الإيمان الستة، التي بينها النبي ﷺ في حديث جبريل عليه السلام لما سأله عن الإسلام والإيمان والإحسان، وهو أيضًا أحد الأبواب التي ولجت منها المبتدعة، فكانت بدعة القدريّة أول بدعة ظهرت في الإسلام على يد معبد الجهني، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في صحيح مسلم.

ولا زال المبتدعة يخوضون في هذا الباب بين طرفي نقيض، فقابل القدريّة النفاة غلاةُ القدر القائلون بالجبر، ثم تتابعت البدعة خارجة عن هذين الطرفين، فظهر مذهب المعتزلة القائلين بنفي مشيئة الله لأفعال العباد وخلقه لها، ثم مذهب الأشاعرة القائلين بالجبر الخفي، من إثبات قدرة للعبد لا أثر لها في أفعال العباد مطلقًا، بل تقترن بها اقترانًا عاديًا.

وأهل السنة وسط بين هذه الفرق، وقولهم وسط بين هذه الأقوال، فيثبتون القدر بكل مراتبه، فيؤمنون بعلم الله تعالى، وكتابته للمقادير، ثم مشيئته لأفعال العباد كلها، وخلقه لها، مع إثبات مشيئة للعبد بها يقع فعلُه، وهي تابعة لمشيئة الله سبحانه لا تخرج عنها.

ولذلك فإن كل ما يؤثر في أفعال العبد يتعلق بهذا الأصل المهم، أصل الإيمان بالقدر، ومن ذلك الكلام فيما يسمى بعلم الطاقة في الوقت الراهن.

وإن النبي ﷺ بيّن الدين كله، أصوله وفروعه، ولم يترك شيئًا فيه خير لأمته إلا دلهم عليه، ولا شيئًا في شر لهم إلا حذرهم منه. وإن أعظم ما بينه لهم ما يتعلق بالإيمان بالله وأسمائه وصفاته، ومن ذلك الإيمان بالقدر.

وقد رأيتُ أن أبحث هذه المسألة تحت عنوان: **مفهوم الإيمان بالقدر بين عقيدة أهل السنة وعلم الطاقة في الفكر المعاصر**.

أولا: أهمية الموضوع وسبب اختياره:

أ– أهمية الموضوع:

تتمثل أهمية هذا الموضوع في عدة نقاط هي كما يلي:

١– كون الموضوع يتعلق بأصل من أصول الدين الكبرى؛ وهو الإيمان بالقدر.

٢– محاولة فهم أسباب نشأة ما يسمى بعلم الطاقة في الفكر المعاصر، وبيان تعلق ذلك بالاعتقاد.

٣– أثر الخوض فيما يسمى بعلم الطاقة في سلوك المسلم وفعله، وتعلق ذلك بالأخذ بالأسباب.

ب– أسباب اختيار الموضوع:

١– انتشار مفاهيم علم الطاقة بين الشباب المسلم، مع غياب الوعي العقدي والثقافي بكثير من مصطلحاته ومضامينه.

٢– الصلة الوثيقة بين بعض مفاهيم علم الطاقة وبين مفهوم الإيمان بالقدر.

٣– أهمية قضية الإيمان بالقدر، وكثرة خوض الناس فيها بعلم وبغير علم.

ثانيا: أهداف البحث:

١– الوقوف على الصلة بين علم الطاقة في الفكر المعاصر وبين الإيمان بالقدر.

٢– بيان أن سلامة الأقوال والمسالك المختلفة مرتبط بسلامة المعتقد، وأن العلوم المعاصرة ليست بالضرورة منفكة عن العلوم الدينية في الثقافة الإسلامية.

٣– بيان علاقة قانون الجذب بالانحراف العقدي في باب القدر، وربط ذلك بعقائد الفرق المنحرفة المنتسبة للإسلام.

٤– بيان الانحراف الظاهر في مسألة إثبات مشيئة الله وخلق أفعال العباد، وربط ذلك بمسألة الأخذ بالأسباب، وبيان الحق في ذلك.

ثالثا: إشكاليات البحث:

تدور إشكاليّة هذا البحث حول محورين هما:

١- حداثة الموضوع، وقلة المصادر التي تناولته بصورة شرعية متكاملة.

٢- قلة المصادر التي عنيت بتاريخ علم الطاقة وأصل اصطلاحاته وتطبيقاته المعاصرة.

رابعا: منهج البحث:

اعتمد البحث على" المنهج التحليلي" في تحليل النصوص الشرعية المتعلقة بسلامة المعتقد، وأثرها على السلوك والأقوال. وتحليل مدى ارتباط العلوم المعاصرة كعلم الطاقة بالمعتقدات الدينية وما يتعلق بذلك من مسائل.

خامسًا: الدراسات السابقة:

هذا الموضوع رغم أهميته وتعلقه بأصل من أصول الاعتقاد، إلا أن الباحثة لم تقف في حدود اطلاعها إلا على عدد قليل من الأبحاث المختصرة في ذلك، وهي كالتالي:

١- دراسة بعنوان: "علاقة قانون الجذب بالقدر"، للدكتور: سليمان بن محمد بن غانم السدلان، بحث نشر في مجلة الدراسات العقدية، التابعة للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الدعوة وأصول الدين، ٢٠١٨م.

تهدف الدراسة إلى بيان ماهية قانون الجذب وبطلان قانونيته، ثم الكلام عن تناقضه مع الإيمان بالقضاء والقدر، بإنكاره لعلم الله المحيط الشامل المطلق، ولكتابته سبحانه المقادير في اللوح المحفوظ، ولمشيئته وخلقه للكون وللخلق وما يعملون، وفيه أيضاً رد على من يزعم توافق هذا القانون مع القدر.

٢- دراسة بعنوان: "قانون الجذب؛ جذوره ونواقضه"، للدكتوره: مديحة بنت إبراهيم بن عبد الله السدحان، بحث نشر في مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية، التابعة لجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن بالرياض، ٢٠٢٠م.

تتناول الدراسة التعريف بقانون الجذب، وبيان جذوره وأصوله، وفلسفته التي قام عليها، مع بيان المآخذ عليه. ثم بيان علاقته بالباطنية الحديثة، ثم ما يلزم من ذلك من نفي وجود الله بوجه يدق على عوام الناس، وإنكار النبوات، والبعث، والجنة والنار، من خلال تحريف ظواهر النصوص، وبيان تعارضه مع الإيمان بربوبية

الله عَزَّوَجَلَّ وقدره، وما يلزم من ذلك من الدعوة للكسل، والإعراض عن الأخذ بالأسباب.

٣– دراسة بعنوان: "قانون الجذب: مفهومه وأدلته في ضوء العقيدة الإسلامية"، للدكتوره: عزيزة بنت علي الأشول العمري، بحث نشر في مجلة جامعة الملك خالد للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، ٢٠٢٠م.

تناولت الدراسة التعريف بأصل قانون الجذب وأنه مبني على فلسفة شرقية قديمة ترى أن الكون كله عبارة عن طاقة، وأن الإنسان جزء من هذه الطاقة، والإنسان عبر أفكاره وبواسطة هذه الطاقة يجذب إليه الخير والشر، بحسب ما يفكر فيه، وهذا الجذب ليس له حدود، بشرط أن يتمكن من ضبط أفكاره على ما يريد ويتمني، وقد انتشرت هذه الفكرة في البلاد الغربية ثم انتقلت إلى البلاد الإسلامية، وتأثر بها كثير من المسلمين، وهذا البحث من خلال المنهج الاستقرائي المقارن النقدي يستكشف مواطن الخلل في أصل هذه الفكرة، وفي طريقة الاستدلال لها من النصوص الشرعية، ويبين مناقضة هذه الفكرة للعقيدة الإسلامية، كالاعتقاد بوحدة الوجود، وأن هذا الكون كله شيء واحد دون تمييز بين خالق ومخلوق، وكذلك إعطاء الإنسان قدرات خارقة تتجاوز حدود طبيعته التي خلقه الله عليها، وأيضا التوجه إلى غير الله تعالى سؤالًا وطلباً ودعاءً، ونحوها من المخالفات الخطيرة التي تتناقض مع العقيدة الإسلامية.

٤– دراسة بعنوان: "الانحراف العقدي في قانون الجذب والأساليب الدعوية لمواجهته"، للباحثة: هادية عبد الله علي حسين الشاردي، بحث نشر في مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية، التابعة لجامعة الأندلس للعلوم والتقنية، ٢٠٢٢م.

تهدف الدراسة للتعريف بقانون الجذب وجذوره التاريخية التي برز من خلالها القانون ومبررات الظهور، وأنه في الأساس فكر غربي له جذور وثنية يعود لبعض الأديان القديمة المحرفة مثل البوذية والهندوسية وغيرها، والوسائل والأساليب الدعوية لمواجهته.

وقد قامت الباحثة بوصف القانون وتحليله واستعراض المراحل التاريخية لظهوره

ومحاولة نقده في ضوء العقيدة الإسلامية الصحيحة مع ذكر الآيات والأحاديث التي تؤكد بطلان القانون وتعارضه مع العقيدة السليمة.

٥- دراسة بعنوان: "دراسة عقدية نقدية: استعمالات الجذب والطاقة في علم النفس الإنساني"، للباحثة: سامية بنت حسن ظافر، بحث نشر في حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، جامعة الأزهر، ٢٠٢٢م.

اعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي في تحديد الجذور التاريخية لقانون الجذب والطاقة وعلم النفس الإنساني، والمنهج الاستقرائي التحليلي بتتبع المواطن التي لها علاقة بعلم النفس الإنساني وارتباطها بالجذب والطاقة، والمنهج النقدي الذي يستكشف مواطن الخلل في أصل هذه الفكرة، ومناقضة هذه الفكرة للعقيدة الإسلامية، كالاعتقاد بوحدة الوجود، وأن هذا الكون كله شيء واحد دون تمييز بين خالق ومخلوق، وكذلك إعطاء الإنسان قدرات خارقة تتجاوز حدود طبيعته التي خلقه الله عليها، وأيضا التوجه إلى غير الله تعالى سؤالًا وطلبًا ودعاءً، ونحوها من المخالفات الخطيرة التي تتناقض مع العقيدة الإسلامية.

وتتميز دراستي المعنونة بـ" مفهوم الإيمان بالقدر بين عقيدة أهل السنة وعلم الطاقة في الفكر المعاصر" عن الدراسات السابقة بما يلي:

١- الجمع بين تحليل عقيدة الإيمان بالقدر في الإسلام وفق منهج أهل السنة وبين علم الطاقة في الفكر المعاصر بجوانبه المختلفة، مثل الشاكرات وقانون الجذب والتخاطر. ومعظم الدراسات السابقة ركزت فقط على نقد قانون الجذب أو بعض المفاهيم المتعلقة به دون الربط الشامل بين العقيدة الإسلامية وفلسفة علم الطاقة.

٢- إدراج دراسة مفصّلة عن علم الطاقة من جذوره التاريخية وحتى مفاهيمه المعاصرة (الشاكرات، التخاطر، التنويم المغناطيسي، قانون الجذب)، مع ربط هذه المفاهيم بالاعتقاد الإسلامي، وهذا أوسع من نطاق الدراسات السابقة التي ركزت على قانون الجذب فقط.

٣- تتميز بالتعمق في تناول عقائد الفرق المخالفة (القدريّة، الجبرية، المعتزلة، الأشاعرة) في باب القدر. وهذا الطرح يوضح الخلفية العقدية بشكل شامل،

بينما الدراسات السابقة ركزت بشكل رئيسي على نقد الانحرافات الفكرية المعاصرة فقط.

٤– النقطة الخاصة بالتفريق بين الأخذ بالأسباب المشروع شرعًا وبين الاعتقاد في "الجذب" كقوة ذاتية، تُعد معالجة دقيقة لمسألة ربما لم تُناقش بشكل موسع في الدراسات السابقة.

وبهذا يكون البحث إضافة مميزة للمجال، ويغطي فجوات لم تُناقش بعمق في الدراسات السابقة.

سادسًا: خطة البحث:

يشتمل البحث بعد المقدمة على: تمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة: وتشتمل على: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، أهداف البحث، إشكاليات البحث، منهج البحث، الدراسات السابقة، خطة البحث.

التمهيد: التعريف بمفردات البحث، وفيه:

أولًا: الإيمان بالقدر: حقيقته لغة واصطلاحاً.

ثانيًا: علم الطاقة وجذوره التاريخية.

ثالثًا: مفاهيم علم الطاقة المعاصرة، وفيه:

١– الشاكرات السبع.

٢– قانون الجذب.

٣– الاستبصار.

٤– التخاطر.

٥– التنويم المغناطيسي.

المبحث الأول: حقيقة الإيمان بالقدر في الإسلام، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الإيمان بالقدر في الإسلام، وفيه:

أولًا: أهمية الإيمان بالقدر.

ثانيًا: مراتب الإيمان بالقدر.

ثالثًا: النهي عن الخوض في القدر بلا علم.

رابعًا: أثر الإيمان بالقضاء والقدر في حياة المسلم.

المطلب الثاني: بعض الفرق المخالفة لأهل السنة في باب القدر، وفيه:

أولًا: عقيدة القدريّة الأوائل.

ثانيًا: عقيدة الجبرية.

ثالثًا: عقيدة المعتزلة في القدر.

رابعًا: عقيدة الأشاعرة في القدر.

المبحث الثاني: قانون الجذب وعلاقته بالقدر، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: قانون الجذب، وأصل القول به.

المطلب الثاني: علاقة قانون الجذب بالإيمان بالقدر، وفيه:

أولًا: قانون الجذب ونفي مشيئة الله تعالى.

ثانيًا: قانون الجذب والاعتقاد في الأسباب.

ثالثًا: الفرق بين الأخذ بالأسباب وبين الاعتقاد بالجذب.

الخاتمة، وفيها خلاصة نتائج البحث، والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

التمهيد

التعريف بمفردات البحث

أولاً: الإيمان بالقدر:

١– حقيقة الإيمان بالقدر لغة:

القدر لغة:

القاف والدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته. فالقدر: مبلغ كل شيء. يقال: قدره كذا، أي مبلغه. وكذلك القدر. وقدرت الشيء أقدره وأقدره من التقدير، وقدرته أقدره.

والقدر: قضاء الله تعالى الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادها لها، وهو القدر أيضًا[١]، ويقال: ما لي عليه مَقْدَرَةٌ ومَقْدِرَةٌ ومَقْدُرَةٌ، أي قُدْرَةٌ. ومنه قولهم:" المَقْدُرَةُ تُذهب الحفيظة"، ورجلٌ ذو قُدْرَةٍ، أي ذو يسارٍ[٢].

الإيمان لغة:

يقول كثير من الناس: إنه التصديق، فصدقت وآمنت معناهما لغة واحد، وقيل الإيمان لغة هو: الإقرار بالشيء عن تصديق به، بدليل أنك تقول: آمنت بكذا وأقررت بكذا وصدقت فلاناً، ولا تقول: آمنت فلاناً. إذًا فالإيمان يتضمن معنى زائداً على مجرد التصديق، وهو الإقرار والاعتراف المستلزم للقبول للأخبار والإذعان للأحكام[٣].

(١) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (ط١، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م)، ٦٢/٥، (مادة قدر).

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، (ط٤، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، ٧٨٧/٢، (مادة قدر) .

(٣) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، (ط ١، قطر، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٣م)، ٨٥/٥.

٢- حقيقة الإيمان بالقدر اصطلاحًا باعتباره مركبًا:

تعددت التعاريف الاصطلاحية للإيمان بالقدر باعتباره مركبًا عند الفقهاء والعلماء المتأخرين والمعاصرين، وذلك على النحو التالي:

١- أن الإيمان بالقدر لا يخرج عن كونه" الاعتقاد بتقدير الله تعالى للكائنات، حسبما سبق علمه، واقتضته حكمته"(١).

٢- وهناك من يرى بأن الإيمان بالقدر هو" التصديق بأن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد؛ فكل محدث صادر عن علمه وقدرته، وإرادته، وهذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية" (٢).

يقول ابن تيمية ﷺ: "الإيمان بالقدر يراد به التقدير؛ ويراد به المقدر. فإن أردت أن أفعال العباد نفس تقدير الله الذي هو علمه وكلامه ومشيئته ونحو ذلك من صفاته؛ فهذا غلط وباطل. فإن أفعال العباد ليست شيئاً من صفات الله تعالى؛ وإن أردت أنها مقدرة قدرها الله تعالى؛ فهذا حق، فإنها مقدرة كما أن سائر المخلوقات مقدرة؛ وقد ثبت في الصحيح: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة**»(٣)، وكل تلك المقدورات مخلوقة"(٤).

٣- ويقول الشريف الجرجاني ﷺ: "هو الإيمان بخروج الممكنات من العدم إلى الوجود، واحدًا بعد واحد، مطابقًا للقضاء، والقضاء في الأزل، والقدر فيما لا يزال، والفرق بين القدر والقضاء، هو أن القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ

(١) شرح ثلاثة الأصول، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، (ط ٤، الرياض، دار الثريا للنشر، ٢٠٠٤م)، ص١١١.

(٢) فتح الباري بشرح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، (ط١، مصر، المكتبة السلفية، ١٣٩٠هـ)، ١/١١٨.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، ج٤، ص٢٠٤٤، حديث رقم ٢٦٥٣.

(٤) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (د. ط، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ٢٠٠٤م)، ٨/٤١٠.

مجتمعة، والقدر وجودها متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها"[١].

وقدر الله عز وجل يشمل أيضًا في مفهومه عالم الغيب وعالم الشهادة، فبعض قدر الله مكفوف عنا تمامًا؛ لأنه من عالم الغيب، وبعضه الآخر نعاينه بوضوح؛ لأنه من عالم الشهادة، فالقدر الذي هو من عالم الغيب: هو ما أثبته الله تعالى في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ من أنه يستحيل أن يقع شيء في الوجود إلا بتقديره وإرادته، وأنه سبحانه هو خالق الخير والشر جميعًا عن حكمة وعلم، وأما القدر الذي هو من عالم الشهادة: فهو ما أثبته الله تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ من أن الإنسان عليه أن يختار بين الكفر والإيمان، وبين الخير والشر، وأنه محاسب على هذا الاختيار لأن الله سبحانه تعالى منحه حرية الاختيار.

ثانياً: علم الطاقة وجذوره التاريخية:

مفهوم الطاقة:

إن أقرب تعريف للطاقة المثبتة علميًا: هي المقدرة على القيام بشغل يحدث تغييرًا، لا نعلم ماهيته ولا جوهره، ولكن نرى أثره في التحولات من شكل إلى آخر (طاقة حركية، طاقة وضع.. إلى آخره)، ولا يمكن قياس الطاقة لجسم ما إلا فقط من خلال حسابات رياضية تقوم على قياسات مختبرية (كقياس للكتلة والسرعة في حال الطاقة الحركية) لذا لا يمكن من خلال جهاز معين قياس طاقة إنسان وهو مجموع طاقات (حركية ووضع وحرارية وغيره) معقدة في بعضها بدون مرجعية متفق عليها.

وقيل بأن المقصود من الطاقة: القوة المؤثرة إيجابًا والقوة المؤثرة سلبًا في الإنسان بجسمه المرئي وغير المرئي، يتأثر بقوة، وهذه القوة سر من أسرار الله عز وجل، وبهذه القوة يستطيع الإنسان الاختيار بين أن يجعل طاقته إيجابيه تدفعه إلى الأمام، أو أن يجعل من نفسه مكاناً لاستقرار الطاقة السلبية فيكون قد خسر نفسه وأودى بها إلى

(١) التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م)، ص ١٧٤.

دنيا المهالك وتناسى وظيفته الأساسية في هذا الوجود(١).

ويعرّف علم الطاقة بأنه:" قانون الاعتقاد ويمكن اختزال الاعتقاد كفكرة في عقل الإنسان، وبما أن الإنسان يفكر ويشعر ويؤمن، فإن ذلك يرتبط بحالة عقله وجسده وبيئته، وأية وسيلة أو منهاج مؤسس على فهم ما تفعله، وسبب قيامك به، سوف يساعدك على أن تجعل عقلك الباطن يجسد لك جميع الأشياء الطيبة في الحياة"(٢).

وبالنظر إلى ماهية علم الطاقة في ضوء علم النفس فإن المصطلح غير محدد تحديدًا دقيقًا، فقد يقصد به قدرة الفرد الحالية على أداء عمل أو نشاط معين، وتؤدي إلى ديناميكية العلاقة بالذات وبالآخر وتحركها وتفاعلها، وقد تكون الطاقة شعورية مضبوطة تتفق مع الواقع المادي، وقد تكون طاقة كامنة لا شعورية بلا ضوابط، وتعبر عن خصائص الواقع النفسي للفرد، وقد تتعارض مع ضوابط الواقع المادي(٣).

وقيل بأن علم الطاقة هو العلم الذي" يهتم بالقوى غير الظاهرة وغير الثابتة في قوتها، والتي تحفز النفس للقيام بأعمالها، وحيث إنها قوة غير ظاهرة، فيصعب قياسها ماديًا، أو تحديدها ظاهريًا، كونها الجوهر الشخصي للإنسان، وتعبر عن وجودها بالإرادة والميول والعاطفة والتوجه والتركيز وغيرها من النوازع المختلفة"(٤).

يتضح مما سبق أن هناك تصورًا قائمًا حول وجود إشعاعات وذبذبات خاصة بكل إنسان تتفاعل مع الكون المحيط به، وتختلف في طبيعتها من شخص لآخر،

(١) النفس البشرية بين الطاقة الإيجابية والسلبية في ضوء القرآن الكريم، ناريمان عوض سليم إبراهيم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الشريعة، جامعة مؤتة، ٢٠١٤م، ص٦٢.

(٢) ينظر: قوة عقلك الباطن، جوزيف ميرفي، مراجعة: إيان ماكماهان، (ط٣، الرياض، مكتبة جرير للنشر والتوزيع،٢٠٠٧م)، ص٦.

(٣) علم النفس والتحليل النفسي، فرج عبد القادر طه وآخرون، (ط١، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر،١٩٩٢م)، ص ٢٥٩.

(٤) استعمالات الجذب والطاقة في علم النفس الإنساني: دراسة عقدية نقدية، سامية بنت حسن ظافر الحكمي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، الإسكندرية، العدد:٣٨، ٢٠٢٢م، ص٣٧١.

وهذه الرؤية تتلاقى مع فكرة أن الإنسان يمتلك نظامًا حيويًا متكاملًا يتأثر ويتفاعل مع بيئته، وهو منظور مستوحى جزئيًا من مفهوم الطاقة الحديثة في الفيزياء، ولكنه يمتد ليشمل جوانب تتعلق بالخصائص النفسية والذاتية، ورغم أن الفيزياء تؤكد وجود طاقات مختلفة كالحركية والحرارية، إلا أنها لا تقدم قياسًا دقيقًا أو علميًا لطاقة الإنسان بمفهومها الشامل، ولا تنفي أو تثبت فكرة الذبذبات الخاصة بالإنسان. وهذا النوع من الفهم قد يستند إلى مفاهيم تقليدية غير مثبتة علميًا، مثل تلك التي ظهرت في الحضارات الشرقية القديمة وثقافاتها، وتبقى إشكالية القياس والتحديد العلمي الدقيق قائمة في هذا السياق.

وبالنظر إلى الجذور التاريخية لقانون الطاقة نجد أنه فكرة قديمة قدم الحضارات البشرية نفسها، وترجع جذوره إلى جذور وثنية فلسفية تاريخية شرقية قديمة يمكن القول بأنها مزيج من الشركيات الوثنية والهندوسية، والفلسفات القديمة في الصين والهند، تقوم على فكر فلسفي مادي يحوي على كثير من المغالطات التي تعلي شأن الإنسان وتعظم ذاته، ويتشابه في الكثير من تفاصيله مع التعاليم البوذية التي تعتبر أن للذهن الواعي قدرة على تحديد وجهة النمو الذاتي والروحاني بشكل عام، وهي بذلك ترتبط من جانب بعلم النفس، الذي يهتم بالإنسان وبعلاقته بالكون من حوله(١).

إذن؛ فيما يخص الجذور التاريخية لهذا المفهوم، يمكن القول بأن فكرة" الطاقة الإنسانية" ذات أصل فلسفي يعود إلى تقاليد شرقية قديمة كالهندوسية والبوذية، والتي غالبًا ما تربط الطاقة الروحية بالوعي الذاتي والتفاعل مع الكون، وهو تصور أقرب إلى العقائد الميتافيزيقية منه إلى العلوم التجريبية. وبالرغم من استخدام بعض المبادئ المتعلقة بالطاقة في مجالات مثل علم النفس، فإن هذه الأفكار ما تزال تُعد قضايا فلسفية قد لا تُدعم بالأدلة العلمية التجريبية.

(١) ينظر: استعمالات الجذب والطاقة في علم النفس الإنساني، سامية الحكمي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، الإسكندرية، العدد: ٣٨، ٢٠٢٢م، ص٣٧٢.

ثالثاً: مفاهيم علم الطاقة المعاصرة:

١- الشاكرات السبع:

هي كلمة سنسكريتية تعني العجلة أو الدوران وتشير إلى عجلة ملونة تهتز وتدور بسرعة مختلفة، وقد تم تصويرها بجهاز تصوير الشاكرات ثلاثي الأبعاد، والشاكرات عبارة عن ذبذبات تدور وتكون أكثر كثافة من الهالة وأقل من كثافة الجسم المادي وتتفاعل مع الجسد من خلال الغدد الصماء والجهاز العصبي، ولكل شاكرا لون من ألوان الطيف(١).

وتعتبر الشاكرات مراكز للطاقة وبؤرا لاستقبال ونقل الطاقات حيث تستقبل هذه المراكز الطاقة من البيئة وتوازنها في الجسم، وكل مركز يختص بحاجات مادية روحية بجسم الإنسان، وتبدأ الشاكرات من القاعدة الجذرية التي تدور بأدنى سرعة وتنتهي بأعلى الرأس الشاكرا السابقة" التاجية" التي تدور بأعلى سرعة.

وأسماء الشاكرات مرتبة من الأسفل للأعلى هي: الجذرية، والبطنية، والشمسية، والقلبية، والحلقية، والجبينية، والتاجية.

وعندما تتوازن الشاكرا تتوازن طبيعة الحياة في الإنسان وتتوازن الوظائف الفيزيائية للجسم مما يمد الإنسان بالشعور بالنشاط والحيوية والقدرة على التفكير والإحساس بالسعادة، وعندما لا تتوازن الشاكرا تتباطأ طاقة الحياة فتتأثر الوظائف الفيزيائية للجسم ويشعر الفرد بأنه متعب وكسول ومحبط.

والشاكرات السبع المركزية" مراكز الطاقة" لها عدة أنواع منها:

شاكرا الجذر: تقع بالقرب من قاعدة العمود الفقري، والتي يمثلها اللون الأحمر، وترتبط باحترام الذات، والبقاء على قيد الحياة.

شاكرا العجز: تقع أسفل البطن، ويمثلها اللون البرتقالي، وترتبط باللوم والشعور بالذنب.

(١) مظاهر الطمأنينة النفسية في مكونات الشخصية عند فرويد وعلم النفس العصبي وعلم الطاقة، وجدان خليل عبد العزيز الكركي، مجلة كلية التربية، جامعة عين شمس، كلية التربية، المجلد:٣٧، العدد:٣، ٢٠١٣م، ص٢١٥.

شاكرا الضفيرة الشمسية: تقع بالقرب من فم المعدة، والتي يمثلها اللون الأصفر، وترتبط بالجهاز الهضمي والتنفس.

شاكرا القلب: تقع وسط الصدر، والتي يمثلها اللون الأخضر، وترتبط بالمودة والرحمة.

شاكرا الحلق: تقع بالقرب من الحلق والرقبة، والتي يمثلها اللون الأزرق الفاتح" اللبني" وترتبط بالتعبيرات والانفعالات.

شاكرا العين الثالث: تقع وسط الجبهة، والتي يمثلها اللون الأزرق، وترتبط بعملية التفكير والحدس.

شاكرا التاج: تقع فوق تاج الرأس، ويمثلها اللون البنفسجي، وترتبط بالحكمة الداخلية والروحانيات(١).

إذن؛ فمفهوم الشاكرات السبع يعود إلى تراث ثقافي وديني قديم، ويعد جزءًا من الفلسفات الروحانية في الهندوسية والبوذية، حيث يتم الاعتقاد بأنها مراكز طاقة خفية داخل جسم الإنسان تتفاعل مع الجسد والعقل لتحقيق توازن حياتي ونفسي، ومع أن الشاكرات تُستخدم في بعض ممارسات التأمل والطب البديل، إلا أنها تفتقر إلى الأسس العلمية أو التجارب المخبرية التي تثبت وجودها كمراكز طاقة مادية، كما أن الآثار الصحية المنسوبة إليها لا تزال غير مثبتة علميًا، فالعديد من الأفكار حول الشاكرات تعتمد على تفسيرات نفسية وتأملية، وبالتالي تعتبر من ضمن نطاق الدراسات الفلسفية والروحانية المنبثقة من عقائد وثقافات دينية وضعية أكثر من كونها مفاهيم علمية مثبتة.

٢– قانون الجذب:

يعرف قانون الجذب بأنه: قوة أفكار المرء بما لها من خاصية جذب كبيرة جدا، فكلما فكرت في أشياء أو مواقف سلبية اجتذبتها إليك، وكلما فكرت أو حلمت

(١) ينظر: الاستفادة من علم الطاقة البشرية" الهالة" في وضع منظومة لونية تخدم الجانب الجمالي للمنتجات، صفاء إبراهيم عبد الفتاح حنفي، الجمعية العربية للحضارة والفنون الإسلامية، العدد:١٣، ٢٠١٩م، ص٣٠٠.

أو تمنيت وتخيلت كل شيء جميل وجيد ورائع تريد أن تصبح عليه أو تقتنيه في حياتك، فإن هذه الأفكار صادرة من العقل البشري تجتذب إليها كل ما يتمناه المرء، وذلك أن للأفكار قوة مغناطيسية، وعندما تفكر يتم إرسال تلك الأفكار وتجذب إليها مغناطيسيًا كل الأشياء الشبيهة على التردد نفسه(١).

٣- الاستبصار:

يعبر الاستبصار عن: قدرة الفرد وكفاءته في التعامل وفهم الآخرين، وفي تقييم الآخرين والتنبؤ بما يحدث بين الأشخاص في المواقف الاجتماعية؛ مما يساعدهم على تكوين علاقات اجتماعية ناجحة.

وهي قدرة ذات أهمية للأفراد بصفة عامة؛ لأنها تساعدهم على فهم ما يريده الآخرون، وما يصدر عنهم في المواقف المختلفة، مما يساعدهم على تكوين علاقات اجتماعية ناجحة تحقق التوافق الاجتماعي والنجاح في عملهم وفي الحياة.

وينسب مصطلح الاستبصار في الأصل إلى أعمال كوهلر في مجال التعليم بالاستبصار، وفرويد في مجال علم النفس العلاجي، ووفقًا لرؤيتهما يشير الاستبصار إلى إدراك العلاقات بين الأشخاص من خلال اتصال الوعي فيما بينهم، وتلعب القوى العقلية للفرد والخبرة دورًا أساسيًا في نمو الاستبصار لديه، كما أن وعي الفرد بخبرته يساعد على زيادة استبصاره، وأن الذاكرة والتخيل يؤثران على نمو الاستبصار، بمعنى أن الاستبصار يعبر عن تكامل قوى وقدرات الشخص الحسية والعقلية والانفعالية لكي يكون واعيًا ومدركًا لمشاعره وأفعاله ويستطيع مواجهة مواقف الحياة المتنوعة(٢).

والاستبصار وفق ذلك التصور يقوم على أبعاد ثلاث:

البعد الأول: الإدراك الاجتماعي: وهو قدرة الفرد على تكوين انطباعات عن الآخرين، وتقييم وإصدار أحكام لأفعال الآخرين أثناء التفاعل معهم في المواقف

(١) ينظر: السر، روندا بيرن، (ط١، الرياض، مكتبة جرير للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م)، ص١٧.

(٢) ينظر: الاستبصار الاجتماعي وعلاقته بالعوامل الخمس الكبرى في الشخصية لدى عينة من المعلمين، نعيمة جمال شمس الرفاعي، مجلة البحوث النفسية والتربوية، المجلد:٢١، العدد:٢، ٢٠٠٦م، ص٤-ص٥.

الاجتماعية، بالإضافة إلى القدرة على التنبؤ بما سيحدث في المواقف الاجتماعية.

البعد الثاني: الحكم الخلقي: وهو عملية تقييم الوضع أو الحالة وفقاً لمعاييره الأخلاقية والدينية والثقافية والاجتماعية، والحكم عليها حكمًا صحيحًا، وما الذي ينبغي القيام به في هذه المواقف.

البعد الثالث: تقييم الآخرين: وهو عملية تقييم وأحكام يصدرها الفرد على سلوك الآخرين، وقدرتهم على التوفيق بين حاجات الذات ومتطلبات الواقع وكيفية التصرف في المواقف الاجتماعية التي تواجههم.

٤– التخاطر:

يعرف التخاطر بأنه:" اتصال مباشر بين عقلين من دون استخدام أية وسائل مادية، ويفترض عقلًا يعمل مرسلًا وآخر مستلمًا، ولا يتقيد بالمسافة، فهو يمكن أن يحدث بين عقلين تفصلهما مئات أو آلاف الكيلومترات، كما يحدث بين عقلين المسافة بينهما بضعه أمتار، وبالفعالية ذاتها"(١).

ويوجد تداخل بين مفهومي التخاطر وقراءة الأفكار، فهناك من يري أنه لا يوجد فروق بينهما، فكلاهما يحتوي على القدرة على استخدام إحساسهم لإدراك الأشياء المحيطة بهم، ويرى البعض أن التخاطر ضرب من قراءة الأفكار، وشكل من أشكال الإدراك وراء الحسي، وينحصر التخاطر فقط بالأفكار لأنه عبارة عن أحاسيس ومشاعر وتخيلات ذهنية.

وظاهرة التخاطر هذه من الظواهر التي بدأ الاهتمام بدراستها منذ وقت بعيد، وخاصة مدرسة التحليل النفسي لسيغموند فرويد، والذي يدل على قوة الإحساس أو الشعور المكثف، وهو نقل أو اتصال الأفكار والانطباعات والمعلومات عبر مسافة بين شخصين دون تشغيل للأعضاء الحسية المعترف بها.

وبدأت ظاهرة التخاطر الذهني من البحث في تاريخ المسمرية والتنويم المغناطيسي تحت ما يسمى بـ "الظواهر السامية"، وبين مؤيد ومعارض لظاهرة

(١) خارقية الإنسان الباراسيكولوجي من المنظور العلمي، صلاح الجابري، (ط١،القاهرة، مكتبة الأوائل، ٢٠٠١م)، ص٦٦.

التخاطر ظهرت دراسات متعددة، حاولت كلًا منها إثبات صحة وجهة النظر التي تتبناها(١).

٥- التنويم المغناطيسي:

عرفت الجمعية الأمريكية لعلم النفس APA التنويم المغناطيسي الإيحائي بأنه:" حالة من الوعي تشمل تركيز الانتباه وخفض الوعي بالمحيط الخارجي، وتتميز بزيادة القابلية للاستجابة للمقترحات".

وقيل بأن التنويم هو:" ظاهرة فسيولوجية، تحدث من مؤثرات نفسية، ولذا نستطيع وصفها بأنها ظاهرة سيكوفسيولوجية، وذلك يوضح العلاقة الوثيقة بين العقل والجسم، فهي حالة من انخفاض درجة الوعي نتيجة لمؤثرات رتيبة ومنتظمة أو خاصة"(٢).

وهناك ظواهر فسيولوجية تكون نتيجة للتنويم المغناطيسي الإيحائي، منها: زيادة القابلية للتنويم، والألفة مع المنوم، وفقدان الذاكرة في النوم العميق، والقدرة على الاتصال بالعقل الباطني، التغيرات الانفعالية، التغيرات الإدراكية، النكوص العمري. كما أن الشخص الخاضع للتنويم يحتفظ بدرجة من الوعي مقارنة بالنوم الطبيعي، ومن الأعراض أيضًا تغيرات في الجهاز التنفسي، ضيق مجال الرؤية، تغيرات في الجهاز العصبي الحسي، تغييرات في الجهاز العصبي المرئي، تغيرات في الجهاز العصبي غير الإرادي، تغيرات نتيجة الظواهر الناتجة عن الإيحاء المباشر تحت التنويم، وفي درجة التنويم العميق يمكن فقدان الذاكرة ونسيان بعض الأحداث.

وتقدم الظواهر الفسيولوجية الناتجة عن التنويم المغناطيسي الإيحائي لمحة عن العلاقة المعقدة بين العقل والجسم، حيث يمكن أن يؤدي التنويم إلى تغييرات في الوعي والإدراك؛ مثل زيادة القابلية للإيحاء وفقدان الذاكرة، مما يميز هذه الحالة عن

(١) ينظر: التوافق النفسي والاجتماعي كمنبئ بالاعتقاد في التخاطر الذهني لدى عينة من الطالبات المراهقات بمنطقة القصـــيم، فاتن محمد الحاج، مجلة كلية التربية- جامعة طنطا، ٢٠١٩م، ص١٨٥.

(٢) علم النفس الفسيولوجي، أحمد عكاشة، (ط١، القاهرة، مكتبة الأنجلو مصرية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م)، ص٢٨٤.

النوم العادي.

وإذا أردنا أن نورد تعريفاً يفرق بين حالة التنويم المغناطيسي وحالة النوم الطبيعي، فإننا نستطيع أن نقول إن التنويم المغناطيسي هو حالة من اللانوم تتميز بنقصان أو انخفاض درجة الوعي، وتحدث في معظم الحيوانات نتيجة لمؤثرات ضامة أو منتظمة تصدر من شخص آخر، ونستطيع أن نفرقها من حالة النوم بوجود التصلب الكتاتوني، وكذلك بوجود درجة ولو ضئيلة من الوعي وزيادة القابلية للإيحاء، والفارق المهم هو القدرة على الاتصال بالعقل الباطن في الإنسان.

ويخلص مما سبق إلى أن علم الطاقة المعاصرة يوضح أن الجسم الإنساني محاط بجسم أثيري" الهالة" ويتواجد عليه مراكز طاقة من أعلى الجسم إلى أسفله، وتعتبر مسئولة عن كل الأمراض التي تنشأ في الجسم المادي؛ حيث إن أي خلل ينشأ في الجسم المادي يكون سببه خللًا في الجسم الأثيري" الهالة" أو المجال الكهرومغناطيسي الموجود حول الجسم المادي، وهذا الخلل الطاقي في الجسم الأثيري يسبب ركوداً في الطاقة حول الجسم ومن ثم ينتج عنه خلل في الأعضاء المقابلة في الجسم المادي، لذلك فإن الإنسان يتأثر بأي مؤثرات سلبية أو أي عناصر تولد مجال طاقة سلبي يؤثر في المجال الأثيري أو الهالة الموجودة حول الإنسان.

المبحث الأول

حقيقة الإيمان بالقدر في الإسلام

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الإيمان بالقدر في الإسلام:

أولًا: أهمية الإيمان بالقدر:

الإيمان بالقدر في الإسلام ركن أساسي من أركان التوحيد، إذ لا يقبل إيمان العبد إلا به، وقد ثبت ذلك بالقرآن الكريم والسنة الصحيحة.

فمن القرآن قوله تعالى:﴿ إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ﴾ [القمر: ٤٩]، وقوله تعالى:﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ٢٢ لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا تَفۡرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ ﴾[الحديد: ٢٢- ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ ٢٢ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢- ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قَدَرٗا مَّقۡدُورًا ﴾[الأحزاب: ٣٨]، يقول ابن جرير الطبري ﷺ معلقًا على هذه الآية الكريمة:" إن الله كان علمه معه قبل أن يخلق الأشياء كلها، فأتمه في علمه أن يخلق خلقاً، ويأمرهم وينهاهم، ويجعل ثواباً لأهل طاعته، وعقاباً لأهل معصيته؛ فلما ائتمر ذلك الأمر قدّره، فلما قدّره كتب وغاب عليه، فسماه الغيب وأم الكتاب، وخلق الخلق، على ذلك الكتاب أرزاقهم وآجالهم وأعمالهم، وما يصيبهم من الأشياء من الرخاء والشدة من الكتاب الذي كتبه أنه يصيبهم"(١).

وقد تضافرت الأحاديث والأخبار التي وردت من السنة النبوية المطهرة والتي تدل بجلاء على أهمية الإيمان بالقدر، باعتباره ركناً ركيناً وأصلاً أصيلاً من أصول

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د. عبد الله بن عبدالمحسن التركي، (ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ٢٠٠١م)، ١٢٠/١٩.

الإيمان.

ومن ذلك ما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواء الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ ... وقال: يا محمد ... أخبرني عن الإيمان، قال: «**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره**» قال: صدقت(١).

وروى أيضاً من حديث ابن بريدة، عن يحيى بن يعمر قال: «كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجّين أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ، فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلاً المسجد، فاكتنفته أنا وصاحبي، أحدنا عن يمينه، والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلي، فقلت: أبا عبد الرحمن، إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن، ويتقفرون العلم، وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أنف، قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا فأنفقه، ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر»(٢).

فكل دليل في القرآن على التوحيد فهو دليل على القدر وخلق أفعال العباد، ولهذا كان إثبات القدر أساس التوحيد، قال ابن عباس: "الإيمان بالقدر نظام التوحيد فمن كذب بالقدر نقض تكذيبه التوحيد"(٣).

يقول ابن بطة ﷺ: "يلزم العقلاء الإيمان بالقدر والرضا والتسليم لقضاء الله وقدره وترك البحث والتنقير، وإسقاط لمَ وكيف وليت ولولا، فإن هذا كله اعتراضات

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة الإسلام والإيمان والقدر وعلامة الساعة، حديث رقم ٨، ١/٣٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة الإسلام والإيمان والقدر وعلامة الساعة، حديث رقم ٨، ١/٣٦.

(٣) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن قيم الجوزية، (ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٨م)، ص٦٥.

من العبد على ربه، ومن الجاهل على العالم، معارضة من المخلوق الضعيف الذليل على الخالق القوي العزيز، والرضا والتسليم طريق الهدى وسبل أهل التقوى ومذهب من شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه، فهو يؤمن بالقدر كله خيره وشره، وأنه واقع بمقدور الله جرى، ومن يعلم أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون"(١).

والإيمان بالقدر يستوجب تحريك القلب نحو محبة الله تعالى ورجائه والخوف منه، فإي سعادة أتم وأي فرح أكمل ممن عمر الله قلبه بمحبته وخشيته ورجائه، فنال الإنس بالله والاستغناء به عمن سواه، والتوفيق والسداد، كما هو حال السلف الصالح.

يقول ابن رجب ﷺ: "إن العبد إذا علم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له من خير أو شر أو نفع أو ضر، وأن اجتهاد الخلق كلهم جميعاً على خلاف المقدور غير مفيد شيئاً البتة، علم حينئذ أن الله تعالى وحده هو الضار النافع، والمعطي المانع، فأوجب ذلك للعبد توحيد ربه -عز وجل- وإفراده بالاستعانة والسؤال والتضرع والابتهال، وإفراده أيضاً بالعبادة والطاعة؛ لأن المعبود إنما يقصد بعبادته جلب المنافع ودفع المضار، ولهذا ذم الله سبحانه من يعبد ما لا ينفع ولا يضر ولا يغني عن عابده شيئاً، وأيضاً فكثير ممن لا يحقق الإيمان في قلبه يقدم طاعة مخلوق على طاعة الله رجاء نفعه أو دفعا لضره، فإذا تحقق العبد تفرد الله وحده بالنفع والضر، وبالعطاء والمنع، أوجب ذلك إفراده بالطاعة والعبادة، ويقدم طاعته على طاعة الخلق كلهم جميعاً، كما يوجب ذلك أيضاً إفراده سبحانه بالاستعانة به، والطلب منه"(٢).

ومما سبق تتجلى أهمية الإيمان بالقدر كركيزة أساسية من أركان الإيمان في الإسلام، حيث يرتبط بشكل وثيق بالتوحيد وفهم علاقة العبد بالخالق، والأحاديث

(١) الإبانة عن شـــريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بَطَّة العكبري، (ط١، الرياض، دار الراية للنشر والتوزيع، ١٩٩٤م)، ٢٦٦/٣.

(٢) نور الاقتباس في مشـــكاة وصـــية النبي لابن عباس،زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: أبي مصـعب طلعت بن فؤاد الحلواني،(ط١، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ٢٠٠٤م)، ص١٤٠- ١٤١.

التي ذكرت تدل على أن الإيمان بالقدر ليس مجرد اعتقاد نظري، بل هو جزء من فهم شامل للعقيدة الإسلامية، والتي هي أساس ثقافة وفكر المسلم، ويعزز الرضا والتسليم لقضاء الله وقدره، ويتجلى ذلك في دعوة العلماء؛ مثل ابن بطة وابن رجب، إلى ضرورة التسليم للقدر، حيث يعتبر هذا التسليم طريقًا للهدى ووسيلة للتقرب إلى الله تعالى.

كما أن إدراك العبد لمفهوم القدر يُؤدي إلى تعزيز محبة الله وخشيته، مما يسهم في تحقيق السعادة والطمأنينة، فعندما يدرك الإنسان أن ما يصيبه مكتوب ومقدر، فإنه يُصبح أكثر توحيدًا لخالقه، مما ينعكس إيجابًا على سلوكه وعبادته. لذلك يُعدّ الإيمان بالقدر نقطة انطلاق للفهم الصحيح للتوحيد، ويعكس استسلامًا لطبيعة الحياة وما فيها من خير وشر، ما يُعزز الشعور بالاعتماد الكامل على الله في كل الأمور.

ثانيًا: مراتب الإيمان بالقدر:

ذكر العلماء ﷺ أن الإيمان بالقدر يجمع أربع مراتب:

المرتبة الأولى: الإيمان بأن الله سبحانه علم الأشياء كلها قبل وجودها بعلمه الأزلي، وعلم مقاديرها وأزمانها، وآجال العباد وأرزاقهم، وغير ذلك.

المرتبة الثانية: كتابته سبحانه لجميع الأشياء، من خير وشر، وطاعة وهداية ومعصية، وآجال وأرزاق، وغير ذلك.

المرتبة الثالثة: أنه سبحانه وتعالى لا يوجد في ملكه ما لا يريد ولا يقع شيء في السماء والأرض إلا بمشيئته.

المرتبة الرابعة: أن الله سبحانه وتعالى هو الخالق الموجد لجميع الأشياء، من ذوات وصفات وأفعال، فالجميع خلق الله سبحانه، وكل ذلك واقع بمشيئته وقدرته، فالعباد وأرزاقهم وطاعاتهم ومعاصيهم، كلها خلق الله، وأفعالهم تنسب إليهم، فيستحقون الثواب على طيبها، والعقاب على خبيثها، والعبد فاعل حقيقة، وله مشيئة، وله قدرة قد أعطاه الله إياها، والله سبحانه هو خالقه، وخالق أفعاله، وقدرته، ومشيئته.

وقد جعل الله عز وجل للعباد قدرة على أعمالهم، ولهم مشيئة وإرادة، وأفعالهم تضاف إليهم حقيقة، وبحسبها كلفوا، وعليها يثابون ويعاقبون، ولم يكلفهم الله إلا وسعهم، وقد أثبت لهم ذلك في الكتاب والسنة، ووصفهم به، ولكنهم لا يقدرون إلا على ما أقدرهم الله عليه، ولا يشاءون إلا أن يشاء الله، ولا يفعلون إلا بجعله إياهم فاعلين، كما تقدم في نصوص المشيئة والإرادة والخلق.

فكما لم يوجدوا أنفسهم لم يوجدوا أفعالهم، فقدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم وأفعالهم تابعة لقدرته ومشيئته وإرادته وفعله، إذ هو خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم ومشيئتهم وأفعالهم، وليس مشيئتهم وإرادتهم وقدرتهم وأفعالهم هي عين مشيئة الله وإرادته وقدرته وأفعاله، كما ليس هم إياه، تعالى الله عن ذلك، بل أفعالهم المخلوقة لله قائمة بهم لائقة بهم مضافة إليهم حقيقة، وهي من آثار أفعال الله القائمة به اللائقة المضافة إليه حقيقة، فالله فاعل حقيقة، والعبد منفعل حقيقة، والله هادٍ حقيقة، والعبد مهتد حقيقة، ولهذا أضاف كلا من الفعلين إلى من قام به، فقال تعالى: ﴿مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ١٧٨﴾ [الأعراف: ١٧٨]؛ فإضافة الهداية إلى الله حقيقة وإضافة الاهتداء إلى العبد حقيقة، فكما ليس الهادي هو عين المهتدي، فكذلك ليس الهداية هي عين الاهتداء، وكذلك يضل الله من يشاء حقيقة، وذلك العبد يكون ضالا حقيقة، وهكذا جميع تصرف الله في عباده، فمن أضاف الفعل والانفعال إلى العبد كفر، ومن أضافه إلى الله كفر، ومن أضاف الفعل إلى الخالق والانفعال إلى المخلوق كلاهما حقيقة، فهو المؤمن حقيقة[١].

ومن هنا يأتي التأكيد على أن قدرة العبد ومشيئته ليست مطابقة لإرادة الله عز وجل بشكل قهري؛ بل إن الله عز وجل ترك حرية ومساحة للعبد للفعل والاختيار، وهذه العلاقة تعكس عمقًا في فهم الحرية الفردية في إطار القدر، مما يمنح العبد شعورًا بالمسؤولية عن أفعاله. وبالتالي فإن التصور المعرفي لمراتب الإيمان بالقدر لا يسهم فقط في تعزيز التوحيد، بل أيضًا في ترسيخ قيمة المساءلة الفردية التي ترتكز

(١) ينظر: أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، تحقيق: حازم القاضي، (ط٢، الرياض، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ٢٠٠١م)، ص٩٠- ٩١.

عليها سلوكيات العبد وعلاقته مع الخالق، مما يعكس مبدأ العدالة في الثواب والعقاب.

ثالثًا: النهي عن الخوض في القدر بلا علم:

تضافرت النصوص من كلام الفقهاء على النهي عن التكلم في أصول الدين، ومسائل التوحيد والاعتقاد – وأخَصُّها القدر– بالرأي والهوى من غير علم، أو أن يتخرص فيه بالظنون والأوهام، بل لا يتكلم في ذلك إلا من تلقاه من الكتاب والسنة، وما أجمع عليه سلف هذه الأمة، ومن تكلم برأيه وما يظنه دين الله ولم يتلق ذلك من الكتاب والسنة فهو آثم وإن أصاب.

يقول ابن تيمية ﵀: "فالواجب على المسلم أن يلزم سنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه الراشدين، والسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، وما تنازعت فيه الأمة وتفرقت فيه إن أمكنه أن يفصل النزاع بالعلم والعدل وإلا استمسك بالجمل الثابتة بالنص والإجماع، وأعرض عن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً، فإن مواضع التفرق والاختلاف عامتها تصدر عن اتباع الظن وما تهوى الأنفس، ولقد جاءهم من ربهم الهدى"(١).

ويقول ابن باز ﵀ في النهي عن الخوض في القدر بدون علم: "القدر باب خاضه الأولون، وغلط فيه من غلط، والواجب الحذر، فعلى كل مؤمن وكل مؤمنة التسليم لله، والإيمان بقدره سبحانه وتعالى، والحرص على الأخذ بالأسباب النافعة الطيبة، والبعد عن الأسباب الضارة، كما علّم الله عباده، وكما جعل لهم قدرة على ذلك بما أعطاهم من العقول والأدوات التي يستعينون بها على طاعته وترك معصيته سبحانه وتعالى، وينبغي عدم الخوض في هذا الباب، والإيمان بأن الله قدر الأشياء وعلِمها وأحصاها، وأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه الخلاق العظيم القادر على كل شيء، وأن جميع الموجودات بخلقه وتقديره سبحانه وتعالى" (٢).

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية الحراني، ٢٣٧/١٢.

(٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز، جمع وإشراف: د. محمد بن سعد الشويعر، (د. ط، الرياض، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، د. ت)، ٣٧١/٢٨.

ويرى أن الحكمة من النهي عن الخوض في القدر بلا علم تتعلق بعدة جوانب مهمّة؛ وهي:

١- التحدث في مسائل القدر بلا علم قد يؤدي إلى تشويش العقيدة وتفريق المؤمنين، مما يتطلب الالتزام بالتعاليم المستندة إلى الكتاب والسنة.

٢- النقاشات غير المدروسة قد تثير فتنًا وخلافات بين الناس، لذا يُنصح بعدم التطرق إلى هذه المسائل إلا بدراية.

٣- الإيمان بالقدر يعزز القناعة بأن كل شيء بيد الله، مما يساهم في تحقيق السلم النفسي والرضا بقضاء الله وقدره.

٤- النهي يشجع المؤمنين على التركيز على العمل الصالح والسعي لتحقيق الخير، بدلاً من الانشغال بمسائل قد تؤدي إلى الشكوك والقلق.

٥- يُظهر النهي أهمية العلم والتخصص في تناول المسائل العقدية، مما يعزز من قيمة المعرفة الموثوقة [١].

رابعًا: أثر الإيمان بالقضاء والقدر في حياة المسلم:

في الإيمان بالقضاء والقدر التسليم عما فات لسبب من الأسباب من المآرب وفيه الاستعانة على ضبط النفس والرضى وعدم الانزعاج عند نزول الكوارث والمصائب، والحافز على استئناف العمل وتجديد النشاط والاستعداد لتدارك ما فات وتبديد ظلام اليأس وسد باب الجزع والقنوط.

فالاستقرار والطمأنينة الحقيقية في حياة الإنسان لفي حاجة حيوية إلى عقيدة الإيمان بالقدر والقضاء، فليس لها حلف ولا معاهدة صلح ولا تجاوب مع رذيلة الجبن والخوف، والاعتماد على غير الله تعالى، أو الخوف من غيره في قلب إنسان، إذ من المعلوم أن من استضاء بنور الإيمان بالقضاء والقدر في حياته متيقنًا بتلك الإرشادات ذوات المعاني السامية لا يخاف إلا الله ولا يلجأ إلا إليه سبحانه، ولا يعتمد في شئونه كلها إلا عليه، ويستغني جملة وتفصيلًا عمن سواه، ويستقبل ما عسى أن يزوره من أحداث الدهر ونوائبه بشجاعة ورباطة جأش وتوطين النفس

(١) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز، ٣٧١/٢٨.

والثبات والصبر الجميل، فلا يطمئن إلى أحد من المخلوقين من كل ما سوى الله تعالى ولا يعبد إلا إياه، فقد أصبح في حصن حصين من اليقين بلا هم ولا حزن(١).

ويلحظ أن من آثار الإيمان بالقضاء والقدر في حياة المسلم ما يلي:

– **تحقيق توحيد الله عز وجل:** فإن ترسيخ الإيمان بالقضاء والقدر في نفس المسلم يجعله ينشأ على أنه لا خالق إلا الله، وإذا علم أن مقاليد الأمور كلها بيد الله، ولا راد لفضله ولا معقب لحكمه، فإن ذلك يدعوه إلى صرف العبادة له وحده دون سواه، فينشأ المسلم سليم العقيدة، محققًا لتوحيد الله سبحانه الذي هو الغاية العظمى من خلق الخلق، فالإيمان بالقضاء والقدر داخل في الإيمان بربوبية الله(٢).

– **غرس مراقبة الله تعالى في نفس المسلم:** فالمسلم عندما يتعلم الإيمان بالقضاء والقدر يعلم أن أول مرتبته هي العلم بأن الله سبحانه قد أحاط علمه بالظواهر والبواطن، والإسرار والإعلان، فإذا استشعر المسلم علم الله تعالى، وأنه لا يخفى عليه شيء من أعماله وأفعاله، فإنه يراقب الله، ويجتهد ألا يقع منه شيء مخالف لما أمر الله به، عندها يصبح المسلم مراقبًا لنفسه ولسانه وكل جوارحه، محاسبًا لها، ويكون مسئولًا عن نفسه وأعماله، مجاهدًا لهواه، متجنبًا ما من شأنه أن يخل بالمبادئ والآداب الإسلامية التي نشأ عليها، ومتى تحققت لديه الرقابة الذاتية، فإنه يحرص على الإحسان في عمله ويسعى لإتقانه سواء كان هذا العمل دينيًا أم دنيويًا(٣).

– **تعميق الصلة بالله سبحانه:** فعندما يعلم المسلم أن مجريات الأمور بيد الله سبحانه، وبأنه سبحانه يفعل ما يشاء ويختار، لأن له مطلق التصرف في ملكه، فإن ذلك يؤدي إلى زيادة ارتباطه بخالقه وتوجهه إليه، ومن ثم تعلق آماله ودعائه ورجائه

(١) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري، ضبطه وفسر غريبه: الشيخ بكري حياني، صححه ووضع فهارسه ومفتاحه: الشيخ صفوت السقا، (ط٥، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م)، ١٠٦/١.

(٢) الشيخ عبد الرحمن بن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة، عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، أصل الكتاب: رسالة ماجستير للمؤلف، (مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية)، ٨٥.

(٣) تفسير القرآن الكريم «سورة لقمان»، محمد بن صالح العثيمين، (ط١، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٦ هـ)، ١٤٢.

به، فآثار الإيمان بالقضاء والقدر محمودة كلها، فمن آثاره الشجاعة والجرأة والإقدام، والصبر والتسليم والرضا والتوكل.

– **الخوف من الله**: المؤمنون بالقضاء والقدر دائمًا على حذر من غضب الله، فقلوب العباد دائمة التقلب والتغيير، والقلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء، والفتن التي توجه سهامها إلى القلوب كثيرة، وهذا يدفعه إلى المجاهدة الدائمة للاستقامة، والإكثار من الصالحات، ومجانبة المعاصي والموبقات.

– **الرضا والقناعة**: الإيمان بالقضاء والقدر يسهم في تعزيز التسليم لحكمة الله في توزيع نعمه بين عباده، وفي تعزيز روح الرضا والقناعة في نفوس المؤمنين، فعندما يدرك المسلم أن الله سبحانه وتعالى يوزع نعمه بحكمة وعدل، يفتح قلبه لقبول ما قسم له، ويبتعد عن الحسد والضغينة تجاه الآخرين، وهذا التسليم يزرع في النفس شعورًا بالامتنان، مما يُعزز العلاقات الاجتماعية ويساعد على بناء مجتمع متماسك يقوم على التعاون والمشاركة، كما يعزز الإيمان بأن كل نعمة أو ابتلاء هو جزء من حكمة الله، مما ينعكس إيجابًا على الصحة النفسية والسعادة العامة للفرد والمجتمع[1].

(١) الأصول الشرعية عند حلول الشبهات، صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، (ط٥، وزارة الأوقاف السعودية، د.ت).

المطلب الثاني: عقيدة بعض الفرق المخالفة لأهل السنة في باب القدر:

أولًا: عقيدة القدريّة الأوائل:

هم القدريّة النفاة الذين ينفون عموم مشيئة الله، وعموم خلقه؛ فيخرجون أفعال العباد عن أن تكون مخلوقة لله، وواقعة بمشيئته وقدرته، وهؤلاء ضلوا بالتفريط، إذ أنكروا مشيئة الله وخلقه للأقدار، فجعلوا العبد هو الذي يحْدِث ويخلق أفعاله بغير مشيئة الله وخلقه لها، والعصاة –على قولهم– خرجوا عن مشيئة وقدرته وحكمه وسلطانه وخلقه؛ فليسوا خاضعين: لا لأمره الشرعي، ولا لأمره القدري الكوني، كما أنكروا علمه بالمستقبل، ومعهم من تبعهم كالرافضة الذين قالوا بالبداء، والفلاسفة الذين أنكروا علمه بالجزئيات(١).

كما أن القدريّة نفوا القدر؛ فقالوا: إن أفعال العباد وطاعاتهم ومعاصيهم لم تدخل تحت قضاء الله وقدره، فالله تعالى على زعمهم لم يخلق أفعال العباد ولا شاءها منهم، بل العباد مستقلون بأفعالهم، فالعبد على زعمهم هو الخالق لفعله، وهو المريد له إرادة مستقلة، فأثبتوا خالقا مع الله سبحانه، وهذا إشراك في الربوبية، ففيهم شبه من المجوس الذين قالوا بأن للكون خالقين، فهم مجوس هذه الأمة(٢).

ثانيًا: عقيدة الجبرية:

الجبرية هم الذين سلبوا العبد قدرته واختياره، فزعموا أنه لا فعل للعبد أصلاً، وأن حركاته بمنزلة حركات الجماد، فالإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله؛ لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك

(١) القواعد الكلية في باب القدر «في ضوء منهج السلف»، ربيع بن أحمد البيطار، أصل الكتاب: رسالة ماجستير، قسم العقيدة –كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية، بإشراف: د. صالح بن عبد العزيز سندي، (ط١، مركز البصائر للبحث العلمي، ١٤٣٥ هـ)، ٨٢٠/٢.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، عبد الرحمن بن ناصر بن براك بن إبراهيم البراك، تقديم: عبد الرحمن بن صالح السديس، (ط٢، الرياض، دار التدمرية، ٢٠٠٨م)، ص٤١٥.

الحجر، وطلعت الشمس وغربت، وتغيمت السماء وأمطرت، واهتزت الأرض وأنبتت، إلى غير ذلك، والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر، وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضا كان جبرًا[(١)].

كما أن الجبرية من الجهمية ونحوهم، ضلوا بالغلو في إثبات القدر، فأثبتوا المشيئة والخلق لله تعالى، ولكن سلبوها عن العبد بالكلية؛ حتى أنكروا أن يكون للعبد فعل حقيقة، بل هو في زعمهم لا حرية له، ولا اختيار، ولا فعل؛ كالريشة في مهب الرياح، وإنما تسند الأفعال إليه مجازاً، فيقال: صلى، وصام، وقتل، وسرق؛ فاتهموا ربهم بالظلم، وتكليفِ العباد ما لا قدرة لهم عليه، ومجازاتهم على ما ليس من فعلهم، واتهموه بالعبث في تكليف العباد، وأبطلوا الحكمة من الأمر والنهي، ألا ساء ما يحكمون.

قال ابن تيمية ﵀: "إن الجهم كان يقول: لا أثر لقدرة العبد أصلًا في فعله، وكان يثبت مشيئة الله تعالى، وينكر أن يكون له حكمة ورحمة، وينكر أن يكون للعبد فعل أو قدرة مؤثرة، قال وحكي عنه أنه كان خرج إلى الجذمى ويقول: أرحم الراحمين يفعل هذا! إنكارًا لأن يكون له تعالى رحمة يتصف بها سبحانه، زعمًا منه أنه ليس له إلا مشيئة محضة لا اختصاص لها بحكمة، بل يرجح أحد المتماثلين بلا مرجح"[(٢)].

من هنا كانت إشارة ابن تيمية إلى أن إنكار الجهم لرحمة الله وحكمته، وإصراره على أن قدرة العبد لا تأثير لها، يقود إلى تصورات مضللة عن طبيعة العلاقة بين الخالق والمخلوق.

ثالثًا: عقيدة المعتزلة في القدر:

ذهبت المعتزلة إلى القول في مسألة القدر بأن إرادة الإنسان هي التي تتصرف في أفعاله، كونه الخالق لها، ومن ثم فهو المسؤول عنها والمحاسب عليها، وتكون

(١) ينظر: الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشـــهرســـتاني، (د. ط، دمشق، مؤسسة الحلبي، د.ت)،١/٨٧.

(٢) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية الحراني، تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط١، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٦م)،٣/٣٢.

بذلك خارجة عن إرادة الله تعالى وخلقه، لا تدخل تحت قدرته، فالله سبحانه وتعالى لا يتدخل في إضلال الهداة، ولا هداية الضالين، غير أنهم لم ينكروا العلم الأزلي. وفي هذا يقول المعتزلة: إن العبد يخلق فعل نفسه، واحتجوا على المثبتين بأن أفعال العباد لو كانت خلقًا لله تعالى وفيها الظلم والجور، لوجب أن يكون الله تعالى ظالماً جائرًا لكونه خلق الظلم والجور، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرًا. وبذلك يكون المعتزلة قد خالفوا الحقيقة اليقينية وهي خلق الله تعالى لأفعال العباد، وزعموا أن العباد هم الخالقون لها، ولا تعلق لها بمشيئته، ولا تدخل تحت قدرته، وذلك في جميع أفعال العبد الاختيارية(١).

ويرد عليهم ابن تيمية ﷺ فيقول: "هذا متفق عليه بين المسلمين من حيث الجملة: أن الله لا يفعل قبيحًا ولا يظلم أحدًا، ولكن النزاع في تفسير ذلك، فهو إذا كان خالقًا لأفعال العباد، هل يقال: إنه فعل ما هو قبيح منه وظلم أم لا؟ فأهل السنة المثبتون للقدر، يقولون: ليس هو بذلك ظالماً ولا فاعلًا قبيحًا، والقدريّة يقولون: لو كان خالقًا لأفعال العباد كان ظالماً فاعلًا لما هو قبيح، وأما كون الفعل قبيحًا من فاعله فلا يقتضي أن يكون قبيحا من خالقه، كما أن كونه أكلًا وشربًا لفاعله لا يقتضي أن يكون كذلك لخالقه؛ لأن الخالق خلقه في غيره لم يقم بذاته، فالمتصف به من قام به الفعل لا من خلقه في غيره، كما أنه إذا خلق لغيره لونًا وريحًا وحركة وقدرة وعلمًا، كان ذلك الغير هو المتصف بذلك اللون والريح والحركة والقدرة والعلم، فهو المتحرك بتلك الحركة، والمتلون بذلك اللون، والعالم بذلك العلم، والقادر بتلك القدرة، فكذلك إذا خلق في غيره كلاماً أو صلاة أو صيامًا أو طوافًا كان ذلك الغير هو المتكلم بذلك الكلام، وهو المصلي، وهو الصائم، وهو الطائف"(٢).

إذن؛ فعقيدة المعتزلة في القدر تعكس توترًا بين حرية الإرادة الإنسانية وإرادة الله، حيث يرون أن الإنسان هو الخالق لأفعاله، ويعفي الله من مسؤولية الظلم، وهذا

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد، تحقيق: عبد الكريم عثمان، (ط١، القاهرة، مكتبة وهبة للنشر والتوزيع، ١٩٥٤م)، ص٣٣٢، وشفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن قيمة الجوزية، ص٩١– ٩٣.

(٢) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية الحراني، ص٣٢.

الموقف -رغم تقديمه تبريرًا للأفعال الإنسانية- يطرح إشكاليات حول طبيعة العدالة الإلهية، وكما رد شيخ الإسلام ابن تيمية، فإن نسبة الظلم لله تتعارض مع صفاته العليا، حيث يكون الله خالقًا لأفعال العباد دون أن يُنسب إليه القبح.

رابعًا: عقيدة الأشاعرة في القدر:

يثبت الأشاعرة لله علمه وكتابته وقدرته وإرادته وخلقه، كما يثبتون للعباد قدرة وإرادة في الفعل، لكنها غير مؤثرة فيه، بل الله هو الخالق لها وقدرته هي المؤثرة وحدها، وإذا كانت قدرة الإنسان ليس لها تأثير بحال، في قدرة غير مؤثرة، ومن ثم فالأشاعرة في حقيقة مذهبهم يقولون بالجبر، فالعباد عندهم فاعلون لأفعالهم حقيقة، ولكنهم مكتسبون لها، فقدرة العبد عندهم لا تؤثر في وجود الفعل وأصله، ولكنها مؤثرة في صفة من صفاته، وتلك الصفة تسمى "كسبًا" وهي متعلق الأمر والنهي والثواب والعقاب، لأن الحركة التي هي طاعة أو معصية قد اشتركت في نفس الحركة وامتازت إحداهما بوصف عن الأخرى هو الطاعة والمعصية، فذات الحركة ووجودها واقع بقدرة الله وإيجاده، وكونها طاعة أو معصية وقع بقدرة العبد وتأثيره، أي أن العبد تصرف في صفة الفعل لا في أصله(١).

قال ابن تيمية ﷺ: "ومذهب الأشعري في هذه المسألة يقرب من مذهب الجبرية الجهمية، فإنه يحكي عن الجهم بن صفوان وغلاة أتباعه أنهم سلبوا العبد قدرته واختياره حتى قال بعضهم: إن حركته كحركة الأشجار بالرياح"(٢).

وقد رد عليهم ﷺ حين قال: "وأما قوله: فالفعل لله حقيقة؛ وللعبد مجاز. فهذا كلام باطل، بل العبد هو المصلي الصائم، الحاج المعتمر المؤمن، وهو الكافر الفاجر، القاتل الزاني السارق حقيقة، والله تعالى لا يوصف بشيء من هذه الصفات، بل هو منزه عن ذلك؛ لكنه هو الذي جعل العبد فاعلاً لهذه الأفعال، فهذه مخلوقاته

(١) ينظر: محصـــل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، فخر الدين بن عمر الخطيب الرازي، (د. ط، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية للنشـــر والتوزيع، د.ت)، ص٤٤٥-٤٧١، وتمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، القاضـــي أبو بكر الباقلاني المالكي، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، (ط١، لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية١٩٨٧م)، ص٣١٧- ٣٤٧.

(٢) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية الحراني، ٣٢/٣.

ومفعولاته حقيقة، وهي فعل العبد أيضا حقيقة. ولكن طائفة من أهل الكلام – المثبتين للقدر– ظنوا أن الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق؛ فلما اعتقدوا أن أفعال العباد مخلوقة مفعولة لله، قالوا فهي فعله، فقيل لهم مع ذلك: أهي فعل العبد؟ فاضطربوا؛ فمنهم من قال: هي كسبه لا فعله، ولم يفرقوا بين الكسب والفعل بفرق محقق، ومنهم من قال: بل هي فعل بين فاعلين، ومنهم من قال: بل الرب فعل ذات الفعل والعبد فعل صفاته. والتحقيق ما عليه أئمة السنة وجمهور الأمة؛ من الفرق بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق؛ فأفعال العباد هي كغيرها من المحدثات مخلوقة مفعولة لله، كما أن نفس العبد وسائر صفاته مخلوقة مفعولة لله، وليس ذلك نفس خلقه وفعله، بل هي مخلوقة ومفعولة، وهذه الأفعال هي فعل العبد القائم به، ليست قائمة بالله ولا يتصف بها، فإنه لا يتصف بمخلوقاته ومفعولاته"(١).

إن كلمات ابن تيمية ﷺ لتعبّر عن دقة التمييز بين إرادة الله وقدرة العبد، حيث ينتقد الخلط بين مفهوم الفعل والمفعول، ففي رأيه أن الأفعال الاختيارية للعباد ليست فقط مخلوقة من قبل الله، بل هي أفعالهم الحقيقية التي تنسب إليهم، مما يعزز مفهوم المسؤولية الفردية.

وهنا يلحظ أن ابن تيمية يرفض الفكر الجبري بشكل مؤكّد من خلال موقفه الصريح؛ مؤكدًا أن الفاعل الحقيقي هو العبد، مع التنويه بأن الله هو الخالق لكل شيء، وهذه الفكرة تعكس عمق الفهم الإسلامي لعلاقة الله بخلقه، حيث تتجلى حكمة الله في توسيع نطاق القدرة الإنسانية دون أن يتعارض ذلك مع علمه وقدرته المطلقة.

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية الحراني، ١١٩/٢.

المبحث الثاني

قانون الجذب وعلاقته بالقدر

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: قانون الجذب، وأصل القول به:

لابد من التنويه ابتداءً إلى أن إطلاق مصطلح (القانون) هنا غير علمي؛ إذْ إنَّ كلمة (قانون) تطلق في العرف العلمي على الأصول والقواعد العامة، التي تبين ارتباط الأسباب بمسبباتها، والمقدمات بنتائجها اللازمة؛ فهي التي تنبئ بحدوث نتائج معينة لازمة إذا حدثت أسباب خاصة، وترجع النتائج الحادثة إلى أسبابها، فيصدق اسم قوانين على ما يقرره مثلًا علماء الرياضيات، والطبيعيات، والاقتصاد وغيرهم، من القواعد التي تبين علاقة السببية بين أمرين أو أكثر، وتكون غير قابلة للتغيير؛ كالقانون القائل إن الحديد يتمدد بالحرارة وينكمش بالبرودة، وهذه حقيقة علمية غير قابلة للتغيير أو التبديل، كما أن قانون نيوتن للجاذبية الكونية ينطبق فقط على مجالات الجاذبية الضعيفة، وهكذا، وهذا لا ينطبق على ما يسمى تجاوزًا (بقانون) الجذب بالمعنى الذي يأتي في استعمالات علم النفس بالشكل المطروح حالياً[(١)].

ويُعدُّ قانون الجذب (Law of Attraction) من أخطر المبادئ الوثنية التي تروج لها البرمجة اللغوية العصبية في مراحلها المتقدمة، وهي تسمية ليست بالحديثة كما قد يُتوهم، بل هي حاضرة في كتابات الباطنيين الغربيين منذ مئة عام على الأقل. من بين هؤلاء البريطانيةُ (آني بيزنت Annie Besant)، من مؤسّسة الكلية الهندوسية المركزية، الفرع البريطاني للتنظيم الماسوني Le Droit Humain في مستهل القرن العشرين.

تقول (روندا بيرن) في كتابها (السر) وهو مرجع معتمد في قانون الجذب، ما مفاده: "من خلال هذا القانون الأشد فاعلية تتحول أفكارك إلى وقائع ملموسة! قل هذا لنفسك ودعه يتسرب ويتغلغل في وعيك وإدراكك، أفكارك تتحول إلى

(١) استعمالات الجذب والطاقة في علم النفس الإنساني: دراسة عقدية نقدية، سامية بنت حسن ظافر الحكمي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، الإسكندرية، العدد٣٨، ٢٠٢٢م، ص٣٦٦.

وقائع ملموسة، بل إنها تنقل عن أحد الباطنيين قوله: كل الأشياء التي تحيط بك الآن في حياتك، بما في ذلك الأمور التي تشتكي منها؛ أنت المسؤول عن اجتذابها، وأنا أعلم أنه للوهلة الأولى سيبدو لك هذا شيئاً تكره سماعه، وسوف تقول على الفور: إنني لم أجذب حادث السيارة، لم أجتذب هذا العميل الذي قضيت معه وقتاً عصيباً، وبالطبع لم أجتذب الدّيون، وأنا هنا لأقول لك بكل وضوح وثقة: بلى، لقد جذبت كل هذه الأشياء إليك"(١).

أما مايكل جيه لوسيير فيعرّف قانون الجذب بأنه: هو قانون الطبيعة الذي ينص على أن كل ذرة من كيانك إنما هي في حالة استجابة دائمة، سواء تعرف ذلك أم لا، إذ يجذب المرء إلى حياته كل ما يكرس له انتباهه وطاقته وتركيزه، سواء كان سلبيًا أم إيجابيًا.

إذًا قانون الجذب: طاقة كونية من حولنا تتبع علم الطبيعة، يستجيب للموجة الترددية التي تظهرها، فالإنسان ما هو إلا كائن مغناطيسي، فأنت تجذب إلى حياتك الأشخاص والمواقف والظروف التي تتناغم مع الأفكار المسيطرة على عقلك، كل ما يدور في خلدك يتحقق في واقعك(٢).

والحقيقة أن قوة الله عز وجل ومشيئته هي الفاعلة في توجيه الأحداث، وأن الأفكار وحدها لا تكفي لتفسير المصائب أو النعم التي تصيب الإنسان، حيث تُظهر النصوص الدينية أن الإيمان بالقضاء والقدر يُعزز من قوة النفس ويعطي الأمل، ومن هنا يُدرك الإنسان أنه ليس فقط ما يجذب إليه أفكاره، بل أيضًا هناك حكمة إلهية في كل ما يحدث من حوله.

وتعدّ هذه المبادئ الداعمة لقانون الجذب ناتجة عن فكر فلسفي يتجاهل أبعادًا هامة في التجربة الإنسانية؛ مثل المسؤولية الفردية والتفاعل مع إرادة الله، وبالإضافة إلى ذلك، قد تؤدي هذه الأفكار إلى شعور بالذنب أو العجز عندما يواجه الأفراد تحديات أو مصاعب في حياتهم، إذ يُمكن أن يعتقدوا أنهم جلبوا هذه الصعوبات

(١) السر، روندا بيرن، ص٢٧– ٢٨.

(٢) ينظر: قانون الجذب، مايكل جيه لوسيير، (ط٢،الرياض، مكتبة جرير للنشر والتوزيع،٢٠٠٩م)، ص١٧– ٢٢.

إلى حياتهم من خلال أفكارهم، مما يضيف عبئًا نفسيًا إضافيًا.

ويحدث قانون الجذب عند من يطبقه ويؤمن به بخطوات ثلاث؛ هي:

الخطوة الأول: هي أن تطلب، وجّهْ طلبك للكون، دع الكون يعرف ما تريد، ولسوف يستجيب الكون لأفكارك.

الخطوة الثانية: هي أن تؤمن، آمنْ بأن الأمر صار ملك يديك فعلًا.

الخطوة الثالثة: تتمثل في العملية الإبداعية وهي أن تتلقى ما تنشده.

ويظهر ربط الإنسان بالكون عند معتنقي هذا القانون، فهو المستجيب لما يريده وما يطلبه، وهذه الإشكالية تتمحور لديهم حول سلطة الكون وقدرته في السماع والإجابة لرغبات الإنسان.

ولا شك بأن حقيقة قانون الجذب لا تختلف عن الكارما الهندوسية، وبما أن تلك الملة الوثنية لا تؤمن باليوم الآخر، فإنها تجعل عذاب النفس ونعيمها أمرين حاصلين في الدنيا مترتبين على صلاح المرء أو فساده؛ وهذا المعنى هو ما يقوم عليه قانون الجذب من أن الإنسان يتصرف في قدره فيحصد ما يزرع في دنياه من سعادة أو شقاء؛ بل هو ما يقوم عليه معتقد تناسخ الأرواح.

المطلب الثاني: علاقة قانون الجذب بالإيمان بالقدر:

أولًا: قانون الجذب ونفي مشيئة الله تعالى:

بالنظر إلى قانون الجذب نجد أنه يركز على تضخيم دور الإنسان وقدرته على الفعل، ونفي مشيئة الله تعالى وقدرته، وإعطاء الإنسان قوة إلهية، تقول بايرن: "إنك تعلم الآن أنه لا يأتي إلى الوجود من الخارج، وأن كل شيء يأتي أولًا من التفكير والشعور به في الداخل، عقلك هو القوة الإبداعية لكل الأشياء، وهكذا كيف يمكن أن يكون هناك نقص أو افتقار؟! إنه أمر مستحيل، إن قدرتك على التفكير غير محدودة، وبالتالي فإن الأشياء التي يمكن إيجادها عن طريق التفكير غير محدودة كذلك"(١).

(١) السر، روندا بيرن، ص١٦٨.

فالإنسان إذاً في قانون الجذب له قدرات غير محدودة، ويستطيع صنع كل شيء من حوله وهو في مكانه، وهم بذلك يضفون إليه صفة الألوهية، وهذا يخالف التصور الإسلامي الذي يعظم مشيئة الله فوق كل شيء، والذي يرى الإنسان على أنه مخلوق خلقه الله تعالى كسائر المخلوقات، لا يمتلك لذاته حولًا ولا قوة، فهو محدود القدرات، محتاج إلى الخالق.

ثانيًا: قانون الجذب والاعتقاد في الأسباب:

يزعم أنصار قانون الجذب أنه قانون كوني، يمكن الإنسان من اجتذاب كل ما يريده من الحياة (الصحة، السعادة، الثروة، الحب، إلى غير ذلك) إلى نفسه بدون سبب، فقط بإيمانه العميق بذلك، بل ويعتمد هذا القانون على الاعتقاد بأن التركيز على شيء ما يبعث إليه ذبذبات من طاقة الإنسان، ومن ثم فهو الذي يحصل عليه، بغض النظر عن إرادته له، ولذلك يتم التدريب على كيفية التركيز على ما يريده الإنسان، فتوجه إليها الطاقة الذبذبات المزعومة فتجذبها (١).

ولو كان الأمر كذلك لحصّل جميعُ الجادين والنابهين والأذكياء جميعَ مقاصدهم، ولم يفشل أحد منهم في تحصيل مقاصده، فيظهر الغلط والادعاء في التعريف.

ثالثًا: الفرق بين الأخذ بالأسباب وبين الاعتقاد بالجذب.

الله جلا وعلا هو خالق الأسباب والمسببات، وهي من فعله وحكمه عز وجل، والأدلة على ذلك عديدة منها قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴾[إبراهيم: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[فصلت: ٣٩].

يقول ابن تيمية ﷺ: "الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب

(١) علاقة قانون الجذب بالقدر، سليمان بن محمد بن غانم السدلان، مجلة الدراسات العقدية– الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب، المجلد: ١٠، العدد: ٢١، ٢٠١٨م، ص١٠٦.

أن تكون أسباباً نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع. ومجرد الأسباب لا يوجب حصول المسبب؛ فإن المطر إذا نزل وبذر الحب لم يكن ذلك كافياً في حصول النبات ... فلا بد من تمام الشروط وزوال الموانع، وكل ذلك بقضاء الله وقدره، وكذلك الولد لا يولد بمجرد إنزال الماء في الفرج، بل كم مَن أنزل ولم يولد له؛ بل لا بد من أن الله شاء خلقه فتحبل المرأة وتربيه في الرحم، وسائر ما يتم به خلقه من الشروط وزوال الموانع. وكذلك أمر الآخرة ليس بمجرد العمل ينال الإنسان السعادة، بل هي سبب"(١).

ويلحظ مما سبق أن المعيار السليم لبيان الفرق بين الاعتقاد بالأخذ بالأسباب وقانون الجذب، أن الأخذ بالأسباب يرتكز على أن الله عز وجل هو خالق كل شيء ومقدره، ولولا تعلق إرادة الله ما ترتبت المسببات على أسبابها، ولا النتائج على مقدماتها، لأن السبب لا يملك وحده قدرة الانطلاق والتوافق، بل لابد من القدرة التي يتتابع بها هذا التسبب مرة مرة وحادثة حادثة؛ أما قانون الجذب فهدفه الرئيسي الارتقاء بالوعي إلى درجة تسمح للشخص بمعاينة المكانة التي يسعى للوصول إليها، وهي الإحساس بوحدة الوجود، والارتباط مع كل موجود، وبخاصة الوحدة مع الروح الكونية، ومن خلال القدرة على استقطابها وتوجيهها يمكن للشخص خلق واقعه، والأقدار السيئة كالفقر والمرض نتيجة إهمالها.

وتأسيسًا على ما سبق يتضح أن الله سبحانه وتعالى جعل للعباد قدرة على أعمالهم، ولهم مشيئة وإرادة، وأفعالهم تضاف إليهم حقيقة، وبحسبها كلفوا، وعليها يثابون ويعاقبون، ولم يكلفهم الله إلا وسعهم، وقد أثبت لهم ذلك في الكتاب والسنة ووصفهم به، ولكنهم لا يقدرون إلا على ما أقدرهم الله عليه، ولا يشاءون إلا أن يشاء الله، ولا يفعلون إلا بجعله إياهم فاعلين، كما تقدم في نصوص المشيئة والإرادة والخلق، فكما لم يوجدوا أنفسهم لم يوجدوا أفعالهم، فقدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم وأفعالهم تابعة لقدرته ومشيئته وإرادته وفعله، إذ هو خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم ومشيئتهم وأفعالهم، وليس مشيئتهم وإرادتهم وقدرتهم وأفعالهم هي عين مشيئة الله وإرادته وقدرته وأفعاله، كما ليس هم إياه، تعالى الله عن ذلك، بل أفعالهم المخلوقة

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية الحراني، ٨/٧.

لله قائمة بهم لائقة بهم مضافة إليهم حقيقة، وهي من آثار أفعال الله القائمة به اللائقة المضافة إليه حقيقة، فالله فاعل حقيقة، والعبد منفعل حقيقة، والله هاد حقيقة، والعبد مهتد حقيقة.

الخاتمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن ولاه، وبعد:

بفضل الله وتوفيقه وكرمه وصَلَ هذا البحث الموسوم بـ"مفهوم الإيمان بالقدر بين الثقافة الإسلامية وعلم الطاقة المعاصر" إلى نهايته، واستنادًا على أسئلة البحث التي تقدمت أذكر فيما يلي وبشكل موجز أهمَّ النتائج التي حاولت الإجابة عن تلك الأسئلة الرئيسية، ثم أعقب بذكر أهم التوصيات المقترحة التي يُؤمَّل تحقيقها؛ وذلك وفق التالي:

أولاً: النتائج:

١- يهتم علم الطاقة بالقوى غير الظاهرة وغير الثابتة في قوتها، والتي تحفز النفس للقيام بأعمالها، وحيث إنها قوة غير ظاهرة، فيصعب قياسها ماديًا، أو تحديدها ظاهريًا، كونها الجوهر الشخصي للإنسان، وتعبر عن وجودها بالإرادة والميول والعاطفة والتوجه والتركيز وغيرها من النوازع المختلفة.

٢- قانون الطاقة هو فكرة قديمة قدم الحضارات والثقافات البشرية نفسها، وترجع جذوره إلى جذور وثنية فلسفية تاريخية شرقية قديمة يمكن القول بأنها مزيج من الشركيات الوثنية والهندوسية، والفلسفات القديمة في الصين والهند.

٣- تعتبر الشاكرات مراكز للطاقة وبؤراً لاستقبال ونقل الطاقات حيث تستقبل هذه المراكز الطاقة من البيئة وتوازنها في الجسم، وكل مركز يختص بحاجات مادية روحية بجسم الإنسان.

٤- ينطوي قانون الجذب على قوة أفكار المرء بما لها من خاصية جذب كبيرة جدّاً، فكلما فكر الإنسان في أشياء أو مواقف سلبية اجتذبتها إليه، وكلما فكر أو حلم أو تمنى وتخيل كل شيء جميل وجيد ورائع يريد أن يصبح عليه أو يقتنيه في حياته فإن هذه الأفكار صادرة من العقل البشري تجتذب إليها كل ما يتمناه المرء.

٥- حقيقة قانون الجذب لا تختلف عن الكارما الهندوسية؛ وبما أن تلك الملة الوثنية

لا تؤمن باليوم الآخر، فإنها تجعل عذاب النفس ونعيمها أمرين حاصلين في الدنيا مترتبين على صلاح المرء أو فساده؛ وهذا المعنى هو ما يقوم عليه قانون الجذب من أن الإنسان يتصرف في قدره فيحصد ما يزرع في دنياه من سعادة أو شقاء؛ بل هو ما يقوم عليه معتقد تناسخ الأرواح.

٦- يعبر الاستبصار عن قدرة الفرد وكفاءته في التعامل وفهم الآخرين، وفي تقييم الآخرين والتنبؤ بما يحدث بين الأشخاص في المواقف الاجتماعية؛ مما يساعدهم على تكوين علاقات اجتماعية ناجحة.

٧- التخاطر يتضمن اتصال مباشر بين عقلين من دون استخدام أية وسائل مادية ويفترض عقلًا يعمل مرسلًا وآخر مستلمًا، ولا يتقيد بالمسافة، فهو يمكن أن يحدث بين عقلين تفصلهما مئات أو آلاف الكيلومترات، كما يحدث بين عقلين المسافة بينهما بضعه أمتار، وبالفعالية ذاتها.

٨- التنويم المغناطيسي الإيحائي ظاهرة فسيولوجية، تحدث من مؤثرات نفسية، ولذا نستطيع وصفها بأنها ظاهرة سيكوفسيولوجية، وذلك يوضح العلاقة الوثيقة بين العقل والجسم. فهي حالة من انخفاض درجة الوعي نتيجة لمؤثرات رتيبة ومنتظمة أو خاصة.

٩- الإيمان بالقدر في الإسلام ركن أساسي من أركان التوحيد، إذ لا يقبل إيمان العبد إلا به، والإيمان بالقدر يستوجب تحريك القلب نحو محبة الله تعالى ورجائه والخوف منه، فإي سعادة أتم وأي فرح أكمل ممن عمر الله قلبه بمحبته وخشيته ورجائه، فنال الأُنس بالله والاستغناء به عمن سواه، والتوفيق والسداد كما هو حال السلف الصالح.

١٠- في الإيمان بالقضاء والقدر التسليم عما فات لسبب من الأسباب من المآرب وفيه الاستعانة على ضبط النفس والرضى وعدم الانزعاج عند نزول الكوارث والمصائب والحافز على استئناف العمل وتجديد النشاط والاستعداد لتدارك ما فات وتبديد ظلام اليأس وسد باب الجزع والقنوط.

ثانياً: التوصيات:

- ضرورة إعادة بناء النفس الإنسانية في ضوء التصور الإسلامي لها وتحرير المفاهيم العقدية المنضبطة حول الروح والجسد من خلال الأساليب التي لا تتعارض مع العقيدة الإسلامية.
- الاهتمام بالدراسات البينية فيما يتعلق بالتكامل المعرفي والمنهجي بين العلوم العقدية والشرعية، وبين علم النفس، وعلم الاجتماع وغيرها من العلوم والتي تكون ثقافة المسلم.
- يُنصح بتطوير برامج تعليمية وورش عمل تُركز على فهم علم الطاقة في الفكر المعاصر ودوره في تحفيز الإرادة والميول الشخصية، وينبغي أن تشمل هذه البرامج تقنيات تساعد الأفراد على استخدام طاقاتهم الداخلية بشكل إيجابي، مثل التأمل والتوجيه الذاتي.
- ينبغي توعية الأفراد وتثقيفهم بالمخاطر المرتبطة بفهم قانون الجذب بطريقة قد تؤدي إلى التشويش بين مفهوم القدر ومفهوم الفعل الشخصي، ويمكن إجراء حلقات نقاش حول أبعاد هذه الأفكار وتقديم استنتاجات تستند إلى العقيدة الإسلامية والمفاهيم الثقافية والفكرية الإسلامية.
- يُقترح تطوير ورش عمل تُركز على تعزيز الاستبصار والتخاطر كوسيلتين لبناء علاقات اجتماعية ناجحة، ويمكن أن تساهم هذه الورش في تحسين القدرة على فهم الآخرين، مما يؤدي إلى تعزيز التواصل الفعّال والتعاون.

فهرس المصادر والمراجع

١- أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، الشيخ حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، (ط٢، الرياض، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ٢٠٠١م) .

٢- استعمالات الجذب والطاقة في علم النفس الإنساني: دراسة عقدية نقدية، سامية بنت حسن ظافر الحكمي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، العدد٣٨، ٢٠٢٢م.

٣- السر، روندا بيرن، (ط١، الرياض، مكتبة جرير للنشر والتوزيع ،٢٠٠٨م) .

٤- التوافق النفسي والاجتماعي كمنبئ بالاعتقاد في التخاطر الذهني لدى عينة من الطالبات المراهقات بمنطقة القصيم، فاتن محمد الحاج، مجلة كلية التربية– جامعة طنطا، ٢٠١٩م، ص١٨٥.

٥- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، (ط١، بيروت–لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م) .

٦- الشيخ عبد الرحمن بن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة، عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، أصل الكتاب: رسالة ماجستير للمؤلف، (مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية).

٧- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، (ط٤، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

٨- القواعد الكلية في باب القدر «في ضوء منهج السلف»، ربيع بن أحمد البيطار، أصل الكتاب: رسالة ماجستير، قسم العقيدة – كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية، بإشراف د. صالح بن عبد العزيز سندي، (ط١، مركز البصائر للبحث العلمي، ١٤٣٥ هـ).

٩- الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، (د.ط، دمشق، مؤسسة الحلبي، د.ت)

١٠-النفس البشرية بين الطاقة الإيجابية والسلبية في ضوء القرآن الكريم، ناريمان عوض سليم إبراهيم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الشريعة– جامعة مؤتة، ٢٠١٤م.

١١-الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بَطَّة العكبري، (ط١، الرياض، دار الراية للنشر والتوزيع،١٩٩٤م).

١٢-الاستبصار الاجتماعي وعلاقته بالعوامل الخمس الكبرى في الشخصية لدى عينة من المعلمين، نعيمة جمال شمس الرفاعي، مجلة البحوث النفسية والتربوية، المجلد٢١، العدد٢، ٢٠٠٦م.

١٣-الاستفادة من علم الطاقة البشرية "الهالة" في وضع منظومة لونية تخدم الجانب الجمالي للمنتجات، صفاء إبراهيم عبد الفتاح حنفي، الجمعية العربية للحضارة والفنون الإسلامية، العدد١٣، ٢٠١٩م.

١٤-الأصول الشرعية عند حلول الشبهات، صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، (ط٥، وزارة الأوقاف السعودية، د.ت).

١٥-جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ٢٠٠١م) .

١٦-كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري، (ط٥، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

١٧-مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة المنورة — السعودية، ٢٠٠٤م.

١٨-مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز، جمع وإشراف: د. محمد بن سعد الشويعر، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

١٩-محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، فخر الدين بن عمر الخطيب الرازي، (د. ط، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية للنشر والتوزيع، د. ت).

٢٠-مظاهر الطمأنينة النفسية في مكونات الشخصية عند فرويد وعلم النفس العصبي وعلم الطاقة، وجدان خليل عبد العزيز الكركي، مجلة كلية التربية، جامعة عين شمس - كلية التربية، المجلد ٣٧، العدد ٣، ٢٠١٣م.

٢١–مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، (ط١، بيروت–لبنان، دار الفكر،١٩٧٩م).

٢٢–منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية الحراني، (ط١، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،١٩٨٦م) .

٢٣–نور الاقتباس في مشكاة وصية النبي لابن عباس، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، (ط١، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ٢٠٠٤م).

٢٤–علاقة قانون الجذب بالقدر، سليمان بن محمد بن غانم السدلان، مجلة الدراسات العقدية– الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب، المجلد١٠، العدد٢١، ٢٠١٨م.

٢٥–علم النفس الفسيولوجي، أحمد عكاشة، (ط١. القاهرة، مكتبة الأنجلو مصرية للنشر والتوزيع،٢٠٠٥م) .

٢٦–علم النفس والتحليل النفسي، د. فرج عبد القادر طه، ود. محمد السيد أبو النيل و د. شاكر عطية قنديل و د. حسين عبد القادر محمد، (ط١، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر،١٩٩٢م) .

٢٧–فتح الباري بشرح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ط١، مصر، المكتبة السلفية، ١٣٩٠هـ) .

٢٨–صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أُمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، (ط١، دمشق، دار ابن كثير، ١٤٢٣هـ–٢٠٠٢م).

٢٩–صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ط، الرياض، دار طيبة، ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م).

٣٠–قانون الجذب، مايكل جيه لوسيير، (ط٢، الرياض، مكتبة جرير للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م .

٣١–قوة عقلك الباطن، جوزيف ميرفي، مراجعة: دكتور إيان ماكماهان، (ط٣، الرياض، مكتبة جرير للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م).

٣٢–شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد، (ط١، القاهرة، مكتبة وهبة

للنشر والتوزيع،١٩٥٤م) .

٣٣-شرح العقيدة الطحاوية، عبد الرحمن بن ناصر بن براك بن إبراهيم البراك، إعداد: عبد الرحمن بن صالح السديس، (ط٢، الرياض، دار التدمرية،٢٠٠٨م) .

٣٤-شرح ثلاثة الأصول، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، (ط٤، الرياض، دار الثريا للنشر، ٢٠٠٤م).

٣٥-شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن قيم الجوزية، (ط١، بيروت- لبنان، دار المعرفة، ١٩٧٨م) .

٣٦-تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، (ط١، قطر، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٣م) .

٣٧-تفسير القرآن الكريم «سورة لقمان»، محمد بن صالح العثيمين، (ط١، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٦ هـ).

٣٨-تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي، (ط١، لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٧م).

٣٩- خارقية الإنسان الباراسيكولوجي من المنظور العلمي، صلاح الجابري، (ط١، القاهرة، مكتبة الأوائل،٢٠٠١م.

References

1- A'elam alsnh almnshwrh la'etqad alta'efh alnajyh almnswrh, hafz bn ahmd bn 'ely alhkmy, thqyq: hazm alqady, (t2, alryad, wzarh alsh'ewn aleslamyh walawqaf wald'ewh walershad, 2001m.)

2- Ast'emalat aljdb waltaqh fy 'elm alnfs alensany: drash 'eqdyh nqdyh, samyh bnt hsn zafr alhkmy, mjlh klyh aldrasat aleslamyh wal'erbyh llbnat balesskndryh, al'edd38, 2022m.

3- Alsr, rwnda byrn, (t1, alryad, mktbh jryr llnshr waltwzy'e ,2008m.)

4- Altwafq alnfsy walajtma'ey kmnb'e bala'etqad fy altkhatr aldhny lda 'eynh mn altalbat almrahqat bmntqh alqsym, fatn mhmd alhaj, mjlh klyh altrbyh- jam'eh tnta, 2019m, s185.

5- Alt'eryfat, 'ely bn mhmd bn 'ely alzyn alshryf aljrjany, (t1, byrwt-lbnan, dar alktb al'elmyh, 1983m.)

6- Alshykh 'ebd alrhmn bn s'edy wjhwdh fy twdyh al'eqydh, 'ebd alrzaq bn 'ebd almhsn albdr, asl alktab: rsalh majstyr llm'elf, (mktbh alrshd, alryad, almmlkh al'erbyh als'ewdyh).

7- Alshah taj allghh wshah al'erbyh, abw nsr esma'eyl bn hmad aljwhry alfaraby, thqyq: ahmd 'ebd alghfwr 'etar, (t4, byrwt, dar al'elm llmlayyn, 1987m).

8- Alqwa'ed alklyh fy bab alqdr «fy dw' mnhj alslf», rby'e bn ahmd albytar, asl alktab: rsalh majstyr, qsm al'eqydh - klyh ald'ewh waswl aldyn baljam'eh aleslamyh, beshraf d. salh bn 'ebd al'ezyz sndy, (t1, mrkz albsa'er llbhth al'elmy, 1435 h).

9- Almll walnhl, abw alfth mhmd bn 'ebd alkrym bn aba bkr ahmd alshhrstany, (d.t, dmshq, m'essh alhlby, d.t)

10- Alnfs albshryh byn altaqh aleyjabyh walslbyh fy dw' alqran alkrym, naryman 'ewd slym ebrahym, rsalh majstyr ghyr mnshwrh, klyh alshry'eh- jam'eh m'eth, 2014m.

11- Alebanh 'en shry'eh alfrqh alnajyh wmjanbh alfrq almdmwmh, abw 'ebd allh 'ebyd allh bn mhmd bn bَ̀h al'ekbry, thqyq: rda m'ety, w'ethman alathywby, wakhrwn, (t1, alryad, dar alrayh llnshr waltwzy'e,1994m).

12- Alastbsar alajtma'ey w'elaqth bal'ewaml alkhms alkbra fy alshkhsyh lda 'eynh mn alm'elmyn, n'eymh jmal shms alrfa'ey, mjlh albhwth alnfsyh waltrbwyh, almjld21, al'edd2, 2006m.

13- Alastfadh mn 'elm altaqh albshryh "alhalh" fy wd'e mnzwmh lwnyh tkhdm aljanb aljmaly llmntjat, sfa' ebrahym 'ebd alftah hnfy, aljm'eyh al'erbyh llhdarh walfnwn aleslamyh, al'edd13, 2019m.

14- Alaswl alshr'eyh 'end hlwl alshbhat, salh bn 'ebd al'ezyz bn mhmd bn ebrahym al alshykh, (t5, wzarh alawqaf als'ewdyh, d.t).

15- Jam'e albyan 'en tawyl ay alqran, abw j'efr mhmd bn jryr altbry, thqyq: d 'ebd allh bn 'ebd almhsn altrky, (t1, dar hjr lltba'eh walnshr waltwzy'e wale'elan, 2001m.)

16- Knz al'emal fy snn alaqwal walaf'eal, 'ela' aldyn 'ely almtqy bn hsam aldyn alhndy albrhan fwry, dbth wfsr ghrybh: alshykh bkry hyany, shhh wwd'e fharsh wmftahh: alshykh sfwh alsqa, (t5, m'essh alrsalh, 1405 h - 1985 m).

17- Mjmw'e alftawa, shykh aleslam ahmd bn tymyh, jm'e wtrtyb: 'ebd alrhmn bn mhmd bn qasm, mjm'e almlk fhd ltba'eh almshf alshryf: almdynh almnwrh – als'ewdyh, 2004m.

18- Mjmw'e ftawa wmqalat mtnw'eh, 'ebd al'ezyz bn 'ebd allh bn 'ebd alrhmn bn baz, jm'e weshraf: d. mhmd bn s'ed alshwy'er, r'eash edarh albhwth al'elmyh walefta' balmmlkh al'erbyh als'ewdyh.

19- Mhsl afkar almtqdmyn walmtakhryn mn al'elma' walhkma' walmtklmyn, fkhr aldyn bn 'emr alkhtyb alrazy, (d.t,alqahrh,mktbh alklyat alazhryh llnshr waltwzy'e, d.t)

20- Mzahr altmanynh alnfsyh fy mkwnat alshkhsyh 'end frwyd w'elm alnfs al'esby w'elm altaqh, wjdan khlyl 'ebd al'ezyz alkrky, mjlh klyh altrbyh, jam'eh 'eyn shms - klyh altrbyh, almjld37, al'edd3, 2013m.

21- Mqayys allghh, ahmd bn fars bn zkrya alqzwyny alrazy, thqyq: 'ebd alslam mhmd harwn, (t1, byrwt-lbnan, dar alfkr,1979m).

22- Mnhaj alsnh alnbwyh fy nqd klam alshy'eh alqdryh, abn tymyh alhrany, thqyq: mhmd rshad salm, (t1, alryad, jam'eh alemam mhmd bn s'ewd aleslamyh,1986m.)

23- Nwr alaqtbas fy mshkah wsyh alnby labn 'ebas, zyn aldyn abw alfrj 'ebd alrhmn bn ahmd bn rjb alhnbly, thqyq: aby ms'eb tl'et bn f'ead alhlwany, (t1,dar alfarwq alhdythh lltba'eh walnshr, 2004m).

24- 'Elaqh qanwn aljdb balqdr, slyman bn mhmd bn ghanm alsdlan, mjlh aldrasat al'eqdyh- aljm'eyh al'elmyh als'ewdyh l'elwm al'eqydh waladyan walfrq walmdahb, almjld10, al'edd21, 2018m.

25- 'Elm alnfs alfsywlwjy, ahmd 'ekashh, (t1. alqahrh, mktbh alanjlw msryh llnshr waltwzy'e,2005m.)

26- 'Elm alnfs walthlyl alnfsy, d. frj 'ebd alqadr th wd. mhmd alsyd abw alnyl w d. shakr 'etyh qndyl w d. hsyn 'ebd alqadr mhmd, (t1, byrwt, dar alnhdh al'erbyh lltba'eh walnshr,1992m.)

27- Fth albary bshrh albkhary, ahmd bn 'ely bn hjr al'esqlany, thqyq: mhb

aldyn alkhtyb, (t1, msr, almktbh alslfyh, 1390h.)

28- Shyh albkhary, aljam'e almsnd alshyh almkhtsr mn aumwr rswl allh wsnnh wayamh, laby 'ebd allh mhmd bn esma'eyl albkhary, (t1, dmshq, dar abn kthyr, 1423h-2002m).

29- Shyh mslm, almsnd alshyh almkhtsr mn alsnn bnql al'edl 'en al'edl ela rswl allh, laby alhsn mslm bn alhjaj alqshyry alnysabwry, (t, alryad, dar tybh, 1427h-2006m).

30- Qanwn aljdb, maykl jyh lwsyyr, (t2, alryad, mktbh jryr llnshr waltwzy'e, 2009m.

31- Qwh 'eqlk albatn, jwzyf myrfy, mraj'eh: dktwr eyan makmahan, (t3, alryad, mktbh jryr llnshr waltwzy'e,2007m.)

32- Shrh alaswl alkhmsh, alqady 'ebd aljbar bn ahmd, thqyq: 'ebd alkrym 'ethman, (t1, alqahrh, mktbh whbh llnshr waltwzy'e,1954m.)

33- Shrh al'eqydh althawyh, 'ebd alrhmn bn nasr bn brak bn ebrahym albrak, tqdym: 'ebd alrhmn bn salh alsdys, (t2, alryad, dar altdmryh,2008m.)

34- Shrh thlathh alaswl, mhmd bn salh bn mhmd al'ethymyn, (t4, alryad, dar althrya llnshr, 2004m).

35- Shfa' al'elyl fy msa'el alqda' walqdr walhkmh walt'elyl, abn qym aljwzyh, (t1, byrwt- lbnan, dar alm'erfh, 1978m).

36- Thryr almnqwl wthdyb 'elm alaswl, 'ela' aldyn abw alhsn 'ely bn slyman almrdawy, thqyq: 'ebd allh hashm – d. hsham al'erby, (t1, qtr, mtbw'eat wzarh alawqaf walsh'ewn aleslamyh, 2013m.)

37- Tfsyr alqran alkrym «swrh lqman», mhmd bn salh al'ethymyn, (t1, m'essh alshykh mhmd bn salh al'ethymyn alkhyryh, almmlkh al'erbyh als'ewdyh, 1436 h).

38- Tmhyd alawa'el fy tlkhys aldla'el, alqady abw bkr albaqlany almalky, thqyq: 'emad aldyn ahmd hydr, (t1, lbnan, m'essh alktb althqafyh,1987m).

39- Kharqyh alensan albarasykwlwjy mn almnzwr al'elmy, slah aljabry, (t1, alqahrh, mktbh alawa'el,2001m.)

قاعدة

"قبول الحق من كل من تكلم به"

بين السلف والمخالفين

إعداد:

د. خلود بنت خالد بن صالح الداود

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة في كلية أصول الدين والدعوة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الرياض- المملكة العربية السعودية

"The Principle of Accepting the Truth: Regardless of Its Speaker" from the Perspective of the Predecessors and later generations

Prepared by:

Dr. Khulood Khaled Al-Dawood

College of Fundamentals of Religion and Da'wah - Department of Creed and Contemporary Doctrines

Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University (IMSIU)

Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia

Kkaldawood@imamu.edu.sa

تاريخ ورود البحث

٩/٦/١٤٤٦هـ - ١٠/١٢/٢٠٢٤م

تاريخ قبول البحث

١٨/٨/١٤٤٦هـ - ١٧/٢/٢٠٢٥م

ملخص البحث:

تناول هذا البحث العلمي تأصـــيل هذه القاعدة المنهجية للســـلف الصـــالح وهي قاعدة: قبول الحق من كل من تكلم به، حيث عرض لبيان منزلة القواعد المنهجية من العقيدة الإسـلامية، والمعنى الإجمالي للقاعدة، وبيان مصـادر هذه القاعدة من كتاب الله -تعالى، ومن سنة نبيه محمد ﷺ، كما عرض لتطبيق وتقريرات السلف الصالح للقاعدة، وبيان موقف المخالفين من القاعدة إجمالا، وبيان بطلانه.

الكلمات المفتاحية: قواعد العقيدة- الرد على المخالفين - الجدل والمناظرة - منهج أهل السنة والجماعة - الإنصاف.

Abstract

This research examines and addresses one of the foundational methodological principles of the righteous predecessors (al-salaf al-ṣāliḥ), namely the principle of accepting the truth from whoever articulates it. The paper clarifies the status of methodological principles within Islamic creed, elucidates the general meaning of this principle, and identifies its sources in the Book of God (the Exalted) and in the Sunnah of His Prophet Muḥammad (peace and blessings be upon him). It further discusses the applications and affirmations of this principle by the righteous predecessors, outlines in general terms the stance of those who oppose it, and demonstrates the invalidity of such opposition

Keywords:

Creedal principles; refutation of opponents; dialectics and debate; the methodology of Ahl al-Sunnah wa al-Jamāʿah; fairness (equity).

مُقَدِّمَة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإن من خير ما بُذلت فيه الجهود، وصُرفت فيه الأوقات: العناية بالكليات والقواعد الشرعية والمنهجية لأهل السنة والجماعة؛ لأن العلم بالقواعد بمنزلة الأساس الذي يُبنى عليه غيره، يقول ابن سعدي ﵀: "ومعلوم أن الأصول والقواعد للعلوم بمنزلة الأساس للبنيان، والأصول للأشجار، لا ثبات لها إلا بها، والأصول تبنى عليها الفروع، والفروع تثبت وتتقوى بالأصول، وبالقواعد والأصول يثبت العلم ويقوى"(١).

وقد اخترت من القواعد قاعدة منهجية عند أهل السنة والجماعة وهي قاعدة: "قبول الحق من كلّ من تكلّم به"، وعزمت مستعينة بالله تعالى أن يكون عنوان البحث: (**قاعدة: "قبول الحق من كلّ من تكلم به" بين السلف والمخالفين**).

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- ما طرأ على كثير من المسلمين من الخلل في تطبيق منهج السلف الصالح في تقرير العقيدة والرد على المخالفين.

٢- الحاجة إلى تأصيل وإبراز القواعد المنهجية للسلف الصالح؛ لأن في نهجها أمْناً من الاشتباه ومخالفة منهجهم.

٣- ذكر بعض المواضع التي نهج السلف الصالح فيها هذه القاعدة، تطبيقاً لهذا المنهج السنّي.

٤- الرغبة في الكشف عن حقيقة موقف المخالفين من القاعدة إجمالاً وبيان

(١) طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول، عبد الرحمن السعدي (ص٥)، دار البصيرة، الإسكندرية (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

بطلانه.

هدف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق أمور، منها:

١- بيان دقّة منهج السلف الصالح بتأصيل قاعدة: "قبول الحق من كل من تكلم به" تأصيلاً علمياً، وبيان تقريراتهم وتطبيقهم لها.

٢- الكشف عن حقيقة منهج المخالفين إجمالاً وبيان بطلانه.

الدراسات السابقة للموضوع:

بعد البحث في محركات البحث، وفهارس المكتبات، والاستفسار والاستشارة، لم أجد من أفرد هذه القاعدة ببحث مفرد، رغم أهميتها، وإنما عُرضت باختصار ضمن كونها من منهج أهل السنة والجماعة.

ومن الدراسات التي عرضت لها:

- رسالة علمية للباحث عثمان علي حسن التي هي بعنوان: **"منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة"**، فقد عرض لهذه القاعدة باختصار ضمن قواعد السلف في الرد على المخالفين ودحض شبهاتهم.
- كما عرض لها –أيضا– بنحو عرضه هنا في رسالته الأخرى **"منهج الجدل والمناظرة"** ضمن كونها قاعدة من قواعد الجدل والمناظرة عند أهل السنة والجماعة.

أما هذا البحث فهو في تأصيل هذه القاعدة تأصيلاً علمياً، وعرض تقريرات ونماذج لتطبيق السلف الصالح لها، وبيان موقف المخالفين منها وبيان بطلانه.

- رسالة علمية بعنوان: **القواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة–دراسة تأصيلية–**، للباحث: عادل عبد الغفور البخاري، وهي رسالة عنيت بتأصيل علم القواعد في العقيدة الإسلامية عند أهل السنة والجماعة، وبيّن في الجانب التطبيقي أربعة نماذج من القواعد العقدية، وهي: قاعدة: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [سورة المدثر:٣٨]، وقاعدة: "كل بدعة ضلالة"، وقاعدة: "العقائد توقيفية"، وقاعدة: "لا نسخ في العقائد".

وهذه القواعد هي قواعد عقدية عند أهل السنة والجماعة لا قواعد منهجية، أما هذا البحث ففي تأصيل قاعدة منهجية، وبيان موقف المخالفين منها.

- عدة رسائل علمية في القواعد العقدية عند الإمام (فلان)، وهي -غالباً- في القواعد العقدية لا القواعد المنهجية، كرسالة:
- قواعد الأسماء والأحكام عند شيخ الإسلام ابن تيمية، للباحث محمد السفياني.
- قواعد ابن تيمية في الرد على المخالفين، للباحث حمدي القريقري.
- القواعد العقدية عند الإمام ابن القيم في الرد على المخالفين في توحيد الأسماء والصفات، للباحثة أمل القصير.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، والتاريخي النقدي.

ويظهر المنهج الاستقرائي التحليلي باستقراء النصوص الشرعية وبيان الأدلة العقلية التي تدل على القاعدة، وتحليلها بشرحها وضرب نماذج وتطبيقات السلف عليها.

كما يظهر المنهج التاريخي النقدي جليا عند عرض موقف السلف والمخالفين للقاعدة، حيث رتبتهم ترتيبا تاريخيا، ثم نقدت موقف المخالفين منها.

المنهج في توثيق البحث:

١- عزو الآيات إلى سورها، بذكر السورة ورقم الآية، وجعل ذلك في متن البحث.

٢- تخريج الأحاديث النبوية بعزوها إلى مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان في غيرهما فإني أجتهد في تخريجها من مصادرها.

٣- توثيق النقول المقتبسة بعزوها إلى مصادرها -ما أمكنني ذلك-.

٤- ترجمة الأعلام غير الصحابة -رضوان الله عليهم-، والأئمة الأربعة، وأصحاب الكتب الستة، بذكر اسم المترجم، وشيئا من مؤلفاته، وتاريخ وفاته.

خطة البحث:

جاء هذا البحث مشتملاً على مبحثين، يسبقهما تمهيد، وتلحقهما خاتمة، على النحو التالي:

التمهيد، وفيه:

أولاً: معنى قاعدة "قبول الحق من كل من تكلم به".

ثانياً: منزلة القواعد المنهجية من العقيدة.

المبحث الأول: مصادر قاعدة: "قبول الحق من كل من تكلم به" وتطبيق السلف الصالح لها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مصادر قاعدة: "قبول الحق من كل من تكلم به"

المطلب الثاني: تطبيق وتقريرات السلف الصالح للقاعدة.

المبحث الثاني: موقف المخالفين من قاعدة "قبول الحق من كل من تكلم به"، وبيان بطلانه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف المخالفين من القاعدة إجمالاً.

المطلب الثاني: بطلان موقف المخالفين.

الخاتمة.

ثبت المصادر والمراجع.

وفي الختام أسأل الله العون، والسداد، والتوفيق، والحمد لله رب العالمين.

التمهيد

أولا: معنى قاعدة "قبول الحق من كل من تكلم به"

معنى القاعدة:

القاعدة في اللغة: تأتي على معنيين:

١- أصل الشيء وأساسه، ومنه قوله الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ [سورة البقرة:١٢٧]، فقواعد البيت: أسسه التي يقوم عليها، و"قواعد السحاب: أصولها المعترضة في آفاق السماء"(١).

٢- ثبات الشيء واستقراره، من مادتها الأساسية (قعد) وهي تضاهي الجلوس، وتزيد عليه بالاستقرار، ومنه قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [سورة ق:١٧](٢).

فالمعنى اللغوي للقاعدة: أساس الشيء، مع ثباته واستقراره.

القاعدة اصطلاحاً: هي: "قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها"(٣).

وعرف بعض الباحثين القاعدة باعتبار إضافتها لعلم العقيدة، فقال في تعريف القاعدة العقدية هي: **"قضية عقدية كلية منطبقة على مسائل أكثر من باب"**(٤).

---

(١) تهذيب اللغة، للأزهري (١٣٧/١)، تحقيق محد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت –، ط١، ٢٠٠١م، وينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (١٣٤/٤)، تحقيق: طاهر الزاوي وآخرون، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ، لسان العرب، لابن منظور (٣٦١/٣)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (٩٠/٥)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، لسان العرب (٣٦١/٣)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري (١٦٧/٢٢)، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

(٣) التعريفات، للجرجاني (٢١٩)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، وينظر: الكليات لأبي البقاء الكفوي (٧٢٨)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ.

(٤) القواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة دراسة تأصيلية، عادل عبد الغفور البخاري (٦٢)، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣٩هـ.

واستعمال كثير من أهل العلم لمصطلح القاعدة أرحب من المدلول الاصطلاحي، فهم يستعملونه باعتبار المعنى اللغوي الواسع لكلمة القاعدة، فقد "يستخدم العلماء المتقدمون كلمة (قاعدة)، و(ضابط)، للإشارة إلى ما يرون فيه نوعاً من الحصر، والضبط لأحكام ومسائل ذات طابع مشترك، ولهذا قد يطلقون هاتين الكلمتين على التعريفات والتقاسيم والشروط ونحوها مما يرون فيه حصراً للصور المتعلقة بحكم ما، ليسهل حفظ تلك الصور وتذكيرها"(١).

وذلك كقول شيخ الإسلام ابن تيمية (٢) رحمه الله في التدمرية: "وهذا يتبين بالقاعدة الرابعة: وهي أن كثيرًا من الناس يتوهم في بعض الصفات، أو في كثير منها، أو أكثرها، أو كلها، أنها تماثل صفات المخلوقين؛ ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه فيقع في أربعة أنواع من المحاذير..."(٣).

والقاعدة في هذا البحث قاعدة من القواعد المنهجية في الاستدلال، لا من قواعد المسائل العقدية، لأن "قبول الحق من كل من تكلم به" منهج من مناهج أهل السنة والجماعة في الاستدلال، مستنبط من استقرائهم لنصوص الكتاب والسنة، فهي ليست كقاعدة: (**كل بدعة ضلالة**)(٤)، لأن "كل بدعة ضلالة" قاعدة عقدية نصية، بحديث النبي ﷺ، وهي كلية منطبقة على مسائل أكثر من باب، و"قبول الحق من كل من تكلم به" قاعدة استدلال منهجية مستنبطة من كتاب الله تعالى

(١) معلمة زائد للقواعد الفقهية والأصولية (٩٦/١)، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي، ط١، ١٤٣٤هـ.

(٢) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني، تقي الدين، علم من أعلام أهل السنة، له مؤلفات كثيرة منها: درء تعارض العقل والنقل، التدمرية، توفي عام ٧٢٨هـ. ينظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٤٩١/٤)، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد (١٤٢/٨)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، محمد الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ.

(٣) التدمرية، لابن تيمية (٧٩)، تحقيق: محمد السعوي، مكتبة العبيكان، ط٦، ١٤٢١هـ

(٤) رواه الترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة اجتناب البدع، ورقمه (٢٦٧٦) وصححه، تحقيق: أحمد شاكر، وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ورواه أبو داود، كتاب السنة، باب لزوم السنة، ورقمه (٤٦٠٧)، تحقيق وتعليق الألباني، دار الكتاب العربي، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

وسنة نبيه ﷺ، صيغت بألفاظ من اجتهاد أهل العلم من خلال استقرائهم للنصوص الشرعية(١).

المعنى الإجمالي للقاعدة:

تعني هذه القاعدة: قبول الحق لذات الحق، بغض النظر عن الذي جاء بالحق، فلا أثر للمتكلم به في قبوله أو رفضه، سواءً كان القائل حبيباً أم بغيضاً، براً أم فاجراً، صغيراً أم كبيراً، فإذا عُرف بأن هذا القول موافق للحق؛ فإنه لا يرد، لأن الأصل هو وجوب اتباع الدليل من الكتاب والسنة، وهذا هو الذي أمرنا الله تعالى به، ورسوله ﷺ، فكل شيء وافق قول الله تعالى، أو قول رسوله ﷺ فهو حق، وكل شيء خالفهما فهو باطل، فيقبل السلف الصالح أهل السنة والجماعة جميع ما عند الطوائف من الحق؛ لكونه موافقا للدليل في نفسه، فالحق يقبل ممن جاء به، والباطل يرد ممن جاء به(٢).

ثانياً: منزلة القواعد المنهجية من العقيدة:

نهج القواعد المنهجية لأهل السنة والجماعة التزام بدين الإسلام، واتباع لرسوله ﷺ؛ لأن العقيدة اعتقاد، وقول، وعمل، فهي منهج وتعامل، وبيان ذلك على النحو التالي:

– نهج القواعد المنهجية لأهل السنة والجماعة التزام بدين الإسلام:

لأنها مجموع من الاعتقادات والأقوال والأعمال، وهذا هو الإسلام؛ لأنه الدين كله، أصوله، وفروعه، من اعتقاداته وأقواله وأفعاله(٣)، وقد قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ

(١) للاستزادة في التفريق بين هذه القواعد. ينظر رسالة: القواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة دراسة تأصيلية (١٩١، ٢٠٥).

(٢) ينظر: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية (١٩٩/٢)، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٠٦هـ، إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (١٠٤/١)، تحقيق: طه عبد الرؤوف، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٦٦/٧)، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، ط١، ١٤٢٦هـ، معارج القبول بشرح سلم الوصول، لحافظ الحكمي (٥٩٥/٢)، تحقيق: محمد صبحي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٣، ١٤٢٦هـ.

عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ﴾ [سورة آل عمران:١٩]، وقال سبحانه: ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾ [سورة المائدة:٣]، فالدين هو الإسلام، ولن يرضى تعالى بغيره، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾ [سورة آل عمران:٨٥]، وفي هذه الآية كما يقول الإمام ابن كثير(١) رَحِمَهُ اللَّهُ "إخبار عن أنه لا يقبل من أحد طريقة ولا عملاً إلا ما كان موافقاً لشريعة محمد ﷺ بعد أن بعثه الله بما بعثه به"(٢)، والقواعد المنهجية لأهل السنة والجماعة في مسائل الاعتقاد من هذه الطريقة الموافقة لشريعة محمد ﷺ .

كما أن القواعد المنهجية: أقوال وأعمال، والأقوال الأعمال من أركان الإيمان، لأن الإيمان عند أهل السنة والجماعة مركب من اعتقاد القلب، وقول اللسان، وعمل الجوارح(٣)، وقد قال النبي ﷺ: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من شعب الإيمان**»(٤)، وهذه الشعب "تتفرع من أعمال القلب، وأعمال اللسان،

(١) هو: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الشافعي، عماد الدين، أبو الفداء، الإمام الحافظ والمحدث المؤرخ، من مؤلفاته: البداية والنهاية، تفسير القرآن العظيم، توفي عام ٧٧٤هـ. ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني (٣٧٤/١)، تحقيق: دائرة العارف العثمانية، حيدر أباد، ط٢، ١٣٩٢هـ، شذرات الذهب (٢٣١/٦).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢٨٥/١)، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ.

(٣) ينظر: الإيمان لأبي عبيد القاسم بن سلام (٩-١٠)، تحقيق: الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، الإيمان للعدني (٧٩، ٩٦)، تحقيق: حمد الجابري، الدار السلفية، الكويت، ط١، ١٤٠٧هـ، الإيمان لابن منده (٣٢٨/١)، تحقيق: علي الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ، الإبانة لابن بطة (٧٦٠/٢) ، تحقيق: رضا نعسان معطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤٢٣هـ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للآلكائي (٨٣٠/٤)، تحقيق: أحمد حمدان الغامدي، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ.، عقيدة السلف أصحاب الحديث للصابوني(٢٦٤)، تحقيق: أبو اليمين المنصوري، دار المنهاج، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ، الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم الأصبهاني، (٢٨١/٢)، تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي، دار الراية، الرياض، ١٤١هـ، مجموع الفتاوى (٣٠٨/٧، ٦٧٢).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: أمور الإيمان، حديث رقم: (٩)، ومسلم كتاب: الإيمان، باب: عدد شعب الإيمان، حديث رقم: (٣٥)، واللفظ له، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وأعمال البدن"[1].

وتطبيق العقيدة الصحيحة مع الالتزام بقواعدها المنهجية: إحسان، وقد أمر الله تعالى به كما قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل:٩٠]، والإحسان قدر زائد على مجرد أداء الطاعات، وهو أعلى مراتب الدين، وهو أفضل الإسلام، فعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قالوا يا رسول الله، أيُّ الإسلام أفضل؟ قال: «**من سلم المسلمون من لسانه ويده**»[2].

– القواعد المنهجية لأهل السنة والجماعة تحقيق لشروط قبول العبادة:

لأن في نهجها والعمل بها اتباعاً لسنته ﷺ، والاتباع شرط من شروط قبول العمل عند الله تعالى، فعبادة الله عَزَّوَجَلَّ لا بد فيها من الإخلاص لله عَزَّوَجَلَّ، ومتابعة نبيه ﷺ، يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾ [سورة الكهف:١١٠]، فجمع في هذه الآية بين شرطي قبول العبادة، وهما: الإخلاص والمتابعة، فإن قوله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا﴾ هو: الموافق لشرع الله، من واجب ومستحب، ﴿وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾ "أي: لا يرائي بعمله، بل يعمله خالصاً لوجه الله تعالى، فهذا الذي جمع بين الإخلاص والمتابعة، هو الذي ينال ما يرجو ويطلب، وأما من عدا ذلك، فإنه خاسر في دنياه وأخراه، وقد فاته القرب من مولاه، ونيل رضاه"[3].

فنهج وتحقيق القواعد المنهجية لأهل السنة والجماعة هو امتثال لقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا﴾ لأن في نهجها موافقة لشرع الله تعالى، ومنهج النبي ﷺ، والإخلالُ بتطبيقها إخلال بمتابعة النبي ﷺ، مع أن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ

(١) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٥٢/١)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، تعليق عبد العزيز ابن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: أي الإسلام أفضل، حديث رقم: (١١)، من حديث أبي موسى الأشعري–رضي الله عنه–.

(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لابن سعدي (٤٨٩)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [سورة آل عمران: ٣١].

وقاعدة قبول الحق من كل من تكلم به تُبيّن حقيقة الاتباع للنبي ﷺ، وتقديم الشرع على الهوى، لأن الهوى كما يقول العلامة عبد الرحمن المعلمي[(١)] ﷺ: "للهوى مداخل كثيرة، منها: أن يميل الإنسان إلى ما كان عليه أبواه، كما في الحديث الصحيح: «**ما من مولودٍ إلا يولد على الفطرة، وأبواه يهودانه أو ينصرانه**»[(٢)] الحديث، ومنها: أن يميل إلى ما كان عليه أستاذه، ومنها: أن يميل إلى ما اعتاده وأَلِفَه، ومنها: أن يميل إلى ما رأى عليه من يحبه أو يعظمه، ومنها: أن يميل عما رأى عليه من يبغضه أو يستحقره، قال تعالى: ﴿ فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ ﴾ [سورة هود:٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة:١٣].

ومنها: أن يميل إلى ما وقع في ذهنه أوَّلًا، فيصعب على نفسه أن تعترف أنها أخطأت أوَّلًا، ولا سيما إذا كان قد أظهر قوله الأول، وإذا تمكَّن الهوى عميت البصيرة"[(٣)]، نسأل الله السلامة والعافية.

كما أن قبول الحق من كل من تكلم به تحقيق لشرط الإخلاص؛ كما قال

(١) هو: عبد الرحمن بن يحيى بن علي المعلمي اليماني، أبو عبد الله، فقيه سلفي من أعلام المحدثين المتأخرين، من مؤلفاته: علم الرجال وأهميته، رسائل في تحقيق بعض المسائل، توفي عام١٣٨٦هـ. ينظر: معجم الأعلام، الزركلي (٣٤٢/٣)، دار العلم للملايين، ط١٥، ١٤٢٤هـ، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحاله (١٢٦/٢)، دار إحياء التراث العربي، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه؟ حديث رقم (١٢٩٢)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ، ومسلم كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة، حديث رقم (٢٦٥٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، واللفظ له، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

(٣) آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مجموعة من الباحثين، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٣٤هـ.

عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾ [الكهف: ١١٠] لأن من علامة على الإخلاص لله تعالى وحده لا شريك له قبول الحق من كل من تكلم به، وعدم رفضه لأي سبب من الأسباب، وقد جاء عن الفضيل بن عياض ﷺ في قوله تعالى: ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا﴾ [سورة هود:٧]، قال: "أخلصه وأصوبه قالوا: يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل، حتى يكون خالصاً صواباً، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة"(١).

فلا بد من الإخلاص لله تعالى بقبول الحق من كل من تكلم به وعدم رفضه، اتباعا لمنهج النبي ﷺ، فهذه القاعدة المنهجية تحقيق لشروط قبول العبادة.

– قبول الحق هو الفطرة التي فطر الله الناس عليها:

فقد قال النبي ﷺ: «**ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء(٢) هل تحسون فيها من جدعاء؟**»(٣)، ثم قال أبو هريرة: واقرءوا إن شئتم: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَا﴾(٤)، فالحديث دل على أن كل مولود يولد على الفطرة التي فطره الله عليها، وهي متضمنة لمعرفة الله عَزَّوَجَلَّ والإقرار به وقبول ذلك(٥).

(١) مجموع الفتاوى (١٢٤/٣)، وينظر المصدر نفسه (٣٣٣/١)، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة، لابن القيم (٨٢/١) تحقيق: علي بن حسن الحلبي، وآخرون، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٦هـ، مدارج السالكين (٨٣/١).

(٢) جمعاء أي: لم يذهب من بدنها شيء، سميت بذلك لاجتماع أعضائها وسلامتها من النقص. ينظر: فتح الباري (٢٥٠/٣)، المنهاج شرح صحيح مسلم (٢٠٩/١٦).

(٣) الجدع: القطع، و(إن كان عبدا مجدع الأطراف)، أي: مقطعها، وقوله: (هل تحسون فيها من جدعاء) أي: سليمة. ينظر: فتح الباري (٢٥٠/٣)، المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (٢٠٩/١٦)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه؟ حديث رقم (١٢٩٢)، ومسلم كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة، حديث رقم (٢٦٥٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، واللفظ له.

(٥) ينظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٣٧٢/٨)، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ، فتح الباري (١١١/١١).

وقال النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى أنه قال: «... خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا..»[(١)]، فقد دل هذا الحديث أن الله عَزَّوَجَلَّ خلق الخلق على الحنيفية، والحنيفية هي الإسلام الذي يتضمن معرفة الله عَزَّوَجَلَّ والإقرار به[(٢)].

فالله عَزَّوَجَلَّ فطر الناس على معرفته والإقرار به، وعلى قبول ذلك، يقول ابن القيم رحمه الله[(٣)]: "فإن الله –سبحانه– فطر القلوب على قبول الحق، والانقياد له، والطمأنينة والسكون إليه، ومحبته، وفطرها على بغض الكذب والباطل، والنفور عنه، والريبة به وعدم السكون إليه، ولو بقيت الفطر على حالها لما آثرت على الحق سواه، ولما سكنت إلا إليه، ولا اطمأنت إلا به، ولا أحبت غيره"[(٤)]، فقبول الحق هو الفطرة التي فطر الله الناس عليها.

ويقول ابن رجب رحمه الله [(٥)]: "فالإنسان يولد مفطورا على قبول الحق، فإن هداه الله سبّب له من يُعلمه الهدى، فصار مهتديا بالفعل بعد أن كان مهتديا بالقوة، وإن خذله الله، قيّض له من يعلمه ما يغير فطرته"[(٦)].

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، حديث رقم (٦٨٦٥)، من حديث عياض بن حمار رضي الله عنه.

(٢) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٨/٧٥-٧٦)، درء تعارض العقل والنقل (٨/٣٦٩).

(٣) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين، من أئمة السنة، من مؤلفاته: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، توفي عام٧٥١هـ. ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٥/١٧٠)، شذرات الذهب (٨/٢٨٧).

(٤) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (٣/٤٣٧)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢.

(٥) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، أبو الفرج البغدادي، سلفي حنبلي، من مؤلفاته: جامع العلوم والحكم، فتح الباري شرح صحيح البخاري، توفي عام ٧٩٥هـ. ينظر: الدرر الكامنة (٢/٣٢١) شذرات الذهب (٦/٢٣٠).

(٦) جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي (٢/٦٦٣) تحقيق: محمد الأحمدي، دار السلام، مصر،

فكل إنسان فُطر على معرفة الله تعالى، وعلى قبول الحق إذا جاءه، يقول ابن سعدي ﵀: "فإن الله تعالى خلق عباده حنفاء مفطورين على قبول الحق وإيثاره، فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن هذا الخلق الجميل، وزينت لهم الشر والشرك، والكفر، والفسوق، والعصيان، فإن كل مولود يولد على الفطرة، ولكن أبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه، ونحو ذلك مما يغيرون به ما فطر الله عليه العباد من توحيده وحبه ومعرفته"(١).

فرد الحق وعدم قبوله انحراف عن الفطرة التي فطر الله الناس عليها، نسأل الله السلامة والعافية من ذلك!

– قبول الحق من كل من تكلم به تحقيق لمعنى "لا إله إلا الله":

فإن من شروط لا إله إلا الله: القبول المنافي للرد(٢)، والقبول يعني: أن يقبل كل ما اقتضته "لا إله إلا الله" فيؤمن بكل ما جاء عن الله تعالى، وعن رسوله ﷺ، ويقبل الحق الموافق لله تعالى وسوله من كل من تكلم به، ولا يرد منه شيئاً، قال تعالى واصفاً المؤمنين بامتثالهم وقبولهم للحق وعدم ردهم له: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [سورة البقرة:٢٨٥]، فحال المؤمنين لا كحال علماء اليهود والنصارى الذين قال الله تعالى عنهم: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [سورة البقرة:١٤٦]، فهم كتموا الحق ولم يقبلوه أو يقروا به حتى كفروا بذلك، كما قال عَزَّوَجَلَّ عنهم: ﴿كُفَّارًا حَسَدٗا مِّنۡ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۡ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡحَقُّۖ﴾ [سورة البقرة:١٠٩].

ط٢، ١٤٢٤هـ.

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لابن سعدي (٢٠٣).

(٢) ينظر في شروط لا إله إلا الله: الواجبات المتحتمات المعرفة على كل مسلم ومسلمة من كلام الشيخ محمد بن عبد الوهاب (٢)، جمع عبد الله القرعاوي، دار الوطن، الرياض (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، معارج القبول بشرح سلم الوصول، لحافظ الحكمي (٤١٩/٢).

وحال المؤمنين لا كحال المشركين الذين يعرفون معنى "لا إله إلا الله"، ويعرفون صدق الرسول ﷺ، لكنهم استكبروا عن قبول الحق، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ عنهم: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [سورة الصافات:٣٥]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [سورة الأنعام:٣٣]، مثل إبليس، ومثل فرعون مع نبي الله موسى عليه السلام، فقبول الحق من كل من تكلم به، وعدم رده تحقيق لشرط القبول، وبه يتميز أهل الإيمان عن أهل الكفر.

كما أن قبول الحق من كل من تكلم به تحقيق للانقياد، ورد الحق وعدم قبوله ترك مناف له؛ لأن الانقياد المشروط بلا إله إلا الله لا يكون تامّاً إلا باتباع جميع ما بلّغه رسول الله ﷺ حتى يكون هواه تبعاً لما جاء به ﷺ، وقد قال ﷺ: «**مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم، كمثل غيث أصاب أرضاً، فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا، وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أُرسلت به**»[(١)]، وفي هذا بيان لفضل من قبِل هدى الله تعالى، ومن ذلك قبول الحق من أيّ كان، وفيه ذمّ للإعراض عن الهدى وعدم قبوله.

وقبول الحق من كل من تكلم به تحقيق لمحبة "لا إله إلا الله"، فالمؤمن يحب كلمة "لا إله إلا الله"، فالحق الذي دلت عليه كلمة التوحيد يجب أن يحبه المؤمن ويقبله، ولو كان قائله ضالا مبغوضاً لكفره وشركه، فالمؤمن يحب الحق ويقبله، ويبغض الكفر والشرك وأهله، ويبرأ منهم.

كما أن قبول الحق من كل من تكلم به تحقيق لشرط الإخلاص، وهو من شروط قبول العبادة، وقد سبقت الإشارة إليه.

(١) رواه البخاري، كتاب: العلم، باب: فضل من علم وعلّم، رقم (٧٩)، ومسلم، كتاب: الفضائل، باب: بيان مثل ما بعث النبي ﷺ من الهدى والعلم، رقم (٢٢٨٢)، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

– قبول الحق من ثمرات الإيمان:

من ثمرات الإيمان قبول الحق والانتفاع به ممن كان، كما قال تعالى: ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة الذاريات:٥٥]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة الحجر:٧٧].

فالإيمان يحمل صاحبه على قبول الحق من أيّ أحد كان، والالتزام به باتباعه علماً وعملاً "وليس عنده مانع يمنعه من قبول الحق، ولا من العمل به، وأيضاً فالإيمان يوجب سلامة الفطرة، وحسن القصد، ومن كان كذلك انتفع بالآيات، ومن لم يكن كذلك فلا يستغرب عدم قبوله للحق، واتباعه له، ولهذا يذكر الله في سياق تمنع الكافرين من تصديق الرسول، وقبول الحق الذي جاء به، السبب الذي أوجب لهم ذلك، وهو الكفر الذي في قلوبهم"(١).

– رد الحق من الكبائر، وهو علامة على النفاق:

لأن ردّ الحق وعدم قبوله من الكبر، والكبر من الكبائر، كما قال ﷺ: «**لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر**»، فقال رجل: يا رسول الله إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسناً، قال: «**إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس**»(٢)، فقوله ﷺ: «**الكبر بطر الحق وغمط الناس**» دليل على أن "التكبر هو: رد الحق، واحتقار الخلق، وضد ذلك التواضع، فقد أمر به، وأثنى على أهله، وذكر ثوابهم، فهو قبول الحق ممن قاله، وألا يحتقر الخلق، بل يرى فضلهم، ويحب لهم ما يحب لنفسه"(٣).

"ومن هنا قال بعض السلف: التواضع أن تقبل الحق من كل من جاء به، وإن كان صغيراً، فمن قبل الحق ممن جاء به، سواء كان صغيراً أو كبيراً، وسواء كان يحبه

(١) التوضيح والبيان لشجرة الإيمان لابن سعدي (٩٦)، دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ.
(٢) رواه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: تحريم الكبر وبيانه، رقم (١٤٧)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
(٣) تيسير الكريم الرحمن (٩٤٣)، وينظر: الكبائر للذهبي (٧٦)، دار الندوة الجديدة، بيروت، (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، فتح الباري (٤٨٩/١٠).

أو لا يحبه، فهو متواضع، ومن أبى قبول الحق تعاظماً عليه، فهو متكبر"[١].

يقول ابن حجر الهيتمي[٢] في "الزواجر عن اقتراف الكبائر" في الكبيرة الثانية والثلاثون: "عدم قبول الحق إذا جاء بما لا تهواه النفس، أو جاء على يد من تكرهه وتبغضه"[٣]، فعدم قبول الحق من الكبائر؛ لأنه من الكبر، والكبر كما يقول ابن تيمية رحمه الله: "الكبر ينافي الإسلام، كما أن الشرك ينافي الإسلام، فإن الإسلام هو: الاستسلام لله وحده، فمن استسلم له ولغيره فهو مشرك به، ومن لم يستسلم فهو مستكبر، كحال فرعون وملأه، ... ومن أسلم وجهه لله حنيفاً فهو المسلم، الذي على ملة إبراهيم الذي ﴿قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٣١]" [٤].

كما أن رد الحق وعدم قبول علامة من علامات النفاق، قال ﷺ: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من نفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»[٥]، ومن الفجور في الخصام: الميل عن الحق، وعدم قبول الحق بعد ظهوره[٦].

(١) جامع العلوم والحكم (٣٣٢).

(٢) هو: أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، فقيه شافعي من أعلام الأشاعرة، من مؤلفاته: الفتاوى الحديثية، شرح الشمائل، توفي عام٩٧٤هـ، ينظر: شذرات الذهب (٣٧٠/٨)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (١٠٩/١)، للشوكاني، دار المعرفة، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، فهرس الفهارس (٣٩٩/١)، عبد الحي الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.

(٣) الزواجر عن اقتراف الكبائر، لابن حجر الهيتمي (١٣٠/١)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

(٤) جامع الرسائل، ابن تيمية (٢٣٣/١)، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار العطاء، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

(٥) رواه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: علامة المنافق، رقم (٣٤)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: بيان خصال المنافق، رقم (٢٢٨٢)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

(٦) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٤٨/٢).

المبحث الأول

مصادر قاعدة: "قبول الحق من كل من تكلم به" وتطبيق السلف الصالح لها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مصادر قاعدة: "قبول الحق من كل من تكلم به"

مصادر هذه القاعدة جملة من النصوص الشرعية التي تدل على معناها، فقد استُخرجت هذه القاعدة باستقراء نصوص الكتاب والسنة، فإن الكتاب والسنة كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀:" فيهما كلمات جامعة هي قواعد عامة وقضايا كلية، تتناول كل ما دخل فيها، وكل ما دخل فيها فهو مذكور في القرآن والحديث باسمه العام، وإلا فلا يمكن ذكر كل شيء باسمه الخاص"(١).

ومن النصوص الشرعية التي تدل على معناها:

– الأدلة من القرآن الكريم:

من ذلك قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [سورة الزمر: ٣٢-٣٣].

فقد ذمّ الله تعالى من كذّب بالحق، وأخبر أنه لا أحد أظلم منه، لأنه جمع بين طرفي الباطل: كذب على الله، وكَذَّب بالحق والصدق بعدما تبيّن له، ولهذا قال عَزَّوَجَلَّ متوعداً لهم: ﴿أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ﴾، فالتكذيب بالصدق من صفات أهل النار(٢).

كما امتدح الله عَزَّوَجَلَّ هنا القائل بالصدق، والمصدّق به، فقال: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾، فقبول الحق وتصديقه من صفات المتقين وهم: "أولياء الله ومع هذا فأخبر أنه يكفّر عنهم أسوأ الذي عملوا"(٣)، فعلى الإنسان أن يصدق بالحق الذي يقوله غيره، كما يصدق بالحق الذي يقوله هو، ويحذر من ردّه.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/٢٠٦-٢٠٧).
(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٧/٩٩)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لابن سعدي (٧٢٤).
(٣) مجموع الفتاوى (١١/٦٧).

والله عَزَّوَجَلَّ في هذه الآية كما يقول ابن جرير الطبري[1] رحمه الله: "لم يخصّ وصفه بهذه الصفة التي في هذه الآية على أشخاص بأعيانهم، ولا على أهل زمان دون غيرهم، وإنما وصفهم بصفة، ثم مدحهم بها، وهي المجيء بالصدق والتصديق به، فكل من كان كذلك وصفه فهو داخل في جملة هذه الآية"[2].

وقول الله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة البقرة:٢١٣].

فقد امتدح الله –سبحانه– في هذه الآية المتبعين للحق العاملين به، لأنهم يتميزون عن جميع المختلفين بأنهم يقبلون الحق من كل من جاء به، فيأخذون حق جميع الطوائف، ويردون باطلهم، حيث قال هنا: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، فأخبر عَزَّوَجَلَّ أنه هدى عباده لما اخْتَلَفَ فيه المختلفون، يقول ابن القيم رحمه الله: "فمن هداه الله سبحانه إلى الأخذ بالحق حيث كان ومع من كان، ولو كان مع من يبغضه ويعاديه، ورد الباطل مع من كان، ولو كان مع من يحبه ويواليه، فهو ممن هدي لما اختلف فيه من الحق، فهذا أعلم الناس وأهداهم سبيلاً وأقومهم قيلاً"[3].

وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ

(١) هو: محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر، صاحب التفسير التاريخ والمؤلفات الكثيرة، منها: جامع البيان في تأويل القرآن، تاريخ الأمم والملوك، توفي عام ٣١٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٢٦٧/١٤)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ، شذرات الذهب (٢٦٠/٢).

(٢) جامع البيان (٢٠٦/٢٠).

(٣) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم (٥١٦/٢)، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة – الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ، وينظر: تفسير الفاتحة والبقرة لابن عثيمين (٣٥/٣)، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [سورة المائدة:٨].

فقد أمر الله عَزَّوَجَلَّ في هذه الآية بأن نكون قوّامين بالحق والعدل في كل أحد، صديقاً كان أو عدوّاً، وألا نجور في الأحكام والأفعال لعداوتهم لنا، ومن العدل معهم قبول الحق منهم، ومن الجور فيهم رد الحق الذي معهم(١)، "فإذا كان قد نهى عباده أن يحملهم بغضهم لأعدائه أن لا يعدلوا عليهم مع ظهور عداوتهم ومخالفتهم وتكذيبهم لله ورسوله، فكيف يسوغ لمن يدّعي الإيمان أن يحمله بغضه لطائفة منتسبة إلى الرسول تصيب وتخطئ، على ألا يعدل فيهم؟"(٢).

– الأدلة من السنة النبوية:

من ذلك:

١– قبول النبي ﷺ الحق من الشيطان.

فقد دلّ الشيطان أبا هريرة رضي الله عنه إلى آية الكرسي لتكون له حرزا من الشيطان، في مقابل فكّه من الأسر، قال له النبي ﷺ: «**أما إنه قد صدقك وهو كذوب**»(٣)، يعني هذه المرة فيما قاله من آية الكرسي، فقبل النبي ﷺ الحق من الشيطان؛ لأن قوله هنا حق وصدق.

وفي قول النبي ﷺ: «**وهو كذوب**» تتميم بليغ في الحسن؛ لأنه أثبت له الصدق فأوهم له صفة المدح، فاستدرك النبي ﷺ ذلك بصفة المبالغة في الذم بقوله: «**وهو كذوب**»(٤)، وهذا دليل على أن قبول الحق منه لا يستلزم تزكيته، وهذا هو الذي نهجه السلف الصالح، فإنهم يقبلون الحق ممن كان، لكن لا يعنون تزكيته، وإنما قبلوا

(١) ينظر: جامع البيان (٢٢٢/٨)، معالم التنزيل، للبغوي (٢٨/٢)، تحقيق: محمد النمر وآخرون، دار طيبة، ط٤، ١٤١٧هـ، تفسير ابن كثير (٦٢/٣)، تيسير الكريم الرحمن (٢٢٤).

(٢) بدائع الفوائد، لابن القيم (٣٩٢/٢)، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ.

(٣) رواه البخاري، كتاب: الوكالة، باب: باب إذا وكل رجلا فترك الوكيل شيئا فأجازه الموكل فهو جائز، برقم: (٢١٨٧)، من حديث أبا هريرة–رضي الله عنه–.

(٤) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٤٩٨/٤).

الحق من قوله لأن المقصود هو تأييد الحق، وإن كان القائل قد خالف الحق في غير ذلك(١).

٢- قبول النبي ﷺ الحق من اليهود:

فقد ثبت أن امرأة من جهينة قالت: إن يهوديا أتى النبي ﷺ فقال: إنكم تنّدّدون، وإنكم تشركون، تقولون: ما شاء الله وشئت، وتقولون: والكعبة، فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا: وربِّ الكعبة، ويقولوا: ما شاء الله، ثم شئت(٢).

فأقر النبي ﷺ اليهودي على تسمية هذا اللفظ تنديدًا أو شركًا وقبل قوله، ونهى عن ذلك، وأرشد إلى استعمال اللفظ البعيد من الشرك(٣).

وثبت أيضاً أن حبراً من اليهود جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد -أو يا أبا القاسم- إن الله تعالى يمسك السماوات يوم القيامة على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، ثم يهزهن فيقول: أنا الملك، أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ تعجباً مما قال الحبر، تصديقاً له، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة الزمر:٦٧](٤).

فالنبي ﷺ قبل قول اليهودي وأقره، لأن قوله موافق لما قاله الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه

(١) ينظر: شرح الفتوى الحموية الكبرى، صالح آل الشيخ (٤٠٨-٤٠٩)، تحقيق: عادل رفاعي، مكتبة دار الحجاز، القاهرة، ط١، ١٤٣٣هـ.

(٢) رواه النسائي في السنن كتاب: الأيمان والنذور، باب: الحلف بالكعبة، رقم: (٣٧٧٣)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ بأحكام الألباني، وصححه الألباني.

(٣) ينظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد (٥١٩)، لسليمان بن محمد بن عبد الوهاب (٥١٩)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾، حديث رقم: (٢٧١١)، ومسلم كتاب: صفات المنافقين وأحكامهم، حديث رقم: (٢٧٨٦)، واللفظ له، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

العزيز[١].

٣- قبول النبي ﷺ للحق في أخبار بني إسرائيل:

فقد ثبت أن النبي ﷺ قال: «**ما حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالله ورسله، فإن كان باطلا لم تصدقوه، وإن كان حقا لم تكذبوه**»[٢]، فقد قرر النبي ﷺ بقوله: «**وإن كان حقا لم تكذبوه**» الموقف الصحيح من الحق الذي في حديثهم وهو: عدم تكذيبه ورده[٣].

ومن الأدلة التي تدل على القاعدة: قول النبي ﷺ: «**أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد**[٤]: **ألا كل شيء ما خلا الله باطل...**»[٥].

وفي هذا الحديث إشارة إلى أن الحق يُقبل حتى من الشعراء، فالحق مقبول من كل أحد جاء به، ولو كان كافراً فاسقاً وقال بالحق فإنه يقبل منه، أما من قال بالباطل فقوله مردود ولو كان مسلماً؛ فالعبرة بالمقالات لا بالقائلين، ولهذا ينبغي

---

(١) ينظر: كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، لمحمد بن عبد الوهاب (٢٢٨).

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده (٢٨/٤٦٠/رقم ١٧٢٢٥)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ، وأبي داود في سننه، كتاب: العلم، باب: رواية حديث أهل الكتاب، رقم: (٣٦٤٦)، وابن حبان في "صحيحه" (١٤/ ١٥١/ ٦٢٥٧) والبيهقي في السنن الكبرى (١٧/٢/ ٢٢٣٧) والطبراني في "الكبير" (٢٢/ رقم: ٨٧٤- ٨٧٩) وعبد الرزاق في "مصنفه" (١١١/٦: رقم: ١٠١٦٠)، من حديث أبي نملة الأنصاري- رضي الله عنه- مرفوعا، وحسن إسناده الأرناؤوط، وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: ((لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا: { آمنا بالله وما أنزل... } الآية))، كتاب: الشهادات، باب: باب لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها.

(٣) ينظر: شرح السنة، للبغوي (٢٩/٥)، شعيب الأرنؤوط وآخرون، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

(٤) هو: لبيد بن ربيعة بن عامر الشاعر، وهو من الشعراء العرب المخضرمين عاش في الجاهلية، وأدرك الإسلام فأسلم قبل فتح مكة، وهو من أصحاب المعلقات، ينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١٨١/١٧)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٢٧١هـ، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني (٥/ ٦٧٥)، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

(٥) رواه البخاري، كتاب: الأدب، باب: باب ما يجوز من الشعر والرجز والحداء وما يكره منه، رقم (٥٧٩٥)، ومسلم، كتاب: الشعر، رقم (٢٢٥٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

على الإنسان أن ينظر إلى الإنسان من خلال فعله لا من شخصه، وهو واضح من قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ [سورة الحجرات:٦]، فإذا بان بأن خبره صحيح وجب علينا قبوله(١).

واستقراء الأدلة التي تدل على هذه القاعدة يطول، وفي الجملة كما يقول ابن القيم ﷺ: "فالخبر الصادق لا تأتي الشريعة برده أبداً، وقد ذم الله في كتابه من كذّب بالحق، وردّ الخبر الصادق تكذيب بالحق، ... والله سبحانه لم يأمر برد خبر الفاسق، بل بالتثبيت والتبيين، فإن ظهرت الأدلة على صدقه قُبل خبره، وإن ظهرت الأدلة على كذبه رُد خبره، وإن لم يتبين واحد من الأمرين وُقف خبره"(٢).

دلالة الإجماع على القاعدة:

تأكد مما سبق أن مستند هذه القاعدة المنهجية هي أدلة التشريع من كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ، وكذلك الإجماع الذي يعدّ من أقوى الأدلة، ومن صور الإجماع الذي يستدل به في أبواب الاعتقاد وغيرها عند الإمام الشافعي ﷺ: حكاية عدم العلم بالمخالف أو المنازع في ذلك، فإن ذلك بمعنى الإجماع(٣).

وسيتضح فيما يلي من تطبيق السلف الصالح من الصحابة والتابعين والخالفين بعدهم لهذه القاعدة– بحول الله تعالى– وعدم العلم بالمخالف منهم في هذا، بل اتحاد منهجهم وتقريراتهم في قبول الحق من كل من تكلم به.

المطلب الثاني: تطبيق وتقريرات السلف الصالح للقاعدة

المتأمل لمنهج السلف الصالح يجد أنهم يقبلون الحق من كل من تكلم به ولو كان كافراً أو فاسقاً؛ تأييداً للحق، وإن كان القائل قد خالف الحق في غير ذلك، فلا يزكون القائل به مطلقاً، ويقررون هذا المنهج في إقامة الحجة وبيان المحجة، وقد جاء عن معاذ بن جبل ﷺ أنه قال: **"اقبلوا الحق من كل مَنْ جاء به؛ وإن كان كافرًا –أو قال: فاجرًا– واحذروا زيغة الحكيم"**، قالوا: كيف نعلم أن الكافر يقول

(١) ينظر: شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين (٣/٣٨١)، دار الوطن، الرياض، ط١٤٢٦هـ، تيسير الكريم الرحمن (٧٩٩).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (١/٨١).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (١٩/٢٧١).

الحق؟ قال: "إن على الحق نورًا"[١].

وهذا مما يؤكد بأن قبول الحق من كل من تكلم به هو ما كان عليه الصحابة ﷺ، فقد أمر معاذٌ ﷺ -وهو أعلم الأمة بالحلال والحرام- بقبول الحق من كل من جاء به، وحذّر من زيغة الحكيم؛ لأن المقصود هو قبول الحق ورد الباطل بغض النظر عن قائله.

وقد طبق السلف هذه القاعدة من خلال موقفهم من رواية المبتدع[٢]، فقد كان منهجهم هو قبول رواية المبتدع والعمل بحديثه إذا كان غير داعية إلى بدعته، ولم يرو ما يوافقها، ولم تكن من البدع المكفِّرة؛ لأن المعيار في قبول الرواية هو الصدق، فمتى تحقق الصدق والحق قبلت منه، والداعية إلى بدعته ترد روايته لعدم حصول الثقة بصدقه، فخصومته فيها قد تحمله على الكذب لنشرها، لهذا لم يختلف علماء الحديث ونقاد الرواية في ردّ رواية المستحلّ للكذب من أهل البدع وغيرهم، حتى عند من يرى جواز رواية المبتدع مطلقاً[٣].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ في قبول رواية غير الداعية إلى بدعته وردّ

(١) ينظر: سنن أبي داود، (٤/٣٣١، برقم: ٤٦١٣)، وقال الألباني في تعليقه:" صحيح الإسناد موقوف"، والآجري في الشريعة (١/٤٠٦، برقم: ٩١)، تحقيق: عبد الله الدميجي، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ، والحاكم في مستدركه مع اختلاف يسير في الألفاظ (٤/٥٠٧، برقم: ٨٤٢٢)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١/٩٩، برقم: ١١٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/٣٥٥/ برقم: ٢٠٩١٦)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة، ١٤١٤هـ.

(٢) ينظر: معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح (١١٤)، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر، سوريا، عام١٤٠٦هـ، التقريب مع تدريب الراوي (٣٢٥)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط٢، ١٣٨٥هـ، مجموع الفتاوى (٢٤/١٧٥)، الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، لابن كثير (٩٩)، تحقيق: احمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ونقل ابن حبان إجماع الأمة على هذا القول؛ نظرا لشهرته عند السلف، ينظر: مقدمة ابن الصلاح (١١٥).

(٣) ينظر: الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي (١/١٢٠)، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، المكتبة العلمية، المدينة (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، مقدمة ابن الصلاح (١١٤)، الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، لابن كثير (٩٩)، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، لابن حجر العسقلاني (١٠٣)، تحقيق: عبد الله الرحيلي، مطبعة سفير، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

رواية من كان داعية: "ولهذا كان الإمام أحمد وأكثر من قبله وبعده من الأئمة: كمالك وغيره لا يقبلون رواية الداعي إلى بدعة، ولا يجالسونه بخلاف الساكت، وقد أخرج أصحاب الصحيح عن جماعات ممن رمي ببدعة من الساكتين ولم يخرّجوا عن الدعاة إلى البدع"(١).

(١) مجموع الفتاوى (١٧٥/٢٤).

ويقول الذهبي[١] رحمه الله: "القدري[٢]، والمعتزلي[٣]، والجهمي [٤]، والرافضي[٥]، إذا عُلم صدقه في الحديث وتقواه، ولم يكن داعياً إلى بدعته، فالذي عليه أكثر

(١) هو: محمد بن أحمد بن عثمان أبو عبد الله، شمس الدين الذهبي، الإمام الحافظ، متفنن في العلوم، سلفي المعتقد، من مؤلفاته: سير أعلام النبلاء، الكبائر، توفي عام ٧٤٨هـ، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٠/٣٨١-٣٨٣)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/٢٧٩-٢٨٠)، الدرر الكامنة (٣/٢٣٧-٢٣٩).

(٢) القدرية: سموا بذلك لنفيهم القدر، وهم طائفتان: منهم من ينفي علم الله، وهم الغلاة وقد انقرضوا، ومنهم من ينفي الإرادة وهم القدرية غير الغلاة من المعتزلة وغيرهم، وكلهم مجمعون على أن العبد يخلق فعل نفسه، وأن الله لا يخلق أفعال العباد. ينظر: التنبيه والرد على أهل البدع والأهواء للملطي (١٧٦)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط٢، ١٩٧٧م، الملل والنحل للشهرستاني (١/٤٥)، تحقيق: سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٤هـ، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، للإسفراييني (ص٦٣)، تحقيق: كمال الحوت، عالم الكتب، لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ.

(٣) المعتزلة: هي فرقة من أشهر الفرق الكلامية، سمّو بذلك نسبة إلى واصل بن عطاء الذي اعتزل حلقة الحسن البصري، وقال بالمنزلة بين المنزلتين في حكم مرتكب الكبيرة، فسُمّي هو وأتباعه: المعتزلة، وهم فرق متعددة يجمعهم القول بالأصول الخمسة، وهي: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهم أكثر الفرق الكلامية في تقديم العقل على النقل، وقد أوصل البغدادي فرق المعتزلة إلى ثنتين وعشرين فرقة يكفر بعضهم بعضا! ينظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (١٥٥)، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط٣، ١٤٠٠ هـ، الفرق بين الفرق للبغدادي (٩٣)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م، وللاستزادة ينظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، لعواد المعتق.

(٤) الجهمية: طائفة من المبتدعة ينسبون إلى الجهم بن صفوان السمرقندي، أحدثوا في الإسلام بدعا منها: القول بنفي الأسماء والصفات عن الله تعالى، وأن الإيمان هو المعرفة، ولا يزيد ولا ينقص، وأن العبد مجبور على أفعاله ولا قدرة له ولا اختيار، وأن الإيمان المعرفة لا يزيد ولا ينقص، ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (٢٧٩)، الفرق بين الفرق للبغدادي (١٩٩)، الملل والنحل للشهرستاني (١/٨٦).

(٥) الرافضة: طائفة من أهل البدع والضال، سموا بذلك لكونهم رفضوا زيد بن علي لما تولى الشيخين، وهم يعرفون اليوم بالشيعة والإمامية، والإثنى عشرية، والجعفرية، وأصولهم أربعة: التوحيد، العدل، النبوة، والإمامة، وقد ستروا تحتها بدعهم، ويغلب عليهم الغلو في أئمتهم، ينظر: مقالات الإسلاميين (٥ وما بعدها)، الملل والنحل للشهرستاني (١٤٥ وما بعدها)، الفرق بين الفرق (٢٢).

العلماء قبول روايته، والعمل بحديثه"[١].

وحجتهم في قبول رواية غير الداعي إلى بدعته من أهل البدع هو عمل الصحابة والتابعين، حيث يقول الخطيب البغدادي ﷺ[٢]: "والذي نعتمد عليه في تجويز الاحتجاج بأخبارهم: ما اشتهر من قبول الصحابة أخبار الخوارج[٣] وشهاداتهم، ومن جرى مجراهم من الفساق بالتأويل، ثم استمرار عمل التابعين والخالفين بعدهم على ذلك، لما رأوا من تحرّيهم الصدق وتعظيمهم الكذب، وحفظهم أنفسهم عن المحظورات من الأفعال، وإنكارهم على أهل الريب والطرائق المذمومة، ورواياتهم الأحاديث التي تخالف آراءهم، ويتعلق بها مخالفوهم في الاحتجاج عليهم، ... احتجوا بأخبارهم، فصار ذلك كالإجماع منهم، وهو أكبر الحجج في هذا الباب، وبه يقوى الظن في مقاربة الصواب"[٤].

وهذا المنهج في قبول رواية المبتدع غير الداعية إلى بدعته يؤكد تطبيق السلف من الصحابة والتابعين ومن سار على نهجهم لهذه القاعدة، وتحريهم للصدق والحق، فمتى تحقق قُبل من كل من تكلم به، وردهم للكذب بلا خلاف بينهم في ذلك، والصحابة والتابعين ﷺ هم خير القرون بعد رسول الله ﷺ كما قال: «**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم**» [٥].

ويقول الشيخ ابن سعدي ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ

(١) سير أعلام النبلاء (١٥٤/٧).

(٢) هو: أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي، أبو بكر الخطيب، أحد أعلام المحدثين، سلفي المعتقد، من مؤلفاته: تاريخ بغداد، تقييد العلم، توفي عام ٤٦٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٧٠/١٨)، شذرات الذهب (٢٦٢/٥).

(٣) الخوارج هم طائفة من أهل البدع، حذر منهم النبي ﷺ وأمر بقتلهم لمروقهم عن الإسلام، خرجوا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقاتلهم، وهم فرق شتى يكفر بعضهم بعضا، ويلعن بعضهم بعضا، يجمعهم القول بالخروج على الإمام الجائر، والإكفار بارتكاب الكبائر، ينظر: مقالات الإسلاميين (٨٦)، الفرق بين الفرق (٥٤) الملل والنحل للشهرستاني (١١٤/١).

(٤) الكفاية في علم الرواية (١٢٥).

(٥) رواه البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، باب: باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، رقم (٣٤٥١)، ومسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، رقم (٢٥٣٣)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ [سورة الحجرات:٦]: "الواجب عند خبر الفاسق، التثبت والتبين، فإن دلت الدلائل والقرائن على صدقه، عُمل به وصُدّق، وإن دلت على كذبه، كُذّب، ولم يعمل به، ففيه دليل، على أن خبر الصادق مقبول، وخبر الكاذب، مردود، وخبر الفاسق متوقف فيه كما ذكرنا، ولهذا كان السلف يقبلون روايات كثير الخوارج، المعروفين بالصدق، ولو كانوا فساقًا"(١).

كما كان السلف الصالح ينقلون عن بعض المتكلمين أو من كان على طريقتهم من المفسرين وغيرهم مما وافقوا الحق فيه، كالرازي(٢)، والقرطبي(٣)، إما لإقامة الحجة، أو لتكثير من قال بقول السلف، أو لغرض شرعي صحيح، كنقل شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀ عنهم، فقد نقل في "العقيدة الحموية" -على سبيل المثال-، عن بعض المتكلمين أقوالهم التي توافق ما قرره السلف الصالح، ثم ذكر الغرض من ذلك بقوله: "وليعلم السائل أن الغرض من هذا الجواب ذكر ألفاظ بعض الأئمة الذين نقلوا مذهب السلف في هذا الباب، وليس كل من ذكرنا شيئًا من قوله من المتكلمين وغيرهم يقول بجميع ما نقوله في هذا وغيره؛ ولكن الحق يقبل من كل من تكلم به"(٤)، فنقل أقوالهم وبين ﵀ أن الغرض من نقله بيان الحق من أي إنسان، وإقامة الحجة على هؤلاء من كلام أئمتهم، ونبّه على أن نقله لأقوالهم لا يعني أنهم موافقون للسلف في كل شيء، أو أنه يزكيهم بذلك، ثم قرر ﵀ هذه القاعدة المنهجية،

(١) تيسير الكريم الرحمن (٧٩٩).
(٢) هو: محمد بن عمر بن الحسين الرازي، أبو عبد الله، المعروف بالفخر الرازي، من كبار الأشاعرة والمحققين للمذهب الأشعري، من مؤلفاته: مفاتح الغيب، تأسيس التقديس، توفي عام ٦٠٦هـ. ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان (٢٤٨/٤)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٧١م، سير أعلام النبلاء (٥٠٠/٢١).
(٣) هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الله القرطبي، أشعري مالكي، من مؤلفاته: الجامع لأحكام القرآن، التذكرة بأحوال الموتى والآخرة، توفي عام ٦٧١هـ. ينظر: شذرات الذهب (٣٣٥/٥)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لابن مخلوف (٢٨٢/١)، تعليق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
(٤) الفتوى الحموية الكبرى، لابن تيمية (٥١٧-٥١٨) تحقيق: حمد التويجري، دار الصميعي، ط٢، ١٤٢٥هـ.

بقوله: ولكن الحق يقبل من كل من تكلم به، لأن الغرض هو نصرة الحق[١].

وقد ذكر حجته ﷺ في هذا المنهج، وهو تقرير معاذ بن جبل ﷺ حيث قال بعد ذلك: "وكان معاذ بن جبل يقول في كلامه المشهور عنه، الذي رواه أبو داود في سننه: «اقبلوا الحق من كل مَنْ جاء به؛ وإن كان كافرًا –أو قال: فاجرًا– واحذروا زيغة الحكيم» ... أو قال كلامًا هذا معناه"[٢].

ويقرر أيضا ﷺ في "منهاج السنة" بأن الحجة في هذه القاعدة هو أمر الله تعالى في كتابه العزيز، حيث يقول: "والله قد أمرنا ألا نقول عليه إلا الحق، وألا نقول عليه إلا بعلم، وأمرنا بالعدل والقسط، فلا يجوز لنا إذا قال يهودي أو نصراني – فضلا عن الرافضي – قولا فيه حق أن نتركه أو نردّه كله، بل لا نردّ إلا ما فيه من الباطل دون ما فيه من الحق"[٣].

فأمر بقبول القول الموافق للحق ولو كان على لسان يهودي أو نصراني أو رافضي، إلى أن قال: "ويأمرون — أي أهل السنة — ألا يقول الإنسان إلا الحق، لا يخرج عن السنة في حال من الأحوال، وهذا هو الصواب الذي أمر الله تعالى به ورسوله، ولهذا لم نرد ما تقوله المعتزلة والرافضة من حق، بل قبلناه، لكن بيّنّا أن ما عابوا به مخالفيهم من الأقوال؛ ففي أقوالهم من العيب ما هو أشد من ذلك"[٤].

ويقرر هذا المنهج أيضاً في موضع آخر فيقول: "ونحن إنما نردّ من أقوال هذا وغيره [يعني من أقوال المكذبين بالقدر وغيرهم] ما كان باطلاً، وأما الحق فعلينا أن نقبله من كل قائل"[٥].

كما ذكر ﷺ موقف الناس من الصوفية [٦]، وأن الناس في الموقف منهم على

(١) ينظر: شرح الفتوى الحموية الكبرى، صالح آل الشيخ (٤٠٨-٤٠٩)، فتح رب البرية بتلخيص الحموية، لابن عثيمين (٩٦)، دار الوطن، الرياض، ١٤١٢هـ.

(٢) الفتوى الحموية الكبرى، لابن تيمية (٥١٧-٥١٨) تحقيق: حمد التويجري، دار الصميعي، ط٢، ١٤٢٥هـ.

(٣) منهاج السنة النبوية (٣٤٢/٢).

(٤) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية (٣٤٢/٢).

(٥) المرجع السابق (٧٧/٣).

(٦) الصوفية: طائفة ظهرت في القرن الثالث الهجري، وقد تنازع العلماء في سبب تسميتها بالصوفية

ثلاثة أصناف: صنف ردُّوا كل ما عندهم من حق وباطل، وصنف قبلوا كل ما عندهم، والثالث فصَّلوا في أمرهم، ثم قال ﷺ: "والصواب: إنما هو الإقرار بما فيها –أي في طريقتهم وأقوالهم– وفي غيرها من موافقة الكتاب والسنة، والإنكار لما فيها وفي غيرها من مخالفة الكتاب والسنة"(١).

وذكر نحو هذا الموقف منهم تلميذه ابن القيم ﷺ فقال عن أهل العدل والإنصاف فيهم: "والطائفة الثالثة: وهم أهل العدل والإنصاف الذين أعطوا كل ذي حق حقه، وأنزلوا كل ذي منزلة منزلته، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلول، ولا للمعلول السقيم بحكم الصحيح، بل قبلوا ما يقبل، وردوا ما يرد"(٢)، فأقر بأن قبول ما يقبل من أقوالهم، وردّ ما يردّ منها هو منهج أهل العدل والإنصاف، لا قبول ما عندهم كله، ولا ردّ ما عندهم كله، وهذا تقرير لهذه القاعدة المنهجية.

كما كان موقف السلف الصالح من أخبار بني إسرائيل واحداً في هذه المسألة، حيث أجازوا رواياتها إن لم تكن باطلة، فإن وافقت ما جاء في السنة؛ صدقوها، وإن خالفت ردوها، وإن لم يكن هذا ولا ذاك تروى، بلا تصديق ولا تكذيب(٣).

ورجح شيخ الإسلام ابن تيمية أنها نسبة إلى الصوف، وهي دخيلة على الإسلام، كانت في البداية نزعات فردية تدعو إلى الزهد وشدة العبادة، ثم تطورت تلك النزعات حتى صارت طرقا مميزة تعرف باسم الصوفية، يجمعهم الزهد البدعي والتعبد لله بما لم يشرعه، ينظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي (ص٧٢) تحقيق: علي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ، مجموع الفتاوى لابن تيمية (١١/٥-٧)، للاستزادة ينظر: الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها وآثارها، لعبد الله السهلي، وهذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل.

(١) مجموع الفتاوى (١٠/٨٢)، وينظر المرجع نفسه (١٣/٩٨-٩٩)، وينظر: الاستقامة (١/١١٥-١١٦، ٢٠٣، ٤٠٤)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٣هـ.

(٢) مدارج السالكين (٢/٤٠).

(٣) ينظر: الرسالة، للشافعي (٣٩٨)، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر (١/٤٢) تحقيق: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، مؤسسة قرطبة (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، مجموع الفتاوى (١٣/٣٦٦)، البداية والنهاية لابن كثير (٣/٣١)، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، ط١، ١٤١٩هـ، تفسير ابن كثير (١/٣٢)، آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحي المعلمي اليماني (١٢/١٤٥).

ومن تقريراتهم قول شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ حيث يقول عن أخبار بني إسرائيل: "فإنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح.

والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

والثالث: ما هو مسكوت عنه، لا من هذا القبيل، ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجوز حكايته"(١)، فقوله: "ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح"، أي نقبله، لأنه موافق لما جاء في الكتاب والسنة.

ويقول ابن كثير ﷺ: "فما وافق منها الحق مما بأيدينا عن المعصوم قبلناه؛ لموافقته الصحيح، وما خالف منها شيئاً من ذلك رددناه، وما ليس فيه موافقة ولا مخالفة، لا نصدقه ولا نكذبه، بل نجعله وقفاً"(٢)، فقوله: "ما وافق منها الحق مما بأيدينا عن المعصوم قبلناه" تقرير بقبول أخبار بني إسرائيل إن وافقت الحق في الكتاب والسنة.

وهذا يؤكد نهجهم لهذه القاعدة، وأنهم يقبلون الحق الموافق للكتاب والسنة من كل من تكلم به ما دام أنه حق وصدق.

كما قرر السلف هذه القاعدة في الرد على المخالفين والمناظرة معهم، ومن ذلك تقرير الإمام الصنعاني(٣) ﷺ حيث يقول: "واعلم أن أهم ما يعرفه المجادل والمناظر، وما يوصى به قبل خوضه في المناظرة مع الأحياء أو مع نظره في كلام الأموات من العلماء: هو تقوى الله عَزَّوَجَلَّ وإشعار النفس الخوف، ومجاهدتها على قبول الحق من أيّ متكلم، عظيم أو حقير، صغير أو كبير، وأن لا ينحاز إلى مركز من مراكز المذاهب فيناضل عنه، ويجاهد دونه، بل لا يكون همه إلا معرفة الحق وقبوله، ولا يأنف من رد كلامه وتضعيفه، ولا يقصد مباهاة، ولا مفاخرة، ولا رياء،

(١) مجموع الفتاوى (٣٦٦/١٣)، تفسير ابن كثير (٣٢/١)، آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (١٤٥/١٢).

(٢) تفسير ابن كثير (٣٢/١).

(٣) هو: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، من مؤلفاته: سبل السلام، الرد على من قال بوحدة الوجود، توفي عام١١٨٢هـ ينظر: البدر الطالع (٦٠/٢)، الأعلام (٣٨/٦).

ولا سمعة"[١]، فقد أوصى ﷺ بمجاهدة النفس في قبول الحق من أيّ متكلم.

ويقول محمود شكري الألوسي[٢] ﷺ في معرض ردّه على النبهاني[٣]: "الحق يُقبل من أيّ شخص كان، فالنظر إلى ما قاله القائل لا إلى القائل"[٤].

ويقول ابن سعدي ﷺ فيما ذكره من فوائد المناظرة: "ومنها: أن يعوّد الإنسان نفسه سرعة قبول الحق إذا اتضح له صوابه، وبان له رجحانه"[٥].

كما يظهر تقريرهم للقاعدة في مواضع متفرقة، ومن ذلك قول ابن القيم ﷺ: "وقد قبل النبي ﷺ خبر الدليل المشرك الذي استأجره ليدُلّه على طريق المدينة في هجرته؛ لما ظهر له صدقه وأمانته؛ فعلى المسلم أن يتبع هدي النبي ﷺ في قبول الحق ممن جاء به، من وليّ وعدوّ وحبيب وبغيض، وبر وفاجر، ويرد الباطل على من قاله كائناً من كان"[٦].

فأمر ﷺ بقبول الحق من كل من جاء به، موضحاً بأنها هي هدي النبي ﷺ، حيث كان ﷺ يقبل الحق ممن جاء به، ويرد الباطل على من قاله كائناً من كان.

وقد ذكر ﷺ بأن الاختلاف في هذه الأمة منه ما هو محمود ومنه ما هو

---

(١) أصول الفقه المسمى" إجابة السائل شرح بغية الآمل"، لإسماعيل الصنعاني (٢١٤)، تحقيق: حسين بن أحمد السياغي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.

(٢) هو: محمود شكري بن عبد الله بن محمود الخطيب، البغدادي، الحسيني، المشهور بأبي المعالي الألوسي، سلفي حنفي، من مؤلفاته: غاية الأماني في الرد على النبهاني، صب العذاب على من سب الأصحاب، توفي عام ١٣٤٢هـ. ينظر: الأعلام (١٧٢/٧)، معجم المؤلفين (١٦٩/١٢).

(٣) هو: يوسف بن إسماعيل النبهاني، أشعري قبوري، من خصوم الدعوة السلفية، توفي سنة١٣٥٠هـ، ينظر: الأعلام (٢١٨/٨)، غاية الأماني في الرد على النبهاني، محمود شكري الألوسي (٥٤٥/١ وما بعدها)، تحقيق: الداني بن منير آل زهوي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

(٤) غاية الأماني في الرد على النبهاني (١١٢/٢).

(٥) المناظرات الفقهية لابن سعدي (٢٢٤)، تحقيق: أشرف عبد المقصود، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ، وينظر: إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، صالح الفوزان (١٧٣/٢) مؤسسة الرسالة، الرياض، ط٣، ١٤٢٣هـ، شرح مسائل الجاهلية للفوزان (١٣١) دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ، التمهيد لشرح كتاب التوحيد، صالح آل الشيخ (٤٦٤/١)، دار التوحيد، ط١، ١٤٢٤هـ.

(٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (٨١/١-٨٢).

مذموم، وقال في معرض حديثه عن المذموم: "والاختلاف المذموم: كثيراً ما يكون مع كل فرقة من أهله بعض الحق، فلا يُقِرُّ له خصمه به، بل يجحده إياه بغْيًا ومنافسة، فيحمله ذلك على تسليط التأويل الباطل على النصوص التي مع خصمه، وهذا شأن جميع المختلفين، بخلاف أهل الحق، فإنهم يعلمون الحق من كل من جاء به، فيأخذون حق جميع الطوائف، ويردون باطلهم، فهؤلاء الذين قال الله فيهم: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة البقرة:٢١٣]، ... فمن هداه الله سبحانه إلى الأخذ بالحق حيث كان، ومع من كان – ولو كان مع من يُبْغضه ويعاديه –، وردّ الباطل مع من كان – ولو كان مع من يحبه ويواليه – فهو ممن هُدِيَ لِمَا اخْتُلِفَ فيه من الحق، فهذا أَعْلَمُ الناس وأهداهم سبيلا، وأَقْوَمُهم قيلاً"(١)، فأعلم الناس وأهداهم سبيلاً من أخذ بالحق حيث كان ومع من كان، ورد الباطل مع من كان، ولو كان من أقرب قريب.

ويقول ﷺ مقرراً هذه القاعدة المنهجية بعد ذكره لمراتب المكلفين وطبقاتهم في الدار الآخرة: "ولولا أن المقصود ذكر الطبقات، لذكرنا ما لهذه المذاهب وما عليها، وبيّنا تناقض أهلها، وما وافقوا فيه الحق وما خالفوه، بالعلم والعدل، لا بالجهل والظلم، فإن كل طائفة منها معها حق وباطل، فالواجب موافقتهم فيما قالوه من الحق، ورد ما قالوه من الباطل، ومن فتح الله له بهذه الطريق فقد فُتح له من العلم والدين كل باب، ويسّر عليه فيهما الأسباب، والله المستعان"(٢).

فقرر بأن المنهج العدل هو قبول الحق من كل طائفة، ورد ما عندهم من الباطل.

وممن طبق هذه القاعدة أئمة الدعوة كالشيخ محمد بن عبد الوهاب ﷺ، فقد ذكر في مسائل باب: قول ما شاء الله وشئت، من كتاب التوحيد بأن صاحب الهوى يكون له فهم فيؤخذ من فهمه، ولهم ذكاء فيؤخذ من ذكائهم ما أصابوا

(١) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (٢/٥١٦).

(٢) طريق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم (٣٨٦-٣٨٧)، دار السلفية، القاهرة، ط٢، ١٣٩٤هـ.

فيه[١]، ومن تقريراته قوله: "فهم الإنسان إذا كان له هوى"[٢]، وقوله: "قبول الحق ممن جاء به وإن كان عدواً مخالفاً في الدين"[٣].

ويقول الشيخ عبد الرحمن بن حسن[٤] ﷺ في شرح باب: قول ما شاء الله وشئت: "فيه: قبول الحق مما جاء به كائناً من كان"[٥].

ويقرر ﷺ هذه القاعدة في مسائل سورة يوسف عند تفسير قوله الله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [سورة يوسف:٢٦]: حيث يقول "ذكر الله تعالى ذلك على سبيل التصويب، فيفيد: قبول الحق ممن أتى به كائناً من كان"[٦].

وجاء في "الدرر السنية في الأجوبة النجدية": "الواجب على كل أحد قبول الحق ممن قاله كائناً من كان"[٧].

وفي "مجموعة الرسائل والمسائل النجدية" جاء أيضا:" الواجب على كل مسلم قبول الحق من كل مَن بيّنه بالحجة"[٨].

ويقرر الشيخ سليمان بن سحمان ﷺ في محاورة له تؤكد بأن هذا هو منهجهم

(١) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي (٨٢٦/٢)، صالح العبود، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط٢، ١٤٢٤هـ.
(٢)كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، لمحمد بن عبد الوهاب (١٧١).
(٣) المرجع السابق (١٧١).
(٤) هو: عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، المجدد الثاني، حفيد إمام الدعوة، من مؤلفاته: فتح المجيد بشرح كتاب التوحيد، المورد العذب الزلال، توفي عام١٢٨٥هـ، ينظر: الأعلام (٣٠٤/٣)، مشاهير علما نجد (٣٠٧)، لعبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ، دار اليمامة، ط١، ١٣٩٢هـ.
(٥) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ (٤٠٧)، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط٧، ١٣٧٧هـ.
(٦) تفسير آيات من القرآن الكريم، مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، (١٣٨/٥)، تحقيق: محمد بلتاجي، جامعة الإمام، الرياض (بدون رقم وتاريخ الطبعة).
(٧) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٣٩٥/١٠).
(٨) مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، لبعض علماء نجد (٤٧٨/٤)، دار العاصمة، الرياض، ط٢، ١٤١٢هـ.

الذي نهجوه ووجّهوا الناس إليه، حيث يقول:" إن أشكل عليك شيء من كلامي ولم يتضح لك فأعرضه على المشايخ، فإن كان حقا فالواجب قبول الحق، وإن كان خطأ رجعت إلى الحق"(١).

كما يقرر هذه القاعدة المنهجية ابن سعدي ﷺ، حيث يقول في تفسير قوله الله عزوجل: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة المائدة:٨]: "لا يحملنكم بغض ﴿قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ﴾ كما يفعله من لا عدل عنده ولا قسط، بل كما تشهدون لوليكم، فاشهدوا عليه، وكما تشهدون على عدوكم فاشهدوا له، ولو كان كافرا أو مبتدعا، فإنه يجب العدل فيه، وقبول ما يأتي به من الحق، لأنه حق، لا لأنه قاله، ولا يرد الحق لأجل قوله، فإن هذا ظلم للحق"(٢).

وهذه القاعدة المنهجية سمة بارزة من سمات منهج السلف الصالح التي تدل على عدلهم وإنصافهم، يقول ابن القيم ﷺ: "هم أهل العدل والإنصاف الذين أعطوا كل ذي حق حقه، وأنزلوا كل ذي منزلة منزلته، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلول، ولا للمعلول السقيم بحكم الصحيح، بل قبلوا ما يُقبل وردوا ما يُرد"(٣).

وتقرير هذه القاعدة لا يعني تقرير التلقي عن أهل البدع وطلب العلم منهم، فقد حذر السلف الصالح عن تلقي العلم عن أهل البدع، والأخذ عنهم (٤)، بقصد حماية عقائد الناس من شر بدعهم وشبهاتهم(٥)، ومن تقريراتهم في هذا ما رواه ابن

(١) تميز الصدق من المين في محاورة الرجلين، سليمان بن سحمان (١٢٣)، تحقيق: عبد العزيز آل حمد، دار العاصمة الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لابن سعدي (٢٢٤).

(٣) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (٢/٤٠)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢.

(٤) مع أن قبول الرواية عنهم نوع من تلقي العلم، إلا أن لها أحكاما خاصة–كما تقدم–، كاشتراطهم للصدق وكونه غير داعية إلى بدعته، لما يترتب على ذلك من إثبات حديث ونسبته لسنة النبي ﷺ.

(٥) ينظر: موقف أهل السنة من أهل الأهواء والبدع، إبراهيم الرحيلي (٦٨٥–٦٩١)، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ط١، ١٤١٥هـ.

عبد البر عن الإمام مالك ﷺ أنه قال: "لا يؤخذ العلم عن أربعة: سفيه معلن السفه، وصاحب هوى يدعو الناس إليه، ورجل معروف بالكذب في أحاديث الناس وإن كان لا يكذب على رسول الله ﷺ، ورجل له فضل وصلاح لا يعرف ما يحدث به"(١).

ويقول ابن تيمية ﷺ: "من كان داعية إلى بدعة فإنه يستحق العقوبة؛ لدفع ضرره عن الناس، وإن كان في الباطن مجتهداً، وأقل عقوبته أن يُهجر فلا يكون له مرتبة في الدين، ولا يُؤخذ عنه العلم، ولا يُستفتى"(٢).

(١) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر (٢/٨٢٠)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٤هـ.
(٢) مجموع الفتاوى (٧/٣٨٥-٣٨٦).

المبحث الثاني
موقف المخالفين من القاعدة إجمالا وبيان بطلانه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف المخالفين من القاعدة إجمالا

ردّ الحق وعدم قبوله من سمات أهل الجاهلية التي ذكرها الله تعالى عنهم، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾ [سورة البقرة:٩١]، يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب ﷺ في مسائل الجاهلية: "أنهم لا يقبلون من الحق إلا الذي مع طائفتهم كقوله: ﴿قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ [سورة البقرة:٩١]"(١).

وقال أيضا في سمات أهل الجاهلية: "كفرهم بالحق إذا كان مع من لا يهوونه، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [سورة البقرة:١١٣]"(٢)، وهذه الآية في كفرة أهل الكتاب، مما يدل على أنهم من المخالفين في هذه القاعدة أيضاً، وقد أخبر تعالى أن العلة التي صرفتهم عن قبول الحق: الإنكار والاستكبار، فأخذوا الضلال عوضاً عن الهدى"(٣).

فـ "مصدر تلك المجادلة: كبر واستكبار عن قبول الحق، ممن يرون أنهم أعلم منهم، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [سورة غافر:٨٣]"(٤).

---

(١) مسائل الجاهلية التي خالف فيها رسول الله أهل الجاهلية، محمد بن عبد الوهاب، مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب (٣٤١/١)، تحقيق: إسماعيل الأنصاري، جامعة الإمام (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٢) المرجع السابق (٣٤٢/١).

(٣) كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس على قلب داود بن جرجيس، لعبد الرحمن بن حسن (١٨٤) تحقيق: عبد العزيز آل حمد، دار العاصمة، ط١، ١٤١٥هـ.

(٤) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (٩٠١/٣).

يقول ابن القيم ﷺ: "والأسباب المانعة من قبول الحق كثيرة جدا، فمنها: الجهل به، وهذا السبب هو الغالب على أكثر النفوس، فإن من جهل شيئاً عاداه، وعادى أهله.

فإن انضاف إلى هذا السبب: بغض من أمره بالحق، ومعاداته له، وحسده، كان المانع من القبول أقوى.

فإن انضاف إلى ذلك: ألفه وعادته ومرباه على ما كان عليه آباؤه، ومن يحبه ويعظمه، قوى المانع.

فإن انضاف إلى ذلك: توهّمه أن الحق الذي دعي اليه يحول بينه وبين جاهه، وعزه وشهواته وأغراضه قوى المانع من القبول جدا.

فإن انضاف إلى ذلك: خوفه من أصحابه وعشيرته وقومه على نفسه وماله وجاهه، كما وقع لهرقل ملك النصارى بالشام على عهد رسول الله ﷺ ازداد المانع من قبول الحق قوة، فإن هرقل عرف الحق، وهمّ بالدخول في الإسلام، فلم يطاوعه قومه، وخافهم على نفسه، فاختار الكفر على الإسلام...

ومن أعظم هذه الأسباب: الحسد، فإنه داء كامن في النفس، ويرى الحاسدُ المحسودَ قد فُضّل عليه، وأوتي ما لم يؤت نظيره، فلا يدعه الحسد أن ينقاد له، ويكون من أتباعه، وهل منع إبليس من السجود لآدم إلا الحسد؟ ... وهذا الداء هو الذي منع اليهود من الإيمان بعيسى ابن مريم، وقد علموا علماً لا شك فيه أنه رسول الله، جاء بالبينات والهدى، فحملهم الحسد على أن اختاروا الكفر على الإيمان"(١).

ومن تأمل هذه الأسباب المانعة من قبول الحق وجد بأن المخالفين في هذه القاعدة كُثر، فأول من أعرض عن قبول الحق: إبليس؛ مستكبراً، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [سورة البقرة:٣٤]، وفرعون مستكبرا، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ﴾ [سورة القصص:٣٩]، وما حمل اليهود

(١) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، لابن القيم (١٦-١٧)، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

والنصارى على رد الحق وعدم قبوله من أنبياء الله إلا الحسد، قال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ [سورة البقرة:١٠٩].

وقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب عن أهل الجاهلية بأنهم لا يقبلون الحق إذا كان مع من لا يهوونه، هو ديدن أهل البدع، فقد نهجوا نهج أهل الجاهلية، واعتمدوا على أقوال أصحابهم وقدسوا مشايخهم، وقدموها على النصوص الشرعية، يقول ابن تيمية ﷺ: "وهذا يُبتلى به كثير من المنتسبين إلى طائفة معينة في العلم، أو الدين، من المتفقهة، أو المتصوفة أو غيرهم، أو إلى رئيس معظم عندهم في الدين، غير النبي ﷺ، فإنهم لا يقبلون من الدين رأيا ورواية إلا ما جاءت به طائفتهم، ثم إنهم لا يعلمون ما توجبه طائفتهم، مع أن دين الإسلام يوجب اتباع الحق مطلقاً: رواية ورأياً، من غير تعيين شخص أو طائفة – غير الرسول ﷺ –"(١).

حتى صار من سمات منهج أهل الأهواء والبدع مخالفة منهج السلف الصالح في هذه القاعدة، فهم على اختلافهم لا يقبلون الحق الذي لا تقول به طائفتهم، أو الذي لا تقبله عقولهم، متعصبين للعقول والآراء والمذاهب، مقلدين للشيوخ، حتى استنكروا السنة وضيّقوا على أهلها.

يقول أبو المظفر السمعاني(٢) ﷺ في الفرق بين منهج أهل السنة وأهل البدع: "ولا طريق إلى معرفة ما دعا إليه رسول الله ﷺ الناس من الدين المستقيم، والصراط القويم، إلا هذا الطريق الذي سلكه أصحاب الحديث، وأما سائر الفرق فطلبوا الدين لا بطريقه؛ لأنهم رجعوا إلى معقولهم، وخواطرهم، وآراءهم، فطلبوا الدين من قبله، فإذا سمعوا شيئاً من الكتاب والسنة، عرضوه على معيار عقولهم، فإن استقام قبلوه،

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية (١/٨٦-٨٧) تحقيق: ناصر العقل، دار العاصمة، الرياض، ط٦، ١٤١٩هـ.

(٢) هو: منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد السمعاني التميمي المروزي، أبو المظفر، حنفي شافعي، كان إمام عصره، شوكة في عيون المخالفين، حجة لأهل السنة، من مؤلفاته: منهاج أهل السنة، الانتصار لأصحاب الحديث، توفي عام٤٨٩هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩/١١٦)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥/٣٣٥)، وفيات الأعيان (٣/٢١١).

وإن لم يستقم في ميزان عقولهم ردوه، فإن اضطروا إلى قبوله، حرفوه بالتأويلات البعيدة، والمعاني المستكرهة، فحادوا عن الحق وزاغوا عنه، ونبذوا الدين وراء ظهورهم، وجعلوا السنة تحت أقدامهم -تعالى الله عما يصفون-.

وأما أهل الحق فجعلوا الكتاب والسنة إمامهم، وطلبوا الدين من قبلهما، وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم، عرضوه على الكتاب والسنة فإن وجدوه موافقا لهما قبلوه، وشكروا الله حيث أراهم ذلك ووفقهم إليه، وإن وجدوه مخالفا لهم تركوا ما وقع لهم، وأقبلوا على الكتاب والسنة، ورجعوا بالتهمة على أنفسهم، فإن الكتاب والسنة لا يهديان إلا إلى الحق، ورأي الإنسان قد يرى الحق، وقد يرى الباطل"[(١)].

فأهل البدع يقدمون عقولهم وآراءهم حتى على نصوص الكتاب والسنة[(٢)]، فردّوا النصوص التي لا توافق رأيهم وعقولهم، أو قبلوها مع التحريف حتى توافقها، فالمعيار عندهم هو العقول والآراء، وهي الحق عندهم لا الكتاب والسنة، فهم بعيدون كل البعد من تطبيق هذه القاعدة المنهجية في قبول الحق من كل من تكلم به، لأن المعيار عند أهل السنة والجماعة هو نصوص الكتاب والسنة، وما أجمع عليه الصحابة والتابعين لهم بإحسان، فإن إجماعهم حجة، فيقبلون ويذعنون للحق الموافق للكتاب والسنة والاجماع من كل من تكلم به[(٣)].

مع التنبيه على أن ردّ الحق وعدم قبوله سمة من سمات منهج أهل الأهواء والبدع إجمالاً، مع أن فيهم من يقبل الحق منهم، والحكم على كل واحد منهم بذلك تجنّ عليهم، والتفصيل فيهم يحتاج إلى بحث منفصل؛ لأن هذا البحث يعرض موقف المخالفين من القاعدة إجمالاً، فليس هذا موضع ذلك.

---

(١) الحجة في بيان المحجة (٢/٢٣٨).

(٢) وأول من عارض بين العقل والنقل وقدم المعقول على المنقول هم الجهمية، ثم انتقل إلى المعتزلة، وتبعهم عليه الأشاعرة، والماتريدية، -وخاصة المتأخرون منهم-، حتى صار تقديم العقل على النقل من منهج أهل البدع، وعلامة تميز المبتدعة عن أهل السنة والجماعة، ينظر: الحجة في بيان المحجة (١/٣٤٧)، الاعتصام (٣/١٠٢)، تحقيق: محمد الشقير وآخرون، دار ابن الجوزي، ١٤٢٩هـ، الصواعق المرسلة (٣/١٠٧٠).

(٣) ينظر: الرد على الجهمية، للدارمي (ص١٢٧)، تحقيق: بدر البدر، دار ابن الأثير، الكويت، ط٢، ١٩٩٥م، جامع بيان العلم وفضله (٢/١٧٣)، مجموع الفتاوى (١١/٤٩٠).

المطلب الثاني: بيان بطلان موقف المخالفين:

بناء على ما تقرر تأصيله في هذه القاعدة يتضح بطلان موقف المخالفين فيها، ويمكن إجمال الرد عليهم بما يلي:

– أن ردّ الحق وعدم قبوله فيه إخلال بشروط قبول العبادة، فهو مناف للإخلاص؛ لأن من أخلص قَبِل الحق الموافق لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ من كل من تكلم به، كما أنه مناف لمتابعة النبي ﷺ؛ لأن النبي ﷺ كان يقبل الحق من كل من تكلم به.

– أن ردّ الحق وعدم قبوله انحراف عن الفطرة التي فطر الله الناس عليها؛ لأن الله تعالى فطر القلوب على قبول الحق، والانقياد له.

– أن ردّ الحق وعدم قبوله من أيّ أحدٍ مناف لشرطي القبول والانقياد من شروط "لا إله إلا الله"، لأن من قبل "لا إله إلا الله" وانقاد لها، يلزمه أن يقبل كل ما اقتضته "لا إله إلا الله"، فيؤمن بكل ما جاء عن الله تعالى، وعن رسوله ﷺ، ويقبل الحق الموافق لله ورسوله من كل من تكلم به، ولا يرد منه شيئاً.

– أن ردّ الحق وعدم قبوله من أيّ أحدٍ مناف للإيمان؛ لأن الإيمان يحمل صاحبه على قبول الحق من أيّ أحد كان(١).

– أن عدم قبول الحق من الكبر، والكبر من الكبائر، ومنها عدم قبول الحق إذا جاء بما لا تهواه النفس، أو جاء على يد من تكرهه وتبغضه(٢).

– أن ردّ الحق علامة على النفاق؛ لأن من صفات المنافق: الفجور في الخصام، ومنه: الميل عن الحق، وعدم قبول الحق بعد ظهوره(٣).

– أن رد الحق وعدم قبوله فيه مخالفة لكتاب الله تعالى، فقد ذم الله–سبحانه– من كذّب بالحق، وأخبر أنه لا أحد أظلم منه، كما امتدح–سبحانه–القائل بالصدق والمصدّق به المتبع للحق، وأمر بالحق والعدل مع كل أحد، ونهى عن الجور والظلم.

(١) ينظر: التوضيح والبيان لشجرة الإيمان لابن سعدي (٩٦).
(٢) ينظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/١٣٠)، جامع الرسائل (١/٢٣٣).
(٣) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٢/٤٨).

– أن رد الحق وعدم قبوله مخالفة لإجماع السلف الصالح ولما عليه خير القرون، فقد اتحد منهجهم في قبول الحق من كل من تكلم به.

– أن مخالفة هذه القاعدة فيه نهج لنهج أهل الجاهلية، ومن سار على نهجهم من عموم أهل البدع والأهواء.

– أنه يلزم على تقديم العقول والآراء وردّ ما خالفهما من نصوص الكتاب والسنة، أو ردّ الحق الموافق لهما فتح باب الزندقة والإلحاد على مصراعيه، بدعوى مخالفتها للعقول، فمن طرد هذا الأصل الفاسد أدّاه إلى الكفر والنفاق والإلحاد، ومن لم يطرده تناقض وفارق العقل والنقل، وظهر ما في قوله من التفريق بين المتماثلات القاضي ببطلانه وفساده [(١)]، قد رد أهل العلم على تقديم العقول والآراء على النقل وبيّنوا بطلانه، إجمالاً وتفصيلاً[(٢)]، ويكفي في بطلانه كثرة لوازمه فهي تبلغ أكثر من مائة لازم [(٣)].

– أنه لا دليل يدل على ردّ الحق وعدم قبوله من أيّ من تكلم به، وإنما ورد ردّ رواية المستحلّ للكذب من أهل البدع وغيرهم، وتحذير السلف الصالح تلقي العلم عن أهل البدع، والأخذ عنهم.

– أن الله تعالى–سبحانه– أمر بالتثبت من خبر الفاسق، لا بردّه، فإن دلت الدلائل والقرائن على صدقه، عُمل به وصُدّق، وإن دلت على كذبه، كُذّب، ولم يعمل به.

– أن الخبر الصادق لا تأتي الشريعة برده أبدا، وقد ذم الله في كتابه من كذّب بالحق، وردّ الخبر الصادق تكذيب بالحق [(٤)].

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٣٢٢/٥، ٣/٦)، الصواعق المرسلة (١٣٥٣/٤).
(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٢٢٤/٥) وما بعدها، مجموع الفتاوى (٣٣٨/٣) الصواعق المرسلة (١٢٧٧/٤) وما بعدها، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٣٠٢/١)، تحقيق: عبد الله التركي، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٤هـ، وللاستزادة ينظر: منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة، لجابر إدريس أمير (١٧٧/١).
(٣) ينظر: الصواعق المرسلة (١١٩١/٣).
(٤) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (٨١/١).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد منّ الله تعالى عليّ بإنجاز هذا البحث وبيان مسائله ولا أدّعي فيه الكمال، ولكن لا بد من التقصير والسهو، ولكن حسبي أني بذلت فيه جَهدي، فإن أصبت فهو من الله سبحانه وفضله وتوفيقه، وإن خطأت فأستغفر الله وأتوب إليه، وأحسن الله تعالى إلى من دلّني على خطئي ونبهني إليه مشكورا مأجورا!

ولعلي أذكر هنا أهم نتائج البحث بإيجاز:

- أن قاعدة "قبول الحق من كل من تكلم به" من القواعد المنهجية لأهل السنة والجماعة في الاستدلال، لا من القواعد العقدية.
- أن عمدة السلف في هذه القاعدة: كتاب الله تعالى وسنة نبيه– ﷺ، وإجماع الصحابة والتابعين والخالفين بعدهم.
- أن قبول الحق من كل من تكلم به ولو كان كافرا أو فاسقا لا يستلزم تزكية القائل، وإنما قبول الحق تأييدا للحق الموافق لكتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ، وإن كان القائل قد خالف الحق في غير ذلك.
- أن تقرير هذه القاعدة لا يعني تقرير التلقي عن أهل البدع وطلب العلم منهم، فقد حذر السلف الصالح عن تلقي العلم عن أهل البدع، والأخذ عنهم؛ بقصد حماية عقائد الناس من شر بدعهم وشبهاتهم.

توصيات البحث:

- يحتاج موقف المخالفين من القاعدة إلى دراسة معمقة فيهم، بذكر نماذج وأمثلة واقعية، تشمل الفرق الكلامية، والاتجاهات الصوفية وغيرها، ومن ذلك موقف المخالفين في الاتجاهات المعاصرة، مع بيان طرق مواجهتهم.
- ضرورة العناية والتوسع في تأصيل ونشر القواعد المنهجية في الاستدلال عند السلف الصالح بين الناس، بتدريسيها، والتأليف فيها، وبيان تطبيقاتها؛ لتصحيح

كثير من الاعتقادات الخاطئة الناتجة عن التطبيقات غير السديدة للقواعد المنهجية، وليعلم النفع بها.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

١- آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مجموعة من الباحثين، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٣٤هـ.

٢- الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، لابن كثير، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢.

٣- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، دار المعرفة، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

٤- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، للإسفراييني، تحقيق: كمال الحوت، عالم الكتب، لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ.

٥- التقريب لحد المنطق، لابن حزم الظاهري، تحقيق: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط١، ١٩٠٠م.

٦- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، للملطي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط٢، ١٩٧٧م.

٧- التوضيح والبيان لشجرة الإيمان لابن سعدي، دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ.

٨- الاعتصام للشاطبي، دار ابن الجوزي، ١٤٢٩هـ.

٩- تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، للسيوطي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط٢، ١٣٨٥هـ.

١٠- تميز الصدق من المين في محاورة الرجلين، سليمان بن سحمان، تحقيق: عبد العزيز آل حمد، دار العاصمة الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

١١- الرد على الجهمية، للدارمي، تحقيق: بدر البدر، دار ابن الأثير، الكويت، ط٢، ١٩٩٥م.

١٢- الرسالة، للشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

١٣- الاستقامة، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٣هـ.

١٤- الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة، لابن بطة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤٢٣هـ.

١٥- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة – الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ.

١٦- أصول الفقه المسمى" إجابة السائل شرح بغية الآمل"، لإسماعيل الصنعاني، تحقيق: حسين بن أحمد السياغي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.

١٧- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

١٨- الإيمان لابن منده، تحقيق: علي الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ،

١٩- الإيمان لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٢٠- الإيمان للعدني، الدار السلفية، الكويت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢١- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي، تحقيق: علي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٢٢- العبودية، لابن تيمية، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٧، ١٤٢٦هـ.

٢٣- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، تحقيق: طه عبد الرؤوف، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

٢٤- القواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة- دراسة تأصيلية-، عادل عبد الغفور البخاري، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣٩هـ.

٢٥- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية، تحقيق: ناصر العقل، دار العاصمة، الرياض، ط٦، ١٤١٩هـ.

٢٦- مسائل الجاهلية التي خالف فيها رسول الله أهل الجاهلية، محمد بن عبد الوهاب، مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: إسماعيل الأنصاري، جامعة الإمام (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

٢٧- المستدرك على الصحيحين، مع أحكام الذهبي في التلخيص، للحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٢٨- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي وآخرون، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.
٢٩- البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، ط١، ١٤١٩هـ.
٣٠- بدائع الفوائد، لابن القيم، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ.
٣١- التدمرية، لابن تيمية، تحقيق: محمد السعوي، مكتبة العبيكان، ط٦، ١٤٢١هـ
٣٢- التعريفات، للجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٣٣- الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٢٧١هـ.
٣٤- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ.
٣٥- تفسير آيات من القرآن الكريم، مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، جامعة الإمام، الرياض (بدون رقم وتاريخ الطبعة).
٣٦- تفسير الفاتحة والبقرة، محمد بن صالح بن عثيمين، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.
٣٧- التمهيد لشرح كتاب التوحيد، صالح آل الشيخ، دار التوحيد، ط١، ١٤٢٤هـ.
٣٨- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، تحقيق: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، مؤسسة قرطبة (بدون رقم وتاريخ الطبعة).
٣٩- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت –، ط١، ٢٠٠١م.
٤٠- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، لسليمان بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.
٤١- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لابن سعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.
٤٢- جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٤هـ.

٤٣- جامع الإمام الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٤- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٤٥- جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي، تحقيق: محمد الأحمدي، دار السلام، مصر، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٤٦- جامع الرسائل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار العطاء، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

٤٧- الحجة في بيان المحجة، لأبي القاسم الأصبهاني، تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي، دار الراية، الرياض، ١٤١هـ.

٤٨- درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، لابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.

٤٩- الدرر السنية في الأجوبة النجدية، لعبد الرحمن بن قاسم، ط٦، ١٤١٧هـ.

٥٠- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، ط٢، ١٣٩٢هـ.

٥١- الذيل على طبقات الحنابلة، للحافظ ابن رجب، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

٥٢- الزواجر عن اقتراف الكبائر، لابن حجر الهيتمي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٥٣- سنن أبي داود، لأبي داود السجستاني، تحقيق وتعليق الألباني، دار الكتاب العربي، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

٥٤- سنن النسائي، للنسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ.

٥٥- السنن الكبرى، للبيهقي، مكتبة دار الباز، مكة، ١٤١٤هـ.

٥٦- سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ.

٥٧- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن مخلوف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

٥٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ.

٥٩- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي، تحقيق: أحمد حمدان الغامدي، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ.

٦٠- شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين، دار الوطن، الرياض، ط١٤٢٦هـ.

٦١- شرح السنة، للبغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٦٢- شرح مسائل الجاهلية، صالح للفوزان، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

٦٣- شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز، تحقيق: عبد الله التركي، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٦٤- شرح الفتوى الحموية الكبرى، صالح آل الشيخ، تحقيق: عادل رفاعي، مكتبة دار الحجاز، القاهرة، ط١، ١٤٣٣هـ.

٦٥- صحيح البخاري «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه»، محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، دار اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

٦٦- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٦٧- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٦٨- طريق الهجرتين، لابن القيم، دار السلفية، القاهرة، ط٢، ١٣٩٤هـ.

٦٩- طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول، عبد الرحمن السعدي، دار البصيرة، الإسكندرية (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

٧٠- طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، تحقيق: محمود الطناحي، عبد الفتاح الحلو، دار هجر، ط٢، ١٤١٣هـ.

٧١- طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٧٢- عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي، صالح العبود، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٧٣- عقيدة السلف أصحاب الحديث، للصابوني، دار المنهاج، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ.

٧٤- غاية الأماني في الرد على النبهاني، محمود شكري الألوسي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

٧٥- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، تعليق عبد العزيز ابن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٧٦- فتح رب البرية بتلخيص الحموية، لابن عثيمين، دار الوطن، الرياض، ١٤١٢هـ.

٧٧- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط٧، ١٣٧٧هـ.

٧٨- الفتوى الحموية الكبرى، لابن تيمية، تحقيق: حمد التويجري، دار الصميعي، ط٢، ١٤٢٥هـ.

٧٩- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، عبد الحي الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.

٨٠- الفرق بين الفرق للبغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.

٨١- الكبائر للذهبي، دار الندوة الجديدة، بيروت، (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

٨٢- كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس على قلب داود بن جرجيس، لعبدالرحمن بن حسن، تحقيق: عبد العزيز آل حمد، دار العاصمة، ط١، ١٤١٥هـ.

٨٣- الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، المكتبة العلمية، المدينة (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

٨٤- الكليات لأبي البقاء الكفوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ.

٨٥- كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، لمحمد بن عبد الوهاب، دار ابن خزيمة، ط١، ١٤١٤هـ.

٨٦- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٨٧- اللمع في التصوف، لأبي السراج الطوسي، دار الكتب الحديثة، مصر، ١٣٨٠هـ.
٨٨- إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، صالح الفوزان، مؤسسة الرسالة، الرياض، ط٣، ١٤٢٣هـ.
٨٩- معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، لابن الصلاح، دار الفكر، سوريا، عام ١٤٠٦هـ.
٩٠- المناظرات الفقهية لابن سعدي، تحقيق: أشرف عبد المقصود، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
٩١- المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢.
٩٢- معارج القبول بشرح سلم الوصول، لحافظ الحكمي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٣، ١٤٢٦هـ.
٩٣- مجموع الفتاوى، لابن تيمية، دار الوفاء، ط١، ١٤٢٦هـ.
٩٤- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ.
٩٥- مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.
٩٦- مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٩٧- مشاهير علماء نجد وغيرهم، لعبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ، دار اليمامة، ط١، ١٣٩٢هـ.
٩٨- معالم التنزيل، للبغوي، تحقيق: محمد النمر وآخرون، دار طيبة، ط٤، ١٤١٧هـ.
٩٩- معجم الأعلام، الزركلي، دار العلم للملايين، ط١٥، ١٤٢٤هـ.
١٠٠- مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
١٠١- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، وآخرون، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٦هـ.
١٠٢- معلمة زائد للقواعد الفقهية والأصولية، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال

الخيرية والإنسانية، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي، ط١، ١٤٣٤هـ.

١٠٣- مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط٣، ١٤٠٠ هـ.

١٠٤- الملل والنحل للشهرستاني، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٤هـ.

١٠٥- منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٠٦- المدخل لابن الحاج، مكتبة دار التراث، القاهرة، (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

١٠٧- موقف أهل السنة من أهل الأهواء والبدع، إبراهيم الرحيلي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ط١، ١٤١٥هـ.

١٠٨- المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

١٠٩- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، لابن القيم، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

١١٠- وفيات الأعيان، لابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٧١م.

References: Index of Sources and References

1. Athar al-Shaykh al-Allamah ʿAbd al-Raḥmān b. Yaḥyā al-Muʿallimī al-Yamānī, collective work by a group of researchers, Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, 1st ed., 1434 AH.
2. Al-Bāʿith al-Ḥathīth ilā Ikhtiṣār ʿUlūm al-Ḥadīth, Ibn Kathīr, ed. Aḥmad Shākir, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 2nd ed.
3. Al-Badr al-Ṭāliʿ bi-Maḥāsin man Baʿd al-Qarn al-Sābiʿ, al-Shawkānī, Dār al-Maʿrifah, Beirut (no edition or date).
4. Al-Tabṣīr fī al-Dīn wa-Tamyīz al-Firqah al-Nājiyah ʿan al-Firaq al-Hālikīn, al-Isfarāyīnī, ed. Kamāl al-Ḥūt, ʿĀlam al-Kutub, Lebanon, 1st ed., 1403 AH.
5. Al-Taqrīb li-Ḥadd al-Manṭiq, Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī, ed. Iḥsān ʿAbbās, Dār Maktabat al-Ḥayāh, Beirut, 1st ed., 1900 CE.
6. Al-Tanbīh wa-al-Radd ʿalā Ahl al-Ahwāʾ wa-al-Bidaʿ, al-Malṭī, al-Maktabah al-Azhariyyah li-l-Turāth, Cairo, 2nd ed., 1977 CE.
7. Al-Tawḍīḥ wa-al-Bayān li-Shajarat al-Īmān, Ibn Saʿdī, Dār al-Manhāj, Riyadh, 1st ed., 1436 AH.
8. Al-Iʿtiṣām, al-Shāṭibī, ed. Muḥammad al-Shaqīr et al., Dār Ibn al-Jawzī, 1429 AH.
9. Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī, al-Suyūṭī, ed. ʿAbd al-Wahhāb ʿAbd al-Laṭīf, Maktabat al-Riyāḍ al-Ḥadīthah, Riyadh, 2nd ed., 1385 AH.
10. Tamayyuz al-Ṣidq min al-Mayn fī Muḥāwarat al-Rajulayn, Sulaymān b. Saḥmān, ed. ʿAbd al-ʿAzīz Āl Ḥamad, Dār al-ʿĀṣimah, Riyadh, 1st ed., 1415 AH.
11. Al-Radd ʿalā al-Jahmiyyah, al-Dārimī, ed. Badr al-Badr, Dār Ibn al-Athīr, Kuwait, 2nd ed., 1995 CE.
12. Al-Risālah, al-Shāfiʿī, ed. Aḥmad Shākir, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut (no edition or date).
13. Al-Istiqāmah, Ibn Taymiyyah, ed. Muḥammad Rashād Sālim, Imām Muḥammad b. Saʿūd University, Madinah, 1st ed., 1403 AH.
14. Al-Sharḥ wa-al-Ibānah ʿalā Uṣūl al-Sunnah wa-al-Diyānah, Ibn Baṭṭah, ed. Riḍā Naʿsān Muʿṭī, Maktabat al-ʿUlūm wa-al-Ḥikam, Madinah, 1423 AH.

15. Al-Ṣawāʿiq al-Mursalah ʿalā al-Jahmiyyah wa-al-Muʿaṭṭilah, Ibn al-Qayyim, ed. ʿAlī b. Muḥammad al-Dukhayl Allāh, Dār al-ʿĀṣimah, Riyadh, 3rd ed., 1418 AH.
16. **Uṣūl al-Fiqh (entitled** Ijābat al-Sāʾil Sharḥ Bughyat al-Āmil**)**, Ismāʿīl al-Ṣanʿānī, ed. Ḥusayn b. Aḥmad al-Siyāghī, Muʾassasat al-Risālah, Beirut, 2nd ed., 1408 AH.
17. **Al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah**, Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Dār al-Jīl, Beirut, 1st ed., 1412 AH.
18. **Al-Īmān**, Ibn Mandah, ed. ʿAlī al-Faqīhī, Muʾassasat al-Risālah, Beirut, 2nd ed., 1406 AH.
19. **Al-Īmān**, Abū ʿUbayd al-Qāsim b. Sallām, ed. al-Albānī, al-Maktab al-Islāmī, Beirut, 2nd ed., 1403 AH.
20. **Al-Īmān**, al-ʿAdanī, ed. Ḥamad al-Jābirī, al-Dār al-Salafiyyah, Kuwait, 1st ed., 1407 AH.
21. **Iʿtiqādāt Firaq al-Muslimīn wa-al-Mushrikīn**, al-Rāzī, ed. ʿAlī al-Nashshār, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1402 AH.
22. **Al-ʿUbūdiyyah**, Ibn Taymiyyah, ed. Muḥammad al-Shāwīsh, al-Maktab al-Islāmī, Beirut, 7th ed., 1426 AH.
23. **Iʿlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn**, Ibn al-Qayyim, ed. Ṭāhā ʿAbd al-Raʾūf, Dār al-Jīl, Beirut, 1973 CE.
24. **Al-Qawāʿid al-ʿAqdiyyah ʿinda Ahl al-Sunnah wa-al-Jamāʿah: A Foundational Study**, ʿĀdil ʿAbd al-Ghafūr al-Bukhārī, Dār Ibn al-Jawzī, 1st ed., 1439 AH.
25. **Iqtiḍāʾ al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm li-Mukhālafat Aṣḥāb al-Jaḥīm**, Ibn Taymiyyah, ed. Nāṣir al-ʿAql, Dār al-ʿĀṣimah, Riyadh, 6th ed., 1419 AH.
26. **Masāʾil al-Jāhiliyyah allatī Khālafa fīhā Rasūl Allāh Ahl al-Jāhiliyyah**, Muḥammad b. ʿAbd al-Wahhāb, included in Collected Works of Shaykh Muḥammad b. ʿAbd al-Wahhāb, ed. Ismāʿīl al-Anṣārī, Imām Muḥammad b. Saʿūd University (no edition or date).
27. **Al-Mustadrak ʿalā al-Ṣaḥīḥayn (with al-Dhahabī's marginal judgments)**, al-Ḥākim al-Nīsābūrī, ed. Muṣṭafā ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1st ed., 1411 AH.
28. **Al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa-al-Athar**, Ibn al-Athīr, ed. Ṭāhir al-Zāwī et al., al-Maktabah al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1399 AH.

29. **Al-Bidāyah wa-al-Nihāyah**, Ibn Kathīr, ed. ʿAbd Allāh al-Turkī, Dār Hajar, 1st ed., 1419 AH.
30. **Badāʾiʿ al-Fawāʾid**, Ibn al-Qayyim, ed. Hishām ʿAbd al-ʿAzīz ʿAṭā et al., Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, Mecca, 1st ed., 1416 AH.
31. **Al-Tadmuriyyah**, Ibn Taymiyyah, ed. Muḥammad al-Saʿwī, Maktabat al-ʿUbaykān, 6th ed., 1421 AH.
32. **Al-Taʿrīfāt**, al-Jurjānī, ed. Ibrāhīm al-Abyārī, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Beirut, 1st ed., 1405 AH.
33. **Al-Jarḥ wa-al-Taʿdīl**, Ibn Abī Ḥātim, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Beirut, 1st ed., 1271 AH.
34. **Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm**, Ibn Kathīr, ed. Sāmī Salāmah, Dār Ṭayyibah, 2nd ed., 1420 AH.
35. **Tafsīr Āyāt min al-Qurʾān al-Karīm**, included in Collected Works of Shaykh Muḥammad b. ʿAbd al-Wahhāb, ed. Muḥammad Baltājī, Imām Muḥammad b. Saʿūd University, Riyadh (no edition or date).
36. **Tafsīr al-Fātiḥah wa-al-Baqarah**, Muḥammad b. Ṣāliḥ al-ʿUthaymīn, Dār Ibn al-Jawzī, Riyadh, 1st ed., 1421 AH.
37. **Al-Tamhīd li-Sharḥ Kitāb al-Tawḥīd**, Ṣāliḥ Āl al-Shaykh, Dār al-Tawḥīd, 1st ed., 1424 AH.
38. **Al-Tamhīd limā fī al-Muwaṭṭaʾ min al-Maʿānī wa-al-Asānīd**, Ibn ʿAbd al-Barr, ed. Muṣṭafā al-ʿAlawī and Muḥammad al-Bakrī, Muʾassasat Qurṭubah (no edition or date).
39. **Tahdhīb al-Lughah**, Abū Manṣūr al-Azharī, ed. Muḥammad ʿAwaḍ Murʿib, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Beirut, 1st ed., 2001 CE.
40. **Taysīr al-ʿAzīz al-Ḥamīd fī Sharḥ Kitāb al-Tawḥīd**, Sulaymān b. Muḥammad b. ʿAbd al-Wahhāb, ed. Zuhayr al-Shāwīsh, al-Maktab al-Islāmī, Beirut, 1st ed., 1423 AH.
41. **Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān**, ʿAbd al-Raḥmān b. Nāṣir al-Saʿdī, ed. ʿAbd al-Raḥmān b. Muʿallā al-Luwayḥiq, Muʾassasat al-Risālah, 1st ed., 1420 AH.
42. **Jāmiʿ Bayān al-ʿIlm wa-Faḍlih**, Ibn ʿAbd al-Barr, ed. Abū al-Ashbāl al-Zuhayrī, Dār Ibn al-Jawzī, 1st ed., 1414 AH.
43. **Jāmiʿ al-Tirmidhī**, al-Tirmidhī, ed. Aḥmad Shākir et al., Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Beirut.

44. **Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qurʾān**, Ibn Jarīr al-Ṭabarī, ed. Aḥmad Shākir, Muʾassasat al-Risālah, 1st ed., 1420 AH.
45. **Jāmiʿ al-ʿUlūm wa-al-Ḥikam**, Ibn Rajab al-Ḥanbalī, ed. Muḥammad al-Aḥmadī, Dār al-Salām, Egypt, 2nd ed., 1424 AH.
46. **Jāmiʿ al-Rasāʾil**, Ibn Taymiyyah, ed. Muḥammad Rashād Sālim, Dār al-ʿAṭāʾ, Riyadh, 1st ed., 1422 AH.
47. **Al-Ḥujjah fī Bayān al-Maḥajjah**, Abū al-Qāsim al-Aṣbahānī, ed. Muḥammad b. Rabīʿ al-Madkhalī, Dār al-Rāyah, Riyadh, 1411 AH.
48. **Darʾ Taʿāruḍ al-ʿAql wa-al-Naql aw Muwāfaqat Ṣaḥīḥ al-Manqūl li-Ṣarīḥ al-Maʿqūl**, Ibn Taymiyyah, ed. ʿAbd al-Laṭīf ʿAbd al-Raḥmān, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1417 AH.
49. **Al-Durar al-Saniyyah fī al-Ajwibah al-Najdiyyah**, ʿAbd al-Raḥmān b. Qāsim, 6th ed., 1417 AH.
50. **Al-Durar al-Kāminah fī Aʿyān al-Miʾah al-Thāminah**, Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, ed. Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah, Hyderabad, 2nd ed., 1392 AH.
51. **Al-Dhayl ʿalā Ṭabaqāt al-Ḥanābilah**, Ibn Rajab, ed. ʿAbd al-Raḥmān al-ʿUthaymīn, Maktabat al-ʿUbaykān, Riyadh, 1st ed., 1425 AH.
52. **Al-Zawājir ʿan Iqtirāf al-Kabāʾir**, Ibn Ḥajar al-Haytamī, Dār al-Fikr, Beirut, 1st ed., 1407 AH.
53. **Sunan Abī Dāwūd**, Abū Dāwūd al-Sijistānī, ed. and annotated by al-Albānī, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Beirut (no edition or date).
54. **Sunan al-Nasāʾī**, al-Nasāʾī, Maktab al-Maṭbūʿāt al-Islāmiyyah, Aleppo, 2nd ed., 1406 AH.
55. **Al-Sunan al-Kubrā**, al-Bayhaqī, ed. Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Maktabat Dār al-Bāz, Mecca, 1414 AH.
56. **Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ**, al-Dhahabī, ed. Shuʿayb al-Arnaʾūṭ et al., Muʾassasat al-Risālah, 3rd ed., 1405 AH.
57. **Shajarat al-Nūr al-Zakiyyah fī Ṭabaqāt al-Mālikiyyah**, Muḥammad b. Makhlūf, commentary by ʿAbd al-Majīd Khayyālī, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1st ed., 1424 AH.
58. **Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār man Dhahab**, Ibn al-ʿImād, ed. ʿAbd al-Qādir al-Arnaʾūṭ and Muḥammad al-Arnaʾūṭ, Dār Ibn Kathīr, Damascus, 1406 AH.

59. **Sharḥ Uṣūl Iʿtiqād Ahl al-Sunnah wa-al-Jamāʿah**, al-Lālikāʾī, ed. Aḥmad Ḥamdān al-Ghāmidī, Dār Ṭayyibah, Riyadh, 1402 AH.
60. **Sharḥ Riyāḍ al-Ṣāliḥīn**, Muḥammad b. Ṣāliḥ al-ʿUthaymīn, Dār al-Waṭan, Riyadh, 1426 AH.
61. **Sharḥ al-Sunnah**, al-Baghawī, ed. Shuʿayb al-Arnaʾūṭ et al., al-Maktab al-Islāmī, Damascus–Beirut, 2nd ed., 1403 AH.
62. **Sharḥ Masāʾil al-Jāhiliyyah**, Ṣāliḥ al-Fawzān, Dār al-ʿĀṣimah, Riyadh, 1st ed., 1421 AH.
63. **Sharḥ al-ʿAqīdah al-Ṭaḥāwiyyah**, Ibn Abī al-ʿIzz, ed. ʿAbd Allāh al-Turkī and Shuʿayb al-Arnaʾūṭ, Muʾassasat al-Risālah, 2nd ed., 1424 AH.
64. **Sharḥ al-Fatwā al-Ḥamawiyyah al-Kubrā**, Ṣāliḥ Āl al-Shaykh, ed. ʿĀdil Rifāʿī, Maktabat Dār al-Ḥijāz, Cairo, 1st ed., 1433 AH.
65. **Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (al-Jāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar)**, Muḥammad b. Ismāʿīl al-Bukhārī, ed. Muṣṭafā Dīb al-Bughā, Dār Ibn Kathīr and Dār al-Yamāmah, Beirut, 3rd ed., 1407 AH.
66. **Ṣaḥīḥ Muslim**, Muslim b. al-Ḥajjāj, ed. Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Beirut.
67. **Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-Tartīb Ibn Balbān**, Ibn Ḥibbān, ed. Shuʿayb al-Arnaʾūṭ, Muʾassasat al-Risālah, Beirut, 2nd ed., 1414 AH.
68. **Ṭarīq al-Hijratayn**, Ibn al-Qayyim, Dār al-Salafiyyah, Cairo, 2nd ed., 1394 AH.
69. **Ṭarīq al-Wuṣūl ilā al-ʿIlm al-Maʾmūl bi-Maʿrifat al-Qawāʿid wa-al-Ḍawābiṭ wa-al-Uṣūl**, ʿAbd al-Raḥmān al-Saʿdī, Dār al-Baṣīrah, Alexandria (no edition or date).
70. **Ṭabaqāt al-Shāfiʿiyyah al-Kubrā**, al-Subkī, ed. Maḥmūd al-Ṭanāḥī and ʿAbd al-Fattāḥ al-Ḥulw, Dār Hajar, 2nd ed., 1413 AH.
71. **Ṭabaqāt al-Shāfiʿiyyah**, Ibn Qāḍī Shuhbah, ed. al-Ḥāfiẓ ʿAbd al-ʿAlīm Khān, ʿĀlam al-Kutub, Beirut, 1st ed., 1407 AH.
72. **Aqīdat Muḥammad b. ʿAbd al-Wahhāb al-Salafiyyah wa-Atharuhā fī al-ʿĀlam al-Islāmī**, Ṣāliḥ al-ʿAbbūd, Deanship of Scientific Research, Islamic University of Madinah, 2nd ed., 1424 AH.
73. **Aqīdat al-Salaf Aṣḥāb al-Ḥadīth**, al-Ṣābūnī, ed. Abū al-Yamīn al-Manṣūrī, Dār al-Manhāj, Egypt, 1st ed., 1423 AH.
74. **Ghāyat al-Amānī fī al-Radd ʿalā al-Nabhānī**, Maḥmūd Shukrī al-Ālūsī, ed. al-Dānī b. Munīr Āl Zuhwī, Maktabat al-Rushd, Riyadh, 1st ed., 1422 AH.

75. Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, ed. Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, with annotations by ʿAbd al-ʿAzīz b. Bāz, Dār al-Maʿrifah, Beirut, 1379 AH.
76. Fatḥ Rabb al-Bariyyah bi-Talkhīṣ al-Ḥamawiyyah, Muḥammad b. Ṣāliḥ al-ʿUthaymīn, Dār al-Waṭan, Riyadh, 1412 AH.
77. Fatḥ al-Majīd Sharḥ Kitāb al-Tawḥīd, ʿAbd al-Raḥmān b. Ḥasan Āl al-Shaykh, ed. Muḥammad Ḥāmid al-Fiqī, Maṭbaʿat al-Sunnah al-Muḥammadiyyah, Cairo, 7th ed., 1377 AH.
78. Al-Fatwā al-Ḥamawiyyah al-Kubrā, Ibn Taymiyyah, ed. Ḥamad al-Tuwayjirī, Dār al-Ṣumayʿī, 2nd ed., 1425 AH.
79. Fihris al-Fahāris wa-al-Athbāt wa-Muʿjam al-Maʿājim wa-al-Mashīkhāt wa-al-Musalsalāt, ʿAbd al-Ḥayy al-Kattānī, ed. Iḥsān ʿAbbās, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, 2nd ed., 1982 CE.
80. Al-Farq bayna al-Firaq, al-Baghdādī, Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Beirut, 2nd ed., 1977 CE.
81. Al-Kabāʾir, al-Dhahabī, Dār al-Nadwah al-Jadīdah, Beirut (no edition or date).
82. Kashf Mā Alqāhu Iblīs min al-Bahraj wa-al-Talbīs ʿalā Qalb Dāwūd b. Jirjīs, ʿAbd al-Raḥmān b. Ḥasan, ed. ʿAbd al-ʿAzīz Āl Ḥamad, Dār al-ʿĀṣimah, 1st ed., 1415 AH.
83. Al-Kifāyah fī ʿIlm al-Riwāyah, al-Khaṭīb al-Baghdādī, ed. Abū ʿAbd Allāh al-Sūrqī, al-Maktabah al-ʿIlmiyyah, Madinah (no edition or date).
84. Al-Kulliyyāt, Abū al-Baqāʾ al-Kafawī, ed. ʿAdnān Darwīsh and Muḥammad al-Miṣrī, Muʾassasat al-Risālah, Beirut, 1419 AH.
85. Kitāb al-Tawḥīd alladhī Huwa Ḥaqq Allāh ʿalā al-ʿIbād, Muḥammad b. ʿAbd al-Wahhāb, Dār Ibn Khuzaymah, 1st ed., 1414 AH.
86. Lisān al-ʿArab, Ibn Manẓūr, Dār Ṣādir, Beirut, 3rd ed., 1414 AH.
87. Al-Lumaʿ fī al-Taṣawwuf, Abū Naṣr al-Sarrāj al-Ṭūsī, ed. ʿAbd al-Ḥamīd Maḥmūd and Ṭāhā ʿAbd al-Bāqī Surūr, Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, Egypt, 1380 AH.
88. Iʿānat al-Mustafīd bi-Sharḥ Kitāb al-Tawḥīd, Ṣāliḥ al-Fawzān, Muʾassasat al-Risālah, Riyadh, 3rd ed., 1423 AH.
89. Maʿrifat Anwāʿ ʿUlūm al-Ḥadīth (Muqaddimat Ibn al-Ṣalāḥ), Ibn al-Ṣalāḥ, ed. Nūr al-Dīn ʿItr, Dār al-Fikr, Syria, 1406 AH.
90. Al-Munāẓarāt al-Fiqhiyyah, Ibn Saʿdī, ed. Ashraf ʿAbd al-Maqṣūd, Aḍwāʾ al-Salaf, Riyadh, 1st ed., 1420 AH.
91. Al-Muʿjam al-Kabīr, al-Ṭabarānī, ed. Ḥamdī b. ʿAbd al-Majīd al-Salafī, Maktabat Ibn Taymiyyah, Cairo, 2nd ed.
92.Maʿārij al-Qabūl bi-Sharḥ Sullam al-Wuṣūl, Ḥāfiẓ al-Ḥakamī, ed. Muḥammad Ṣubḥī, Dār Ibn al-Jawzī, Dammam, 3rd ed., 1426 AH.
93. Majmūʿ al-Fatāwā, Ibn Taymiyyah, ed. Anwar al-Bāz and

ʿĀmir al-Jazzār, Dār al-Wafāʾ, 1st ed., 1426 AH.
94. Madārij al-Sālikīn bayna Manāzil Iyyāka Naʿbudu wa-Iyyāka Nastaʿīn, Ibn al-Qayyim, ed. Muḥammad al-Muʿtaṣim bi-llāh al-Baghdādī, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Beirut, 2nd ed., 1416 AH.
95. Musnad al-Imām Aḥmad, Aḥmad b. Ḥanbal, ed. Shuʿayb al-Arnaʾūṭ et al., Muʾassasat al-Risālah, 1st ed., 1421 AH.
96. Muṣannaf ʿAbd al-Razzāq, ʿAbd al-Razzāq al-Ṣanʿānī, ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-Aʿẓamī, al-Maktab al-Islāmī, Beirut, 2nd ed., 1403 AH.
97. Mashāhīr ʿUlamāʾ Najd wa-Ghayrihim, ʿAbd al-Raḥmān b. ʿAbd al-Laṭīf Āl al-Shaykh, Dār al-Yamāmah, 1st ed., 1392 AH.
98. Maʿālim al-Tanzīl, al-Baghawī, ed. Muḥammad al-Namr et al., Dār Ṭayyibah, 4th ed., 1417 AH.
99. Muʿjam al-Aʿlām, Khayr al-Dīn al-Ziriklī, Dār al-ʿIlm li-l-Malāyīn, 15th ed., 1424 AH.
100. Maqāyīs al-Lughah, Ibn Fāris, ed. ʿAbd al-Salām Hārūn, Dār al-Fikr, 1399 AH.
101. Miftāḥ Dār al-Saʿādah wa-Manshūr Wilāyat Ahl al-ʿIlm wa-al-Irādah, Ibn al-Qayyim, ed. ʿAlī b. Ḥasan al-Ḥalabī et al., Dār Ibn ʿAffān, 1st ed., 1416 AH.
102. Maʿlamah Zāyid li-l-Qawāʿid al-Fiqhiyyah wa-al-Uṣūliyyah, Zāyid b. Sulṭān Āl Nahyān Foundation and the International Islamic Fiqh Academy, 1st ed., 1434 AH.
103. Maqālāt al-Islāmiyyīn, Abū al-Ḥasan al-Ashʿarī, ed. Helmut Ritter, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, Germany, 3rd ed., 1400 AH.
104. Al-Milal wa-al-Niḥal, al-Shahrastānī, ed. Sayyid Kīlānī, Dār al-Maʿrifah, Beirut, 1404 AH.
105. Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah, Ibn Taymiyyah, ed. Muḥammad Rashād Sālim, Muʾassasat Qurṭubah, 1st ed., 1406 AH.
106. Al-Madkhal, Ibn al-Ḥājj, Maktabat Dār al-Turāth, Cairo (no edition or date).
107. Mawqif Ahl al-Sunnah min Ahl al-Ahwāʾ wa-al-Bidaʿ, Ibrāhīm al-Ruḥaylī, Maktabat al-Ghurabāʾ al-Athariyyah, Madinah, 1st ed., 1415 AH.
108. Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, al-Nawawī, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Beirut, 2nd ed., 1392 AH.
109.Hidāyat al-Ḥayārā fī Ajwibat al-Yahūd wa-al-Naṣārā, Ibn al-Qayyim, Islamic University of Madinah edition (no edition or date).
110. Wafayāt al-Aʿyān, Ibn Khallikān, ed. Iḥsān ʿAbbās, Dār Ṣādir, Beirut, 1st ed., 1971 CE.

اجتماع العلل المنصوصة على ضوء دلالة حرف (الواو) عند الأصوليين

علل القوامة أنموذجاً

دراسة أصولية تطبيقية

إعداد:

د. سارة متلع نايف القحطاني

الأستاذ المشارك بقسم الفقه وأصوله في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الكويت - الكويت

The Combination of the Stated Legal Rationales (al-'Ilal al-Mansosah) in Light of the Conjunction 'Waw' According to the Usul Scholars: The Rationales of Guardianship (Qiwamah) as an Applied Usuli Study

Prepared by:

Dr. Sarah Metlea Naif Al-Qahtani

Associate Professor, Department of Fiqh and its Fundamentals, College of Sharia and Islamic Studies, Kuwait University, Kuwait

Sarah.alqahtani@ku.edu.kw

تاريخ الورود

١٤٤٦/٥/١٧هـ - ٢٠٢٤/١١/١٩م

تاريخ القبول

١٤٤٦/٧/١هـ ٢٠٢٥/١/١م

ملخص البحث:

فكرة البحث الرئيسة تتمحور حول: بيان أثر دلالة حرف (الواو) على تحديد العلاقة بين العلل المنصوصة.

وتكمن أهمية البحث في استثمار الأدوات الأصولية واللغوية، في بيان ثبات الأحكام الشرعية وكمالها وعدلها –من جهة–، وقطع الطريق على تأويلها بما لا يحتمله نصها –من جهة أخرى–؛ إذ إن إشكالية البحث تدور حول تعدُّد مناطات القوامة في النص الشرعي، وإمكانية تأويلها على غير مراد الشارع، بناء على الأفهام المتباينة والأعراف المتغيرة.

ولذا توجه هدف البحث إلى بيان صورة اجتماع علل القوامة في النص الشرعي، من خلال استثمار الأدوات الأصولية واللغوية وفق مناهجها الأصيلة، وذلك بتسليط الضوء على صور اجتماع العلل ومواقف الأصوليين فيها –من جهة–، واستجرار دلالة حرف (الواو) عند الأصوليين على علل القوامة المنصوص عليها –من جهة أخرى–؛ لتحديد صورتها وفق مراد الشارع –من جهة ثالثة–.

واعتمد البحث على المنهج الوصفي في تحديد مفهوم اجتماع العلل وصوَرِه، والاستقرائي لبيان مواقف الأصوليين في كلٍّ من: حكم اجتماع العلل، ودلالات حرف (الواو) عند الأصوليين. والمنهج التحليلي لتحديد صورة اجتماع العلل في آية القوامة.

وانتهى البحث إلى عددٍ من النتائج، من أهمها: أهمية الأدوات الأصولية واللغوية في ضبط فهم الخطاب الشرعي بمساقه الصحيح، وقدرة هذه الأدوات على التجديد الأصولي، بما يقطع الطريق على كل تأويل يُخرج الحكم عن دائرة علته ومناطه الثابتين.

وخُتم البحث بالتوصية بضرورة استثمار الأدوات الأصولية واللغوية للتجديد الأصولي والفقهي؛ حفظاً لمقصد الدين –من جهة–، وبيانًا لكماله وعدله –من جهة ثانية–.

الكلمات المفتاحية: حرف (الواو) – اجتماع العلل – الأصوليون– القوامة

Abstract

The central focus of this research is to examine the impact of the conjunction "waw" (and) on defining the relationship between the stated legal rationales (al-ʿilal al-mansosah) in Islamic rulings. The study highlights the importance of employing usuli (jurisprudential) and linguistic tools to demonstrate the stability, completeness, and justice of Sharia rulings on the one hand, and to prevent their misinterpretation beyond the intended meaning of the text on the other.

The research problem centers on the multiplicity of rationales underlying qiwamah (guardianship) in the Qur'anic text, and the possibility of interpreting them contrary to the divine intent due to varying understandings and shifting customs. Therefore, the study aims to clarify how these rationales coexist within the text by applying authentic usuli and linguistic methodologies. It explores the various forms of concurrence between rationales, the positions of usul scholars regarding them, and the implications of the conjunction "waw" in determining the intended relationship among the rationales of guardianship.

The research employs the descriptive method to define the concept and forms of rationale conjunction, the inductive method to trace the positions of usul scholars concerning the ruling on combined rationales and the linguistic function of "waw," and the analytical method to determine the specific form of rationale conjunction in the verse of guardianship.

The study concludes that usuli and linguistic tools play a crucial role in ensuring a sound understanding of the legal discourse and possess the potential for methodological renewal. Such renewal prevents interpretations that deviate from the established rationale and intended cause of rulings. The research recommends continued use of these tools to advance usul and fiqh renewal, preserving the objectives of the Sharia and affirming its perfection and justice.

Keywords: Conjunction "Waw" - Combination of Rationales - Usuliyyun (Usul Scholars) - Qiwamah (Guardianship)

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين.

ثم أما بعد:

فإن لحكم القوامة في الشريعة الإسلامية أهميته الاجتماعية والأخلاقية -فضلاً عن الدينية والفكرية-؛ لما له من ارتباطات واسعة مع بقية الأحكام الشرعية -من جهة-، ودوره في ضبط العلاقات الاجتماعية في النظر الشرعي-من جهة أخرى-.

ولما كانت الأحكام الفقهية تستند إلى مناطات شرعية -منها الثابت ومنها المتغير-؛ فإن الحكم يدور معها وجوداً وعدماً، وحيث يعتري الحياة البشرية الكثير من التغيرات الاجتماعية والثقافية والفكرية، وقد طالت هذه التغيرات كثيراً من جوانب الحياة، كان لزاماً التفاعل معها بما يحفظ وجود الدين -من جهة-، ويزيل ما يعتري ثوابت الشريعة من تبديل -من جهة أخرى-، عن طريق الأدوات الأصولية واللغوية التي تمنع من تحريف النصوص الشرعية، وتحيدها عن حيز التطبيق في حياة كل مسلم.

ولذا جاء هذا البحث الذي جعلت عنوانه: **اجتماعُ العلل المنصوصة على ضوء دلالة حرف (الواو) عند الأصوليين- علل القوامة أنموذجاً- دراسة أصولية تطبيقية.**

أهمية البحث:

تتمثل أهمية البحث في كونه محاولةً في التجديد الأصولي، من خلال استثمار الأدوات الأصولية واللغوية في بيان ثبات الأحكام الشرعية وكمالها وعدلها -من جهة-، وقطع الطريق على تأويلها بما لا يحتمله نصُّها -من جهةٍ أخرى-.

إشكالية البحث:

تتمثل إشكالية البحث في تعدُّد مناطات القوامة في النص الشرعي، وإمكانية تأويلها على غير مراد الشارع، بناء على الأفهام المتباينة والأعراف المتغيرة.

أسئلة البحث:

- ما المقصود باجتماع العلل؟ وما مفهومه؟
- ما حكم اجتماع العلل المنصوصة؟
- ما دلالة حرف (الواو) عند الأصوليين، وما أثرها في تحديد صورة اجتماع العلل المنصوصة؟
- ما صورة اجتماع العلل في آية القوامة على ضوء دلالة حرف (الواو) عند الأصوليين؟

أهداف البحث:

- تحديد مفهوم اجتماع العلل وصُوَرِه.
- بيان موقف الأصوليين من اجتماع العلل المنصوصة.
- التعرُّف على دلالة حرف (الواو) عند الأصوليين، وأثرها في تحديد صورة اجتماع العلل المنصوصة.
- الوقوف على صورة اجتماع العلل في آية القوامة؛ بما يقطع الطريق على تبديل الأحكام الشرعية الثابتة بالنص، بدعوى العرف أو التأويل الفاسد.

منهج البحث:

اعتمدت في البحث على المنهج:

- الوصفي، في تحديد مفهوم اجتماع العلل وصُوَرِه.
- الاستقرائي؛ لبيان مواقف الأصوليين في كلٍّ من: حكم اجتماع العلل، ودلالات حرف (الواو) عند الأصوليين.
- المنهج التحليلي لتحديد صورة اجتماع العلل في آية القوامة.

الدراسات السابقة:

لا شك أن الدراسات التي تتناول عناصر البحث: دلالة حرف (الواو)، اجتماع العلل، القوامة؛ كثيرة لا يسع المقام تعدادها، ولا شك أيضًا من استفادتي –على

كثرتها- من بعضها، ويكشف ذلك ثبت المراجع في آخر البحث، **إلا أن الدراسة انفردت** بالجمع بين مباحث أصولية متفرقة؛ كدلالة حروف المعاني –(الواو) على وجه الخصوص–، واجتماع العلل، والتعليل بالعلة أو الدلالة، وتوظيفها لبيان صورة اجتماع العلة في حكم شرعي محدد هو القوامة، إذ لم أقف –فيما أعلم- على دراسة جمعت بين هذه الأمور بالشكل الذي تم توظيفه في هذا البحث، وانتهت إلى تحديد صورة اجتماع العلل في القوامة –بما يتوافق مع مقاصد الشرع وأحكامه من جهة، والمناهج الأصولية من جهة أخرى- بطريقة غير مسبوقة في حدود اطلاع الباحث.

القيمة المضافة:

تتمثل القيمة المضافة في الحقل الأصولي من وجهين:

- تحديد مفهوم اجتماع العلل وصوَرِه، من خلال الربط بين المباحث الأصولية.
- تحديد صورة اجتماع العلل في آية القوامة، على ضوء دلالة حرف (الواو) عند الأصوليين.

خطة البحث:

جاء البحث في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

المقدمة: وفيها التعريف بالبحث، وأهميته، وأهدافه، وأسئلته، ومنهجه، وخطته.

المبحث الأول: اجتماع العلل المنصوصة، صورته وحكمه.

المطلب الأول: مفهوم اجتماع العلل وصوَرِه.

المطلب الثاني: حكم اجتماع العلل المنصوص عليها.

المبحث الثاني: دلالة حرف (الواو) عند الأصوليين.

المطلب الأول: دلالة حرف (الواو) على العطف عند الأصوليين.

المطلب الثاني: دلالة حرف (الواو) على معانٍ سوى العطف عند الأصوليين.

المبحث الثالث: مفهوم القوامة ودليلها وعلتها على ضـــوء دلالة حرف (الواو) في آية القوامة.

المطلب الأول: مفهوم القوامة ودليلها وعلتها.

المطلب الثاني: نوع علة القوامة على ضوء دلالة حرف (الواو) في آية القوامة.

الخاتمة: وفيها النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

اجتماع العلل المنصوصة؛ مفهومه وصوره وحكمه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم اجتماع العلل وصوره.

الفرع الأول: مفهوم اجتماع العلل.

أولاً: مفهوم اجتماع العلل باعتباره مركباً إضافياً:

أولاً: لفظ اجتماع.

الاجتماع لغة: مصدر للفعل اجتمع على وزن افتعل، يُفيد معنى المشاركة [(١)]، والْجِيمُ وَالْمِيمُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى تَضَامِّ الشَّيْءِ. يُقَالُ جَمَعْتُ الشَّيْءَ جَمْعًا[(٢)].

وهذا المعنى اللغوي هو المقصود في المركَّب الإضافي.

ثانياً: لفظ العلل.

العِلل لغة: جمع عِلة –بكسر العين– على وزن سدرة وسدر، وتُطلق لغة – بكسر العين — على:

- **المَرَض،** يُقال: عَلَّ، يَعِلُّ، واعتَلَّ، أَي: مَرِض[(٣)].

(١) أحمد بن محمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، تحقيق: نصر الله عبد الرحمن نصر الله، (الرياض: مكتبة الرشد، د. ت)، ص ٣٢-٣٣، ومحمد عبد الخالق عضيمة، المغني في تصريف الأفعال، (القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٩م)، ط٢، ص ١٤٦.

(٢) أحمد بن زكريا ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م)، ج١، ص٤٧٩، وانظر: محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، تصحيح: أمين محمد، ومحمد العبيدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ) ط٣، ج ٨، ص٥٣.

(٣) محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة

- **العائق،** والحَدَث المشغل الذي يشغل صاحبه عن حاجته، يُقال: اعتلَّه عن كذا أي اعتاقه [١].
- **السبب،** يُقال: هَذَا عِلَّة لِهَذَا أَي سبَبه[٢]، وهو المعنى الملائم للمعنى الاصطلاحي في المركَّب الإضافي.

اصطلاحاً:

اختلف الأصوليون في تعريفها – تبعاً لمواقفهم في مبحث تعليل أفعال الله بالحكم والمصالح– على أقوال[٣]، أهمها:

- الوصف المعرف للحكم، أي جعلت علماً على الحكم، إن وُجِد المعنى وُجد الحكم. وإليه ذهب الرازي[٤] والبيضاوي[٥].

(بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ– ٢٠٠٥م)، ط٨، ص ١٠٣٥، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة ج٤، ص١٣-١٤

(١) الفيروز أبادي، القاموس المحيط، (ص١٠٣٥)، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٤، ص١٣-١٤، وابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص٤٧١.

(٢) الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص ١٠٣٥، وابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص٤٧١.

(٣) وتجدر الإشارة إلى أن الخلاف في هذه المسألة له تعلق عقدي، "وقد اختلفت فيها الفرق العقدية كثيرًا، وأصول الأقوال فيها ثلاثة:

الأول: أن الله تعالى يفعل الأمور لحكمة وغاية، ولكنها حكمة وغاية تقوم في غيره لا في ذاته؛ لأن ذاته لا تقوم بها المعاني، وهو قول المعتزلة.

والثاني: أن الله تعالى لا يفعل لحكمة ولا غاية ولا علة، وهو قول الأشاعرة.

والثالث: أن الله تعالى يفعل الأمور لحكمة وغاية ومصلحة تقوم بذاته، وهو قول أهل السنة والجماعة، وبعض من وافقهم من أهل الكلام على اختلاف بينهم. العميري، سلطان، العقود الذهبية على مقاصد العقدية الواسطية، (السعودية: دار مدارج للنشر، ١٤٤٢هـ -٢٠٢١م)، ط٢، ج ٢، ص ١١٢.

(٤) محمد بن عمر الرازي، المحصول، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية ٢٠١٥م)، ط٢، ج٢، ص٢٧١ و٣٤٨.

(٥) عبد الله بن عمر البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، حققه وقدم له ووضح غوامضه:

- الوصف المؤثر في الأحكام بجعل الشارع لا لذاته. وإليه ذهب الغزالي[١].
- المؤثر في الحكم بذاته لا بجعل الله، وهو قول المعتزلة، بناء على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليين. فالعلة وصف ذاتي لا يُوقف على جعل جاعل[٢].
- الباعث على الحكم، بمعنى اشتمال الوصف على مصلحة صالحة أن تكون هي المقصود للشارع من شرع الحكم، وهو مبني على جواز تعليل أفعال الباري -تعالى- بالغرض[٣].

شعبان محمد إسماعيل، (بيروت: دار ابن حزم، سنة ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م)، ط١، ص ١٩٩.

(١) محمد بن محمد الغزالي، شـفاء الغليل في بيان الشـبه والمخيل ومسـالك التعليل، تحقيق: حمد الكبيسي، (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٣٩٠هـ- ١٩٧١م)، ط١، ص ٢٠، والمستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م)، ط١، ص٣٠٥و٣٣٢.

(٢) عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: شـعبان محمد إسماعيل، (بيروت: دار ابن حزم، د. ت)، ج٢، ص٣٩، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (الكويت: دار الكتبي، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م)، ط١، ج٤، ص١٠٢، وزكريا بن محمد الأنصاري، غاية الوصول في شرح لب الأصول، (القاهرة: دار الكتب العربية الكبرى، د. ت)، ص١١٤، حسن بن محمد العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، ج٥، ص٤٣، محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، قدم له: خليل الميس وولي الدين صالح فرفور، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م)، ط١، ج٢، ص١١٠، محمد بن علي الطيب أبي الحسين البصري المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ط١، ج٢، ص٧٠٥

(٣) علي بن عبد الكافي السبكي وولده عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق: أحمد جمال الزمزمي ونور الدين عبد الجبار صغيري، (دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م)، ط١، ج٥، ص٧١، والإسنوي، نهاية السول، ج٢، ص١٥١، وعلي بن سليمان المرداوي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م)، ط١، ج٧، ص٣١٨٠.

وإليه ذهب الحنفية [١]، والآمدي[٢]، وابن الحاجب[٣].

ويختار الباحث في تعريف العلة اصطلاحاً أنها: وصفٌ ظاهرٌ منضبط دل الدليل الشرعي على كونه مناطاً للحكم الشرعي[٤].

وسبب الاختيار: أنه تعريف للعلة باعتبار حقيقتها من جهةٍ –حيث عبر عنها بأنها: وصف ظاهر منضبط –، وباعتبار وظيفتها من جهةٍ أخرى –وهي كونها مناطاً للحكم الشرعي، سواء أكانت مناطاً بالذات أو بالدلالة–، فتشمل أنواع العلل على اختلافها.

ثانياً: مفهوم اجتماع العلل باعتباره لقباً:

وجود وصفين أو أكثر رتَّب الشارع الحكم عليها، أي أن يكون للحكم الواحد أكثر من وصف علَّق الشارع الحكم عليه[٥]، وتُسمى الأوصاف التي رتب الشارع الحكم عليها بالعلل المجتمعة.

وأُشير إلى أن: لفظ العلل المجتمعة غالباً ما يطلق في كتب الأصول على **معنى أخص**؛ إذ يُطلق على الأوصاف التي رتَّب الشارع الحكم على كلٍّ منها.[٦] ويُسمى

(١) عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (بيروت: دار الكتاب الإسلامي، د. ت)، ج٣، ص٥٠١.

(٢) علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (بيروت ودمشق: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م)، ط١، ج٣، ص٢٢٤.

(٣) عثمان بن عمر بن الحاجب، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٢٦هـ)، ط١، ص ١٢٤.

(٤) عياض بن نامي السلمي، تخصيص العلة الشرعية، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ع ٢٠، يناير ١٩٩٨م، ص ٢٢.

(٥) التعريف من فكر الباحث، قصد به جمع كل الصور التي يكون فيها للحكم الواحد أكثر من وصف، سواء على جهة الاستقلال أو على غير جهة الاستقلال، بالتركيب أو بغير التركيب، سواء أكانت العلة معلقة أم كانت على صورة علة العلة، سواء أكان التعليل بذات العلة أم تعليل دلالة. وسيأتي التفصيل في ذلك له أثناء البحث.

(٦) محمد بن محمد بن أمير الحاج، التقرير والتحبير، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ–

أيضاً: تعدُّد العلل. وسيأتي بيانه في الفرع الآتي.

الفرع الثاني: صور اجتماع العلل:

اشتهر عند الأصوليين أن لاجتماع العلل صورتين هما:

١- **تعدُّد العلل**: أي أن يكون للحكم الواحد وصفان أو أكثر رتَّب الشارع الحكم على كلٍّ منها(١)، أي يثبت الحكم بكلٍّ منها على وجه الاستقلال(٢).

مثاله: وجوب القتل على مُكلّف بكونه زانياً (وهو محصن)، وبكونه قاتلاً، وبكونه مرتدّاً.

٢- **العلة المركَّبة**: أن يكون للحكم الواحد وصفان أو أكثر؛ بحيث يثبت الحكم بمجموعها(٣)، فيكون كل وصف جزءاً من العلة؛ فلا يثبت بأحدها الحكم –فيكون علة لوحده– على وجه الاستقلال(٤)؛ بل تتركب العلة من مجموع

١٩٨٣م)، ج٣، ص١٨٣، أحمد بن إدريس القرافي، شـرح تنقيح الفصـول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م)، ط١، ص٨٣، محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، (السعودية: دار المدني، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م)، ط١، ج٣، ص٦٢.

(١) المصادر نفسها.

(٢) البخاري، كشف الأسرار، ج٤، ص٤٥، الأصفهاني، بيان المختصر، ج٣، ص٥٦، الحسين بن علي الشوشاوي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م)، ط١، ج٢، ص١٠٦.

(٣) عبد الملك بن عبد الله الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م)، ط١، ج ٢، ص١١٩، الأصفهاني، بيان المختصر، ج٣، ص٧٥، العطار، حاشية العطار على شرح المحلى، ج٢، ص٢٨١، محمد بن أحمد بن النجار، شرح الكوكب المنير (السعودية: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، ط٢، ج٤، ص٩٣.

(٤) الشوشاوي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، ج٢، ص١٠٦، الأصفهاني، بيان المختصر، ج٣، ص٥٤.

الأوصاف، ويكون كل وصف منها جزءَ علة(١).

مثاله: تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان.

قال القرافي: "الْحُكْم إذَا ثَبَتَ عَقِيبَ أَوْصَافٍ يُنْظَرُ إنْ كَانَ صَاحِبُ الشَّرْعِ رَتَّبَ ذَلِكَ الْحُكْمَ مَعَ كُلِّ وَصْفٍ مِنْهَا، إذَا انْفَرَدَ قُلْنَا: هِيَ عِلَلٌ مُجْتَمِعَةٌ؛ كَوُجُوبِ الْوُضُوءِ عَلَى مَنْ بَالَ وَلَامَسَ وَأَمْذَى، فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا إذَا انْفَرَدَ اسْتَقَلَّ بِوُجُوبِ الْوُضُوءِ؛ وَكَإِجْبَارِ الْأَبِ لِابْنَتِهِ الْبِكْرِ مُعَلَّلٌ بِالصِّغَرِ وَالْبَكَارَةِ عَلَى الْخِلَافِ فِي ذَلِكَ، فَإِذَا اجْتَمَعَتْ تَرَتَّبَ الْحُكْمُ الَّذِي هُوَ الْإِجْبَارُ، وَإِنْ انْفَرَدَ الصِّغَرُ وَحْدَهُ تَرَتَّبَ الْحُكْمُ وَأُجْبِرَتْ الصَّغِيرَةُ الثَّيِّبُ عَلَى الْخِلَافِ فِي ذَلِكَ، وَتُجْبَرُ الْبِكْرُ الْكَبِيرَةُ الْمُعَنَّسَةِ عَلَى الْخِلَافِ، وَإِنْ وَجَدْنَا صَاحِبَ الشَّرْعِ لَا يُرَتِّبُ الْحُكْمَ مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا، قُلْنَا: هِيَ عِلَّةٌ وَاحِدَةٌ مُرَكَّبَةٌ مِنْ تِلْكَ الْأَوْصَافِ، كَالْقَتْلِ الْعَمْدِ الْعُدْوَانِ، فَبِهَذَا يُعْلَمُ الْفَرْقُ بَيْنَ هَاتَيْنِ الْقَاعِدَتَيْنِ وَهُوَ ضَابِطُهُمَا وَتَحْرِيرُهُمَا"(٢).

(١) الجويني، البرهان، ج٢، ص١١٩، بيان المختصر، ج٣، ص٧٥، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٩٣، العطار، حاشية العطار على شرح المحلى، ج٢، ص٢٨١.

(٢) أحمد بن إدريس القرافي، الفروق المسمى بأنوار البروق في أنواء الفروق، (السعودية: عالم الكتب، د. ت)، ج١، ص١٠٩، وقال محمد بن علي بن حسين، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية (بهامش كتاب الفروق)، ج١، ص١٢٠: "(الْفَرْقُ السَّابِعُ بَيْنَ قَاعِدَتَيْ أَجْزَاءِ الْعِلَّةِ وَالْعِلَلِ الْمُجْتَمِعَةِ) وَهُوَ أَنَّ مَا يَجِبُ وُجُودُ الْمَعْلُولِ كَالْحُكْمِ عِنْدَ وُجُودِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا، بِحَيْثُ يَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا هُوَ جُمْلَةٌ أَوْ تَمَامُ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ وُجُودُ الشَّيْءِ؛ بِمَعْنَى لَا يَكُونُ وَرَاءَهُ شَيْءٌ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ وَيُسَمَّى عِلَّةً تَامَّةً هُوَ الْعِلَلُ الْمُجْتَمِعَةُ، وَمَا لَا يَجِبُ وُجُودُ الْمَعْلُولِ كَالْحُكْمِ عِنْدَ وُجُودِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا، بِحَيْثُ يَكُونُ وَرَاءَهُ شَيْءٌ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ، وَيُسَمَّى عِلَّةً نَاقِصَةً هِيَ أَجْزَاءُ الْعِلَّةِ، وَيُوَضِّحُ ذَلِكَ قَاعِدَةُ أَنَّ الْحُكْمَ إذَا ثَبَتَ عَقِيبَ أَوْصَافٍ فَإِنْ رَتَّبَ صَاحِبُ الشَّرْعِ ذَلِكَ الْحُكْمَ مَعَ كُلِّ وَصْفٍ مِنْهَا؛ فَهِيَ عِلَلٌ مُجْتَمِعَةٌ؛ كَوُجُوبِ الْوُضُوءِ عَلَى مَنْ بَالَ وَلَامَسَ وَأَمْذَى، فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا إذَا انْفَرَدَ اسْتَقَلَّ بِوُجُوبِ الْوُضُوءِ، وَكَإِجْبَارِ الْأَبِ لِابْنَتِهِ مُعَلَلًا بِالصِّغَرِ وَالْبَكَارَةِ عَلَى الْخِلَافِ، مَعَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إذَا انْفَرَدَ تَرَتَّبَ عَلَيْهِ الْحُكْمُ الَّذِي هُوَ الْإِجْبَارُ؛ فَتُجْبَرُ الصَّغِيرَةُ الثَّيِّبُ وَالْبِكْرُ الْكَبِيرَةُ الْمُعَنَّسَةُ عَلَى الْخِلَافِ، وَإِنْ لَمْ يُرَتِّبْ صَاحِبُ الشَّرْعِ الْحُكْمَ مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا فَهِيَ عِلَّةٌ وَاحِدَةٌ مُرَكَّبَةٌ مِنْ تِلْكَ الْأَوْصَافِ كَالْقَتْلِ الْعَمْدِ الْعُدْوَانِ".

وأرى أن اشتهار تلك الصورتين؛ لا يعني قصر صور اجتماع العلل عليهما، للأسباب الآتية:

١- أن سبب قصر الأصوليين على الصورتين المشهورتين (تعدُّد العلل، والعلة المركبة) ناشئ عن موقفهم من ماهية العلة: هل هي معرفة للحكم؛ أم باعثة له؟

فإن مَن يرى أن العلة معرفة للحكم؛ لا ينكر تعددها على جهة الاستقلال، أو على غير جهة الاستقلال - سواء أكان التعليل بذات العلة - (تعليل علة) أم بما يدل على العلة - (تعليل دلالة؛ بالأثر أو اللازم أو الحكم).

أما من يرى أن العلة هي الباعث للحكم؛ فإنه ينكر تعدد العلة على جهة الاستقلال، ويقول بتركيب العلة من أجزاء عدة [(١)]، ومقتضي رأيهم أن: التعليل بالدلالة لا يُعمل به إلا على جهة التجاوز فقهاً.

وحيث إني اخترت في تعريف العلة أنها: وصفٌ ظاهرٌ منضبطٌ دل الدليل الشرعي على كونه مناطاً للحكم الشرعي، فإن صور اجتماع العلل - في رأيي- لا تقتصر على تلك الصورتين، كما سيأتي بيانه.

٢- حيث إن التعليل قد يكون بذات العلة، أو بما يدل على العلة؛ فإن الموقف من تعداد صور اجتماع العلل يختلف، فإذا كان التعليل بذات العلة؛ فإن له القسمين المشتهرين: تعدد العلل والعلة المركبة، أما إن كان التعليل بالدلالة؛ فإنه يشمل صوراً زائدة؛ فقد يجمع للعلة الأصلية في التعليل أثر العلة، أو حكمها، أو ما يلزم عنها، ولا يعني ضمها لها استقلالها عنها؛ بل يكون من باب التعليل بعلة العلة، أو العلة المعلقة، وقد يكون من باب شرطِ العلة وغير ذلك؛ كالعلة اسماً ومعنى وحكماً، أو علة معنى، أو علة اسم، أو علة حكم.

ولذلك أرى أن صور اجتماع العلل تشمل ثلاث صور:

١- **تعدد العلل**: وذلك بأن يكون للحكم الواحد وصفان أو أكثر رتب

(١) انظر: عبد الكريم بن علي النملة، المهذب في أصـــول الفقه المقارن، (الرياض: مكتبة الرشـــد، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، ط١، ج٥، ص١٣٢-١٣٣.

الشارع الحكم على كلٍّ منها باستقلال، وذلك عند التعليل بذات العلة(١).

٢- **العلة المركبة:** أن يكون للحكم الواحد وصفان أو أكثر، بحيث يثبت الحكم بمجموعها، فكلٌّ منها جزء علة. وذلك عند التعليل بذات العلة(٢).

٣- **العلة الأصلية والتابعة:** وذلك بأن يكون للحكم وصفٌ واحد، لكن ترتيب الحكم عليه معلقٌ على وجود وصف آخر يرتبط به على جهة السببية أو الشرطية، أو باعتباره حكماً شرعياً آخر؛ فيكون الوصف الأول هو العلة ذاتها، ويكون ذكره من باب التعليل بالعلة؛ أما الوصف المرتبط به فهو أثر العلة أو لازمها أو حكمها، ويكون ذكره من باب التعليل بالدلالة، والله أعلم.

المطلب الثاني: حكم اجتماع العلل المنصوص عليها:

الفرع الأول: تحرير محل النزاع:

حيث إن الكلام عن العلة منصوصة لا غير، وحيث إن الكلام عن تعدُّد العلل، حيث يكون التعليل بذات العلة على جهة الاستقلال، وحيث إن الأصوليين اختلفوا في تعريف العلة باعتبار حقيقتها: هل هي معرِّف للحكم أو باعث عليه؟ فإن محل النزاع لا يدخل فيه التعليل بالعلة المركبة، والتعليل بالدلالة، **ويختص محل النزاع بتعدد العلل – عند التعليل بذات العلة على جهة الاستقلال– في العلة المنصوصة**(٣)، وقد:

---

(١) وسيأتي الخلاف في تعدد العلل في موضوع الدراسة في المطلب الآتي.

(٢) وقد اختلف في التعليل بالمركبة على مذهبين:
الأول: أنه يجوز التعليل به. وهو مذهب الجمهور، وممن قال به: الرازي، والآمدي وابن الحاجب.
الثاني: أنه لا يجوز التعليل به، ونقل عن أبي الحسن الأشعري وبعض المعتزلة. انظر المسألة وأدلتها: الرازي، المحصول ٣٤٩/٢، السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج ١٤٧/٣، الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول ٣٥١٣/٨، الآمدي، الإحكام ١٩٦/٣، السرخسي، أصول السرخسي ١٧٥/٢، الإيجي، شرح مختصر المنتهى ٢٣٠/٢، البخاري، كشف الأسرار ٣٤٨/٣-١٦٩، الغزالي: المستصفى ص ٣٣٦، أمير بادشاه، تيسير التحرير ٣٥/٤، البهاري، مسلم الثبوت ٢٩١/٢

(٣) أود التنبيه إلى أن الخلاف في المسألة يتناول: العلة المنصوصة والمستنبطة، ويقتصر الباحث على

- اتفق العلماء على جواز تعليل الحكم الواحد نوعاً، المختلف شخصاً بعللٍ مختلفة؛ كأن تُعلل إباحة قتل شخص بكونه مرتدّاً، وتُعلل إباحة قتل شخص آخر بكونه قاتلاً، وتُعلل إباحة قتل شخص ثالث بكونه زانياً محصناً.
- واختلفوا في تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بعلتين مختلفتين، أو أكثر. وذلك كتحريم المحرمة الحائض(١).

الفرع الثاني: حكم اجتماع العلل المنصوص عليها

اختلف العلماء في تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بعلتين مختلفتين، أو أكثر، على اتجاهين:

الأول: جواز تعليل الحكم الواحد بالعلتين المنصوصتين:

وهو رأي جمهور الفقهاء والأصوليين(٢)، واختاره ابن فورك والرازي(٣).

ذكر الخلاف هنا على العلة المنصوصة لكونها محل التناول في البحث ومحل التطبيق عليه.

(١) السـبكي، عبد الوهاب بن علي، رفع الحاجب عن مختصـر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود (بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، ط١، ج٤، ص٢١٩

(٢) ومذهب جمهور الفقهاء الجواز مطلقاً، سواء أكانت العلتان منصوصة أم مستنبطة. انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٣، ص١٨١ عبد العلي محمد الهندي، فواتح الرحموت بشـرح مسلم الثبوت في فروع الحنفية، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م)، ط١، ج٢، ص٢٨٢، ابن الحاجب، منتهى السؤل والأمل، ص، سليمان بن خلف الباجي، إحكام الفصـول في أحكام الأصـول، تحقيق: عبد المجيد تركي، (بيروت: دار الغرب الإسـلامي، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م)، ط١، ج٢، ص٧٤١١٢٤، الآمدي، الإحكام، ج٣، ص٢١٨، محمد بن مفلح، أصـول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السـدحان، (السـعودية: مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، ط١، ج٣، ص٧٤٥، عبد الله بن أحمد ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، (بيروت: مؤسسة الريان، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م)، ص ٣٣٣.

(٣) أجازوا تعدد العلل إذا كان منصوصاً عليها، ومنعوا تعدد العلل إذا كانت مستنبطة. انظر: ابن الحاجب، منتهى السـؤل، ص١٢٤، العطار، حاشـية العطاء على الجلال المحلي، ج٢، ص٢٨٦، الرازي، المحصـول، ج٢، ص٣٤٩، أحمد بن إدريس القرافي، الذخيرة، تحقيق: محمد

ومن أهم حججهم:

١- أنه لما كانت العلة الوصف المعرف للحكم، ولا مانع من اجتماع المعرفات والأمارات على شيء واحد، فيجوز تعليل الحكم الواحد بالعلتين المنصوصتين؛ لذلك قالوا: إن مَن لمس وبال، فإنه ينتقض وضوؤه بهما(١).

٢- أن الاستقراء والتتبُّع دلَّ على جواز ذلك؛ حيث إنه بعد الاستقراء والتتبُّع للأحكام وأسبابها، فمن الممكن أن تحرم المرأة بسببين يُوجدان معاً؛ كالحيض والإحرام، أو الإحرام والعِدَّة، أو الحيض والعِدَّة، أو تجتمع الثلاثة، وهي: العدة والحيض والإحرام معاً(٢).

٣- أن لصاحب الشرع أن يربط الحكم بعلة وبغير علة وبعلتين فأكثر، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ثم إن المصالح قد تتقاضى ذلك في وصفين، فينص الشرع عليهما، وعلى استقلال كلّ واحد منهما تحصيلاً لتلك المصلحة، وتكثيراً لها(٣).

الثاني: منع تعليل الحكم الواحد بالعلتين المنصوصتين:

وهو رأي الآمدي(٤)، وتاج الدين ابن السبكي(٥)، ونسب إلى القاضي أبي بكر الباقلاني(٦)

ومن أهم حججهم:

١- حيث إن من شروط العلَّة: أن تكون مناسبة للحكم، والقول بمناسبة الحكم

حجي وآخرون، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م)، ط١، ج١، ص١٣١.

(١) انظر: النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، ج٥، ص١٣٢ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٠٤ -٤٠٥.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣، ص ٢٣٦.

(٥) الإبهاج شرح المنهاج، ج٦، ص٢٤٧٢.

(٦) ومذهبهم المنع مطلقاً سواء في المنصوصة أو المعللة. انظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج٧، ص٣٢٥٠.

الواحد لعلتين مختلفتين يقتضي أن الحكم مساوٍ لهما، والقول بمساواته لهما يقتضي اختلافَه مع نفسه؛ لأن مساوي المختلفين مختلف، ولما استحال اختلافه مع نفسه؛ نتج عدم جواز تعليله بعلتين فأكثر مختلفة حتى لا يؤدي إلى المحال(١).

٢- أن تعليل الحكم بأكثر من علَّة يلزم منه أحد أمور ثلاثة: إما "**تحصيل الحاصل**"، أو "**اجتماع المثلين**"، أو "**نقض العِلَّة**"، وهذه الأمور الثلاثة كلها باطلة، فيكون التعليل بأكثر من علَّة لحكم واحدٍ باطلاً(٢).

٣- أنه لو عُلِّل بعلتين لاجتمع على الأثر الواحد مؤثران مستقلان، وهو محال، وإلا لاستغنى بكل واحد منهما على كلّ واحد منهما؛ فيلزم أن يقع بهما في حالة عدم وقوعه بهما، وألا يقع بهما حالة وقوعه بهما، وهو جمع بين النقيضين؛ لأن الوقوع بكل واحدٍ منهما سبب عدم الوقوع من الآخر، فلو حصلت العلتان وهو الوقوع بهما؛ لحصل المعلولان وهو عدم الوقوع بهما؛ ولأن تعليل الحكم بعلتين يُفضي إلى نقض العلة -وهو خلاف الأصل- (٣).

سبب الخلاف:

كما نوَّهت سابقاً؛ انبنى الخلاف على تحديد ماهية العلة؛ أهي المعرف أم الباعث؟

---

(١) ومذهبهم منعه مطلقاً في المنصوصة والمستنبطة، ونسب لابن الحاجب المنع منه في المنصوصة دون المستنبطة، انظر: الآمدي، الإحكام، ج٣، ص٢١٨، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج٣، ص١٨١، الغزالي، المستصفى، ص ٣٣٦ وما بعد ، الزركشي، البحر المحيط، ج٤، ص١٦٤، ج٧، ص٢٢١، الجويني، البرهان، ج٢، ص٥٣٧، سليمان بن عبد القوي الطوفي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م)، ط١، ج٣، ص٣٣٩، البخاري، كشف الأسرار، ج٤، ص٧٨، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٧١، الهندي، فواتح الرحموت، ج٢، ص٣٤٢.

(٢) انظر: النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن ٥ /١٣٢وما بعدها.

(٣) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص: ٤٠٤ -٤٠٥.

نوع الخلاف:

الناظر في هذا الخلاف يرى أنه خلافُ عبارة، إذ "يتفق الفريقان على أن الحكم في حال اجتماع العلتين لا يُقال إنه ثبت بكلٍّ منهما على سبيل الاستقلال؛ لأن هذا جمعٌ بين النقيضين؛ لأنه لا يُقال ثبت الحكم بهذه دون تلك، وثبت أيضًا بهذه دون تلك؛ وبناء عليه يُقال: **العلة هي ما وجد أولاً، وما بعدها مؤكد للحكم وعاضد له**، أو يُقال: إن المجموع هو العلة فكلٌّ منها عند الاجتماع جزء علة، وعند الانفراد تستقل بالحكم"(١).

(١) الشوشاوي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، ج٥، ص٤٠٥-٤٠٦، وانظر أيضاً: محمد أمين بن محمود أمير بادشاه، تيسير التحرير، (مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥١هـ-١٩٣٢م)، ج٤، ص ٢٣، والهندي، فواتح الرحموت، ج٢، ص ٢٨٢، والباجي، إحكام الفصول، ج٢، ص ٧٤١، وابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص١٢٤، والجويني، البرهان، فقرة ٧٧٧، وإبراهيم بن علي الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م)، ط٢، ص ٢٩٧، والغزالي، المستصفى، ص ٣٣٦ وما بعدها، ومحمد بن محمد الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، (بيروت ودمشق: دار الفكر المعاصر، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م)، ط٣، ص ٣٩٢، والرازي، المحصول ج٢، ص ٣٥٠ وما بعدها، والآمدي، الإحكام، ج٣، ص ٢٣٦، وابن مفلح، أصول الفقه، ج٣، ص ٧٤٥، وابن قدامة، روضة الناظر، ص ٣٣٣، أحمد بن عبد الحليم؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م)، ج٢٠، ص ١٦٧، وما بعدها، أبو الحسين البصري، المعتمد، ص ٧٩٩.

المبحث الثاني
دلالة حرف (الواو) عند الأصوليين

الواو من حروف المعاني، وتدل على معانٍ عدة، وتُعد أصلَ حروف العطف لكثرة استعمالاها، بيد أنها تُستعمل لمعان أخرى أيضاً، وسأُقسِّم هذا المبحث إلى مطلبين، أتناول في الأول دلالتها على العطف عند الأصوليين، وفي الثاني دلالتها على ما سوى العطف من معانٍ عند الأصوليين، وسأقصره على المعاني التي تفيد موضوع البحث لا غير.

المطلب الأول: دلالة حرف (الواو) على العطف عند الأصوليين:

يعد حرف (الواو) أصل حروف العطف، والعطف يدل على الجمع والإشراك، وقد وقع الخلاف بين النحاة والأصوليين في حدود دلالة واو العطف على الجمع والإشراك؛ هل على جهة الإطلاق؛ فتفيد مطلق الجمع، أو على الترتيب، على قولين:

القول الأول: أنها تُفيد مطلق الجمع بين المتعاطفين من غير دلالة على ترتيب ولا عدمه.

ويُقصد بدلالة (الواو) العاطفة على مطلق الجمع: "الاجتماع في الفعل من غير تقييد بحصوله من كليهما في زمان أو سبق أحدهما"(١)، فإذا قلت: "جاء زيدٌ وعمرو"؛ دل ذلك على اجتماعهما في نسبة المجيء إليهما، واحتمل كون "عمرو" جاء بعد زيد، أو جاء قبله أو جاء مصاحباً له، وإنما يتبين ذلك بالقرينة، وهو مذهب البصريين(٢).

(١) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد بدر الدين، (بيروت: دار المعرفة، د. ت)، ج١، ص١٢٩.

(٢) عبد الله بن عبد الرحمن؛ ابن عقيل، شـــرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (القاهرة: دار التراث ودار مصـر، ١٤٠٠هـــ- ١٩٨٠م)، ط٢٠، ج٣،

وإليه ذهب جمهور النحاة والأصوليين والفقهاء[١]، وبالغ السهيلي ونقل الإجماع على أن (الواو) لمطلق الجمع لا للترتيب[٢].

ومن أهم أدلتهم:

١– أنها لو كانت للترتيب لما احتاج الصحابة ﷺ إلى سؤال الرسول ﷺ عن مبدأ السعي في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، لكنهم سألوا؛ فدل على أن (الواو) ليست للترتيب[٣].

٢– أنها لو أفادت الترتيب لجاز دخولها في جواب الشرط؛ لكنه لا يستقيم قولهم: "إذا دخل زيد الدار وأعطه درهماً" كما يستقيم قولهم: "إذا دخل زيد الدار فأعطه درهماً"[٤].

القول الثاني: أنها تفيد الترتيب.

وهو مذهب الكوفيين، وإليه ذهب الفرّاء، ونُسب إلى الشافعي، ونُقل عن الأمام أحمد[٥].

ص٢٢٦.

(١) الرازي، المحصول، ج١، ص١٤١، السبكي، الإبهاج، ج١، ص٣٣٩، الشوكاني، إرشاد الفحول، ج١، ص٨٠.

(٢) علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار الفكر العربي، وبيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٦هـ– ١٩٨٢م)، ط١، ج١، ص٣١٣، وعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (لبنان: المكتبة العصرية، د. ت)، ج١، ص٥٠٧.

(٣) محمد بن عبد الله؛ ابن العربي، المحصول في أصول الفقه (عمان: دار البياق، ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م)، ط١، ج١، ص٤٠.

(٤) الآمدي، الإحكام، ج١، ص٦٥.

(٥) انظر: الجويني، البرهان، ج١، ص٥٠، محمد بن أحمد بن أبي موسى، الإرشاد إلى سبيل الرشاد، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ– ١٩٩٨م)، ط١، ج١، ص٢٩٠، علي بن محمد؛ ابن اللحام، القواعد الفقهية والفوائد الأصولية، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م)، ج١، ص١٨٠، أحمد بن محمد

ومن أهم أدلتهم:

١- ما رُوي أن الصحابة ﷺ أنكروا على ابن عباس ﷺ تقديمه الأمر بالعمرة على الحج، وقد قال تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾[١]. فإنكارهم له وهم من أهل اللسان يدل على أن (الواو) تفيد الترتيب[٢].

٢- ما رُوي عن عمر ﷺ أنه قال لشاعر قال: "كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا": لو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك[٣]. فلولا أن (الواو) تفيد الترتيب لأجازه عمر ﷺ؛ وهو من أهل اللسان.

وأرى: أنه لما كان الترتيب مندرجاً تحت مطلق الجمع -إذ الجمع أعم-، فالأوْلى، أن تفيد (الواو) أصالة مطلق الجمع، ولا يمنع أن تدل على الترتيب؛ إلا أن إفادتها الترتيب يحدده سياق الكلام أو قرينة خارجية.

المطلب الثاني: دلالة حرف (الواو) على معانٍ سوى العطف عند الأصوليين:

تُفيد (الواو) معانيَ أخرى سوى العطف؛ منها -وسيقتصر البحث على ذكر ما يفيد البحث تناوله-:

١- دلالتها على الحال: وهي التي يصح وقوع "إذ" الظرفية موقعها؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٞ﴾ [البقرة:١٦١][٤]، أي: وإذ هم كفار[٥]، ولا تدخل إلا

الشاشي، أصول الشاشي، (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت)، ص ١٨٩، ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج٣، ص٢٢٦.

(١) البقرة /١٩٦. وأثر ابن عباس أخرجه أحمد في مسنده ١٠/٣٦٠ (٦٢٤٠).

(٢) الآمدي، الإحكام، ج١، ص٦٦.

(٣) محمد بن يزيد؛ المبرد، الكامل في اللغة والادب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٧م)، ج٢، ص٥٨٥٨. وأثر عمر أخرجه عمر بن شبة وابن جرير كما في الجامع للسيوطي ١٦/٢٩٠، ٢٩١.

(٤) [البقرة /١٦١].

(٥) أحمد أحمد أبو شعر، حروف المعاني عند الأصوليين وأثرها في العبادات، رسالة دكتوراه بكلية الدراسات العليا بجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، سنة ٢٠١٥م، ص ٧٠، وقد بين

على جملة تكون في موضع الحال من ذي الحال[1]، كما لو قال لعبده: "أدِّ إليَّ ألفاً وأنت حر"؛ فيكون الأداء شرطاً للحرية.

قال الشاشي: "وَقد تكون الْوَاو للْحَال، فتجمع بَين الْحَال وَذي الْحَال، وَحِينَئِذٍ تُفِيد معنى الشَّرْط، مِثَاله مَا قَالَ فِي الْمَأْذُون إِذا قَالَ لعَبْدِهِ أدِّ إِلَيَّ ألفاً وَأَنت حر؛ يكون الْأَدَاء شرطاً للحرية، وَقَالَ مُحَمَّد فِي السّير الْكَبِير: إِذا قَالَ الإِمَام للْكفَّار افتحوا الْبَاب وَأَنْتُم آمنون؛ لَا يأمنون بِدُونِ الْفَتْح، وَلَو قَالَ للحربي: انزل وَأَنت آمن لَا يَأْمَن دُونَ النُّزُول؛ وَإِنَّمَا تحمل (الْوَاو) على الْحَال لطريق الْمجَاز، فَلَا بُد من احْتِمَالٍ للَّفْظ ذَلِك، وَقيام الدّلَالَة على ثُبُوته؛ كَمَا فِي قَول الْمولى لعَبْدِهِ: "أدِّ إِلَيَّ ألفاً وَأَنت حر؛ فَإِن الْحُرِّيَّة تتَحَقَّق حَالَ الْأَدَاء، وَقَامَت الدّلَالَة على ذَلِك؛ فَإِن الْمولى لَا يسْتَوْجب على عَبده مَالاً مَعَ قيام الرّقّ فِيهِ، وَقد صَحَّ التَّعْلِيق بِهِ فَحُمِل عَلَيْهِ"[2].

٢– دلالتها على المعية: وهي (الواو) التي تكون بمعنى (مع)، يأتي بعدها اسمٌ

الباحث أنه يشترط لها شروطٌ أربعة:

– أن تكون في جملة خبرية، أن تكون غير مصدرة بدليل استقبال؛ كالسين، وسوف، ولن، ألا تكون الجملة تعجُّبيَّة، أن تكون الجملة مرتبطة إما:

= بالواو والضمير، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا﴾

= بالضمير فقط دون الواو، نحو قوله تعالى: ﴿ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾.

= بالواو فقط دون الضمير، نحو قوله تعالى: ﴿يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾.

(١) ويشترط في الجملة الواقعة بعد الواو التي للحال شروطٌ أربعة، هي: أن تكون جملة خبرية، أن تكون غير مصدرة بدليل استقبال، ألا تكون الجملة تعجبية، أن تكون الجملة مرتبطة إما بالواو والضمير معاً لتقوية الربط، أو بالضمير فقط دون الواو، أو بالواو فقط دون الضمير. وتدخل واو الحال على الجملة الاسمية، وتدخل على الجملة الفعلية إذا تصدرت بفعل ماض – والأكثر اقترانها بـــ (قد) – وتدخل على المضارع المنفي ولا تدخل على المثبت. انظر: حسن بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ– ١٩٩٢م)، ط١، ج١، ص١٦٤.

(٢) الشاشي، أصول الشاشي، ص ١٨٩–١٩٠.

منصوبٌ على أنه مفعول معه، وفي السياق معنى الملابسة أو المصاحبة؛ كقولهم: "سرت والنهر"[(١)]، أي: مع، ولا يُوجد هذا المعنى في (الواو) التي لمطلق العطف، وفي دلالة (الواو) على المعية خلافٌ بين الأصوليين على قولين:

الأول: أن (الواو) لا تقتضي المعيَّة؛ بل تقتضي مطلق الجمع دون ترتيب ولا معيَّة.

وهو قول الحنفية والمالكية والحنابلة وبعض أصحاب الشافعي-كما ذكر الطوفي- [(٢)].

وقد سبق بيانُ أدلتهم[(٣)].

الثاني: أن (الواو) تقتضي المعيَّة.

ونسب لبعض الحنفية ولأبي يوسف ومحمد بن الحسن[(٤)]، وللشافعي في

(١) أبو شعر، حروف المعاني عند الأصوليين وأثرها في العبادات، ص ٧٣.

(٢) سليمان بن عبد القوي الطوفي، الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، تحقيق: محمد بن خالد الفاضـل، (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٧هـ)،ط١، ص ٤٧٩، وانظر: الآمدي، الإحكام، ج١، ص٦٤، البخاري، كشـف الأسـرار، ج٢، ص١٠٩، وابن اللحام، القواعد الفقهية، ص ١٣٣، والباجي، أحكام الفصـول، ص ١٧٦، والزركشـي، البحر المحيط، ج٣، ص١٤٨.

(٣) قال الإسـنوي: "حكم الواو، وفيها ثلاثة مذاهب حكاها في البرهان؛ أحدها: أنها للترتيب، قال: وهو الذي اشتُهر عن أصحاب الشافعي. والثاني: أنها للمعيَّة قال: وإليه ذهب الحنفية. والمختار: أنها لمطلق الجمع؛ أي: لا تدل على ترتيب ولا معية، وقيَّدها الإمام بالواو العاطفة؛ ليحترز عن واو بمعنى مع؛ نحو: جاء للبرد والطيالسـة، وواو الحال؛ نحو: جاء زيد والشـمس طالعة، فإنهما يدلان على المعية، وأهمله المصنِّف. وأيضاً فتعده بالجمع المطلق غير مستقيم؛ لأن الجمع المطلق هو الجمع الموصـوف بالإطلاق؛ لأنا نفرق بالضـرورة بين الماهية بلا قيد والماهية المقيدة ولو بقيد، ولا الجمع الموصـوف بالإطلاق ليس له معنى هنا؛ بل المطلوب هو مطلق الجمع بمعنى: أي جمع كان، سـواء أكان مرتباً أو غير مرتَّب؛ كمطلق الماء، والماء المطلق". الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ص ١٤١.

(٤) انظر: أمير باد شـاة، تيسـير التحبير، ج٢، ص٩١، الزركشـي، البحر المحيط، ج٣، ص١٤٨،

القديم[١]، ومالك[٢]؛ حيث قالوا في غير المدخول بها: إذا قال لها: أنت طالق وطالق وطالق؛ تقع ثلاث؛ لأن (الواو) توجب المقارنة[٣]، وبه قال: الجويني[٤] والباجي[٥]، والآمدي[٦]، والغزالي[٧] والجرجاني[٨].

ومن أهم أدلتهم[٩]:

١- لو كانت (الواو) للترتيب، لكان قوله تعالى في البقرة: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ [البقرة: ٥٨] مناقضاً لقوله -تعالى- في الأعراف: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٞ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ [الأعراف: ١٦١] لاتحاد القصة، واللازم باطل؛ فالملزوم مثله.

٢- أن (الواو) لو كانت للترتيب؛ لما جاز دخولها فيما لا يتصور فيه الترتيب؛ كقولهم "تقاتَل زيدٌ وعمرو"، إذ المفاعلة حقيقة في صدور الفعل من الجانبين معاً، كما لا يجوز دخول "الفاء وثم" فيه؛ لكنه يجوز، فوجب ألا يكون للترتيب.

وقد أنكر منصور بن محمد السمعاني هذه النسبة في قواطع الأدلة في الأصول، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٩م)، ط١، ج١، ص٣٨.

(١) انظر: الجويني، البرهان، ج١، ص١٣٨، الآمدي، الإحكام، ج١، ص٦٤، والزركشي، البحر المحيط، ج٣، ص١٤٨، السيوطي، همع الهوامع، ج١، ص١٢٩.

(٢) انظر: الباجي، إحكام الفصول، ص ١٧٦، والزركشي، البحر المحيط، ج١، ص ١٤٨.

(٣) الباجي، إحكام الفصول، ص ١٧٦، الجويني، البرهان، ج١، ص١٨٣، الآمدي، الإحكام، ج١، ص٨٨، الزركشي، البحر المحيط، ج٣، ص١٤٨.

(٤) الجويني، البرهان، ج١، ص١٣٨.

(٥) الباجي، إحكام الفصول، ص ١٧٦.

(٦) الآمدي، الإحكام، ج١، ص٦٤.

(٧) الغزالي، المنخول، ج١، ص١٤٩.

(٨) عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م)، ص ٢٠٩.

(٩) محمد بن عبد الرحيم الأرموي، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف وسعد بن سالم السويح، (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م)، ط١، ج٢، ص٤٠٥.

المبحث الثالث

مفهوم القوامة ودليلها وعلتها على ضوء دلالة حرف (الواو) في آية القوامة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم القوامة ودليلها وعلتها:

الفرع الأول: مفهوم القوامة:

القوامة لغة: مصدرٌ قياسي من الفعل قام، يُقال: قام بالأمر يقوم به قيامًا؛ فهو قوَّام وقائم وقيِّم، والقاف والواو والميم أصلان صحيحان؛ يدل أحدهما على: جَمَاعَةِ نَاسٍ، وَرُبَّمَا اسْتُعِيرَ فِي غَيْرِهِمْ، ويدل الآخر على: انْتِصَابٍ أَوْ عَزْم، ومنه قولهم: قَامَ قِيَامًا، وَقَوْمَةً، إِذَا انْتَصَبَ، ويأتي بِمَعْنَى الْعَزِيمَةِ، إذ يُقَالُ: قَامَ بِهَذَا الْأَمْرِ، إِذَا اعْتَنَقَ، وَمِنَ الْبَابِ: هَذَا قِوَامُ الدِّينِ وَالْحَقِّ، أَيْ بِهِ يَقُومُ[(١)].

القوامة اصطلاحاً: بتتبُّع كلام الفقهاء واستخدامهم للفظة "القوامة"؛ نجد أن استخدامهم لها لا يخرج عن أحد المعاني الآتية[(٢)]:

الأول: القيم على القاصر، وهي ولاية يعهد بها القاضي إلى شخص رشيد؛ ليقوم بما يُصلح أمرَ القاصر في أموره المالية[(٣)]، وعادةً مَا يُسَمِّي الْفُقَهَاءُ الْقَيِّمَ بِهَذَا الْمَعْنَى وَصِيَّ الْقَاضِي[(٤)].

الثاني: القيم على الوقف، وهي ولاية يُفوض بموجبها صاحبها بحفظ المال

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥، ص ٤٣.

(٢) وزارة الأوقاف الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية، (الكويت: دار السلاسل، مصر: دار الصفوة، ١٤٠٤- ١٤٢٧هـ)، ط٢، ج ٣٤، ص ٧٥.

(٣) جماعة من العلماء، **الفتاوى الهندية**، (مصر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ط ٢، ١٣١٠هـ)، ج ٦، ص ٢١٤)، وأحمد سلامة القليوبي، وأحمد عميرة، **حاشيتا قليوبي وعميرة**، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م)، ج ٣، ص ١٧٧.

(٤) زين العابدين بن إبراهيم ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م)، ص ٢٩٣.

الموقوف، والعمل على بقائه صالحًا ناميًا بحسب شروط الواقف(١)، ويستعملُ الْفُقَهَاءُ لفظَ الْقَيِّمَ وَالنَّاظِرَ وَالْمُتَوَلِّيَ فِي بَابِ الْوَقْفِ بِمَعْنًى وَاحِدٍ(٢).

الثالث: القيم على الزوجة، وهي ولاية يفوّض بموجبها الزوج تدبير شؤون زوجته والقيام بما يُصلحها(٣)، وهو المقصود في البحث.

الفرع الثاني: دليل القوامة وعلتها:

أثبت الله حكم القوامةِ للرجال على النساء، في قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾ [النساء: ٣٤].

قال القرافي: "قيام الرجل على المرأة بالحفظ والصون والتأديب لإصلاح الأخلاق"(٤).

وقال السعدي: "أي قوامون عليهن بإلزامهن بحقوق الله تعالى من المحافظة على فرائضه وكفهن عن المفاسد، والرجال عليهم أن يلزموهن بذلك، وقوامون عليهن أيضًا بالإنفاق عليهن بالكسوة والسكن"(٥).

وفي الآية نص على مناط القوامة وسببها(٦)، فقد علق الله –تبارك وتعالى–

(١) جماعة من العلماء، الفتاوى الهندية، ج ٢، ص ٤٠٩.

(٢) محمد أمين ابن عابدين، **حاشية رد المحتار، على الدر المختار (المشهورة بحاشية ابن عابدين)**، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٩٦٦م)، ط ٢، ج ٣، ص ٤٣١.

(٣) أبو بكر بن مسعود الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (مصر: مطبعة الجمالية، ١٣٢٨هـ)، ط ١، ج ٤، ص ١٦، محمد بن أحمد القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م)، ط ٢، ج ٥، ص ١٦٩.

(٤) أنوار البروق في أنواء الفروق (١٣٥/٣)، وانظر: تحرير التنوير (٣٨/٥).

(٥) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٣٠٢/١).

(٦) في قوله تعالى (بما): ارتبط حرف (الباء) – الذي يفيد السببية؛ إذ الباء حرف ظاهر في التعليل–، بحرف (ما) — الذي يُفيد المصدرية —؛ فيكون المعنى: بسبب، ومن هنا عرف النص على مناط القوامة.

القوامة بحرف الباء- وهو حرف ظاهر في التعليل – على سببين رئيسين، هما:

الأول: سببٌ وهبي، فقوله تعالى: ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ [النساء: ٣٤]؛ نصّ في تفضيل جنس الرجال على جنس النساء، بما أودع الله -سبحانه وتعالى- في الرجال من صفاتٍ وخصائص، سواء أكانت تلك الصفات والخصائص من جهة الخِلقة، أم من جهة الأوامر الشرعية التي كلَّف بها الرجال دون النساء(١).

الثاني: سببٌ كَسْبِيٌّ، فقوله تعالى: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾ [النساء: ٣٤]؛ تعليل لتفضيل جنس الرجال على جنس النساء، بسبب الإنفاق.

وقد جمع الله بين العلتين بحرف (الواو) -الدال على الجمع بينهما-؛ فهذا يقتضي معرفة دلالة حرف (الواو) في سياق الآية؛ لتحديد نوع العلة في القوامة: أهي علةٌ مركَّبة، أم عللٌ مستقلة -علتان لحكمٍ واحد- أم هو من باب العلة المعلقة: فالأولى أصلية، والثانية تابعة؛ فتكون كالشرط للأولى؟

سيتناول المطلب الآتي تحديدَ نوع العلة على ضوء دلالة حرف (الواو) في آية القوامة:

المطلب الثاني: نوع علة القوامة على ضـــوء دلالة حرف (الواو) في آية القوامة:

تبين مما سبق أن القوامة جعلت للرجال على النساء لسببين:

أحدهما وهبي؛ منشؤه ما ركَّب الله -تعالى- في الرجال من ميزات فطرية تؤهلهم لهذا الدور لا توجد في النساء. والآخر كسبي، وهو النّفقة التي أوجبها الله تعالى على الرجال للنساء، **ولا بد من اجتماع السببين لتحقق القوامة المعتبرة شرعًا**، لكنَّ هناك تساؤلاً مهمًّا، وهو يعرض هنا مؤثرًا في ضبط مناط القوامة وآثاره وفق مقصد الشرع وأحكامه؛ مفادُه:

هل الاجتماع بين هذين السببين في التعليل **من باب التركيب** -بحيث لا

(١) محمد المقرن: القوامة الزوجية، **مجلة العدل**، المملكة العربية الســـعودية: وزارة العدل، ع ٣٢، (شوال:١٤٢٧هـ)، ص ٢٢.

تستقل إحداهما بالتعليل بانفراد، إذ يتعلق الحكم الشرعي بجزئيها، فإذا سقط جزءٌ منها سقطت كلها–؟

أو من **باب الاجتماع المستقل**– بحيث يمكن التعليل بأيٍّ منهما منفرداً، بحيث تكون كل علة فاعلة في إحداث أثرها الشرعي، دون التوقف على العلل الأخرى، من باب تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين –؟

أو من **باب الاجتماع التبعي** بحيث تكون إحداهما علة أصلية مستقلة، والأخرى تبعية لا تستقل بذاتها؛ لكنها تدعم الأصلية، ولا يترتب على اختلالها سقوط القوامة بالكامل؛ لكن يترتب على اختلالها بعض الأثار على مقتضيات القوامة؟

إن الإجابة عن هذا السؤال من الأهمية بمكان؛ لفهم مناط القوامة وضبط آثارها، وفق مقصد الشرع وأحكامه.

وإذا كان سياق الآية يسمح بالاحتمالات الثلاثة من جهة أن الربط بين السببين كان بحرف (الواو)؛ فإن الواو من حروف المعاني التي تدل على معانٍ عدة، وسياق الآية يحتمل ثلاثة من تلك المعاني [1] وهي:

١– **العطف**، وحينئذ تدل على الجمع والإشراك؛ على خلافٍ في وقوع الإشراك على جهة:

أ–الإطلاق، وإذا حُملت الواو في آية القوامة على هذا المعنى؛ فإن حكم القوامة يكون قد عُلِّل بعلتين مستقلتين، يصلح تعليق الحكم على كلٍّ منهما –على حدة– ولا يمكن نسبة الترتيب بين تلك العلل (تقديمًا وتأخيراً ومصاحبة) دون قرينة؛ **فإن وجدت عمل بها.**

ب–الترتيب، وإذا حُملت الواو في آية القوامة على هذا المعنى؛ فإن حكم القوامة

(١) فهي تحتمل –إضافة إلى ما ذُكر– المعاني الآتية: الاستئناف، القسم، الدالة على معنى، أو تحسين النظم وتزيين الكلام، الإباحة، انظر: حروف المعاني عند الأصوليين وأثرها في العبادات دراسة مقارنة، أحمد أحمد أبو شعر، رسالة دكتوراة، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، أم درمان.

يكون قد عُلِّل بعلتين مُستقلتين على الترتيب، ويُفيد الترتيب كون العلة الثانية تابعةً للأولى في الوجود.

٢- الحال: فيكون معنى الآية: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾؛ أي: إذا أنفقوا من أموالهم، وإذا حُملت الواو في آية القوامة على هذا المعنى؛ فإن حكم القوامة يكون قد عُلِّل بالعلة الوهبية، بشرط حصول الإنفاق.

٣- المعية: وإذا حملت الواو في آية القوامة على هذا المعنى؛ فإن حكم القوامة يكون قد عُلِّل بعلةٍ مركَّبة من التفضيل والإنفاق، فلا يصح التعليل إلا بهما ولو سقطت إحداهما سقطت العلة.

وحيث إن الذي يحدد أحد تلك المعاني هو قرينة السياق أو قرينة التعليل؛ فإن:

أ- قرينة السياق تنفي:

- إرادة واو المعية؛ لأن الواو التي في الآية هي للعطف -كما ذكر المفسرون-(١)، وعليه؛ يسقط الرأي القائل بأن العلة مركبة.
- إرادة واو الحال؛ لأن الواو التي في الآية هي للعطف-كما ذكر المفسرون-(٢)، وعليه؛ يسقط الرأي القائل بأن حكم القوامة يكون قد عُلِّل بالعلة الوهبية، بشرط حصول الإنفاق، فالآية نصت على أن الإنفاق سببٌ ثانٍ -لا شرط.
- إرادة مطلق الجمع والإشراك؛ لأن المفسرين حين عدَّدوا وجوهَ التفضيل: عدُّوا الإنفاق والمهر من وجوه التفضيل، والنفقة والمهر هي المقصودة في قوله: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ﴾، فيسقط الرأي القائل بأن الحكم مُعلَّل بالعلتين استقلالاً.

وأما على الرأي الآخر الذي يرى أنها واو عطف، فهي حينئذ تفيد الجمع والإشراك على الترتيب، والترتيب يقتضي عدم استقلال الأخيرة عن الأولى؛ لأنها

(١) الحسين بن عبد الله الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، (دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م)، ط١، ج٨، ص ٢٥٠.
(٢) المصدر نفسه.

تابعة لها في الوجود، فتكون العلة الوهبية هي العلة الأصلية، والعلة المكتسبة: هي عِلَّةٌ تبعيَّة.

ب– أما قرينة التعليل:

فحيث إن الآية أوردت عِلَّتين؛ فإن قرينة التعليل هنا تُفيد أن العلتين إحداهما، علة أصالة، والأخرى، علة تبعا، وبيان ذلك:

١– أن قوله تعالى: ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾[النساء: ٣٤]، **هو تعليل بذات العلة**، فتفضيل الله للرجل في الخِلقة استدعت أن يكون حكم القوامة له؛ فهو تعليلٌ بذات العلة.

٢– أن قوله تعالى: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾[النساء: ٣٤]، **هو تعليل دلالة**؛ إذ علَّل بما **يدل** على ذات العلة، وقد يدل على ذات العلة: وصفٌ خاصٌّ بها، أو أثرها، أو حكمها الشرعي. وهاهنا تعليل بالدلالة من جهة حكم الإنفاق؛ إذ أوجبه الله –تعالى– على الرجال.

جاء في تفسير المنار: "وسبب ذلك – أي قوامة الرجال على النساء – أن الله –تعالى– فضَّل الرجال على النساء في أصل الخِلقة، وأعطاهم ما لم يُعطهن من الحول والقوة؛ فكان التفاوت في التكاليف والأحكام ... **وسبب آخر كَسْبِيٌّ يدعم السبب الفطري**، وهو ما أنفق الرجال على النساء من أموالهم؛ فإن المهور تعويضٌ للنساء ومكافأةٌ على دخولهن بعقد الزوجية تحت رئاسة الرجال، فالشريعة كرَّمت المرأة؛ إذ فرضت لها مكافأة عن أمرٍ تقتضيه الفطرة ونظام المعيشة، وهو أن يكون زوجها قيِّماً عليها، فجعل هذا الأمر من قبيل الأمور العُرفية التي يتواضع الناس عليها بالعقود لأجل المصلحة، كأنّ المرأة تنازلت باختيارها عن المساواة التامة، وسمحت له بأن يكون للرجل عليها درجة واحدة؛ وهي درجة القوامة والرئاسة، ورضيت بعِوضٍ ماليٍّ عنها"(١).

وأرجح: أن العلة في القوامة وإن كانت علتين، إلا أن إحداهما أصلية والأخرى

(١) رضا: محمد رشيد، تفسير المنار ج٥، ص٥٦، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م

تابعة، وذلك مؤيدٌ من جهة التفسير بأن: الواو للعطف، كما هو ظاهر دلالتها، وأفادت الترتيب بقرينتي السياق والتعليل، ومن جهة الفقه بكون النفقة من مقتضيات القوامة بحكم الشرع جرياً على مقصد الفطرة.

وأستأنس في إثبات هذا الترجيح: بأن الابنَ البالغَ العاقلَ المتزوجَ الذي يُنفق عليه والده، تثبت له القوامة على زوجه، ولا يمكن أن يكون له قوامة وعليه قوامة، مما يعني أن انعدام السبب الوهبي وحده كافٍ في إسقاط القوامة، وأن وجود الإنفاق لا يقوى علة – وحيدة– في إثبات القوامة(١).

مع الإشارة إلى أنه: سواء حملت الواو هنا على العطف – على جهة الإطلاق أو على جهة الترتيب، أو على الحالية أو المعية–؛ فإن الإجماع هنا قد انعقد على أن **فقدان أحد السببين أو كليهما لا يُعطي المرأةَ حق القوامة**، وإنما تُنقل القوامة في مثل هذه الحال إلى مَن هو أحق بتولي أمرها، والقيام على شأنها من الرجال؛ لأنّ القوامة مخصوصة بالرّجل، سواء أكان زوجًا، أم أبًا، أم أخًا، وهذا ما يُؤخذ من عموم قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤].

وهنا التفاتةٌ غاية في الأهمية دالة على سعة رحمة الله تعالى بعباده؛ فلم تحدد الآية الكريمة الأقدر على القوامة فحسب؛ بل جمعت بين تحديد المكلَّف بالقوامة وهم الرجال، وبين تعليل ذلك وبيان أسبابه؛ وهذا مما يُسهل تنفيذَ الأمر وييسّرُ التزامَه، ويجعله أقربَ إلى القبول والاطمئنان(٢).

(١) وزارة الأوقاف الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٤١، ص ٧٠-٧١.

(٢) عبد الله أحمد الزيوت، آية القوامة دراسة تحليلية بيانية، مجلة دراسات لعلوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد ٤١، العدد ٢، ٢٠١٤م، ص (١٥١١).

الخاتمة

انتهى البحث إلى عددٍ من النتائج والتوصيات، بيانها في الآتي:

أولاً: النتائج

خلص البحث إلى أهمية الأدوات الأصولية واللغوية، في ضبط فهم الخطاب الشرعي بمساقِه الصحيح، وقدرة هذه الأدوات على التجديد الأصولي؛ بما يقطع الطريق على كل تأويلٍ يُخرج الحكمَ عن دائرة علته ومناطه الثابتين، وقد ظهر هذا في تضاعيف البحث متمثلًا في الحقائق الآتية:

١- يمكن تعريف اجتماع العلل بأنه: وجود وصفين أو أكثر رتب الشارع الحكيم عليها. وتسمى الأوصاف التي رتَّب الشارع الحكيم عليها بالعلل المجتمعية.

٢- رأى البحث أن صور اجتماع العلل تشمل ثلاث صور: تعدُّد العلل، والعلة المركبة، العلة الأصلية والتابعة.

٣- يرجح البحث: أن العلة في القوامة وإن كانت علتين: إلا أن إحداهما أصلية والأخرى تابعة، وذلك مؤيد من جهة:

- التفسير: بأن الواو للعطف –كما هو ظاهر دلالتها– وأفادت الترتيب بقرينتيْ السياق والتعليل.
- الفقه: بكون النفقة من مقتضيات القوامة بحكم الشرع؛ جرياً على مقصد الفطرة.

ثانياً: التوصيات

يُوصي البحث بضرورة **استثمار** الأدوات والمباحث الأصولية واللغوية **للتجديد الأصولي والفقهي**؛ حفظاً لمقصد الدين –من جهة–، وبياناً لكماله وعدله –من جهةٍ ثانية–.

ثبت المراجع

١- ابن أبي موسى، محمد بن أحمد، **الإرشاد إلى سبيل الرشاد**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م)، ط١.

٢- ابن الحاجب، عثمان بن عمر، **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**، (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٢٦هـ)، ط١.

٣- ابن العربي، محمد بن عبد الله، **المحصول في أصول الفقه**، (عمان: دار البيارق، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، ط١.

٤- ابن اللحام، علي بن محمد، **القواعد الفقهية والفوائد الأصولية**، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

٥- ابن النجار، محمد بن أحمد، **شرح الكوكب المنير**، (السعودية: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، ط٢.

٦- ابن أمير الحاج، محمد بن محمد، **التقرير والتحبير**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م).

٧- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م).

٨- ابن عابدين، محمد أمين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار** (المشهورة بحاشية ابن عابدين)، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٩٦٦م)، ط ٢.

٩- ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن، **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، (القاهرة: دار التراث ودار مصر، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م)، ط٢٠.

١٠- ابن فارس، أحمد بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م).

١١- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **روضة الناظر وجنة المناظر**، (بيروت: مؤسسة الريان، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م).

١٢- ابن مفلح، محمد، **أصول الفقه**، (السعودية: مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، ط١.

١٣- ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، تصحيح: أمين محمد، ومحمد العبيدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ) ط٣.

١٤- ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم، **الأشباه والنظائر**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م).

١٥- أبو شعر، أحمد أحمد، **حروف المعاني عند الأصوليين وأثرها في العبادات**، رسالة دكتوراه بكلية الدراسات العليا بجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، سنة ٢٠١٥م.

١٦- الأرموي، محمد بن عبد الرحيم، **نهاية الوصول في دراية الأصول**، (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م)، ط١.

١٧- الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م).

١٨- الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، **نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول**، (بيروت: دار ابن حزم، د. ت).

١٩- الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، (السعودية: دار المدني، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م)، ط١.

٢٠- الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، (بيروت ودمشق: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م)، ط١.

٢١- أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود، **تيسير التحرير**، (مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥١هـ- ١٩٣٢م).

٢٢- الأنصاري، زكريا بن محمد، **غاية الوصول في شرح لب الأصول**، (القاهرة: دار الكتب العربية الكبرى، د. ت).

٢٣- الباجي، سليمان بن خلف، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م)، ط١.

٢٤- البخاري، عبد العزيز بن أحمد، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، (بيروت:

دار الكتاب الإسلامي، د. ت).

٢٥- البصري المعتزلي، محمد بن علي الطيب، **المعتمد في أصول الفقه**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ط١.

٢٦- البيضاوي، عبد الله بن عمر، **منهاج الوصول إلى علم الأصول**، (بيروت: دار ابن حزم، سنة ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م)، ط١.

٢٧- جماعة من العلماء، **الفتاوى الهندية**، (مصر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ط ٢، ١٣١٠هـ).

٢٨- الجويني، عبد الملك بن عبد الله، **البرهان في أصول الفقه**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م)، ط١.

٢٩- الحملاوي، أحمد بن محمد، **شذا العرف في فن الصرف**، (الرياض: مكتبة الرشد، د. ت).

٣٠- الرازي، محمد بن عمر، **المحصول**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٥م)، ط٢.

٣١- الزركشي، محمد بن عبد الله، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (الكويت: دار الكتبي، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م)، ط١.

٣٢- الزيوت، عبد الله أحمد، **آية القوامة دراسة تحليلية بيانية**، مجلة دراسات لعلوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد ٤١، العدد ٢، ٢٠١٤م.

٣٣- السبكي، علي بن عبد الكافي وولده عبد الوهاب، **الإبهاج في شرح المنهاج**، (دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م)، ط١.

٣٤- السلمي، عياض بن نامي، **تخصيص العلة الشرعية**، مجلة جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية، ع ٢٠، يناير ١٩٩٨م.

٣٥- السمعاني، منصور بن محمد، **قواطع الأدلة في الأصول**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٩م)، ط١.

٣٦- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، (لبنان: المكتبة العصرية، د. ت).

٣٧- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، (بيروت: دار المعرفة، د. ت).

٣٨- الشاشي، أحمد بن محمد، **أصول الشاشي**، (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت).

٣٩- الشوشاوي، الحسين بن علي، **رفع النقاب عن تنقيح الشهاب**، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م)، ط١.

٤٠- الشوكاني، محمد بن علي، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م)، ط١.

٤١- الطوفي، سليمان بن عبد القوي، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م)، ط١.

٤٢- الطيبي، الحسين بن عبد الله، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب**، (دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م)، ط١.

٤٣- عضيمه، محمد عبد الخالق، **المغني في تصريف الأفعال**، (القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٩م)، ط٢.

٤٤- العطار، حسن بن محمد، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت).

٤٥- الغزالي، محمد بن محمد، **المستصفي**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م)، ط١.

٤٦- الغزالي، محمد بن محمد، **المنخول من تعليقات الأصول**، (بيروت ودمشق: دار الفكر المعاصر، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م)، ط٣.

٤٧- الغزالي، محمد بن محمد، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٣٩٠هـ- ١٩٧١م)، ط١.

٤٨- الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة (بيروت: ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م)، ط٨.

٤٩- القرافي، أحمد بن إدريس، **الذخيرة**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م)، ط١.

٥٠- القرافي، أحمد بن إدريس، **الفروق المسمى بأنوار البروق في أنواء الفروق**، (السعودية: عالم الكتب، د. ت).

٥١- القرافي، أحمد بن إدريس، **شرح تنقيح الفصول**، (القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م)، ط١.

٥٢- القرطبي، محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م)، ط ٢.

٥٣- القفطي، علي بن يوسف، **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، (القاهرة: دار الفكر العربي، وبيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٢م)، ط١.

٥٤- قليوبي وعميرة، أحمد سلامة، وأحمد عميرة، **حاشيتا قليوبي وعميرة**، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م).

٥٥- الكاساني، أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (مصر:مطبعة الجمالية، ١٣٢٨هـ)، ط١.

٥٦- المبرد، محمد بن يزيد، **الكامل في اللغة والأدب**، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٧م).

٥٧- المرادي، حسن بن قاسم، **الجنى الداني في حروف المعاني**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م)، ط١.

٥٨- المرداوي، علي بن سليمان، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م)، ط١.

٥٩- المقرن، محمد، **القوامة الزوجية**، مجلة العدل، المملكة العربية السعودية: وزارة العدل، ع ٣٢، (شوال: ١٤٢٧هـ).

٦٠- النملة، عبد الكريم بن علي، **المهذب في أصول الفقه المقارن**، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، ط١.

٦١- الهندي، عبد العلي محمد، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في فروع الحنفية**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م)، ط١.

٦٢- وزارة الأوقاف الكويتية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، (الكويت: دار السلاسل، مصر: دار الصفوة، ١٤٠٤- ١٤٢٧هـ)، ط٢.

References

Abn aby mwsa, mhmd bn ahmd, alershad ela sbyl alrshad, thqyq: 'ebd allh bn 'ebd almhsn altrky, (byrwt: m'essh alrsalh, 1419h-1998m), t1.

Abn alhajb, 'ethman bn 'emr, mntha alwswl walaml fy 'elmy alaswl waljdl, (alqahrh: mtb'eh als'eadh, 1326h), t1.

Abn al'erby, mhmd bn 'ebd allh, almhswl fy aswl alfqh, thqyq: hsyn 'ely albdry ws'eyd fwdh, ('eman: dar albyaq, 1420h- 1999m), t1.

Abn allham, 'ely bn mhmd, alqwa'ed alfqhyh walfwa'ed alaswlyh, thqyq: 'ebd alkrym alfdyly, (byrwt: almktbh al'esryh, 1420h-1999m).

Abn alnjar, mhmd bn ahmd, shrh alkwkb almnyr, thqyq: mhmd alzhyly wnzyh hmad, (als'ewdyh: mktbh al'ebykan, 1418h - 1997m), t2.

Abn amyr alhaj, mhmd bn mhmd, altqryr walthbyr, (byrwt: dar alktb al'elmyh, 1403h- 1983m).

Abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym, mjmw'e alftawa, thqyq: 'ebd alrhmn bn mhmd bn qasm, (almdynh almnwrh: mjm'e almlk fhd ltba'eh almshf alshryf, 1416h- 1995m).

Abn 'eabdyn, mhmd amyn, hashyh rd almhtar 'ela aldr almkhtar (almshhwrh bhashyh abn 'eabdyn), (msr: shrkh mktbh wmtb'eh mstfa albaby alhlby wawladh bmsr, 1966m), t 2.

Abn 'eqyl, 'ebd allh bn 'ebd alrhmn, shrh abn 'eqyl 'ela alfyh abn malk, thqyq: mhmd mhyy aldyn 'ebd alhmyd, (alqahrh: dar altrath wdar msr, 1400h- 1980m), t20.

Abn fars, ahmd bn zkrya, m'ejm mqayys allghh, thqyq: 'ebd alslam harwn, (byrwt: dar alfkr, 1399h- 1979m).

Abn qdamh, 'ebd allh bn ahmd, rwdh alnazr wjnh almnazr, (byrwt: m'essh alryan, 1423h- 2002m).

Abn mflh, mhmd, aswl alfqh, thqyq: fhd bn mhmd alsdhan,

(als'ewdyh: mktbh al'ebykan, 1420h- 1999m), t1.

Abn mnzwr, mhmd bn mkrm, lsan al'erb, tshyh: amyn mhmd, wmhmd al'ebydy, (byrwt: dar ehya' altrath al'erby, 1419h) t3.

Abn njym, zyn al'eabdyn bn ebrahym, alashbah walnza'er, (byrwt: dar alktb al'elmyh, 1400h- 1980m).

Abw sh'er, ahmd ahmd, hrwf alm'eany 'end alaswlyyn wathrha fy al'ebadat, rsalh dktwrah bklyh aldrasat al'elya bjam'eh alqran alkrym wal'elwm aleslamyh, snh 2015m.

Alarmwy, mhmd bn 'ebd alrhym, nhayh alwswl fy drayh alaswl, thqyq: salh bn slyman alywsf ws'ed bn salm alswyh, (mkh almkrmh: almktbh altjaryh, 1416h- 1996m), t1.

Alesnwy, 'ebd alrhym bn alhsn, altmhyd fy tkhryj alfrw'e 'ela alaswl, thqyq: mhmd hsn hytw, (byrwt: dar alktb al'elmyh, 1401h- 1981m).

Alesnwy, 'ebd alrhym bn alhsn, nhayh alswl fy shrh mnhaj alwswl ela 'elm alaswl, thqyq: sh'eban mhmd esma'eyl, (byrwt: dar abn hzm, d. t).

Alasfhany, mhmwd bn 'ebd alrhmn, byan almkhtsr shrh mkhtsr abn alhajb, thqyq: mhmd mzhr bqa, (als'ewdyh: dar almdny, 1406h- 1986m), t1.

Alamdy, 'ely bn aby 'ely bn mhmd, alehkam fy aswl alahkam, thqyq: 'ebd alrzaq 'efyfy, (byrwt wdmshq: almktb aleslamy, 1402h- 1982m), t1.

Amyr badshah, mhmd amyn bn mhmwd, tysyr althryr, (msr: mktbh mstfa albaby alhlby, 1351h- 1932m).

Alansary, zkrya bn mhmd, ghayh alwswl fy shrh lb alaswl, (alqahrh: dar alktb al'erbyh alkbra, d. t.)

Albajy, slyman bn khlf, ehkam alfswl fy ahkam alfswl, thqyq: 'ebd almjyd trky, (byrwt: dar alghrb aleslamy, 1415h- 1995m), t1.

Albkhary, 'ebd al'ezyz bn ahmd, kshf alasrar shrh aswl albzdwy, (byrwt: dar alktab aleslamy, d. t.)

Albsry alm'etzly, mhmd bn 'ely altyb, alm'etmd fy aswl alfqh, thqyq: khlyl almys, (byrwt: dar alktb al'elmyh, 1403h), t1.

albydawy, 'ebd allh bn 'emr, mnhaj alwswl ela 'elm alaswl, hqqh wqdm lh wwdh ghwamdh: sh'eban mhmd esma'eyl, (byrwt: dar abn hzm, snh 1429h- 2008m), t1.

jma'eh mn al'elma', alftawa alhndyh, (msr: almtb'eh alkbra alamyryh bbwlaq, t 2, 1310h.(

aljwyny, 'ebd almlk bn 'ebd allh, albrhan fy aswl alfqh, thqyq: slah bn mhmd bn 'ewydh, (byrwt: dar alktb al'elmyh, 1418h- 1997m), t1.

Alhmlawy, ahmd bn mhmd, shda al'erf fy fn alsrf, thqyq: nsr allh 'ebd alrhmn nsr allh, (alryad: mktbh alrshd, d. t.)

Al-Razi, Muhammad bin Umar, Al-Mahsul, edited by: Muhammad Abdul Qadir Atta, (Beirut: Scientific Book House, 2015 AD), 2nd edition.

Alzrkshy, mhmd bn 'ebd allh, albhr almhyt fy aswl alfqh, (alkwyt: dar alktby, 1414h- 1994m), t1.

Alzywt, 'ebd allh ahmd, ayh alqwamh drash thlylyh byanyh, mjlh drasat l'elwm alshry'eh walqanwn, aljam'eh alardnyh, almjld 41, al'edd 2, 2014m.

Alsbky, 'ely bn 'ebd alkafy wwldh 'ebd alwhab, alebhaj fy shrh almnhaj, thqyq: ahmd jmal alzmzmy wnwr aldyn 'ebd aljbar sghyry, (dar albhwth lldrasat aleslamyh wehya' altrath, 1424h- 2004m), t1.

Alslmy, 'eyad bn namy, tkhsys al'elh alshr'eyh, mjlh jam'eh alamam mhmd bn s'ewd aleslamyh, 'e 20, ynayr 1998m.

Alsm'eany, mnswr bn mhmd, qwat'e aladlh fy alaswl, thqyq: mhmd hsn mhmd hsn esma'eyl, (byrwt: dar alktb al'elmyh, 1418h- 1999m), t1.

Alsywty, 'ebd alrhmn bn aby bkr, bghyh alw'eah fy tbqat allghwyyn walnhah, thqyq: mhmd abw alfdl ebrahym, (lbnan: almktbh al'esryh, d. t.)

Alsywty, 'ebd alrhmn bn aby bkr, hm'e alhwam'e fy shrh jm'e aljwam'e, thqyq: mhmd bdr aldyn, (byrwt: dar alm'erfh, d. t.)

Alshashy, ahmd bn mhmd, aswl alshashy, (byrwt: dar alktab al'erby, d. t.)

Alshwshawy, alhsyn bn 'ely, rf'e alnqab 'en tnqyh alshhab, thqyq: 'ebd alrhmn bn 'ebd allh aljbryn, (alryad: mktbh alrshd llnshr waltwzy'e ,1425 h - 2004 m), t1.

Alshwkany, mhmd bn 'ely, ershad alfhwl ela thqyq alhq mn 'elm alaswl, thqyq: ahmd 'ezw 'enayh, qdm lh: khlyl almys wwly aldyn salh frfwr, (byrwt: dar alktab al'erby, 1419h- 1999m), t1.

Altwfy, slyman bn 'ebd alqwy, shrh mkhtsr alrwdh, thqyq: 'ebd allh bn 'ebd almhsn altrky, (byrwt: m'essh alrsalh, 1407h- 1987m), t1.

Altyby, alhsyn bn 'ebd allh, ftwh alghyb fy alkshf 'en qna'e alryb, drash wthqyq: eyad mhmd al'ewj wjmyl bny 'eta, (dby: ja'ezh dby aldwlyh llqran alkrym, 1434h- 013m), t1.

'edymh, mhmd 'ebd alkhalq, almghny fy tsyf alaf'eal, (alqahrh: dar alhdyth, 1999m), t2.

Al'etar, hsn bn mhmd, hashyh al'etar 'ela shrh aljlal almhly 'ela jm'e aljwam'e, (byrwt: dar alktb al'elmyh, d. t.)

Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad al-Mustasfi, edited by Muhammad Abd al-Salam Abd al-Shafi, (Beirut: Scientific Book House, 1413 AH - 1993 AD), 1st editionAlghzaly, mhmd bn mhmd, almnkhwl mn t'elyqat alaswl, thqyq: mhmd hsn hytw, (byrwt wdmshq: dar alfkr alm'easr, 1419h- 1998m), t3.

Alghzaly, mhmd bn mhmd, shfa' alghlyl fy byan alshbh walmkhyl wmsalk alt'elyl, thqyq: hmd alkbysy, (bghdad: mtb'eh alershad, 1390h- 1971m), t1.

Alfyrwz abady, mhmd bn y'eqwb, alqamws almhyt, mktb thqyq altrath fy m'essh alrsalh beshraf mhmd n'eym al'erqswsy, (byrwt: m'essh alrsalh, 1426h- 2005m), t8.

Alqrafy, ahmd bn edrys, aldkhyrh, thqyq: mhmd hjy wakhrwn,

(byrwt: dar alghrb aleslamy, 1994m), t1.

Alqrafy, ahmd bn edrys, alfrwq almsma banwar albrwq fy anwa' alfrwq, (als'ewdyh: 'ealm alktb, d. t.)

Alqrafy, ahmd bn edrys, shrh tnqyh alfswl, thqyq: th 'ebd alr'ewf s'ed, (alqahrh: shrkh altba'eh alfnyh almthdh, 1393h- 1973m), t1.

Alqrtby, mhmd bn ahmd, aljam'e lahkam alqran, thqyq: ahmd albrdwny webrahym atfysh, (alqahrh: dar alktb almsryh, 1964m), t 2.

Alqfty, 'ely bn ywsf, enbah alrwah 'ela anbah alnhah, thqyq: mhmd abw alfdl ebrahym, (alqahrh: dar alfkr al'erby, wbyrwt: m'essh alktb althqafyh, 1406h- 1982m), t1.

Qlywby w'emyrh, ahmd slamh, wahmd 'emyrh, hashyta qlywby w'emyrh, (byrwt: dar alfkr, 1995m.)

Alkasany, abw bkr bn ms'ewd, bda'e'e alsna'e'e fy trtyb alshra'e'e, (msr:mtb'eh aljmalyh, 1328h), t1.

Almbrd, mhmd bn yzyd, alkaml fy allghh waladb, thqyq: mhmd abw alfdl ebrahym, (alqahrh: dar alfkr al'erby, 1997m.)

Almrady, hsn bn qasm, aljna aldany fy hrwf alm'eany, thqyq: fkhr aldyn qbawh wmhmd ndym fadl, (byrwt: dar alktb al'elmyh, 1413h- 1992m), t1.

Almrady, 'ely bn slyman, althbyr shrh althryr fy aswl alfqh, thqyq: 'ebd alrhmn aljbryn w'ewd alqrny wahmd alsrah, (alryad: mktbh alrshd, 1421h- 2000m), t1.

Almqrn, mhmd, alqwamh alzwjyh, mjlh al'edl, almmlkh al'erbyh als'ewdyh: wzarh al'edl, 'e 32, (shwal: 1427h.)

Alnmlh, 'ebd alkrym bn 'ely, almhdb fy aswl alfqh almqarn, (alryad: mktbh alrshd, 1420h- 1999m), t1.

Alhndy, 'ebd al'ely mhmd, fwath alrhmwt bshrh mslm althbwt fy frw'e alhnfyh, (byrwt: dar ehya' altrath al'erby, 1418h- 1998m), t1.

Wzarh alawqaf alkwytyh, almwsw'eh alfqhyh alkwytyh, (alkwyt: dar alslasl, msr: dar alsfwh, 1404- 1427h), t2.

Contents

13 Texts from the Book Al-Qira'at by Abu Ḥatim Al-Sijistani as Quoted in Al-Tadween fi Akhbar Qazween by al-Rafiʿi: A Collection and Analytical Study Prof. Ahmed Ali Al-Huraysi

67 Narrations of Alqamah bin Marthad about which Al-Daraqutni Noted ifferences in His Book Al-'Ilal: Compilation and Study Dr. Saud bin Mani' bin Misfar Al-Qahtani

The Concept of Belief in Divine Decree (al-qadar) between the Sunni Doctrine nd Energy Science in Contemporary Thought Dr. Asma Mustafa Mohammad Al-Amin Al-Shanqiti 127

179 "The Principle of Accepting the Truth: Regardless of Its Speaker" from the Perspective of the Predecessors and later generations Dr. Khulood Khaled Al-Dawood

241 The Combination of the Stated Legal Rationales (al-'Ilal al-Mansosah) in Light of the Conjunction 'Waw' According to the Usul Scholars: The Rationales of Guardianship (Qiwamah) as an Applied Usuli Study Dr. Sarah Metlea Naif Al-Qahtani

General Supervisor:

Professor Dr. Ahmad Salem Al-Ameri

His Excellency, the University President

Deputy General Supervisor:

Dr. Naif Mohammed Al-Otaibi

Vice President for Graduate Studies and Scientific Research

Editor-in-Chief:

Professor Dr. Mohammed Hassan Al-Sheikh

Professor in the Department of Fiqh, College of Sharia

Managing Editor:

Dr. Mohammed Abdullah Al-Mudaymig

Assistant Professor in the Department of Fiqh, College of Sharia

Editorial Board Members

Prof. Dr. Adel Mubarak Al-Mutairat

Professor in the Department of Comparative Fiqh and Sharia Policy,

College of Sharia and Islamic Studies, Kuwait University

Prof. Dr. Ali Samoh

Professor of Hadith,

College of Islamic Sciences, Prince of Songkla University, Pattani, Thailand

Prof. Dr. Bakr Zaki Awad

Professor in the Department of Da'wah and Islamic Culture,

College of Fundamentals of Religion, Al-Azhar University, Cairo

Prof. Dr. Abdulaziz Nasser Al-Tamimi

Professor in the Department of Comparative Fiqh,

Higher Judicial Institute, Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Prof. Dr. Hussein Abdel-Aal Hussein Mohammed

Professor in the Department of Tafsir and Qur'anic Sciences,

College of Fundamentals of Religion and Da'wah, Al-Azhar University, Assiut

Dr. Abdelhamid Achak

Professor of Usul al-Fiqh, University of Al-Qarawiyyin, Morocco

Prof. Dr. Ahmed Abdulaziz Al-Sayyid

Professor of Usul al-Fiqh,

Department of Arabic Language and Islamic Studies,

College of Arts, University of Bahrain

Prof. Dr. Kanan Mustic

Professor, Faculty of Islamic Studies, University of Sarajevo

Hossam Mohammed Al-Ruthia

Managing Secretary, Journal of Sharia Sciences,

Deanship of Scientific Research, Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Publication Policy of the Journal of Islamic Legal Studies

1. The journal accepts research papers in its relevant specialties throughout the year via the scientific journals platform (imamjournals.org), except during the summer vacation.
2. The researcher must declare that the submitted scholarly work is original and has not been submitted to any other publication outlet. Submitting the same research to more than one outlet at the same time is considered a violation of research ethics.
3. The paper undergoes an initial review by a committee from the Editorial Board to ensure it meets the required standards, adheres to research ethics, and is suitable for peer review. The committee may decide to send it for review or reject it without being obliged to provide reasons.
4. The researcher is notified of whether the paper is eligible for peer review or not, usually within no more than one week from the date of submission.
5. The paper is sent to two referees who have expertise in the field and strong research backgrounds. If both approve the paper, it is accepted. If their evaluations differ, the paper is sent to a third referee to determine the final decision, or the Editorial Board may decide as it sees appropriate.
6. The peer-review process is fully confidential, and the names of researchers and reviewers are not revealed.
7. Each reviewer is requested to submit a written evaluation based on specific criteria, including clarity of research objectives, alignment of the title with the content, adequacy of academic material, depth of analysis, scholarly contribution to the field, and academic integrity.
8. A reviewer must decline the assignment if they believe the paper does not fall within their specialization or if they do not have sufficient time to conduct the review.
9. The peer-review process usually takes no more than one month from the date the paper is submitted.
10. The reviewer must ensure that comments address the paper itself and not the author, and should include strengths, weaknesses, and detailed observations according to the approved review form.
11. The Editorial Board may retain the reasons for rejecting a paper in cases where it has been declined.
12. A rejected paper may not be resubmitted to the journal, even if revised.
13. Publication priority is determined based on the date of acceptance, though the Editorial Board reserves the right to make exceptions.
14. The Editorial Board has the right to make formal or stylistic adjustments to the paper to comply with the journal's publication format.

15. The views expressed in published papers represent the authors' opinions and do not necessarily represent those of the university or the Editorial Board, and neither assumes legal responsibility for such views.
16. All publication rights remain with the journal for five years from the date of acceptance. The researcher may not publish the paper elsewhere, in print or electronically, before this period has passed, without the approval of the Editor-in-Chief.
17. The journal is published digitally through the scientific journals platform of Imam Muhammad ibn Saud Islamic University.
18. The journal is committed to respecting researchers' intellectual property rights and preventing infringement upon the ideas of others in any form.
19. The Editorial Board reserves the right to remove a paper or part of it after publication if necessary.
20. The journal provides free and open access to all accepted papers once published, supporting wider research visibility, academic exchange, and greater access to knowledge for interested readers and researchers.

Publication Guidelines

Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University Journal (Islamic Sciences) is a peer-reviewed scientific journal issued by the Deanship of Scientific Research at Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University. It publishes scholarly research in accordance with the following regulations:

I. Requirements for a paper to be accepted for publication:

- The research must demonstrate originality, innovation, scholarly contribution, methodological rigor, and adherence to sound and objective academic principles.
- It must follow recognized scientific methods, tools, and standards in its field.
- The paper must demonstrate linguistic accuracy and precision in documentation and referencing.
- It must not have been previously published or extracted from another paper, thesis, or book by the author or by others.
- The average referee evaluation score must not be less than 80%, and the score of each referee must not be less than 75%.
- The researcher must address reviewers' comments within 20 days.
- The research must fall within the scope of the journal.

II. Requirements upon submitting a research paper:

- The author must complete the publication request form, which includes a declaration confirming full ownership of the research's intellectual property rights and a commitment not to republish it without written approval from the Editorial Board or until five years have passed since its publication.
- The paper must not exceed 50 A4 sized pages.
- The main text should be in Traditional Arabic, font size 17, and the footnotes in font size 13, with single line spacing.
- The author must submit electronic copies of the paper along with abstracts in both Arabic and English, each not exceeding 200 words, including: the research title, name of author, university, college, and department.
- References must be Romanized.
- Qur'anic verses must be written in the Uthmani script as published in the King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an in Madinah.
- Submission should be made through the university's scientific journals platform at: https://imamjournals.org

III. Documentation:

- Footnotes should appear separately at the bottom of each page.
- A list of sources and references in Arabic must be included at the end of the paper, followed by a Romanized version.
- Sample images of edited manuscripts should be inserted in their appropriate places.
- All images and figures related to the research must be attached clearly and legibly.

IV. When foreign names appear in the text, they should be written in Arabic script followed by Latin characters in parentheses, with the full name mentioned only at its first occurrence in the text.

V. Research papers submitted to the journal are reviewed by at least two referees.

VI. The review process is conducted under strict confidentiality.

VII. Published research papers represent the views of their authors and do not necessarily reflect the views of the journal.

About the Journal

A specialized, peer-reviewed, quarterly scientific journal issued by the Deanship of Scientific Research at Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University. It is dedicated to publishing original, high-quality studies and research papers that meet the standards of academic research in terms of originality of thought, clarity and soundness of methodology, and accuracy of documentation and references. The journal focuses on topics related to the Islamic sciences, including Aqidah (creed), Tafsir (Qur'anic exegesis), Hadith, Fiqh, Usul al-Fiqh, legal maxims, Da'wah, Islamic culture, Islamic politics, and other areas that fall within the scope of the Islamic sciences.

Vision:

A leading scientific journal dedicated to publishing the scholarly output of researchers and scholars in various fields of Islamic sciences.

Mission:

The journal seeks to become a scientific reference for researchers and scholars in Islamic sciences by reviewing and publishing original, distinguished, and innovative research according to high professional standards. It also aims to enhance academic communication among faculty members and researchers in Sharia sciences.

Objectives:

The Journal of Islamic Sciences adopts a general goal of publishing high-quality, distinguished research that enriches the field of Islamic sciences and contributes to the advancement of research in this area. The journal specifically aims to achieve the following:

1. Contribute to enriching Islamic sciences and the Islamic library by publishing studies and research across the various branches of Sharia sciences.
2. Provide an opportunity for scholars, researchers, and thinkers in the field of Islamic sciences to publish their academic and research output.
3. Facilitate the exchange of academic and intellectual production at the regional and global levels.
4. Highlight distinguished scholarly contributions and shed light on emerging research trends in the field of Islamic sciences.
5. Include the journal in international journal rankings.

Kingdom of Saudi Arabia
Ministry of Education
Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University
Deanship of Scientific Research

Journal of Sharia Sciences

Peer-reviewed Scientific Journal

Issue Eighty - Rajab 1447 AH / January 2026
Part Two

Texts from the Book Al-Qira'at by Abu Ḥatim Al-Sijistani as Quoted in Al-Tadween fi Akhbar Qazween by al-Rafi'i: A Collection and Analytical Study
Prof. Ahmed Ali Al-Huraysi

Narrations of Alqamah bin Marthad about which Al-Daraqutni Noted ifferences in His Book Al-'Ilal: Compilation and Study
Dr. Saud bin Mani' bin Misfar Al-Qahtani

The Concept of Belief in Divine Decree (al-qadar) between the Sunni Doctrine nd Energy Science in Contemporary Thought
Dr. Asma Mustafa Mohammad Al-Amin Al-Shanqiti

"The Principle of Accepting the Truth: Regardless of Its Speaker" from the Perspective of the Predecessors and later generations
Dr. Khulood Khaled Al-Dawood

The Combination of the Stated Legal Rationales (al-'Ilal al-Mansosah) in Light of the Conjunction 'Waw' According to the Usul Scholars: The Rationales of Guardianship (Qiwamah) as an Applied Usuli Study
Dr. Sarah Metlea Naif Al-Qahtani

www.imamu.edu.sa
islamicjournal@imamu.edu.sa