



مَجَلَّةُ الْعُلُومِ الشَّعْئِيَّةِ

مجلة علمية دورية محكمة

العدد الثاني والثمانون محرم 1448هـ يوليو 2026م
الجزء الأول

أثر القراءات المتواترة في عرض قضايا الإعلام الإسلامي
دراسة استقرائية تطبيقية
د. محمد بن عبد الله بن إبراهيم الحسانين

ركن القيام في الصلاة - دراسة حديثة موضوعية
د. موسى بن عبد الغني الشيخ

عبد ربه بن نافع ومروياته في صحيح البخاري - دراسة نظرية تطبيقية
د. ليلي بنت علي النصار

عبادة اليهود للعجل بين التوراة والقرآن الكريم- دراسة تحليلية نقدية مقارنة
د. فاطمة بنت عبد العزيز العبلاني

العامي بين الاجتهاد والتقليد عند الأصوليين
د. خالد بن محمد بن علي العمري





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مجلة العلوم الشرعية

المملكة العربية السعودية - الرياض -

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - عمادة البحث العلمي -

منصة المجلات العلمية <https://journals.imamu.edu.sa>

البريد الإلكتروني 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 - ISSN 4201)

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

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.

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 زي 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- أسبوط

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 سرايفو

د. حسام بن محمد الرثيع

أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية- عمادة البحث العلمي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

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

♦♦ التعريف بالمجلة: ♦♦

مجلة علمية فصلية محكمة متخصصة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، أربع مرات في السنة، وتُعنى بنشر الدراسات والبحوث الأصيلة والرصينة التي تتوافر فيها مقومات البحث العلمي من حيث أصالة الفكر وجِدْته، 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.

الرؤية:

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



الرسالة:

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.



الأهداف:

تتبنى مجلة العلوم الشرعية هدفاً عاماً هو: نشر البحوث الجيدة والمتميزة، والتي تعمل على إثراء علوم الشريعة والإسهام في النهوض بالبحث في العلوم الشرعية، وتحديدًا 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 نتائجهم 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.

قواعد النشر:

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة، وتُعلن 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 سبق نشره، وأن لا يكون مستلماً 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 عن 75% .
- 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.
- يُلحق بآخر البحث فهرس المصادر والمراجع باللغة العربية، ونسخة منها بالأحرف اللاتينية (الزئمنة).
- 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: تُحْكَم 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. تُستقبل المجلةُ البحوثُ في التخصصات التي تنتمي إليها، على مدار العام، من خلال منصة المجلات العلمية imamjournals.org ما عدا إجازة الصيف.
2. يجبُ على الباحث الإقراؤُ بأن العمل العلميّ المقدمُ أصيلاً، ولم يتقدم به إلى أي وعاء نشرٍ آخر؛ إذ يُعدّ تقديم البحث إلى أكثر من وعاء نشر في وقت واحد سلوكاً منافياً لأخلاقيات البحث العلمي.
3. يخضع البحثُ للفحص الأولي من خلال لجنةٍ من هيئة التحرير للتأكد من استيفائه للمتطلبات، والتزامه بأخلاقيات البحث العلمي، وأهليته للتحكيم، وقد ترى اللجنةُ صلاحيته للتحكيم وقد ترى رفضه، دون التزام بإبداء مسوغات لذلك.
4. يُبلّغ الباحثُ بصلاحية بحثه للتحكيم أو عدم صلاحيته في مدة لا تزيد عن أسبوع غالباً منذ وصول بحثه.
5. يحال البحثُ لمحكمين اثنين من ذوي الاختصاص العلمي والمهارة البحثية، فإن قبل الباحثُ أجزراً، وإن اختلفا في الحكم؛ يرسل البحثُ إلى محكم ثالث مرّجّح، أو تفصيل 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، والملاحظات 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 أجرى عليه تعديلات.
13. الأولوية 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. تؤوّل كل حقوق النشر للمجلة لمدة خمس سنوات من تاريخ قبول البحث، ولا يجوز للباحث نشر البحث قبل مضي هذه المدة في أي منفذٍ نشرٍ آخر ورقياً أو إلكترونياً دون موافقة رئيس هيئة التحرير.
17. تُنشُر المجلةُ رقمياً 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 المجلة الوصول المجاني لكافة البحوث المقبولة لديها بعد نشرها على منصة المجلات العلمية، مساهمة منها في نشر العلم وتعزيز التواصل البحثي مع المهتمين.



المحتويات

أثر القراءات المتواترة في عرض قضايا الإعلام الإسلامي دراسة استقرائية تطبيقية د. محمد بن عبد الله بن إبراهيم الحسانين	13
ركن القيام في الصلاة - دراسة حديثة موضوعية د. موسى بن عبد الغني الشيخ	109
عبد ربه بن نافع ومروياته في صحيح البخاري دراسة نظرية تطبيقية د. ليلى بنت علي النصار	169
عبادة اليهود للعجل بين التوراة والقرآن الكريم دراسة تحليلية نقدية مقارنة د. فاطمة بنت عبد العزيز العبلاني	225
العامي بين الاجتهاد والتقليد عند الأصوليين د. خالد بن محمد بن علي العمري	281

أثر القراءات المتواترة في عرض قضايا الإعلام الإسلامي

دراسة استقرائية تطبيقية

إعداد:

د. محمد بن عبد الله بن إبراهيم الحسانين

مقرئ القراءات العشر بكلية الشريعة، جامعة القصيم

القصيم - المملكة العربية السعودية

**The Impact of Mutawātir Qur'anic Readings on the
Presentation of Islamic Media Issues:**

An Applied Inductive Study

Prepared by:

Dr. Muhammad bin Abdullah Al-Hassanin

Reciter of the Ten Qur'anic Readings, College of Sharia
Qassim University

Al-Qassim - Kingdom of Saudi Arabia

Alhsanynmhd1@gmail.com

تاريخ قبول البحث

٢٠٢٥/١١/٣٠ م - ١٤٤٧/٠٦/٠٩ هـ

تاريخ ورود البحث

٢٠٢٤/٥/١٩ م - ١٤٤٥/١١/١١ هـ

ملخص البحث:

تم في هذا البحث دراسة: أثر القراءات المتواترة في عرض قضايا الإعلام الإسلامي، وقد ظهر من خلال البحث والدراسة أن للقراءات المتواترة أثراً كبيراً في عرض قضايا الإعلام وصورة الصادقة والمضللة، وأثراً في محاربة الشائعات والحد منها ومعالجتها بالطريقة المثلى، وفي تصحيح الأخطاء المجتمعية.

يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة فيها أهم النتائج، فأما المقدمة فقد ذكرت فيها مدخلا لموضوع الدراسة، ومنهج البحث وأهمية الموضوع وأسباب اختياره وحدود البحث وتقسيماته، وأما التمهيد فاشتمل على ثلاثة مطالب، الأول: تعريف الإعلام وأبرز وظائفه وآثاره. والثاني: أهداف الإعلام الإسلامي وأبرز خصائصه. والثالث: وجه الارتباط بين القراءات والإعلام.

وأما المباحث الثلاثة فقد تناولت بالشرح والتحليل اثنين وعشرين موضعاً من القراءات المتواترة الواردة حول الإعلام وصورة المختلفة، والتي اختلفت فيها القراءات اختلاف تنوع يرتبط بموضوع البحث، وقمت ببيان المعاني التي دلت عليها كل قراءة، وأثر ذلك التنوع والاختلاف في عرض مسائل الإعلام الإسلامي وقضاياها، والمباحث المدروسة هي: الأول: أثر القراءات المتواترة في عرض قضايا الإعلام الصادق المطابق للواقع، ويشتمل على دراسة أحد عشر موضعاً. والثاني: أثر القراءات المتواترة في عرض قضايا الإعلام الكاذب غير المطابق للواقع، ويشتمل على دراسة سبعة مواضع. والثالث: أثر القراءات المتواترة في تصحيح الأخطاء وتبرئة النفس ومحاربة الشائعات عبر الإعلام، ويشتمل على أربعة مواضع، وقد أوردت المواضع القرآنية في كل مبحث حسب ترتيب المصحف.

وقد كان من أبرز النتائج التي توصل إليها البحث: أن القرآن الكريم وقراءاته المتواترة أكبر وأصدق وأقوى وسيلة إعلامية يمتلكها المسلمون. وأن القراءات المتواترة لها أثر بين في عرض قضايا الإعلام والاتصال مع الآخرين. وأن القرآن الكريم يعبر عن الفكرة الإعلامية الواجبة في التعريف بالإسلام بلفظ: (الدعوة). وأن مهنة الإعلام حازت وسام الشرف بقيام أنبياء الله ورسله بأسمى صورها وهي الإعلام عن الله تعالى. وأن أنبياء الله ورسله قد وضعوا ميثاق الشرف الإعلامي للعالم بأسرها، وذلك بانتهاج الصدق في القول، والأمانة في النقل، والرفق بالمخالف، عند إعلامهم عن الله تعالى.

الكلمات المفتاحية: القراءات المتواترة، الإعلام الإسلامي.

Abstract

This study examines the impact of the mutawātir Qur'anic readings (authentically transmitted variant readings of the Qur'an) on the presentation of issues related to Islamic media. The study reveals that these readings have a significant impact on presenting media issues in both their truthful and misleading forms. They also contribute to combating rumours, limiting their spread, addressing them in the most effective way, and correcting societal misconceptions.

The study consists of an introduction, a preface, three main chapters, and a conclusion that presents the most important findings. The introduction includes an overview of the topic, the research methodology, the importance of the subject, the reasons for selecting it, the research boundaries, and its structure. The preface consists of three sections:

1. The definition of media, its main functions, and its effects.
2. The objectives and key characteristics of Islamic media.
3. The relationship between Qur'anic readings and media.

The three main chapters present an analytical study of twenty-two instances of mutawātir readings related to media and its various forms, where the differences in the readings represent a diversity relevant to the topic of the study. Each reading is analysed in terms of the meanings it conveys and the impact of this diversity on the presentation of Islamic media issues.

Among the most important findings of the study are the following: the Noble Qur'an and its mutawātir readings represent the greatest, most truthful, and most powerful means of communication possessed by Muslims. The mutawātir readings have a clear impact on presenting media and communication issues. The Qur'an expresses the concept of Islamic media through the term da'wah. The profession of media has attained the highest honour, as the Prophets and Messengers conveyed the message of Allah in its most perfect form. The Prophets and Messengers also established the highest ethical principles of communication, including truthfulness in speech, accuracy in transmission, and kindness towards those who differ.

Keywords: Mutawātir Qur'anic readings – Islamic media issues.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله الملك السلام، شارع الأحكام والحلال والحرام، والصلاة والسلام على سيد الأنام، خير من تضرع عن ربه بمهمة الإعلام، اللهم صل على عبدك ورسولك ومن تبعه بإحسان عدد ساعات الليالي والأيام، أما بعد:

فإن الإعلام من المنظور الإسلامي هو: حمل مضامين الوحي الإلهي وحقائقه ووقائع الحياة البشرية المحكومة بشرع الله ونقلها إلى الناس كافة، من خلال وسيلة إعلامية دينية أو عامة، بأساليب تتفق في سموها وحسنها وتنوعها مع المضامين الحقة التي تعرض من خلالها، وهذا الإعلام الإيجابي محكوم غاية ووسيلة بمقاصد الشرع الحنيف وأحكامه.^(١)

والقرآن الكريم هو كتاب البلاغ والإعلام عن رب العالمين للناس كافة، قال تعالى: ﴿هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِمْ وَيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَحْدٌ وَلِيَذَّكَّرُوا أُولَ الْأَلْبَابِ﴾ [إبراهيم: ٥٢]، وقد رسم القرآن الكريم معالم الإعلام الصالح في الدعوة والبيان والبلاغ والإرشاد، فوصف هذه الأمة بأنها خير أمة أخرجت للناس: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]؛ لأنها تأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، وهما من أبرز مهام الإعلام الإسلامي ووظائفه، وقد أمر المسلمون ببلاغ كلام الله تعالى إلى الناس كافة، قال تعالى مثنيا على رجل الدعوة المسلم الذي يُعَلِّمُ عن ربه: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ

(١) ينظر: مفاهيم إعلامية من القرآن الكريم؛ سيد محمد ساداتي الشنقيطي (ص: ١٨) الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٨٦م. والإعلام الإسلامي وتطبيقاته العملية (ص: ١٤٧)، محي الدين عبد الحليم، ط: ٢، الرياض: دار الرفاعي، ١٩٨٤م.

قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿﴾ [فصلت: ٣٣]، وقال تعالى على لسان نبيه ﷺ ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨]، كل هذا يدل على أن الإسلام هو دين الإعلام الصادق، والإخبار المطابق للواقع، ودين الدعوة والإرشاد لهداية الناس أجمعين.^(١)

وتتميناً لأهمية الإعلام وتشريعاً له ولدوره بعث الله أنبياءه ورسله عليهم الصلاة والسلام إلى جميع المجتمعات التي كانت بحاجة إلى التبليغ والإرشاد، قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، وقد كان رسولنا ﷺ يمارس مهمة الإعلام - بكل ما تحمل الكلمة من معنى في أذهان أساتذة الإعلام وخبرائه - إنه مُرْسَل ومبَلِّغ عن ربه لرسالة مقدسة تتضمن كثيراً من الأفكار والأخبار، والحقائق والمفاهيم والاتجاهات، بهدف إشراك الجماهير العريضة في مشارق الأرض ومغاربها فيها، عن طريق التأثير الإيجابي فيهم، وإقناعهم بمحتوياتها ومضمونها، مستخدماً الوسائل المتاحة آنذاك^(٢)، ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢]

والقرآن الكريم يعبر عن الفكرة الإعلامية الواجبة في التعريف بالإسلام وبيان مزاياه الكريمة، لكن بلفظ آخر بديل عن كلمة: الإعلام هو لفظ: (الدعوة)^(٣)، يقول الدكتور سعيد وهف القحطاني: الدعوة تكاد توازي مفهوم الإعلام؛ لأن

(١) ينظر: ألفاظ الإعلام في القرآن دراسة دلالية، أجد العثمان، بحث منشور في مجلة آداب الرافيدين، العدد (٥٢) العام: ٢٠٠٨م، (ص: ٥-٦).

(٢) ينظر: ألفاظ الإعلام في القرآن دراسة دلالية، أجد العثمان، (ص: ٥).

(٣) ينظر: ألفاظ الإعلام ومدلولاتها في القرآن الكريم، حسام فهد (ص: ٩٢).

الدعوة هي الإعلام بالإسلام والتعريف به، والدعوة جزء من الإعلام الإسلامي.^(١)

ومما لا شك فيه أن القرآن الكريم هو أقوى وأعظم وسائل الإعلام والتأثير والتواصل مع الآخرين عند المسلمين؛ لأنه الناقل للشرعة، والمبلغ للأحكام، قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿فَلَا تَطْعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٢]، وقد نزلت آيات القرآن حسب الوقائع والحوادث التي مرت بالمسلمين معلمة ومرشدة وموجهة، وكانت بعض آياته تنبئ الرسول ﷺ وتخبره بما يحدث له ولأصحابه في المستقبل، وكانت بعض آياته تعلمه ﷺ بأخبار المشركين والمنافقين، ولم تقتصر مهمة القرآن الكريم على ذلك، بل كانت بعض آياته تنتقد تصرفات بعض المسلمين في كثير من المواقف التي تمر بهم، وترشدهم إلى الصواب وتسددهم.

ومن هذا المنطلق أقول: وقعت في بعض القراءات المتواترة والتي هي جزء لا يتجزأ من القرآن الكريم صوراً ونماذج للإعلام الإسلامي الصادق الذي يخبر عن حقائق الوحي الإلهي في أبهى صوره، فيهدي ويرشد، ويُعلم وينفع، وصور أخرى للإعلام الكاذب الذي لا يتورع عن الإفك والزور والاختلاق، فيزيغ عن الحق من جراء كذبه خلقاً لا يحصون كثرة، ولذا فقد كان من جملة المسائل التي هي حريّة بالدرس والتأمل -من وجهة نظر الباحث-: بيان أثر القراءات المتواترة في صناعة الإعلام الإسلامي وصياغته.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تكمن أهمية هذا البحث في:

(١) العلاقة المثلى بين الدعوة ووسائل الاتصال الحديثة في ضوء الكتاب والسنة (ص ١٧).

- ١- ندرة الدراسات التي تعنى بإبراز هذا الجانب وتسلب الضوء عليه.
- ٢- هذا البحث معين على التعمق في فهم وتدبر القراءات التي لها أثر في عرض قضايا الإعلام.
- ٣- البحث محاولة جادة للنظر في قضايا الإعلام من منظور إسلامي وفق ما جاء في القراءات المتواترة.
- ٤- في مضمون البحث رد على من يعتقد أن القراءات المتواترة وجوه أدائية لا تؤثر في شيء من المعاني والمفاهيم.

وأما أسباب اختياره فيمكن إيجازها في:

- ١- حاجة طلاب القراءات ومحبيها إلى معرفة ما تنطوي عليه القراءات المتواترة من دلالات وإشارات على بعض المسائل المتعلقة بالإعلام، خاصة في ظل الطفرة الإعلامية التي جعلت من العالم قرية صغيرة تتوج بالأخبار.
- ٢- بيان أثر القراءات في قضايا الإعلام وربطها بواقعنا المعاصر.
- ٣- بيان الترابط والصلة بين علم القراءات والقضايا المعاصرة.

الدراسات السابقة:

من الدراسات السابقة التي لها صلة بموضوع البحث ما كتبه الباحث: حسام محمد فهد بعنوان: ألفاظ الإعلام ومدلولاتها في القرآن الكريم.^(١) رسالة ماجستير قسمها الباحث أربعة فصول وخاتمة، تناول فيها: مفهوم الإعلام، وتعريفه، وأهميته، وتعريف الإعلام الإسلامي وأهدافه، والألفاظ القرآنية التي تدل على مفهوم الإعلام، والأساليب الإعلامية التي وردت في القرآن ودلت على الإعلام

(١) رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية ببغداد العراق، للباحث: حسام محمد فهد، العام الجامعي: ٢٠٠٨م.

والإخبار، كأسلوب البشارة والندارة، والترغيب والترهيب. وتختلف الدراسة المذكورة عن هذا البحث من جهة أنها لم تتعرض من قريب أو بعيد لأثر القراءات في عرض قضايا الإعلام الإسلامي.

وكتب الدكتور: سعيد بن وهف القحطاني بحثاً أسماه: العلاقة المثلى بين الدعاة ووسائل الاتصال الحديثة في ضوء الكتاب والسنة.^(١) تناول فيه: تعريف وسائل الاتصال ومنها الإعلام، والدعوة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، لغة واصطلاحاً. وخطر وأهمية وسائل الاتصال الحديثة، والعلاقة المثلى بين العلماء والدعاة ووسائل الاتصال الحديثة، واستغلال الوسائل الحديثة في الدعوة إلى الله وكيفية استخدامها، وواجب العلماء والدعاة نحو ما ينشر في وسائل الإعلام، والهدف الذي يريده كل مسلم من الإعلام. ويختلف البحث المذكور عن دراسة الباحث من جهة أن البحث لم تتعرض من قريب أو بعيد لأثر القراءات في عرض قضايا الإعلام الإسلامي.

كما كتب الباحث: أمجد كامل العثمان بحثاً بعنوان: ألفاظ الإعلام في القرآن الكريم دراسة دلالية.^(٢) تناول فيه تعريف الإعلام لغة واصطلاحاً، ثم استعرض الباحث جملة من الألفاظ الإعلامية الواردة في القرآن الكريم مثل (أذاعوا- أعلن - تشيع - النبأ) وغيرها، وقام بدراسة دلالية وافية، ويختلف البحث المذكور عن دراسة الباحث من جهة أنه لم يتعرض من قريب أو بعيد لأثر القراءات في عرض قضايا الإعلام الإسلامي.

ومن الدراسات القرية من موضوع البحث ما كتبه الباحث: عاطف إبراهيم

(١) قال الشيخ الدكتور: هذا بحث مختصر قُرّر علي أثناء دراستي المنهجية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في السنة التمهيدية لتحضير الماجستير، في عام ١٤٠٧هـ.

(٢) منشور في مجلة كلية آداب الرافيدين العدد (٥٢) لسنة: ٢٠٠٨م

رفاعي، في رسالته للماجستير تحت عنوان: صور الإعلام الإسلامي في القرآن دراسة في التفسير الموضوعي^(١)، تناول فيها: تعريف الإعلام ونشأته وتطوره، وأنواع الوسائل الإعلامية، ودواعي ظهور الإعلام الإسلامي، ووسائل الإعلام الإسلامي وخصائصه وصوره، وصور الإعلام الثقافي والاقتصادي والاجتماعي والعسكري في القرآن. ويختلف البحث المذكور عن دراسة الباحث من جهة عدم تعرضه لأثر القراءات في عرض قضايا الإعلام الإسلامي.

حدود البحث:

القراءات المتواترة التي لها أثر بيّن في عرض قضايا الإعلام الإسلامي، ولا يدخل في حدود هذا البحث ما ورد في القراءات الشاذة حول هذا الموضوع، وكذا القراءات المتواترة التي ليس لها علاقة مباشرة بموضوع البحث.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يكون المنهج المتبع في دراسته كالاتي:

- ١- المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع واستقراء مواضع القراءات المتواترة التي لها أثر بيّن في عرض قضايا الإعلام.
- ٢- المنهج التحليلي: وذلك بتحليل أقوال علماء التفسير وتوجيه القراءات الواردة حول القراءات المتعلقة بموضوع البحث ودراستها واستخلاص موضع الدلالة فيها، وربط ذلك بواقعنا الإعلامي المعاصر.
- ٣- المنهج التطبيقي: وذلك بتطبيق فكرة البحث على جميع المواضيع المدروسة.

خطة البحث:

قسمت هذه الدراسة إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة ذُكرت فيها

(١) رسالة ماجستير في كلية العلوم الإسلامية بجامعة المدينة العالمية بماليزيا، عام: ٢٠١١م.

أهم النتائج التي توصلت إليها.

اشتملت المقدمة على استفتاح ومدخل لموضوع الدراسة، كما اشتملت على المنهج المتبع في دراسة البحث، وأهميته وأسباب اختياره وحدود الدراسة فيه وخطته.

وأما التمهيد فقد اشتمل على ثلاثة مطالب هي: المطلب الأول: تعريف الإعلام وأبرز وظائفه وآثاره. والمطلب الثاني: أهداف الإعلام الإسلامي وأبرز خصائصه. والمطلب الثالث: وجه الارتباط بين القراءات والإعلام. وأما المباحث الثلاثة فهي:

المبحث الأول: أثر القراءات المتواترة في عرض قضايا الإعلام الصادق المطابق للواقع. ويشتمل على دراسة أحد عشر موضعاً:

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١] وقال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِزْهِيمٍ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٦٨].

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿وَأَنْظِرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَأَنْظِرْ إِلَى الْعُظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحِماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٥٩].

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

الموضع الرابع: قال تعالى: ﴿أَبْلَغُكُمْ رَسُولَاتٍ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ﴾، وقال سبحانه: ﴿أَبْلَغُكُمْ رَسُولَاتٍ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ [الأعراف: ٦٢، ٦٨].

وقال: ﴿قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ﴾ [الأحقاف: ٢٣].

الموضع الخامس: قال تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [الأعراف: ١٠٥].

الموضع السادس: قال تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣]، و﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنبياء: ٤] و﴿قُلْ رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢] و﴿قُلْ كَمْ لِيَشْتَرِيَ الْأَرْضَ عِدَّةَ سِنِينَ﴾ و﴿قُلْ إِنْ لِيُنْتَمِرَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [المؤمنون: ١١٢، ١١٤]، و﴿قُلْ أُولَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ﴾ [الزخرف: ٢٤] و﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ٢٠].

الموضع السابع: قال تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَافِرَعَوْتُ مُثْبُورًا﴾ [الإسراء: ١٠٢].

الموضع الثامن: قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [الكهف: ٩٣] صدق الله

الموضع التاسع: قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ [طه: ٧٧].

الموضع العاشر: قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير: ٢٤]

الموضع الحادي عشر: قال تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ [الإنشاق: ١٩].

المبحث الثاني: أثر القراءات المتواترة في عرض قضايا الإعلام الكاذب

غير المطابق للواقع. ويشتمل على دراسة سبعة مواضع:

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٠].

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٥].

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرْنِكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرْنِكَ أَنْبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّئِ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾ [هود: ٢٧].

الموضع الرابع: قال تعالى: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَزْتَعِ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [يوسف: ١٢].

الموضع الخامس: قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ [مريم: ٨٨].

الموضع السادس: قال تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٧].

الموضع السابع: قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنثًا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَدُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩].

المبحث الثالث: أثر القراءات المتواترة في تصحيح الأخطاء وتبرئة النفس ومحاربة الشائعات عبر الإعلام. ويشتمل على أربعة مواضع:

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿يَتَأَيَّمُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرِبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَقَ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا﴾ [النساء: ٩٤].

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿قَالُوا سُبْحَنَكَ مَا كَانَ يُبْعَى لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾ [الفرقان: ١٨].

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِآلِفِكَ غِصْبَةً مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُمْ

بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ أَمْرٍ مِّنْهُمْ مَا أَكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾ [النور: ١١].

الموضع الرابع: قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنِإ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَلَةٍ فَتُصْحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ ﴿٦﴾ [الحجرات: ٦].

التمهيد

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: تعريف الإعلام وأبرز وظائفه وآثاره

الإعلام لغة: مصدر الفعل الرباعي أعلم، يقال: أعلم يُعلمُ إعلاماً، وأعلمتهُ بالأمْر: أبلغته إياه وأذنته به، وأطلعته عليه، جاء في لسان العرب: استعلم لي خبر فلان وأعلمنيه حتى أعلمه، واستعلمني الخبر فأعلمته إياه.^(١)

فالإعلام في اللغة يدور حول الإعلان والإشهار والتبليغ، وإيصال المعلومة للغير، وفي الحديث قوله عليه الصلاة والسلام: "بلغوا عني ولو آية".^(٢)

والإعلام اصطلاحاً هو: نشر الحقائق والأفكار والأخبار والآراء والمعلومات الدقيقة الصادقة بهدف التقرير والإقناع.^(٣) أو هو: "نقل المعلومات والآراء والاتجاهات من شخص إلى آخر من خلال الوسيلة المناسبة".^(٤)

وأما الإعلام الإسلامي فهو: نشاط اتصالي يهدف إلى تزويد الجماهير بصفة عامة بحقائق الدين الإسلامي المستمدة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ من حيث العقيدة، والفرائض، والسنن والعبادات، والمعاملات، بصورة مباشرة أو غير

(١) لسان العرب (٤١٨/١٢).

(٢) الحديث في البخاري رقم (٣٢٧٤) من رواية عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. ينظر: صحيح البخاري - البغا - (١٢٧٥/٣).

(٣) ينظر: الإعلام موقف د: محمود سفر (ص: ٢١)، والإعلام والاتصال بالجماهير لإبراهيم إمام (ص ١٢)، والإعلام الإسلامي وتطبيقاته العملية (ص: ١٨-١٩)، وألفاظ الإعلام ومدلولاتها في القرآن الكريم (ص: ١٠).

(٤) ينظر: المعجم الإعلامي د. محمد حجاب (ص: ٦١).

مباشرة من خلال وسيلة إعلامية دينية متخصصة أو عامة، بواسطة قائم بالاتصال لديه خلفية واسعة ومتعمقة في موضوع الرسالة التي يتناولها؛ بهدف توعية المسلمين وتوجيههم وإرشادهم وتبصيرهم بأمور دينهم، وتكوين رأي عام صائب يعي الحقائق الدينية ويدركها ويتأثر بها في معتقداته وعباداته ومعاملاته. (١) ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧].

وعلى هذا فمن خلال هذه التعاريف يمكننا القول: إن الإعلام بصفة عامة هو جسر التواصل بين الشخص والعالم من حوله، فهو الذي يزود الناس بالأخبار الصحيحة والحقائق الثابتة والمعلومات السليمة، سواء كان ذلك عن طريق الاتصال الشخصي بنقل المعلومة من شخص إلى آخر، أو عن طريق الاتصال الجمعي الذي تتبادل فيه المجموعات معلوماتها، أو عن طريق الاتصال الجماهيري، وذلك عبر مجموعة من الوسائل والأدوات التقليدية التي تستخدم لنقل المعلومات والأخبار؛ بقصد إيصالها إلى المتلقي سامعاً أو مشاهداً أو قارئاً. (٢)

وظيفة الإعلام:

أبرز وظائف الإعلام الإيجابية:

١ - نقل المعلومات والمعارف وإتاحتها لكل أحد.

٢ - نشر الوعي بين عموم الناس.

(١) ينظر: الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العملية (ص: ١٣٧-١٤١)، وألفاظ الإعلام ومدلولاتها في القرآن الكريم (ص: ١١)، وصور الإعلام الإسلامي في القرآن الكريم - دراسة في التفسير الموضوعي (ص: ٣٥).

(٢) ينظر: رحلة الضياع للإعلام العربي ليوسف العظم (ص: ٩).

- ٣- محاربة الأفكار المنحرفة.
- ٤- إشباع رغبة الجماهير في المعرفة.
- ٥- تعزيز الثقافة في المجتمع، وتوسيع مدارك أفرادها.
- ٦- تهيئة المناخ لوحدة الأمة، وتوثيق عرى التواصل بين أفرادها.
- ٧- نقل الأفكار والمهارات والخبرات من مكان لآخر، ومن شخص لآخر.
- ٨- تقريب وجهات النظر بين الأفراد والجماعات في المجتمع، وتشكيل الرأي العام.
- ٩- توفير المساحة الملائمة للحوار والنقاش.
- ١٠- رصد الأحداث والتقارير الإخبارية التي تهم المجتمع.^(١)
ومن وظائف الإعلام الإسلامي زيادة على ما سبق:
- ١- التعريف بالمبادئ الإسلامية ونشرها وإذاعتها بشتى الوسائل الممكنة؛ للتأثير في اتجاهات الناس وسلوكهم وفق ما تقتضيه الشريعة.
- ٢- نقل البشرية كلها من عهد مظلم إلى عهد منير، ومن نهج ضال إلى منهج مستنير، عن طريق هذا الفرقان الذي أنزله الله ﷻ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا^(٢).

التأثير السلبي للإعلام:

من أخطر آثار الإعلام السلبية:

-
- (١) ينظر: الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العملية (ص: ٢١) وما بعدها، وألفاظ الإعلام ومدلولاتها في القرآن (ص: ١٢-١٣).
 - (٢) ينظر: ألفاظ الإعلام ومدلولاتها في القرآن الكريم (ص: ١٨، ١٢).

- ١ - نقل المعلومات غير الدقيقة بهدف التضليل.
- ٢ - تشويه الحقائق أو إخفاؤها.
- ٣ - زعزعة الاستقرار الاجتماعي.
- ٤ - تعزيز العنف والتطرف.
- ٥ - نشر الشائعات والمغالطات.
- ٦ - نشر الإلحاد والرذيلة في بعض وسائله.^(١)

(١) ينظر: قراءة في الإعلام المعاصر والإسلامي: د. محمد منير سعد الدين، دار بيروت للطباعة، ٢٠٠٢م، (ص ٢٩).

المطلب الثاني: وجه الحاجة لوجود إعلام إسلامي، وأهداف الإعلام الإسلامي وأبرز خصائصه

أصبحت وسائل الإعلام هي الموجه المركزي الأول للأفراد والمجتمعات، ولا يخفى على أحد الأضرار التي نزلت بالأمة الإسلامية من جراء الإعلام الخبيث، ومن هنا فإنَّ الحاجة لوجود بديل إسلامي يعتبر ضرورة ملحة، ويمكن لنا أن نعدد أبرز الدواعي لوجود إعلام إسلامي:

- ١- إدراك أهمية الإعلام في حياة المجتمعات، وخطورة ما يقوم به من التأثير على الأفراد والجماعات سلباً وإيجاباً.
- ٢- شمولية أحكام الإسلام لجميع مناحي الحياة بشتى صورها.
- ٣- مواجهة الغزو الفكري والثقافي والحضاري الذي يتعرض له المسلمون طعناً وتشكيكاً في دينهم وأخلاقهم وتاريخهم.
- ٤- توجيه الإعلام في الدول الإسلامية نحو الأصالة النابعة من قيم الإسلام ومبادئه.

أهداف الإعلام الإسلامي:

إنَّ الإعلاميين الأُمَنَاءَ على الكلمة في كل زمان ومكان يَصْدُقُون فيما يُحَدِّثُونَ، وينصحون فيما يؤمنون به ويعتقدون، لا يَحْتَلِفُونَ الأَقْوِيلَ، ولا يَنْشُرُونَ الشَّائِعَاتِ؛ فهم أهلُ صدقٍ ونُصحٍ، وعلمٍ وبصيرةٍ.

ولذا فإن من أجل أهداف الإعلام الإسلامي:

- ١- ترسيخ العقيدة الصحيحة، وتوصيلها للمتلقين نقية صافية، ورد تحريف المبطلين وشبهاتهم.
- ٢- تحقيق الصبغة الإسلامية للمجتمع في شتى مناحي الحياة.

٣- نشر الخير والصالح بين الناس.

٤- تنمية الملكات العامة والقدرات الخاصة؛ لتعمر الأرض.

٥- درء المفسدات التي تعمل قوى الشر على ترويجها، كنشر الإلحاد والزيلة والفكر المنحرف وغيرها.^(١)

وأما الذين خانوا الأمانة، ولم يلتزموا بميثاق الشرف الإعلامي، وابتعدوا عن الهدف الأسمى للإعلام، فقد وجهوا سهام إعلامهم وأقلامهم نحو تشويه الدين، وزعزعة الثوابت، وتليب الحق بالباطل، من خلال كذبهم في النقل، وإثارتهم للفتن، واختلافهم للشائعات، وانتهاجهم للتدليس، وبثهم للفرقة والأخلاق السيئة.

أبرز خصائص الإعلام الإسلامي:

يمكن تلخيص خصائص الإعلام الإسلامي في النقاط التالية:

١- الإعلام الإسلامي ينطلق من العقيدة الإسلامية، ويرتبط بأحكام الإسلام وتعاليمه وهديه وأخلاقه.

٢- الإعلام الإسلامي إعلام موضوعي لا يتأثر بالذاتية، ولا بالميل والهوى، فهو إعلام يلتزم بالعدل والقسط مهما كانت الظروف والاحوال.

٣- الإعلام الإسلامي موثوق وموثق، فهو لا يتسرع في نشر الخبر، بل يتوخى الدقة والموضوعية الأمانة، ويحرص على التأكد من صحة الأنباء والتثبت من دقتها.

٤- الإعلام الإسلامي إعلام شمولي وعالمي، فهو يعالج جوانب الحياة الإنسانية

(١) ينظر: ألفاظ الإعلام ومدلولاتها في القرآن الكريم (ص: ٢١)، وصور الإعلام الإسلامي في القرآن الكريم (ص: ٤٣).

- كافة، وهو يستمد هذه الصفة من شمولية الإسلام وعالميته.
- ٥- الإعلام الإسلامي يحرص على الصالح العام للامة، ولا يعمل على إثارة الفتن بين الطوائف من أبناء الشعب.
- ٦- الإعلام الإسلامي يحرص على الكلمة الطيبة والاسلوب الحسن، من غير عصبية أو عنف أو إساءة.
- ٧- الإعلام الإسلامي يحرص على الواقعية، ويهتم بإبراز الحقيقة، ويتعد عن التهويل.^(١)

المطلب الثالث: وجه الارتباط بين القراءات والإعلام الإسلامي

حينما نستعرض القرآن الكريم ونقلب صفحاته، ونتدبر قراءاته، تتجلى لنا ألفاظ كثيرة تدل دلالة واضحة على أن مفهوم الإعلام موجود في ثنايا الآيات الكريمات، وأنه ينطبق على هذه الألفاظ، وأن هذه الألفاظ تعطي مفهوما إعلاميا واضحا، فمن تلك الألفاظ التي تدل على الإعلام والإخبار والإبلاغ لفظ: ﴿فَإذْنُوا﴾ والتي معناها فاعلموا، والقراءة المتواترة الثانية لهذه الكلمة (فَإذْنُوا) ومعناها: فاعلموا غيركم. وكذا لفظ: ﴿الَّتِي﴾ والتي يدور معناها حول رفعة المكانة وعلو الشأن وشرف المنزلة، والقراءة المتواترة الثانية لهذه الكلمة: (النبىء) ومعناها: أنبأ بالحق إذا أخبر به. وكذا كلمة: ﴿حَقِيقُ عَلَى﴾ ومعناها: حريص كل الحرص على تبليغ الحق والإعلام به. والقراءة المتواترة الثانية لهذه الكلمة ﴿حَقِيقُ عَلَى﴾ بتشديد الياء، ومعناها: واجب علي. ومنها كلمة: ﴿يَفْقَهُونَ﴾ والتي معناها: لا يفهمون كلام غيرهم، والقراءة المتواترة الثانية لهذه الكلمة: (يُفْقَهُونَ) ومعناها:

(١) ينظر: ألفاظ الإعلام ومدلولاتها في القرآن الكريم (ص: ٢٢-٢٣)، وصور الإعلام الإسلامي في القرآن الكريم (ص: ٦١).

لا يستطيعون إفهام غيرهم ما يريدونه. ومنها كلمة ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ ومعناها: شدة التحري عند نقل الخبر، وهو أبلغ وأشد من التثبت. والقراءة المتواترة الثانية لهذه الكلمة: ﴿فَتَثَبَّتُوا﴾ ومعناها: التأني وعدم العجلة في النقل والنشر. ومنها كلمة: ﴿قُلْ﴾ وهي لفظة تعطي مفهوما ضمنيا للإعلام؛ لأنها وردت بصيغة السؤال الذي يستلزم جوابا شافيا، فتأتي القراءة المتواترة الثانية لهذا الفعل: ﴿قَالَ﴾ بالجواب الكافي الذي يستفيد منه السائل ويقتنع. ومنها كلمة: ﴿أُبَلِّغُكُمْ﴾ ومعناها: أنقل إليكم الخبر من ربي، والقراءة المتواترة الثانية لهذه الكلمة: ﴿أُبَلِّغُكُمْ﴾ ومعناها: تكرير فعل البلاغ والمداومة عليه. ومن صور الإعلام الكاذب التي عبرت عنها القراءات المتواترة كلمة: ﴿وَحَرِّقُوا﴾ ومعناها: اختلقوا وكذبوا. والقراءة المتواترة الثانية لهذه الكلمة: ﴿وَحَرِّقُوا﴾ ومعناها: أن المشركين لم يكتفوا بقالة السوء، بل أبدأوا في ذلك وأعادوا؛ وتكرر هذا القول منهم حتى كثر عدد القائلين به، والمتبعين له. وكذا كلمة: ﴿وَلْيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ ومعناها: تعلمت من غيرك. والقراءة المتواترة الثانية لهذه الكلمة: ﴿دَرَسْتَ﴾: ومعناها: انمحت هذه الأخبار التي تأتينا بها من الوجود. إلى غير ذلك من الأمثلة المدروسة في هذا البحث.

وبهذا يظهر جليا أن القراءات المتواترة ليست بمعزل عن قضايا الإعلام الإسلامي، وأن الارتباط بين القراءات المتواترة وقضايا الإعلام الإسلامي وثيق العرى.

المبحث الأول

أثر القراءات المتواترة في عرض قضايا الإعلام الصادق المطابق للواقع

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١] وقال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ بِإِزْهِيمٍ لِلَّذِينَ أَتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٦٨].

انفرد نافع المدني بـهمز كلمات: ﴿النَّبِيُّ﴾ و ﴿النَّبِيِّنَ﴾ و ﴿الْأَنْبِيَاءَ﴾ و ﴿النُّبُوَّةَ﴾ اسماً كانت أو مصدراً، مفردة أو مجموعة، معرفة أو منكرة^(١)، حيث وردت في القرآن، وقرأ الباقون بترك الهمز^(٢).

الوجه لقراءة الجماعة: أن معنى كلمة ﴿النَّبِيُّ﴾ يدور حول رفعة المكانة وعلو الشأن وشرف المنزلة، فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام هم أرفع الناس قدراً عند الله، وأعظمهم شأنًا بين الناس؛ وأعلامهم مكانة؛ فهم خيار من خيار، وزاد من علو مكانتهم وشرف منزلتهم تضلعهم بمهمة إخبار الناس وإعلامهم بأوامر السماء عن العلي الكبير جل جلاله، فهم شهداء الله على الخلق.

يقول ابن زنجلة مقررًا ذلك المعنى: "وَقَرَأَ الْبَاقُونَ (النَّبِيِّنَ) بِغَيْرِ هَمْزٍ مِنْ نَبَا يَنْبُو إِذَا ارْتَفَعَ، فَيَكُونُ فَعِيلًا مِنَ الرَّفْعَةِ، وَالنُّبُوَّةُ الْإِرْتِفَاعُ، وَإِنَّمَا قِيلَ لِلنَّبِيِّ نَبِيٌّ لِارْتِفَاعِ

(١) ينظر: السبعة في القراءات (ص: ١٥٧)، والتيسير للداني (ص: ٢٠١)، وتحرير التيسير في القراءات العشر (ص: ٢٨٨).

(٢) استثنى من ذلك موضعان في سورة الأحزاب هما: (إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ)، و (لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ) في رواية قالون وحده فيقرأ فيهما كالجماعة من غير همز. ينظر: السبعة في القراءات (ص: ١٥٧)، والتيسير للداني (ص: ٢٠١).

مَنْزِلَتَهُ وشرفه، تَشْبِيْهَا لَهُ بِالْمَكَانِ الْمُرْتَفِعِ عَلَى مَا حَوْلَهُ". (١)

ويقول ابن خالويه: "والحجّة لمن ترك الهمز من ثلاثة أوجه: ... والثاني: أنه مأخوذ من النبوة وهي: ما ارتفع من الأرض وعلا؛ لأنه أخبر عن العالم العلوي، وأتى به عن الله تعالى. والثالث: أن العرب تدع الهمزة من: (النَّبِيِّ) وهو من: أنبأت". (٢)

وقال القرطبي: "ومنهم من قال: هو مشتق من: نبا ينبو إذا ظهر، فالنبي من النبوة وهو الارتفاع، فمنزلة النبي رفيعة". (٣)

والوجه لقراءة نافع بـ (النبيء): أنها تدور حول المهمة الأساسية التي من أجلها أرسل الله تعالى الرسل عليهم الصلاة والسلام، وهي الإعلام والإبلاغ عن الله تعالى بما يوجبه سبحانه على الخلق من توحيد وأوامر ونواهٍ وتكليفات وعبادات ونحو ذلك، فهم الواسطة بين الله تعالى وبين خلقه، ومهمتهم الرئيسية إعلام الخلق وإخبارهم بمراد الله تعالى منهم، وهدايتهم إليه ودلالتهم عليه بكل وسيلة ممكنة، فكل نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام جاء قومه بأنباء وأخبار صادقة عن الله تعالى، فيها صلاح دينهم ودنياهم، وأولاهم وأخراهم، وبهم تقوم الحجّة لله على الخلق جميعاً، قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥].

يقول ابن خالويه: "قوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيْنَ﴾، يقرأ بالهمز وتركه،

(١) حجة القراءات (ص: ٩٩)، وانظر الموضح في وجوه القراءات (ت: ٥٦٥هـ)، (ص: ١٨٠)، والحجة للقراء السبعة (٩٢/٢).

(٢) الحجة في القراءات السبع (ص: ٨٠، ٨١)، والإعجاز البياني في ضوء القراءات المتواترة (ص: ٥٦-٥٥).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٤٣١/١).

وكذلك: ﴿الْثُبُوءَ﴾ و ﴿الْأَنْبِيَاءَ﴾. فالحجة لمن همز: أنه أخذه من قوله: "أنبأ بالحق" إذا أخبر به.^(١)

وقال القرطبي: "فأما من همز فهو عنده من: أنبأ إذا أخبر، واسم فاعله منبئ. ويجمع نبيء أنبياء، وقد جاء في جمع نبيء نباء، قال العباس بن مرداس السلم يمدح النبي ﷺ:

يا خاتم النبأ إنك مرسل * بالحق كل هدى السبيل هداكا^(٢)
هذا معنى قراءة الهمز".^(٣)

وقال الشيرازي: "ووجه الهمز هو أن (النبيء) فعيل من النبأ وهو الخبر، ومعناه المخبر عن الله تعالى، فهو فعيل بمعنى مفعول، كألیم في معنى مؤلم، فالهمزة إذا أصل الكلمة".^(٤)

وأثر القراءتين في الإعلام: أن هذه اللفظة (النبيء) تقع ضمن نمط اتصالي هو (الإعلام والإنباء)، فقراءة الهمز (النبيء) أصل في الدلالة على ارتباط القراءات المتواترة بالإعلام، حيث أشارت هذه القراءة إلى مهمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الرئيسية، ألا وهي: الإنباء والإعلام والتبليغ عن رب العالمين، وإيصال الأوامر والنواهي والأخبار الصادقة المتعلقة بشؤون الدنيا والآخرة إلى الخلق. في حين أشارت القراءة الأخرى إلى علو مكانة الأنبياء وسموها، وأنهم صفوة الخلق

(١) الحجة في القراءات السبع (ص: ٨٠).

(٢) البيت في: حجة القراءات لابن زنجلة (ص: ٩٩)، والسيرة النبوية لابن هشام (١٣١/٥) منسوباً لعباس بن مرداس السلمي.

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٤٣١/١).

(٤) الموضح في وجوه القراءات وعللها، لأبي عبد الله علي بن نصر الشيرازي (ت: ٥٦٥هـ) (ص: ١٨٠).

وأعلامهم مكانة، ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]؛ وقد حصل لهم ذلك الشرف وتلك المكانة؛ لقيامهم بأشرف مهمة على وجه الأرض، وهي الإخبار عن الله تعالى، ولقد شرفت صناعة الإعلام شرفاً لا يدانيه شرف، وارتقت مرتقى عالياً بقيام أنبياء الله تعالى ورسله بأشرف صورها، وأسمى مجالاتها.

إن الإعلام الإسلامي الهادف يقوم على مقاصد نبيلة، ووسائل شريفة، يسعى من خلالها إلى التأثير الإيجابي على العقول البشرية، والأخذ بنواصي جميع الخلق إلى الحق والخير، وتعريف الناس بما ينفعهم، وبكل ما يجهلون من أمور دينهم ودنياهم. ونحن نشهد لجميع الأنبياء والمرسلين أنهم قاموا بهذه المهمة خير قيام، فبلغوا الرسالة وأدوا الأمانة ونصحوا الأمم وكشفوا عنها ظلمة الجهل والغم، فصلوات ربي وسلامه عليهم أجمعين.

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿وَأَنْظِرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَأَنْظِرْ إِلَى الْعُظَمَاءِ كَيْفَ نُنَشِّرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحِماً فَلَمَّاتَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٥٩].

اختلف القراء في قطع الألف ووصلها وضم الميم وإسكانها من قوله تعالى: ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، فقرأ حمزة والكسائي وخلف (اعلم) مؤضوطة الألف ساكنة الميم، وقرأ الباقون بقطع الألف وضم الميم ﴿اعلم﴾^(١). الوجه للجماعة: أن عزيزاً أو إرمياً لما شاهد ما شاهد من إحياء الله وبعثه إياه بعد وفاته، أخبر عما تبينه وتيقنه مما لم يكن تبينه هذا التبين، فقال: ﴿اعلم أن الله على كل شيء قدير﴾ أي: أعلم هذا الضرب من العلم الذي لم أكن علمته قبل،

(١) السبعة في القراءات (ص ١٨٩)، والتيسير في القراءات السبع (ص ٨٢).

حيث انتقل من علم اليقين إلى عين اليقين.^(١)

والوجه للأصحاب: أن (اعْلَمْ) جاءت على لفظ الأمر، وذلك أنه لما تبين له ما تبين، نزل نفسه منزلة الغير، فخاطبها كما يخاطب سواها فقال: (اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)، وهذا مما تفعله العرب، ينزل أحدهم نفسه منزلة الأجنبي فيخاطبها كما تخاطبه. ويجوز أن يكون الأمر من الله تعالى للرجل الذي أحياه بعد مماته بالأمر بأن يعلم أن الله الذي أراه بعينه ما أراه على كل شيء قدير. ويجوز كذلك أن يكون الأمر: الملك الذي قام بالإحياء.^(٢)

وأثر القراءتين في الإعلام: أن قراءة ﴿اعْلَمْ﴾ تشير إلى أن عزيزاً أو إرميا لما اطلع بعينه على عملية الإحياء أقر وأذعن بحقيقة كان يعتقد، وأنه انتقل بعد المعاينة من علم اليقين إلى عين اليقين. وأما قراءة الأمر (اعْلَمْ) فيما أن تكون إعلاماً وإخباراً من الله تعالى له بأن يعلم. وإما أن تكون على التجريد بمعنى أنه: جرد من نفسه إنساناً آخر وأنبأه بأن يعلم. وإما أن تكون إعلاماً وأمرًا من الملك الذي أراه عملية الإحياء خطوة خطوة أمام عينه، فلما أتم عملية الإحياء قال له: (اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

يقول القرطبي: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ، قَالَ أَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ بقطع الألف، وقد روي أن الله جل ذكره أحيأ بعضه^(٣) ثم أراه كيف أحيأ باقي جسده،

(١) الحجة للقراء السبعة (٣٨٣/٢)، وتفسير الرازي (٣٣/٧)، والموضح في وجوه القراءات وعللها (ص: ٢١٩).

(٢) الحجة للقراء السبعة (٣٨٣/٢)، وجامع البيان للطبري (٦٢٣/٤)، والحرر الوجيز لابن عطية (٣٥١/١).

(٣) قال الطبري: "ولا بيان عندنا من الوجه الذي يصح من قبله البيان على اسم قائل ذلك، وجائز أن يكون ذلك عزيزاً، وجائز أن يكون إرميا، ولا حاجة بنا إلى معرفة اسمه، إذ المقصود تعريف المنكرين قدرة الله على إحيائه خلقه. جامع البيان للطبري (٥٨١/٤).

فجعل ينظر كيف يوصل بعض عظامه إلى بعض، لأن أول ما خلق الله منه رأسه وقيل له: انظر، فقال لما عاين بالمشاهدة من قدرة الله ما عاين: ﴿أَعْلَمُ﴾ بقطع الألف، وهو قول بعثه الاعتبار والاتعاظ، وقيل: معناه أعلم هذا النوع من العلم الذي لم أكن علمته. وقرأ حمزة والكسائي بوصل الألف، ويحتمل وجهين: أحدهما قال له الملك: اعلم. والآخر: هو أن ينزل نفسه منزلة المخاطب الأجنبي المنفصل، فالمعنى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ قال لنفسه: اعلمي يا نفس هذا العلم اليقين الذي لم تكوني تعلمينه معاينة.^(١)

وبعد، فيا نقلة الأخبار ويا متحري السبق الإعلامي، تحققوا من صدق ما تنقلون بعلم اليقين، وإن كان مشاهدا فتحققوا منه بالاطلاع عليه بعين اليقين، ولا تلجؤوا للكذب والتلفيق فإنه يضر بالفرد والمجتمع، ويزعزع الثقة في الناقل، ويكثر القيل والقال.

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿إِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

قرأ حمزة وشعبة: (فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ) بالمد، أي: بإثبات ألف بعد الهمزة وكسر الذال. وقرأ الباقون: ﴿فَأْذَنُوا﴾ بهمزة ساكنة مع فتح الذال.^(٢)

الوجه لقراءة الجماعة أن المعنى: اعلّموا أنتم أيها المخاطبون وأيقنوا بحرب من الله ورسوله إذا لم تذكروا ما بقي من الربا.^(٣)

والوجه لحمزة وشعبة: أن المعنى: اعلّموا كل مَنْ لَمْ يترك الربا أنه حرب لله

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢٩٦/٣) بتصرف.

(٢) السبعة (ص ١٩٢)، والتيسير (ص ٨٤)، والنشر (٢/٢٣٦).

(٣) شرح الهداية (ص: ٢١٠)، والموضح في وجوه القراءات وعللها (ص: ٢٢٣)،

ورسوله، يقال: قد آذنته بكذا، أوذنه إيذاناً إذا أعلمته. (١)

أخبر الله تعالى المرابين - في قراءة الجماعة - بأنهم إذا لم يتركوا الربا والتعامل به فعليهم أن يوقنوا بمحاربة الله تعالى ورسوله لهم، ثم أمرهم الله - في القراءة الأخرى - أن يُعَلِّمُوا كل من وراءهم من كل متعامل بالربا ومتعاط له أنه محارب لله ورسوله، ومحارب الله تعالى محروب، ومغالبه مغلوب. (٢)

وأثر القراءتين في الإعلام: أن قراءة المد (فَآذِنُوا) فيها إلزامٌ للمخاطبين بالإعلام بهذا الحكم الشرعي، فقد أوجبت على كل مسلم سماع بخبر تحريم تعاطي الربا وترك ما بقي منه أن ينقل لغيره هذا الخبر الصادق، وأن يُعَلِّمَ من وراءه ممن لم يسمع بخبر التحريم، وأن يُشَيِّعَ ذلك الخبر المتضمن لحكم شرعي يتعلق بمعاملة من المعاملات المحرمة في مجتمع المرابين وغيرهم، وأن يوقع ذلك الخبر الصادق في الأذان؛ حتى تعيه فتتقيه، وينتهي كل من سمع الخبر عن تعاطي الربا والتعامل به، والخلاصة: (فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْعَائِبَ، قُرْبَ مُبَلِّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ) (٣)، (وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ) (٤). (٥)

يقول البغوي: "﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ أَي: إِذَا لَمْ تَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴿فَآذِنُوا﴾ يَحَرِّبُ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ" ﴿قَرَأَ حَمْزَةً وَعَاصِمٌ بِرَوَايَةِ أَبِي بَكْرٍ: (فَآذِنُوا) بِالْمَدِّ عَلَى وَزْنِ آمَنُوا، أَي: فَأَعْلِمُوا غَيْرَكُمْ أَنَّكُمْ حَرْبٌ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ، وَأَصْلُهُ مِنَ الْأَذْنِ، أَي: أَوْفَعُوا فِي الْأَذَانِ. وَقَرَأَ الْآخَرُونَ ﴿فَآذِنُوا﴾ مَقْصُورًا بِفَتْحِ الدَّالِ، أَي: فَأَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَأَيِّقُوا

(١) معاني القرآن للفراء (١/١٨٩)، ومعاني القرآن للزجاج (١/٣٥٩).

(٢) ينظر: الموضح في وجوه القراءات (ص: ٢٢٣)، والإعجاز البياني في ضوء القراءات المتواترة (ص: ١١٣).

(٣) جزء من حديث أبي بكر في صحيح البخاري برقم (١٦٥٤)، ينظر: (٢/٦٢٠ - ت البغا).

(٤) جزء من حديث زيد بن ثابت في سنن الترمذي برقم (٢٦٥٦)، ينظر: (٥/٣٤ ت شاكر).

(٥) ينظر: الشامل في القراءات (ص: ٩٧)، والإعجاز البياني في ضوء القراءات المتواترة (ص: ١١٥).

يَحْرَبُ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ". (١)

وقال ابن عطية: "قال سيبويه: أذنتُ أعلمتُ، وأذنت ناديت وصوتُ بالإعلام، قال: وبعض يجري أذنت مجرى أذنت، قال أبو علي: من قال: ﴿فَإِذْنُوا﴾ فقصر، معناه فاعلموا الحرب من الله، قال ابن عباس وغيره من المفسرين: معناه فاستيقنوا الحرب من الله تعالى. قال القاضي أبو محمد: وهي عندي من الإذن، وإذا أذن المرء في شيء فقد قرره، فكأنه قال لهم: فقرروا الحرب بينكم وبين الله ورسوله، ملزمهم من لفظ الآية أنهم مستدعو الحرب والباغون بها، إذ هم الآذنون بها وفيها، ويندرج في هذا المعنى الذي ذكرته: علمهم بأنهم حرب وتيقنهم لذلك، قال أبو علي: ومن قرأ (فَإِذْنُوا) فمد، فتقديره فاعلموا من لم ينته عن ذلك بحرب،...، وإذا أمروا بإعلام غيرهم علموا هم لا محالة، قال: ففي إعلامهم علمهم، وليس في علمهم إعلامهم غيرهم، فقراءة المد أرجح، لأنها أبلغ وأكد، قال الطبري: قراءة القصر أرجح لأنها تختص بهم، وإنما أمروا على قراءة المد بإعلام غيرهم. (٢)

ولما كان التعامل بالربا من الموبقات العظيمة، ومن أكبر أسباب انهيار الاقتصاد الإسلامي؛ لأنه يتسبب في سوء توزيع الثروة بتضخم ثروات الأغنياء المرابين، وزيادة فقر وعجز المحتاجين والمقتربين، أنزل الله تعالى تحريمه في كتابه الخالد، والذي هو أعظم وسيلة للإعلام والاتصال مع الآخرين عند المسلمين؛ وأشاع ذلك الحكم في المجتمع المسلم بقراءتين متواترتين يكمل معنى إحداها الأخرى؛ ليعلم بذلك الحكم القاضي والداني، ويُعلم من سمع بالتحريم من لم يسمع.

(١) معالم التنزيل للبغوي (٣٤٥/١)، وانظر: تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٣٢٢/١).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية (٣٧٥/١)، وانظر: البحر المحيط (٧١٤/٢).

الموضع الرابع: قال تعالى: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ﴾،
وقال سبحانه: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ [الأعراف
٦٨، ٦٩]، وقال: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَلِمْ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ﴾
[الأحقاف: ٢٣].

قرأ أبو عمرو: (أُبَلِّغُكُمْ) في المواضع الثلاثة بإسكان الباء وتخفيف اللام،
وقرأه الباقون بفتح الباء وتشديد اللام ﴿أُبَلِّغُكُمْ﴾^(١).

الوجه لقراءة أبي عمرو: أنها من أبلغ بمعنى أوصل، وحجته قوله: ﴿لَقَدْ
أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولَ رَبِّي﴾ [الأعراف: ٧٩].^(٢) والوجه لقراءة الجماعة: أنهم أرادوا
بالتشديد الدلالة على تكرار الفعل مرة بعد مرة، والإشعار بالمداومة على التبليغ
من جهة الرسل.^(٣) والتشديد أَجْزَلُ اللغتين، وهو أكثر في الاستعمال.^(٤)

وأثر القراءتين في الإعلام: أن الإبلاغ أو التبليغ غط من أنماط العملية
الاتصالية (الإعلامية)، يقصد بها إبلاغ الناس ودعوتهم إلى الهدى واليقين، وقد
أفادت قراءة التشديد أن أنبياء الله ورسله عليهم الصلاة والسلام كانوا يبالغون في
إيصال رسالة ربهم إلى أقوامهم، ولا يكتفون بالإبلاغ مرة واحدة، بل كانوا يكررون
مهمة التبليغ مرة بعد مرة - وإن كرهته أقوامهم - ويبدلون في ذلك قصارى
جهدهم؛ رغبة في إيصال دعوة الحق لأكبر قدر من الناس، يؤكد ذلك ما حكاه
القرآن في قصة نوح عليه السلام مع قومه: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾

(١) التيسير في القراءات السبع (ص ١١١)، والنشر في القراءات العشر (٢/ ٢٧٠).

(٢) إعراب القراءات السبع (١/ ١٩٠)، وحجة القراءات (ص ٢٨٦).

(٣) الحجة في القراءات السبع (ص ١٥٧).

(٤) الكشف (٢/ ٤٧)، وفتح الوصيد (٢/ ٢٣٢).

فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَايَ إِلَّا فِرَارًا ﴿٦﴾ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْدِعُهُمْ فِي إِذَانِهِمْ وَأُتَغَشَّوْا شِثْيَاهُمْ وَأَصْرُوا وَأَسْتَكْبَرُوا ۖ أَسْتَكْبَرُوا ﴿٧﴾ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جَهَارًا ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٩﴾ ۖ وَالغرض من تكرار التبليغ وإعادته؛ الشفقة على الخلق، والرحمة بالعباد، و ﴿لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]. بينما أفادت قراءة التخفيف قيام أنبياء الله ورسله بأصل المهمة وهي: الإبلاغ.

فهذه اللفظة ﴿أُبَلِّغُكُمْ﴾ بقراءتها المتواترتين تقع ضمن نمط اتصالي هو الإعلام والإخبار واستقصاء الجهد في ذلك، وفي القراءتين بيان لما ينبغي أن يتحلى به أصحاب الدعوة الموقعين عن رب العالمين من الصبر والحلم والأناة في دعوة المخالف، والحرص على هدايته بتنويع طرائق الدعوة وأوقاتها، وعدم اليأس من صدور بعض من يطمحون في هدايتهم، وقد ضرب نبينا عليه الصلاة والسلام في ذلك أروع المثل، حيث مكث في مكة عشر سنين صابرا محتسبا مشفقاً على الناس، يكرر على أهلها وكل من يلقاه عبارة واحدة هي قوله عليه الصلاة والسلام: يا قوم: قولوا لا إله إلا الله تفلحوا.^(١)

الموضع الخامس: قال تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [الأعراف: ١٠٥].

قرأ نافع ﴿عَلَىٰ﴾ بتشديد الياء، وقرأ الباقون ﴿عَلَىٰ﴾ من غير تشديد.^(٢)

الوجه لقراءة الجماعة أن: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٣٦/٢٠)، والتحرير والتنوير (٦٠١/٣٠).

(٢) ينظر: ابن مجاهد، السبعة (ص: ٢٨٧)؛ وابن الجزري، النشر (٢٧٠/٢).

معناها: حريص كل الحرص، متحرّ أشد التحري في تبليغ الحق والإعلام به دون سواه، يقول ابن زنجلة: "وَقَرَأَ الْبَاقُونَ: ﴿حَقِيقٌ عَلَيَّ أَنْ لَا أَقُولَ﴾ بِالتَّخْفِيفِ، وَمَعْنَاهُ: حَقِيقٌ بَلَا أَقُولُ، كَقَوْلِكَ: جَدِيرٌ وَخَلِيقٌ أَلَا أَفْعَلُ كَذَا، وَقَالَ قَوْمٌ: مَعْنَاهُ حَرِيصٌ عَلَى أَلَا أَقُولُ، وَحُجَّتُهُمْ قِرَاءَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ، قَرَأَ: حَقِيقٌ بَلَا أَقُولُ".^(١) ويقول الطبري: "﴿حَقِيقٌ عَلَيَّ أَنْ لَا أَقُولَ﴾ بِإِسْمالِ الْيَاءِ مِنْ: ﴿عَلَيَّ﴾ وَتَرَكَ تَشْدِيدَهَا، بِمَعْنَى: أَنَا حَقِيقٌ بِأَنْ لَا أَقُولُ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ...، وَكَانَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ بِكَلَامِ الْعَرَبِ يَقُولُ: إِذَا قُرِئَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، فَمَعْنَاهُ: حَرِيصٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولُ، أَوْ فَحَقٌّ أَنْ لَا أَقُولُ".^(٢)

والوجه لقراءة نافع: أَنْ (حَقِيقٌ عَلَيَّ) معناها: وَاجِبٌ عَلَيَّ، كَمَا يَقُولُ الرَّجُلُ: هَذَا عَلَيَّ وَاجِبٌ، فَالْيَاءُ الْأَخِيرَةُ يَاءُ الْإِضَافَةِ، وَالْأُولَى مِنْ نَفْسِ الْكَلِمَةِ، فَأَدْغَمَتِ الْأُولَى فِي الثَّانِيَةِ وَفَتَحَتِ الثَّانِيَةَ لِاتِّقَاءِ السَّاكِنِينَ عَلَى أَصْلِهَا".^(٣) فكأنه قال: مِنَ الْوَاجِبِ الْمُحْتَمِ الَّذِي لَا يَجُوزُ لِي تَجَاوُزُهُ أَوْ تَخْطِئُهُ: ﴿أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾، يؤكد ذلك الطبري بقوله: "وقرأ ذلك جماعة من أهل المدينة: "حَقِيقٌ عَلَيَّ أَلَا أَقُولُ"، بِمَعْنَى: وَاجِبٌ عَلَيَّ أَنْ لَا أَقُولُ، وَحَقٌّ عَلَيَّ أَنْ لَا أَقُولُ".^(٤)

وأثر القراءتين في الإعلام: أَنَّ مُوسَى ﷺ مَنبًى عَنِ اللَّهِ تَعَالَى وَمُخْبِرٌ عَنْهُ، فَلَمَّا دَخَلَ عَلَى فِرْعَوْنَ أَخْبَرَهُ بِخَبَرٍ صَادِقٍ لَا يَحْتَمِلُ الْكَذِبَ، فَقَالَ لَهُ: ﴿يَفِرْعَوْنُ إِنِّي

(١) ابن زنجلة، حجة القراءات (ص: ٢٨٩)؛ وانظر: مكِّي، الكشف عن وجوه القراءات السبع (٤٩/٢).

(٢) جامع البيان للطبري، ت شاكر (١٤/١٣).

(٣) ينظر: الفارسي، الحجة للقراء السبعة (٥٦/٤)؛ والأزهري، معاني القراءات (٤١٤/١)؛ وحجة القراءات (ص: ٢٨٩).

(٤) الطبري، جامع البيان (١٤/١٣)؛ وانظر: الزجاج، معاني القرآن (٣٦٢/٢)؛ وأبو حيان، البحر المحيط (١٢٧/٥).

رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠٤﴾ [الأعراف: ١٠٤] إليك. فقال له فرعون: كذبت. فقال موسى راداً على عدو الله: من الواجب المحتم والمفروض عليّ أن لا أُعْلِم ولا أخبر عن الله عز وجل إلا بالحق، فليس من شأني إبلاغكم بشيء يخالف الحقيقة، أو يتعد قيد أمثلة عن الصدق، هذا ما أشارت إليه قراءة نافع. بينما أشارت قراءة الجماعة إلى أن موسى ﷺ قال للمتبور الهالك: أنا رسول حق أرسلني رب العالمين، وأنا حريص كل الحرص على تبليغ هذه الرسالة كما أمرني ربي من غير تزيف ولا تغيير، حريص على أداء الأمانة التي كلفني بها ربي. (١) ونحن نشهد لموسى ﷺ ولجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بأنهم قاموا بواجبهم الإعلامي حق القيام، فبلغوا الرسالة حقاً كما أراد ربهم عز وجل، وأدوا الأمانة صدقاً، وحرصوا أشد الحرص على الإعلام عن الله تعالى بالأخبار الصادقة التي لا يعتريها شك.

ويرى الباحث أن القراءتين المتواترتين قد سطرنا لكل إعلامي - في كل زمان ومكان - درساً عملياً وتطبيقاً واقعياً لميثاق الشرف الإعلامي، فقد أرسى أنبياء الله ورسله عليهم الصلاة والسلام قواعد هذا الميثاق، والتي تتمثل في انتهاج الصدق في الأخبار، والأمانة في النقل، والحرص على نفع المتلقي بأخذ ناصيته إلى الحق والخير، فلکم يا معشر الإعلاميين في موسى ﷺ الأسوة الحسنة والقدوة الطيبة، ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَبِيئًا﴾ [النساء: ٦٦]

وعلى الموقعين عن رب العالمين - من العلماء والمصلحين - أن تتسم أقوالهم وأفعالهم بالصدق والوضوح، والحرص على إيصال صحيح الدين إلى الناس كافة، بالحكمة والموعظة الحسنة، فقد قال الله لموسى وأخيه هارون عليهما السلام حين

(١) ينظر: البغوي، معالم التنزيل (٢/٢١٨)؛ وابن القراب، الشافي (ص: ٢٩٧)؛ والشيرازي، الموضح (ص: ٣٣٩).

ذهبا ليعظا فرعون: ﴿أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ (٤٣) فَقَوْلَا لَهُ، قَوْلًا لِّئَلَّا نَعْلَهُ، يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَىٰ ﴿٤٤﴾ [طه: ٤٣ - ٤٤].

الموضع السادس: قال تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣]، وقال: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنبياء: ٤]، وقال: ﴿قُلْ رَبِّي أَحْكُم بِالْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢]، وقال: ﴿قُلْ كَمْ لَبِئْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ﴾ وقال: ﴿قُلْ إِنْ لَبِئْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [المؤمنون: ١١٢، ١١٤]، وقال: ﴿قُلْ أُولَوْجِتُّكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ﴾ [الزخرف: ٢٤]، وقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أَشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ٢٠].

اختلف القراء في: ﴿قُلْ سُبْحَانَ﴾ بالإسراء، فقرأ ابن كثير وابن عامر ﴿قُلْ﴾ بالألف على الخبر، وقرأ الباقون ﴿قُلْ﴾ بغير ألف على الأمر. (١) واختلفوا في: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ﴾ فقرأ حمزة والكسائي وخلف وحفص: ﴿قُلْ﴾ بألف على الخبر، والباقون: ﴿قُلْ﴾ بغير ألف على الأمر. (٢) واختلفوا في: ﴿قُلْ رَبِّي أَحْكُم بِالْحَقِّ﴾ فروى حفص: ﴿قُلْ﴾ بالألف على الخبر، وقرأ الباقون: ﴿قُلْ﴾ على الأمر من غير ألف. (٣) واختلفوا في: ﴿قُلْ كَمْ لَبِئْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ فقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي: ﴿قُلْ﴾ بغير ألف على الأمر، وقرأ الباقون: ﴿قُلْ﴾ بالألف على

(١) السبعة في القراءات (ص ٣٨٥)، والتيسير في القراءات السبع (ص ١٤١)، النشر في القراءات العشر (٣٠٩/٢).

(٢) السبعة في القراءات (ص ٤٢٨)، والتيسير في القراءات السبع (ص ١٥٤)، والنشر في القراءات العشر (٣٢٣/٢).

(٣) السبعة في القراءات (ص ٤٣٢)، والتيسير في القراءات السبع (ص ١٥٦)، والنشر في القراءات العشر (٣٢٥/٢).

الخبر. (١) كما اختلفوا في: ﴿قُلْ إِنْ لَيْتُمْ﴾ فقرأ حمزة والكسائي: ﴿قُلْ﴾ على الأمر، وقرأ الباقون: ﴿قُلْ﴾ على الخبر. (٢) واختلفوا في: ﴿قُلْ أُولَئِكَ حَتَّكُمُ﴾ فقرأ ابن عامر وحفص: ﴿قُلْ﴾ على الخبر، وقرأ الباقون: ﴿قُلْ﴾ على الأمر. (٣) واختلفوا في: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي﴾ فقرأ أبو جعفر، وعاصم، وحمزة، ﴿قُلْ﴾ بغير ألف على الأمر، وقرأ الباقون: ﴿قُلْ﴾ بالألف على الخبر. (٤)

الوجه لمن قرأ ﴿قُلْ﴾ في جميع المواضع - عدا المؤمنون -: أنه أمر وإعلام من الله تعالى أو من جبريل عليه السلام للنبي ﷺ بالقول والبلاغ، كأنه قال: قل يا محمد كذا وكذا. (٥)

والوجه لمن قرأ ﴿قُلْ﴾ في جميع المواضع - عدا المؤمنون -: أنه إخبار من الله تعالى في كتابه الكريم أن نبيه ﷺ قد قال وبلغ ما أمر به أن يقول؛ امتثالا لأمر ربه، وفي هذا ثناء عليه ﷺ وإظهار لفضيلته. (٦)

والوجه لمن قرأ ﴿قُلْ﴾ في موضعي المؤمنون: أنه أمر من الله تعالى للملك

(١) السبعة في القراءات (ص ٤٤٩)، والتيسير في القراءات السبع (ص ١٦٠)، والنشر في القراءات العشر (٣٣٠/٢).

(٢) السبعة في القراءات (ص ٤٤٩)، والتيسير في القراءات السبع (ص ١٦٠)، والنشر في القراءات العشر (٣٣٠/٢).

(٣) السبعة في القراءات (ص ٥٨٥)، والتيسير في القراءات السبع (ص ١٩٦)، والنشر في القراءات العشر (٣٦٩/٢).

(٤) السبعة في القراءات (ص ٦٥٧)، والتيسير في القراءات السبع (ص ٢١٥)، والنشر في القراءات العشر (٣٩٢/٢).

(٥) معاني القراءات للأزهري (١٠١/٢)، والحجة في القراءات السبع (ص ٢٢١)، والقراءات وأثرها في علوم العربية (٣١٥/١).

(٦) الحجة للقراء السبعة (١٢٢/٥)، وشرح الهداية (ص ٣٩١)، والشافي - الزهراني (ص ١٠٨).

الموكل بإحياء الأموات أن يسألهم عن مدة بقائهم في الدنيا، وأن يخبرهم بالمدة بعد سؤالهم. (١)

والوجه لمن قرأ في ﴿قُلْ﴾ في الموضعين: أن القائل هو الله تعالى، أو الملك المأمور بسؤالهم، وهذا القول يقع عند النفخ في الصور أو في عرصات القيامة. (٢)

وأثر القراءتين في الإعلام: أن قراءة الإخبار ﴿قُلْ﴾ تفيد أن النبي ﷺ قد قام بالبلاغ والإعلام الذي أمره به ربه عز وجل، وأنه يغير ولم يبدل ولم يكتم من ذلك حرفاً، بل أعلم بما أمّر، وأخبر بما طُلب منه أن يقوله، دون زيادة منه أو نقصان، وفي هذا ثناء من الله تعالى على أمانته وصدقه في إعلامه ﷺ وإظهار لفضيلته، ففي موضع الإسراء قال النبي ﷺ: ﴿سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾؛ تنزيهاً لله تعالى عما لا يليق به، وتعجباً من فرط كفر قومه واقتراحاتهم. (٣) وفي موضع الأنبياء: قال النبي ﷺ للذين يتناجون في أمره: ﴿رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: يعلم أقوالكم هذه، وهو بالمصداق في المجازة عليها. (٤) وفي موضع الأنبياء الأخير قال النبي ﷺ: ﴿رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ﴾ أي: يا رب افصل بيني وبين من كذبنى من مشركي قومي، وكفر بك، بإحلال عذابك، ونقمته بكهم. (٥) وفي موضع الزخرف قال النبي ﷺ، أو قال النذير للمشركين من قومه، القائلين: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ أَبَاءً نَا عَلَى أُمَّةٍ﴾: ﴿أَلَوْ جِئْتُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٥٦/١٢)، والتحرير والتنوير (١٣١/١٨).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٥٦/١٢)، والبحر المحيط (٥٨٨/٧)، والتحرير والتنوير (١٣٠/١٨).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣٣١/١٠)، والبحر المحيط (١١٣/٧).

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية (٧٤/٤)، والبحر المحيط في التفسير (٤٠٩/٧).

(٥) جامع البيان للطبري (٤٤٣/١٦ ت التركي)، ومعالم التنزيل للبغوي - طيبة (٣٦٠/٥).

عَلَيْهِ ءَابَاءُكُمْ»، والظاهر أن جميع الرسل أجابوا أقوامهم بهذا الجواب^(١) وأما موضع الجن فقد قال النبي ﷺ ﴿إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾ ردا على كفار قريش المتظاهرين عليه الذين قالوا له: إنك جئت بأمر عظيم، وقد عاديت الناس كلهم. ويجوز أن يكون النبي ﷺ قال ذلك للجن الذين ازدحموا عليه متعجبين.^(٢) وأما قراءة الأمر ﴿قُلْ﴾ - في المواضع السابقة - فمفادها: أن الله تعالى أمر النبي ﷺ بالقول والبلاغ والإعلام فامتثل، فلم يقل النبي ﷺ لقومه هذه الأقوال من تلقاء نفسه، وإنما قالها استجابة لأمر ربه، لم يغير مما قيل له حرفا، ولم يبدل منه كلمة: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبْدِلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [يونس: ١٥].^(٣)

يقول القرطبي معلقا على قراءتي الأمر والإخبار ﴿قُلْ﴾ و ﴿قُلْ﴾: "والقراءتان صحيحتان، وهما بمنزلة الآيتين، وفيهما من الفائدة أن النبي ﷺ أمر، وأنه قال كما أمر".^(٤)

وقال الجعبري: وجه ﴿قُلْ﴾ أمر النبي ﷺ بالتنزيه. ووجه ﴿قُلْ﴾: الإخبار عنه بالامتثال.^(٥)

ويرى الباحث - والعاصم من الزلل رب العالمين -: أن القياس والنظر يقتضي أن تكون قراءة الأمر بالقول ﴿قُلْ﴾ قد نزلت أولا، فتلقاها النبي ﷺ وسارع في

(١) جامع البيان للطبري (٥٧٣/٢٠) ت التركي، والتحرير والتنوير (١٨٩/٢٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٥/١٩)، والبحر المحيط (٣٠٢/١٠).

(٣) ينظر: الكتاب المختار (٤٨٦/١)، والوجوه البلاغية في توجيه القراءات (ص: ٥٢٧).

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٧٠/١١)، وانظر اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة للفاسي (١١١-١١٠/٣).

(٥) كنز المعاني للجعبري (١٨٧٥/٤).

الإعلام بها، فلما امتثل ﷺ أمر ربه أثنى الله عليه، ومدحه في القراءة الأخرى، وأخبر أنه امتثل ما أمر به.

وأما موضعا سورة المؤمنون فقد صوراً مشهداً من مشاهد يوم القيامة، حيث يقول الله تعالى للملك المأمور بسؤال الكفار، ﴿قُلْ كَمْ لِيَشْتَرِيَ الْأَرْضَ﴾، فيسارع الملك إلى الاستجابة لأمر ربه فيسألهم كما في القراءة الأخرى، ولما نسي الأشقياء مدة مكثهم؛ لعظيم ما هم فيه من البلاء والعذاب، أخبرهم الله تعالى أو أخبرهم الملك الموكل أنهم ما لبثوا إلا قليلاً، وسماه قليلاً؛ لأن الواحد وإن طال مكثه في الدنيا فإنه يكون قليلاً في جنب ما يلبث في الآخرة.^(١)

الموضع السابع: قال تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَفْرَعُونَ مَثْبُورًا﴾ [الإسراء: ١٠٢].

اختلف القراء: فقرأ الكسائي بضم التاء (عَلِمْتُ)، وقرأ الباقون بفتحها ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ﴾.^(٢)

الوجه لقراءة الجماعة: أن التاء للخطاب، ف﴿عَلِمْتَ﴾ مخاطبة وإخبار من موسى ﷺ لفرعون، وتقرير له؛ لأن علمه بأنها من عند الله تعالى أكد في إقامة الحجة عليه.^(٣) وذلك أن فرعون ومن كان تبعه قد علموا صحة أمر موسى، وإنما منعهم الكبر والمعاندة، كما قال تعالى ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾

(١) ينظر: جامع البيان للطبري (١٧/١٣٠ ت التركي): ومعالم التنزيل للبغوي - طيبة (٤٣٢/٥)، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٢٠٥/٣).

(٢) ينظر: ابن مجاهد، السبعة (ص: ٣٨٥)؛ والداني، التيسير (ص: ١٤١)، وابن الجزري، النشر (٣٠٩/٢).

(٣) ينظر: الأزهرى، معاني القراءات (١٠٢/٢)، والدرة الفريدة في شرح القصيدة (٢٩٤/٤).

[النمل: ١٤].^(١)

والوجه لقراءة الكسائي: أن التاء للمتكلم، فهي من قول موسى ﷺ وإخباره عن نفسه بأنه ليس بمسحور ولا مجنون، وأنه قد علم علما يقينيا أن ما جاء به وحي من عند الله، وذلك أنه لما قال له فرعون: ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَمُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ [الإسراء: ١٠١] وقال للجمع: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧]، كان ذلك قدحا في علم موسى ﷺ؛ لأن المسحور والمجنون قد فسد نظره، واختل عقله وكلامه، فنفى ﷺ ذلك عن نفسه، ورد اتهام فرعون في نحره، وكذبه قائلا: لقد علمتُ صحّة ما أتيتُ به، وأنه علم صحيح كعلم العقلاء.^(٢)

وأثر القراءتين في الإعلام: أن قراءة الكسائي تعلمنا أن موسى ﷺ منبئ ومخبر عن ربه عز وجل، وأنه قد علم علم اليقين أن ما جاء به من التوحيد والدين هو الحق الذي أرسله به رب العالمين سبحانه، ولكن لما شكك فرعون في نبوته ﷺ وادعى أنه مسحور مسلوب العقل فاسد النظر، نفى موسى ﷺ عن نفسه ما رماه به فرعون وقال له: ولقد علمتُ أنا أيضا علما جازما صحيحا أنّها من عند الله.^(٣) كناية عن أنه واثق من نفسه السلامة من السحر ومن تداعياته.^(٤) وفي هذا إبطال ومواجهة للحرب النفسية التي يشنها فرعون ضده ﷺ وضد رسالته.

(١) ينظر: الفارسي، الحجة للقراء السبعة (١٢٢/٥)؛ وابن زنجلة، حجة القراءات (ص: ٤١١).

(٢) ينظر: الفارسي، الحجة للقراء السبعة (١٢٣/٥)؛ وابن القراب، الشافي (١٠٨)؛ والمهدوي، شرح الهداية (٣٩١/٢).

(٣) ينظر: الحجة في القراءات السبع (ص: ٢٢١)؛ تفسير القرطبي (٣٣٧/١٠)؛ وابن كثير، قصص الأنبياء (٥٨/٢).

(٤) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير (٢٢٧/١٥).

بينما أشارت قراءة الجماعة إلى أنّ موسى قال لفرعون لما كذّبه ونسب آياته التي أيده الله بها إلى السّحر: لقد علّمت يا فرعون أنها ليست بسحر، وأنها منزلة من عند الله تبارك وتعالى، وهذا صحيح لأن فرعون قد علم مقدار ما يتهيأ للسحرة فعله، وأن ما فعله موسى لا يتهيأ لساحر، وقد كان عدو الله متحققاً في باطنه وفي نفسه أن هذا الذي جاء به موسى من عند الله لا محالة، وإنما كان يظهر خلافه بغيا وعدوانا، وعتوا وكفرانا.^(١)

وموقف موسى ﷺ هو موقف الإخباري الواثق بربه، المطمئن لصدق ما أخبر به، لا يتزعزع عن الحق قيد أنملة، وإن أرغى الباطل وأزبد، ولا يترك المجال لخصمه أن يأخذه إلى بنيات الطريق، بل يبقى ثابتاً واثقاً أن الحق يحمل في طياته عوامل نصره، ﴿فَأَمَّا الزُّبْدُ فَيدْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧]، وفيه ﷺ الأسوة الحسنة لكل مجاهر بالحق ومنافح عنه في وجه الباطل.

الموضع الثامن: قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [الكهف: ٩٣].

قرأ حمزة والكسائي وخلف (يُفْقَهُونَ) بضم الياء وكسر القاف، وقرأ الباقون بفتح الياء والقاف (يَفْقَهُونَ).^(٢)

الوجه لقراءة الأصحاب أن المعنى: أن القوم لا يمكنهم تفهيم غيرهم ما يريدونه؛ لاختلاف لغاتهم.^(٣)

(١) ينظر: الكشف (١٦١/٢)، والموضح (ص: ٤٧٣).

(٢) السبعة في القراءات (ص: ٣٩٩)، والتيسير في القراءات السبع (ص: ١٤٥)، والنشر في القراءات العشر (٣١٥/٢).

(٣) الكشف (١٨٢/٢)، وحجة القراءات (ص: ٤٣٢)، ومفاتيح الأغاني (ص: ٢٦٢).

والوجه للباقيين أن المعنى: أن القوم لا يعرفون غير لغة أنفسهم، وأنهم ما كانوا يفهمون اللسان الذي يتكلم به ذو القرنين.^(١)

وأثر القراءتين في الإعلام: أن الترجمة الفورية ومهارة الاتصال مع الآخرين وسيلة إعلامية هامة من وسائل الإعلام القديم والمعاصر، لا يمكن الاستغناء عنها عند اختلاف اللغات وتباينها، ولما كانت هناك صعوبة في التواصل مع الآخر عند القوم الذين وصل إليهم ذو القرنين بين السدين؛ لكونهم لا يفهمون كلامه ولا يعرفون لغته من جهة، ولكون لغتهم ليست معروفة لذي القرنين ومن معه؛ لانقطاعهم عن العالم واختصاصهم بهذه اللغة المحلية من جهة أخرى، استعانوا بمترجم^(٢) يستطيعون من خلاله إيصال ما يريدون للملك المعظم، فشكوا لذي القرنين - عن طريق المترجم - ما يلقون من يأجوج ومأجوج، إذ رجوا عنده ما ينفعهم؛ لكونه ملك الأرض، ولأنه دوح الملوك وبلغ إليهم، وهم لم يبلغ أرضهم ملك قبله.^(٣)

يقول البغوي: قرأ حمزة والكسائي: (يُفْقَهُونَ) بضم الياء وكسر القاف على معنى: لا يُفْقَهُونَ غيرهم قولاً وقرأ الآخرون: بفتح الياء والقاف أي لا يُفْقَهُونَ كلام غيرهم، قال ابن عباس: لا يفقهون كلام أحد، ولا يفهم الناس كلامهم، ﴿قَالُوا يَذَّأْلِقُ الرَّيْنِ﴾، فإن قيل: كيف قالوا ذلك وهم لا يفقهون؟ قيل: تكلم عنهم مترجم، ودليله: قراءة ابن مسعود: لا يكادون يفقهون قولاً، قال الذين من دوحهم

(١) الحجة في القراءات السبع (ص ٢٣١)، ومعاني القراءات للأزهري (١٢٣/٢)، ومفاتيح الغيب للرازي (٤٩٨/٢١).

(٢) قال الألوسي: "ولعل هذا المترجم كان من قوم بقرب بلادهم". روح المعاني للألوسي (٣٥٩/٨).

(٣) ينظر: البحر المحيط (٢٢٥/٧)، وروح المعاني للألوسي (٣٥٩/٨).

يا ذا القرنين. (١)

ويمكن أن يكون التواصل بين القوم وبين ذي القرنين قد تم من خلال لغة الإشارة، وهي وسيلة إعلامية قديمة ظهرت منذ عصور الاتصال غير اللفظي، وهي وسيلة هامة عند تعذر فهم لغة المحاور أو عدم سماعها، يقول الزمخشري: ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ لا يكادون يفهمونه إلا بجهد وتقريب ومشقة من إشارة ونحوها كما يفهم البكم، وقرئ: (يفقهون) أى: لا يفهمون السامع كلامهم ولا يبينونه، لأنّ لغتهم غريبة مجهولة. (٢)

قلت: وطالما أن التواصل بين القوم وبين ذي القرنين قد حصل كما أخبر القرآن، فلا بد أنه وقع من خلال وسيلة إعلامية أزالَت صعوبات الفهم والاتصال التي تحدثت عنها القراءتان المتواترتان، واستطاع القوم من خلال هذه الوسيلة ترجمة كانت أو إشارة أو رمزا أو نحوها من إيصال ما يريدون لذي القرنين، فجعل بينهم وبين من يعتدون عليهم الردم، وحال بينهم وبين يأجوج ومأجوج بالسد، ﴿فَمَا أَصْطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا أَصْطَعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ [الكهف: ٩٧].

الموضع التاسع: قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَفْ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾ [طه: ٧٧].

اختلف القراء في ﴿لَا تَخَفْ﴾، فقرأ حمزة وحده (لَا تَخَفْ) بالجزم من غير ألف، وقرأ الباقون ﴿لَا تَخَفْ﴾ رفعا بألف. (٣)

(١) معالم التنزيل للبغوي (٢٠١/٥)، والحرر الوجيز لابن عطية (٥٤١/٣)، والكشف والبيان للثعلبي (٢٦٧/١٧)، وروح المعاني للألوسي (٣٥٩/٨).

(٢) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل (٧٤٦/٢)، ومفاتيح الغيب للرازي (٤٩٩/٢١)، والدرّة الفريدة (٣٣٢/٤).

(٣) السبعة في القراءات (ص ٤٢١)، والنشر في القراءات العشر (٣٢١/٢).

الوجه لحمزة: أنها على النهي، وسقطت الألف لسكونها وسكون الفاء، والمعنى: اضرب أي: سر لا تخف دركاً أي: لحاقاً.^(١)

والوجه للباقيين: أن (لا) نافية، والفعل مرفوع؛ لأنه لم يسبقه ناصب ولا جازم، وهو خبر لمبتدأ محذوف تقديره: وأنت لا تخاف، والمعنى: سر وأنت لا تخاف من فرعون وجنوده أن يدركوك من ورائك، ولا تخشى غرقاً من بين يديك ووحلاً.^(٢)

وأثر القراءتين في الإعلام: أن موسى ﷺ امتلأ قلبه طمأنينة بعد إعلام الله تعالى له بعدم الخوف، بل ونهيه عنه، والظاهر أن الإيحاء إليه بذلك كان متقدماً على وقت اتباع فرعون وجنوده له ولقومه. وقيل: كان الوحي بالضرب حين قارب فرعون لحاقه وقوي فزع بني إسرائيل، فسرى موسى ﷺ بقومه واثقاً من وعد ربه، لا يخاف لحاقاً من فرعون وجنوده من خلفه، ولا يخشى غرقاً في البحر من أمامه، فلما أصبح فرعون وعلم بسرى موسى ببني إسرائيل خرج في أثرهم، وشرع في استحثاث جيشه، وجمع جنوده ليلحقهم فيمحقهم، وأرسل في مدائن مصر شُرطاً يحشرون الناس؛ ليلحقوا بني إسرائيل فيردوهم إلى المدينة قاعدة الملك، وأخذ يتعرض لهم في كل طريق يُظَنُّ مرورهم به، ﴿فَلَمَّا تَرَأَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَبُ مُوسَى إِنِّي لَمَدْرُكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١]، هذا فرعون قد أدركنا، وهذا البحر قد غشيناء، فقال موسى بلسان الواثق من إعلام ربه ووعد الذي لا يتخلف: ﴿كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾، فأوحى الله إليه أن يضرب البحر فانفرك اثنتي عشرة فرقة طرقات واسعة بينها حيطان الماء واقفة، فدخل موسى ﷺ بعد أن بعث الله ريح الصبا فجففت

(١) معاني القرآن للزجاج (٣/٣٧٠)، وشرح الهداية (ص: ٤٢١).

(٢) جامع البيان للطبري (١٦/١٢١ ت التركي)، ومعاني القرآن للزجاج (٣/٣٧٠)، وشرح الهداية (ص: ٤٢١).

تلك الطرق حتى ييست، ودخل بنو إسرائيل، ووصل فرعون إلى المدخل وبنو إسرائيل كلهم في البحر، فرأى الماء على تلك الحال، فجزع قومه واستعظموا الأمر، فقال لهم: إنما انفلق من هيتي.^(١)

ويا الله، لقد حملت المغرور نفسه الكافرة وسجيته الفاجرة بعد الذي رآه من سلطان الله وآياته، على اقتحام البحر هو وجنوده الذين استخفهم فأطاعوه، وعلى باطله اتبعوه، من غير تفكر ولا روية، ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ﴾، فانطلقوا مسرعين، ودخلوا في البحر أجمعين، فارتطم عليهم كما كان، ولم ينج منهم إنسان، وأغرقهم الله أجمعين أكتعين أبتعين أبصعين^(٢) ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾ [الدخان: ٢٩].^(٣)

وبعد، فيا صناع المحتوى الإعلامي في كل زمان ومكان، كونوا أداة طمأنينة للناس بنشر الحقيقة من غير تهويل ولا تضليل، ولا تكونوا مصدر فزع وإرجاف بنشر الشائعات والأكاذيب، وبث الرعب في قلوب العامة بالزيف والزور.

الموضع العاشر: قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير: ٢٤]

قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ورويس بالطاء (بُظْنَيْنِ)، وقرأ الباقون بالضاد ﴿بُضْنَيْنِ﴾^(٤).

الوجه لقراءة الطاء أنها بمعنى: ليس محمد ﷺ بمتهم في أن يأتي من عند نفسه

(١) ينظر: البحر المحيط (٣٦١/٧)، والمحرم الوجيز لابن عطية (٥٤/٤).

(٢) قال في لسان العرب: "وروي عن أبي الهيثم الرازي أنه قال: العرب تؤكد الكلمة بأربعة توكيد فتقول: مررت بالقوم أجمعين أكتعين أبصعين أبتعين". ابن منظور، لسان العرب (١٢/٨).

(٣) ينظر: ابن كثير، قصص الأنبياء (٨٤/٢)، وانظر: بحثي: أثر القراءات في عرض قصص الأنبياء، منشور بمجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، العدد: (٢٠٣).

(٤) النشر (٤٣٢/٤)، والسبعة (٤٦٤).

بزيادة فيما أوحى إليه، أو ينقص منه شيئاً، أي ما هو بمتهم، بل هو الثقة فيما يخبره عن الله تعالى. (١)

والوجه لقراءة الضاد: أنها بمعنى البخيل، أي أنه عليه الصلاة والسلام يخبر بالغيب ولا يكتُم شيئاً مما أُرسِلَ بِهِ مَعَ نَفَاسَتِهِ وَعُلُوِّ مَنْزِلَتِهِ وَجَلِيلِ عُلُومِهِ، ولا يقصر في التبليغ والتعليم ومنح كل ما هو مستعد له من العلوم. (٢)

وأثر القراءتين في الإعلام: أن القراءة بالطاء (بظنين) نفت عن نبينا ﷺ المبلغ عن ربه والمنسئ عنه التهمة والريبة في أخباره، فهو الصادق الأمين في كل وقت وحين، حتى قبل مبعثه ﷺ، وقد شهد بصدقه أعداؤه قبل أتباعه - والفضل ما شهدت به الأعداء-، في البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قول هرقل عظيم الروم لأبي سفيان رضي الله عنهما: "وَسَأَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهَمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ، فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، فَقَدْ أَعْرِفُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَذَرَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ وَيَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ". (٣) وقد كان أهل مكة قبل البعثة يسمونه الصادق الأمين. (٤)

بينما نفت قراءة الضاد ﴿بِظَنَيْنِ﴾ عنه ﷺ البخل في أداء الرسالة وكتمان شيء منها، فلم يكتُم ﷺ شيئاً مما أمر بتبليغه، ولم يخل على أمته بتعليم ولا إعلام، بل بلغ الرسالة بتمامها، وبينها للناس بكما لها. (٥)

وهذا دأب أنبياء الله ورسله في الإنباء عن رب العالمين، لا يتقولون على الله بغير علم، ولا يخبرون بشيء لم يوح الله تعالى إليهم به، تصديقا لقول ربنا عز

(١) الحجة في علل القراءات السبع، (٥٢٣/٤)، وحجة القراءات، (٧٥٢)، والموضح (ص: ٨١٦).

(٢) الحجة في القراءات السبع، (٣٦٤)، والموضح، (٨١٦)، وأضواء البيان (٤٤٧/٨).

(٣) صحيح البخاري برقم (٧) ينظر: (٨/١ - البغا)، وصحيح مسلم برقم (١٧٧٣)، ينظر: (٣٩٥/٣) ت عبد الباقي).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٧٠/١٦)، والتحرير والتنوير (٣٥٩/٢٥).

(٥) بتصرف من الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية، (٤٤٢).

وجل: ﴿وَلَوْ نَقُولَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِلِ﴾ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (٤٦) فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ (٤٧) [الحاقة: ٤٤ - ٤٧]. وينبغي لكل متأس ومقتد من علماء الأمة ونقله الشريعة أن يصدقوا فيما يبلغونه للناس من دين الله، وأن لا ييخلوا على المتعلمين الراغبين في تعلم الدين بوقت ولا جهد.

يقول ابن عاشور: فأما معنى ﴿بِضَيْنٍ﴾ بالضاد فهو البخيل الذي لا يعطي ما عنده، مشتق من الضن، فيجوز أن يكون على معناه الحقيقي، أي: وما صاحبكم ببخيل بما يوحي إليه وما يخبر به عن الأمور الغيبية طلباً للانتفاع بما يخبر به، بحيث لا ينبتكم عنه إلا بعوض تعطونه ... ويجوز أن يكون ﴿بِضَيْنٍ﴾ مجازاً مرسلاً في الكتمان بعلاقة اللزوم؛ لأن الكتمان بخل بالأمر المعلوم للكاتم، والمعنى: وما هو بكاظم شيئاً من الغيب، فما أخبركم به فهو عين ما أوحيناه إليه وهو الحق. وأما معنى (بظنين) فهو فاعل بمعنى مفعول، مشتق من الظن بمعنى التهمة والريبة، أي: وما هو بمتهم ولا مرتاب فيه في أمر الغيب وهو الوحي أن لا يكون كما بلغه، أي أن ما بلغه هو الغيب وهو الحق لا ريب فيه. (١)

الموضع الحادي عشر: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ [الإنشاق: ١٩].

قرأ ابن كثير وحزمة والكسائي وخلف بفتح الباء (لَتَرْكَبُنَّ)، وقرأ الباقون بضمها ﴿لَتَرْكَبُنَّ﴾ (٢).

الوجه لقراءة الفتح أن المعنى: لتركبن يا محمد حالاً بعد حال من يوم أوحى إليك إلى يوم قبضك، فبعد الضيق فرج، وبعد العسر يسر، وبعد الخوف أمن، وبعد الضعف قوة، وبعد القلة كثرة، وبعد التكذيب تصديق. (٣)

(١) التحرير والتنوير (١٦٢/٣٠ - ١٦٣) بتصرف، وانظر: تفسير الألوسي (٢٦٥/١٥).

(٢) النشر (٤٣٥/٤)، والسبعة (٤٦٧ - ٤٦٨).

(٣) حجة القراءات، (٧٥٦)، والشافي (ص: ٤٢١ - ٤٢٢)، والبحر المحيط (٣٦٨/١٢).

وقيل: إن قراءة الفتح بشارة له ﷺ برحلة الإسراء والمعراج^(١)، إذ صعد عليه الصلاة والسلام سماء بعد سماء حتى وصل سدة المنتهى، وذلك في الرحلة المشهورة الثابتة في صريح القرآن^(٢) وفي صحيح السنة^(٣)، وهذه الرحلة كانت قبل الهجرة بسنة تقريباً^(٤).

والوجه لقراءة الضم أن المعنى: لتركبن أنتم حالاً بعد حال من إحياء وإماتة وبعث حتى تصيروا إلى الله، أو لتركبن سنة من كان قبلكم^(٥).

وأثر اختلاف القراءتين في الإعلام: أن قراءة الفتح فيها إعلام لرسول الله ﷺ، وبشارة مؤكدة له بأن الأحوال ستغير، فلن يبقى ﷺ مستضعفاً في مكة هو وأصحابه، ولن تبقى دعوته سرية، بل ستبدل الأحوال، وتتغير الظروف، فستقوى شوكة الإسلام بعد الضعف ﴿كَزَزَ أَخْرَجَ شَطْهَهُ، فَازْدَرَهُ، فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وسيُجهر بالدعوة بعد الإسرار، ويُرفع الأذان بعد الاستخفاء، وتُفتح مكة وتصير دار إسلام بعد أن كانت معقل الكفر، وسيبلغ هذا الدين ما بلغ الليل والنهار، بعز عزيز أو بذل ذليل، ولن يترك الله بين حجر ولا وبر ولا مدر إلا وأدخله الله هذا الدين.

(١) الموضح (ص: ٨٢١)، والشامل في القراءات العشر (ص: ٧٦٩).

(٢) قال تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١].

(٣) رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء، رقم ٣٤٢، ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ، رقم ١٦٣.

(٤) قال عليه الصلاة والسلام: "فرج سقفي بيتي وأنا بمكة، فنزل جبريل ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم،... ثم أخذ بيدي فخرج بي إلى السماء الدنيا..." البيهقي، دلائل النبوة (٢/٣٥٤)، وابن كثير، البداية والنهاية (٣/١٠٧).

(٥) الحجة في علل القراءات السبع (٤/٥٣٢)، والدر المنثور (٦/٥٥٠).

يقول ابن عطية: "(لَتَرْكَبَنَّ) بفتح الباء على معنى: أنت يا محمد، وقيل المعنى: حال بعد حال من معالجة الكفار، وقال ابن عباس المعنى: سماء بعد سماء في الإسراء، وقيل هي عدة بالنصر، أي: (لَتَرْكَبَنَّ) العرب قبيلًا بعد قبيل، وفتحا بعد فتح كما كان ووُجد بعد ذلك.^(١)

وقال الرازي: "وأما القراءة بنصب الياء ففيها قولان: الأول: قول من قال: إنه خطاب مع محمد ﷺ وعلى هذا التقدير ذكروا وجهين، أحدهما: أن يكون ذلك بشارة للنبي ﷺ بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث، كأنه يقول: أقسم يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بجميل العاقبة، فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم. أو يكون المعنى: أنه يركب حال ظفر وغلبة بعد حال خوف وشدة. واحتمال ثالث: وهو يكون المعنى أن الله تعالى يبدله بالمشركين أنصارا من المسلمين.^(٢)

يأتي الإعلام بهذه البشارة العظيمة - والتي هي من صور الإعلام بما يكون في المستقبل - والنبي ﷺ في أصعب الظروف النفسية التي مر بها في حياته، من وفاة زوجته خديجة رضي الله عنها، وعمه أبي طالب، وتكذيب أهل الطائف وإيذائهم وطردهم له، فضلا عن تمادي كفار قريش في عداوتهم وبذاءتهم، فتتزل بردا وسلاما على قلب نبينا عليه الصلاة والسلام، وتشد من أزره ليوصل طريقه في الدعوة إلى ربه عز وجل.

ويزعم الباحث - والله يعصمه من الزلل - أن قراءة الفتح: (لَتَرْكَبَنَّ) اختصرت السيرة المجيدة للنبي ﷺ في جملة واحدة، من يوم مبعثه إلى يوم وفاته بأبي هو وأمي، وبالله وللعجب! جملة واحدة تختصر مسيرة ثلاثٍ وعشرين سنة

(١) المحرر الوجيز لابن عطية (٤٥٩/٥)، والبحر المحيط (٤٣٩/١٠).

(٢) مفاتيح الغيب للرازي (١٠٢/٣١).

من حياة سيد البرية وأزكى البشرية، وهي كما لا يخفى حياة حافلة مليئة
بالمواقف والأحداث، والدعوة والكفاح والجهاد وبناء الدولة! سبحان من هذا
كلامه، وسبحان من يسر على الأمة المحمدية قراءة كتابه على سبعة أحرف كلها
شاف كاف.

المبحث الثاني

أثر القراءات المتواترة في عرض قضايا الإعلام الكاذب غير المطابق للواقع

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٠].

انفرد المدنيان بتشديد الراء (وخرقوا)، وقرأ الباقون بتخفيفها ﴿وخرقوا﴾^(١).
الوجه لقراءة الجماعة: أن التخفيف هو الوجه، يقال: خرق فلان الكذب، واخترقه، وخلقه واختلقه، وخرّصه واخترصه، إذا افتراه.^(٢)

والوجه لقراءة المدنيين أن المعنى: أن المشركين كذبوا على الله على سبيل الخرق والخرص، فنسبوا إليه بنين وبنات كذباً، ولم يكتفوا بقالة السوء هذه، بل أبدأوا في ذلك وأعادوا؛ وتكرر هذا القول منهم حتى كثر عدد القائلين به، والمتبعين له، فالتشديد في هذه القراءة يفيد التكرير والتكثير.^(٣)

وأصل الخرق: قطع الشيء وشقه على سبيل الفساد من غير تدبر ولا روية، ومنه قوله: ﴿أَخْرَقَهَا لِنُغْرَقَ أَهْلَهَا﴾ [الكهف: ٧١]. وهو ضد الخلق، فإنه فعل الشيء بتقدير ورفق، والخرق بغير تقدير ولا رفق، ثم استعمل الخرق مجازاً في الكذب والافتراء.^(٤) وعند الزمخشري: سئل الحسن عن قوله: ﴿وخرقوا﴾ فقال:

(١) السبعة في القراءات (ص ٢٦٤).

(٢) معاني القراءات للأزهري (٣٧٦/١)، والشافعي (ص: ٢٦٤) الهديان.

(٣) معاني القراءات للأزهري (٣٧٦/١)، والشافعي (ص: ٢٦٣) الهديان، والتحرير والتنوير (٤٠٧/٧).

(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن (ص ٢٨٠)، والتحرير والتنوير (٤٠٧/٧).

كلمة عربية كانت العرب تقولها، كان الرجل إذا كذب كذبة في نادي القوم، يقول بعضهم: قد خرقتها والله.^(١)

وأثر القراءتين في الإعلام: أنهما تعرضان صورا من الإعلام الكاذب الذي اختلقه المشركون اختلاقا عن رب العالمين سبحانه، حيث نسبوا له جل جلاله البنين والبنات عن خرص وضلالة، ورموا بقولهم هذا عن عمى وجهالة، وروجوا لهذا الاختلاق والكذب الذي لا يلتئم مع العقل بكل ما أوتوا من قوة عبر وسائلهم.^(٢) وقد أثرت الآلة الإعلامية للمشركين في انتشار هذا التخريق وكثرة أتباعه والمؤمنين به، حتى أفسد معتقد كثير من الخلق، وانحرف بسببه الجمع الغفير عن العقيدة الصحيحة، بالرغم من أنه مجرد تخريق متلبس بالجهل بدءا وغاية، ولا شك أن هذا أثر من الآثار السلبية بالغة الخطورة للإعلام الكاذب الذي يلبس على العامة أمر دينهم وديناهم.

وقد ذم الله المشركين في قراءة الجماعة على اختلاقهم وكذبهم على الله بنسبة البنين والبنات إليه، جهلا منهم بالله وبِعَظَمَتِهِ سبحانه، كما ذمهم على تكرار هذا القول وإشاعته مرة بعد مرة في قراءة المدنيين.^(٣) ولما كان القرآن الكريم بقراءاته المتواترة أعظم وسيلة إعلامية يمتلكها المسلمون أعلمنا ربنا بكذب هذه الدعاوى، وأنها كلها قائمة على الكذب والخرص الذي لا يعتمد على دليل، ونزه نفسه العلية عنها، فقال تبارك وتعالى في تذييل نفس الآية: ﴿سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾.

يقول الزجاج: "معنى خرَقُوا اختَلَقُوا وَكَذَّبُوا، وذلك لأنهم زعموا أن الملائكة

(١) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل (٥٣/٢)، وانظر: التحرير والتنوير (٤٠٧/٧).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (٤٠٧/٧).

(٣) ينظر: الإعجاز البياني في ضوء القراءات (ص: ١٥٦-١٥٨)، والوجوه البلاغية في توجيه القراءات المتواترة (ص: ٦٦٤).

بنات لله، وزعمت النصارى أن المسيح ابن الله، وذكرت إلهود أن عزيز ابن الله، فأعلم جل ثناؤه أنهم اختلقوا ذلك بغير علم، أي لم يذكروه عن علم، وإنما ذكره تكذباً. (١)

وقال ابن عطية: أما الذين خرقوا البنين فاليهود في ذكر عزيز، والنصارى في ذكر المسيح، وأما الذين خرقوا البنات فالعرب الذين قالوا للملائكة بنات الله، فكان الضمير في جعلوا وخرقوا لجميع الكفار إذ فعل بعضهم هذا وبعضهم هذا. (٢)

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِيُقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٥].

قرأ ابن كثير وأبو عمرو (دَارَسْتَ) بألف بعد الدال وإسكان السين وفتح التاء. وقرأ ابن عامر ويعقوب (دَرَسْتَ) بغير ألف، وفتح السين وإسكان التاء. وقرأ الباقون ﴿دَرَسْتَ﴾ بغير ألف وإسكان السين وفتح التاء (٣)

الوجه لقراءة ابن كثير وأبي عمرو أن المعنى: ذاكرت أهل الكتاب وأخبار اليهود، أي قارأتهم وفاقهتهم وتعلمت منهم، وقرؤوا عليك وتعلموا منك، وفيه المفاعلة التي تكون بين اثنين (٤)، ويدل على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرَيْنَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾ [الفرقان: ٤].

والوجه لقراءة ابن عامر ويعقوب أن المعنى: إن هذه الأخبار والقصص التي

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/٢٧٨).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية (٢/٣٢٩) بتصرف يسير.

(٣) السبعة (ص: ٢٠١)، والنشر (٤/٢٦).

(٤) معاني القرآن للفراء (١/٣٤٩)، والكشف (٢/٢٣)، والموضح (ص: ٣٠٩).

تتلوها علينا قد مضت وانمحت وتقادمت وبادت.^(١)

والوجه لقراءة الباقيين: أن المعنى مشتق من الدراسة، والدراسة هي: القراءة بتمهل للحفظ أو للفهم، وفعلها من باب نصر، يقال: درس الكتاب أي: تعلمه، والمعنى: قرأت يا محمد وتعلمت كتب السابقين من اليهود والنصارى، وأتيت بالقرآن وأخباره منها.^(٢)

وأثر هذه القراءات الثلاث في الإعلام: أنها تتضمن صوراً من الحرب النفسية التي كانت قريش تمارسها تجاه رسول الله ﷺ والكتاب الذي جاء به، حيث اشتملت القراءات الواردة في هذا الموضوع على ثلاثة أخبار كاذبة، اختلقها وأذاعها ورددها المشركون حول مصدر تلقي النبي ﷺ للوحي، حيث اتهموه ﷺ في قراءة ﴿دَرَسْتَ﴾ أنه قام بدراسة كتب السابقين وتعلمها، وعكف عليها؛ لتكون مصدراً ومرجعاً لما يأتي به من الأخبار، وإنك لتعجب أشد العجب من اتهامهم للنبي ﷺ بذلك، وهم أعرف الناس بأنه أُمِّي لا يقرأ ولا يكتب! واتهموه ثانية بمدرسة أهل الكتاب ومذاكرتهم، وذلك بقراءته على أحبار اليهود ورجال النصارى وقراءتهم عليه، كما تنص عليه قراءة (دَارَسْتَ). كيف ذلك وقد نشأ ﷺ في بيئة فقيرة في نشر العلوم؟ واتهموه أخيراً بأن ما جاء به من الأخبار والعلم قد يَلِيْ لَطُول مدته، وأصبح قديماً فهو من أساطير الأولين، وهذا ما تصرح به قراءة (دَرَسْتَ)، ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً﴾

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/٢٨٠)، والحجة في علل القراءات السبع (٢/٥٢١)، والكشف (٢٣/٢).

(٢) جامع البيان للطبري (٩/٤٧١ ت التركي)، وحجة القراءات (ص: ٢٦٤)، والكشف (٢٣/٢).

وَأَصِيلًا ﴿﴾ [الفرقان: ٥].^(١)

وقد أذاع كفار مكة هذه الأخبار المكذوبة وروجوا لها في نواديهم، وطنوا بها طنين الذباب في كل مصعد ومنحدر؛ لئلا يلزمهم أن ما جاء به النبي ﷺ من العلم برغم أميته هو من وحي الله تعالى، وليس ناتجا عن التعلم من الغير، فيجب عليهم والحالة هذه الإيمان به والتسليم لما يقول.

ولعل أكثر إعلامي مشرك حمل راية هذه الأخبار المزيفة وروج لها: النضر بن الحارث بن كلدة، أحد شياطين قريش، الذي كان يختلف تاجرا إلى فارس والحيرة فيشتري كتب الأعاجم فارسَ والروم، وأهل الحيرة، فيتعلم منها أحاديث ملوك فارس، وأحاديث رستم وأسفنديار؛ ليرجع بها إلى مكة فيلهي أهلها بتلك الأخبار الزائفة الملفقة؛ محاربة منه للرسول ﷺ، وطعنا في القرآن الكريم وأخباره الصادقة، فكان رسول الله ﷺ إذا جلس مجلسا في مكة فذكر بالله، وحدث قومه بما أصاب من قبلهم من الأمم من نقمة الله، خلفه في مجلسه إذا قام، ثم يقول: أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثا منه، فهلّموا.^(٢)

يقول ابن عطية: ﴿وَلْيَقُولُوا﴾ أي: أهل مكة ﴿دَرَسْتَ﴾ قرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي ﴿دَرَسْتَ﴾، أي: يا محمد درست في الكتب القديمة ما تحيينا به، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (دَارَسْتَ)، أي: أنت يا محمد درست غيرك في هذه الأشياء أي قاراته وناظرته، وهذا إشارة منهم إلى سلمان ويسار وجبر وأبي فكيهة وغيرهم من الأعاجم واليهود والنصارى، وقرأ ابن عامر وجماعة من غير السبعة (دَرَسْتَ) بإسناد الفعل إلى الآيات، كأنهم أشاروا إلى أنها ترددت على أسماعهم

(١) ينظر: معالم التنزيل البغوي - طيبة (١٧٥/٣).

(٢) سيرة ابن إسحاق، (١٨٢/٤)، وجامع البيان للطبري (٤٠٠/١٧)، والسيرة النبوية لابن هشام،

ط ٢. (٢٣٩/١).

حتى بليت في نفوسهم واحت. (١)

ويقول ابن عاشور: وكذلك نصرف الآيات مثل هذا التصريف الساطع، فيحسبونك اقتبسته بالدراسة والتعليم فيقولوا: ﴿دَرَسْتَ﴾، والمعنى: أنا نصرف الآيات ونبينها تبيناً من شأنه أن يصدر من العالم الذي درس العلم، فيقول المشركون درست هذا وتلقيته من العلماء والكتب؛ لإعراضهم عن النظر الصحيح الموصل إلى أن صدور مثل هذا التبيين من رجل يعلمونه أمياً، لا يكون إلا من قبل وحي من الله إليه، وهذا كقوله: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وهم قد قالوا ذلك من قبل، ويقولونه ويزيدون بمقدار زيادة تصريف الآيات، فشبه ترتب قولهم على التصريف بترتب العلة الغائية، والمعنى أنهم يقولون: تعلمت؛ طعنا في أمية الرسول ﷺ؛ لئلا يلزمهم أن ما جاء به من العلم وحي من الله تعالى. (٢)

ولشدة هذه الحرب الإعلامية وضاروتها أتبع ربنا عز وجل هذه الآية بقوله لنبيه ﷺ: ﴿أَتَبِعَ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٠٦]، وهي خطاب للنبي ﷺ وأمر له بالإعراض عن بهتان المشركين، وأن لا يكثر بأقوالهم، ولا يشغل قلبه وخاطره بما يشيعون، بل يشتغل باتباع القرآن وملازمة الدعوة إلى الله تعالى والإعلان بها، وأن لا يعتريه في ذلك لين ولا هودة، حتى لا يكون لبذاءتهم وتكذيبهم إياه تأثير على نفسه. (٣)

(١) المحرر الوجيز لابن عطية (٣٣١/٢) بتصرف، وانظر: الجامع لأحكام القرآن القرطبي (٥٨/٧)، والبحر المحيط (٦٠٨/٤).

(٢) التحرير والتنوير (٤٢٢/٧) بتصرف.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦٠/٧)، والبحر المحيط (٦١٠/٤)، والتحرير والتنوير (٤٢٣/٧-٤٢٤).

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرْنَكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرْنَكَ أَتْبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادْنَا بِادِي الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾ [هود: ٢٧].

اختلف القراء في قراءة لفظ ﴿بَادِي﴾ فقرأ أبو عمرو بهمزة بعد الدال (بَادِي)، وقرأ الباقون بغير همز ﴿بَادِي﴾.^(١)

الوجه لمن قرأ بترك الهمز أنه جعل المعنى: من بدا الشيء يبدو إذا ظهر، فكأنهم قالوا: وما اتبعك إلا الأراذل فيما ظهر لهم من الرأي، ولم يتعقبوه بنظر فيه، ولا تبين له.^(٢) أو أنهم اتبعوك في ظاهر أمرهم وعسى أن بواطنهم ليست معك.^(٣) والوجه لمن همز أن المعنى: اتبعوك في أول الأمر من غير أن يُتبعوا الرأي بفكر وروية فيه.^(٤)

وأثر القراءتين في الإعلام: أنهما تعرضان صورا للحرب النفسية والإعلام الكاذب الذي يمارسه الكفار من قوم نوح ضده، إذ حسدوه ﷺ على فئة قليلة آمنت به ﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود: ٤٠]، بعد قرابة عشرة قرون من الدعوة، فتارة يقولون له: ما آمن بك إلا الأراذل الأخساء الذين لم يفكروا جيدا

(١) ينظر: ابن مجاهد، السبعة (ص: ٣٣٢)؛ والداني، التيسير (ص ١٢٤)؛ وابن الجزري، النشر (٤٠٧/١).

(٢) ينظر: الفارسي، الحجة للقراء السبعة (٣١٧/٤)؛ والمهدوي، شرح الهداية (٣٤٥/٢)؛ ومفاتيح الأغاني (ص: ٢١١).

(٣) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز (١٦٣/٣)؛ والبحر المحيط (١٤١/٦)، والإعجاز البياني في ضوء القراءات (ص: ٧٢).

(٤) ينظر: الفارسي، الحجة للقراء السبعة (٣١٧/٤)؛ وابن إدريس، الكتاب المختار (٣٩٢/١)؛ ومفاتيح الأغاني (ص: ٢١١).

في أمرك، ولو تفكروا وتدبروا وأحكموا رأيهم لم يتبعوك.^(١) وأخرى يقولون له: إن إيمان هؤلاء الأراذل بك إنما هو نفاق، إيمان في الظاهر، وبواطنهم على خلاف ذلك، أي أنهم أظهروا لك الإسلام وأبطنوا في نفوسهم الكفر.^(٢)

قلت: تتمثل خطورة الإعلام الكاذب في كل زمان ومكان أنه يصور الحق باطلاً والباطل حقاً، ويصد المتلقي عن الوصول إلى الحقيقة، بل ويلبس ويُعَمِّي على الناس أمر دينهم ودنياهم؛ لأن الإعلام عملية يترتب عليها تأثير فعلي في سلوك الفرد والجماعة، وقد عانى أنبياء الله ورسله من هذا الإعلام الكاذب وهذا التدليس على مر العصور، واكتوى بناره خلق لا يحصون كثرة.

الموضع الرابع: قال تعالى: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَزْتَعِ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [يوسف: ١٢].

اختلف القراء في: ﴿يَزْتَعِ وَيَلْعَبُ﴾، فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر بالنون فيهما (نَزْتَعِ وَنَلْعَبُ)، وقرأ الباقر فيهما بالياء ﴿يَزْتَعِ وَيَلْعَبُ﴾، وكَسَرَ العين المديان (يَزْتَعِ)، وابن كثير (نَزْتَعِ)، وأثبت قبل الياء فيها في الحاليين بخلاف (نَزْتَعِي).^(٣)

الوجه لمن قرأ بالياء في الفعلين: الإخبار عن يوسف، وبذلك جاء التأويل، قال ابن عباس: يرتع ويلعب أي: يلهو وينشط ويسعى، وحجتهم في ذلك أن القوم إنما كان قولهم ذلك ليعقوب اختداعاً منهم إياه عن يوسف إذ سأله أن يرسله معهم لينشط يوسف لخروجه إلى الصحراء ويلعب هناك، لا أنهم أرادوا

(١) ينظر: ابن زنجلة، حجة القراءات (ص: ٣٣٨)؛ وابن عطية، المحرر الوجيز (١٦٣/٣).

(٢) ينظر: ابن زنجلة، حجة القراءات (ص: ٣٣٨)؛ وابن عطية، المحرر الوجيز (١٦٣/٣).

(٣) ينظر: ابن مجاهد، السبعة (ص: ٣٤٦)؛ والداني، التيسير (ص: ١٢٨)؛ وابن الجزري، النشر (٢٩٣/٢).

إعلامه بما لهم من الرفق والفائدة لخروجه.^(١) والرتع هو الاتساع في الملاذ. يقال: رتع فلان في ماله إذا أنفق في شهواته.^(٢)

والوجه لمن قرأ بالنون في الفعلين: أن إخوة يوسف عليه السلام أخبروا عن أنفسهم.^(٣) والمعنى: نتحارس ونتحافظ، ويرعى بعضنا بعضاً.^(٤) وإنما ذكروا ذلك لأنه يسر أباهم أن يكونوا فرحين.^(٥)

وأثر القراءتين في الإعلام: أن إخوة يوسف عليه السلام خدعوا أباهم وأعلموه بغير ما أضمروا في أنفسهم؛ حتى يُخرجهم معهم إلى البادية والريف: ولم يزالوا بأبيهم عليه السلام حتى بعثه معهم، محتجين بأن هدفهم الأكبر من وراء الإصرار على خروجه معهم إسعاد يوسف وإدخال السرور عليه باللهو واللعب والمسابقة كما أشارت إلى ذلك قراءة الباء، وهذا كله إعلام مضلل مخالف للحقيقة، فقد أضمروا ليوسف عليه السلام في نفوسهم الشر كله. وأما قراءة النون فأشارت إلى صورة أخرى من صور التضليل الإعلامي ألا وهي: أن إخوة يوسف أخبروا أباهم عليه السلام أنهم سيشاركون يوسف عليه السلام في الانبساط واللهو، كل بما يناسب حاله وسنه، وقد بلغ من تمام حيلتهم وتزييفهم للحقيقة أمام أبيهم أن يوسف عليه السلام لما خرج معهم أخذوا يحملونه على أكتافهم، لا يضعه واحد إلا رفعه آخر؛ إمعانا في إظهار حبهم له وشفقتهم عليه أمام أبيهم، فلما انقطع بصر أبيهم عنهم أظهروا حقيقة ما في نفوسهم تجاهه، وجعلوا يشتمونه بالمقال ويهينونه بالفعال، ورماء الذي كان يحمله إلى الأرض حتى

(١) ينظر: الأزهرى، معاني القراءات (٤٦/٢)؛ وابن زنجلة، حجة القراءات (ص: ٣٥٦).

(٢) ينظر: البغوي، تفسير البغوي (٤٧٩/٢).

(٣) ينظر: الأزهرى، معاني القراءات (٤٦/٢).

(٤) ينظر: البغوي، معالم التنزيل (٤٧٩/٢)؛ والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٣٩/٩).

(٥) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير (٢٢٨/١٢).

كاد ينكسر.^(١) فمجموع القراءتين المتواترتين أظهر أن إخوة يوسف زيفوا الحقيقة، وزخرفوا ليعقوب عليه السلام القول، وبالغوا في تصنع الرفق بأخيهم والحرص على سعادته أمام أبيهم لأخذ يوسف معهم.

الموضع الخامس: قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ [مريم: ٨٨].

قرأ حمزة والكسائي بضم الواو وإسكان اللام (وُلْدًا)، والباقون بفتحها ﴿وُلْدًا﴾^(٢)

الوجه للقراءتين: قيل (الوُلْد) بالضم جمع وَلَدٍ، يُقَالُ: وَلَدَ وَوُلْدٌ، مثل: أسدٍ وأُسْدٍ، وإنما قرءوه كذلك ليفرقوا بين الجمع والواحد، وعلى هذا فقد أفادت قراءة الضم أنهم لم ينسبوا لله عز وجل وَلْدًا واحداً، بل نسبوا له أكثر من وَلَدٍ، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَحَرِّقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٠]. وقيل: الضم والفتح لغتان بمعنى، مثل: العَدَم والعُدْم، والحَزَن والحُزْن،^(٣)

وأثر القراءتين في الإعلام: أنهما تعرضان صورا من كذب الكفار على الله عز وجل وشتمهم إياه، فالضمير في ﴿وَقَالُوا﴾ للكفار من العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله: ﴿وَجَعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ﴾، وللنصارى الذين قالوا: ﴿الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾، ولليهود الذين قالوا: ﴿عِزَّى ابْنُ اللَّهِ﴾، ولكل من كفر بهذا النوع من الكفر، وفي هذا القول الكاذب من الجرأة على الله، والتعرض لسخطه ما

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن القرطبي (١٤١/٩)؛ وقصص الأنبياء (٣١٤/١)، وبحثي: أثر القراءات في عرض قصص الأنبياء، منشور في مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، العدد (٢٠٣)، (ص: ٤١).

(٢) السبعة في القراءات (ص ٤١٢)، والتيسير في القراءات السبع (ص ٤٢٨)، والنشر في القراءات العشر (٣١٩/٢).

(٣) جامع البيان للطبري (٦٢٠/١٥ ت التركي)، ومعاني القرآن للزجاج (٣٤٤/٣)، والحجة في القراءات السبع (ص ٢٣٩).

فيه. (١) وهو ناشئ من الغلو في تقديس الموجودات الفاضلة، ومنشؤ هذا الغلو سوء الفهم في العقيدة، وقد كذب الله جل ثناؤه قائلهم جميعاً وافترأهم عليه فقال سبحانه: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ (١٢) **إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا** (١٣) [مریم: ٩٢ - ٩٣]

لقد أضل هذا الإعلام الكاذب عن المولى سبحانه فتأماً من الناس، وطوائف من البشر، وجبلاً كثيراً من الخلق، في كل زمان ومكان، فأنحرفوا بسببه عن صحيح العقيدة، وأشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً، ونسبوا إليه ما لا يليق بجلاله وكماله، عند البخاري: "عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: قال الله: كذبي ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأما تكذبيه إياي فزعم أي لا أقدر أن أعيده كما كان، وأما شتمه إياي فقلوه لي ولد، فسبحاني أن أتخذ صاحبة أو ولدا". (٢)

يقول ابن عطية: "يروى عن النبي ﷺ أن هذه المقالة أول ما قيلت في العالم شاك الشجر، وحدثت مرائره واستعرت جهنم وغضبت الملائكة". (٣) فسبحان من قسّم عباده، فجعل العابد يستلذ بذكره، ويسبح بحمده كتسبيح داود، وآخر تكاد الأرض تنهد من مقالته؛ لأنه عن باب التوفيق مطرود.

فيا أصحاب الأقلام، ويا أرباب المنابر الإعلامية، ويا معشر الموقعين عن رب العالمين، هذا أثر من الآثار المدمرة للإعلام الكاذب، انحرف من جرائه عن

(١) ينظر: معالم التنزيل للبغوي - طيبة (٢٥٦/٥)، والمحرم الوجيز لابن عطية (٣٣/٤).

(٢) صحيح البخاري برقم (٤٢١٢) ينظر: (١٦٢٩/٤) (البغا)

(٣) المحرم الوجيز لابن عطية (٣٣/٤)، والذي عند الطبري أن مجاهداً قال: "ذكر لنا أن كعباً كان يقول: غضبت الملائكة، واستعرت جهنم، حين قالوا ما قالوا". جامع البيان للطبري (٦٣٨/١٥).

الصراط المستقيم الكثير والكثير من الناس، فاتقوا الله فيما تكتبون وفيما تنقلون، وفيما تبلغون عن الله تعالى، ولا تقوموا إلا بنشر معلومات صحيحة، وحقائق واضحة، وأخبار صادقة، وموضوعات دقيقة، ووقائع محددة، وأفكار منطقية، وآراء راجحة، مع ذكر مصادرها خدمة للصالح العام.

الموضع السادس: قال تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٧].

اختلف القراء في قراءة ﴿خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾، فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب والكسائي: بفتح الخاء وإسكان اللام (خُلُقٌ)، والباقون بضمهما ﴿خُلُقٌ﴾. (١)

الوجه لقراءة فتح الخاء وإسكان اللام: أنه من الاختلاق والكذب، فكأنهم قالوا لهُودٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ما هذا الذي أتيتنا به إلا كذب الأولين وافتراؤهم واختلاقهم، قال ابن عباس: إن هذا إلا خُلُقُ الأولين أي كذب الأولين. ويمكن أن يكون المعنى: عادة الأولين ممن سبقنا، كانوا يعيشون ما عاشوا ثم يموتون، ونحن كمن كان قبلنا، نحيا كما حيوا ونموت كما ماتوا، ولا نبعث كما لم يبعثوا. (٢)

والوجه لقراءة من قرأ بضم الخاء واللام: أن الخُلُقُ بمعنى العادة، أي: ما هذا الذي نحن عليه من الدين إلا عادة الأولين ومذهبهم ودينهم الذي كانوا يدينون به ويعتقدونه، ونحن بهم مقتدون. ويمكن أن يكون المعنى: ما هذا الذي نحن فيه من الحياة والموت من غير بعث إلا عادة من قبلنا من قديم الدهر. ويمكن أن يكون المعنى: ما هذا الذي جئت به من الكذب إلا عادة الأولين من أمثالكم، كانوا

(١) ينظر: ابن مجاهد، السبعة (ص: ٤٧٢)؛ والداني، التيسير (ص: ١٦٦)؛ وابن الجزري، النشر (٣٣٥/٢).

(٢) ينظر: الطبري، جامع البيان (٣٧٧/١٩)؛ والحجة للقراء السبعة (٣٦٥/٥)؛ وابن زنجلة، حجة القراءات (ص: ٥١٨).

يلفقون مثله ويسطرونه. (١)

وأثر القراءتين في الإعلام: أن هودا ﷺ لما أمر قومه بتقوى الله وطاعة نبيه، ووبخهم على أفعالهم القبيحة، لم يبالوا بما أمرهم به، ولم يهتموا بتخويله إياهم؛ لأنهم ظنوا أنه جاءهم بالأخبار الكاذبة المختلقة، فحاربوا هذه الدعوة الصادقة بالإعلام الكاذب، فاتهموا نبيهم ﷺ والأنبياء الكرام من قبله بالكذب والاختلاق والافتراء على أقوامهم، وأشاعوا ذلك وأذاعوه في أتباعهم، فصدوا كثيرا من الخلق عن دعوة الدين الحق، كما كذبوا على من تقدمهم من الأمم فزعموا أنهم كانوا منكرين للبعث والجزاء، وأنَّ لهم فيمن تقدم أسوة وقُدوة، فلم يسلم من إفكهم وكذبهم حي ولا ميت، هذا ما تفيدته قراءة الفتح، في حين أشارت القراءة الأخرى ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ إلى أنهم قالوا لهود ﷺ: ما هذا الدين الذي نحن عليه إلا دين الاولين من الآباء والاجداد من الاسلاف، ولن نتحول عنه ولا نتغير، وهذه هي عادتهم وديدهم وطريقتهم. (٢)

ومما لا شك فيه أن الإعلام يلعب دورا هاما في عملية التنشئة والتطبيع الاجتماعي، فإذا كان هذا الإعلام لا يعتمد على الحقائق والأخبار الموثقة، فبوسعك أن تتخيل كيف يكون هذا الإعلام الكاذب عند ذبوعه وانتشاره وتداوله على الألسنة حائط صد عن وصول الحقيقة الصادقة للناس، ويا لله، ما أقبحه حين يصد الناس عن دين الله، ويؤدي بناشره وناقله ومن تبعه إلى النار، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ

(١) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٣/١٢٦)؛ والمتنجب، الدرة الفريدة في شرح القصيدة (٤٦٨/٤).

(٢) ينظر: ابن كثير، قصص الأنبياء (١/١٣٢)، وبحثي: أثر القراءات في عرض قصص الأنبياء (ص: ٤٨-٤٩).

خَطَّيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٢﴾ وَلِيَحْمِلُوا أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيَسْئَلُنَّ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿العنكبوت: ١٢-١٣﴾.

الموضع السابع: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنثًا أَشْهَدُوا
خَلْقَهُمْ سَتُكُنُّبُ شُهَدَائِهِمْ وَيُسْتَأْذَنُ﴾ ﴿الزخرف: ١٩﴾.

قرأ أبو عمر وعاصم والأصحاب ﴿عَبْدُ﴾ بباء موحدة مفتوحة، مع ضم
الดาล، جمع عبد. وقرأ الباقون ﴿عِنْدَ﴾ بنون ساكنة بعد العين، مع فتح الدال. (١)
الوجه لقراءة ﴿عِنْدَ﴾: أنه على تعظيم منزلة الملائكة ورفعة شأنهم، بقربهم من
الله مكانة لا مسافة، فالعندية عندية تشريف؛ لأنهم يتلقون الأمر من الله بدون
واسطة، وهم دائبون على عبادته، فكأنهم في حضرة الله، والمعنى: وجعلوا ملائكة
الله الذين هم عنده يسبحونه ويقدمونه إناثا، فقالوا: هم بنات الله جهلا منهم
بحق الله، وجرأة منهم على قيل الكذب والباطل، فالجعل ههنا في معنى القول
والحكم على الشيء. (٢)

والوجه لقراءة ﴿عَبْدُ﴾: أنها جمع عبد، وهي حقيقة أمر الملائكة، والله تعالى
إنما كَذَّبَ الكفار في قولهم: إنهم بنات الله، فأخبرهم أنهم عبيده، وأنهم ليسوا
ببناته. والمعنى: وجعلوا ملائكة الله الذين هم خلقه وعباده بنات الله، فأنثوهم
بوصفهم إياهم بأنهم إناث. (٣)

(١) السبعة في القراءات (ص ٥٨٥)، والتيسير في القراءات السبع (ص ١٩٦)، والنشر في القراءات
العشر (٣٦٨/٢).

(٢) جامع البيان للطبري (٥٦٧/٢٠)، ومعاني الزجاج (٤٠٧/٤)، والشافي (ص: ٣١١)، والتحرير
والتنوير (١٨٢/٢٥).

(٣) جامع البيان للطبري (٥٦٧/٢٠)، والشافي (ص: ٣١١)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي
(٧٢/١٦).

وأثر القراءتين في عرض قضايا الإعلام: أن قراءة ﴿عَبْدُ﴾ تعرض تصحيحاً لكذب الكفار على الله تعالى، وتقوِّلهم عليه سبحانه بغير علم، وذلك بادعائهم أن الملائكة بنات الله من أمهات سروات الجن^(١)، وفي هذه النسبة من الوقاحة وسوء الأدب مع الله - فضلاً عن الكذب الفج والمغالطة- ما لا يصدر عن عاقل، إذ كيف يكرهون البنات لأنفسهم ومع ذلك ينسبونهن لله، فسياق القراءة ظاهر في النكير عليهم وفضح كذبهم وقولهم على الله بغير علم، فالتعبير بـ﴿عَبْدُ﴾ تصحيح للادعاء الزائف الذي لا يستند إلى أثارة من علم، فهي تنفي كون الملائكة بنات الله من جهة، وترفع شأنهم بنسبتهم إليه سبحانه نسبة تشريف من جهة أخرى. وأما قراءة النون ﴿عِنْدُ﴾ فإنها تدل على رفعة منزلة الملائكة، وتكريم الله تعالى لهم، وفوق دلالتها على شرف الملائكة، وجلالة قدرهم، وعظيم مكانتهم عند الله، فيها إشارة إلى بُعد المكان واستحالة معرفة الكفار وإدراكهم لخلق الملائكة بالحواس، والخلاصة: أنهم كذبوا في إخبارهم وإعلامهم عن رب العالمين سبحانه، ولم يستندوا في قولهم وادعائهم هذا على علم، ولا أحاطوا به عن خبر يوجب العلم، ولا توصلوا إليه باستدلال، وهم لم يشاهدوا خلقهم فيخبروا عن طريق المعاينة، فلم يبق لهم إلا التخرص والكذب على الله، فنسبوا إلى الرب عز وجل ما لا يليق بجلاله وكماله، ﴿وَحَرِّقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، وهذا من أخطر آثار الإعلام الكاذب، حيث يتسبب في انحراف كثير من الناس عن العقيدة السليمة والمنهج المستقيم.

وقد قيل: إن رسول الله ﷺ سألهم: ما يدريكم أنهم إناث؟ فقالوا: سمعنا ذلك من آبائنا، ونحن نشهد أنهم لم يكذبوا، فقال تعالى: ﴿سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ

(١) الذين زعموا أن الملائكة بنات الله هم: قريش وجهينة وبنو سلمة وخزاعة وبنو مليح. التحرير والتنوير (٤٠٥/٧).

وَيُسْأَلُونَ ﴿١﴾، أي: في الآخرة أن يأتوا ببرهان على حقيقتها، ولن يجدوا إلى ذلك سبيلاً. (١)

يقول ابن عطية: ومعنى الآية: التوبيخ وإظهار فساد عقولهم وادعائهم، وأنها مجردة من الحجة. (٢)

ويقول الزمخشري: قد جمعوا في كفرة ثلاث كفرات، وذلك أنهم نسبوا إلى الله الولد، ونسبوا إليه أخس النوعين في نظرهم، وجعلوه من الملائكة الذين هم من أكرم عباد الله على الله، فاستخفوا بهم واحتقروهم. (٣)

فليترك الله كل مخبر عن الله تعالى فيما يقول، ولا يقول على الله بغير علم، فإن الله تعالى قال عن نبيه ﷺ ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَكِيمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٧].

(١) ينظر: البحر المحيط (٣٦٥/٩)، ومعالم التنزيل للبغوي (٢٠٩/٧)، والوجوه البلاغية في توجيه القراءات (ص: ٤٣٨-٤٣٩).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية (٥٠/٥).

(٣) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل (٢٤٣/٤) بتصرف يسير.

المبحث الثالث

أثر القراءات المتواترة في تصحيح الأخطاء وتبرئة النفس ومحاربة الشائعات عبر
الإعلام

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَوْا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَقَ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ أَكُنْتُمْ عَلَىٰكُمْ فَتَبَيَّنُوا﴾ [النساء: ٩٤].

اختلف القراء في: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ فقرأ حمزة والكسائي وخلف في الموضعين (فَتَتَبَّهْتُوا)، وقرأ الباقون ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾. واختلفوا في: ﴿أَلْفَقَ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ﴾، فقرأ المدنيان وابن عامر وحمزة وخلف بحذف ألف ﴿السَّلَامَ﴾، وقرأ الباقون بإثباتها ﴿السَّلَامَ﴾. واختلفوا في ﴿لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ فروى عيسى بن وردان فتح الميم التي بعد الواو (مُؤْمِنًا) وكسرهما الباقون ﴿مُؤْمِنًا﴾.^(١)

الوجه لقراءة (فَتَتَبَّهْتُوا): أن التَّبَّهْت يراد به التأني وعدم العجلة، والمعنى: يا أيها الذين صدقوا الله وصدقوا رسوله إذا سرتهم مسيرا لله في جهاد أعدائكم فتأنوا في قتل من أشكل عليكم أمره فلم تعلموا حقيقة إسلامه ولا كفره، ولا تعجلوا فتقتلوا من التبس عليكم أمره، ولا تُقدِّموا على قتل أحد إلا من علمتموه يقينا حربا لكم ولله ولسوله، ولا تقولوا لمن استسلم لكم فلم يقاتلكم، ولا لمن أظهر لكم أنه من أهل ملتكم ودعوتكم ﴿لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾، فلعل الله أن يكون قد مَنَّ عليه من

(١) السبعة في القراءات (ص ٢٣٦)، والنشر في القراءات العشر (٢/ ٢٥١).

الإسلام بمثل الذي مَنْ به عليكم، فلا تقتلوه إرادة أن يحل لكم ماله الذي وجدتم معه، طلبا منكم لمتاع الحياة الدنيا، فإن الله عنده مغام كثيرة من رزقه وفواضل نعمه. (١)

والوجه لقراءة الباقيين: أَنَّ التبيين ليس وراءه شيء، وهو أبلغ وأشد في التحري من التثبت، قال النقاش: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ أبلغ، لأنه قد يتثبت من لا يتبين. (٢) وقال الراغب معللا: لأنه قلما يكون التبين إلا بعد تثبت، وقد يكون التثبت ولا تبين. (٣)

والوجه لمن قرأ ﴿الْسَلَامَ﴾ بالقصر أن المعنى: من استسلم لكم مذعنا لله بالتوحيد مقرا لكم بملككم، وقال: إني مسلم. ويمكن أن يكون المراد: أنه حياهم بتحية الإسلام دلالة على أنه مسلم، فمعنى ﴿الْسَلَامَ﴾ جامع لجميع المعاني التي رويت في أمر المقتول الذي نزلت في شأنه هذه الآية. (٤)

والوجه لمن قرأ ﴿الْسَلَامَ﴾ أن المعنى: أنه حياهم بتحية الإسلام إشعارا منه ودلالة على أنه مسلم. (٥)

والوجه لمن قرأ: ﴿لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ بفتح الميم الثانية أن المعنى: أن المقاتلة قالوا

(١) جامع البيان للطبري (٣٥١/٧ ت التركي)، بتصرف يسير، وانظر: الحجة للقراء السبعة (١٧٤/٣)، وحجة القراءات (ص: ٢٠٩).

(٢) الحجة للقراء السبعة (١٧٤/٣)، وحجة القراءات (ص: ٢٠٩)، والمحزر الوجيز لابن عطية (١٤٧/٥)، والشافي (ص: ٢٠٦).

(٣) البحر المحيط (٣١/٤).

(٤) جامع البيان للطبري (٣٦٢/٧)، وشرح الهداية (ص: ٢٥٥)، والشافي في علل القراءات - الهديان (ص: ٢٠٧).

(٥) جامع البيان للطبري (٣٦٢/٧)، وإعراب القراءات السبع (١٣٧/١)، ومعالم التنزيل للبغوي (٢٦٩/٢)، والمحزر الوجيز لابن عطية (٩٦/٢).

للرجل المستسلم: لسنأ نؤمنك في نفسك.^(١)

والوجه لقراءة الجمهور أن المعنى: أن المقاتلين قالوا للمستسلم: ليس لإيمانك حقيقة، لأنك أسلمت خوفا من القتل، وفرقا من السيف.^(٢)

وسبب نزول هذه الآية ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: "نزلت هذه الآية في رجل من بني مرة بن عوف، يقال له: مرداس بن نهيك، وكان من أهل فذك، وكان مسلما لم يسلم من قومه غيره، فسمعوا بسرية لرسول الله ﷺ تريدهم، وكان على السرية رجل يقال له: غالب بن فضالة الليثي، فهربوا، وأقام الرجل؛ لأنه كان على دين المسلمين، فلما رأى الخيل خاف أن يكونوا من غير أصحاب النبي ﷺ فألجأ غنمه إلى عاقول من الجبل، وصعد هو إلى الجبل، فلما تلاحقت الخيل سمعهم يكبرون، فلما سمع التكبير عرف أنهم من أصحاب النبي ﷺ، فكبر ونزل وهو يقول: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، السلام عليكم، فتغشاه أسامة بن زيد فقتله واستاق غنمه ثم رجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه، فوجد رسول الله ﷺ من ذلك وجدا شديدا... قال رسول الله ﷺ "قتلتموه إرادة ما معه؟" ثم قرأ هذه الآية على أسامة بن زيد، فقال: يا رسول الله استغفر لي، فقال فكيف بلا إله إلا الله؟ قالها رسول الله ﷺ ثلاث مرات، قال أسامة: فما زال رسول الله ﷺ يعيدها حتى وددت أني لم أكن أسلمت إلا يومئذ، ثم إن رسول الله ﷺ استغفر لي بعد ثلاث مرات، وقال: اعتق رقبة".^(٣)

(١) المحرر الوجيز لابن عطية (٩٦/٢)، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٥٥٢/١)، ومفاتيح الغيب للرازي (١٨٩/١١).

(٢) البحر المحيط (٣٢/٤)، والشامل في القراءات العشر (ص: ١٤٨).

(٣) ورد في سبب نزول هذه الآية أكثر رواية، وأكثر من صحابي كالمقداد بن الأسود، وأسامه بن زيد وأبي الدرداء وغالب بن فضالة الليثي، ولا منافاة بين هذه الروايات فلعلها نزلت عند

وأثر القراءتين في الإعلام: أن تصحيح الأخطاء التي يقع فيها بعض أفراد المجتمع من أبرز الأدوار التي يقوم بها الإعلام الإيجابي وأهمها، فهو الذي يلفت الانتباه إلى الأخطاء، ويسلط الضوء على المخالفات من غير تحويل ولا إنكار؛ لتقوم جهات الاختصاص بمعالجتها بما يتناسب مع المصلحة العامة، دينية كانت أو دنيوية.

ولا شك أن القرآن الكريم وقراءاته المتواترة هو أعظم وسيلة إعلامية عند المسلمين، وأوسعها انتشارا، وأكثرها مصداقية وقبولا، فلا غرو أن تتناول بعض القراءات الصحيحة تصحيحا وإرشادا لما يقع فيه بعض المسلمين من أخطاء؛ لئلا يتجنب فيما بعد، ولا يتكرر وقوعها، ولست أبالغ حين أقول: إن المقصود من هذه الآية المبالغة في تحريم قتل المؤمنين، وأمر المجاهدين بالتثبت فيه؛ لئلا يسفكوا دما حراما بتأويل ضعيف؛ لأن هذا الإنسان وهذه النفس بنيان الله، وهذه المبالغة تدل على أن الآية المتقدمة خطاب مع المؤمنين، وقد غضب النبي ﷺ من تلك الفعل غضبا كبيرا، وحزن على النفس التي أزهقت حزنا شديدا، وأمر قاتل الخطأ الذي نزلت في شأنه الآية أن يعتق رقبة مؤمنة، توبة منه إلى الله تعالى وتكفيرا عن فعلته. (١)

يقول الزمخشري مفسرا: ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾: أي: إن طلب متاع الحياة الدنيا وعرضها هو الذي دعاكم إلى ترك التثبت، وقلة البحث عن حال من تقتلون، ﴿فَعِنْدَ اللَّهِ مَعَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ تغنيكم عن قتل رجل يظهر الإسلام ويتعوذ به من التعرض له؛ لتأخذوا ماله، ﴿كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِّن قَبْلُ﴾

وقوعها بأسرها، فكان كل فريق يظن أنها نزلت في واقعة. ينظر: جامع البيان للطبري (٣٥٣/٧) وما بعدها، ومعالم التنزيل للبعوي (٢/٢٦٨)، ومفاتيح الغيب للرازي (١١/١٨٩) وما بعدها.
(١) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي (١١/١٨٩).

أول ما دخلتم في الإسلام، سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة، فحصنت دماءكم وأموالكم من غير انتظار الاطلاع على مواطاة قلوبكم لألستكم، ﴿فَصَبَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ بالاستقامة والاشتغال بالإيمان والتقدم، وأن صرتم أعلاما، فعليكم أن تفعلوا بالداخلين في الإسلام كما فعل بكم، وأن تعتبروا ظاهر الإسلام في المكافأة، ولا تقولوا: إن تحليل هذا لاتقاء القتل لا لصدق النية، فتجعلوه سُلما إلى استباحة دمه وماله وقد حرّمهما الله، وقوله: ﴿فَتَيَّنُوا﴾ تكرير للأمر بالتبين ليؤكد عليهم. (١)

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿قَالُوا سُبْحَنَكَ مَا كَانَ يُبْنَىٰ لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَءَابَاءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾ [الفرقان: ١٨].
اختلف القراء في: ﴿أَنْ نَتَّخِذَ﴾ فقرأ أبو جعفر بضم النون وفتح الحاء (نَتَّخِذَ)، وهي قراءة زيد بن ثابت، وأبي الدرداء رضي الله عنهما، وقرأ الباقون بفتح النون وكسر الحاء ﴿أَنْ نَتَّخِذَ﴾. (٢)

الوجه لأبي جعفر أن المعنى: ما كان لنا أن نُعْبَدَ من دونك، ولسنا ندعي استحقاق الولاء والعبادة لنا. (٣)

والوجه للجماعة أن المعنى: قالت الملائكة، وقال عيسى، ومن عُبِدَ من دون الله من المؤمنين، وقالت الأصنام: تنزيها لك يا ربنا، ما كَانَ لنا أن نُعْبَدَ غَيْرَكَ، فكيف ندعو إلى عبادتنا! ثُمَّ قالت المعبودات: ولكنك يا رب مَتَّعْتَ العابدين بالأموال والأولاد حَتَّىٰ نَسُوا ذِكْرَكَ، وغلب عليهم الشقاء والخذلان. (٤)

(١) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل (٥٥٣/١) بتصرف يسير، وانظر: البحر المحيط (٣٣/٤).

(٢) النشر في القراءات العشر (٣٣٣/٢)، ولطائف الإشارات (٣٠٩٥/٧).

(٣) النشر في القراءات العشر (٣٣٣/٢)، وإتحاف فضلاء البشر (ص٤١٦).

(٤) معاني القرآن للفراء (٢٦٤/٢)، وجامع البيان للطبري (٤١٧/١٧).

وأثر القراءتين في الإعلام: أنهما تصوران مشهداً من مشاهد يوم القيامة، فقراءة أبي جعفر فيها تصريح وإعلام ونفي قاطع من المعبودات التي عُبدت من دون الله تعالى لما نسب إليها من التأليه والعبادة التي يدعيها عليهم بعض الكفار، فهي نسبة مكذوبة عليهم لم يرتضوها ساعة من نهار، بل اختلقها الكفار عليهم، وفي هذا الإعلام بالنفي من المعبودات تبرئة لنفسها أمام الله تعالى في هذا الموقف العصيب. وأما قراءة الجماعة فإن هذه المعبودات تنفي عن نفسها إقرار الولاء والعبودية لغير الله، وتثبته لله وحده، فكيف تأمر غيرها بعبادتها وهي على هذه الحال؟

فهذه المعبودات دافعت عن نفسها ولحنت بحجتها أمام الله تعالى - وهو أعلم -، وردّت ما نسبته الكفار إليها، ومن ذلك قول الله تعالى على لسان عيسى ﷺ، - وهو أحد المعبودات - حين سأله الله تعالى: ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ فكان رد عيسى ﷺ وجوابه: ﴿سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ، تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَْلَمُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦].

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا أَكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١١].

قرأ يعقوب الحضرمي بضم الكاف (كُبرُهُ)، وقرأ الباقر بكسرها ﴿كُبرُهُ﴾^(١).

الوجه لقراءة الجماعة: أن معنى ﴿كُبرُهُ﴾ أي: إثمه، وقيل بدأته، وقيل:

(١) النشر (٣٣١/٢)، وتعبير التيسير (ص: ٤٨٠).

معناه: الغلو والإفراط فيه، كالكِبَر في الرجل، إنما هو تعاليه على الناس، والإفراط في العجب بنفسه.^(١)

والوجه لقراءة يعقوب (كُبْرَة): أنها بمعنى مُعْظَم، يقول الأزهري: "وقال الفراء: الضم في الكاف وجه جيد في النحو، لأن العرب تقول: فلان تولى عَظْمَ أمر كذا، أي: أكثره. وقال الزجاج: "وَمَنْ قَرَأَ (كُبْرَة) أراد: مُعْظَمُهُ".^(٢)

وأثر القراءتين في عرض قضايا الإعلام الإسلامي: أن حادثة الإفك التي رमित فيها بالفاحشة أم المؤمنين الحصان الرزان عائشة بنت الصديق رضي الله عنها إنما هي شائعة من الشائعات المكذوبة المختلقة، التي لا تستند إلى أي دليل من أدلة الإثبات واليقين، حسية كانت أو معنوية، نشرها وابتدأ الخوض فيها عدو الله الذي لا يتورع عن الكذب والبهتان: عبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين، وتلقفها نفر من المسلمين فرددوها من غير تحقق منهم لصحتها سرا وجهرا، وأرقت الشائعة بيت النبوة شهرا، وكادت الفتن تثور بين المسلمين بسببها، وهم الأوس والخزرج أن يقتتلوا لأجلها، ﴿وَلَا يَكُنَّ اللَّهُ سَلَمٌ﴾، ولم يكتف عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين باختلاق الحادثة وابتداء الشائعة، بل أفرط في الحديث عنها في مجالسه حتى تعاضمت، وأوقع نافخ الكبر غيره في مغبة نقل هذا البهتان العظيم^(٣)، ويا لله، كم تعصف هذه الشائعات المختلقة باستقرار البيوت المطمئنة، وكم نغصت هذه الافتراءات والأكاذيب حياة كثير من المؤمنين، وعلى رأسهم رسول الله ﷺ.

(١) الشافعي لابن القراب (ص: ١٩٣)، والكتاب المختار (٢/٦٠٥).

(٢) معاني القرآن وإعرايه (٤/٣٥)، معاني القراءات (٢/٢٠٤)، وانظر الشافعي لابن القراب (١٩٣)، والموضح (٥٥٨).

(٣) منهم: حسان بن ثابت ومسطح بن أثانة وحمنة بنت جحش. المحرر الوجيز (٤/١٦٨)، والبحر المحيط (٨/٢١).

لقد وقعت حادثة الإفك في غزوة بني المصطلق، وكان أول من أنشأ هذا البهتان وابتدأه: رأس المنافقين الذي قال عن عائشة رضي الله عنها وصفوان بن المعطل رضي الله عنه: "والله ما نجت منه، ولا نجا منها". فأشارت قراءة الجماعة كبره إلى أنه هو - ابن سلول - الذي حمل على عاتقه ابتداء هذه الشائعة الكاذبة، وهذه الفرية المقيتة، وباء بإثم اختلاقها. بينما أشارت قراءة الضم كبره إلى أن ابن أبي لم يكتف بابتداء هذه الأكذوبة وتلك الشائعة المغرضة، بل راح يَطْنُ بها طنين الذباب في كل مصعد ومنحدر؛ حتى تكبر وتتعاظم وتنتشر على الألسنة.^(١)

يقول ابن عطية: "واختصار حديث الإفك: أن رسول الله ﷺ خرج بعائشة في غزوة بني المصطلق سنة ست، فضاع لها هناك عقد، فلما انصرفت إلى الرجل شعرت بضياعه وجعلت تطلبه، وسار الناس يومئذ، فوجدته وانصرفت فلم تجد أحدا، وكانت شابة قليلة اللحم، رفع الرجال هودجها ولم يشعروا بزوالها منه، فلما لم تجد أحدا اضطجعت في مكانها رجاء أن تفتقد فيرجع عنها، فنامت في الموضع ولم يوقظها إلا قول صفوان بن المعطل: إنا لله وإنا إليه راجعون، وذلك أنه تخلف وراء الجيش لحفظ الساقة، فلما مر بسودها قرب منها فعرفها، فاسترجع وقال: طعينة رسول الله ﷺ خلفت هاهنا، ونزل عن ناقته وتنحى عنها حتى ركبت عائشة، وأخذ يقودها حتى بلغ بها الجيش في نحر الظهيرة، فوقع أهل الإفك في مقاتلتهم، وكان الذي يُجْتَمَعُ إليه فيه ويشعله عبد الله بن أبي ابن سلول المنافق".^(٢)

لقد أظهرت حادثة الإفك جانبا من نفسية المنافقين في كل زمان ومكان،

(١) ينظر: الوجوه البلاغية في توجيه القراءات المتواترة (٦٩٢)، والرياض الناضرة في توجيه القراءات العشر المتواترة (ص: ٥٢٠).

(٢) المحرر الوجيز (١٦٨/٤)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٩٩/١٢)، والسيرة النبوية لابن كثير (٣/٣٠٥).

وكيف أنهم يستعملون الإشاعة كصورة من صور الحرب النفسية؛ لتحقيق هوى في نفوسهم يتعلق بإيذاء الطائفة المؤمنة في أنفسهم وأعراضهم، من خلال تلوين السمعة، واتهام العرض، وبث الريبة فيهم وفي ذويهم، وعلى هذا فالإشاعة نمط من أنماط الإعلام الذي استعمله المشركون في الإساءة للمؤمنين والتعريض بهم.

لقد وضع القرآن الكريم منهجاً علمياً وعملياً لمواجهة الشائعات، ومنع خطرهما عن الأفراد والمجتمعات، فنهى عن التحدث بالخبر إلا عن علم وبقين؛ لأن الشائعة تقوم على الظن والتخمين، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]، كما حث القرآن على كتمان الشائعات بدلا من تناقلها، لأن الكتمان لها ينفذها في المهدي، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا إِذ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَنَكَ هَذَا بُهْتَنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦]، كما حث القرآن على عدم الخوض في الأعراض، والتحرز من ذلك؛ لخطورته على المجتمع، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ٢٣]، كما دعا القرآن إلى حسن الظن بالمسلمين، وعاتب الله الذين لاكوا بالسنتهم شائعة الإفك، قال تعالى: ﴿لَوْلَا إِذ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾ [النور: ١٢]، كما رتب القرآن في كثير من الآيات العقوبة الدنيوية والأخروية على مروجي الشائعات، ومنها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النور: ١٩].^(١)

وبعد، فعلى كل إعلامي وناقل للخبر يتخذ من تعاليم الإسلام في نقل الخبر

(١) ينظر بحث: دور الشريعة في محارب الشائعات، د: محمد سالم ناجي، منشور بمجلة الشريعة والقانون بالقاهرة، العدد: ٣٦ لسنة: ٢٠٢٠م (ص: ٣٦٦) وما بعدها.

منطلقاً أن يتسم بالصدق في النقل، والأمانة في التحليل والاستنباط، دون اللجوء للأكاذيب والافتراءات والشائعات التي قد تتسبب في سفك دماء معصومة، أو هدم بيوت آمنة ومجتمعات مستقرة، أو تشويه سمعة نقية، وعليهم إذا سمعوا بشائعة لم يتبين لهم حقيقتها أن يعصموا أنفسهم من الخوض فيها، وأن يتمثلوا بهذه الآية: ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَنَكَ هَذَا بُهْتَنٌ عَظِيمٌ﴾ (النور: ١٦).

الموضع الرابع: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحِرُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ (الحجرات: ٦).
قَرَأَ حَمْرُهُ وَالْكَسَائِيُّ وَخَلَفٌ (فَتَتَبَّتُوا) مِنَ التَّثَبُّتِ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ مِنَ التَّبَيُّنِ. (١)

الوجه لقراءة الأصحاب (فَتَتَبَّتُوا): أن التثبت هو خلاف الإقدام، والمراد به التأني، والتثبت أشد اختصاصاً بهذا الموضوع، والمعنى: فتأنوا وتوقفوا حتى تتيقنوا صحة الخبر، ومما يقوّي ذلك قولهم: تثبت في أمرك، ولا يكاد يقال في هذا المعنى: تبين. (٢)

والوجه لقراءة الباقيين: أنّ المعنى فافحصوا واكشفوا، فالتبين ليس وراءه شيء، وقد يكون تبيناً أشد من تثبت، قال النقاش: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ أبلغ، لأنه قد يتثبت من لا يتبين. (٣)

ونخلص من هذا إلى أن كل قراءة من القراءتين أشارت إلى مرحلة من مراحل

(١) السبعة في القراءات (ص ٢٣٦)، والنشر في القراءات العشر (٢/٢٥١).

(٢) الحجة للقراء السبعة (٣/١٧٤)، وحجة القراءات (ص ٢٠٩).

(٣) الحجة للقراء السبعة (٣/١٧٤)، وحجة القراءات (ص ٢٠٩)، والحرر الوجيز لابن عطية (١٤٧/٥).

التأكد من الخبر قبل إذاعته، فقراءة التثبت أشارت إلى المرحلة الأولى وهي: فحص الخبر والنظر في القرائن المصاحبة له وتأملها، ثم تأتي بعدها مرحلة التبين: التي تفيد اليقين والجزم بصحته.^(١)

وقد نزلت هذه الآية في الوليد بن عقبة بن أبي معيط، يقول القرطبي: "وسبب ذلك ما رواه سعيد عن قتادة أن النبي ﷺ بعث الوليد بن عقبة مصدقا إلى بني المصطلق، فلما أبصروه أقبلوا نحوه، فهاهم - لإحنة كانت بينه وبينهم -، فرجع إلى النبي ﷺ فأخبره أنهم قد ارتدوا عن الإسلام، فبعث نبي الله ﷺ خالد بن الوليد، وأمره أن يتثبت ولا يعجل، فانطلق خالد حتى أتاهم ليلا، فبعث عيونهم فلما جاءوا أخبروا خالدا أنهم متمسكون بالإسلام، وسمعوا أذانهم وصلاتهم، فلما أصبحوا أتاهم خالد ورأى صحة ما ذكروه، فعاد إلى نبي الله ﷺ فأخبره، فنزلت هذه الآية".^(٢)

وأثر القراءتين في الإعلام: أن القراءتين أصل عظيم في وجوب تحري الأخبار المنقولة، والبحث عن مصادرها قبل إذاعتها، وعدم نقلها إلا بعد التأكد من صحتها ومصادقية نقلها، وذلك إما بالإثبات من الناقل، أو من خلال القرائن المصاحبة ونحوها، كما أن فيهما الدلالة على ارتباط القراءات المتواترة بالإعلام،

(١) ينظر: الإعجاز البياني في ضوء القراءات المتواترة (ص: ٩٢-٩٣).

(٢) قال القرطبي: وفي رواية: أن النبي صلى الله عليه وسلم بعثه إلى بني المصطلق بعد إسلامهم، فلما سمعوا به ركبوا إليه، فلما سمع بهم خافهم، فرجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره أن القوم قد هموا بقتله، ومنعوا صدقاتهم. فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بغزوهم، فبينما هم كذلك إذ قدم وفدهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله، سمعنا برسولك فخرجنا إليه لنكرمه، ونؤدي إليه ما قبلنا من الصدقة، فاستمر راجعا، وبلغنا أنه يزعم لرسول الله أننا خرجنا لنقاتله، والله ما خرجنا لذلك، فأنزل الله تعالى هذه الآية. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣١١/١٦)، وانظر: المحرر الوجيز لابن عطية (١٤٧/٥).

فالقراءتان تدلان على أن الأصل في ناقل الخبر المجهول الحال عدم العدالة، أي: عدم ظن عدالته، فيجب الكشف عن حقيقة الأخبار التي يرددها هذا المجهول، ومدى مصداقيتها ومطابقتها للواقع قبل تداولها؛ لأن الخبر أمانة، وينبغي ألا يُعمَل بشهادته ولا يُحتج بروايته حتى يُبحث عنه وتثبت عدالته، وهذا قول جمهور الفقهاء والمحدثين، وهو قول مالك^(١).

قلت: وفي هذا دلالة واضحة على وجوب وضرة التثبت والتبين من الأخبار قبل نقلها، ولا يسعى الإعلامي إلى سبق صحفي أو انفراد إعلامي قبل التأكد من صحة تلك الأخبار التي سينقلها؛ حماية لتمامك المجتمع من جهة؛ ولئلا يكون سببا في نشر الشائعات والأكاذيب والافتراءات من جهة أخرى، وحتى تكون له مصداقية عند المتلقي وثقة فيما ينقل.

(١) ينظر: التحرير والتنوير (٢٦/٢٣٣)، والبحر المحيط (٩/٥١٣).

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فقد تم في هذا البحث دراسة اثنين وعشرين موضعاً من مواضع القراءات المتواترة التي تتعلق بقضايا الإعلام الإسلامي، وقد أثرت بالدراسة المواضع التي لها أثر بيّن في عرض قضايا الإعلام الإسلامي ومسائله، وقد اجتهدت ما وسعني الجهد في إبراز فكرة البحث والتدليل عليها بعرض النماذج المختلفة من الإعلام الصادق، وعرض نماذج أخرى للإعلام الكاذب، وكذا أثر الإعلام في تصحيح الأخطاء المجتمعية وقد كان من أبرز نتائج البحث ما يلي:

١- القرآن الكريم بقراءاته المتواترة أكبر وأصدق وأقوى وسيلة إعلامية يمتلكها المسلمون.

٢- للقراءات المتواترة أثر بين في عرض قضايا الإعلام والاتصال مع الآخرين.

٣- تضلع أنبياء الله ورسله بمهمة الإعلام عن رب العالمين، وقاموا بذلك على أكمل وجه.

٤- القرآن الكريم يعبر عن الفكرة الإعلامية الواجبة في التعريف بالإسلام وبيان مزاياه بلفظ بديل عن كلمة: الإعلام هو لفظ: (الدعوة).

٥- شرفت مهنة الإعلام وحازت وسام الشرف بقيام أنبياء الله ورسله بأسمى صورها وهي الإعلام عن الله تعالى.

٦- أرسى أنبياء الله ورسله قواعد ميثاق الشرف الإعلامي للدنيا بأسرها، وذلك بانتهاج الصدق في القول، والأمانة في النقل عند إعلامهم عن الله تعالى، وضربوا أروع المثل في سلامة القصد وإظهار الحقيقة للناس من غير تضليل ولا تزييف.

٧- من الأدوار البارزة للإعلام الإيجابي معالجة الأخطاء من غير تهويل ولا إنكار.

هذا، وما كان في هذا البحث من سداد وتوفيق وصواب فمن الله تعالى وحده، فله الحمد أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، وما كان فيه من خطأ أو نسيان أو مجانبة للصواب فمن نفسي ومن جهلي ومن الشيطان، وكتاب الله الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ وقراءاته المتواترة منه براء.

والله أعلى وأعلم، اللهم صل على عبدك ونبيك ﷺ، و﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

المراجع

- ١- ابن إدريس، أحمد بن عبيد (من علماء القرن الرابع الهجري)، الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصار، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الثانية ٢٠١٥م.
- ٢- ابن الجزري، محمد بن محمد (المتوفى: ٨٣٣هـ)، تحبير التيسير في القراءات العشر، الناشر: دار الفرقان بعمّان، الأولى، ٢٠٠٠م.
- ٣- ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ)، النشر في القراءات العشر، الناشر: مكتبة السوادى، الطبعة: الرابعة ١٤١٢ هـ، عدد الأجزاء: ١
- ٤- ابن القراب، إسماعيل بن إبراهيم السرخسي (المتوفى: ٤١٤هـ)، الشافي في علل القراءات، ثلاث رسائل دكتوراة في كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية، الأولى: للباحث: إبراهيم بن محمد السلطان، من أول الكتاب إلى آخر الآية: ١٤٠ من سورة البقرة، العام الجامعي: ١٤٣٥-١٤٣٦هـ، والثانية للباحث: سلطان بن أحمد الهديان، من منتصف البقرة إلى آخر سورة يوسف، العام الجامعي ١٤٣٥-١٤٣٦هـ، والثالثة للباحث: أحمد بن عبد الله الزهراني، من الرعد لآخر الكتاب، العام الجامعي ١٤٣٥-١٤٣٦هـ، وكلها بإشراف د: عبد الرحيم بن عبد الله الشنقيطي.
- ٥- ابن النجيبين الهمداني (ت: ٦٤٣هـ)، الدرة الفريدة في شرح القصيدة، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى ٢٠١٢م.
- ٦- ابن خالويه، الحسين بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ)، إعراب القراءات السبع وعللها، حققه وقدم له: د عبد الرحمن العثيمين - جامعة أم القرى، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، الأولى، ١٩٩٢م.

- ٧- ابن خالويه، الحسين بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ)، الحجة في القراءات السبع، المحقق: د عبد العال مكرم، الناشر: دار الشروق- بيروت، الرابعة ١٤٠١ هـ.
- ٨- ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد أبو زرعة (ت: ٤٠٣هـ)، حجة القراءات، الناشر: دار الرسالة.
- ٩- ابن عاشور، محمد الطاهر التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية: ١٩٨٤هـ.
- ١٠- ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن الأندلسي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الناشر: الكتب العلمية - بيروت، الأولى - ١٤٢٢هـ.
- ١١- ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، قصص الأنبياء، الناشر: مطبعة دار التأليف - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.
- ١٢- ابن مجاهد، أحمد بن موسى التميمي (المتوفى: ٣٢٤هـ)، السبعة في القراءات، الناشر: دار المعارف - مصر: الثانية، ١٤٠٠هـ.
- ١٣- ابن منظور الإفريقي، محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت، الثالثة - ١٤١٤هـ.
- ١٤- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، الناشر: دار القلم، الدار الشامية- دمشق- بيروت: الأولى - ١٤١٢هـ.
- ١٥- أبو بكر البيهقي؛ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني (ت ٤٥٨هـ)، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، الناشر: دار

- الكتب العلمية، دار الريان للتراث، الطبعة: الأولى - ١٤٠٨ هـ -
١٩٨٨ م.
- ١٦- أبو حيان، محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، البحر المحيط في التفسير، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: ١٤٢٠هـ.
- ١٧- الأزهرى، محمد بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ)، معاني القراءات للأزهري، كلية الآداب-جامعة الملك سعود، السعودية، الأولى، ١٩٩١ م.
- ١٨- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الكتب العلمية - بيروت، الأولى، ١٤١٥هـ.
- ١٩- الإمام مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٠- أجد العثمان، ألفاظ الإعلام في القرآن دراسة دلالية، بحث منشور في مجلة آداب الرفادين، العدد (٥٢) العام: ٢٠٠٨ م.
- ٢١- البغوي، الحسين بن مسعود بن الفراء (المتوفى: ٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٢٢- البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨هـ.
- ٢٣- الترمذي، محمد بن عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، الناشر: مطبعة الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٧٥ م.

- ٢٤- الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم (المتوفى: ٤٢٧هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأولى ١٤٢٢هـ. ٢٠٠٢م.
- ٢٥- جمال الدين، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت ٢١٣هـ)، السيرة النبوية لابن هشام، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة.
- ٢٦- الجمل، محمد أحمد، الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة، الطبعة الأولى: ٢٠٠٩م، دار الفرقان، عمان.
- ٢٧- حسام محمد فهد، ألفاظ الإعلام ومدلولاتها في القرآن الكريم، رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية ببغداد العراق، العام الجامعي: ٢٠٠٨م.
- ٢٨- الحسانين، محمد بن عبد الله إبراهيم، أثر القراءات في عرض قصص الأنبياء (دراسة استقرائية تطبيقية)، بحث محكم منشور بمجلة الجامعة الإسلامية، العدد (٢٠٣).
- ٢٩- الخراط، أحمد بن محمد، الإعجاز البياني في ضوء القراءات القرآنية المتواترة، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، الطبعة الثانية: ٢٠١٢م.
- ٣٠- الداني، (عثمان بن سعيد ت: ٤٤٤هـ)، التيسير في القراءات السبع، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- ٣١- الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل (المتوفى: ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٣٢- الزمخشري جار الله، محمود بن عمر بن أحمد (المتوفى: ٥٣٨هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٠٧هـ.

- ٣٣- السمين الحلبي، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (المتوفى: ٧٥٦هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، الناشر: دار القلم، دمشق.
- ٣٤- سيد محمد ساداتي الشنقيطي، مفاهيم إعلامية من القرآن الكريم؛ الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٨٦م.
- ٣٥- الشنقيطي، محمد الأمين (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت- لبنان، عام النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٣٦- شهاب الدين الشهير بالبناء، أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطي (ت ١١١٧هـ)، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة: الثالثة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- ٣٧- الشوكاني، محمد بن علي بن عبد الله اليميني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) فتح القدير، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، الطبعة: الأولى ١٤١٤هـ.
- ٣٨- الشيرازي، نصر بن علي الشيرازي، المعروف بابن أبي مريم (ت: ٥٦٥هـ)، الموضح في وجوه القراءات وعللها، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٩م.
- ٣٩- الطبري، محمد بن جرير بن غالب (المتوفى: ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر - القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ٤٠- الفارسي، الحسن بن أحمد (ت: ٣٧٧هـ)، الحجة في علل القراءات السبع، دار الصحابة للتراث بمصر، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.
- ٤١- فخر الدين الرازي، محمد بن عمر بن الحسن الرازي (المتوفى: ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، الثالثة - ١٤٢٠هـ.

- ٤٢- الفراء، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (ت ٢٠٧هـ)، معاني القرآن، الناشر: الدار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، الطبعة: الأولى.
- ٤٣- القرطبي، محمد بن أحمد (ت: ٦٧١هـ)، تفسير القرطبي، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٩٦٤م.
- ٤٤- القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت: ٩٢٣هـ)، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف.
- ٤٥- القيسي، مكي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧هـ)، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، دار الحديث بالقاهرة، ٢٠٠٧م.
- ٤٦- الكرمانى، محمد بن أبي المحاسن بن أبي شجاع الكرمانى، (المتوفى: بعد ٥٦٣هـ)، مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- ٤٧- محمد بن إسحاق بن يسار المطلي بالولاء، المدني (ت ١٥١هـ)، سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الأولى ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.
- ٤٨- محمد حبش، القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ٤٩- محمد سالم محيسن (ت ١٤٢٢هـ)، القراءات وأثرها في علوم العربية، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ٥٠- محي الدين عبد الحليم، الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العملية، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، الطبعة الثانية ١٩٨٤م.
- ٥١- المنتجب الهمداني (ت: ٦٤٣)، الدرة الفريدة في شرح القصيدة، الناشر: دار المعارف بالرياض، الأولى: ٢٠١٢م.

- ٥٢- منصور، عبد القادر محمد، الشامل في القراءات العشر، دار الرفاعي للنشر
بجلب سوريا، الطبعة الثانية ٢٠٠٩م.
- ٥٣- المهدي، أحمد بن عمار (المتوفى: ٤٤٠هـ) شرح الهداية، مكتبة الرشد
 بالرياض.

References

- 1- abn edrys, ahmd bn 'ebyd (mn 'elma' alqrn alrab'e alhjry), alktab almkhtar fy m'eany qra'at ahl alamsar, thqyq d: 'ebd al'ezyz bn hmyd aljhny, mktbh alrshd balryad, altb'eh althanyh 2015m, 'edd alajza':2.
- 2- abn aljzry , mhmd bn mhmd (almtwfa: 833h), thbyr altysyr fy alqra'at al'eshr, almhqq: d. ahmd mflh alqdah, alnashr: dar alfrqan b'eman, alawla, 2000m, alajza': 1
- 3- abn aljzry, mhmd bn mhmd bn ywsf (almtwfa : 833 h), alnshr fy alqra'at al'eshr, alnashr: mktbh alswady, altb'eh: alrab'eh 1412 h , 'edd alajza':1
- 4- abn alqrab, esma'eyl bn ebrahym alsrkhsy (almtwfa:414h), alshafy fy 'ell alqra'at,, thlath rsa'el dktwrah fy klyh alqran alkrym baljam'eh aleslamyeh, alawla: llbahth: ebrahym bn mhmd alsltan, mn awl alktab ela akhr alayh:140 mn swrh albqrrh, al'eam aljam'ey: 1435-1436h, walthanyh llbahth: sltan bn ahmd alhdyan, mn mntsf albqrrh ela akhr swrh ywsf, al'eam aljam'ey 1435-1436h, walthalthh llbahth: ahmd bn 'ebd allh alzhrary, mn alr'ed lakhr alktab, al'eam aljam'ey 1435-1436h, wklha beshraf d: 'ebd alrhym bn 'ebd allh alshnqyty.

- 5- abn alnjbbyn alhmdany (t:643h), aldrh alfrydh fy shrh alqsydh, thqyq: d. jmal tlbh, mktbh alm'earf balryad, albt'eh alawla2012m, 'edd alajza':5.
- 6- abn khalwyh, alhsyn bn ahmd (t: 370h), e'erab alqra'at alsb'e w'ellha,hqqh wqdm lh: d 'ebd alrhmn al'ethymyn - jam'eh am alqra, alnashr: mktbh alkhanjy – alqahrh,: alawla١٩٩٢ , m, 'edd alajza٢ :'
- 7- abn khalwyh, alhsyn bn ahmd (t: 370h), alhjh fy alqra'at alsb'e, almhqq: d 'ebd al'eal mkrm, alnashr: dar alshrwq– byrwt, alrab'eh 1401 h, 'edd alajza':1
- 8- abn znjlh, 'ebd alrhmn bn mhmdabw zr'eh (t: 403h), hjh alqra'at , mhqq alktab: s'eyd alafghany, alnashr: dar alrsalh, 'edd alajza': 1.
- 9- abn 'eashwr, mhmd altahr altwnsy (t: 1393h), althryr waltnwyr, thryr alm'ena alsdyd wtnwyr al'eql aljdyd mn tfsyr alktab almjyd, aldar altwnsyh: 1984h, alajza':30.
- 10- abn 'etyh, 'ebd alhq bn ghalb bn 'ebd alrhmn alandlsy (almtwfa: 542h), almhrr alwjyz fy tfsyr alktab al'ezyz, almhqq: 'ebd alsalam 'ebd alshafy mhmd, alnashr: alktb al'elmyh – byrwt, alawla - 1422 h.
- 11- abn kthyr, esma'eyl bn 'emr bn kthyr alqrshy albsry thm aldmshqy (almtwfa: 774h), qss alanbya', , thqyq: mstfa

- 'ebd alwahd, alnashr: mtb'eh dar altalyf – alqahrh, altb'eh: alawla, 1388 h - 1968 m.
- 12- abn mjahd, ahmd bn mwsa altmymy(almtwfa: 324h), alsb'eh fy alqra'at, alm'elf: almhqq: shwqy dyf, alnashr: dar alm'earf – msr: althanyh, 1400h. 'edd alajza': 1
- 13- abn mnzwr alefryqa, mhmd bn mkrm bn 'ela, jmal aldyn (t: 711h), lsan al'erb, alnashr: dar sadr – byrwt, althalthh - 1414h, alajza': 15
- 14- abw alqasm alhsyn bn mhmd alm'erwf balraghb alasfhana (t^{٥٠٢} h), almfrdat fy ghryb alqran, almhqq: sfwan 'ednan aldawdy, alnashr: dar alqlm, aldar alshamyh – dmshq - byrwt: alawla^{١٤١٢} - h.
- 15- abw bkr albyhqy 'ahmd bn alhsyn bn 'ely bn mwsa alkhrasany(t^{٤٥٨} h), dla'el alnbwh wm'erfh ahwal sahb alshry'eh, almhqq: d. 'ebd alm'ety ql'ejy, alnashr: dar alktb al'elmyh, dar alryan lltrath, altb'eh: alawla^{١٤٠٨} - h - ١٩٨٨ m, 'edd alajza':
- 16- abw hyan, mhmd bn ywsf bn hyan alandlsy (almtwfa: 745h), albhr almhyt fy altfsyr , almhqq: sdqy mhmd jmyl, alnashr: dar alfkr – byrwt, altb'eh: 1420 h.
- 17- alazhry, mhmd bn ahmd (t: 370h), m'eany alqra'at llazhry, , klyh aladab-jam'eh almlk s'ewd, als'ewdyh, alawla, 1991m, alajza': 3

- 18- alalwisy, shhab aldyn mhmwd bn 'ebd allh (almtwfa: 1270h), rwh alm'eany fy tfsyr alqran al'ezym walsb'e almothany, almhqq: 'ely 'ebd albary, alktb al'elmyh – byrwt, alawla, 1415h
- 19- alemam mslm, mslm bn alhajj alqshyry (almtwfa: 261h), almsnd alshyh almkhtsr bnql al'edl 'en al'edl ela rswl allh r, almhqq: mhmd f'ead 'ebd albaqy, ehya' altrath al'erby, byrwt, 'edd alajza': 5
- 20- amjd al'ethman, alfaz ale'elam fy alqran drash dlalyh, bhth mnshwr fy mjilh adab alrafdyn, al'edd (52) al'eam : 2008m.
- 21- albgghwy, alhsyn bn ms'ewd bn alfra' (almtwfa : 510h), m'ealm altnzyl fy tfsyr alqran, , almhqq : 'ebd alrzaq almhdy, dar ehya' altrath al'erby –byrwt, alawla, 1420h, 'edd alajza' :5
- 22- albydawwy, 'ebd allh bn 'emr bn mhmd alshyrazy (almtwfa: 685h), anwar altnzyl wasrar altawyl, , almhqq: mhmd 'ebd alrhmn almr'eshly, alnashr: dar ehya' altrath al'erby – byrwt, altb'eh: alawla - 1418 h.
- 23- altrmdy, mhmd bn 'eysa (almtwfa: 279h), snn altrmdy, thqyq: ahmd shakr, f'ead 'ebd albaqy , webrahym 'etwh , alnashr: mtb'eh alhlby, msr, altb'eh althanyh, - 1975 m, alajza': 5

- 24- alth'elby, ahmd bn mhmd bn ebrahym (almtwfa: 427h),
alkshf walbyan 'en tfsyr alqran, thqyq: alemam aby mhmd
bn 'eashwr, alnashr: dar ehya' altrath al'erby, byrwt ,
alawla 1422, h - 2002 m, alajza': 10
- 25- jmal aldyn, 'ebd almlk bn hsham bn aywb alhmyry
alm'eafry, (t^{١٣} h), alsyrh alnbwyh labn hsham, almhqq:
th 'ebd alr'wf s'ed, alnashr: shrkh altba'eh alfnyh almothdh,
'edd alajza': ٢
- 26- aljml, mhmd ahmd, alwjwh alblaghyh fy twjyh alqra'at
alqranyh almtwath, , altb'eh alawla:2009m, dar alfrqan,
'eman, alajza':1
- 27- hsam mhmd fhd, alfaz ale'elam wmdlwlatha fy alqran
alkrym, rsalh majstyr fy aljam'eh aleslamyh bbghdad
al'eraq, al'eam aljam'ey:2008m.
- 28- alhsany, mhmd bn 'ebd allh ebrahym, athr alqra'at fy 'erd
qss alanbya' (drash astqra'eyh ttbyqyh), bhth mhkm
mnshwr bmjlh aljam'eh aleslamyh, al'edd (203.)
- 29- alkhrat, ahmd bn mhmd, ale'ejaz albyany fy dw' alqra'at
alqranyh almtwath, , alnashr: mjm'e almlk fhd ltba'eh
almshf, altb'eh althanyh:2012m, alajza':1
- 30- aldany, ('ethman bn s'eyd t:444h), altysyr fy alqra'at alsb'e
, almhqq: awtwtryzl, alnashr: dar alktab al'erby – byrwt,
altb'eh: althanyh, 1404h/ 1984m, 'edd alajza': 1.

- 31- alzjaj, ebrahym bn alsry bn shl (almtwfa: 311h), m'eany alqran we'erabh, almhqq: 'ebd aljlyl 'ebdh shlby, alnashr: 'ealm alktb – byrwt, altb'eh: alawla 1408 h - 1988 m, 'edd alajza': 5
- 32- alzmkhshry jar allh, mhmwd bn 'emrw bn ahmd (almtwfa: 538h), alkshaf 'en hqa'eq ghwamd altnzyl, alnashr: dar alktab al'erby – byrwt, altb'eh: althalthh - 1407 h, 'edd alajza': 4
- 33- alsmyn alhlby, shhab aldyn, ahmd bn ywsf bn 'ebd alda'em (almtwfa: 756h), aldr almswn fy 'elwm alktab almknwn, almhqq: aldktr ahmd mhmd alkhrat, alnashr: dar alqlm, dmshq, 'edd alajza': 11.
- 34- syd mhmd sadaty alshnqyty, mfahym e'elamyh mn alqran alkrym 'alryad: dar 'ealm alktb, 1986m .
- 35- alshnqyty, mhmd alamyn,(almtwfa : 1393h), adwa' albyan fy eydah alqran balqran, , alnashr : dar alfkr lltba'eh w alnshr w altwzy'e byrwt – lbnan, 'eam alnshr : 1415 h - 1995 m.
- 36- shhab aldyn alshhyr balbna', ahmd bn mhmd bn ahmd bn 'ebd alghny aldmyaty, (t' ' ' ' h), ethaf fdla' albshr fy alqra'at alarb'eh 'eshr, almhqq: ans mhrh, alnashr: dar alktb al'elmyh – lbnan, altb'eh: althalthh ٢٠٠٦ م, ١٤٢٧ - h.

- 37- alshwkany, mhmd bn 'ely bn 'ebd allh alymny (almtwfa: 1250h), fth alqdyr, alnashr: dar abn kthyr, dmshq, altb'eh: alawla - 1414 h.
- 38- alshyrazy, nsr bn 'ely alshyrazy, alm'erwf babn aby mrym, (t:565h), almwddh fy wjwh alqra'at w'ellha, thqyq 'ebd alrhym altrhwny, alktb al'elmyh, byrwt, 2009m.
- 39- altbry , mhmd bn jryr bn ghalb (almtwfa: 310h), jam'e albyan fy tawyl alqran, almhqq: 'ebd allh bn 'ebd almhsn altrky, alnashr:: dar hjr lltba'eh walnshr - alqahrh, msr, alawla ١٤٢٢ , h٢٠٠١ - m, 'edd alajza ٢٦ :'
- 40- alfarsy, alhsn bn ahmd (t:377h) , alhjh fy 'ell alqra'at alsb'e, dar alshabh lltrath bmsr, altb'eh alawla:2009m, 'edd alajza':3.
- 41- fkhrr aldyn alrazy, mhmd bn 'emr bn alhsn alrazy (almtwfa: 606h), mfatyh alghyb , altfysr alkbyr, , alnashr: dar ehya' altrath— byrwt, althalthh - 1420 h.
- 42- alfra', yhya bn zyad bn 'ebd allh bn mnzwr aldylny (t ٢٠٧h), m'eany alqran, almhqq: ahmd alnjaty, wmhmd alnjar w'ebd alftah shlby, alnashr: dar almsryh lltalyf waltrjmh – msr, altb'eh: alawla.
- 43- alqrtby, mhmd bn ahmd (t: 671h), tfsyr alqrtby, thqyq: ahmd albrdwny webrahym atfysh, alnashr: dar alktb

- almsryh – alqahrh, altb'eh: althanyh, 1964 m, 'edd alajza':
20 jz'a (fy 10 mjldat.)
- 44- alqstlany, ahmd bn mhmd bn aby bkr (t:923h), lta'ef
alesharat lfnwn alqra'at, thqyq: mrkz aldrasat alqranyh
bmjm'e almlk fhd ltba'eh almshf, 'edd alajza':11
- 45- alqysy, mky bn aby talb(t:437h), alkshf 'en wjwh alqra'at
alsb'e w'ellha whjjha, , dar alhdyth balqahrh, 2007m, 'edd
alajza':2.
- 46- alkrmany, mhmd bn aby almhasn bn aby shja'e alkrmany,
(almtwfa: b'ed 563h), mfatyh alaghany fy alqra'at
walm'eany,, thqyq: 'ebd alkrym mdlj, dar abn hzm, byrwt
–alawla, 2001 m, alajza': 1
- 47- mhmd bn eshaq bn ysar almtlby balwla', almdny (t^{١٥١} h),
syryh abn eshaq (ktab alsyr walmghazy), thqyq: shyl zkar,
alnashr: dar alfkr – byrwt, altb'eh: alawla^{١٣٩٨} h^{١٩٧٨}/ m.
- 48- mhmd hbsh, alqra'at almtwatrh wathrha fy alrsm alqrany
walahkam alshr'eyh, alnashr: dar alfkr – dmshq, altb'eh:
alawla, 1419 h - 1999 m, 'edd alajza': 1
- 49- mhmd salm mhysn (t^{١٤٢٢} h), alqra'at wathrha fy 'elwm
al'erbyh, alnashr: mktbh alklyat alazhryh – alqahrh,
altb'eh: alawla^{١٤٠٤} , h^{١٩٨٤} - m, 'edd alajza': '٢

- 50- mhy aldyn 'ebd alhlym, ale'elam aleslamy wttbyqath
al'emlyh, alnashr: mktbh alkhanjy balqahrh, wdar alrfa'ey
balryad, altb'eh althanyh, 1984m, 'edd alajza':1
- 51- almntjb alhmdany (t: 643), aldrh al frydh fy shrh alqsydh ,
thqyq: d: jmal tlbh alsyd, alnashr: dar alm'earf balryad,
alawla:2012m, 'edd alajza':4
- 52- mns wr, 'ebd alqadr mhmd, alshaml fy alqra'at al'eshr , dar
alrfa'ey llshr bhlb swrya, althanyh: 2009m, 'edd alajza':1
- 53- almhdwy, ahmd bn 'emar (almtwfa:440h), shrh alhdayh,
thqyq: d hazm s'eyd hydr, mktbh alrshd balryad, 'edd
alajza':2

ركن القيام في الصلاة
دراسة حديثة موضوعية
إعداد:

د. موسى بن عبد الغني الشيخ
الأستاذ المساعد بقسم السنة وعلومها في كلية أصول الدين والدعوة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الرياض - المملكة العربية السعودية

**The Pillar of Standing in Prayer:
A Thematic Hadith Study**
Prepared by:
Dr. Musa bin Abdulghani Al-Sheikh
Assistant Professor at the Department of Sunnah and its
Sciences
Faculty of Fundamentals of Religion and Da'wah
Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University
Riyadh – Kingdom of Saudi Arabia
mosa3580@hotmail.com

تاريخ قبول البحث
٢٠٢٤/١٢/٢٥ م - ١٤٤٦/٦/٢٤ هـ

تاريخ ورود البحث
٢٠٢٤/١١/٧ م - ١٤٤٦/٥/٥ هـ

ملخص البحث:

يتناول البحث دراسة علمية للأحاديث المتعلقة بركن القيام في الصلاة، ويشمل تخريجها والحكم عليها، ودراستها دراسة حديثية موضوعية، في ضوء كلام أهل العلم بالحديث والفقهاء قديماً وحديثاً، وذكر مواطن الإجماع والخلاف في المسائل المتعلقة بهذا الركن، والإشارة إلى المسائل التي لها صلة بهذا الركن، وكذلك المسائل الحديثية المتعلقة بالأدلة من السنة على هذا الركن ومسألة.

الكلمات المفتاحية:

أركان الصلاة، القيام، الجلوس، الفرض، النفل.

Summary:

The research deals with a scientific study of the hadith related to the pillar of standing up in prayer, including narrating and judging them, studying them objectively according to the words of the scholars of hadith and jurisprudence, ancient and modern, mentioning the subjects of consensus and disagreement in matters related to this pillar, referring to the issues related to this pillar, as well as the hadith issues related to the evidence from the Sunnah on this pillar and its questions.

Keywords: Pillar - Standing - Seated - Sedentary - Oblige - Nafl

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسوله المبعوث في خير الأمم وأوسطها أجمعين، وأنزل الكتاب على قلبه ليكون من المنذرين، فصلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

أَمَّا بعد:

فإن أعظم ركن بعد الشهادتين هو إقامة الصلاة، وقد جاء في القرآن ما يدل على وجوب إقامتها، وجاء في السنة القولية، والفعلية ما يدل على بيان صفتها، وهذا من بيان ما أُجمل من القرآن.

ثم إن الاستدلال بالكتاب يحتاج إلى نظر واحد؛ وهو النظر في دلالة النص على الحكم. أما الاستدلال بالسنة فهو يحتاج إلى نظرين: النظر في ثبوت الحديث، والنظر في دلالة النص على الحكم، وهذا الذي يُعبر عنه الباحثون بقولهم: حديثية موضوعية.

وقد استعنت بالله في مشاركة طلبة العلم بهذا البحث الذي يتناول دراسة حديثية موضوعية لركن القيام في الصلاة.

وجعلت عنوان البحث: ركن القيام في الصلاة دراسة حديثية موضوعية.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١ - الإسهام في خدمة السنة النبوية.

٢ - إن هذه الدراسة تتعلق بركن من أركان الصلاة التي هي أعظم ركن بعد الشهادتين.

٣ - إن هذا الركن -القيام- هو محل اتفاق بين العلماء، فاحتاج الأمر لبيان شيء

من مستند إجماعهم، وأدلتهم من السنة على هذا الركن ومسائله.

أهداف البحث:

- ١ - تخرج الأحاديث المتعلقة بهذا الموضوع والحكم عليها.
- ٢ - ذكر استنباطات أهل العلم من هذه الأحاديث.
- ٣ - ذكر جملة من المسائل المتعلقة بركن القيام في الصلاة.
- ٤ - ذكر جملة من المسائل المتعلقة بالصلاة جالساً.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي الاستنباطي، وذلك على النحو التالي:

- ١ - أخرج الحديث من مصادره، وأبين الحكم عليه.
- ٢ - إذا كان الحديث في أكثر من موضع في الكتب الستة، ومسند الإمام أحمد فأذكر المواضع كلها ثم أذكر موضع اللفظ المختار.
- ٣ - إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بالعزو إليهما عن الحكم على الحديث.
- ٤ - أذكر خلاصة حال الراوي المتكلم فيه مع الإشارة إلى شيء من مصادر ترجمته؛ لأن البحث دراسة حديثة موضوعية، فالإطالة في الجانب الحديثي يجعل البحث يخرج عن مقصوده.
- ٥ - أذكر ما أعل به الحديث والجواب على الإعلال - إن وجد - بشكل مختصر اختصاراً غير مخل، وخلاصة الحكم على الحديث، إلا أن يكون في الإطالة زيادة فائدة أرى الحاجة إليها.
- ٦ - إذا ذكر في كلام أهل العلم أثر عن الصحابة وكان الغرض من ذكره

الاستدلال في أعزوه إلى مصدره مع ذكر الحكم عليه.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتفتيش فيني لم أقف على دراسة حديثة موضوعية أفردت هذا الموضوع بالدراسة.

والذي وقفت عليه هو إما بحث قصد مؤلفه دراسة مسائل هذا الركن من ناحية فقهية، أو مؤلفات في صفة صلاة النبي ﷺ، ككتاب الشيخ الألباني، أو بحوث تتعلق بمسائل لها علاقة بالقيام في الصلاة كأحكام الصلاة على الكراسي ومسائلها المستجدة للدكتور محمد أحمد.

وهذه البحوث والمؤلفات تختلف عن عنوان بحثي ومضمونه، والله أعلم.

خطة البحث:

المقدمة: وتشمل أهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومنهج البحث، وخطته، والدراسات السابقة.

تمهيد: في التعريف بالصلاة، وبيان أهميتها.

المبحث الأول: الأحاديث الدالة على حكم القيام في الصلاة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: القيام في الفرض.

المطلب الثاني: القيام في النفل.

المبحث الثاني: الأحاديث الدالة على حكم الصلاة قاعداً.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأعذار المبيحة لترك القيام في الفرض.

المطلب الثاني: أجر صلاة القاعد.

المطلب الثالث: صفة الجلوس.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

هذا والله أسأل أن ينفع بهذا البحث كاتبه وقارئه، وأن يجعله خالصاً لوجهه
الكريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

تعريف الصلاة:

لغة: الدعاء، قال تعالى: ﴿حُدِّثُوا أَنْفُسَكُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ - ذِكْرِ الْقُدُّوسِ الْكَابَرِ الَّذِي هُوَ أَعْلَمُ السِّرِّ﴾ (١) وصل عليهم. أي: ادع لهم. (٢)

شرعاً: هي التعبد لله تعالى بأقوال وأفعال معلومة، مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم. (٣)

أهمية الصلاة:

إن مما هو مقرر لدى كل مسلم أن للصلاة مكانة كبيرة، وأمرًا عظيمًا، فهي الركن الأعظم بعد الشهادتين. والناظر في سنة النبي ﷺ يتضح له جلياً مكانة هذا الركن العظيم، فمن الأحاديث الدالة على هذا ما جاء عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه: ذكر الصلاة يوماً فقال: «من حافظ عليها؟ كانت له نوراً، وبرهاناً، ونجاة يوم القيامة، ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور، ولا برهان، ولا نجاة، وكان يوم القيامة مع قارون، وفرعون، وهامان، وأبي بن خلف» (٤).

(١) سورة التوبة آية ١٠٣.

(٢) المصباح المنير (٢٤٦/١)، الذخيرة (٥/٢)، المغني (٢٦٧/١).

(٣) الشرح الممتع (٥/٢).

(٤) أخرجه أحمد في "مسنده" (١٣٨٥/٣) برقم: (٦٦٨٧) وعبد بن حميد في "المنتخب من مسنده" (١٣٩/١) برقم: (٣٥٣) والدارمي في "مسنده" (١٧٨٩/٣) برقم: (٢٧٦٣) والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (٢٠٧/٨) برقم: (٣١٨٠)، (٢٠٧/٨) برقم: (٣١٨١) وابن حبان في "صحيحه" (٣٢٩/٤) برقم: (١٤٦٧) والطبراني في "الكبير" (١٢٧/١٤) برقم: (١٤٧٤٦) والطبراني في "الأوسط" (٢١٣/٢) برقم: (١٧٦٧) من طرق عن عيسى بن هلال الصَّدِّيق، عن عبد الله بن عمرو به، وهذا الحديث رجاله ثقات إلا عيسى بن هلال فقد ذكره

وعن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة»^(١).
والنصوص في هذا المعنى كثيرة، ولأن المقام مقام تمهيد اكتفيت بهذا القدر والله أعلم.

ابن حبان في الثقات، وقال ابن حجر: صدوق، وجود إسناده حديثه هذا ابن عبد الهادي، والبوصيري، والمنذري فالحديث أقل درجاته أنه حديث حسن. يُنظر: الثقات (٢١٣/٥)، تنقيح التحقيق (٦١٤/٢)، إتحاف الخيرة (٤١٧/١)، الترغيب والترهيب (٢١٧/١).
(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" (٦١/١) برقم: (٨٢).

المبحث الأول

الأحاديث الدالة على حكم القيام في الصلاة

المطلب الأول: القيام في الفرض:

إن المتأمل لنصوص الوحيين، وفهم أئمة الإسلام لها يظهر له جلياً ركنية القيام في صلاة الفرض، وقبل البدء في هذا لا بد أن نعرف الركن في اللغة والاصطلاح.

الركن لغة: ركن الشيء: جانبه، والجمع أركان، فأركان الشيء: أجزاء ماهيته^(١).

الركن اصطلاحاً: ركن الشيء ما يتم به، وهو داخل فيه، بخلاف شرطه، وهو خارج عنه^(٢).

فأركان العبادة: جوانبها التي عليها مبناه وبتركها بطلانها^(٣).

بعد أن عرفنا معنى الركن، نقول: إن العلماء اتفقوا على أن للصلاة أركاناً، وسأذكرها على سبيل الإجمال عند كل مذهب من المذاهب الأربعة.

عند الحنفية:

أركان الصلاة ستة وهي: القيام، والركوع، والسجود، والقراءة في كل ركعة،

(١) المصباح المنير (١/٢٣٧).

(٢) التعريفات (ص: ١١٢).

(٣) التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ١٨١).

والقعدة الأخيرة مقدار التشهد، والانتقال من ركن إلى ركن^(١).

عند المالكية:

أركان الصلاة تسعة وهي: التحريم، والقراءة، والقيام، والركوع، والسجود، والرفع، والفصل بين السجدين، والجلوس، والتسليم^(٢).

عند الشافعية:

أركان الصلاة ثلاثة عشر: النية، وتكبيرة الإحرام، والقيام، والقراءة وتعين الفاتحة، والركوع، والاعتدال منه، والسجود، والجلوس بين السجدين، والتشهد، والجلوس له، والصلاة على النبي ﷺ، والسلام، والترتيب^(٣).

عند الحنابلة:

أركان الصلاة أربعة عشر: القيام، وتكبيرة الإحرام، وقراءة الفاتحة، والركوع، والرفع منه، والسجود على الأعضاء السبعة، والاعتدال عنه، والجلوس بين السجدين، والتشهد الأخير، والجلوس له، والصلاة على النبي ﷺ فيه، والتسليم، والطمأنينة والترتيب^(٤).

وفي كل ركن من هذه الأركان تفاصيل عند أصحاب المذاهب ليس المقام مقام ذكرها.

(١) بدائع الصنائع (١/١٠٥ - ١١٤).

(٢) التلقين في الفقه المالكي (١/٤٢).

(٣) منهاج الطالبين (ص: ٢٥ - ٢٩).

(٤) الإنصاف (٢/١١١ - ١١٥)، الشرح الممتع (٣/٢٩١ - ٣١٥). تنبيه: ذكر في الإنصاف أنها اثنا عشر، وفي الزاد: أربعة عشر، وسبب هذا - والله أعلم - هو أن في المذهب خلافاً في عدد بعض الأقوال في الصلاة أركاناً كالصلاة على النبي ﷺ.

ثم إن ما نحن بصدد الدراسة عنه هو ركن من الأركان المتفق عليها عند كل المذاهب؛ ألا وهو ركن القيام، وقد دل على ركنيته في الفرض الكتاب، والسنة، والإجماع.

فمن الكتاب: قول الله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(١).

روى البيهقي بسنده عن مقاتل بن سليمان في قوله: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(٢) يقول: "قوموا في صلاتكم لله مطيعين، وذلك أن أهل الأديان يقومون في صلاتهم عاصين، فقال الله: قوموا أنتم لله مطيعين".

ثم قال: "قال الشافعي: وأمر رسول الله ﷺ بالصلاة قائماً، وإنما خوطب بالفرائض من أطاقتها، فإذا لم يطق القيام صلى قاعداً، فإن لم يطق صلى مضطجاً"^(٣).

ومن السنة: ما جاء عن عمران بن حصين رضي الله عنه، قال: كانت بي بواسير^(٤) فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: «صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب»^(٥).

(١) سورة البقرة آية ٢٣٨.

(٢) سورة البقرة آية ٢٣٨.

(٣) معرفة السنن والآثار (٢٢١/٣).

(٤) هي التهاب يصيب أسفل المخرج - الشرج - ينتج عنه تورم وريدي، ويحدث فيه نزف دم.

ينظر: مشارق الأنوار على صحاح الآثار (١٠١/١)، معجم اللغة العربية المعاصرة (١٥٤/١).

(٥) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٤٧/٢) برقم: (١١١٥)، (٤٧/٢) برقم: (١١١٦)، (٤٨/٢) برقم: (١١١٧) والنسائي في "المجتبى" (٣٥٤/١) برقم: (١/١٦٥٩) وأبو داود في "سننه" (٣٥٩/١) برقم: (٩٥١)، (٣٦٠/١) برقم: (٩٥٢) والترمذي في "جامعه" (٣٩٧/١) برقم: (٣٧١)، (٣٩٧/١) برقم: (٣٧٢) وابن ماجه في "سننه" (٢٨٣/٢) برقم: (١٢٢٣)، (٢٨٧/٢) برقم: (١٢٣١) وأحمد في "مسنده" (٤٥٦٨/٨) برقم: (٢٠١٣٣)، (٤٥٨٤/٨)

قال ابن عبد البر: "هذا يبين لك أن القيام لا يسقط فرضه إلا بعدم الاستطاعة، ثم كذلك القعود إذا لم يستطع، ثم كذلك شيء شيء يسقط عند عدم القدرة عليه حتى يصير إلى الإغماء، فيسقط جميع ذلك، وهذا كله في الفرض لا في النافلة"^(١).

ومن الإجماع.

قال ابن عبد البر: "وأوضح ذلك الإجماع الذي لا ريب فيه فإن العلماء لم يختلفوا أنه لا يجوز لأحد أن يصلي منفرداً أو إماماً قاعداً فريضته التي كتبها الله عليه وهو قادر على القيام فيها، وأن من فعل ذلك ليس له صلاة وعليه إعادة ما صلى جالساً، فكيف يكون له أجر نصف القائم وهو آثم عاص لا صلاة له. وقد تقدم ما للعلماء في معنى قوله في الإمام المريض يصلي قاعداً يقوم أصحاب إذا صلى جالساً فصلوا جلوساً، وأجمعوا أن فرض القيام في الصلاة على الإيجاب لا على التخيير"^(٢).

وقال ابن حزم: "واتفقوا على أن القيام فيها فرض لمن لا علة به ولا خوف"^(٣).

مسألة:

من لا يستطيع القيام في الفرض إلا معتمداً على عصا أو جدار فإنه يجب عليه القيام ولا ينتقل إلى القعود؛ ويدل على هذا قول الله عز وجل: ﴿فَأَقْوَ اللَّهَ مَا

برقم: (٢٠٢٠٤)، (٤٥٨٩/٨) برقم: (٢٠٢١٧)، (٤٥٩٢/٨) برقم: (٢٠٢٣٠)،
(٤٦٠٣/٨) برقم: (٢٠٢٩٣)، (٤٦٠٥/٨) برقم: (٢٠٣٠٢) وهذا لفظ البخاري في الموضع
الثالث.

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٣٥/١).

(٢) الاستذكار (١٨٠/٢).

(٣) مراتب الإجماع (ص: ٢٦).

أَسْتَطَعْتُ^(١)، ومن السنة: ما جاء عن هلال بن يساف، قال: قدمت الرقة، فقال لي بعض أصحابي: هل لك في رجل من أصحاب النبي ﷺ؟ قال: قلت: غنيمة، فدفعنا إلى وابصة ... وإذا هو معتمد على عصا في صلاته، فقلنا بعد أن سلمنا، فقال: حدثني أم قيس بنت محصن «أن رسول الله ﷺ لما أسن وحمل اللحم، اتخذ عموداً في مصلاه يعتمد عليه»^(٢)، والقاعدة: أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب^(٣).

قال الشوكاني: "وحديث أم قيس يدل على جواز الاعتماد على العمود والعصا ونحوهما، لكن مقيداً بالعدر المذكور وهو الكبر وكثرة اللحم. ويلحق بهما الضعف والمرض ونحوهما فيكون النهي محمولاً على عدم العذر. وقد ذكر جماعة من العلماء أن من احتاج في قيامه إلى أن يتكئ على عصا أو عكاز أو يستند إلى حائط أو يميل على أحد جانبيه جاز له ذلك.

وجزم جماعة من أصحاب الشافعي باللزوم وعدم جواز القعود مع إمكان القيام مع الاعتماد منهم المتولي والأذرع، وكذا قال باللزوم ابن قدامة الحنبلي، وقال القاضي حسين من أصحاب الشافعي: لا يلزم ذلك ويجوز القعود"^(٤).

(١) سورة التغابن آية ١٦.

(٢) أخرجه أبو داود في "سننه" (٣٥٧/١) برقم: (٩٤٨) والطبراني في "الكبير" (١٧٧/٢٥) برقم: (٤٣٤) والحاكم في "مستدركه" (٢٦٤/١) برقم: (٩٨١) والبيهقي في "سننه الكبير" (٢٨٨/٢) برقم: (٣٦٢٨). وهذا الحديث قد أعله الإشبيلي بجهالة عبد الرحمن الوابصي، ولكن عبد الرحمن لم ينفرد بروايته فقد تابعه عبيد الله بن موسى وهو من رجال مسلم، والحديث صحيح، وقد صححه الحاكم، والألباني. يُنظر: الأحكام (٣٢١/٢)، سلسلة الأحاديث الصحيحة (٦٣٣/١).

(٣) روضة الناظر (١١٨/١)، الإحكام (١١٠/١).

(٤) نيل الأوطار (٣٩٠/٢).

أما الاعتماد على شيء يسقط عند زواله وكان الاعتماد لغير حاجة فإن كان في النوافل فهو جائز. قال القاضي عياض: "أما الاتكاء على العصي لطول القيام في النوافل فما أعلم أنه اختلف في جوازه والعمل به، إلا ما روي عن ابن سيرين في كراهة ذلك". ثم قال: "واختلف فيه في الفرائض لغير ضرورة، فمذهب مالك وجمهور العلماء: أنه لا يجوز، وأنه لا يجزى من القيام، ومن اعتمد على عصي أو حائط اعتماداً لو زال سقط، فسدت صلاته وكأنه لم يقم فيها.

وأجاز ذلك جماعة من الصحابة والسلف منهم أبو سعيد الخدري^(١) وأبو ذر^(٢) وغيرهم، أما لضرورة، وعند العجز عن القيام فيجوز، وهو أولى من الصلاة جالساً، قاله مالك وغيره^(٣).

المطلب الثاني: القيام في النفل:

يتبين مما سبق أن ركنية القيام هي في صلاة الفرض خاصة، وقد دلت السنة على عدم ركنيته في صلاة النفل، ومنها:

- ما جاء عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: حدثت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال:

(١) لعله يريد ما أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٢٩٧/١) برقم: (٣٤٠٥) قال: حدثنا وكيع، عن عكرمة، عن عاصم بن شميخ قال: «رأيت أبا سعيد الخدري، يصلي متوكئاً على عصا». وقد انفرد ابن أبي شيبة بإخراج هذا الأثر، وعلة هذا الإسناد تدليس عكرمة بن عمار فقد عده الحافظ ابن حجر مع أصحاب المرتبة الثالثة من مراتب الموصوفين بالتدليس ولم أقف على تصريحه بالسماع. يُنظر: تعريف أهل التقديس رقم: (٨٨) وكذلك عاصم بن شميخ، وثقه العجلي، وجهله أبو حاتم. يُنظر: تهذيب التهذيب (٤٤/٥) فالأثر ضعيف.

(٢) لعله يريد ما أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٢٩٧/١) برقم: (٣٤٠٦) قال: حدثنا ابن عيينة، عن ابن أبي نجيح، عن أبيه قال: أخبرني من، رأى أبا ذر «يصلي متوكئاً على عصا». وقد انفرد ابن أبي شيبة بإخراج هذا الأثر، وعلة هذا الإسناد جهالة الراوي عن أبي ذر رضي الله عنه. فالأثر ضعيف.

(٣) إكمال المعلم (١٤٩/٣).

«صلاة الرجل قاعداً نصف الصلاة»، قال: فأتيته، فوجدته يصلي جالساً، فوضعت يدي على رأسه، فقال: «ما لك؟ يا عبد الله بن عمرو» قلت: حدثت يا رسول الله أنك قلت: «صلاة الرجل قاعداً على نصف الصلاة»، وأنت تصلي قاعداً، قال: «أجل، ولكني لست كأحد منكم»^(١).

- ما جاء عن عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي جالساً، فيقرأ وهو جالس، فإذا بقي من قراءته نحو من ثلاثين - أو أربعين - آية قام فقرأها وهو قائم، ثم يركع، ثم سجد يفعل في الركعة الثانية مثل ذلك، فإذا قضى صلاته نظر: فإن كنت يقظي تحدث معي، وإن كنت نائمة اضطجع»^(٢).

- وعن عبد الله بن شقيق، قال: سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" (١٦٥/٢)، برقم: (٧٣٥)، (١٦٥/٢) برقم: (٧٣٥) والنسائي في "المجتبى" (٣٥٤/١) برقم: (١/١٦٥٨) وأبو داود في "سننه" (٣٥٨/١) برقم: (٩٥٠) وابن ماجه في "سننه" (٢٨٦/٢) برقم: (١٢٢٩) وأحمد في "مسنده" (١٣٧٠/٣) برقم: (٦٦٢٣)، (١٤٣٢/٣) برقم: (٦٩٢١)، (١٤٣٢/٣) برقم: (٦٩٢٦)، (١٤٥٣/٣) برقم: (٧٠١٣) وهذا لفظ مسلم في الموضوع الأول.

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" (١١١٨)، (١١١٩)، (١١٤٨)، (١١٦١)، (١١٦٨) ومسلم في "صحيحه" (٧٣١)، (٧٣١)، (٧٣٢)، (٧٤٣)، (٧٤٣) وأبو داود في "سننه" (٣٦٠/١) برقم: (٩٥٣)، (٣٦٠/١) برقم: (٩٥٤)، (٤٨٨/١) برقم: (١٢٦٢)، (٤٨٨/١) برقم: (٤١٨)، (١٢٦٣) والترمذي في "جامعه" (٤٠٠/١) برقم: (٣٧٤)، (٤٤٢/١) برقم: (٤١٨)، والنسائي في "المجتبى" (١٦٤٧)، (١٦٤٨)، (١٦٤٩)، (١٦٥٥)، وابن ماجه في "سننه" (٢٨٤/٢) برقم: (١٢٢٦)، (٢٨٤/٢) برقم: (١٢٢٧) وأحمد في "مسنده" (٥٨٢٤/١١) برقم: (٢٤٧٠٦)، (٥٨٤٧/١١) برقم: (٢٤٨٢٨)، (٥٨٦٢/١١) برقم: (٢٤٨٩٦)، (٥٩٩٦/١١) برقم: (٢٥٤٧٣)، (٦٠٢٢/١١) برقم: (٢٥٦٠١)، (٦١١٤/١١) برقم: (٢٥٩٩٨)، (٦١٣٠/١١) برقم: (٢٦٠٨٥)، (٦١٣٠/١١) برقم: (٢٦٠٨٦)، (٦١٤٠/١١) برقم: (٢٦١٤١)، (٦١٨٨/١١) برقم: (٢٦٣٢٨)، (٦٢٢٤/١٢) برقم: (٢٦٤٦٦)، (٦٢٥٣/١٢) برقم: (٢٦٥٨٠) وهذا لفظ البخاري في الموضوع الثاني

ﷺ، عن تطوعه؟ فقالت: «كان يصلي في بيتي قبل الظهر أربعاً، ثم يخرج فيصلّي بالناس، ثم يدخل فيصلّي ركعتين، وكان يصلي بالناس المغرب، ثم يدخل فيصلّي ركعتين، ويصلي بالناس العشاء، ويدخل بيتي فيصلّي ركعتين، وكان يصلي من الليل تسع ركعات فيهن الوتر، وكان يصلي ليلاً طويلاً قائماً، وليلاً طويلاً قاعداً، وكان إذا قرأ وهو قائم ركع وسجد وهو قائم، وإذا قرأ قاعداً ركع وسجد وهو قاعد، وكان إذا طلع الفجر صلى ركعتين»^(١).

- وعن حفصة، أنها قالت: «ما رأيت رسول الله ﷺ صلى في سبخته»^(٢)

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" (٧٣٠)، (٧٣٠)، (٧٣٠)، (٧٣٠)، (٧٣٠)، (١١٥٦)، (١١٥٦) والنسائي في "المجتبى" (٣٥١/١) برقم: (١/١٦٤٥)، (٣٥١/١) برقم: (٢/١٦٤٦)، (٤٤٦/١) برقم: (٥/٢١٨٢)، (٤٧١/١) برقم: (٥/٢٣٤٨) وأبو داود في "سننه" (٣٦٠/١) برقم: (٩٥٥)، (٤٨٦/١) برقم: (١٢٥١) والترمذي في "جامعه" (٤٠٠/١) برقم: (٣٧٥)، (٤٥٧/١) برقم: (٤٣٦)، (١٣١/٢) برقم: (٧٦٨) وابن ماجه في "سننه" (٢٣١/٢) برقم: (١١٥٠)، (٢٤١/٢) برقم: (١١٦٤)، (٢٨٥/٢) برقم: (١٢٢٨) وأحمد في "مسنده" (٥٨١٢/١١) برقم: (٢٤٦٥٣)، (٥٩٦٣/١١) برقم: (٢٥٣٠٨)، (٥٩٦٧/١١) برقم: (٢٥٣٢٧)، (٥٩٩١/١١) برقم: (٢٥٤٤٨)، (٥٩٩٤/١١) برقم: (٢٥٤٦١)، (٦٠٩٠/١١) برقم: (٢٥٨٧٤)، (٦١٠٨/١١) برقم: (٢٥٩٦٦)، (٦١٠٨/١١) برقم: (٢٥٩٦٧)، (٦١٣٩/١١) برقم: (٢٦١٣٨)، (٦١٤٢/١١) برقم: (٢٦١٤٩)، (٦١٤٢/١١) برقم: (٢٦١٥٠)، (٦١٨٨/١١) برقم: (٢٦٣٢٧)، (٦٢٢١/١٢) برقم: (٢٦٤٥٩)، (٦٢٤٢/١٢) برقم: (٢٦٥٣٠)، (٦٢٤٥/١٢) برقم: (٢٦٥٤٤)، (٦٢٤٦/١٢) برقم: (٢٦٥٤٧)، (٦٢٤٨/١٢) برقم: (٢٦٥٥٢)، (٦٢٦٦/١٢) برقم: (٢٦٦٣٢)، (٦٢٧٠/١٢) برقم: (٢٦٦٥٥)، (٦٢٧١/١٢) برقم: (٢٦٦٦٢)، (٦٢٧٦/١٢) برقم: (٢٦٦٧٩)، (٦٣٢٨/١٢) برقم: (٢٦٨٩٤)، (٦٣٢٩/١٢) برقم: (٢٦٨٩٨)، (٦٣٣٨/١٢) برقم: (٢٦٩٣١) وهذا لفظ مسلم في الموضع الأول.

(٢) السبحة: هي النافلة. قال ابن عبد البر في "التمهيد" (٢٢١/٦): "والسبحة النافلة، دليل ذلك قوله ﷺ سيكون عليكم أمراء يؤخرون الصلاة عن ميقاتها فصلوا الصلاة لوقتها واجعلوا

قاعداً، حتى كان قبل وفاته بعام، فكان يصلي في سبحته قاعداً، وكان يقرأ بالسورة فيرتلها حتى تكون أطول من أطول منها».

قال ابن عبد البر -معلقاً على حديث عبد الله بن عمرو-: "وهذا الحديث أصل في إباحة الصلاة جالساً في النافلة"^(١).

وقال -معلقاً على حديث حفصة-: "وفي هذا الحديث من الفقه إجازة صلاة النافلة جالساً لمن يطيق القيام"^(٢).

وقال ابن حجر: "قال ابن التين: قيدت عائشة رضي الله عنها ذلك بصلاة الليل لتخرج الفريضة"^(٣).

وقال ابن عبد البر: "وكان رسول الله ﷺ يتنفل جالساً، فبان بهذا أن النافلة جائز أن يصليها إن شاء قاعداً وإن شاء قائماً، إلا أن القاعد فيها على مثل نصف أجر القائم وهذا كله لا خلاف فيه والحمد لله"^(٤).

صلاتكم معهم سبحة يعني نافلة قال الله عز وجل فلولاً أنه كان من المسيحين جاء في التفسير لولا أنه كان من المصلين وقد يحتمل في اللغة أن تكون السبحة اسماً لجنس الصلاة كلها نافلة وغيرها وفي اللغة أن الصلاة أصلها الدعاء لكن الأسماء الشرعية أولى لأنها قاضية على اللغوية وفي قول رسول الله ﷺ اجعلوا صلاتكم معهم سبحة وقد روي اجعلوا صلاتكم معهم نافلة وكذلك قوله للذين لم يصلوا معه بمسجد الخيف إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما المسجد فصليا مع الناس تكون لكما سبحة وروي تكون لكما نافلة وهذا كله دليل على أن السبحة حقيقتها في الاسم الشرعي النافلة دون الفريضة لأنه مرة يقول سبحة ومرة يقول نافلة ".

(١) التمهيد (١٣٣/١)

(٢) التمهيد (٢٢١/٦).

(٣) فتح الباري (٥٨٩/٢).

(٤) الاستذكار (١٨٠/٢). في المطبوع: وكان رسول الله ﷺ يتنفل جالساً فبان بهذا أن النافلة جائز أن مثل نصف يصليها إن شاء قاعداً ومن شاء قائماً إلا أن القاعد فيها على مثل أجر القائم وهذا كله لا خلاف فيه والحمد لله. "والصواب: ما أثبتته لاتصاح الركاة في المطبوع فهو خطأ

وقال النووي: "فيه جواز النفل قاعداً مع القدرة على القيام وهو إجماع العلماء" (١).

يتبين مما سبق عدم فرضية القيام في صلاة النافلة، وعدم تقييد هذا الحكم بعدم القدرة على القيام، وأن هذا محل اتفاق بين العلماء.

إشكال وجوابه:

جاء في حديث عائشة رضي الله عنها «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي جالساً...». وفي لفظ: "... وكان يصلي ليلاً طويلاً قائماً، وليلاً طويلاً قاعداً...». وجاء في حديث حفصة، أنها قالت: «ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في سبحته قاعداً، حتى كان قبل وفاته بعام، فكان يصلي في سبحته قاعداً...». وقد استشكل بعض أهل العلم هذا، ووجه استشكلهم: أن عائشة رضي الله عنها أثبتت الصلاة جالساً على وجه الدوام ولم تقيده بزمان معين، أما حفصة فقد نفت هذا، وذكرت أن صلاته صلى الله عليه وسلم جالساً كانت قبل وفاته بسنة.

وقد ذكر هذا الإشكال العيني وأجاب عليه بجوابين، فقال: "فإن قلت: بين حديثي حفصة وعائشة رضي الله عنهما منافاة ظاهرة؟ قلت: لا؛ لأن قول عائشة: كان يصلي جالساً، لا يلزم منه أن يكون صلى جالساً قبل وفاته بأكثر من عام، فإن كان لا يقتضي الدوام بل ولا التكرار على أحد قولي الأصوليين، وعلى تقدير أن يكون صلى في تطوعه جالساً قبل وفاته بأكثر من عام فلا ينافي حديث حفصة، لأنها إنما نفت رؤيتها، لا وقوع ذلك جملة..." (٢).

بلا شك.

(١) شرح النووي على مسلم (١٠/٦).

(٢) عمدة القاري (١٦٤/٧).

إشكال آخر وجوابه:

جاء في رواية هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في شيء من صلاة الليل جالساً، حتى إذا كبر قرأ جالساً، فإذا بقي عليه من السورة ثلاثون أو أربعون آية، قام فقرأهن، ثم ركع». وجاء في رواية عبد الله بن شقيق قال: سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن تطوعه؟ فقالت: «كان يصلي في بيتي قبل الظهر أربعاً ... وكان إذا قرأ وهو قائم ركع وسجد وهو قائم، وإذا قرأ قاعداً ركع وسجد وهو قاعد، وكان إذا طلع الفجر صلى ركعتين».

ففي رواية هشام بن عروة، عن أبيه أنه صلى الله عليه وسلم افتتح الصلاة قاعداً، وركع قائماً، وفي رواية عبد الله بن شقيق، أنه صلى الله عليه وسلم إذا قرأ وهو قائم ركع وسجد قائماً، وإذا قرأ قاعداً ركع وسجد وهو قاعد.

وقد أنكر هشام بن عروة على عبد الله بن شقيق، لأنه ظهر له أنه خلاف خبره عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها.

وقد أشار ابن خزيمة إلى هذا الإشكال، ونقل إنكار هشام على عبد الله بن شقيق، ثم سلك في حل هذا الإشكال مسلك الجمع، فقال رحمه الله: "قد أنكر هشام بن عروة خبر عبد الله بن شقيق، إذ ظاهره كان عنده خلاف خبره عن أبيه، عن عائشة، وهو عندي غير مخالف لخبره؛ لأن في رواية خالد، عن عبد الله بن شقيق، عن عائشة: فإذا قرأ وهو قائم ركع وسجد وهو قائم، وإذا قرأ وهو قاعد ركع وسجد وهو قاعد، فعلى هذه اللفظة هذا الخبر ليس بخلاف خبر عروة وعمرة، عن عائشة؛ لأن هذه اللفظة التي ذكرها خالد دالة على أنه كان إذا كان جميع القراءة قاعداً ركع قاعداً، وإذا كان جميع القراءة قائماً ركع قائماً، ولم يذكر عبد الله بن شقيق صفة صلاته إذا كان بعض القراءة قائماً، وبعضها قاعداً، وإنما

ذكره عروة وأبو سلمة وعمرة عن عائشة إذا كانت القراءة في الحالتين جميعاً بعضها قائماً وبعضها قاعداً، فذكر أنه كان يركع وهو قائم إذا كانت قراءته في الحالتين كليهما، ولم يذكر عروة، ولا أبو سلمة، ولا عمرة كيف كان النبي ﷺ يفتتح هذه الصلاة التي يقرأ فيها قائماً وقاعداً ويركع قائماً، وذكر ابن سيرين عن عبد الله بن شقيق، عن عائشة ما دل على أنه كان يفتتحها قائماً^(١).

وقد سلك الحافظ ابن حجر في حل هذا الإشكال مسلك الجمع أيضاً، ولكن من وجه آخر حيث قال: "فيجمع بينهما بأنه كان يفعل كلا من ذلك بحسب النشاط وعدمه والله أعلم"^(٢).

(١) صحيح ابن خزيمة (٢/٢٤٠).

(٢) فتح الباري (٣/٣٣).

المبحث الثاني

الأحاديث الدالة على حكم الصلاة قاعداً

المطلب الأول: الأعذار المبيحة لترك القيام في الفرض:

إن سماحة الشريعة الإسلامية ويسر الدين الإسلامي أمرٌ مجمع عليه؛ ومن ذلك أن امتثال الأمر مقرون بالقدرة والاستطاعة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والشريعة طافحة بأن الأفعال المأمور بها مشروطة بالاستطاعة والقدرة"^(١).

وقال الشيخ العثيمين: "ويستفاد من قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٢) إن الإنسان إذا لم يستطع القيام بأمر الله علي وجه الكمال، فإنه يأتي منه بما قدر عليه، ومن ذلك قول النبي ﷺ لعمران بن حصين: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب»، فرتب النبي ﷺ الصلاة بحسب الاستطاعة، بأن يصلي قائماً، فإن لم يستطع فقاعداً، فإن لم يستطع فعلى جنب، وهكذا أيضاً بقية الأوامر"^(٣).

ومن هذه الأوامر أركان الصلاة وواجباتها، فالمسلم مأمور بها حال الاستطاعة والقدرة، وتسقط عنه عند العجز وعدم القدرة، ومن هذه الأركان: ركن القيام.

ويمكن أن يُقال: أي عجز عن القيام هو عذر، والعجز قد يكون بسبب المرض، وقد يكون بأسباب أخرى غير المرض، وما كان بسبب المرض يندرج تحته

(١) مجموع الفتاوى (٤٣٨/٨).

(٢) سورة التغابن آية ١٦.

(٣) شرح رياض الصالحين (٥١٤/١).

العجز التام عن القيام، أو خوف تأخر برئه، أو ازدياد مرضه^(١) أو أن يلحقه بسبب القيام مشقة كبيرة.

قال أبو بكر السمرقندي الحنفي: "فإن كان قادراً على الأداء لكن يخاف زيادة العلة يسقط عنه أيضاً"^(٢).

وقال ابن قدامة: "وإن أمكنه القيام، إلا أنه يخشى زيادة مرضه به، أو تباطؤ برئه، أو يشق عليه مشقة شديدة، فله أن يصلي قاعداً، ونحو هذا قال مالك وإسحاق.

وقال ميمون بن مهران: إذا لم يستطع أن يقوم لدنياءه، فليصل جالساً. وحكي عن أحمد نحو ذلك.

ولنا قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٣). وتكليف القيام في هذه الحال حرج، ولأن النبي ﷺ صلى جالساً لما جُحش شقه الأيمن، والظاهر أنه لم يكن يعجز عن القيام بالكلية؛ لكن لما شق عليه القيام سقط عنه، فكذاك تسقط عن غيره. وإذا صلى قاعداً فإنه يكون جلوسه على صفة جلوس المتطوع، جالساً على ما ذكرنا"^(٤).

والعجز الذي يكون بسبب آخر غير المرض كمن يكون في الطائفة مثلاً ولا

(١) الانتقال إلى القعود بسبب تأخر البرء أو ازدياد المرض ليس محل اتفاق بل في المسألة خلاف قال المرادوي في "الإنصاف" (٣٠٥/٢): "قوله «فإن لم يستطع فقاعداً». بلا نزاع، وكذا إن كان يلحقه بالقيام ضرر، أو زيادة مرض، أو تأخر برء ونحوه فإنه يصلي قاعداً، على الصحيح من المذهب، وعنه لا يصلي قاعداً إلا إذا عجز عن القيام رويناه".

(٢) تحفة الفقهاء (١٨٩/١).

(٣) سورة الحج آية ٧٨.

(٤) المغني (١٠٦/٢).

ثمت مصلي، ولا يُسمح بالخروج، ومثله من خاف من عدو إن انتصب قائماً^(١).
قال شيخ الإسلام: "وقد اتفق المسلمون على أن المصلي إذا عجز عن بعض واجباتها: كالقيام أو القراءة أو الركوع أو السجود أو ستر العورة أو استقبال القبلة أو غير ذلك سقط عنه ما عجز عنه. وإنما يجب عليه ما إذا أراد فعله إرادة جازمة أمكنه فعله"^(٢).

والأصل في هذا ما جاء عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: «صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب»^(٣).

وبنحوه ما جاء عن أنس رضي الله عنه قال: سقط رسول الله ﷺ من فرس فحُدِشَ، أو فُجِحِشَ^(٤) شقه الأيمن، فدخلنا عليه نعوذه، فحضرت الصلاة، فصلي قاعداً، فصلينا قعوداً، وقال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد»^(٥).

(١) الانتقال إلى القعود لمثل هذه الأسباب ليس محل اتفاق بل في المسألة خلاف قال المرداوي في "الإنصاف" (٣٠٦/٢): "فائدتان: إحداها: لو كان في سفينة، أو بيت قصير سقفه، وتعذر القيام والخروج، أو خاف عدوً إن انتصب قائماً: صلى جالساً، على الصحيح من المذهب نص عليه، وقيل: يصلي قائماً ما أمكنه".

(٢) مجموع الفتاوى (٤٣٨/٨).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) قال ابن عبد البر: في "الاستذكار" (١٦٩/٢): "جُحِشَ شقه فهو بمعنى حُدِشَ شقه وقد قيل الجُحِشُ فوق الحُدِش وحسبك أنه من أجله لم يقدر أن يصلي قائماً فصلي قاعداً". وقال الزرقاني في "شرحه" (٤٧٩/١): "والحُدِشُ قَشْرُ الجِلْدِ".

(٥) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٨٥/١) برقم: (٣٧٨)، (١٣٩/١) برقم: (٦٨٩)، (١٤٧/١) برقم: (٧٣٢)، (١٤٧/١) برقم: (٧٣٣)، (١٦٠/١) برقم: (٨٠٥)، (٤٧/٢) برقم: (١١١٤)، (٢٧/٣) برقم: (١٩١١)، (١٣٥/٣) برقم: (٢٤٦٩)، (٣٢/٧) برقم: (٥٢٠١)،

فقد دل حديث عمران وحديث أنس رضي الله عنهما على دالتين: الأولى: ركنية القيام في صلاة الفرض؛ فقد أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالقيام. والثانية: أن العجز عذر يبيح القعود؛ فالعاجز غير مستطيع؛ والنبي صلى الله عليه وسلم علق الانتقال للقعود بعدم الاستطاعة. قال الخطابي: "وهذا في الفريضة دون النافلة أقام له القعود مقام القيام عند العجز عنه، وأقام صلاته نائماً عند العجز عن القعود مقام القعود" ^(١).

وقال ابن بطل: "يدل أنه في صلاة الفرض، ويدل أن القيام لا يسقط فرضه إلا بعدم الاستطاعة، ثم كذلك القعود، فإذا لم يقدر على القعود انتقل فرضه إلى الإيماء على جنب أو كيف تهيأ له، حتى يسقط عنه ذلك عند عدم القدرة فيصير إلى حالة الإغماء لا يلزمه شيء. وحديث عمران هذا تعضده الأصول ولا يختلف الفقهاء في معناه" ^(٢).

وقال ابن عبد البر: "هذا يبين لك أن القيام لا يسقط فرضه إلا بعدم الاستطاعة، ثم كذلك القعود إذا لم يستطع، ثم كذلك شيء شيء يسقط عند عدم القدرة عليه حتى يصير إلى الإغماء فيسقط جميع ذلك، وهذا كله في الفرض

(٤٩/٧) برقم: (٥٢٨٩)، (١٣٩/٨) برقم: (٦٦٨٤) ومسلم في "صحيحه" (١٨/٢) برقم: (٤١١)، (١٨/٢) برقم: (٤١١)، (١٨/٢) برقم: (٤١١)، (١٨/٢) برقم: (١٧٩/١) برقم: (١/٧٩٣)، (١٨٥/١) برقم: (١٨٣١)، (٢٢٩/١) برقم: (١/١٠٦٠)، (٦٨٢/١) برقم: (٢/٣٤٥٦) وأبو داود في "سننه" (٢٣٣/١) برقم: (٦٠١) والترمذي في "جامعه" (٣٨٧/١) برقم: (٣٦١)، (٦٨/٢) برقم: (٦٩٠) وابن ماجه في "سننه" (٥٠/٢) برقم: (٨٧٦)، (٢٩٤/٢) برقم: (١٢٣٨) وأحمد في "مسنده" (٢٥٤٧/٥) برقم: (١٢٢٥٧)، (٢٦٧٥/٥) برقم: (١٢٨٤٨)، (٢٦٧٦/٥) برقم: (١٢٨٥٢)، (٢٧٦٦/٥) برقم: (١٣٢٧١)، وهذا لفظ البخاري في الموضع السادس.

(١) معالم السنن (٢٢٥/١).

(٢) شرح صحيح البخاري (١٠٤/٣).

لا في النافلة. وأما حديث عبد الله بن عمرو بن العاص^(١) في هذا الباب فإنما هو في النافلة"^(٢).

قال الصنعاني: "الحديث دليل على أنه لا يصلي الفريضة قاعداً إلا لعذر، وهو عدم الاستطاعة، ويلحق به ما إذا خشي ضرراً لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾"^(٣)، وكذا قوله: «فإن لم تستطع فعلى جنب» وفي قوله في حديث الطبراني: «فإن نالته مشقة فجالساً، فإن نالته مشقة فنائماً»^(٤) أي: مضطجعا ... ومن المشقة: صلاة من يخاف دوران رأسه إذا صلى قائماً في السفينة، أو يخاف الغرق، أبيح له القعود"^(٥).

مسائل:

الأولى: نص الشافعية على المشقة المعتبرة قال النووي: "قال أصحابنا ولا يشترط في العجز أن لا يتأتى القيام ولا يكفي أدنى مشقة بل المعتبر المشقة الظاهرة"^(٦).

(١) سيأتي عند الكلام على أجر صلاة القاعد.

(٢) التمهيد (١٣٥/١).

(٣) سورة الحج آية ٧٨.

(٤) هذا جزء من حديث أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٣٩٩٧) من طريق حَلْبَسُ بن محمد، عن ابن جريج، عن عطاء ونافع، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه قال: «فإن نالته مشقة فجالساً؛ فإن نالته مشقة فنائماً». قال الطبراني: "لم يروي هذا الحديث عن ابن جريج إلا حَلْبَسُ" وحَلْبَسُ هذا متروك الحديث. يُنظر: الكامل (٤٠١/٣)، لسان الميزان (٢٦٣/٣). وقد أشار الحافظ ابن حجر إلى تضعيف هذا الحديث يُنظر: التلخيص الحبير (٤١١/١)، والضعف هنا ضعف شديد، ومثله لا يقبل التقوية بحديث عمران رضي الله عنه، وشواهده.

(٥) سبل السلام (٢٩٩/١).

(٦) المجموع شرح المذهب (٣١٠/٤)، نيل الأوطار (٢٣٧/٣).

وقد أوضح الشيخ العثيمين ضابط المشقة فقال: "ولكن ما ضابط المشقة؟ لأن بعض الناس أحياناً يكون في تعب وسهر، فيشق عليه القيام. الجواب: الضابط للمشقة: ما زال به الخشوع؛ والخشوع هو: حضور القلب والطمأنينة، فإذا قلق قلقاً عظيماً ولم يطمئن، وتجدّه يتمنى أن يصل إلى آخر الفاتحة ليركع من شدة تحمله، فهذا قد شق عليه القيام فيصلّي قاعداً"^(١).

الثانية: ما يقوم مقام القيام عند العجز كالقعود يكون ركناً في صلاة الفرض، قال ابن المنذر: "وأجمع أهل العلم على أن فرض من لا يطيق القيام، أن يصلّي جالساً"^(٢).

الثالثة: اختلف العلماء فيمن قدر على القيام، وعجز عن الركوع أو السجود، كمن به مرض في ظهره، أو جرح في عينه. فذهب أبو حنيفة إلى أنه يسقط عنه القيام^(٣)، وذهب الشافعية^(٤) والحنابلة^(٥) إلى أنه لا يسقط عنه القيام، ويصلّي قائماً، فيومئ بالركوع، ثم يجلس فيومئ بالسجود.

قال ابن قدامة: "ولنا قول الله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾"^(٦)، وقول النبي ﷺ: «صل قائماً». ولأن القيام ركن قدر عليه، فلزمه الإتيان به، كالقراءة، والعجز عن غيره لا يقتضي سقوطه، كما لو عجز عن القراءة"^(٧).

(١) الشرح الممتع (٤/٣٢٦).

(٢) نقل هذا الإجماع ابن القطان في كتابه الإقناع في مسائل الإجماع (٢/٤٨٥). روضة الطالبين (١/٢٣٣).

(٣) مختصر اختلاف العلماء (١/٣٢٤). وخالف أبا حنيفة أبو يوسف فقال: يصلّي قائماً.

(٤) المغني (٢/١٠٧).

(٥) روضة الطالبين (١/٢٣٣).

(٦) سورة البقرة آية ٢٣٨.

(٧) المغني (٢/١٠٧).

الرابعة: يُستفاد من حديث أنس رضي الله عنه صحة صلاة المريض جالساً بالأصحاء، وهذه مسألة اختلفت أقوال العلماء فيها، قال ابن قدامة: "المستحب للإمام إذا مرض وعجز عن القيام أن يستخلف؛ لأن الناس اختلفوا في صحة إمامته فيخرج من الخلاف"^(١).

وقد بين ابن رشد سبب الخلاف فقال: "وقد تعارضت الآثار في ذلك فجاء في بعضها ما دل على أن النبي ﷺ لما خرج في مرضه وأبو بكر يصلي بالناس تأخر أبو بكر عن الإمامة وتقدم رسول الله ﷺ فصلى بالناس بقية صلاتهم وهو جالس والقوم خلفه قياماً"^(٢)، وجاء في بعضها ما يدل على أن أبا بكر لم يتأخر

(١) المغني (١٦٢/٢).

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" (١٣٨/١) برقم: (٦٨٧)، ومسلم في "صحيحه" (٢٠/٢) برقم: (٤١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها ولفظه كما عند البخاري: عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، قال: دخلت على عائشة فقلت: ألا تحدثيني عن مرض رسول الله ﷺ؟ قالت: بلى، ثقل النبي ﷺ فقال: «أصلى الناس؟» قلنا: لا، هم ينتظرونك، قال: «ضعوا لي ماء في المخضب». قالت: ففعلنا، فاغتسل، فذهب لينوء فأغمي عليه، ثم أفاق، فقال ﷺ: «أصلى الناس؟» قلنا: لا، هم ينتظرونك يا رسول الله، قال: «ضعوا لي ماء في المخضب» قالت: فقعد فاغتسل، ثم ذهب لينوء فأغمي عليه، ثم أفاق، فقال: «أصلى الناس؟» قلنا: لا، هم ينتظرونك يا رسول الله، فقال: «ضعوا لي ماء في المخضب»، فقعد، فاغتسل، ثم ذهب لينوء فأغمي عليه، ثم أفاق فقال: «أصلى الناس؟» قلنا: لا، هم ينتظرونك يا رسول الله، والناس عكوف في المسجد، ينتظرون النبي عليه السلام لصلاة العشاء الآخرة، فأرسل النبي ﷺ إلى أبي بكر بأن يصلي بالناس، فأتاه الرسول فقال: إن رسول الله ﷺ يأمر أن تصلي بالناس، فقال أبو بكر - وكان رجلاً رقيقاً - : يا عمر صل بالناس، فقال له عمر: أنت أحق بذلك، فصلى أبو بكر تلك الأيام، ثم إن النبي ﷺ وجد من نفسه خفة، فخرج بين رجلين أحدهما العباس لصلاة الظهر وأبو بكر يصلي بالناس، فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر، فأومأ إليه النبي ﷺ بأن لا يتأخر، قال: أجلساني إلى جنبه، فأجلساه إلى جنب أبي بكر، قال: فجعل أبو بكر يصلي وهو يأم

عن الإمامة، وأن رسول الله ﷺ إنما صلى مؤتمّاً بأبي بكر، فمن الناس من صحح ما دل منها أن النبي ﷺ كان الإمام ورأى ذلك شرعاً لأئمة، ثم لم ينسخه عنهم ولا اختص به دوّهم، فأجاز إمامة المريض جالساً بالأصحاء قياماً... ومنهم من صحح أيضاً ما دل منها أنه كان الإمام إلا أنه رأى ذلك من خواصه^(١) فلم يجوز لأحد بعده إذا كان مريضاً أن يؤم الأصحاء قياماً^(٢).

إذاً أخذ كل فريق بما ظهر له من الروايات، والجمهور على جوازها قال ابن حزم: "وإمامة الجالس للأصحاء يقول أبو حنيفة، وأبو يوسف، والأوزاعي، والشافعي، وأبو ثور، وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وداود، وجمهور أصحاب الحديث. وما نعلم أحداً من التابعين منع من جواز صلاة المريض قاعداً بالأصحاء إلا شيئاً روي عن المغيرة بن مقسم أنه قال: أكره ذلك؟ وليس هذا منعاً من جوازها"^(٣).

المطلب الثاني: أجر صلاة القاعد:

تبين مما سبق أن القيام ركن في صلاة الفرض، وأن من عجز عن القيام فيها انتقل إلى القعود، وكان القعود ركناً في حقه، وصحت صلاته، وأما من ناحية الأجر فقد دلت السنة على أن له الأجر كاملاً فعن أبي إسماعيل السكسكي، قال: سمعت أبا بردة، واصطحب هو ويزيد بن أبي كبشة في سفر، فكان يزيد

بصلاة النبي ﷺ، والناس بصلاة أبي بكر، والنبي ﷺ قاعد، قال عبيد الله: فدخلت على عبد الله بن عباس فقلت له: ألا أعرض عليك ما حدثني عائشة عن مرض النبي ﷺ، قال: هات، فعرضت عليه حديثها، فما أنكر منه شيئاً غير أنه قال: أسمت لك الرجل الذي كان مع العباس قلت: لا، قال: هو علي بن أبي طالب عليه السلام.

(١) نسب الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٤٠٦/١) هذا القول إلى محمد بن الحسن.

(٢) البيان والتحصيل (٢٩٩/١).

(٣) المحلى (١١٤/٢).

يصوم في السفر، فقال له أبو بردة: سمعت أبا موسى مرارا يقول: قال رسول ﷺ: «إذا مرض العبد، أو سافر، كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً»^(١).

نقل الحافظ ابن حجر في شرح هذا الحديث تعقب ابن المنير على ابن بطال وفيه: "ولا مانع من دخول الفرائض في ذلك بمعنى أنه إذا عجز عن الإتيان بها على الهيئة الكاملة أن يكتب له أجر ما عجز عنه كصلاة المريض جالساً يكتب له أجر القائم"^(٢).

وهذا المعنى الذي في حديث أبي موسى ﷺ جاء أيضاً في حديث أنس ﷺ فعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ابتلى الله العبد المسلم ببلاء في جسده، قال الله: اكتب له صالح عمله الذي كان يعمل، فإن شفاه غسله وطهره، وإن قبضه غفر له ورحمه»^(٣).

أما بالنسبة لصلاة النافلة فقد تقدم أن القيام فيها ليس ركناً، وجواز صلاتها

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٥٧/٤) برقم: (٢٩٩٦) وأبو داود في "سننه" (١٥٠/٣) برقم:

(٣٠٩١) وأحمد في "مسنده" (٤٥٣٢/٨) برقم: (١٩٩٩٢)، (٤٥٥٠/٨) برقم: (٢٠٠٦٧).

(٢) فتح الباري (١٣٧/٦). وقد اعترض الحافظ على تعقب ابن المنير بأنه لم يتوارد على محل واحد هو وابن بطال، وكأنه هذا الذي ذكره ابن المنير محل اتفاق بينه وبين ابطال.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (١٠٢/٧) برقم: (١٠٩٣٦) وأحمد في "مسنده"

(٢٦٤٠/٥) برقم: (١٢٦٩٨)، (٢٨٥٨/٦) برقم: (١٣٧٠٥)، (٢٩٠٩/٦) برقم:

(١٣٩٢٠) وأبو يعلى في "مسنده" (٢٣٢/٧) برقم: (٤٢٣٣)، (٢٣٣/٧) برقم: (٤٢٣٥)،

والبخاري في "الأدب المفرد" (٥٠١) من طريق سنان بن ربيعة، عن أنس ﷺ مرفوعاً. وسنان

هو بن ربيعة الباهلي، متكلم فيه، وقد روى له البخاري مقروناً بغيره. وخلاصة حاله أنه صدوق

حسن الحديث. ويشهد لهذا الحديث ما أخرجه الإمام حمد في "مسنده" (١٩/١١) برقم:

(٦٤٨٢) بسند صحيح من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «ما أحد من

الناس يصاب ببلاء في جسده إلا أمر الله عز وجل الملائكة الذين يحفظونه فقال: اكتبوا لعبدي في كل يوم وليلة، ما كان يعمل من خير، ما كان في وثاقي».

قاعداً ولو لغير عذر، أمر دلت عليه السنة، والإجماع^(١).

وأما من ناحية الأجر فعن عمران بن حصين رضي الله عنه، أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة القاعد، فقال: «من صلى قائماً فهو أفضل، ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائماً فله نصف أجر القاعد»^(٢).

قال الترمذي: "وقال سفيان الثوري: في هذا الحديث: «من صلى جالساً فله نصف أجر القائم» قال: هذا للصحيح ولمن ليس له عذر، فأما من كان له عذر من مرض أو غيره فصلى جالساً فله مثل أجر القائم»^(٣).

وقال الخطابي: "إنما هو في التطوع دون الفرض؛ لأن الفرض لا جواز له قاعداً والمصلي يقدر على القيام، وإذا لم يكن له جواز لم يكن لشيء من الأجر ثبات" ^(٤).

وقال الحافظ ابن حجر: "ومن صلى النفل قاعداً مع القدرة على القيام أجزأه وكان أجره على النصف من أجر القائم بغير إشكال ... وحكى ابن التين وغيره عن أبي عبيد وابن الماجشون وإسماعيل القاضي وابن شعبان والإسماعيلي والداودي

(١) تقدم ذكر الأدلة من السنة، والإجماع على هذا في المطلب الثاني: القيام في النفل.

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٤٧/٢) برقم: (١١١٥)، (٤٧/٢) برقم: (١١١٦)، (٤٨/٢) برقم: (١١١٧) والنسائي في "المجتبى" (٣٥٤/١) برقم: (١/١٦٥٩) وأبو داود في "سننه" (٣٥٩/١) برقم: (٩٥١)، (٣٦٠/١) برقم: (٩٥٢) والترمذي في "جامعه" (٣٩٧/١) برقم: (٣٧١)، (٣٩٧/١) برقم: (٣٧٢) وابن ماجه في "سننه" (٢٨٣/٢) برقم: (١٢٢٣)، (٢٨٧/٢) برقم: (١٢٣١) وأحمد في "مسنده" (٤٥٦٨/٨) برقم: (٢٠١٣٣)، (٤٥٨٤/٨) برقم: (٢٠٢٠٤)، (٤٥٨٩/٨) برقم: (٢٠٢١٧)، (٤٥٩٢/٨) برقم: (٢٠٢٣٠)، (٤٦٠٣/٨) برقم: (٢٠٢٩٣)، (٤٦٠٥/٨) برقم: (٢٠٣٠٢)، وهذا لفظ الإمام أحمد في الموضع الثالث.

(٣) جامع الترمذي (٢١٠/٢) تحقيق: أحمد شاكر.

(٤) معالم السنن (٢٢٥/١).

وغيرهم أنهم حملوا حديث عمران على المتنفل وكذا نقله الترمذي عن الثوري^(١).
وبنحوه ما جاء عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: حدثت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال: «صلاة الرجل قاعداً نصف الصلاة»، قال: فأتيته، فوجدته يصلي جالساً،
فوضعت يدي على رأسه، فقال: «ما لك؟ يا عبد الله بن عمرو» قلت: حدثت
يا رسول الله أنك قلت: «صلاة الرجل قاعداً على نصف الصلاة»، وأنت تصلي
قاعداً، قال: «أجل، ولكني لست كأحد منكم»^(٢).

قال القرطبي: "وقوله صلى الله عليه وسلم: صلاة الرجل قاعداً نصف الصلاة: يعني في
الأجر، مع عدم العذر المانع من القيام، وعليه حمله الثوري وابن الماجشون وابن
شعبان. وحمله بعضهم على من رخص له في الصلاة جالساً من أصحاب الأعدار
الذين لو كلفوا ذلك لقدروا على القيام بمشقة، وهذا يطرد في الفرض والنفل، وهو
قول مالك وأحمد وإسحاق، ومنع الشافعي من صلاة الفرض قاعداً، إلا مع عدم
القدرة على القيام، ويجوز ذلك في النفل مع القدرة بالإجماع، وأما من عجز عن
القيام لعذرٍ مانع منه فأجره إن شاء الله تعالى تامةً كامل؛ لأنه فعل عبادته على
كمالها في حقه ولم يقصر فيها"^(٣).

المطلب الثالث: صفة الجلوس:

تبين مما سبق أن القيام في صلاة الفرض ركن، وأن من عجز عنه أصبح
الجلوس في حقه هو الركن؛ ولهذا عقدت هذا المطلب لبيان صفة الجلوس، وحيث
إنه جاء في السنة إطلاق لفظ الجلوس كما في حديث عمران بن حصين
وشواهد، وليس في شيء منها عدا حديث عائشة المختلف في صحته -بيان

(١) فتح الباري لابن حجر (٥٨٥/٢)

(٢) تقدم تخريجه في المطلب الثاني: القيام في النفل.

(٣) المفهم (٣٧١/٢).

صفة الجلوس؛ ولهذا اختلف العلماء في صفة الجلوس من حيث صحة الأفضلية، لا من حيث الجواز والصحة، ويمكن أن نضيف سبباً آخر وهو أن الآثار عن الصحابة مختلفة أيضاً.

أما بالنسبة للحديث المذكور فيه صفة الجلوس: ولفظه: عن عائشة قالت: «رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي متربعا»^(١).

(١) أخرجه النسائي في "المجتبى" (٣٥٤/١) برقم: (١/١٦٦٠) والنسائي في "الكبرى" (١٤٣/٢) برقم: (١٣٦٧) وابن خزيمة في "صحيحه" (١٧٦/٢) برقم: (٩٧٨)، (٣٩٩/٢) برقم: (١٢٣٨) والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (٢٤٢/١٣) برقم: (٥٢٣٤) وابن حبان في "صحيحه" (٢٥٦/٦) برقم: (٢٥١٢) والدارقطني في "سننه" (٢٥١/٢) برقم: (١٤٨٢) والحاكم في "مستدركه" (٢٥٨/١) برقم: (٩٥٣)، (٢٧٥/١) برقم: (١٠٢٦) والبيهقي في "سننه الكبير" (٣٠٥/٢) برقم: (٣٧٢١)، (٣٠٥/٢) برقم: (٣٧٢٢)، (٣٠٥/٢) برقم: (٣٧٢٣) من طرق عن أبي داود الحفري، عن حفص بن غياث، عن حميد، عن عبد الله بن شقيق، عن عائشة رضي الله عنها به. وهذا الحديث وإن كان ظاهره الصحة، ورجاله ثقات إلا أن الإمام النسائي قد أشار إلى علته حيث قال: "لا أعلم أحداً روى هذا الحديث غير أبي داود وهو ثقة، ولا أحسب هذا الحديث إلا خطأ والله تعالى أعلم". وقد بين الإمام المروزي وجه الخطأ وأن الحمل فيه على حفص بن غياث، وأن الحديث رواه الناس عن عبد الله بن شقيق وليس فيه ذكر التربع، وسأذكر كلامه كاملاً لما فيه من الفوائد حول هذا الحديث خصوصاً وفي الإعلال عموماً قال رحمه الله: "لم يأت في شيء من الأخبار التي رويناهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى جالساً صفة جلوسه كيف كانت إلا في حديث روي عن حفص بن غياث أخطأ فيه حفص رواه عنه أبو داود الحفري عن حميد، عن عبد الله بن شقيق، عن عائشة رضي الله عنها «رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي متربعا».

قال: وحديث الصلاة جالساً رواه عن حميد، عن عبد الله بن شقيق غير واحد كما رواه الناس عن عبد الله بن شقيق رحمه الله ولا ذكر التربع فيه، حدثنا محمد بن المثني، ثنا ابن عدي، عن حميد، عن عبد الله بن شقيق، رحمه الله: سألت أم المؤمنين رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الليل؟، فقالت: «كان يصلي ليلاً طويلاً قائماً، وليلاً طويلاً قاعداً، فإذا قرأ قائماً ركع قائماً، وإذا قرأ قاعداً ركع قاعداً» ورواه حماد، عن بديل بن ميسرة، وحميد عن ابن شقيق فذكره سواء،

قال: فيشبه أن يكون الحديث كان عند حفص، عن حميد على ما هو عند الناس، وكان عنده عن ليث، عن مجاهد، وعن حجاج، عن حماد، عن سعيد بن جبير في التربع في الصلاة، فذاكر أبا داود الحفري من حفظه فتوهم أن ذكر التربع في حديث حميد فاختصر الحديث وألحق فيه التربع توها وغلطا إن كان حفظ ذلك عنه أبو داود، وذلك أنه ليس بمعروف من حديث حفص لا نعلم أحدا رواه عنه غير أبي داود رحمه الله، ولو كان من صحيح حديث حفص لرواه الناس عنه وعرفوه إذ هو حديث لم يروه غيره والذي يعرف من حديث حفص في التربع، عن حجاج، عن حماد، عن مجاهد قال: "علمنا سعيد بن جبير صلاة القاعد فقال: يجعل قيامه تربعاً" وحفص، عن ليث، عن مجاهد رحمه الله قال: «صلاة القاعد غير المتربع على النصف من صلاة القائم» قال: وكان حفص رجلا إذا حدث من حفظه ربما غلط، هو معروف بذلك عند أصحاب الحديث. قال: وحديث آخر أيضا رواه شريك عن ليث، عن مجاهد، عن عائشة رضي الله عنها رفعته، قال رسول الله ﷺ: «صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم غير المتربع» غلط فيه شريك: وهذا الكلام رواه الناس عن ليث، عن مجاهد من قوله.

قال محمد بن يحيى: الحمل فيه على شريك قال ففعل شريك في هذا الحديث كفعل حفص في حديث حميد، وشريك معروف عند أصحاب الحديث بسوء الحفظ وكثرة الغلط، قال: فلم يثبت في كيفية جلوس المصلي قاعدا عن النبي ﷺ خبر، ولو كان في كيفية الجلوس سنة لا ينبغي أن تجاوز لبين ذلك النبي ﷺ ولو بينه لرواه أصحابه عنه وبينوه، فإذا كان ذلك كذلك فللمصلي جالسا أن يجلس كيف خف عليه وتيسر إن شاء تربع وإن شاء احتجى، وإن شاء جلس في حال القراءة كما يجلس للتشهد وبين السجدين وإن شاء اتكأ، كل ذلك قد فعله السلف من التابعين ومن بعدهم، غير أن التربع خاصة، قد روي عن غير واحد أنه كرهه ورخصت فيه جماعة، واختارته أخرى فأما الاحتباء والجلوس كجلسة التشهد فلا نعلم عن أحد من السلف لذلك كراهة".

تبين من هذا أن ذكر التربع خطأ. أما بالنسبة لقول الحافظ ابن حجر في "التلخيص" (٤٠٩/١): "وقد رواه ابن خزيمة من طريق محمد بن سعيد بن الأصهباني بمتابعة أبي داود؛ فظهر أنه لا خطأ". فأقول: هذه المتابعة لم يكن لها تأثير عند من ضعف الحديث ومنهم الإمام النسائي، والمروزي، وابن المنذر ومن تابعهما ولعل السبب - والله أعلم - هو أن السند لم يثبت لمحمد بن سعيد ففيه: السريُّ بنُ خزيمة، لم أقف على جرح فيه أو تعديل. ومن ضعف الحديث من المعاصرين الشيخ مقبل الوادعي. يُنظر: مختصر قيام الليل (ص: ٢٠١)، الأوسط

فهو حديث متكلم في صحته، والصواب أنه خطأ والله أعلم.

وقد نص غير واحد من العلماء على أنه ليس في صفة الجلوس سنة ثابتة، قال ابن المنذر: "حديث حفص بن غياث قد تُكلم في إسناده، روى هذا الحديث جماعة عن عبد الله بن شقيق ليس فيه ذكر التربع، ولا أحسب الحديث يثبت مرفوعاً، وإذا لم يثبت الحديث فليس في صفة جلوس المصلي قاعداً سنة تتبع، وإذا كان كذلك كان للمريض أن يصلي فيكون جلوسه كما سهل ذلك عليه، إن شاء صلى متربعاً، وإن شاء محتبياً، وإن شاء جلس كجلوسه بين السجدين، كل ذلك قد روي عن المتقدمين" (١).

قال ابن عبد البر -بعد ذكره لأقوال العلماء في بيان الصفة-: "وكل هذه الأقوال قد رويت عن السلف من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين رحمهم الله" (٢).

وقال الشوكاني -بعد ذكره لأقوال العلماء في بيان الصفة-: "وهذا الخلاف إنما هو في الأفضل، وقد وقع الاتفاق على أنه يجوز له أن يقعد على أي صفة شاء من القعود" (٣).

ويمكن أن نجمع أقوال العلماء في الصفة المستحبة في ثلاثة أقوال (٤):

(٤/٣٧٦)، أحاديث معلقة ظاهرها الصحة (رقم: ٥١٥).

(١) الأوسط (٤/٣٧٦).

(٢) الاستذكار (٢/١٨٤).

(٣) نيل الأوطار (٣/١٠١).

(٤) لم أفصل في المسألة، وأذكر أدلة كل قول والجواب عن استدلالاتهم، بل ذكرت فقط دليلاً أو دليلين، أو تعليلاً لكل قول وذلك لسببين: الأول: أن هذه المسألة ليست هي صلب البحث فالبحث هو عن ركن القيام في الصلاة. الثاني: أن الكلام في هذه المسألة هو في الأفضلية وليس في الصحة.

القول الأول: أن المستحب هو التربع، وروي هذا عن أنس رضي الله عنه ^(١) وابن عباس رضي الله عنه ^(٢) ومجاهد، وعطاء، النخعي، وسعيد، والثوري، وأبي حنيفة، وصاحبيه، ومالك، والشافعي - في قول -، وأحمد، وإسحاق ^(٣) واختاره الشيخ ابن باز ^(٤) والشيخ العثيمين ^(٥) وغيرهم ^(٦).

واستدل من قال بهذا القول بحديث عائشة رضي الله عنها المتقدم، وبعض آثار الصحابة، ولهم أيضاً تعليل ذكره ابن المنذر فقال: "ويشبه أن يكون من حجة من

(١) أخرجه عبد الرزاق في "مصنفه" (٤٦٧/٢) برقم: (٤١٠٧) وابن أبي شيبة في "مصنفه" (٣٢٢/٤) برقم: (٦١٧٧)، (٣٢٢/٤) برقم: (٦١٧٨)، (٣٢٢/٤) برقم: (٦١٧٩)، (٣٢٦/٤) برقم: (٦٢٠١) والبيهقي في "سننه الكبير" (٣٠٥/٢) برقم: (٣٧٢٥) من طرق لا تخلو من ضعف، ولكنه ضعف منجر فيمجموعها يتقوى الأثر، وأقل درجاته أنه حسن.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (١٦٥/١) برقم: (٨٢٧)، ولفظه: عن سماك بن سلمة الضبي، قال: «رأيت ابن عمر، وابن عباس وهما متربعان في الصلاة». وإسناده صحيح. تنبيه: لم أذكر ابن عمر رضي الله عنه مع من قال بهذا القول؛ وذلك لأنه رُوي أن فعله هذا كان من شكاية فقد أخرج البخاري في "صحيحه" (١٦٥/١) برقم: (٨٢٧): عن عبد الرحمن بن القاسم، عن عبد الله بن عبد الله، أنه أخبره: أنه كان يرى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، يتربع في الصلاة إذا جلس، ففعلته وأنا يومئذ حديث السن، فنهاني عبد الله بن عمر، وقال: «إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى»، فقلت: إنك تفعل ذلك، فقال: إن رجلي لا تحملائي.

(٣) الأوسط (٣٧٤/٤ - ٣٧٥)، الاستذكار (١٨٣/٢)، مختصر اختلاف العلماء (٢٥٦/١)، شرح مشكل الآثار (٢٤٤/١٣)، نهاية المطلب (٢١٤/٢)، السنن الكبرى للبيهقي (٤٣٤/٢)، مسائل الإمام أحمد (٥٧٤/٢)، المغني (١٠٥/٢)، الإقناع (١٤١/١).

(٤) مجموع فتاوى ابن باز (١٦/٦).

(٥) الشرح الممتع (٣٢٧/٤).

(٦) نقل المروزي كما في "مختصر قيام الليل" (ص: ٣٠٣ - ٢٠٤) عن جملة من السلف أنهم قالوا بهذا القول تحت باب أسمائه: ذكر التربع في الصلاة عمن رخص فيه أو اختاره أو فعله من عذر. ثم أعقبه بباب ذكر من كره التربع في الصلاة. ومنهم ابن مسعود رضي الله عنه، وابن عباس رضي الله عنه.

رأى أن يتربع في الصلاة أن المصلي قائماً لما كان حاله قائماً غير حاله جالساً، وجب أن يفرق بين الحالتين، فيكون في الحال قيامه متربّعاً ليدخل بين حال قيامه وحال جلوسه مع ما روي عنه عن ابن عمر وأنس^(١).

القول الثاني: أن المستحب هو أن يجلس جلوسه للتشهد، وهذا رُوي عن أبي حنيفة، وزُفر والشافعي - في أحد قوليه -، واختاره أبو عبد الله المروزي^(٢).

قال المروزي: "وأما من اختار أن يجلس المصلي قاعداً في حال قراءته كجلوسه للتشهد وبين السجدين، فإنه ذهب إلى أن الجلوس للتشهد وبين السجدين قد سنه رسول الله ﷺ، واتفقت العلماء عليه، فلما أراد المصلي قاعداً أن يجلس للقراءة فيقرأ وهو جالس اختار له أن يجعل جلوسه للقراءة كجلوسه للتشهد أو كجلوسه بين السجدين تمثيلاً بالجلوس الذي قد سنه رسول الله ﷺ وتشبيهاً به، إذ وجد ذلك من هيئة الصلاة المتفق عليها.

وذهب أيضاً إلى أن هذه جلسة تواضع وتذلل فاخترها لذلك على التربع والاحتباء إلا أن يكون برجله أو بوركه علة يشد عليه الجلوس عليها فيجلس حينئذ متربّعاً أو محتبياً؛ ليكون أسهل عليه، وأقدر على طول الجلوس وكثرة القراءة"^(٣).

(١) الأوسط (٣٧٦/٤). مختصر قيام الليل (ص: ٢٠٦).

(٢) الاستذكار (١٨٣/٢)، المبسوط (٢١٠/١)، مختصر اختلاف العلماء (٢٥٦/١)، نهاية المطلب

(٢/٢١٤)، مختصر قيام الليل (ص: ٢٠٦).

تنبيه: بالنسبة لأبي حنيفة فقد نُسبت إليه جميع هذه الأقوال والذي يظهر والله أعلم أن الكل عند أبي حنيفة سواء قال الكاساني في "بدائع الصنائع" (١٠٦/١): "روي عن أبي حنيفة أنه يقعد كيف شاء من غير كراهة إن شاء محتبياً، وإن شاء متربّعاً، وإن شاء على ركبتيه كما في التشهد".

(٣) مختصر قيام الليل (ص: ٢٠٦).

القول الثالث: أن المستحب هو الاحتباء، وإلى هذا ذهب أبو يوسف من الحنفية، وزفر، وروي عن ابن المسيب، وعروة، وابن سيرين، وعمر بن عبد العزيز، وعطاء الخراساني^(١).

قال المروزي: "وأما من اختار التربع أو الاحتباء فأراه ذهب إلى أن الله عز وجل جعل للذكر أحوالا مختلفة، جعل القراءة في حال القيام والتشهد في حال الجلوس والتسبيح في حال الركوع والسجود، فجعل لكل نوع من الذكر هيئة غير هيئة النوع الآخر، فلما أراد المصلي قاعداً أن يقرأ وهو قاعد اختار أن يجعل لقراءته هيئة في الجلوس غير هيئة التشهد والتسبيح كما كانت هيئة المصلي في قراءته غير هيئته في التشهد والتسبيح، هذا الذي أراه ذهبوا إليه، والله أعلم"^(٢).

(١) مختصر قيام الليل (ص: ٢٠٤) فقد ذكر المروزي جملة ممن قال بهذا القول تحت باب أسمائه: ذكر من صلى محتبياً.

(٢) مختصر قيام الليل (ص: ٢٠٦).

الخاتمة

الحمد لله على تمام نعمه، والشكر له على جزيل عطائه، له الحمد على ما يسر من إتمام هذا البحث، وأعان ووفق على إنجازه.
وبعد أن من الله علي وصلت إلى نهاية هذا البحث، يحسن بي أن أختمه بأهم النتائج، والتوصيات.

أما النتائج:

- ١- أن القيام مع القدرة ركن من أركان الصلاة، وقد دل عليه الكتاب، والسنة، والإجماع.
- ٢- أن من عجز عن القيام في الصلاة انتقل إلى الجلوس، وكان الجلوس ركنًا في حقه.
- ٣- دلت السنة النبوية، والإجماع على أن القيام ليس ركنًا في صلاة النافلة.
- ٤- أن امتثال الأمر في الشريعة مقرون بالقدرة والاستطاعة.
- ٥- أن صلاة القاعد في النفل لغير عذر على النصف من صلاة القائم.
- ٦- أن العجز قد يكون بسبب المرض، وقد يكون بأسباب أخرى غير المرض.
- ٧- أن العجز الذي يكون بسبب المرض يندرج تحته العجز التام عن القيام، أو خوف تأخر برئه، أو ازدياد مرضه، أو أن يلحقه بسبب القيام مشقة كبيرة.

أما التوصيات:

- ١- دراسة الأحاديث المبينة صفة الصلاة على وجه العموم، دراسة حديثة موضوعية.
- ٢- جمع الأحاديث المتعلقة بأركان الصلاة القولية والفعلية، ودراستها دراسة حديثة موضوعية.

- ٣- جمع الأحاديث المتعلقة بواجبات الصلاة، ودراستها دراسة حديثية موضوعية.
 - ٤- جمع الأحاديث المتعلقة بآذكار الصلاة، وبيان الواجب منها والمندوب، ودراستها دراسة حديثية موضوعية.
- وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المراجع والمصادر

١. إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايمار بن عثمان البوصيري الكناني الشافعي (المتوفى: ٨٤٠هـ)، تحقيق دار المشكاة للبحث العلمي، دار الوطن للنشر، الرياض.
٢. الأحكام الشرعية الكبرى، عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد إبراهيم الأزدي، الأندلسي الأشبيلي، المعروف بابن الخراط (المتوفى: ٥٨١هـ)، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٣. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، دار قتيبة- دمشق، دار الوعي- حلب، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٤. الإقناع في مسائل الإجماع، للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن القطان الفاسي (ت ٦٢٨هـ)، دار القلم- دمشق.
٥. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت ٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٧. **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٨. **تحفة الفقهاء**، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو ٥٤٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
٩. **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري (ت ٦٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.
١٠. **التعريفات**، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.
١١. **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، مؤسسة قرطبة، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ ١٩٩٥ م.
١٢. **التلقين في الفقه المالكي**، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادى المالكي (ت ٤٢٢هـ)، دار الكتب العلمية، ط الأولى ٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
١٣. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧ هـ.
١٤. **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (ت ٧٤٤هـ)، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

١٥. **التوقيف على مهمات التعاريف**، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت ١٠٣١هـ)، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
١٦. **الثقات**، محمد بن حيان بن أحمد بن حيان بن معاذ بن معبد التميمي أبو حاتم الدارمي البصري (ت ٣٥٤هـ)، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
١٧. **جامع الترمذي**، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٩٨م.
١٨. **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.
١٩. **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٢٠. **سبل السلام**، محمد بن إسماعيل بن صلاح الكحلاني ثم الصنعاني (ت ١١٨٢هـ)، دار الحديث.
٢١. **سنن أبي داود**، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
٢٢. **سنن ابن ماجه**، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٢٣. **سنن الدارقطني**، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٢٤. السنن الكبرى للبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي،
مجلس دائرة المعارف العمانية بجيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى
١٣٥٥هـ.
٢٥. السنن الكبرى للنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي،
مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٢٦. سنن النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، دار المعرفة
للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ -
٢٠٠٧م.
٢٧. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي الزرقاني
المصري الأزهرى، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ -
٢٠٠٣م.
٢٨. الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن محمد العثيمين
(ت ١٤٢١هـ)، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.
٢٩. شرح رياض الصالحين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١هـ)،
دار الوطن للنشر، الرياض ١٤٢٦هـ.
٣٠. شرح صحيح البخارى لابن بطلال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد
الملك (ت ٤٤٩هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ -
٢٠٠٣م.
٣١. شَرْحُ صَحِيحِ مُسْلِمٍ لِلْقَاضِي عِيَّاضِ الْمُسَمَّى إِكْمَالُ الْمُعْلَمِ بِفَوَائِدِ
مُسْلِمٍ، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي السبتي، أبو
الفضل (ت ٥٤٤هـ)، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة
الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٣٢. شرح مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٣٣. شرح معاني الآثار، أبو جعفر الطحاوي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٣٤. صحيح ابن حبان، محمد بن حبان البستي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٣٥. صحيح ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، دار الميمان، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٣٦. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، دار طوق النجاة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
٣٧. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار الجيل، بيروت (مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في استانبول سنة ١٣٣٤هـ).
٣٨. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت.
٤٠. الكامل في الضعفاء، لابن عدي، دار الكتب العلمية.
٤١. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك

- فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية،
عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
٤٢. **المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي**، أبو زكريا محيي الدين
يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر.
٤٣. **مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله**، عبد العزيز بن عبد الله
بن باز (ت ١٤٢٠هـ)، أشرف على جمعه وطبعه محمد بن سعد الشويعر.
٤٤. **المحلى بالآثار**، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، دار
الفكر، بيروت.
٤٥. **مختصر اختلاف العلماء**، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي
(ت ٣٢١هـ)، دار البشائر، الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.
٤٦. **مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر**، أبو عبد الله محمد بن نصر
بن الحجاج المروزي (ت ٢٩٤هـ)، اختصار العلامة: أحمد بن علي المقرئ،
فيصل آباد، باكستان، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.
٤٧. **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، أبو محمد علي بن
أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية،
بيروت.
٤٨. **مسند أبي يعلى الموصلي**، أبو يعلى أحمد بن علي، دار المأمون للتراث،
دمشق، سوريا، الطبعة الأولى ١٩٩٠م.
٤٩. **مسند أحمد**، أحمد بن محمد بن حنبل، جمعية المكنز الإسلامي، دار
المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
٥٠. **مسند الدارمي**، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، دار المغني للنشر
والتوزيع، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م.

٥١. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت ٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة ودار التراث.
٥٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.
٥٣. مصنف عبد الرزاق، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٩٨٣م.
٥٤. المصنف لابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة، دار القبلة، جدة، السعودية، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٥٥. معالم السنن، شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية، حلب، الطبعة الأولى.
٥٦. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٥٧. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٥٨. معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٥٩. معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
٦٠. المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة.
٦١. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، الإمام الحافظ أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت ٦٥٦هـ) دار ابن كثير، دمشق.

٦٢. المنتخب من مسند عبد بن حميد، عبد الحميد بن حميد، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٦٣. منهج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر، ط الأولى، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٥م.
٦٤. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.
٦٥. نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

al-Maṣādir wa-al-marājiʿ

- 1- Ithāf al-khayrah al-Mahrah bi-Zawā'id al-masānīd al-ʿasharah, Abū al-ʿAbbās Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Abī Bakr ibn Ismāʿīl ibn Salīm ibn Qāymāz ibn ʿUthmān al-Būṣīrī al-Kinānī al-Shāfiʿī (al-mutawaffā : 840h), taḥqīq Dār al-Mishkāh lil-Baḥth al-ʿIlmī bi-ishrāf Abū Tamīm Yāsir ibn Ibrāhīm, Dār al-waṭan lil-Nashr, al-Riyāḍ,
- 2- al-aḥkām al-sharʿīyah al-Kubrā, ʿAbd al-Ḥaqq ibn ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAbd Allāh ibn al-Ḥusayn ibn Saʿīd Ibrāhīm al-Azdī, al-Andalusī al-Ashbīlī, al-maʿrūf bi-Ibn al-Kharrāṭ (al-mutawaffā : 581h), taḥqīq Abū ʿAbd Allāh Ḥusayn ibn ʿUkāshah, Maktabat al-Rushd-al-Saʿūdīyah / al-Riyāḍ, al-Ṭabʿah al-ūlā, 1422h-2001M.
- 3- alāstdhkār al-Jāmiʿ li-madhāhib fuqahāʾ al-amṣār wa-ʿulamāʾ al-aqtār fīmā taḍammanahu al-Muwaṭṭaʾ min maʿānī al-raʾy wa-al-āthār wa-sharḥ dhālika kullahu bālʾyjaz wālākhtṣār Abū ʿUmar Yūsuf ibn ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Barr al-Nimrī al-Qurṭubī 368 H-463 H, taḥqīq : ʿbdālmʿty Amīn, Qalʿajī, Dār Qutaybah-Dimashq | Dār al-Waʿy – Ḥalab, al-Ṭabʿah al-ūlā 1414H-۱۹۹۳m.
- 4- al-Iqnāʿ fī masāʾil al-ijmāʿ, lil-Imām al-Ḥāfiẓ Abī al-Ḥasan ʿAlī ibn al-Qaṭṭān al-Fāsī al-mutawaffā sanat 628h, dirāsah wa-taḥqīq Fārūq Ḥamādah, Dār alqlm-Dimashq.

- 5- al-Inṣāf fī maʿrifat al-rājiḥ min al-khilāf, ʿAlāʾ al-Dīn Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Sulaymān Mardāwī al-Dimashqī al-Ṣāliḥī al-Ḥanbalī (885h), Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Ṭ al-thānīyah-bi-dūn Tārīkh.
- 6- Badāʾiʿ al-ṣanāʾiʿ fī tartīb al-sharāʾiʿ, ʿAlāʾ al-Dīn, Abū Bakr ibn Masʿūd ibn Aḥmad al-Kāsānī al-Ḥanafī 587h, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, al-Ṭabʿah al-thānīyah, 1406h-1986m.
- 7- al-Bayān wa-al-taḥṣīl wa-al-sharḥ wa-al-tawjīh wa-al-taʿlīl li-masāʾil al-mustakhrajah, Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rushd al-Qurṭubī (520h), taḥqīq D Muḥammad Ḥajjī wa-ākharūn, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabʿah al-thānīyah, 1408 H-1988 M.
- 8- Tuḥfat al-fuqahāʾ, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Aḥmad, Abū Bakr ʿAlāʾ al-Dīn al-Samarqandī (al-mutawaffā : Naḥwa 540h), Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabʿah al-thānīyah, 1414 H-1994 M.
- 9- taḥqīq Zuhayr al-Shāwīsh, al-Maktab al-Islāmī, byrwt-dmshq-ʿAmmān, al-Ṭabʿah al-thālithah, 1412h / 1991m.
- 10- al-Targhīb wa-al-tarhīb min al-ḥadīth al-Sharīf, ʿAbd al-ʿAzīm ibn ʿAbd al-Qawī ibn ʿAbd Allāh, Abū Muḥammad, Zakī al-Dīn al-Mundhirī (al-mutawaffā : 656h), taḥqīq Ibrāhīm Shams al-Dīn, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah – Bayrūt, al-Ṭabʿah al-ūlā, 1417.
- 11- al-tʾryfāt, ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAlī al-Zayn al-Sharīf al-Jurjānī (al-mutawaffā : 816h), taḥqīq ḍabaṭahu wa-ṣaḥḥaḥahu

- Jamā‘at min al-‘ulamā’ bi-ishrāf al-Nāshir, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah Bayrūt-Ibnān
- 12- al-Talkhīṣ al-ḥabīr fī takhrīj aḥādīth al-Rāfi‘ī al-kabīr, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, taḥqīq : Abū ‘Āṣim Ḥasan ibn ‘Abbās ibn Quṭb, Mu’assasat Qurṭubah-Miṣr, al-Ṭab‘ah al-ūlā 1416h / 1995m.
- 13- al-talqīn fī al-fiqh al-Mālikī, Abū Muḥammad ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī ibn Naṣr al-Tha‘labī al-Baghdādī al-Mālikī (422h), taḥqīq Abī Uways Muḥammad Bū Khabzah al-Ḥasanī al-Tiṭwānī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Ṭ al-ūlā 425h-2004m.
- 14- al-Tamhīd li-mā fī al-Muwaṭṭa’ min al-ma‘ānī wa-al-asānīd, Abū ‘Umar Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Barr ibn ‘Āṣim al-Nimrī al-Qurṭubī, taḥqīq : Muṣṭafā ibn Aḥmad al-‘Alawī, Muḥammad ‘Abd al-kabīr al-Bakrī, Wizārat ‘umūm al-Awqāf wa-al-Shu’ūn al-Islāmīyah – al-Maghrib, ‘ām al-Nashr : 1387 H.
- 15- Tanqīḥ al-taḥqīq fī aḥādīth al-ta‘līq, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Abd al-Hādī al-Ḥanbalī (al-mutawaffā : 744h), taḥqīq Sāmī ibn Muḥammad ibn Jād Allāh wa-‘Abd al-‘Azīz ibn Nāṣir al-khībāny, Aḍwā’ al-Salaf – al-Riyāḍ, al-Ṭab‘ah al-ūlā, 1428h-2007 M.
- 16- al-Tawqīf ‘alā muhimmāt al-ta‘ārīf, Zayn al-Dīn Muḥammad al-mad‘ū bi-‘Abd al-Ra’ūf ibn Tāj al-‘ārifīn ibn ‘Alī ibn Zayn al-‘Ābidīn al-Ḥaddādī thumma al-Munāwī al-Qāhirī (al-

- mutawaffā : 1031h), ‘Ālam al-Kutub 38 ‘Abd al-Khāliq thrwt-
ālqāhrh, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 1410h-1990m.
- 17- al-thiqāt, Muḥammad ibn Ḥayyān ibn Aḥmad ibn Ḥayyān ibn
Mu‘ādh ibn Ma‘bad al-Tamīmī Abū Ḥātim al-Dārimī albsny
(al-mutawaffā : 354h), Ṭubī‘a b’ānh Wizārat al-Ma‘ārif lil-
ḥukūmah al-‘Āliyah al-Hindīyah, taḥta Murāqabat Dā’irat al-
Ma‘ārif al-‘Uthmānīyah, Dā’irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmānīyah
bḥydr Ābād aldkn al-Hind al-Ṭab‘ah al-ūlá, ١٣٩٣ H-١٩٧٣.
- 18- Jāmi‘ al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Isā ibn sawrh al-Tirmidhī,
Dār al-Gharb al-Islāmī-Bayrūt-Lubnān, 1996 : 1998M.
- 19- Rawḍat al-ṭālibīn wa-‘umdat al-muftīn, Abū Zakarīyā Muḥyī
al-Dīn Yahyā ibn Sharaf al-Nawawī (676h al-Ṭab‘ah al-ūlá,
1422-1428 H)
- 20- Rawḍat al-nāzir wa-jannat al-munāzir fī uṣūl al-fiqh ‘alā
madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, Abū Muḥammad
Muwaffaq al-Dīn ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn
Qudāmah al-Jammā‘ilī al-Maqdisī thumma al-Dimashqī al-
Ḥanbalī, al-shahīr bi-Ibn Qudāmah al-Maqdisī (620h),
Mu’assasat al-Rayyān lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘,
al-Ṭab‘ah al-thānīyah 1423h-2002m.
- 21- Subul al-Salām, Muḥammad ibn Ismā‘īl ibn Ṣalāḥ ibn
Muḥammad al-Ḥasanī, al-Kuḥlānī thumma al-Ṣan‘ānī, Abū
Ibrāhīm, ‘Izz al-Dīn, al-ma‘rūf k’slāfh bāl’mayr (1182h), Dār
al-ḥadīth.

- 22- Sunan Abī Dāwūd, Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash‘ath al-Sijistānī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī Bayrūt-Lubnān
- 23- Sunan Ibn Mājah, Ibn Mājah Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī Dār al-Risālah al-‘Ālamīyah, al-Ṭab‘ah al-ūlā 1430h-2009M.
- 24- Sunan al-Dāraquṭnī, Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn ‘Umar al-Dāraquṭnī, Mu’assasat al-Risālah-Bayrūt – Lubnān, al-Ṭab‘ah al-ūlā 1424h-2004m.
- 25- al-sunan al-Kubrā lil-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn ‘Alī al-Bayhaqī, Majlis Dā’irat al-Ma‘ārif al-‘Umānīyah bḥydr Ābād aldkn – al-Hind, al-Ṭab‘ah al-ūlā 1352 : 1355 H.
- 26- al-sunan al-Kubrā llnsā’y, Abū ‘Abd al-Raḥmān Aḥmad ibn Shu‘ayb al-nisā’ī, Mu’assasat al-Risālah-Bayrūt – Lubnān, al-Ṭab‘ah al-ūlā 1421h-2001M.
- 27- Sunan al-nisā’ī, Abū ‘Abd al-Raḥmān Aḥmad ibn Shu‘ayb al-nisā’ī, Dār al-Ma‘rifah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘-byrwt-Lubnān, al-Ṭab‘ah al-ūlā 1428h-2007m.
- 28- sharḥ al-Zurqānī ‘alā Muwaṭṭa’ al-Imām Mālik, Muḥammad ibn ‘Abd al-Bāqī al-Zurqānī al-Miṣrī al-Azharī, taḥqīq : Ṭāhā ‘Abd al-Ra’ūf Sa’d, Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah – al-Qāhirah, al-Ṭab‘ah al-ūlā, 1424h-2003m.
- 29- al-sharḥ al-mumti‘ ‘alā Zād al-mustaqni‘, Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn Muḥammad al-‘Uthaymīn 1421h, Dār Ibn al-Jawzī, al-Ṭab‘ah al-ūlā, 1422-1428 H.

- 30- sharḥ Riyāḍ al-ṣāliḥīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn Muḥammad al-‘Uthaymīn (1421h), Dār al-waṭan lil-Nashr, alryāḍ1426 H.
- 31- sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī li-Ibn Baṭṭāl, Ibn Baṭṭāl Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Khalaf ibn ‘Abd al-Malik (449h), taḥqīq Abū Tamīm Yāsir ibn Ibrāhīm, Maktabat al-Rushd-al-Sa‘ūdīyah, al-Riyāḍ, al-Ṭab‘ah al-thānīyah, 1423h-2003m.
- 32- sharḥu ṣaḥīḥ muslimi lilqāḍiā ‘iyaāḍ almusammá ikmālu almu‘limi bfawā’idi muslim, ‘Iyāḍ ibn Mūsá ibn ‘Iyāḍ ibn ‘Amrūn al-Yaḥṣubī al-Sabtī, Abū al-Faḍl (t 544h), taḥqīq al-Duktūr yḥyá ismā‘īl, Dār al-Wafā’ lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, Miṣr, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 1419 H-1998 M.
- 33- sharḥ mushkil al-Āthār, Abū Ja‘far al-Ṭaḥāwī, Mu’assasat al-Risālah-Bayrūt – Lubnān, al-Ṭab‘ah al-ūlá 1415h-1994m.
- 34- sharḥ ma‘ānī al-Āthār, Abū Ja‘far al-Ṭaḥāwī, ‘Ālam al-Kutub – Bayrūt, al-Ṭab‘ah al-ūlá 1414h-1994m.
- 35- Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān albusty, Mu’assasat al-Risālah-Bayrūt – Lubnān, al-Ṭab‘ah al-thānīyah 1414h-1993M.
- 36- Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaymah, Abū Bakr Muḥammad ibn Ishāq ibn Khuzaymah, Dār al-Maymān-al-Riyāḍ-al-Sa‘ūdīyah, al-Ṭab‘ah al-ūlá 1430h-2009M.
- 37- Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl Abū Allāh al-Bukhārī, Dār Ṭawq al-najāh – Bayrūt, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 1422h.

- 38- Ṣaḥīḥ Muslim, Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Nīsābūrī, Dār al-Jīl-Bayrūt (muṣawwarah min al-Ṭab‘ah al-Turkīyah al-maṭbū‘ah fī Istānbūl sanat 1334 H).
- 39- ‘Umdat al-Qārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsā ibn Aḥmad ibn Ḥusayn alghytābā al-Ḥanafī Badr al-Dīn al-‘Aynī (855h), Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī – Bayrūt.
- 40- Faṭḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar Abū al-Faḍl al-‘Asqalānī al-Shāfi‘ī, Dār al-Ma‘rifah-Bayrūt, 1379, raqm katabahu wa-abwābuh wa-aḥādīthahu Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, qāma bi-ikhrājīhi wa-ṣaḥḥaḥahu wa-ashrafa ‘alā ṭab‘īhi Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, ‘alayhi ta‘līqāt al-‘allāmah : ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Abd Allāh ibn Bāz
- 41- al-kāmil fī al-ḍu‘afā’, li-Ibn ‘Adī, taḥqīq ‘Ādil ‘Abd al-Mawjūd, wa-‘Alī Mu‘awwaḍ, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- 42- Majmū‘ al-Fatāwā, Taqī al-Dīn Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymīyah al-Ḥarrānī (728h), al-muḥaqqiq : ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, Majma‘ al-Malik Fahd li-Ṭibā‘at al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Nabawīyah, al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah, ‘ām al-Nashr : 1416h / 1995m.
- 43- al-Majmū‘ sharḥ al-Muhadhdhab ma‘a Takmilat al-Subkī wālmtiy, Abū Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf al-Nawawī (676h), Dār al-Fikr.

- 44- Majmū‘ Fatawā al-‘allāmah ‘Abd al-‘Azīz ibn Bāz raḥimahu Allāh, ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Abd Allāh ibn Bāz (1420h), Ashraf ‘alā jama‘ahu wa-ṭab‘ihi Muḥammad ibn Sa‘d al-Shuway‘ir.
- 45- al-Muḥallā wa-al-āthār, Abū Muḥammad ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa‘īd ibn Ḥazm al-Andalusī al-Qurṭubī al-Zāhirī, Dār al-Fikr – Bayrūt.
- 46- Mukhtaṣar ikhtilāf al-‘ulamā’, Abū Ja‘far Aḥmad ibn Muḥammad ibn Salāmah ibn ‘Abd al-Malik ibn Salamah al-Azdī al-Ḥajarī al-Miṣrī al-ma‘rūf bālḥāwy (321h), taḥqīq D. ‘Abd Allāh Nadhīr Aḥmad, Dār al-Bashā’ir, al-Islāmīyah – Bayrūt, al-Ṭab‘ah al-thānīyah, 1417.
- 47- Mukhtaṣar qiyām al-layl wa-qiyām Ramaḍān wa-kuttāb al-Watar, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Naṣr ibn al-Ḥajjāj almarwazī (294h), ikhtīṣār al-‘allāmah Aḥmad ibn ‘Alī al-Maqrīzī, Ḥadīth Akādimī, Fayṣal abād – Bākistān, al-Ṭab‘ah al-ūlā, 1408 H-1988 M
- 48- Marātib al-ijmā‘ fī al-‘ibādāt wa-al-mu‘āmalāt wa-al-I‘tiqādāt, Abū Muḥammad ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa‘īd ibn Ḥazm al-Andalusī al-Qurṭubī al-Zāhirī (al-mutawaffā : 456h), Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah – Bayrūt.
- 49- Musnad Abī Ya‘lá al-Mawṣilī, Abū Ya‘lá Aḥmad ibn ‘Alī, Dār al-Ma’mūn lil-Turāth-Dimashq – Sūriyā, al-Ṭab‘ah al-ūlā 1404 : 1410 H-1984 : 1990m.

- 50- Musnad Aḥmad, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal, Jam'īyat al-Maknaz al'slāmy-Dār al-Minhāj, al-Ṭab'ah al'wla 1431h-2010m.
- 51- Musnad al-Dārimī, 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Raḥmān al-Dārimī, Dār al-Mughnī lil-Nashr wa-al-Tawzī'-al-Riyāḍ – al-Sa'ūdīyah, al-Ṭab'ah al-ūlā 1412h-2000M.
- 52- Mashāriq al-anwār 'alā ṣiḥāḥ al-Āthār, 'Iyāḍ ibn Mūsā ibn 'Iyāḍ ibn 'Amrūn al-Yaḥsubī al-Sabtī, Abū al-Faḍl (al-mutawaffā : 544h), al-Maktabah al-'atīqah wa-Dār al-Turāth.
- 53- al-Miṣbāḥ al-munīr fī Gharīb al-sharḥ al-kabīr, Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Alī al-Fayyūmī thumma al-Ḥamawī, Abū al-'Abbās (al-mutawaffā : Naḥwa 770h), al-Maktabah al-'Ilmiyah – Bayrūt.
- 54- Muṣannaf 'Abd al-Razzāq, 'Abd al-Razzāq ibn Hammām al-Ṣan'ānī, al-Maktab al-Islāmī-Bayrūt – Lubnān, al-Ṭab'ah al-thāniyah 1390 : 1403h-1970 : 1983m.
- 55- al-muṣannaf li-Ibn Abī Shaybah, Abū Bakr ibn Abī Shaybah, Dār al-Qiblah-Jiddah-al-Sa'ūdīyah, Mu'assasat 'ulūm al-Qur'ān-Dimashq – Sūriyā, al-Ṭab'ah al-ūlā : 1427 H-2006m.
- 56- Ma'ālim al-sunan, wa-huwa sharḥ Sunan Abī Dāwūd, Abū Sulaymān Ḥamad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn al-khiṭāb al-Bustī al-ma'rūf bālkhtāby (388h), al-Maṭba'ah al-'Ilmiyah – Ḥalab al-ūlā 1351 H-1932 M.
- 57- al-Mu'jam al-Awsaṭ, Sulaymān ibn Aḥmad al-Ṭabarānī, Dār al-Ḥaramayn – al-Qāhirah, al-Ṭab'ah al-ūlā 1415h-1995m.

- 58- al-Mu‘jam al-kabīr, Sulaymān ibn Aḥmad al-Ṭabarānī, Maktabat Ibn Taymīyah – al-Qāhirah,
- 59- Mu‘jam al-lughah al-‘Arabīyah al-mu‘āshirah, D Aḥmad Mukhtār ‘Abd al-Ḥamīd ‘Umar,, ‘Ālam al-Kutub, al-Ṭab‘ah al-ūlā, 1429 H-2008 M.
- 60- al-Mughnī li-Ibn Qudāmah, Abū Muḥammad Muwaffaq al-Dīn ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Jammā‘ilī al-Maqdisī thumma al-Dimashqī al-Ḥanbalī, al-shahīr bi-Ibn Qudāmah al-Maqdisī, Maktabat al-Qāhirah.
- 61- al-mufhim li-mā ushkila min Talkhīṣ Kitāb Muslim ta’līf al-Imām al-Ḥāfīz Abī al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Umar ibn Ibrāhīm al-Qurṭubī 578-656h. al-juz’ al-thālith, taḥqīq Shams al-Dīn Dīb Mastū, Yūsuf ‘Alī Budaywī, Aḥmad Muḥammad al-Sayyid, Maḥmūd Ibrāhīm Nizāl, Dār Ibn kthyr-dmshq-Bayrūt.
- 62- al-Muntakhab min Musnad ‘Abd ibn Ḥamīd, ‘Abd al-Ḥamīd ibn Ḥamīd, ‘Ālam al-Kutub-Bayrūt, Maktabat al-Nahḍah al-‘Arabīyah, al-Ṭab‘ah al-ūlā 1408h-1988m.
- 63- Minhāj al-ṭālibīn wa-‘umdat al-muftīn fī al-fiqh, Abū Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī (676h), al-muḥaqqiq : ‘Awaḍ Qāsim Aḥmad ‘Awaḍ, Dār al-Fikr, Ṭ al-ūlā, 1425h / 2005m.
- 64- al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, Abū Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī (676h), Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī – Bayrūt, al-Ṭab‘ah al-thānīyah, 1392.

- 65- Nayl al-awṭār, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Shawkānī al-Yamanī (1250h), taḥqīq ‘Iṣām al-Dīn al-Ṣabābiṭī, Dār al-ḥadīth, Miṣr, al-Ṭab‘ah al-ūlā, 1413h-1993M.

عبد ربّه بن نافع ومروياته في صحيح البخاري

دراسة نظرية تطبيقية

إعداد:

د. ليلي بنت علي النصار

الأستاذ المشارك بقسم السنة وعلومها في كلية الشريعة، جامعة القصيم

القصيم - المملكة العربية السعودية

**Abd Rabbuh bin Nafi' and His Narrations in Sahih Al-Bukhari
(Applied Theoretical Study)**

Prepared by:

Dr. Laila bint Ali Al-Nassar

Associate Professor, Department of Sunnah and Its Sciences,

College of Sharia, Qassim University

Al-Qassim - Kingdom of Saudi Arabia

Insaar@qu.edu.sa

تاريخ قبول البحث

٢٠٢٥/٣/٤ م - ١٤٤٦/٩/٤ هـ

تاريخ ورود البحث

٢٠٢٤/٩/١٩ م - ١٤٤٦/٣/١٦ هـ

ملخص البحث:

اجتهد العلماء بوضع قواعد لمعرفة طبقات الرواة ومراتبهم من حيث العدالة والضبط، وبيان حال رواية الراوي للحديث، وملاحظة ما يطرأ على مرويَّاته من أمورٍ قد تؤثر في قبول الرواية، ومن الرواة الذين اجتهد العلماء في بيان حالهم: عبد ربه بن نافع الحنَّاط، له رواية في الحديث، قال عنه ابنُ حَجَرٍ: صدوقٌ يهمل، وقال عنه الذهبي: صدوقٌ في حفظه شيء، وحديثه فيه المقبول وفيه المردود، وقد أخرج له البخاري في صحيحه، وكان له منهجٌ في تخريج بعض مرويَّاته، حيث انتقى من مرويَّاته أصحَّها، وأخرجها في صحيحه، فكان منها في الأصول، ومنها في المتابعات، وأخرج له من أحاديثه ما يروي فيها عبد ربه عن ثقة، ولا يروي عنه إلا ثقة، فكانت أحاديث مقبولة في درجة الصحيح.

الكلمات المفتاحية: عبد ربه، منهجية البخاري، الجرح، التَّعْدِيل.

Abstract

Scholars have endeavored to establish rules for determining the classes of narrators and their ranks in terms of justice and accuracy, clarifying the condition of each narrator in transmitting hadith, and noting the matters that may affect the acceptance of their narrations.

Among the narrators whose status scholars sought to explain is Abd Rabbuh bin Nafi' Al-Hannat, who narrated hadiths. Ibn Hajar described him as "trustworthy but forgetful," while Al-Dhahabi said: "Trustworthy in his memorization with minor errors." His hadiths include both accepted and rejected narrations, some of which were recorded by Al-Bukhari in his Sahih. Abd Rabbuh followed a method in selecting his narrations, choosing the most authentic ones for inclusion in the Sahih, covering both foundational (usul) narrations and follow-ups (mutaba'at). He narrated only from trustworthy sources and was narrated from only by trustworthy narrators, which rendered his narrations accepted at the level of sahih (authentic).

Keywords: Abd Rabbuh's narrations – Al-Bukhari's methodology – Abd Rabbuh's rank – Criticism and Authentication

مُقَدِّمَةٌ

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنُسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا،
وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ،
وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ﷺ
تسليماً كثيراً.

أَمَّا بَعْدُ:

فإنَّ عِلْمَ الْحَدِيثِ مِنْ أَجْلِ الْعُلُومِ وَأَشْرَفِهَا، وَتَحْصِيلُ عُلُومِهِ خَيْرٌ مَا بُذِلَتْ فِيهِ
الْأَوْقَاتُ، وَقَدْ بَدَّلَ عِلْمَاءُ الْأُمَّةِ جُهُودًا فِي خِدْمَةِ الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ وَعُلُومِهِ، وَمِنْ
أَجْلِ تَمْيِيزِ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ مِنَ الضَّعِيفِ؛ اجْتَهَدَ الْعِلْمَاءُ فِي وَضْعِ قَوَاعِدٍ لِمَعْرِفَةِ
طَبَقَاتِ الرُّوَاةِ وَعَدَالَتِهِمْ وَضَبْطِهِمْ، وَبَيَانِ حَالِ كُلِّ رَاوٍ فِي جَمِيعِ مَرَاهِلِ رِوَايَتِهِ
لِلْحَدِيثِ، وَمِلَاحِظَةِ مَا يَطْرَأُ عَلَيْهِ مِنْ أُمُورٍ قَدْ تُخِلُّ بِضَبْطِهِ وَحِفْظِهِ؛ مِثْلُ: خِفَّةِ
ضَبْطِ الرَّوَايَةِ، أَوْ كِبَرِ سِنِّهِ، أَوْ ضِيَاعِ كُتُبِهِ، وَغَيْرِهَا مِنْ هَذِهِ الْأُمُورِ الطَّارِئَةِ.

وَمِنْ الرُّوَاةِ الَّذِينَ اجْتَهَدَ الْعِلْمَاءُ فِي بَيَانِ حَالِهِمْ: عَبْدُ رَبِّهِ بِنِ نَافِعٍ، لَهُ رِوَايَةٌ فِي
الْحَدِيثِ، وَقَدْ أَخْرَجَ لَهُ الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ.

وَذَكَرَ عَنْهُ ابْنُ حَجَرٍ: أَنَّهُ صَدُوقٌ يَهُمُّ، وَقَدْ وَثَّقَهُ ابْنُ مَعِينٍ، وَالْعَجَلِيُّ،
وَالْبَزَّازُ، وَقَالَ عَنْهُ أَبُو حَاتِمٍ: صَالِحُ الْحَدِيثِ، وَقَالَ عَنْهُ النَّسَائِيُّ: لَيْسَ بِالْقَوِيِّ، وَلَمْ
يَرْضَ الْقَطَّانُ أَمْرَهُ^(١).

(١) عبد الرحمن بن محمد الرازي، «الجرح والتعديل». (ط، بيروت: دار إحياء التراث العرب، ١٩٥٢م)، ٦: ٤٢؛ يوسف بن عبد الرحمن المزني، «تهذيب الكمال». تحقيق: بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠م)، ١٦: ٤٨٥؛ أحمد بن علي بن حجر

ومن أجل معرفة منهج الإمام البخاري في تخريج بعض مَروياته؛ جاء هذا البحث بعنوان: (عبد ربه بن نافع، ومروياته في صحيح البخاري دراسة نظرية تطبيقية)، الذي أخصّ فيه هذا الراوي من خلال النظر في مَروياته في صحيح البخاري.

مشكلة البحث:

- كم مَرويات عبد ربه بن نافع في صحيح البخاري؟
- ما حال عبد ربه بن نافع جرحًا وتعدّيًا؟
- ما منهجيّة البخاري في إخراج حديثه، وضوابطه في قبول روايته؟

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تبرز أهمية الموضوع في النقاط الآتية:

- ١ - اختلاف التّقاد في عبد ربه بن نافع، جاء هذا البحث لتحرير درجته لمعرفة الراجح في حاله، وأثر ذلك على مَروياته.
- ٢ - إخراج البخاري لرواية عبد ربه بن نافع في صحيحه.
- ٣ - أثر علماء النقد على حال عبد ربه بن نافع ومَروياته.
- ٤ - عدم وجود رسائل علميّة تناوَلت دراسة حال عبد ربه بن نافع.

أهداف البحث:

- ١ - جمع مَرويات عبد ربه بن نافع في صحيح البخاري.

العسقلاني، «تَهذِيبُ التَهذِيبِ». (ط بدون، الهند: دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ)، ٢: ٤٨٣؛ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، «تَقْرِيبُ التَهذِيبِ». (ط ١، سوريا: دار الرشيد، ١٩٨٦م)، ١: ٥٦٨.

٢- الوقوف على حال عبد ربه بن نافع جَزْأً وَتَعْدِيلاً.

٣- بيان منهج البخاري في إخراج حديثه، وقَبُول مَرْوِيَّاتِهِ.

حدود البحث:

مرويات عبد ربه بن نافع، وقد بلغَ عددها في صحيح البخاري تسعة أحاديث.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في قواعد المعلومات؛ لم أجد رسالةً علميةً تناولت دراسةً هذا الموضوع (عبد ربه بن نافع، ومَرْوِيَّاتِهِ في صحيح البخاري) دراسةً نظريةً تطبيقيةً؛ وذلك حسب ما توصلتُ إليه.

منهج البحث:

المنهج المتَّبَع في البحث: هو المنهج الاستقرائي الاستنباطي التحليلي؛ وذلك باستقراء وتتبع مرويات عبد ربه بن نافع في صحيح البخاري، بالإضافة إلى المنهج الاستنباطي والتحليلي.

إجراءات البحث:

تتلخَّص الإجراءات المتَّبَعَة في هذا البحث على النحو الآتي:

أولاً: الجمع والترتيب:

١- جَمْع النصوص الوارد فيها روايةٌ لعبد ربه بن نافع، وحصرها؛ وذلك من خلال كتاب صحيح البخاري.

٢- رَتَّبْتُ أحاديثَ البحث على حسب ترتيب وُرودها في صحيح البخاري.

٣- رَقَّمْتُ الأحاديثَ تَرْقِماً تسلسلياً.

٤- تصديرُ نصِّ الحديث المراد تخريجُه من مصدره المنقول منه، مع الإحالة إلى موضعه.

ثانيًا: تخريج الأحاديث:

- ١- يُخْتَمُ نصُّ الحديث بالمصدر المختار بإسناده كاملاً في صحيح البخاري.
- ٢- تخريجُ الحديث من الكتب الستة على ترتيبها المعهود، للوقوف على من وافقه.
- ٣- تخريجُ الحديث على المتابعات، بدءاً بالمتابعة التامة، فالقاصرة، ويتمُّ تسميته الراوي موضع المتابعة، ووضع علامةٍ مستقلةٍ لكلِّ متابعةٍ، وهي النجمة (*)، مع ذكرِ الفروقات المتنّية والإسناديّة بين طُرُق هذه المتابعة إن وُجِدَتْ.
- ٤- عند الإحالة إلى مصادر التخريج يُذكر رَقْمُ الحديث.

ثالثًا: تراجم الرواة:

- ١- أُترجمُ لشيخ وتلاميذ عبد ربّه بن نافع الذين وَرَدَ ذِكْرُهُم في الروايات عند البخاري، ويتمُّ ترتيبهم حسب حروف المعجم.
- ٢- تكون الترجمةُ بذكر اسم المترجم له ثلاثيًا، وكُنْيته، ولَقَبه -إن وُجِدَ- فإن دَعَتِ الحاجةُ إلى الزيادة نَزِدْ؛ دَفْعًا لما قد يَقَع من اشتباهٍ، ثم ذِكرُ طبقة الراوي، وتاريخ وفاته -إن وُجِدَ- وأختمُ بقول ابن حجر في "التقريب" والذهبي، إلّا إن دَعَتِ الحاجةُ للخروج عنه، ثم أُشير إلى مصدرين فقط من مصادر ترجمته -بالإضافة إلى "التقريب"- إلّا إن دَعَتِ الحاجةُ إلى الزيادة عليهما لغرضٍ يقتضي ذلك.

رابعًا: سأقوم بدراسة منهج الإمام البخاري من خلال النصوص التي تم جمعها.

خامساً: أُبَيِّنُ في الهوامش كلَّ ما يحتاج إلى عَزْوٍ وترجمة للرُّوَاة، ونحو ذلك.

خطة البحث:

يشتمل البحث على: مقدمة، وقسمين، وخاتمة، والمصادر.
المقدمة، وفيها: مشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وإجراءاته، وخطته.

القسم الأول: الدراسة النظرية، ويشتمل هذا القسم على مبحثين:

المبحث الأول: ترجمة الراوي عبد ربه بن نافع، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ووفاته.

المطلب الثاني: ذكر شيوخه، وتلاميذه.

المطلب الثالث: أقوال النقاد فيه جرحاً وتعديلاً.

المبحث الثاني: ضابط تخريج الإمام البخاري لمرويات عبد ربه بن نافع،

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الرواة الذين روى عنهم عبد ربه بن نافع في صحيح

البخاري.

المطلب الثاني: الرواة الذين رَوَوْا عن عبد ربه بن نافع في صحيح البخاري.

المطلب الثالث: بيان الضوابط المنهجية عند الإمام البخاري في إخراج

حديثه.

القسم الثاني: دراسة تطبيقية لمرويات عبد ربه بن نافع في صحيح

البخاري.

الخاتمة.

وفيها أهم النتائج التي تم التوصل إليها بعد البحث.
فهرس المصادر والمراجع.



القسم الأول

الدراسة النظرية

ويشتمل هذا القسم على بحثين:

المبحث الأول

ترجمة الإمام عبد ربه بن نافع

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ووفاته:

عبد ربه بن نافع، أبو شهاب، الحنَّاط^(١) الكِنَّاني، الكوفي الأصل، المدائني، من الطبقة الثامنة، توفي سنة إحدى وسبعين ومائة، وقيل: اثنين وسبعين ومائة، في الموصل^(٢).

المطلب الثاني: ذكر شيوخه، وتلاميذه.

شيوخه: رَوَى عن كثيرٍ، منهم: إبراهيم الهَجْرِي، وإدريس بن يزيد الأودِي، وإسماعيل بن أبي خالد، وحزمة بن عمرو الجزري، وخالد الحذاء، وداود بن أبي هند، وسفيان الثوري، وسليمان الأعمش، وطلحة بن زيد الرَّقِّي، وعاصم بن بَهْدَلَة، وعاصم الأخول، ويونس بن عبيد، وأبي حَيَّان التيمي^(٣).

تلاميذه: رَوَى عنه كثيرٌ، منهم: أحمد بن عبد الله بن يونس، وسعيد بن

(١) نسبة لبيع الخنطة. عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد، «الأنساب». تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، (ط١)، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف، ١٩٦٢م)، ٤: ٢٦٨، ٢٧٠.

(٢) المزري، «تهذيب الكمال»، ١٦: ٤٨٥؛ ابن حجر، «تقريب التهذيب»، ١: ٥٦٨.

(٣) المزري، «تهذيب الكمال»، ١٦: ٤٨٥؛ ابن حجر، «تهذيب التهذيب»، ٢: ٤٨٣.

منصور، وأبو داود سليمان بن داود الطيالسي، وأبو الربيع سليمان بن داود الزهراني، وأبو داود سليمان بن محمد المبركي، وعاصم بن يوسف اليربوعي^(١).

المطلب الثالث: أقوال الأئمة النقاد فيه جرحًا وتعديلًا:

وثقّه ابنُ سعد، وابنُ معين، وابنُ غير، وأحمد،^(٢) والعجلي، والبزار، وفي موضع آخر للعجلي قال عنه: لا بأس به، وقال عنه الإمام أحمد بن حنبل في موضع آخر: كان كوفيًا، يقال: كان رجلًا صالحًا، ما علمتُ إلا خيرًا، وفي موضع آخر قال عنه: ما بحديثه بأس، فقال له ابنه عبد الله: إن يحيى بن سعيد يقول: ليس هو بالحافظ، فلم يرضَ بذلك، ولم يقرّ به.

وقال عنه يعقوب بن شيبة: كان ثقة كثير الحديث، وكان رجلًا صالحًا، ولم يكن بالمتين، تُكَلِّم في حفظه، وقال عنه أبو حاتم: صالح الحديث، وقال عنه ابن خراش: صدوق كوفي.

وقال علي بن المديني: سمعتُ يحيى بن سعيد القطان يقول: لم يكنُ أبو شهاب الحنّاطُ بالحافظ، وقال علي: ولم يرضَ يحيى أمره.

وقال عنه النسائي: ليس بالقوي، وقال الأزدي، والساجي: صدوقٌ يهمل في حديثه، وزاد الأزدي: يخطئ.

وقال عنه الحاكم: ليس بالحافظ عندهم.

وأشار الخطيب في مقدمة تاريخه إلى أنه دلّس حديثًا، وقال عنه الذهبي: صدوقٌ، وفي موضع آخر زاد في قوله: في حفظه شيء، وقال عنه ابن حجر:

(١) المرجعين السابقين.

(٢) أبو يوسف، يعقوب بن سفيان الفسوي، «المعرفة والتاريخ»، تحقيق: الدكتور أكرم ضياء العمري، (مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م) ٢: ١٧٠.

صدوقٌ يهم^(١).

روى له الجماعة، عدا الترمذي.

دراسة أقوال الأئمة النقاد:

قَبِلَ رَوَايَتُهُ جَمْعُهُورُ الْأُئِمَّةِ النُّقَادِ فَمِنْهُمْ مَنْ وَثَّقَهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ حَسَّنَ رَوَايَتَهُ، وَمَنْ تَكَلَّمَ فِيهِ كَانَ مُتَشَدِّدًا فِي ذَلِكَ، فَقَدْ قَالَ عَنْهُ النَّسَائِيُّ: لَيْسَ بِالْقَوِيِّ، وَلَمْ يَذْكُرْهُ فِي كِتَابِهِ "الضَّعْفَاءُ وَالْمُتْرَوِّكِينَ"، وَقَدْ أَشَارَ الذَّهَبِيُّ إِلَى تَعَنُّتِ يَحْيَى بْنِ سَعِيدِ الْقَطَّانِ، وَأَشَارَ ابْنُ حَجَرٍ إِلَى أَنَّ مَنْ ضَعَّفَهُ كَانَ بِالْمُقَارَنَةِ إِلَى غَيْرِهِ مِنْ أَقْرَانِهِ، وَأَشَارَ ابْنُ عَمَّارٍ أَنَّهُ كَانَ يَطْعَنُ فِيهِ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ كَانَ يَشْرَبُ النَّبِيذَ.

وما أشار إليه الخطيب في مقدمة تاريخه إلى أنه دلَّس حديثًا، وجعله الحافظ ابن حجر في المرتبة الأولى من مراتب المدلِّسين، وهي من لا يوصف بالتدليس إلا نادرًا، وتدليس أهل هذه المرتبة لا يضر^(٢).

(١) أحمد بن عبد الله العجلي، «الثقات»، (ط ١، دمشق: دار الباز، ١٩٨٤م)، ١: ٢٨٧؛ المزني، «تخذيب الكمال»، ١٦: ٤٨٥؛ ابن حجر، «تخذيب التهذيب»، ٢: ٤٨٣؛ ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٦: ٤٢؛ محمد بن حبان البستي، «الثقات»، (ط، الهند: دار المعارف العثمانية، ١٩٧٣م)، ٧: ١٥٤؛ محمد بن أحمد الذهبي، «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام»، تحقيق: بشار عواد معروف، (ط ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م)، ٧٧٣: ٤؛ محمد بن أحمد الذهبي، «الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة»، (ط ١، جدة: دار القبلة للثقافة، ١٩٩٢م)، ٣: ٢٣٦؛ ابن حجر، «تقريب التهذيب»، ١: ٥٦٨، تعريف أهل التقديس: ١: ٨٧

(٢) أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، «تاريخ بغداد»، تحقيق: بشار عواد معروف، (ط ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ)، ٢٤٣: ١٠؛ الذهبي: ميزان الاعتدال ٤: ٢٢٥، ابن حجر، «تخذيب التهذيب»، ٢: ٤٨٣، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، «هدي الساري»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب (د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ص ٥٨٥؛ أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن

والخلاصة في حال الراوي أنه ثقة، ربما وهم؛ وذلك لكثرة مَنْ وثَّقه، وتشدُّد مَنْ تكلَّم فيه، فيُتَجَنَّب من حديثه ما خالف فيه الحَقَّاء، وقد انتقى الإمام البخاري من أحاديثه تسعةً وافق فيها روايات الثقات وأخرجها له في كتابه "الصحيح".



محمد بن أيوب بن أزداذ البغدادي المعروف بـ ابن شاهين، «تاريخ أسماء الثقات». تحقيق: صبحي السامرائي، (ط ١، الكويت: الدار السلفية، ١٩٨٤م)، ص: ٢٣٤؛ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، «طبقات المدلسين». تحقيق: عاصم عبد الله القريوتي، (ط ١، عمان: مكتبة المنار، ١٩٨٣م)، ص: ٢٢.

المبحث الثاني

ضابط تخريج الإمام البخاري لمرويات عبد ربه بن نافع

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الرواة الذين رَوَى عنهم عبد ربه بن نافع في صحيح البخاري.

١ - الاسم: إسماعيل بن أبي خالد، أبو عبد الله الأحمسي مولاهم^(١)، البجلي مولاهم^(٢)، الكوفي، الميزان، الحافظ، من الرابعة، ولد سنة ٤٩هـ، وتوفي سنة ١٣٦هـ، أو ١٤٥هـ، أو ١٤٦هـ، أو ١٤٨هـ، روى له الجماعة، قال عنه الذهبي: الحافظ، وقال عنه ابن حجر: ثقة ثبت^(٣).

رَوَى له حديثًا واحدًا في صحيح البخاري.

٢ - خالد بن مهران، أبو المنّازل، البصري، النهدي، القرشي مولاهم، ويقال: المُجاشعي مولاهم، الحافظ، الحذاء، من الخامسة، توفي سنة ١٤١هـ، أو ١٤٢هـ، أو أكثر، روى له الجماعة، قال عنه الذهبي: ثقة إمام، وقال عنه ابن حجر: ثقة يرسل^(٤).

رَوَى له حديثين في صحيح البخاري.

٣ - سليمان بن مهران، أبو محمد، الأسدي، الكاهلي مولاهم، الكوفي،

(١) نسبة إلى طائفة من بجيلة نزلت الكوفة. السمعاني، «الأنساب»، ١: ١٢٥.

(٢) نسبة إلى قبيلة بجيلة. السمعاني، «الأنساب»، ٢: ٩١.

(٣) ابن حجر، «تذهيب التهذيب»، ١: ١٤٧؛ ابن حجر، «تقريب التهذيب»، ١: ١٣٨.

(٤) المزني، «تذهيب الكمال»، ٨: ١٧٧؛ الذهبي، «الكاشف»، ٢: ٣٥٣؛ ابن حجر، «تقريب

التهذيب»، ١: ٢٩٢.

يقال: إن أصله من طَبْرِسْتَان، الأَعْمَش، الحافظ، شيخ الإسلام، من الخامسة، ولد سنة ٦١هـ، وتوفي سنة ١٤٧هـ أو ١٤٨هـ، وقيل: ١٤٥هـ، روى له الجماعة، قال عنه الذهبي: الحافظ، أحد الأعلام، وقال عنه ابن حجر: ثقة حافظ، عارف بالقراءات ورع لكنه يدلّس^(١).

روى له حديثين في صحيح البخاري.

٤- عاصم بن سليمان، أبو عبد الرحمن، وقيل: أبو عبد الله، البصري، التميمي مولاهم، الأحول، الحافظ، القاضي، من الرابعة، توفي: ١٤١هـ، أو: ١٤٢هـ، أو: ١٤٣هـ، روى له الجماعة، قال عنه الذهبي: قال أحمد: ثقة من الحفاظ، وقال عنه ابن حجر: ثقة^(٢).

روى له حديثًا واحدًا في صحيح البخاري.

٥- عوف بن أبي جميلة، أبو سهل، الأعرابي، العبدي، البصري، الهجري^(٣)، من السادسة، ولد سنة: ٥٩هـ، توفي سنة: ١٤٦هـ، أو ١٤٧هـ، روى له الجماعة، قال عنه الذهبي: قال النسائي: ثقة ثبت، وقال عنه ابن حجر: ثقة زُمي بالقدر وبالتشيع^(٤).

روى له حديثًا واحدًا في صحيح البخاري.

(١) الذهبي، «الكاشف»، ٢: ٥٣٥؛ ابن حجر، «تهذيب التهذيب»، ٢: ١٠٩؛ ابن حجر، «تقريب التهذيب»، ١: ٤١٤.

(٢) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٦: ٣٤٣؛ المزني، «تهذيب الكمال»، ١٣: ٤٨٥؛ ابن حجر، «تقريب التهذيب»، ١: ٤٧١، الكاشف ٣: ٥١.

(٣) نسبة إلى هجر بلد باليمن. السمعاني، «الأنساب»، ١٣: ٣٨٤.

(٤) المزني، «تهذيب الكمال»، ٢٢: ٤٣٧؛ الذهبي، «الكاشف»، ٣: ٥٦٠؛ ابن حجر، «تقريب التهذيب»، ١: ٧٥٧.

٦- عبد الله بن عون بن أَرْطَبَان، أَبُو عَوْنٍ، الْمُزَنِيُّ مَوْلَاهُمْ، الْخَزَّازُ^(١)، الْبَصْرِيُّ، أَصْلُهُ مِنْ سَبِي مَيْسَانَ، مِنَ السَّادِسَةِ، وَلَدَ سَنَةَ: ٤٦هـ، أَوْ ٦٦هـ، وَتُوفِيَ سَنَةَ: ١٥٠هـ، وَيُقَالُ: ١٥١هـ، وَيُقَالُ: ١٥٢هـ، قَالَ عَنْهُ الذَّهَبِيُّ: قَالَ هِشَامُ بْنُ حَسَّانٍ، لَمْ تَرَ عَيْنَايَ مِثْلَهُ. وَقَالَ قُرَّةٌ: كُنَّا نَعْجَبُ مِنْ وَرَعِ ابْنِ سِيرِينَ فَأَنْسَانَاهُ ابْنُ عَوْنٍ، وَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ: إِذَا مَاتَ ابْنُ عَوْنٍ وَسَفِيَانُ اسْتَوَى النَّاسُ، وَقَالَ عَنْهُ ابْنُ حَجَرٍ: ثَقَّةٌ ثَبَتَ فَاضِلُ^(٢).

رَوَى لَهُ حَدِيثًا وَاحِدًا فِي صَحِيحِ الْبَخَارِيِّ.

٧- يُونُسُ بْنُ عُبَيْدِ بْنِ دِينَارٍ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، وَيُقَالُ: أَبُو عُبَيْدٍ، الْكُوفِيُّ الْأَصْلُ، الْبَصْرِيُّ، الْعَبْدِيُّ مَوْلَاهُمْ، مِنَ الْخَامِسَةِ، تُوُفِيَ سَنَةَ: ١٣٨هـ، أَوْ ١٣٩هـ، أَوْ ١٤٠هـ، رَوَى لَهُ الْجَمَاعَةُ، قَالَ عَنْهُ الذَّهَبِيُّ: مِنَ الْعُلَمَاءِ الْعَامِلِينَ الْأَثْبَاتِ، وَقَالَ عَنْهُ ابْنُ حَجَرٍ: ثَقَّةٌ ثَبَتَ فَاضِلُ وَرَعُ^(٣).

رَوَى لَهُ حَدِيثًا وَاحِدًا فِي صَحِيحِ الْبَخَارِيِّ.

المطلب الثاني: الرُّوَاةُ الَّذِينَ رَوَوْا عَنْ عَبْدِ رَبِّهِ بْنِ نَافِعٍ فِي صَحِيحِ الْبَخَارِيِّ.

١- أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسٍ، وَقَدْ يُنْسَبُ إِلَى جَدِّهِ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، التَّمِيمِيُّ، الْكُوفِيُّ، الْبَزْزُوعِيُّ مَوْلَاهُمْ^(٤)، الْحَافِظُ، مِنْ كِبَارِ الْعَاشِرَةِ، وَلَدَ سَنَةَ: ١٣٣هـ، أَوْ ١٣٤هـ، وَتُوفِيَ سَنَةَ: ٢٢٧هـ، فِي الْكُوفَةِ، رَوَى لَهُ الْجَمَاعَةُ،

(١) نسبة إلى خرز الجلود كالقرب والسطائح. السمعاني، «الأنساب»، ٥: ٦٧.

(٢) المزني، «تهذيب الكمال»، ١٥: ٣٩٤؛ الذهبي، «الكاشف»، ٣: ١٦٩؛ ابن حجر، «تقريب التهذيب»، ١: ٥٣٣.

(٣) ابن حبان، «الثقات»، ٧: ٦٤٧، الذهبي، «الكاشف»، ٤: ٥٥٣؛ ابن حجر، «تهذيب التهذيب»، ٤: ٤٧٠؛ ابن حجر، «تقريب التهذيب»، ١: ١٠٩٩.

(٤) نسبة إلى يربوع بطن من بني تميم، السمعاني «الأنساب»، ١٣: ٤٨٨.

قال عنه الذهبي: الحافظ، قال أحمد بن حنبل: شيخ الإسلام، وقال عنه ابن حجر: ثقة حافظ، روى عنه البخاري ثلاثة وسبعين حديثاً، وروى عنه مسلم ستة وسبعين حديثاً، منها تسعة أحاديث عن أبي شهاب^(١).

روى عنه ثمانية أحاديث في صحيح البخاري.

٢- عاصم بن يوسف، أبو عمرو، اليربوعي، الحياط، الكوفي، التميمي، جار يوسف بن موسى، من كبار العاشرة، توفي سنة: ٢٢٠هـ، أو: ٢٢٩هـ، قال عنه الذهبي وابن حجر: ثقة، روى له البخاري حديثين، والترمذي، والنسائي^(٢).

روى عنه حديثاً واحداً في صحيح البخاري.

المطلب الثالث: بيان الضوابط المنهجية عند الإمام البخاري في إخراج

حديث عبد ربّه بن نافع في صحيحه.

لخص الحافظ الذهبي ما أخرج له البخاري في صحيحه، فقال: "مَنْ أخرج له الشيخان على قسمين: أحدهما: ما احتجّ به في الأصول، وثانيهما: مَنْ خرّج له متابعةً وشهادةً واعتباراً، فمن احتجّ به - أو أحدهما - ولم يوثّق، ولا غُمز: فهو ثقة، حديثه قوي، ومن احتجّ به - أو أحدهما - وثُكِّمَ فيه: فتارةً يكون الكلام فيه تعتُّناً، والجمهور على توثيقه، فهذا حديثه قوي أيضاً. وتارةً يكون الكلام في تليينه وحفظه، له اعتبار، فهذا حديثه لا ينحطُّ عن مرتبة (الحسن) التي قد نسّمِيها: (من أدنى درجات الصحيح). فما في "الكتابين" - بحمد الله - رجلٌ احتجّ به البخاري أو مسلم في الأصول وروايته ضعيفة، بل حسنة أو صحيحة، ومَنْ خرّج له البخاري أو مسلم في الشواهد والمتابعات، ففيهم من في حفظه

(١) المزي، «تهذيب الكمال»، ١: ٣٧٥؛ الذهبي، «الكاشف»، ٢: ٢٤؛ ابن حجر، «تقريب التهذيب»، ١: ٩٣.

(٢) الذهبي، «الكاشف»، ٣: ٥٧؛ ابن حجر، «تقريب التهذيب»، ١: ٤٧٤.

شيء، وفي توثيقه تردّد. فكلُّ مَنْ خَرَجَ له في "الصحيحين" فقد قفز القنطرة. فلا مَعْدِل عنه، إلا ببرهانٍ بَيِّن^(١).

وَيُفْهَم من كلام الحافظ الذهبي: أن كل من خَرَجَ له في الصحيحين صار في عداد الثقات.

وذكر الحافظ ابن حجر: "تخريجُ صاحب الصحيح لأيِّ راوٍ كان مقتضياً لعدالته عنده، وصحة ضبطه، وعدم غفلته، ولا سيّما ما انضاف إلى ذلك من إطباق جمهور الأئمة على تسمية الكتابين بالصحيحين، وهذا معنى لم يحصل لغير من خَرَجَ عنه في الصحيح، فهو بمثابة إطباق الجمهور على تعديل مَنْ ذُكر فيهما. هذا إذا خَرَجَ له في الأصول، فأما إِنْ خَرَجَ له في المتابعات والشواهد والتعليق فهذا يتفاوت درجات مَنْ أخرج له منهم في الضبط وغيره، مع حصول اسم الصدق لهم"^(٢).

وَيُفْهَم من ذلك أن مَنْ خَرَجَ له في المتابعات والشواهد، متفاوتون في الضبط وغيره، مع حصولهم على درجة الصدق في الرواية.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: أن أئمة هذا العلم نَظَرُوا في كتابيهما، ووافقوهما على صحة ما صحّحاه، وقد أشار إلى أن كتاب البخاري أبعد الكتابين عن الانتقاد^(٣).

والأحاديث التي أخرجها الإمام البخاري في صحيحه لعبد ربه بن نافع انتقاها بعناية فائقة؛ لعلومه ومعرفته أنها من رواياته الصحيحة، ومنهجها فيها

(١) محمد بن أحمد الذهبي، «الموقظة في علم مصطلح الحديث». تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، (ط٢،

حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤١٢هـ)، ١: ٧٩.

(٢) ابن حجر، «هدي الساري»، ١: ٣٨١.

(٣) ابن تيمية، «منهاج السنة»، ٤: ٥٨.

كالاتي:

أولاً: إنّ مجموع الأحاديث التي أخرجها الإمام البخاري لعبد ربّه بن نافع تسعة أحاديث، اختارها من رواياته مرجّحاً صحّتها، ذكرها في الأصول والشواهد والمتابعات.

ثانياً: بلغ عدد الرواة الذي أخرج لهم البخاري عن عبد ربّه بن نافع اثنين، وكلاهما كوفيّان. وعددُ الأحاديث ثمانية أحاديث أخرجها من رواية شيخه أحمد بن عبد الله بن يونس، وحديث واحد أخرجه من طريق عاصم بن يوسف. وكلاهما كوفيون.

ثالثاً: عبد ربّه بن نافع كوفي، والتلاميذ الذي أخرج عنهم البخاري في صحيحه عنه رواياته أيضاً كوفيّان من بلد الراوي، والراوي الذي يروي الحديث أعرف بأهل بلده، فهو أدري بحال شيخه من حيث العدالة والضبط، ولذلك انتقى البخاري ما رواه الكوفيون عنه، وأخرج من أحاديثه ما تم ضبطه وهو في درجة الصحة.

رابعاً: أخرج لعبد ربّه بن نافع ثمانية أحاديث من رواية شيخه أحمد بن عبد الله بن يونس عنه، فقد وثّقه الإمام أحمد بن حنبل بأعلى درجات الضبط، ووصفه فقال عنه أنه شيخ الإسلام؛ ولذلك نجد الإمام البخاري انتقى رواية شيخه عن أبي شهاب ليبين أن أبا شهاب وافقت روايته رواية الثقات.

خامساً: أخرج له منها حديثين في الأصل، وذكر حديثه منفرداً في الباب، وأخرج له متابعات في شيخه في مواطن أخرى، كما في الحديثين الأول والثالث.

سادساً: أخرج له منها حديثين في الأصل، وذكر لها شواهد في الباب كما في الحديثين الثاني والسابع، وقد أخرج له متابعات في شيخ شيخه، أو في التابعي، أو في الصحابي في مواطن أخرى.

سابعاً: أخرج له منها حديثين متابعين لراويّة في الباب، كما في الحديثين الرابع

والتاسع، وقد أخرج له متابعات في شيخ الشيخ في مواطن أخرى.
ثامناً: أخرج له حديثاً واحداً مسنداً متصلاً وساق فيه الاختلاف الوارد عليه معلّقاً؛ إشارةً إلى أن هذا الاختلاف لا يضرُّ كما في الحديث السادس.
تاسعاً: جميع الأحاديث التي أخرجها الإمام البخاري من رواية عبد ربه بن نافع أوردها مُسنّدةً متصلةً.
عاشرًا: جميع الأحاديث التي أخرجها الإمام البخاري من أحاديث عبد ربه بن نافع رواها عن ثقةٍ، والراوي عنه ثقةٌ.
الحادي عشر: إنّ من خلال دراسة أحاديث عبد ربه بن نافع في صحيح البخاري تبين دقّة منهجيّته في إيراد الأحاديث والمتابعات، حيث رتّب أحاديث الباب الواحد، وحسب استدلاله يُصدر الحديث في الأصل ويُورده في المتابعة، وغالبًا يروي الحديث في الأصل، ومرةً كشاهدٍ ومرةً متابعهً.
الثاني عشر: عناية الإمام البخاري بصياغة تراجم الباب ومناسبتها للحديث الوارد في الباب؛ مما يدل على فقه الإمام البخاري، وقد كانت جميع متونها في الزكاة، والجهاد، والسير والمغازي، والدعوات، والفتن، والعقائد.
الثالث عشر: دقة الإمام البخاري في انتقاء الأسانيد، وعنايته بلطائف الإسناد فيها فقد اشتملت على: نسبة شيخ إلى جدّه، ورواة الإسناد كوفيّان، وبصريّان، أو يكون في الإسناد ثلاثة من التابعين، وصيغ التحديث والعنونة، وعلوّ الإسناد وغيرها^(١).

(١) القشيري، «صحيح مسلم»، ١: ٥.

القسم الثاني

دراسة تطبيقية لمرويات عبد ربه بن نافع في صحيح البخاري

الحديث الأول:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ: حَدَّثَنَا أَبُو شَهَابٍ، عَنْ خَالِدِ الْحَدَّاءِ، عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ، عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: بُعِثَ إِلَى نُسَيْبَةَ الْأَنْصَارِيَّةِ بِشَاةٍ، فَأُرْسِلَتْ إِلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مِنْهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: عِنْدَكُمْ شَيْءٌ. فَقُلْتُ: لَا، إِلَّا مَا أُرْسِلَتْ بِهِ نُسَيْبَةُ مِنْ تِلْكَ الشَّاةِ. فَقَالَ: هَاتِ فَقَدْ بَلَغَتْ مَحَلَّهَا. صحيح البخاري - كتاب الزكاة - باب: قدر كم يعطى من الزكاة والصدقة ومن أعطى شاة. جزء: ٢ صفحة: ١١٥ - ١٤٤٦.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري في "صحيحه" (١٢٨/٢) برقم: (١٤٩٤)، من طريق يزيد بن زريع.

وفي: (١٥٦/٣) برقم: (٢٥٧٩)، من طريق خالد بن عبد الله.

ومسلم في "صحيحه" (١٢٠/٣) برقم: (١٠٧٦)، من طريق إسماعيل بن إبراهيم.

ثلاثتهم: (يزيد، وخالد، وإسماعيل)، عن خالد الحداء به بنحوه.

صفة إخراج الإمام البخاري لرواية:

أخرج الإمام البخاري حديث أبي شهاب في كتاب الزكاة، باب: قدر كم يعطى من الزكاة والصدقة ومن أعطى شاة، وقد طبقت ترجمة الباب لمتن حديث أبي شهاب؛ مما يدل على عناية الإمام البخاري بمناسبة الترجمة لحديث الباب. أخرج الإمام البخاري الحديث في أصوله احتجاجاً، واكتفى بذكره منفرداً في

الباب دون غيره.

تعددت متابعات حديث أبي شهاب - كما تقدّم - وهذا ينفي تفرّده في رواية هذا الحديث، فقد أخرج له متابعين في شيخه - خالد الحذاء - وهما: يزيد بن زريع، وخالد بن عبد الله، وذلك في مواطن أخرى في صحيح البخاري بنحو الرواية، وقد تابعه إسماعيل بن إبراهيم في شيخه خالد الحذاء في صحيح مسلم.

عناية الإمام البخاري باللطائف الإسنادية:

فيه: نسب شيخه أحمد بن عبد الله بن يونس إلى جدّه.

وفيه: أن شيخه كوفي، وأن أبا شهاب مدائني، وأن خالدًا بصري، وأن حفصة وأم عطية مدنيّتان.

وفيه: رواية التابعة عن الصحابة.

وفيه: التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنونة في ثلاثة مواضع.

وفيه: علوّ في الإسناد فهو خماسي.

وفيه: أن شيخ الإمام البخاري أحمد بن يونس من أفراد.

الحديث الثاني:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ: حَدَّثَنَا أَبُو شَهَابٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهَبٍ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ رضي الله عنه قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلّى الله عليه وآله، فَلَمَّا أَبْصَرَ - يَعْنِي أُحْدًا - قَالَ: مَا أَحَبُّ أَنَّهُ يُحَوَّلَ لِي ذَهَبًا، يَمْكُثُ عِنْدِي مِنْهُ دِينَارٌ فَوْقَ ثَلَاثٍ، إِلَّا دِينَارًا أَرْضُدُهُ لِدَيْنٍ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الْأَكْثَرِينَ هُمُ الْأَقْلُونَ، إِلَّا مَنْ قَالَ بِالْمَالِ هَكَذَا وَهَكَذَا - وَأَشَارَ أَبُو شَهَابٍ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَعَنْ يَمِينِهِ، وَعَنْ شِمَالِهِ - وَقَلِيلٌ مَا هُمْ، وَقَالَ: مَكَانَكَ، وَتَقَدَّمَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَسَمِعْتُ صَوْتًا، فَأَرَدْتُ أَنْ آتِيَهُ، ثُمَّ ذَكَّرْتُ قَوْلَهُ: مَكَانَكَ حَتَّى آتَيْكَ، فَلَمَّا جَاءَ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، الَّذِي سَمِعْتُ، أَوْ قَالَ:

الصَّوْتُ الَّذِي سَمِعْتُ؟ قَالَ: وَهَلْ سَمِعْتُ؟، قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: أَتَانِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِكَ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ، قُلْتُ: وَإِنْ فَعَلَ كَذًا وَكَذًا، قَالَ: نَعَمْ. صحيح البخاري - كتاب في الاستقراض - باب أداء الديون وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨] جزء: ٣ صفحة: ١١٦ - ٢٣٨٨.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري في "صحيحه" (٦٠/٨) برقم: (٦٢٦٨)، من طريق حفص بن غياث.

وفي: (٩٤/٨) برقم: (٦٤٤٤)، من طريق سلام بن سليم الحنفي.

ومسلم في "صحيحه" (٦٦/١) برقم: (٩٤)، من طريق أبي معاوية الضرير.

والترمذي في "جامعه" (٣٨٤/٤) برقم: (٢٦٤٤)، من طريق شعبة بن الحجاج.

أربعتهم (حفص، وسلام، وأبو معاوية، وشعبة) عن سليمان بن مهران الأعمش به بنحوه.

أخرجه البخاري في "صحيحه" (١١٣/٤) برقم: (٣٢٢٢)، والترمذي في "جامعه" (٣٨٤/٤) برقم: (٢٦٤٤)، من طريق حبيب بن أبي ثابت.

والبخاري في "صحيحه" (٩٣/٨) برقم: (٦٤٤٣)، ومسلم في "صحيحه" (٧٦/١)، والترمذي في "جامعه" (٣٨٤/٤) برقم: (٢٦٤٤)، من طريق عبد العزيز بن رفيع.

كلاهما: (حبيب، وعبد العزيز) عن زيد بن وهب به بنحوه.

أخرجه البخاري في "صحيحه" (٧١/٢) برقم: (١٢٣٧)، وفي (١٤٢/٩)

برقم: (٧٤٨٧)، ومسلم في "صحيحه" (٦٦/١)، من طريق المعرور بن سويد.
والبخاري في "صحيحه" (١٤٩/٧) برقم: (٥٨٢٧)، ومسلم في "صحيحه"
(٧٥/١)، برقم: (٩٤)، من طريق أبي الأسود الدؤلي.
كلاهما: (المعرور، وأبو الأسود) عن أبي ذرٍّ مرفوعًا به بنحوه.

صفة إخراج الإمام البخاري لرواية:

أخرج الإمام البخاري حديث أبي شهاب في كتاب الاستقراض باب أداء الديون، فقد دل الحديث على الاهتمام بأداء الدين، وقد طبقت ترجمة الباب لمتن حديث أبي شهاب؛ مما يدل على عناية الإمام البخاري بمناسبة الترجمة لحديث الباب.

أخرج الإمام البخاري الحديث في أصوله احتجاجًا، وأخرج له شاهدًا في الباب من حديث أبي هريرة.

وتعددت متابعات حديث أبي شهاب - كما تقدّم - وهذا ينفي تفرّده في رواية هذا الحديث، فقد أخرج له متابعين في شيخه سليمان بن مهران الأعمش وهما: حفص بن غياث، وسلام بن سليم الحنفي في مواطن أخرى في صحيح البخاري بنحو الرواية، وتابعه أيضًا أبو معاوية الضرير في شيخه سليمان بن مهران في صحيح مسلم، وتابعه شعبة بن الحجاج في شيخه سليمان بن مهران عند الترمذي.

وأخرج له البخاري متابعين في شيخه - زيد بن وهب - عن كلٍّ من: حبيب بن أبي ثابت، وعبد العزيز بن رفيع.

وأخرج له البخاري أيضًا متابعين في الصحابي: المعرور بن سويد، وأبو الأسود الدؤلي عن أبي ذرٍّ.

عناية الإمام البخاري باللطائف الإسنادية:

فيه: نسب شيخه أحمد بن عبد الله بن يونس إلى جدّه.
وفيه: أن شيخه أحمد والأعمش وزيد كوفيون، وأن أبا شهاب مدائي.
وفيه: رواية التابعي عن التابعي عن الصحابي.
وفيه: التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنونة في ثلاثة مواضع، والقول في موضع.

وفيه: علوّ في الإسناد فهو خماسي.
وفيه: أن شيخ الإمام البخاري أحمد بن يونس من أفرادهِ.
وفيه: راوٍ مذكورٌ بكنيته والآخر بلقبهِ.

الحديث الثالث:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ: حَدَّثَنَا أَبُو شَهَابٍ عَنْ خَالِدِ الْحَدَّادِ عَنْ أَبِي قَلَابَةَ
عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ قَالَ: انْصَرَفْتُ مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لَنَا: أَنَا وَصَاحِبُ
لِي: أَذِنَا وَأَقِيمَا وَلْيُؤْمَرَكُمَا أَكْبَرُكُمَا. صحيح البخاري - كتاب الجهاد والسير -
باب سفر الاثنين، جزء: ٤ صفحة: ٢٨-٢٨٤٨.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري في "صحيحه" (١٣٢/١) برقم: (٦٥٨)، وابن ماجه في
"سننه" (١٢٠/٢) برقم: (٩٧٩)، من طريق يزيد بن زريع.
وبالبخاري في "صحيحه" (١٢٨/١) برقم: (٦٣٠)، والنسائي في "المجتبى"
(١٤٧/١) برقم: (١/٦٣٣)، (١٧٦/١) برقم: (١/٧٨٠)، والترمذي في
"جامعه" (٢٤٦/١) برقم: (٢٠٥)، من طريق سفيان الثوري.
ومسلم في "صحيحه" (١٣٤/٢) برقم: (٦٧٤)، من طريق حفص بن
غياث، وعبد الوهاب بن عبد المجيد.

والنسائي في "المجتبى" (١٥٣/١) برقم: (١/٦٦٨)، وأبو داود في "سننه" (٢٢٩/١) برقم: (٥٨٩)، من طريق إسماعيل بن عليّة.

وأبو داود في "سننه" (٢٢٩/١) برقم: (٥٨٩)، من طريق مسلمة بن محمد الثقفي.

سبعتهم (يزيد، وسفيان، وحفص، وعبد الوهاب، وإسماعيل، ومسلمة) عن خالد الحذاء به نحوه.

أخرجه البخاري في "صحيحه" (٩/٨) برقم: (٦٠٠٨)، ومسلم في "صحيحه" (١٣٤/٢) برقم: (٦٧٤)، والنسائي في "المجتبى" (١٤٧/١) برقم: (١/٦٣٤)، من طريق إسماعيل بن إبراهيم.

والبخاري في "صحيحه" (١٢٨/١) برقم: (٦٣١)، ومسلم في "صحيحه" (١٣٤/٢) برقم: (٦٧٤)، من طريق عبد الوهاب بن عبد المجيد.

والبخاري في "صحيحه"، (١٣٨/١) برقم: (٦٨٥)، (١٦٣/١) برقم: (٨١٨)، ومسلم في "صحيحه" (١٣٤/٢) برقم: (٦٧٤)، من طريق حماد بن زيد. والبخاري في "صحيحه" (١٢٨/١) برقم: (٦٢٨)، من طريق وهيب بن خالد،

أربعتهم (إسماعيل، وعبد الوهاب، وحماد، وهيب) عن أبي قلابة عبد الله بن زيد به نحوه.

صفة إخراج الإمام البخاري لرواية:

أخرج الإمام البخاري حديث أبي شهاب في كتاب الجهاد والسير باب سفر الاثنين، وأشار الحديث إلى جواز سفر الاثنين، وقد طبقت ترجمة الباب لمثل حديث أبي شهاب؛ مما يدل على عناية الإمام البخاري بمناسبة الترجمة لحديث الباب.

وأخرج الإمام البخاري الحديث في أصوله احتجاجاً، واكتفى بذكره منفرداً في الباب دون غيره.

وقد تعددت متابعات حديث أبي شهاب - كما تقدّم -، وهذا ينفي تفردّه في رواية هذا الحديث، وقد كانت المتابعات في شيخه، وفي شيخ شيخه: حيث تابعه في شيخه - خالد الحذاء - كلّ من: يزيد بن زريع، وسفيان الثوري، بنحو الرواية، وكذلك حفص بن غياث في صحيح مسلم. وتابعه في شيخ شيخه - أبي قلابه - كلّ من: وهيب بن خالد، وعبد الوهاب بن عبد المجيد، وحماد بن زيد، وإسماعيل بن إبراهيم.

عناية الإمام البخاري باللطائف الإسنادية:

فيه: نسب شيخه أحمد بن عبد الله بن يونس إلى جدّه. وفيه: أنّ شيخه أحمد، وزيد كوفيان، وأنّ أبا شهاب مدائني، والحذاء وأبا قلابه بصريان.

وفيه: رواية التابعي عن التابعي عن الصحابي. وفيه: التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنونة في ثلاثة مواضع، والقول في موضع.

وفيه: علوّ في الإسناد فهو خماسي. وفيه: أن شيخ الإمام البخاري أحمد بن يونس من أفرادّه. وفيه: راويان مذكوران بكنيتهما.

الحديث الرابع:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ: حَدَّثَنَا أَبُو شَهَابٍ، عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: أَقَمْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ تِسْعَ عَشْرَةَ نَفْصُرَ الصَّلَاةِ. وَقَالَ ابْنُ

عَبَّاسٍ: وَخُنْ نَقْصُرُ مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ تِسْعَ عَشْرَةَ، فَإِذَا زِدْنَا أَتَمَمْنَا. صحيح البخاري - كتاب المغازي - باب مقام النبي ﷺ بمكة زمن الفتح، جزء: ٥ صفحة: ٤٢٩٩-١٥٠.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري في "صحيحه" (٤٢/٢) برقم: (١٠٨٠)، من طريق الوضّاح البشكري.

وفي (١٥٠/٥) برقم: (٤٢٩٨)، من طريق عبد الله بن المبارك. وأبو داود في "سننه" (٤٧٥/١) برقم: (١٢٣٠)، من طريق حفص بن غياث.

والترمذي في "جامعه" (٥٥٢/١) برقم: (٥٤٩)، من طريق أبي معاوية الضرير.

وابن ماجه في "سننه" (١٧٩/٢) برقم: (١٠٧٥)، من طريق عبد الواحد بن زياد.

خمسهم (الوضّاح، وعبد الله، وحفص، وأبو معاوية، وعبد الواحد) عن عاصم بن سليمان الأحمول، به بنحوه.

أخرجه البخاري في "صحيحه" (١٥٠/٥) برقم: (٤٢٩٩)، من طريق حصين بن عبد الرحمن، وأبو داود في "سننه"، (٤٧٦/١) برقم: (١٢٣٢)، من طريق عبد الرحمن بن عبد الله.

كلاهما (حصين، وعبد الرحمن) عن عكرمة الهاشمي، به بنحوه.

وأخرجه أبو داود في "سننه" (٤٧٦/١) برقم: (١٢٣١)، والنسائي في "المجتبى" (٣٠٩/١) برقم: (٢/١٤٥٢)، وابن ماجه في "سننه" (١٨٠/٢) برقم:

(١٠٧٦)، من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس بنحوه.

صفة إخراج الإمام البخاري لرواية:

أخرج الإمام البخاري حديث أبي شهاب في كتاب المغازي باب مقام النبي ﷺ بمكة زمن الفتح، وقد طابقت ترجمة الباب لمتن حديث أبي شهاب؛ مما يدل على عناية الإمام البخاري بمناسبة الترجمة لحديث الباب.

وأخرج الإمام البخاري الحديث متابعاً لرواية عبد الله بن المبارك عن عاصم، عن عكرمة عن ابن عباس لبيّن صحة متن روايته.

وقد تعددت متابعات حديث أبي شهاب - كما تقدّم -، وهذا ينفي تفردّه في رواية هذا الحديث، وقد كانت المتابعات في شيخه:

حيث تابعه في شيخه -عاصم بن سليمان الأحول- كلٌّ من: عبد الله بن المبارك، وحصين بن عبد الرحمن بنحو الرواية.

أيضاً: ذكر الرواية كشاهد لحديث أنس رضي الله عنه مبيّناً موافقة متن رواية أبي شهاب لمتن رواية أنس رضي الله عنه الصحيحة.

عناية الإمام البخاري باللطائف الإسنادية:

فيه: نسب شيخه أحمد بن عبد الله بن يونس إلى جدّه.

وفيه: أن شيخه أحمد كوفي، وأن أبا شهاب مدائني، وعاصم بصري، وعكرمة بصري.

وفيه: رواية التابعي عن التابعي عن الصحابي.

وفيه: التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنونة في ثلاثة مواضع، والقول في موضع.

وفيه: علو في الإسناد فهو خماسي.

وفيه: أن شيخ الإمام البخاري أحمد بن يونس من أفراد.

الحديث الخامس:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ: حَدَّثَنَا أَبُو شَهَابٍ عَبْدُ رَبِّهِ بْنُ نَافِعٍ، عَنْ يُونُسَ، عَنْ ثَابِتِ الْبُنَانِيِّ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: حُرِّمَتْ عَلَيْنَا الْخَمْرُ حِينَ حُرِّمَتْ وَمَا نَحْدُ -يَعْنِي: بِالْمَدِينَةِ- خَمْرَ الْأَعْنَابِ إِلَّا قَلِيلًا، وَعَامَّةُ خَمْرِنَا الْبُسْرُ وَالتَّمْرُ. صحيح البخاري - كتاب الأشربة - باب الخمر من العنب، جزء: ٧ صفحة: ١٠٥-٥٥٨٠.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري في "صحيحه" (٥٤/٦) برقم: (٤٦٢٠)، (١٣٢/٣) برقم: (٢٤٦٤)، ومسلم في "صحيحه" (٨٧/٦) برقم: (١٩٨٠)، وأبو داود في "سننه" (٣٦٥/٣) برقم: (٣٦٧٣)، من طريق حماد بن زيد عن ثابت البناني به بنحوه.

أخرجه البخاري في "صحيحه" (١١١/٧) برقم: (٥٦٢٢).

ومسلم في "صحيحه" (٨٧/٦) برقم: (١٩٨٠)، والنسائي في "المجتبى" (١٠٦١/١) برقم: (١/٥٥٥٦)، من طريق سليمان بن طرخان.

والبخاري في "صحيحه" (١٠٨/٧) برقم: (٥٦٠٠)، ومسلم في "صحيحه" (٨٧/٦) برقم: (١٩٨٠)، والنسائي في "المجتبى" (١٠٦٢/١) برقم: (٢/٥٥٥٧)، من طريق قتادة بن دعامة.

والبخاري في "صحيحه" (٥٣/٦) برقم: (٤٦١٧)، ومسلم في "صحيحه" (٨٧/٦) برقم: (١٩٨٠)، من طريق عبد العزيز بن صهيب.

والبخاري في "صحيحه" (١٠٥/٧) برقم: (٥٥٨٢)، (٨٨/٩) برقم: (٧٢٥٣)، ومسلم في "صحيحه" (٨٧/٦) برقم: (١٩٨٠)، من طريق إسحاق

بن عبد الله.

والبخاري في "صحيحه" (١٠٥/٧) برقم: (٥٥٨٤)، من طريق بكر بن عبد الله.

ومسلم في "صحيحه" (٨٩/٦) برقم: (١٩٨٢)، من طريق جعفر بن عبد الله بن الحكم الأنصاري.

والنسائي في "المجتبى" (١٠٦٢/١) برقم: (٣/٥٥٥٨)، من طريق حميد الطويل.

سبعتهم (سليمان، وقتادة، وعبد العزيز، وإسحاق، وبكر، وحميد، وجعفر) عن أنس بن مالك به بنحوه.

صفة إخراج الإمام البخاري لرواية:

أخرج الإمام البخاري حديث أبي شهاب في كتاب الأشربة باب الخمر من العنب، وحديث الباب يوضح أنواع الخمرة، وقد طبقت ترجمة الباب لمتن حديث أبي شهاب؛ مما يدل على عناية الإمام البخاري بمناسبة الترجمة لحديث الباب. وأخرج الإمام البخاري رواية أبي شهاب شاهداً لحديث ابن عمر؛ ليبين صحة متن روايته.

وقد تعددت متابعات حديث أبي شهاب - كما تقدّم -، وهذا ينفي تفرد في رواية هذا الحديث، وقد كانت المتابعات في شيخ شيخه، وفي شيخ شيخ الشيخ:

حيث تابعه في شيخ شيخه - يونس بن عبيد - : حماد بن زيد.

وتابعه في شيخ شيخ شيخه - ثابت البناني - كل من: سليمان بن طرخان، وقتادة بن دعامة، وعبد العزيز بن صهيب، وإسحاق بن عبد الله، وبكر بن عبد الله، وجعفر بن عبد الله الأنصاري، وحميد الطويل.

عناية الإمام البخاري باللطائف الإسنادية:

فيه: نسب شيخه أحمد بن عبد الله بن يونس إلى جدّه.

وفيه: أن شيخه أحمد كوفي، وأن أبا شهاب مدائني، ويونس بصري، وثابت بصري.

وفيه: ذكر الراوي بكنيته وتعريف اسمه.

وفيه: التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنونة في ثلاثة مواضع، والقول في موضع.

وفيه: علوّ في الإسناد فهو خماسي.

وفيه: أن شيخ الإمام البخاري أحمد بن يونس من أفرادهِ.

الحديث السادس:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ: حَدَّثَنَا أَبُو شَهَابٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ سُوَيْدٍ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدِيثَيْنِ: أَحَدُهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَالْأُخَرُ عَنْ نَفْسِهِ، قَالَ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَرَى ذُنُوبَهُ كَأَنَّهُ قَاعِدٌ تَحْتَ جَبَلٍ يَخَافُ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ، وَإِنَّ الْفَاجِرَ يَرَى ذُنُوبَهُ كَذُبَابٍ مَرَّ عَلَى أَنْفِهِ، فَقَالَ بِهِ هَكَذَا. قَالَ أَبُو شَهَابٍ بِيَدِهِ فَوْقَ أَنْفِهِ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ رَجُلٍ نَزَلَ مَنْزِلًا وَبِهِ مَهْلِكَةٌ، وَمَعَهُ رَاحِلَتُهُ عَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ، فَوَضَعَ رَأْسَهُ فَنَامَ نَوْمَةً فَاسْتَيْقَظَ وَقَدْ ذَهَبَتْ رَاحِلَتُهُ، حَتَّى اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْحَرُّ وَالْعَطَشُ، أَوْ مَا شَاءَ اللَّهُ، قَالَ: أَرْجِعْ إِلَى مَكَانِي، فَرَجَعَ فَنَامَ نَوْمَةً ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَإِذَا رَاحِلَتُهُ عِنْدَهُ تَابَعَهُ أَبُو عَوَانَةَ وَجَرِيرٌ عَنِ الْأَعْمَشِ. وَقَالَ أَبُو أُسَامَةَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ: حَدَّثَنَا عُمَارَةُ: سَمِعْتُ الْحَارِثَ. وَقَالَ شُعْبَةُ وَأَبُو مُسْلِمٍ: عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ سُوَيْدٍ. وَقَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ عُمَارَةَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، وَعَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ. صحيح البخاري - كتاب

الدعوات - باب التوبة، جزء: ٨ صفحة: ٦٧-٦٣٠٨.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري في "صحيحه" (٦٧/٨) برقم: (٦٣٠٨)، ومسلم في "صحيحه" (٩٢/٨) برقم: (٢٧٤٤)، من طريق جرير بن عبد الحميد.

ومسلم في "صحيحه" (٩٢/٨) برقم: (٢٧٤٤)، عن قطبة بن عبد العزيز.

ومسلم في "صحيحه" (٩٢/٨) برقم: (٢٧٤٤)، من طريق أبي أسامة حماد بن أسامة.

والترمذي في "جامعه" (٢٧٢/٤) برقم: (٢٤٩٧)، (٢٧٢/٤) برقم: (٢٤٩٨)، من طريق أبي معاوية الضَّير.

أربعتهم (جرير، وقطبة، وحماد، وأبو معاوية) عن الأعمش سليمان بن مهران، به بنحوه.

صفة إخراج الإمام البخاري لرواية:

أخرج الإمام البخاري حديث أبي شهاب في كتاب الدعوات باب التوبة، وقد طابقت ترجمة الباب لمتن حديث أبي شهاب؛ مما يدل على عناية الإمام البخاري بمناسبة الترجمة لحديث الباب.

أخرج الإمام البخاري الحديث في أصوله احتجاجاً، وذكر له شاهداً في الباب ليبين صحتها.

وساق الاختلاف الوارد على الحديث معلّفاً وذكر متابعه شعبة له في شيخه -الأعمش- وعندما وافقه شعبة ترخّص الإمام البخاري بذكر رواية أبي شهاب وأخرجها في صحيحه.

عناية الإمام البخاري باللطائف الإسنادية:

فيه: نسب شيخه أحمد بن عبد الله بن يونس إلى جدّه.

وفيه: رواية شيخه الكوفي عن أبي شهاب المدائني عن الأعمش الكوفي عن
عمارة بن عمير الكوفي عن الحارث بن سويد الكوفي.

وفيه: ذكر الراوي بكنيته والآخر بلقبه.

وفيه: التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنونة في ثلاثة مواضع.

وفيه رواية ثلاثة تابعين: الأعمش وهو من صغارهم، وعمارة بن عمير وهو
أوسطهم، والحارث بن سويد وهو من كبارهم.

وفيه: الإسناد نازل فهو سداسي.

وفيه: أن شيخ الإمام البخاري أحمد بن يونس من أفراد.

الحديث السابع:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا أَبُو شَهَابٍ، عَنْ ابْنِ عَوْنٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ
عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ قَالَ: أَتَيْتُهُ -يَعْنِي النَّبِيَّ ﷺ-
فَقَالَ: اذْنُ. فَدَنَوْتُ، فَقَالَ: أَبُؤْذِيكَ هَوَامُكَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: فِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ،
أَوْ صَدَقَةٍ، أَوْ نُسْكَ. وَأَخْبَرَنِي ابْنُ عَوْنٍ، عَنْ أَيُّوبَ قَالَ: صِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، وَالنُّسْكَ
شَاةٌ، وَالْمَسَاكِينُ سِتَّةٌ. صحيح البخاري - كتاب كفارات الأيمان - باب كفارات
الأيمان، جزء: ٨ صفحة: ١٤٤-٦٧٠٨.

تخريج الحديث:

أخرجه مسلم في "صحيحه" (٢٠/٤) برقم: (١٢٠١)، من طريق محمد بن
إبراهيم عن ابن عون به بنحوه.

أخرجه البخاري في "صحيحه" (١٠/٣) برقم: (١٨١٧)، (١١/٣) برقم:
(١٨١٨)، (١٢٣/٥) برقم: (٤١٥٩)، (١١٩/٧) برقم: (٥٦٦٥)، والترمذي

في "جامعه" (٢٧٦/٢) برقم: (٩٥٣)، من طريق عبد الله بن أبي نجيح.
والبخاري في "صحيحه" (١٠/٣) برقم: (١٨١٥)، (٥ / ١٢٩) برقم:
(٤١٩٠)، (١٢٥/٧) برقم: (٥٧٠٣)، (١١٩/٧) برقم: (٥٦٦٥)، ومسلم في
"صحيحه" (٤ / ٢٠) برقم: (١٢٠١)، والترمذي في "جامعه" (٢٧٦/٢) برقم:
(٩٥٣)، من طريق أيوب السختياني.

والبخاري في "صحيحه" (١٠/٣) برقم: (١٨١٤)، ومسلم في "صحيحه"
(٢٠/٤) برقم: (١٢٠١)، والترمذي في "جامعه" (٢٧٦/٢) برقم: (٩٥٣)، من
طريق حميد بن قيس.

والبخاري في "صحيحه" (١٢٩/٥) برقم: (٤١٩١)، ومسلم في "صحيحه"
(٢٠/٤) برقم: (١٢٠١)، والترمذي في "جامعه" (٨٣/٥) برقم: (٢٩٧٣)،
(٨٤/٥) برقم: (٢٩٧٤)، من طريق جعفر بن إياس.

والبخاري في "صحيحه" (١٠/٣) برقم: (١٨١٥)، من طريق سيف بن
سليمان.

ومسلم في "صحيحه" (٢٠/٤) برقم: (١٢٠١)، والترمذي في "جامعه"
(٢٧٦/٢) برقم: (٩٥٣)، والنسائي في "المجتبى" (٥٦٦/١) برقم: (١/٢٨٥١)،
من طريق عبد الكريم بن مالك.

والترمذي في "جامعه" (٨٣/٥) برقم: (٢٩٧٣)، من طريق المغيرة بن مقسم
الضبي.

كلهم (عبد الله، وأيوب، وحميد، وجعفر، وسيف، وعبد الكريم، والمغيرة)،
عن مجاهد بن جبر، به، بنحوه، عدا المغيرة بن مقسم فلم يذكر عبد الرحمن بن أبي

ليلى بين مجاهد، وكعب بن عجرة^(١).

وأخرجه مسلم في "صحيحه" (٢٠/٤) برقم: (١٢٠١)، وأبو داود في "سننه" (١١٠/٢) برقم: (١٨٥٦)، من طريق أبي قلابة عبد الله بن زيد.
وأبو داود في "سننه"، (١١٠/٢) برقم: (١٨٥٧)، (١١١/٢) برقم: (١٨٦٠)، من طريق عامر الشعبي، والحكم بن عتبة، وعبد الكريم بن مالك.
أربعتهم (أبو قلابة، وعامر، والحكم، وعبد الكريم)، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، به، بنحوه.

أخرجه البخاري في "صحيحه" (١٠/٣) برقم: (١٨١٦)، (٢٧/٦) برقم: (٤٥١٧)، ومسلم في "صحيحه" (٢٠/٤) برقم: (١٢٠١)، والترمذي في "جامعه" (٨٣/٥) برقم: (٢٩٧٣)، وابن ماجه في "سننه" (٢٦٧/٤) برقم: (٣٠٧٩)، من طريق عبد الله بن معقل.

وأبو داود في "سننه" (١١٠/٢) برقم: (١٨٥٨)، من طريق عامر الشعبي.
وابن ماجه في "سننه" (٢٦٨/٤) برقم: (٣٠٨٠)، من طريق محمد بن كعب.
ثلاثتهم (عبد الله، وعامر، ومحمد) عن كعب بن عجرة، به، بنحوه.

صفة إخراج الإمام البخاري لرواية:

أخرج الإمام البخاري حديث أبي شهاب في كتاب كفارات الأيمان باب كفارات الأيمان، وقول الله تعالى: ﴿فَكَفَّرْتُهُوَ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾ [المائدة: ٨٩] وما أمر النبي ﷺ حين نزلت: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ دُسْلٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقد طابقت الترجمة لمتن الباب من حيث إن فيه التخيير كما

(١) وقد تفرّد المغيرة بن مقسم في روايته وخالف الثقات فلم يذكر في السند عبد الرحمن بن أبي ليلى والمغيرة.

في كفاة الأيمان؛ مما يدل على عناية الإمام البخاري بمناسبة الترجمة لحديث الباب.

وأخرج الإمام البخاري الحديث في أصوله احتجاجاً، واكتفى بذكره منفرداً في الباب دون غيره.

وقد تعددت متابعات حديث أبي شهاب في مواضع متعددة، وهذا ينفي تفرّده في رواية هذا الحديث، وقد كانت المتابعات في شيخ شيخه، وفي شيخ شيخ شيخه.

وقد تابعه في شيخه -محمد بن إبراهيم- عند مسلم.

وتابعه في شيخ شيخه -مجاهد- كلٌّ من: عبد الله بن أبي نجيح، وأيوب السخيتاني، وحميد بن قيس، وجعفر بن إياس، وسيف بن سليمان، وأيضاً: عبد الكريم بن مالك، عند مسلم.

وتابعه في شيخ شيخ شيخه -عبد الرحمن بن أبي ليلي- عبد الله بن معقل.

عناية الإمام البخاري باللطائف الإسنادية:

فيه: نسب شيخه أحمد بن عبد الله بن يونس إلى جدّه.

وفيه: رواية شيخه الكوفي عن أبي شهاب المدائني عن عبد الله بن عون البصري، عن مجاهد الكوفي، عن عبد الرحمن بن أبي ليلي الكوفي عن الصحابي الكوفي.

وفيه: التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنونة في ثلاثة مواضع، والقول في موضع.

وفيه: نزول في الإسناد فهو سداسي.

وفيه: أن شيخ الإمام البخاري أحمد بن يونس من أفراد.

وفيه: رواية تابعي مجاهد، عن تابعي عبد الرحمن بن أبي ليلي.
وفيه: راوٍ مذكور بكنيته والآخر بلقبه.

الحديث الثامن:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا أَبُو شَهَابٍ، عَنْ عَوْفٍ، عَنْ أَبِي الْمُنْهَالِ قَالَ: لَمَّا كَانَ ابْنُ زَيْدٍ وَمَرْوَانُ بِالشَّامِ، وَوَثَبُ بْنُ الزُّبَيْرِ بِمَكَّةَ، وَوَثَبُ الْقُرَاشِيُّ بِالْبَصْرَةِ، فَأَنْطَلَقْتُ مَعَ أَبِي إِلَى أَبِي بَرْزَةَ الْأَسْلَمِيِّ حَتَّى دَخَلْنَا عَلَيْهِ فِي دَارِهِ، وَهُوَ جَالِسٌ فِي ظِلِّ عُلْيَاءَ لَهُ مِنْ قَصَبٍ، فَجَلَسْنَا إِلَيْهِ، فَأَنْشَأَ أَبِي يَسْتَطْعِمُهُ الْحَدِيثَ فَقَالَ: يَا أَبَا بَرْزَةَ، أَلَا تَرَى مَا وَقَعَ فِيهِ النَّاسُ؟ فَأَوَّلُ شَيْءٍ سَمِعْتُهُ تَكَلَّمَ بِهِ: إِنِّي اخْتَسَبْتُ عِنْدَ اللَّهِ أَنِّي أَصْبَحْتُ سَاطِئًا عَلَى أَحْيَاءٍ قُرَيْشٍ، إِنَّكُمْ يَا مَعْشَرَ الْعَرَبِ، كُنْتُمْ عَلَى الْحَالِ الَّذِي عَلِمْتُمْ مِنَ الدَّلَّةِ وَالْقَلَّةِ وَالضَّلَالَةِ، وَإِنَّ اللَّهَ أَنْقَذَكُمْ بِالْإِسْلَامِ وَمُحَمَّدٍ ﷺ، حَتَّى بَلَغَ بِكُمْ مَا تَرَوْنَ، وَهَذِهِ الدُّنْيَا الَّتِي أَفْسَدَتْ بَيْنَكُمْ، إِنَّ ذَاكَ الَّذِي بِالشَّامِ، وَاللَّهُ إِنْ يُقَاتِلُ إِلَّا عَلَى الدُّنْيَا. صحيح البخاري - كتاب الفتن - باب إذا قال عند قوم شيئاً ثم خرج فقال بخلافه، جزء: ٩ صفحة: ٥٧-٧١١٢.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري في "صحيحه" (٩١/٩) برقم: (٧٢٧١)، من طريق معتمر بن سليمان عن عوف، به بنحوه.

صفة إخراج الإمام البخاري لرواية:

أخرج الإمام البخاري حديث أبي شهاب في الفتن باب إذا قال عند قوم شيئاً ثم خرج فقال بخلافه، وقد طبقت الترجمة لمتن الباب؛ مما يدل على عناية الإمام البخاري بمناسبة الترجمة لحديث الباب.

وهذه الرواية تفرّد الإمام البخاري بإخراجها عن أبي شهاب في هذا الباب، كشاهد لحديث ابن عمر وحذيفة في الباب.

عناية الإمام البخاري بالطائفة الإسنادية:

فيه: نسب شيخه أحمد بن عبد الله بن يونس إلى جده.
وفيه: رواية شيخه الكوفي عن أبي شهاب المدائني عن عوف البصري، عن
سيار بن سلامة الكوفي، وأبي بركة بصري.
وفيه: التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنونة في موضعين، والقول في
موضع.

وفيه: علو في الإسناد فهو خماسي.
وفيه: أن شيخ الإمام البخاري أحمد بن يونس من أفراد.

الحديث التاسع:

حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ مُوسَى، حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ يُوسُفَ الْيَرْبُوعِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو
شَهَابٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ
قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عَيَانًا. صحيح البخاري - كتاب التوحيد
- باب قول الله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢]، جزء: ٩ صفحة:
٧٤٣٥-١٢٧.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري في "صحيحه" (١١٥/١) برقم: (٥٥٤)، ومسلم في
"صحيحه" (١١٣/٢) برقم: (٦٣٣)، من طريق مروان بن معاوية.
والبخاري في "صحيحه" (١٣٩/٦) برقم: (٤٨٥١)، وأبو داود في "سننه"
(٣٧٤/٤) برقم: (٤٧٢٩)، من طريق جرير بن عبد الحميد.
والبخاري في "صحيحه" (١١٩/١) برقم: (٥٧٣)، (١٢٧/٩) برقم:
(٧٤٣٤)، من طريق يحيى القطان، وخالد الطحان، وهشيم بن بشير.

ومسلم في "صحيحه" (١١٣/٢) برقم: (٦٣٣)، وأبو داود في "سننه" (٣٧٤/٤) برقم: (٤٧٢٩)، والترمذي في "جامعه" (٣١١/٤) برقم: (٢٥٥١)، وابن ماجه في "سننه" (١٢٢/١) برقم: (١٧٧)، من طريق وكيع بن الجراح.

ومسلم في "صحيحه" (١١٣/٢) برقم: (٦٣٣)، وأبو داود في "سننه" (٣٧٤/٤) برقم: (٤٧٢٩)، من طريق حماد بن أسامة.

ومسلم في "صحيحه" (١١٣/٢) برقم: (٦٣٣)، وابن ماجه في "سننه" (١٢٢/١) برقم: (١٧٧)، من طريق عبد الله بن نمير.

وابن ماجه في "سننه" (١٢٢/١) برقم: (١٧٧)، من طريق أبي معاوية الضرير، ويعلى بن عبيد.

عشرتهم (مروان، وجريز، ويحيى، وخالد، وهشيم، ووكيع، وحماد، وعبد الله، وأبو معاوية، ويعلى) عن إسماعيل بن أبي خالد به بنحوه.

أخرجه البخاري في "صحيحه" (١٢٧/٩) برقم: (٧٤٣٦)، من طريق بيان بن بشر عن قيس بن أبي حازم، به، بنحوه.

صفة إخراج الإمام البخاري لرواية:

أخرج الإمام البخاري حديث أبي شهاب في كتاب التوحيد والسير باب قول الله تعالى: ﴿وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢]، وقد طبقت الترجمة لمثل الباب؛ مما يدل على عناية الإمام البخاري بمناسبة الترجمة لحديث الباب.

وأخرج الإمام البخاري الحديث متابعاً تامة لرواية خالد الطحان وهشيم بن بشير عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس، عن جرير بن عبد الله؛ ليبين صحة متن روايته في هذا الباب، وله متابعات في غير الباب، وقد كانت المتابعات في شيخه، وفي شيخ شيخه:

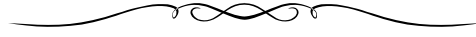
حيث تابعه في شيخه -إسماعيل بن أبي خالد- كل من: خالد الطحان،

وهشيم بن بشير، ويحيى القطان، ومروان بن معاوية، وجريز بن عبد الحميد.
وتابعه -في شيخه عند مسلم- كل من: وكيع بن الجراح، وحماد بن أسامة،
وعبد الله بن نمير.

وتابعه في شيخ شيخه -قيس بن أبي حازم- بيان بن بشر.

عناية الإمام البخاري باللطائف الإسنادية:

وفيه: رواية شيخه الكوفي عن أبي شهاب المدائني عن عبد الله بن عون
البصري، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم عن جريز بن عبد الله.
وفيه: التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنونة في ثلاثة مواضع.
وفيه: نزول في الإسناد فهو سداسي.
وفيه: أن شيخ الإمام البخاري يوسف بن موسى وهو من أفراد.



الخاتمة

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضِلِّهِ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ﷺ تَسْلِيمًا كَثِيرًا. أَمَّا بَعْدُ:

في ختام هذا البحث -وبعد توفيق الله ﷻ- قمْتُ خلاله بجمع الأحاديث التي أخرجها الإمام البخاري لعبد ربه بن نافع، وبيان منهجيَّته في ذلك، وقد خُلِّصَت الدراسة إلى النتائج الآتية:

١- أن عبد ربه بن نافع الحنَّاط اختُلِفَ في رُتبته عند أئمة الجرح والتعديل، وقد وثَّقه جمهور الأئمة النقاد، ومنهم مَنْ حَسَّنَ روايته، ومنهم مَنْ تكلَّم فيه متشددًا، أو مقارنًا له مع أقرانه الحفَّاظ، والخلاصة في حاله: أنه ثقة، ربما وهم، يُتَجَنَّبُ من حديثه ما خالف فيه الحفَّاظ، وقد انتقى الإمام البخاري من أحاديثه تسعة وافق فيها روايات الثقات وأخرجها له في الصحيح.

٢- أن الإمام البخاري انتقى من أحاديث عبد ربه بن نافع وأخرج له في صحيحه تسعة أحاديث، وكان منهجه في تخريج مروياته؛ أنه أخرج له منها في الأصول منفردة، ومتابعة، وفي المتابعات، والشواهد، وجميع رواياته كان لعبد ربه بن نافع متابعون إما في الشيخ أو في شيخ الشيخ أو في التابعي أو في الصحابي.

٣- أن جميع الأحاديث التي أخرجها الإمام البخاري من أحاديث عبد ربه بن نافع مسندة، وقد ذكر حديثًا واحدًا مكرَّرًا في موضع آخر معلقًا.

٤- إنَّ من خلال دراسة أحاديث عبد ربه بن نافع في صحيح البخاري تبَيَّنَ دَقَّةُ

منهجيته في إيراد الأحاديث والمتابعات، حيث رتب أحاديث الباب الواحد، وحسب استدلاله يُصدر الحديث في الأصل ويُورده في المتابعة، وغالبًا يزوي الحديث في الأصل، ومرةً كشاهد، ومرةً متابعةً.

٥- عناية الإمام البخاري بصياغة تراجم الباب ومناسبتها للحديث الوارد في الباب؛ مما يدل على فقه الإمام البخاري، كما ظهرت عنايته بلطائف الإسناد في الأحاديث.

ولعلّ من المناسب أن ألفت انتباه القارئ الكريم إلى التوصيات الآتية:

- ١- دراسة الرواة المتكلم فيهم، ومنهج الإمام البخاري في إخراج أحاديثهم.
 - ٢- دراسة الرواة المتكلم فيهم من شيوخ البخاري، وسبب روايته عنهم.
- وأرجو من الله ﷻ أن يجعل هذا البحث خالصًا لوجهه الكريم، وينفع به كل من يقرؤه، وأن يُيسّر لنا اتباع هدي محمد ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- ١- الأنساب، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ط ١، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف، ١٩٦٢م.
- ٢- الباعث الحثيث اختصار علوم الحديث، تأليف: أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية.
- ٣- تاريخ أسماء الثقات، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب بن أزداد البغدادي المعروف بابن شاهين، تحقيق: صبحي السامرائي، ط ١، الكويت: الدار السلفية، ١٩٨٤م.
- ٤- تاريخ بغداد، تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٥- تاريخ دمشق، تأليف: أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت: ٥٧١هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- ٦- التبيين لأسماء المدلسين، تأليف: إبراهيم بن محمد بن سبط ابن العجمي أبو الوفا الحلبي الطرابلسي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- ٧- تذكرة الحفاظ، تأليف: أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
- ٨- تغليق التعليق على صحيح البخاري، تأليف: أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- ٩- تقريب التهذيب، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني

- الشافعي (ت: ٨٥٢)، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ١٠- تهذيب التهذيب، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت: ٨٥٢)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ١١- تهذيب الكمال، تأليف: يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي (ت: ٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ١٢- تهذيب اللغة، تأليف: محمد بن أحمد الهروي، أبو منصور الأزهري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.
- ١٣- ثقات ابن حبان، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي (ت ٣٥٤هـ)، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- ١٤- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، تأليف: أبي سعيد خليل بن كيكليدي العلاني (ت: ٧٦١هـ)، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- ١٥- الجامع الصحيح = سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ١٦- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، مكتبة المعارف، الرياض.
- ١٧- الجرح والتعديل، تأليف: عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي التميمي (ت: ٣٢٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٥٢م.
- ١٨- سنن ابن ماجه، تأليف: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني (ت: ٢٧٣هـ)،

- تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
- ١٩- سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي، (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
- ٢٠- سنن البيهقي الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، (ت: ٤٥٨هـ)، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٢١- سنن الدارقطني، تأليف: علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي (ت: ٣٨٥هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
- ٢٢- سنن الدارمي، تأليف: عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي (ت: ٢٥٥هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- ٢٣- السنن الكبرى، تأليف: أحمد بن شعيب النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ٢٤- سنن سعيد بن منصور، تأليف: سعيد بن منصور الخراساني (ت: ٢٢٧هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م.
- ٢٥- سير أعلام النبلاء سير أعلام النبلاء، تأليف: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قاتماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، دار الحديث، القاهرة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- ٢٦- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: إسماعيل بن حماد الفارابي الجوهري، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة ١٩٨٧م.
- ٢٧- صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تأليف: محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي (ت: ٢٥٦هـ)، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

- ٢٨- صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تأليف: مسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٩- طبقات الحفاظ، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي أبو الفضل (ت: ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- ٣٠- طبقات المدلسين، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عاصم عبد الله القريوتي، مكتبة المنار عمان، الأردن، الطبعة الأولى ١٩٨٣م.
- ٣١- علل الحديث ومعرفة الرجال، للإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- ٣٢- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تأليف: أبي الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ)، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٣٣- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تأليف: محمد بن أحمد أبي عبد الله الذهبي الدمشقي (ت: ٧٤٨هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علو، جدة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢.
- ٣٤- المجتبى من السنن، تأليف: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٣٥- المراسيل، تأليف: سليمان بن الأشعث السجستاني أبي داود (ت: ٢٧٥هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- ٣٦- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن حنبل أبي عبد الله الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- ٣٧- معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، تأليف: أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت: ٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية،

حلب، الطبعة الأولى ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م.

٣٨- موطأ الإمام مالك، تأليف: مالك بن أنس أبي عبد الله الأصمعي (ت: ١٧٩ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.

٣٩- الموقظة في علم مصطلح الحديث، محمد بن أحمد الذهبي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ.

٤٠- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥ م.

٤١- هدى الساري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ هـ.

References

- alqran alkrym.
- 1- alansab, 'ebd alkrym bn mhmd bn mnswr altnymy alsm'eany almrwzy, abw s'ed, thqyq: 'ebd alrhmn bn yhya alm'elmy alymany wghyrh, t1, hydr abad: mjls da'erh alm'earf, 1962m.
- 2- alba'eth alhthyth akhtsar 'elwm alhdyth, talyf: abw alfda' esma'eyl bn 'emr bn kthyr alqqrshy albsry thm aldmshqy (t:774h), almhqq: ahmd mhmd shakr, alnashr: dar alktb al'elmyh, byrwt – lbnan altb'eh: althanyh.
- 3- tarykh asma' althqat, abw hfs 'emr bn ahmd bn 'ethman bn ahmd bn mhmd bn aywb bn azdad albghdady alm'erwf babn shahyn, thqyq: sbhy alsamra'ey, t1, alkwy: aldar alslyf, 1984m.
- 4- tarykh bghdad, talyf: ahmd bn 'ely abw bkr alkhtyb albghdady alwfah: 463, dar alnshr: dar alktb al'elmyh - byrwt – .
- 5- tarykh dmshq, talyf: abw alqasm 'ely bn alhsn bn hbh allh alm'erwf babn 'esakr, (t: 571h), almhqq: 'emrw bn ghramh al'emrwy, alnashr: dar alfkr lltba'eh walnshr waltwzy'e, 'eam alnshr: 1415 h - 1995 m.
- 6- altbyyn lasma' almdlsyn, talyf: ebrahym bn mhmd bn sbt abn al'ejmy abw alwfa alhlby altrablsy, thqyq: mhmd

- ebrahym dawd almwsly dar alnshr: m'essh alryan lltba'eh
walnshr waltwzy'e - byrwt - 1414 - 1994, altb'eh: alawla.
- 7- tdkrh alhfaz, talyf: abw 'ebd allh shms aldyn mhmd
aldhby (t: 748h), dar alnshr: dar alktb al'elmyh - byrwt,
altb'eh: alawla.
- 8- tghlyq alt'elyq 'ela shyh albkary, talyf: ahmd bn 'ely bn
mhmd bn hjr al'esqlany (t: 852), thqyq: s'eyd 'ebd alrhmn
mwsa alqzqy, dar alnshr: almktb aleslamy, dar 'emar -
byrwt, 'eman - alardn - 1405, altb'eh: alawla.
- 9- tqryb althdyb, talyf: ahmd bn 'ely bn hjr abw alfdl
al'esqlany alshaf'ey (t: 852), thqyq: mhmd 'ewamh, dar
alnshr: dar alrshyd - swrya - 1406 h- 1986m. altb'eh:
alawla.
- 10- thdyb althdyb, talyf: ahmd bn 'ely bn hjr abw alfdl
al'esqlany alshaf'ey (t: 852), dar alnshr: dar alfkr - byrwt
- 1404 - 1984, altb'eh: alawla.
- 11- thdyb alkmal, talyf: ywsf bn alzky 'ebdalrhmn abw
alhajj almzy (t: 742h), thqyq: d. bshar 'ewad m'erwf, dar
alnshr: m'essh alrsalh - byrwt - 1400 - 1980, altb'eh:
alawla.
- 12- thdyb allghh, talyf: mhmd bn ahmd alhrwy, abw mnsr
alazhry, almhqq: mhmd 'ewd mr'eb. alnashr: dar ehya'
altrath al'erby – byrwt, altb'eh alawla 2001m.

- 13- thqat abn hban, alm'elf: mhmd bn hban bn ahmd bn hban
bn m'ead bn m'ebd, altmymy, abw hatm, aldarmy,
albusty (t 354h), tb'e be'eanh: wzarh alm'earf llhkwmh
al'ealyh alhndyh, tht mraqbh: aldktwr mhmd 'ebd
alm'eyd khan mdyr da'erh alm'earf al'ethmanyh, alnashr:
da'erh alm'earf al'ethmanyh bhydr abad aldkn alhnd,
altb'eh: alawla, 1393 h = 1973m.
- 14- jam'e althsyl fy ahkam almrasy, talyf: abw s'eyd bn
khlyl bn kykldy abw s'eyd al'ela'ey, (t: 761h), thqyq:
hmdy 'ebdalmjyd alslyf, dar alnshr: 'ealm alktb - byrwt -
1407 - 1986, altb'eh: althanyh.
- 15- aljam'e alshyh= snn altrmdy, talyf: mhmd bn 'eysa abw
'eysa altrmdy alslyf, (t: 279h), thqyq: ahmd mhmd
shakr wakhrwn, dar alnshr: dar ehya' altrath al'erby -
byrwt.
- 16- aljam'e lakhlaq alrawy wadab alsam'e, talyf: abw bkr
ahmd bn 'ely bn thabt bn ahmd bn mhdy alkhtyb
albghdady, (t: 463h), almhqq: d. mhmwd althan, alnashr:
mktbh alm'earf - alryad.
- 17- aljrh walt'edyl, talyf: 'ebd alrhmn bn aby hatm mhmd bn
edrys abw mhmd alrazy altmymy (t: 327h), dar alnshr:
dar ehya' altrath al'erby - byrwt - 1952, altb'eh: alawla.
- 18- snn abn majh, talyf: mhmd bn yzyd abw 'ebdallh

- alqzwyny (t: 273h), thqyq: mhmd f'ead 'ebd albaqy, dar alnshr: dar alfkr – byrwt.
- 19- snn aby dawd, talyf: slyman bn alash'eth abw dawd alsjstany alazdy, (t: 275h), thqyq: mhmd mhyy aldyn 'ebd alhmyd, dar alnshr: dar alfkr.
- 20- snn albyhqy alkbra, talyf: ahmd bn alhsyn bn 'ely bn mwsa abw bkr albyhqy, (t: 458h), thqyq: mhmd 'ebd alqadr 'eta, dar alnshr: mktbh dar albaz - mkh almkrmh - 1414 h– 1994m.
- 21- snn aldarqtny, talyf: 'ely bn 'emr abw alhsn aldarqtny albghdady (t: 385h), thqyq: alsyd 'ebd allh hashm ymany almdny, dar alnshr: dar alm'erfh - byrwt - 1386 - 1966,.
- 22- snn aldarmy, talyf: 'ebdallh bn 'ebdalrhmn abw mhmd aldarmy (t: 255h), thqyq: fwaz ahmd zmrly, dar alnshr: dar alktab al'erby - byrwt - 1407, altb'eh: alawla.
- 23- alsnn alkbra, talyf: ahmd bn sh'eyb abw 'ebd alrhmn alnsa'ey, (t: 303h), thqyq: d.'ebd alghfar slyman albdary, syd ksrwy hsn, dar alnshr: dar alktb al'elmyh - byrwt - 1411 h- 1991m, altb'eh: alawla.
- 24- snn s'eyd bn mnswr, talyf: s'eyd bn mnswr alkhrasany (t: 227h), thqyq: hbyb alrhmn ala'ezmy, dar alnshr: aldar alslyf - alhnd - 1403h -1982m, altb'eh: alawla.
- 25- syr a'elam alnbla' syr a'elam alnbla', talyf: shms aldyn

- abw 'ebd allh mhmd bn ahmd bn 'ethman bn qāy'maz aldhby, (t: 748h), thqyq: d.'ebd alghfar slyman alndary, syd ksrwy hsn, alnashr: dar alhdyth- alqahrh, altb'eh: 1427h-2006m.
- 26- alshah taj allghh wshah al'erbyh, talyf: esma'eyl bn hmad alfaraby aljwhry, alnashr: dar al'elm llmlyayn, altb'eh alrab'eh 1987 m.
- 27- shyh albkhyr = aljam'e almsnd alshyh almkhtsr mn amwr rswl allh □ wsnnh wayamh talyf: mhmd bn esma'eyl abw 'ebdallh albkhyr alj'efy, (t: 256h), thqyq: d. mstfa dyb albgba, dar alnshr: dar abn kthyr, alymamh - byrwt - 1407 - 1987, altb'eh: althalthh.,
- 28- shyh mslm = almsnd alshyh almkhtsr bnql al'edl 'en al'edl ela rswl allh □, talyf: mslm bn alhjaj abw alhsyn alqshyry alnysabwry, (t: 261h), thqyq: mhmd f'ead 'ebd albaqy, dar alnshr: dar ehya' altrath al'erby - byrwt.
- 29- tbqat alhfaz, talyf: 'ebd alrhmn bn aby bkr alsywy abw alfdl (t: 911h), dar alnshr: dar alktb al'elmyh - byrwt - 1403, altb'eh: alawla.
- 30- tbqat almdlsyn, ahmd bn 'ely bn hjr al'esqlany, thqyq: 'easm 'ebd allh alqwyrty, t1, 'eman: mktbh almnar, 1983m.
- 31- 'ell alhdyth wm'erfh alrjal llemam ahmd bn hnbl, talyf:

- abw 'ebd allh ahmd bn mhmd bn hnbl bn hlal bn asd alshybany (t: 241h), almhqq: sbhy albdry alsamra'ey alnashr: mktbh alm'earf – alryad, altb'eh: alawla, 1409 h .
- 32- al'ell alwardh fy alahadyth alnbwyh, talyf: abw alhsn 'ely bn 'emr bn ahmd bn mhdy bn ms'ewd bn aln'eman bn dynar albghdady aldarqtny (t: 385h), thqyq wtkhryj: mhfwz alrhmn zyn allh alslyfy, alnashr: dar tybh – alryad, altb'eh: alawla 1405 h - 1985m.
- 33- alkashf fy m'erfh mn lh rwayh fy alktb alsth, talyf: hmd bn ahmd abw 'ebdallh aldhby aldmshqy, (t: 748h), thqyq: mhmd 'ewamh, dar alnshr: dar alqblh llthqafh aleslamy, m'essh 'elw - jdh - 1413 h- 1992, altb'eh: alawla.
- 34- almjtbā mn alsnn, talyf: ahmd bn sh'eyb abw 'ebd alrhmn alnsa'ey (t: 303h), thqyq: 'ebdalftah abw ghdh, dar alnshr: mktb almtbw'eat aleslamy - hlb - 1406 - 1986, altb'eh: althanyh.
- 35- almrasy, talyf: slyman bn alash'eth alsjstany abw dawd, (t: 275h), thqyq: sh'eyb alarna'ewt dar alnshr: m'essh alrsalh - byrwt - 1408, altb'eh: alawla.
- 36- msnd alemam ahmd bn hnbl, talyf: ahmd bn hnbl abw 'ebdallh alshybany (t: 241h), thqyq: mjmaw'eh mn

- almhqqyn beshraf: sh'eyb alarn'ewt, dar alnshr: m'essh
alrsalh, altb'eh alawla 1421h.
- 37- m'ealm alsnn, whw shrh snn aby dawd, talyf: abw
slyman hmd bn mhmd bn ebrahym bn alkhtab albsty
alm'erwf balkhtaby, (t: 388h), dar alnashr: almtb'eh
al'elmyh – hlb, altb'eh: alawla 1351 h - 1932 m.
- 38- mwta alemam malk, talyf: malk bn ans abw 'ebdallh
alasbhy (t: 179h), thqyq: mhmd f'ead 'ebd albaqy, dar
alnshr: dar ehya' altrath al'erby - msr .
- 39- almwqzh fy 'elm mstlh alhdyth, mhmd bn ahmd aldhby,
thqyq: 'ebdalftah abw ghdh, t2, hlb: mktbh almtbw'eat
aleslamy, 1412h.
- 40- myzan ala'etdal fy nqd alrjal, talyf: shms aldyn mhmd bn
ahmd aldhby (t: 748h), thqyq: alshykh 'ely mhmd m'ewd
walshykh 'eadl ahmd 'ebd almwjwd dar alnshr: dar alktb
al'elmyh - byrwt – 1995m, altb'eh: alawla.
- 41- hdy alsary, ahmd bn 'ely bn hjr al'esqlany, thqyq: mhmd
f'ead 'ebdalbaqy, mhb aldyn alkhtyb d.t, byrwt: dar
alm'erfh, 1379h.

عبادة اليهود للعجل بين التوراة والقرآن الكريم

دراسة تحليلية نقدية مقارنة

إعداد:

د. فاطمة بنت عبد العزيز العبلاني

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية في كلية الشريعة والقانون، جامعة المجمعة

المجمعة ١٩٥٢ - المملكة العربية السعودية

**The Worship of the Calf by the Jews between the Torah
and the Holy Qur'an:**

A Comparative Analytical and Critical Study

Prepared by:

Dr. Fatima bint Abdulaziz Al-Ablani

Associate Professor, Department of Islamic Studies, College
of Sharia and Law

Majmaah University

Al Majmaah, 11952 - Kingdom of Saudi Arabia

F.alablani@mu.edu.sa

تاريخ قبول البحث

١١/٩/١٤٤٦هـ - ١١/٣/٢٠٢٥م

تاريخ ورود البحث

١٣/٧/١٤٤٦هـ - ٣/١/٢٠٢٥م

ملخص البحث:

تناولت الدراسة بيان تأثير العناصر الوثنيّة على عقيدة التوحيد عند اليهود، وكانت بداية الشرك لديهم هي عبادة العجل، وبيان المراحل التاريخيّة التي مرّ بها اليهود من تكرّر الشرك، والذي كان من نتائجه وصول اليهود للقول بالحلوليّة في العصر الحالي، ومقارنة عبادة العجل لدى اليهود بين التوراة والقرآن الكريم؛ حيث بينت أوجه الشبه والاختلاف بينهما، وقد سرت في هذا البحث وفقاً للمنهج التحليلي النقديّ المقارن الفيلولوجي.

وختمت بالنتائج التي توصّلت إليها، ومنها: تأثرت الديانة اليهوديّة بالأديان الطبيعية والوثنية، ويظهر ذلك جلياً بعبادة بني إسرائيل للعجل، تكرّر الشرك بالله تعالى من اليهود في فترات كثيرة بدلالة التوراة، على الرغم من تكرّر دعوة الأنبياء لهم لعبادة الله وحده وترك الشرك، وقد بقيت فئات من بني إسرائيل على عقيدة التوحيد، فتمّ اضطهادها من قبل اليهود أنفسهم، وكان من نتائج وقوع اليهود بالشرك وصولهم للقول بالحلوليّة في العصر الحالي، وتوضيح أوجه الشبه والاختلاف بين عبادة العجل في التوراة والقرآن الكريم.

الكلمات المفتاحيّة: اليهود، العجل، التوراة.

Abstract

This study examines the impact of pagan elements on the monotheistic belief of the Jews, as the beginning of polytheism among them appeared in the worship of the calf. It also clarifies the historical stages through which the Jews passed in terms of the recurrence of polytheism, which eventually led to the emergence of the doctrine of incarnation (hulūl) in the modern era.

The study further presents a comparative analysis of the worship of the calf among the Jews in both the Torah and the Holy Qur'an, highlighting the similarities and differences between the two. The research follows a philological, analytical, critical, and comparative methodology.

The study concludes with several findings, the most important of which are that the Jewish religion was influenced by natural and pagan religions, and this is clearly reflected in the worship of the calf by the Children of Israel. Despite the repeated calls of the prophets for them to worship Allah alone and abandon polytheism, some groups of the Children of Israel remained committed to monotheism and were persecuted by other Jews.

The study also emphasizes that one of the consequences of the Jews' falling into polytheism was the emergence of the doctrine of incarnation in the modern era. It further clarifies the similarities and differences between the worship of the calf in the Torah and the Holy Qur'an.

Keywords: the Jewish , the Calf, the Torah.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.
أَمَّا بَعْدُ:

فقد نزلت الشرائع السماوية داعيةً لعبادة الله وحده لا شريك له، قال تعالى:
﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

ومن أكثر القصص التي ذكرها القرآن الكريم، قصّة نبيّ الله موسى ﷺ وقومه بني إسرائيل، حتى قال بعض المفسرين: "كاد القرآن كله أن يكون لموسى" (١)، ويعدّ العجل الذهبي علماً من أعلام الديانة اليهودية حتى عصرنا الحالي، ويظهر ذلك جلياً بتمثيله في حفل افتتاح الألعاب الأولمبية في باريس عام ٢٠٢٤م ضد الأديان السماوية، ويعرض هذا البحث مسألة عبادة اليهود للعجل بين التوراة والقرآن الكريم؛ وذلك بتقديم دراسة تحليلية نقدية مقارنة للمسألة، ويتم في هذا البحث بيان الأصول الوثنية لعبادة العجل عند اليهود، والمقارنة بين عبادة اليهود للعجل في التوراة، وعبادة اليهود للعجل في القرآن الكريم.

ولذا جعلت عنوان هذا البحث: عبادة اليهود للعجل بين التوراة والقرآن الكريم دراسة تحليلية نقدية مقارنة.

مشكلة الدراسة:

كانت عبادة اليهود للعجل هي أول شرك وقعوا فيه، وبهذا دخلت الوثنية

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن السيوطي، (١/١٤٩).

على عقيدة التوحيد في الديانة اليهود، وتبعه المراحل التي مرَّوا بها، وما وصلوا إليه اليوم وهي الحلولية في عقيدة التوحيد، ممَّا يُثير التساؤل حول عبادة العجل عند اليهود في التوراة، وعبادة العجل عند اليهود في القرآن الكريم.

أسئلة الدراسة:

- ١- ما مفهوم عبادة العجل؟ وما المراد به؟ وكيف تطوَّرت عبادة العجل تاريخياً لدى اليهود؟ وما شواهد في التوراة؟ ولماذا عبد اليهودُ العجل؟ ومتى عبد اليهود العجل؟ كيف عبد اليهود العجل؟ ما الشواهد من التوراة على عبادة اليهود العجل؟ وكيف تطوَّرت عبادة اليهود للعجل إلى الحلولية اليوم؟
- ٢- ما الشواهد من القرآن الكريم على عبادة اليهود العجل؟ وما أوجه الشبه والاختلاف بينها وبين ما ورد في التوراة بشأن عبادة اليهود العجل؟

أهمية الدراسة:

كانت عبادة اليهود للعجل هي أول ما دخل من العناصر الوثنية على عقيدة التوحيد في ديانة اليهود، وتبعتها المراحل التي مرَّ بها اليهود، من تنقلهم بين التوحيد والشرك، حتى ما وصلوا إليه اليوم وهي الحلولية في عقيدة التوحيد.

أهداف الدراسة:

- ١- توضيح أنَّ موسى ﷺ أمر بعبادة الله وحده لا شريك الله بدلالة التوراة والقرآن.
- ٢- توضيح المراد بعبادة العجل عند اليهود، وبيان شواهد في التوراة.
- ٣- إيضاح أنَّ عبادة العجل محدثة على الديانة اليهودية، فهي تمتدُّ إلى الأصول الوثنية القديمة.
- ٤- بيان الأصول الوثنية لعبادة العجل عند اليهود.

منهج الدراسة:

المنهج التحليلي التاريخي النقديّ المقارن.

إجراءات الدراسة:

رتبت الدراسة وفق المنهج العلمي المتبع وفيما يلي بيانه:

- قسمت الدراسة بحسب المادة العلمية المتاحة إلى فصول ومباحث، بحسب ما هو مبين في الخطة.
- عزوت الآيات القرآنية وذلك بذكر اسم السورة مع رقم الآية.
- خرجت الأحاديث وبيّنت الحكم عليها ما لم تكن في الصحيحين.
- ضبطت ما يحتاج إلى ضبط من أسماء وكنى.
- عرفت بالأعلام غير المشهورين، والمدن والأماكن، والألفاظ الغريبة، والفوائد.
- عملت الفهارس اللازمة.

الدراسات السابقة:

لم أجد دراسةً مقارنةً بين عبادة اليهود للعجل في التوراة والقرآن الكريم إلا أنني وجدت دراسات قريبة من موضوعه أو محتوية على جزء منه.

وأولها: ما هو متعلق بالوثنية عند اليهود، وعقيدة الألوهية، وفيما يلي

عرضها:

أ- ظاهرة التطور العقدي في الديانة اليهودية مسيرة النص التوراتي وفكرة الإله نموذجاً، سليمان عبد العزيز الربيعي، مجلة الدراسات الإسلامية، جامعة الملك سعود، مجلد (٢٦)، العدد (٢)، ٢٠١٤م، ص: (١٧-٥٠).

تتحدث هذه الدراسة عن ظاهرة التطور العقدي في الديانة اليهودية، وذلك ببيان التدخلات الكبيرة التي لحقت بالتوراة بسبب تعدد مصادره، وعدم وجود

نسخة مرجعية له، وتبعا للظروف والمتغيرات التي مر بها اليهود، بما أوجد نصاً يتسم بالتناقض، وعدم الاتصال والترابط، مما جعل من اليهودية ديانة تاريخية بحته لا يكاد شيء من أصولها لم يتأثر بالعوامل المختلفة فقط، ولكن وقعت في التبديل والتغيير.

وقد تناولت هذه الدراسة جانبين:

الأول: دراسة البعد النظري، وذلك بدراسة مراحل التطور في النص التوراتي من خلال أربع مراحل رئيسة، بحيث شكلت كل مرحلة منها إطاراً نوعياً لمحددات عامة في لغة النص، والقوانين الإجرائية واللغوية للحروف الهجائية، وابتكار طريقة الرسم الكتابي والحركات المتصلة به، وآخرها تدخلات النساخ وغيرها.

الثاني: بيان الأبعاد والمضامين للتطور العقدي في الديانة اليهودية المخرفة، وذلك من خلال إلقاء الضوء على فكرة الإله والألوهية فيها بأركانها الأساسية، وهي: اسم الإله، وصفته، وحقيقته، ودراسة جدلية ثنائية التوحيد والوثنية.

وتتشابه هذه الدراسة مع دراستي في جانب من جوانبها وهو بيان الأصول الوثنية عند اليهود، وتختلف عن موضوع دراستي وهو عبادة اليهود للعجل بين التوراة والقرآن الكريم دراسة تحليلية نقدية مقارنة.

ب- الوثنية مظاهرها في عقيدة الألوهية عند اليهود: أسبابها ومنطلقاتها، عزة محمد الجندي، حولية الدراسات الإسلامية والعربية بنين، جامعة الأزهر، القاهرة، العدد (٣٣)، ٢٠١٦م، ص: (١٦٥٧-١٨١١).

تناولت هذه الدراسة مظاهر الوثنية في عقيدة الألوهية عند اليهود: أسبابها ومنطلقاتها، وذلك بيان أن الديانة اليهودية في أصلها ديانة توحيد خالص، ولكن أتباعها شوهوها فحفلت أعمالهم بالخزي والعار وتصرفاتهم بالخطايا، ولقد حاربوا العالم أجمع ونشروا فيه الانحلال والإلحاد، وشوهوا صورة الدين وأنهم خرجوا على الفطرة الإنسانية بعدد من الدعاوى العنصرية والسيادة الزائفة على العالم أجمع مثل

دعواهم بالسامية.

وقد أوضحت الدراسة أن سبب انحرافهم عن عقيدة التوحيد إلى الوثنية هو أن تاريخ بني إسرائيل كان مليئاً بالهجرات، وقد تسنت لهم فرص للتعرف على الكثير من المعتقدات المختلفة، ووصل الأمر بهم إلى الإعجاب بها وتبنيها عقدياً وذلك بسبب عدم ترسخ التوحيد بالله تعالى في نفوسهم، فكان من السهل عليهم الانجرار خلف عقائد الأمم الوثنية المجاورة لهم وترك عقيدة التوحيد.

وقد توصلت الدراسة إلى أن الديانة اليهودية الحالية عبارة عن عقائد وشرائع وطقوس، تراكمت على مدى آلاف ومئات السنين، من مصادر مختلفة فبعضها من أسفار أنبيائهم، وبعضها من التلمود، وبعضها من خرافات وأساطير الأقوام التي عاشوا بينهم.

تشابه هذه الدراسة مع دراستي ببيان الأصول الوثنية عند اليهود، وتختلف عنها ببيانها لأسباب ومنطلقات ومظاهر الوثنية في عقيدة الألوهية عند اليهود بشكل تفصيلي.

وثانيها: ما هو متعلق بنقد نصوص العهد القديم، وقد اخترت ما هو خاص بالأنبياء لتعلقه بجزء من دراستي، وهو ما طال هارون عليه السلام من الدعاوى المسيئة له كنبى من أنبياء الله تعالى عليهم السلام، وعنوان هذه الدراسة: دعاوى العهد القديم المسيئة للأنبياء عليهم السلام في ضوء القرآن الكريم - دراسة تحليلية نقدية، رسالة دكتوراه غير منشورة، إعداد: أحمد محمد النمرا، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، ٢٠١١م - ٢٠١٢م.

تناولت هذه الدراسة دعاوى العهد القديم المسيئة للأنبياء عليهم السلام، وهي دراسة تحليلية نقدية، وقد جاءت في مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، ففي الباب التمهيدي تناولت دراسة العهد القديم وأسفاره، والضياح الذي طرأ عليه، ثم كتابته

مرة ثانية ومصادره ونُسخه وترجمته، إضافة إلى موضوع عصمة النَّبيِّ مقارنة بين اليهودية والإسلام.

وتناولت في الباب الثاني دعاوى العهد القديم من آدم ﷺ حتى يعقوب ﷺ؛ وأما الباب الثالث فنناولت دعاوى العهد القديم من يعقوب ﷺ حتى خاتم النبيين سيدنا محمد ﷺ.

وقد توصلت الدراسة إلى إبطال جميع دعاوى العهد القديم التي أساءت للأنبياء عليهم السلام،

وبطلان دعوى صلاحية الكتاب المقدس للتعليم والتهديب نظرًا لاحتوائه قصص الزنا وسوء الأخلاق.

وبينت الدراسة الآثار السلبية لدعاوى العهد القديم على أخلاق أهل الكتاب، حيث انتشار الفواحش وزنا المحارم، والقتل والإبادة التي يمارسها اليهود على الشعوب الأخرى.

وتتشابه هذه الدراسة مع دراستي في جانب من جوانبها وهي الادعاءات والافتراءات التي طالت نبي الله هارون عليه السلام ومنها صنع العجل لليهود - كما يزعمون-، وتختلف عن موضوع دراستي لدراسته عبادة اليهود للعجل بين التوراة والقرآن الكريم بشكل خاص دراسةً تحليليةً نقديةً مقارنةً.

خطة الدراسة:

تتضح الخطة وفق التفصيل التالي:

المقدمة: وتشتمل على: عنوان الدراسة، ومشكلتها، وأسئلتها، وأهميتها، وأهدافها، والمنهج المتبع فيها، وإجراءاتها، والدراسات السابقة، والخطة.

تمهيد: مفهوم عبادة العجل.

المبحث الأول: الأصول الوثنية لعبادة العجل عند اليهود.

المبحث الثاني: عبادة اليهود للعجل في التوراة.

المبحث الثالث: عبادة اليهود للعجل في القرآن الكريم.

المبحث الرابع: مقارنة بين عبادة اليهود للعجل في التوراة والقرآن الكريم.

المطلب الأول: أوجه التشابه بين عبادة اليهود للعجل في التوراة والقرآن الكريم.

المطلب الثاني: أوجه الاختلاف بين عبادة اليهود للعجل في التوراة والقرآن الكريم.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج التي توصَّلت إليها.

المصادر والمراجع.

تمهيد

مفهوم عبادة العجل

العبادة في اللغة: مأخوذة من الذلّة، يقال: طريق معبّد، وبغير معبّد، أي: مذلل^(١).

وفي الاصطلاح: اسم جامع لكل ما يحبّه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة^(٢).

والعجل: وَلَدُ الْبَقَرَةِ، ومفرده "عَجُولٌ، وَالْجُمُعُ عَجَاجِيلُ، وَالْأُنثَى عِجْلَةٌ وَعِجْوَلَةٌ"^(٣).

وقد أشرك بنو إسرائيل في توحيد الله، وعبدوا تمثالاً أو صنماً على شكل العجل، وصنعوه من الذهب بعد خروجهم من مصر ونجاتهم من فرعون وقومه، وعبورهم في الصحراء إلى فلسطين أثناء غياب موسى ﷺ وصعوده لميقات ربّه أربعين ليلة، وادّعوا أنّه إلههم الذي أنجاهم من فرعون وقومه^(٤).

وسأتي في المباحث التالية بياناً للمسألة بشكل مفصّل من خلال بيان الأصول الوثنيّة لعبادة العجل عند اليهود.

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، (٢٠٥/٤-٢٠٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية، (١٠/١٤٩).

(٣) انظر: المرجع السابق، (٢٣٧/٤-٢٣٩).

(٤) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، محمد ابن القيم، (٣٠٣/١).

المبحث الأول الأصول الوثنيّة لعبادة العجل عند اليهود

مرّت المعتقدات والشرائع اليهوديّة بمراحل تحوّل مختلفة من كونها ديانة منزلة من عند الله تعالى إلى حالتها التي يؤمن بها اليهود اليوم، مرتبطة بالظروف والأحوال التي مرّوا بها في حياتهم، ومن أبرزها توحيدهم لله تعالى، ابتداءً من اعتقادهم في الله أو اعتقادهم في ألوهيته وتوحيده.

سأبين في هذا المبحث المراحل التي مرّ بها اليهود قبل مبعث نبي الله موسى ﷺ لبني إسرائيل وبعده، وأمره لهم بعبادة الله وحده، ومن ثمّ المراحل التي مرّوا بها وصولاً إلى الشرك، وما هو تصوّرهم عن الإله الذي يعبدونه؟ وما هي مسمّياته لديهم؟ وكيف انتقلوا من عبادة الله ﷻ وحده إلى عبادة غيره؟ وكيف تغيّر تصوّرهم عن إلههم ومعبودهم من مرحلة إلى أخرى، وكيف وصل اليهود اليوم إلى القول بالحلوليّة.

يمكن وصف تصوّر الذات الإلهية في الديانة اليهوديّة بأنّها ذات تركيب جيولوجيّ تراكميّ، والمقصود بهذا الوصف هو أنّها ذات طبقات متراكمة^(١) وفق المراحل التي مرّ بها اليهود من انتقالهم من التوحيد إلى الشرك.

ابتدأ نبي الله موسى ﷺ بدعوة قومه بني إسرائيل لعبادة الله وحده، وهي أوّل ما تلقّاه نبي الله موسى ﷺ من وحي الله له، قال تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤]، ونصوصه كثيرة في التوراة، ومنها: قال الله لموسى ﷺ:

(١) ينظر: موسوعة اليهود واليهوديّة، عبد الوهاب بن محمد المسيري (٦٥/٥).

"أَنَا إِلَهُ آبَائِكَ إِلَهُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ" (١)، وقال: "اذْهَبْ وَاجْمَعْ شُيُوخَ إِسْرَائِيلَ، وَقُلْ لَهُمْ: الرَّبُّ إِلَهُ آبَائِكُمْ إِلَهُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ" (٢)، وقال الرب: "لَا تَصْنَعْ لَكَ تَمَثُّلاً مَنَحُوتاً، وَلَا صُورَةً مَّا يَمَّا فِي السَّمَاءِ مِنْ فَوْقَ، وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ تَحْتِ، وَمَا فِي الْمَاءِ مِنْ تَحْتَ الْأَرْضِ، لَا تَسْجُدْ لَهُنَّ وَلَا تَعْبُدُهُنَّ" (٣)، وهذا هو التوحيد، وقد استمر بنو إسرائيل على التوحيد، ومنهم أقوامٌ صالحون عبدوا الله وحده (٤)، وقد تأثر اليهود بفكرة الأديان الطبيعية الوثنية قبل خروجهم من مصر وقبل مبعث موسى ﷺ وبعدها أثناء عبورهم منها إلى فلسطين، فقد طالبوا موسى ﷺ بعبادة آلهة ملموسة متجسدة أمامهم (٥)، قال تعالى في القرآن الكريم واصفاً حالهم: ﴿وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَلْمُوسَىٰ أَجْعَلَ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، فسر الإمام ابن كثير رحمه الله أن المراد بالقوم بالآية أنهم قوم من الكنعانيين (٦).

وقد أشار الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله في تفسيره للآية أنهم مروا على قوم كانوا يعبدون أوثاناً وأصناماً على هيئة البقر وهو ما أثار لديهم شبهة عبادة العجل (٧).

وقد ورد في تفسير هذه الآية الحديث الآتي: أنهم خرجوا من مكة مع رسول

(١) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (٣: ٦).

(٢) المرجع السابق، (٣: ١٦).

(٣) المرجع السابق، (٥: ٢٠).

(٤) انظر: أباطيل التوراة والعهد القديم، محمد علي البار، (١٤/٢).

(٥) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، (٤٠٨/١٠).

(٦) ينظر: تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، (٤٢٠/٣).

(٧) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، (٤١٠/١٠).

الله ﷻ إلى حُنين، قال وكان للكفار سدرة يعكفون عندها ويعلقون بها أسلحتهم يقال لها ذات أنواط، قال: فمررنا بسدرة خضراء عظيمة، قال: فقلنا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال: «قلتم -والذي نفسي بيده- كما قال قوم موسى لموسى: ﴿وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَكُمُوسَى أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨]»^(١).

وقد بيّن لهم موسى ﷺ أنَّ عبادة الأصنام كُفْرٌ بالله تعالى، فقال: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَّبِعُونَ مِمَّا فِيهِ وَبِطُلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [١٣٩-١٤٠]، أي: أأعبد غير الله إلهاً، وأجعل لكم معبوداً تعبدونه من دون الله، والله هو خالقكم "هو الله أفأبغىكم معبوداً لا ينفعكم ولا يضركم تعبدونه، وتتركون عبادة من فضلكم على الخلق؟! إِنَّ هذا منكم لجهل"^(٢).

ثمَّ جسّد بنو إسرائيل العجل وعبدوه في صحراء سيناء عندما ذهب نبي الله موسى ﷺ لميقات ربّه، ونصّبهُ في التوراة: "ولما رأى الشعب أنَّ موسى ﷺ أبطأ في النزول من الجبل، اجتمع الشعب -أي بنو إسرائيل- على هارون ﷺ وقالوا له: "قم اصنع لنا آلهةً تمشي أمامنا"، فقد طلبوا من نبي الله هارون أن يصنع لهم العجل وقد "صنعه عجلاً مسبوگًا" من الذهب، وقالوا: "هذه آلهتك يا إسرائيل التي أخرجتك من أرض مصر"^(٣)، وقد ذكر أنطونيوس فكري في شرحه لسفر

(١) أخرجه الترمذي، أبواب الفتن، باب: ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم، ح (٢١٨٠)، (٤/ ٤٥٧)، بلفظه. وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وصححه الألباني.
(٢) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، (٣١/١٦).
(٣) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (٣٢: ١-٥).

الخروج: أنَّ بني إسرائيل اعتادوا على مشاهدة المصريِّين يعبدون العجول وقد تأثَّروا بهم^(١).

وقد تأثر اليهود في عبادتهم للعجل وتقديسهم للحيوانات بالديانة الوثنية أو الطوطمية، وهو رمز تتخذه القبائل البدائية قديماً، فيه إشارةً إلى الحيوانات المرتبطة بالقبيلة، ويمكن لأيِّ قبيلة أن تتخذ أيَّ نوعٍ من الحيوانات أو النباتات من الطبيعة، ليكون توتماً لهم^(٢).

كما بين مؤلف كتاب "الفلكلور في العهد القديم" "جيميس فريزر" مدى تأثر اليهود بالمعتقدات الوثنية فقد بين ما في التوراة من شذرات من معتقدات وديانات قديمة، وما ألحقته هذه المعتقدات والديانات بالديانة اليهودية من تشويه وتحريف التي أقحمت على التوراة إقحاماً^(٣).

وقد بين المؤرخ "ول ديورانت" أن عبادة العجل لم يستغن عنها بنو إسرائيل، حتى أنهم عبدوها في حياة موسى ﷺ، حيث عبدوا العجل الذهبي؛ فعبادة العجول لا زالت حية في ذاكرتهم منذ كانوا في مصر، وتنص التوراة على قصة العجل الذي عبدوه بعد أن تأخر موسى ﷺ في ميقات ربه^(٤).

وتشير المراجع التاريخية إلى وجود تغيراتٍ عديدةٍ في الديانة اليهودية، ومن أمثلة ذلك إله الكنعانيين (بعل) الذي كان يعبد اليهود (بعل) المتأثرين بالكنعانيين

(١) انظر: سفر الخروج، أنطونيوس فكري، ص (٢٧١).

(٢) انظر: موسوعة العربية العالمية، (٦٥٧/١٥)، والميزان في مقارنة الأديان، محمد عزت الطهطاوي، ص (٢٤).

(٣) الفلكلور في العهد القديم، جيميس فريزر، ص (٥)، والميزان في مقارنة الأديان، محمد عزت الطهطاوي، ص (٢٤).

(٤) قصة الحضارة، ول ديورانت، (٣٢٣/٢). والميزان في مقارنة الأديان، محمد عزت الطهطاوي، ص (٢٤).

من مؤهلي الطبيعة، وذلك سبب وجود الكنعانيين في بيئة زراعية.

وقد أسموا إلههم بـ (البعل)، ويعنون بذلك: مالك الأرض، وذلك بسبب أن كل أرض مدينةً بخصوبتها لبعل، كما عدوه كسيدٍ إقطاعيٍّ وممثلٍ للإله سماوي، واعتبروا دورة النبات انعكاس لمولد البعل وحياته ومن ثم موته ونشوره، ومثل ذلك في تاريخ ذكرى وفاته فكان الناس ينوح، وفي ذكرى مولده يحتفلون، كما كانوا يبنون لبعل معبدًا في كل بلده، وقد كانوا يقدمون له الهدايا لبعل من الثمار أو الحيوانات، ثم يأكلونها، فتتوثق العلاقات بين إلههم بعل وخاصته المزارعين، وقد أثر ذلك بانتقال اليهود من البادية وهي الفترة التي به الانتقال إلى حياة زراعية مدينة وحضارية حينما أقاموا في فلسطين، فقد رأى اليهود أنهم وسط قوم ذو حضارة، فتعلموا من الكنعانيين الكثير، كما عبدوا بنو إسرائيل عبادة بعل وذلك تأثرًا بالكنعانيين^(١).

وقد بين الإمام ابن القيم رحمته الله أن موسى عليه السلام لما ذهب لميقات ربّه لم يُمهله بنو إسرائيل حتى عبدوا العجل بعد ذهابه، وغلب أخوه هارون معهم ولم يقدر على الإنكار عليهم، مع مزامنتهم تلك الآيات-أي المعجزات- التي مرت عليهم مع موسى عليه السلام وفرعون في مصر، وما نتج عنها من نجاتهم من فرعون وقومه^(٢).

وقد عبد بنو إسرائيل (بعل) إله الكنعانيين، وقد ورد اسمه في التوراة باسم (بعل) و(البعليم)، وقد ذكرت قصّة عبادتهم لبعل في التوراة، وقد حذرهم الله تعالى من عبادة آلهة الكنعانيين بعد دخولهم لأرض كنعان، ونصّه: "لا تسجدوا لآلهتهم -أي الكنعانيين- ولا تعبدوها، لا تعملوا كأعمالهم، بل أزيلوهم وحطموا

(١) ينظر: الأديان الحية: نشؤها وتطورها، أديب صعب، ص (١٢٢-١٢٤).

(٢) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، محمد بن القيم، (٣٠٣/١).

أصنامهم، اعبدوا الربَّ إلهكم" (١)، وفي نصٍّ آخر: "لا تقطعوا لهم ولا لأهتهم عهداً، ولا يقيموا في أرضكم لئلاً يجعلونكم تخطئون إلي، فتعبدون آهتهم ويكون ذلك شركاً" (٢).

ويوضح النصُّ التالي عبادة اليهود لبعل عندما نزلوا من البحر ووصفت فعلهم هذا بأنهم فعلوا الشر بعيني الربِّ: "وَعَبَدُوا الْبَغْلِيمَ، تَرَكُوا الرَّبَّ وَعَبَدُوا الْبَغْلَ" (٣)، وفي نصٍّ آخر: "وَأَقَامَ إِسْرَائِيلُ فِي شَلِيمَ... فَدَعَوْنَ الشَّعْبَ إِلَى ذَبَائِحِ آلِهَتِهِنَّ، فَأَكَلَ الشَّعْبُ وَسَجَدُوا لِآلِهَتِهِنَّ، وَتَعَلَّقَ إِسْرَائِيلُ بِبَغْلٍ وَاشْتَدَّ غَضَبُ الرَّبِّ" (٤).

وتجدر الإشارة إلى أنَّ بني إسرائيل عبدوا بعل، وتعلَّقوا به وموسى ﷺ معهم، وهو ما أغضب الله عليهم (٥)، وقد ذكر بعضُ الباحثين أنَّ بني إسرائيل عبدوا "بعل" في عهد موسى ﷺ (٦)، وذكر آخرون أنَّهم عبدوه أيضاً في عهد داود ﷺ وهو ما تحدَّث عنه سفر القضاة، والظاهر أنَّهم عبدوه مرَّتين (٧).

وقد ورد ذكر بعل في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (٨) إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٢٣﴾ أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ﴿١٢٤﴾ [الصافات: ١٢٣-١٢٥]، وقد بين المفسِّرون: أنَّ إلیاس ﷺ كان من أنبياء بني إسرائيل، وأنَّهم عبدوا صنماً يدعى بعل، وتركوا عبادة الله وحده (٨)، ونصُّه في

(١) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (٢٣: ٢٤).

(٢) المرجع السابق، (٢٣: ٣٢-٣٣).

(٣) العهد القديم العبري، سفر القضاة، (٢: ١١). وانظر: سفر القضاة، (٢: ١٣: ١١).

(٤) العهد القديم العبري، سفر العدد، (٢٥: ٢-٢٠).

(٥) ينظر: سفر الخروج في تورا اليهود "عرض ونقد"، أرحام سلمان العودات، ص (٣١).

(٦) ينظر: المرجع السابق.

(٧) المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم، محمد علي البار، ص (٧٤).

(٨) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، (١٩/ ٦١٥).

التوراة: "فعل بنو إسرائيل الشرَّ في عيني الربِّ، وعبدوا البعل وتركوا الربَّ إله آبائهم الذي اخرجهم من أرض مصر واتَّبَعُوا آلِهَةً أُخْرَى مِنْ آلِهَةِ الشُّعُوبِ الَّذِينَ حَوْلَهُمْ، وسجدوا لها وأقوالوا الربِّ، تركوه وعبدوا البعل، فغضب الربُّ على بني إسرائيل... حيثما خرجوا كانت يد الربِّ عليهم للشرِّ. كما تكلم الربُّ وكما أقسم الربُّ. فضاق بهم الأمر جدًّا"^(١).

وقد نصت التوراة على كثرة الشرك وعبادة الأوثان وترك التوحيد عند اليهود^(٢)، وقيل أن اليهود ارتدَّوا سبع مرَّاتٍ في عهد القضاة^(٣)، وقد ورد في سفر القضاة أنَّ الربَّ ﷻ يندم: "وحيثما أقام الربُّ لهم قضاةً كان الربُّ مع القاضي، وخلَّصهم من أعدائهم كلَّ أيام القاضي؛ لأنَّ الربَّ ندم من أجل أنينهم بسبب مضايقيهم ومزاحمهم، وعند موت القاضي كانوا يرجعون ويفسدون أكثر من آبائهم بالذهاب وراء آلِهَةٍ أُخْرَى ليعبدوها ويسجدوا لها، لم يكفُّوا عن أفعالهم وطريقهم القاسية؛ فحمني غضب الربِّ على إسرائيل، وقال: من أجل أنَّ هذا الشعب قد تعدَّوا عهدي الذي أوصيت به آبائهم ولم يسمعوا لصوتي؛ فأنا أيضًا لا أعود أطرد إنسانًا من أمامهم من الأمم الذين تركهم يشوع عند موته"^(٤).

وقد تكرر شرك بنو إسرائيل بالله تعالى في عهد الملكية مرَّةً أُخْرَى، كما جاء في سفر الملوك الأول والثاني عشر مرَّاتٍ^(٥).

وبما سبق تبين كيف انتقل بنو إسرائيل من عبادة الله ﷻ وحده إلى عبادة

(١) العهد القديم العبري، سفر القضاة، (٢: ١١-١٢).

(٢) انظر: سفري القضاة، والملوك.

(٣) المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم، محمد علي البار، ص (٧). وانظر: المرجع السابق، (٣١٨).

(٤) العهد القديم العبري، سفر القضاة، (٢: ١٦-٢١).

(٥) المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم، محمد علي البار، ص (٧).

غيره، ووقعوا في الشرك.

وعلى الرغم من الشرك الذي وقع من بني إسرائيل فقد استمرّ الموحدون منهم في توحيدهم وعبادتهم لله وحده في مختلف فترات تاريخهم، وقد أشارت الصلوات اليهودية دعاءً يسمّى (بدعاء الشماع) ونصه: "اسمع يا إسرائيل، إن أدوناي إلهنا إله واحد" ومعناها شهادة التوحيد في الديانة اليهودية^(١).

وقد ذكر يوليوس فلهاوزن في كتابه (مقدمة في تاريخ إسرائيل) أنّه ممّا يثير الانتباه في التوراة أنّ الأصنام لم تظهر أبداً في عبادة عصر الآباء أي: إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام فقد كانت النبوة في هذه الفترة قوية جداً، وهو ما يكشف في حقيقته عن تدنٍّ أكثر تطوّراً وشموليّةً، والمهم في هذه الناحية هو ما جاء بعد عصر الآباء وهو حكاية عبادة العجل الذهبي، وهو ما يُقدّم الإله بشكلٍ مادي ملموس وهو عكس ما ورد في عبادة الآباء من عبادة الله وحده فهو لا يتقدّم إلى الإنسان في صورة تجسيدية كما حدث في عبادة العجل الذهبي والوثنية التي حدثت بعد ذلك في الأسفار الأخرى ثمّ أصبحت عبادة الله وحده أو التوحيد شركاً ومنها عبادة اليهود للعجل الذهبي^(٢).

وقد بين يوليوس فلهاوزن في كتابه (مقدمة في تاريخ إسرائيل): "أنّ الأنبياء قاوموا باستمرار الانتكاسة المنظّمة وتكرر الوقوع في الوثنيّة عن التوحيد وعبادة الله وحده، لكنّهم لم يتمكّنوا من اقتلاع جذورها... فعبادة إله واحد مع الاعتراف بوجود آلهة أخرى، ليست أمر فطري في العبادة، وهي غريبة على طبيعة الأمر بعبادة الله وحده، فعبادة آلهة غير الله تعالى ضد التوحيد... وقد أشارت التوراة إلى وجود مصطلح "عبادة الأوثان الفجة"، التي يستعمل لها المصطلح العبري

(١) صلاة الشماع: هي تلاوة أول فقرات من سفر التثنية وتقول "اسمع يا إسرائيل، إن أدوناي إلهنا إله واحد". العهد القديم العبري، سفر التثنية، (٦: ٤).

(٢) ينظر: مقدمة في تاريخ إسرائيل، يوليوس فلهاوزن، ص (٤٥٦-٤٥٧).

(Zanah)"^(١).

كما يرى أنَّ موسى ﷺ جاء بتأسيس وتشريع العبادة، ولكن بعد خروج بني إسرائيل من مصر إلى فلسطين اختلط التشريع بالعبادة بأسطورة العبادة، وأدخلت فيها عادات وعبادات قديمة مثل: الشرك والوثنية وهي ليست أمرًا إسرائيليًا في العبادة^(٢).

وفيما يلي أعرض صورًا عن تصوُّر اليهود عن الإله لديهم، فمن هو الإله الذي يعبدونه؟ وما هي مسمياته لديهم؟ وكيف تأثَّر تصوُّرهم عن إلههم ومعبودهم من مرحلة إلى أخرى؟

يشكِّل اسم الذات الإلهية في الأديان بشكلٍ عامٍّ أساسًا لعقيدتها الدينية^(٣)، وهو لا يؤنَّث ولا يثنَّى ولا يجمع في الديانات السماوية، فإن وقع في الاسم شيءٌ ممَّا سبق فهي تعدُّ ديانةً وثنيةً^(٤).

ويطلق اليهود على الله تعالى عددًا من الأسماء وهي ما ورد في التوراة: "إيل"، ومعناه القوي وهي الأصل السامي لكلمة "الإله" وهي بصيغة الجمع (إلوا)، هي التي تتضمنها كلمة إسرائيل أي: عبد الله، واسم "شداي"، و"يهوه"، وكلاهما صيغة الجمع لكلمة الإله.

ومن أكثر الأسماء شيوعًا وقداسةً اسم: "يهوه"، وقد كان لا ينطق به سوى أعظم الكهان في يوم الغفران. أمَّا بقية اليهود فقد كانوا يطلقون عليه ﷻ اسم: "أدوناي"، أي: سيدي.

(١) ينظر: مقدمة في تاريخ إسرائيل، يوليوس فلهاوزن، ص (٥٣٢).

(٢) ينظر: المرجع السابق، ص (٤٤١-٤٤٢).

(٣) عقيدة الألوهية عند اليهود في ضوء الإسلام، أميمة أحمد الجلاهمة، ص (٣٦).

(٤) المرجع السابق، ص (٣٦).

وتجدر الإشارة إلى ما أشار إليه يوليوس فلهاوزن في كتابه (مقدمة في تاريخ بني إسرائيل) أنَّ اسم "إيل شداي" للرب كان معروفًا في عصر الآباء -أي إبراهيم وإسحاق ويعقوب- ثمَّ أعلن الربُّ لموسى عن اسمه الإسرائيلي: "يهوه"^(١).

وفي التوراة فقد "تجنَّب ذكر اسم: "يهوه" في سرده لزمان ما قبل موسى، لم يقل في كلامه الخاص سوى "إلوهيم" حتى الإصحاح السادس من سفر الخروج، وليس: "يهوه"^(٢).

وقد ذهب بعض الأرثوذكس من اليهود إلى كتابة بعض الأحرف التي تشير إلى الله تعالى، وهي مختصرةٌ من أسمائه تعالى، مثل حرف: "الدال" اختصارًا لكلمة "أدوناي"، وسبب إطلاق الحرف لديهم على الله تعالى من باب تعظيمه وتقديسه^(٣).

كما أطلق بعض اليهود بعض الإشارات مثل (x) أو (+) على الله تعالى، ويشار إليه -سبحانه- أحيانًا بأنَّه: الذي لا يمكن ذكر اسمه والتفوّه به؛ وذلك من باب التعظيم له^(٤).

وهنا تجدر الإشارة لسؤال وهو: ما الاسم الصحيح لله تعالى في الديانة اليهودية؟

تشير آيات القرآن الكريم التي قصّت لنا قصّة موسى ﷺ أنَّ اسم الاسم الصحيح هو لفظ الجلالة: الله^(٥)، وتفسيره هو أن النطق الأصلي الصحيح لله -

(١) ينظر: مقدمة في تاريخ إسرائيل، يوليوس فلهاوزن، ص (٤٣٢).

(٢) ينظر: مقدمة في تاريخ إسرائيل، يوليوس فلهاوزن، ص (٤٣٣).

(٣) ينظر: موسوعة اليهود واليهودية، عبد الوهاب المسيري، (٦٨/٥).

(٤) المرجع السابق، (٦٨/٥).

(٥) عقيدة الألوهية عند اليهود في ضوء الإسلام، أميمة أحمد الجلاهمة، ص (٣٩).

تعالى - في اللغة العبرية في ضوء ما قرّره الشُّراح اللغة العبرية قد ضاع^(١).

وقد ظهرت أسماء أخرى في الكتب الخارجية^(٢) والقبالة^(٣) وهو ما يسمى بـ "التراث الديني اليهودي الحلوي"، ومن أهمها: "خالق كل شيء"، "الذي لا نهاية له"، و"أقدم القدماء"، و"قديم الأيام"، وجميعها تشير إلى اسم الرب والإله، وذلك باعتباره موجدا للمقدرة الإلهية على الخلق، أو باعتباره جوهر الإله نفسه وذاته، ويقصد به هنا توحيد الربوبية، وهو ما يتجاوز الفهم واللغة الإنشائية، وأن هذا الاسم متجاوز لكل ما هو إنساني، فهو "ما وراء المعنى": "وبراد به أي: "لا معنى له"، إلا أنه هو نفسه الأساس والمصدر الذي لا ينضب ولا يفنى لكل معنى في العالم^(٤).

(١) ينظر: الأسفار المقدسة قبل الإسلام، صابر طعيمة، ص (٨٩).

(٢) الكتب الخارجية: كمصطلح، هي مما يقابل "أبوكريفا"، وهي كلمة في اللغة اليونانية يراد بها "المتخفي" أو "غير الموثوق" أو "مما هو غير المعترف به، كما أنه مصطلح يشير إلى النصوص المقدسة غير القانونية، ويقصد بها النصوص التي لم يعترف بها اليهود من ضمن أسفار العهد القديم، ولم تُسجّل على اعتبارها على أنها هي، وبالتالي فهي لا تعد بنفس درجة العهد القديم من القداسة لديهم".

ينظر: موسوعة اليهود واليهودية، عبد الوهاب المسيري، (٢٧٦/١٣).

(٣) القبالة: "يعرف التراث الصوفي اليهودي باسم «القبالة» التي مرت بمراحل عديدة، أهمها: "قبالة الزهار"، وتُسمى أيضاً: "القبالة النبوية"، و"القبالة اللورانية" التي يمكن أن تُسمى "القبالة المشيكانية". أما كلمة "الصوفية"، فلها داخل النسق الديني اليهودي دلالات خاصة، فهذا النسق يُسم بوجود أفكار قديمة متراكمة ذات طابع حلوي قوي، منذ ابتداءً من العهد القديم، ومروراً بالشرعية الشفوية التلمود، وقد انعكست هذه الحلولية من خلال شيوخ أفكار متطرفة، مثل: شعب الله المختار، وأمة الروح، والأرض المقدسة. ينظر: موسوعة اليهود واليهودية، عبد الوهاب المسيري، (٤٢٠/١٣).

(٤) "وهو لهذا يعتبر "نصاً مفتوحاً" بمعنى أنه يمكن تفسيره بتفسيرات لا حصر لها، فاسم الإله مطلق بعدد تلك التفسيرات، وعليه فإنه فلا يمكن فهمه إلا من خلال الوساطة البشرية وهو الحاخام

والقَبَالِيُّونَ يُؤْمِنُونَ بِأَنَّ التَّوْرَةَ مَا هِيَ إِلَّا تَحَوَّلَاتٌ عَلَى هَذِهِ الْكَلِمَةِ الَّتِي لَا مَعْنَى لَهَا، وَمِنْ ثَمَّ يُصْبِحُ الْوَصُولُ إِلَى التَّوْرَةِ بِدُونِ وَسَاطَةِ الْمَفْسِّرِ أَمْرًا مُسْتَحِيلًا، غَيْرُ مُمَكِّنٍ فِي الْوَاقِعِ، بَحِثٌ لَا يَبْقَى سِوَى التَّأْوِيلَاتِ وَالتَّفْسِيرَاتِ الْبَاطِنِيَّةِ، وَهَكَذَا فَرُغَ عَدَمُ وَجُودِ كَنِيسَةٍ فِي الْيَهُودِيَّةِ إِلَّا أَنَّ وَسَاطَةَ الْمَفْسِّرِ -وَهُوَ الْحَاخَامُ- يُعْتَدُ بِهَا دِينِيًّا وَلَا تَخْتَلِفُ فِي ذَلِكَ الْبَتَّةَ عَنِ وَسَاطَةِ الْكَاهِنِ فِي الدِّينَانِ النَّصْرَانِيَّةِ.

وفكرة الوساطة هذه تَتَّضِحُ لَنَا بِشَكْلِ وَاضِحٍ حِينَما نَعْلَمُ أَنَّ الْارْتِبَاطَ بِتَطَوُّرِ الْحُلُولِيَّةِ الْيَهُودِيَّةِ هُوَ مَا أَشْبَحَ أَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْإِيمَانُ بِمَنْ يَعْرِفُ اسْمَ الْإِلَهِ الْأَعْظَمِ وَيَقْصِدُ بِهِ يَعْرِفُ الْجَوْهَرَ الْإِلَهِيَّ، وَعِنْدَ مَعْرِفَةِ الْاسْمِ الْأَعْظَمِ يُمْكِنُ التَّأْثِيرُ فِي الْذَاتِ الْإِلَهِيَّةِ -تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ عَلَاقًا كَبِيرًا- وَتَغْيِيرُهَا فِي الْأَرْضِ أَوْ تَغْيِيرُهَا مِنْ خِلَالِ التَّحَكُّمِ فِيهَا^(١).

وهذا هو مذهب الغنوص الكامل الذين قالوا بأنَّ مَنْ يَعْرِفُ (المعرفة) اسْمَ الْإِلَهِ الْأَعْظَمِ تَتَكَوَّنُ لَدِيهِ صِبْغَةٌ سَحَرِيَّةٌ يَلْزَمُ مِنْهَا التَّحَكُّمُ فِي الْكُونِ، بَلِ التَّحَكُّمُ فِي الْذَاتِ الْإِلَهِيَّةِ، وَهِيَ نَفْسُهَا فَكْرَةُ السَّحَرِ وَالتَّأْمُلِ الْبَاطِنِيِّ.

فَهُمْ يَتَأَمَّلُونَ بِاسْمِ الْإِلَهِ الْأَعْظَمِ؛ لِأَنَّهُ طَرِيقُهُمْ إِلَى التَّأْمُلِ الْغَنُوصِيِّ فِي الطَّبِيعَةِ الْإِلَهِيَّةِ كَمَا يَزْعُمُونَ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ السَّيْطَرَةُ عَلَى الْإِلَهِ وَعَلَى الْكُونِ عَنْ سَبِيلِ السَّحَرِ وَالسَّحَرَةِ^(٢).

الذي يقوم بتفسيره، ويقصد بها هنا هي التوراة الشفوية المقروءة". ينظر: موسوعة اليهود واليهودية، عبد الوهاب المسيري، (٦٨/٥).

(١) "وهذا هو مذهب الغنوص الكامل الذين قالوا بأنَّ مَنْ يَعْرِفُ (المعرفة) اسْمَ الْإِلَهِ الْأَعْظَمِ تَتَكَوَّنُ لَدِيهِ صِبْغَةٌ سَحَرِيَّةٌ يَلْزَمُ مِنْهَا التَّحَكُّمُ فِي الْكُونِ، بَلِ التَّحَكُّمُ فِي الْذَاتِ الْإِلَهِيَّةِ، وَهِيَ نَفْسُهَا فَكْرَةُ السَّحَرِ وَالتَّأْمُلِ الْبَاطِنِيِّ، فَهُمْ يَتَأَمَّلُونَ بِاسْمِ الْإِلَهِ الْأَعْظَمِ؛ لِأَنَّهُ طَرِيقُهُمْ لِلتَّأْمُلِ الْغَنُوصِيِّ فِي الطَّبِيعَةِ الْإِلَهِيَّةِ، ثُمَّ السَّيْطَرَةُ عَلَى الْإِلَهِ وَعَلَى الْكُونِ عَنْ طَرِيقِ السَّحَرِ".

موسوعة اليهود واليهودية، عبد الوهاب المسيري، (٦٨/٥).

(٢) ينظر: موسوعة اليهود واليهودية، (٦٨/٥).

وفيما يلي أعرض تصوّر اليهود عن إلههم، وأبينّ مَنْ هو الإله الذي يعبدونه؟ فقد تعرّضت الألوهيّة عند اليهود لتطوّر مرتبطٍ بالأحوال والظروف التي مرّوا بها وفق التالي: أنّ الله تعالى "يهوه" إلهٌ خاصٌّ باليهود دون الشعوب الأخرى، وهذا منافٍ لتوحيد الربوبية والألوهية؛ لأنّ الله ربُّ كلّ شيءٍ خالقه ومعبوده ﷺ فقد اعتقدوا أنّه إلهٌ خاصٌّ بهم، وأطلقوا على الله تعالى اسم "إله الحرب" (١)، فهو المتكفّل بنصرهم، وهو محبٌّ لبني إسرائيل وحدهم مبغضٌ لمن غيرهم، وهو إلهٌ قريبٌ من شعبه (٢).

وقد تغيّرت عقيدة الألوهية لـ"يهوه" بعد أن لحقت بهم الهزائم المتتالية على أيدي الآشوريين والبابليين والفلسطينيين، وقد تصوّر اليهود أنّ هزيمتهم هي هزيمةٌ لإلههم نفسه، وهو دليلٌ على قوّة آلهة الشعوب الأخرى التي هزمتهم، فشكوا حينئذٍ بقدرة إلههم "يهوه" فتركوا عبادته وعبدوا آلهة الأمم التي هزمتهم (٣)، وبعد مرور زمنٍ طويلٍ بعد فترة السبي البابلي، وظهر عددٌ من القادة في بني إسرائيل، من بينهم عددٌ من الأنبياء ممن أقنعوهم أنّ المصائب هي أحسن الطرق لتهديب الشعوب، فقوي اعتقاد وإيمان اليهود بـ"يهوه"، فأروا أنه هو الأبّ العادل المحبّ بعد أن كان إلهًا للحرب - كما يزعمون-، ثم عادوا بعد ذلك إلى سابق عهدهم بالإيمان بالإله المخصّص لهم المقيّد بزمانٍ ومكانٍ خاصٍّ فيهم هم وحدهم (٤)، وبما سبق بيانه يظهر أن فكرة الإله مضطربةٌ بقيت في عقول اليهود، وأنهم لم يفهموا المراد الحقيقي بذات الله ولم يصلوا إلى الفهم الصحيح. وبعد ذلك حلّت بهم

(١) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (١٥: ٣).

(٢) مقارنة الأديان، أحمد شلبي، (١٩/١).

(٣) سبقت الإشارة إلى ذلك في بداية هذا المبحث. سفر الخروج في تورا اليهود "عرض ونقد"،

أرحام سلمان العودات، ص (٣٤).

(٤) حقوق الإنسان في الأديان السماوية، عبد الرزاق رحيم الموحى، ص (٤٨).

مراحل من الأسر، وشُرِدوا في الأرض، وقد أخذوا يتساءلون أين مكان إلههم "يهوه": هل هو في الشرق أم هو في الغرب؟ وهذا هو ما دعاهم إلى الاعتقاد بأنَّه موجود معهم في كل مكان، فعبدوه على هذه الصورة^(١). وعلى ذلك يعتقد عبَاد "يهوه" أنَّه الإله الواحد عندهم، ولكنَّهم لم يكونوا يعتقدون أنَّه الإله الوحيد في العالم كلِّه، ويرون أنَّه ربُّهم وحدهم ويقولون "ربنا" أي: "رب إسرائيل" فهو إله خاص لهم^(٢).

فهنا يظهر الشرك جليا واضحا في صياغتهم للإله الخاصِّ بهم، مع العلم أنَّ التوراة أكدت على وحدانيَّة الله وألوهيَّته، وقد سبق ذكر أمثلةٍ من نصوص التوراة على ذلك^(٣).

وفي العصر الحالي الحديث، ذهب اليهود إلى القول بالحلوليَّة، وتبدَّلت عقيدة التوحيد في الديانة اليهوديَّة بشكلها الحالي من كونها ديانةً إلى كونها إطارًا شعبيًّا لبني إسرائيل خاصَّةً، مرتبطًا بالحلوليَّة المادِّيَّة العلمانيَّة على الرغم من تأكيد نصوص كثيرةٍ في التوراة والتلمود على الأمر بعبادة الله وحده لا شريك له.

وقد اختلفت الطوائف والفرق اليهوديَّة في العصر الحديث في تفسير وترجمة أسماء الإله، فأبجَّحت آراء اليهود في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، إلى التأثير بالفكر الحديث المسمَّى (بالتنوير والدراسات التاريخية)، وفسَّروا أسماء الإله على أساسٍ فلسفيٍّ بحث، فترجمت كلمة "يهوه" إلى "الأزلي"، وقد ذكر بعضهم إلى أنَّ الإله بمعنى "الروح المطلق"، ونجد أنَّ تأثير المذهب الصوفيِّ الوجودي والقبَّالة واضحٌ، فقد ترجمت كلمة "يهوه" إلى "أنت"، أو "هو".

(١) انظر: العقيدة اليهوديَّة وخطرها على الإنسانية، سعد الدين صالح، ص (٣١٠).

(٢) سفر الخروج في تورا اليهود "عرض ونقد"، أرحام سلمان العودات، ص (٣٥).

(٣) ومنها: (وَلَا تَذْكُرُوا اسْمَ إِلَهٍ أُخْرَى، وَلَا يُسْمَعُ مِنْ قَمِيكَ). العهد القديم العبري، سفر الخروج،

(٢٣: ١٣).

وقد أثبتت مشكلةً حول العبارة الأخيرة في مناقشة نصِّ بيان إعلان دولة إسرائيل، وقد اقترح الدِّينيون أن تكون على الصياغة التالية: "واضعين ثقتنا في الإله". ولكنَّ اللَّادِينِيَّين رفضوا، فاتَّفَق الفريقان على صيغة: "صخرة إسرائيل"، ويلاحظ على هذه العبارة الغموض والتي يمكن أن يفهم منها أنها تشير للإله الواحد الأحد، ولكنَّها يمكن أن يفهم منها فهما حلوليًا، وتُصبح الصخرة أرضَ إسرائيل أو جماعة إسرائيل^(١).

وقد تأثَّرت عقيدة اليهود في الله تعالى بما يُسمَّى بفكر التنوير وفرض ما يُسمَّى الصوفي الوجودي والقبَّالة، فكلاهما يؤدِّي إلى التداخل بين عبادة (الله) يهوه عند اليهود (إله التاريخ)، وبين عبادة (إله الطبيعة)، وهذا هو اتِّجاه الحلوليَّة والعلمانيَّة، فالطبيعة والتاريخ تُعبَّر عن الوجدانيَّة الماديَّة الكونيَّة والتي تعيد كلَّ شيءٍ إلى مستوى واحدٍ، وعلى ذلك فإنَّ اليهود اليوم عندهم أنَّ الإله يحلُّ في كلِّ شيءٍ، فيتساوى عندهم التاريخ والطبيعة، ومن هنا يظهر ترابط عباداتهم وشرائعهم الدينيَّة الحاليَّة التي منها عبادة الله تعالى وحده مع دورة الطبيعة التي تبين تأثرهم بالوثنيَّة^(٢).

(١) ينظر: موسوعة اليهود واليهوديَّة، عبد الوهاب المسيري، (٦٨/٥).

(٢) ينظر: موسوعة اليهود واليهوديَّة، عبد الوهاب المسيري، (٢٦١/٥-٢٦٢).

المبحث الثاني

عبادة اليهود للعجل في التوراة

أمر الله موسى ﷺ بعبادته وتوحيده وعدم الإشراك به ﷻ، وقد دلت نصوص التوراة على ذلك، وعلى الرغم من ذلك فقد انحرف بنو إسرائيل عن توحيد الله تعالى وعبادته وحده، وعبد طائفة منهم العجل بعد خروجهم من مصر وعبورهم في الصحراء إلى فلسطين أثناء غياب موسى ﷺ وصعوده لميقات ربّه أربعين ليلة، وطائفة منهم بقت على التوحيد مع هارون ﷺ (١).

ونصّه التالي: "وَلَمَّا رَأَى الشَّعْبُ أَنَّ مُوسَى أَبْطَأَ فِي التَّزُّوْلِ مِنَ الْجَبَلِ، اجْتَمَعَ الشَّعْبُ عَلَى هَارُونَ وَقَالُوا لَهُ: قُمْ اصْنَعْ لَنَا إِلَهَةً تَسِيرُ أَمَامَنَا، لِأَنَّ هَذَا مُوسَى الرَّجُلَ الَّذِي أَصْعَدَنَا مِنْ أَرْضِ مِصْرَ، لَا نَعْلَمُ مَاذَا أَصَابَهُ، فَقَالَ لَهُمْ هَارُونَ: انْزِعُوا أَقْرَاطَ الذَّهَبِ الَّتِي فِي آذَانِ نِسَائِكُمْ وَبَنِيكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَأَتُونِي بِهَا، فَنَزَعَ كُلُّ الشَّعْبِ أَقْرَاطَ الذَّهَبِ الَّتِي فِي آذَانِهِمْ وَأَتَوْا بِهَا إِلَى هَارُونَ فَأَخَذَ ذَلِكَ مِنْ أَيْدِيهِمْ وَصَوَّرَهُ بِالْإِزْمِيلِ وَصَنَعَهُ عِجْلاً مَسْبُوكًا، فَقَالُوا: هَذِهِ آلِهَتُكَ يَا إِسْرَائِيلَ الَّتِي أَصْعَدَتْكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ، فَلَمَّا نَظَرَ هَارُونُ بَنَى مَذْبَحًا أَمَامَهُ، وَنَادَى هَارُونُ وَقَالَ: غَدًا عِيدٌ

(١) اختلف المفسرون في مسألة هل عبد كل بنو إسرائيل أم أن طائفة منهم عبدته فقط؟

١- أن بعض بني إسرائيل عبدوا العجل فقط وبعضهم بقوا على الإيمان والتوحيد فلم يعبدوه، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وقال الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله أنه: "أولى القولين في ذلك بالصواب". ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (١٤٧/١٦)، تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، (١٤٧/١)، مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية، (٢٤/٢-٢٥).

٢- أن كل بني إسرائيل عبدوا العجل، عدا هارون ﷺ، وهو قول الحسن. ينظر: الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، (٢٨٩/٧)، مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية، (٢٤/٢-٢٥).

لِلرَّبِّ، فَبَكَرُوا فِي الْغَدِ وَأَصْعَدُوا مُحْرِقَاتٍ وَقَدَّمُوا ذَبَائِحَ سَلَامَةٍ وَجَلَسَ الشَّعْبُ لِلْأَكْلِ وَالشَّرْبِ ثُمَّ قَامُوا لِلْعِبَادَةِ، فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: اذْهَبْ أَنْزِلْ لِأَنَّكَ قَدْ فَسَدَ شَعْبُكَ الَّذِي أَصْعَدْتَهُ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ، زَاغُوا سَرِيعًا عَنِ الطَّرِيقِ الَّذِي أَوْصَيْتُهُمْ بِهِ صَنَعُوا لَهُمْ عِجْلًا مَسْبُوكًا، وَسَجَدُوا لَهُ وَذَبَحُوا لَهُ وَقَالُوا: هَذِهِ آلِهَتُكَ يَا إِسْرَائِيلَ الَّتِي أَصْعَدْتِكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ" (١).

ففي النصوص السابقة يتضح عبادة بني إسرائيل للعجل، وقد أضافوا له بعض صفات الباري ﷻ وهي صفة النفع، وذبحوا له باعتباره إلهًا لهم من دون الله تعالى، كما زعموا أنه كان السبب في إخراجهم من أرض مصر، والسبب في نجاتهم من فرعون وقومه، حيث قالوا: "هَذِهِ آلِهَتُكَ يَا إِسْرَائِيلَ الَّتِي أَصْعَدْتِكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ" (٢)، فقد أعطى النص السابق مشروعية عبادة العجل، وأن هارون ﷺ هو الذي أقام العجل لبني إسرائيل معبودًا لهم من دون الله تعالى مستسلمًا لمطالب بني إسرائيل وأنه عبده معهم (٣).

وقد ذكر كتاب تفسير الكتاب المقدس أنَّ تلك الرغبة راسخة في قلوب بني إسرائيل لعبادة صنمٍ مشاهدٍ، حيث إنه لم تمر عدة أسابيع على ذهاب موسى ﷺ عنهم لمليقات ربه حتى طالبوا نبي الله هارون ﷺ بصنم يعبدونه (٤)، وقد اعتاد بنو إسرائيل في مصر على عبادة العجول، وقد اقترنت عبادة العجل بتقديم الذبائح له والرقص (٥).

ورد في سفر الخروج أنَّ هارون ﷺ نادى ببني إسرائيل بعد أن بنى مذبحًا أمام

(١) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (٣٢: ١-٦).

(٢) المرجع السابق، (٣٢: ٦).

(٣) انظر: سفر الخروج في تورا اليهود "عرض ونقد"، أرحام سلمان العودات، ص (٢٦).

(٤) تفسير الكتاب المقدس، جماعة من اللاهوتيين، ص (٢٦٥).

(٥) انظر: سفر الخروج، أنطونيوس فكري، ص (٢٧١).

العجل وقال: "غداً عيد للرب، فبكروا في الصباح وأصعدوا محرقات وقدموا ذبائح سلامة، وجلسوا يأكلون ويشربون، ثم قاموا يمرحون" (١).

ووصفت التوراة حال بني إسرائيل بعد عودة موسى ﷺ إليهم: "كَانَ عِنْدَمَا اقْتَرَبَ إِلَى الْمَحَلَّةِ أَنَّهُ أَبْصَرَ الْعِجْلَ وَالرَّقْصَ" (٢).

وقد علّق شارح كتاب التفسير التطبيقي للكتاب المقدس على النص السابق بأن اليهود يعودون لعبادة الأوثان فيقول: "عبادة الأوثان مرّة ثانية! فمع كون بني إسرائيل قد رأوا أفعال الله غير المشاهد ينصرهم وشاهدوا المعجزات في نجاتهم من فرعون وقومه، إلّا أنّهم لم يظلموا يريدون الإله المشاهد الذي يستطيعون أن يروه وأن يشكّلوه على الصورة التي يرغبون فيها" (٣).

وقد قاموا بالذبح للعجل، ورد في سفر الخروج: "فَبَكَّرُوا فِي ذَلِكَ وَأَصْعَدُوا مُحْرَقَاتٍ وَقَدَّمُوا ذَبَائِحَ سَلَامَةٍ" (٤)، وقد بين سفر الخروج تحريم الذبح للأوثان وبينت أنّ عقوبته هي القتل، ونصه التالي: "مَنْ ذَبَحَ لِآلِهَةٍ غَيْرِ الرَّبِّ وَحَدَهُ، يُهْلِكُ" (٥).

وقد جاءت النصوص في النهي عن صناعة الأوثان والتماثيل، وتكرّرت بعدة ألفاظٍ وعبارات في سفر الخروج، ومنها: "لَا يَكُنْ لَكَ آلِهَةٌ أُخْرَى أَمَامِي، لَا تَصْنَعْ لَكَ تِمْنَالًا مَنَحُوتًا، وَلَا صُورَةً مَا مِمَّا فِي السَّمَاءِ مِنْ فَوْقُ، وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ تَحْتِ، وَمَا فِي الْمَاءِ مِنْ تَحْتِ الْأَرْضِ. لَا تَسْجُدْ لَهُنَّ وَلَا تَعْبُدُهُنَّ" (٦)، وأيضاً: "أَلَّا

(١) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (٣٢: ٥-٦).

(٢) المرجع السابق، (٣٢: ١٧-١٨).

(٣) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص (١٩٤).

(٤) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (٦: ٣٢).

(٥) المرجع السابق، (٢٠: ٢٢).

(٦) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (٣: ٢٠-٥).

تَصْنَعُوا مَعِيَ آلِهَةً فِصَّةً، وَلَا تَصْنَعُوا لَكُمْ آلِهَةً ذَهَبٌ^(١)، ومنها: "فَإِنَّكَ لَا تَسْجُدُ لِإِلَهِ آخَرَ، لَأَنَّ الرَّبَّ اسْمُهُ غَيُورٌ إِلَهٌ غَيُورٌ"^(٢)، وجاء أيضاً: "أَلَا تَصْنَعُ لِنَفْسِكَ آلِهَةً مَسْبُوكَةً"^(٣).

وقد ورد في التوراة بيان علم موسى ﷺ بعبادة قومه للعجل، ونصه: أَنَّ الرَّبَّ قَالَ لِمُوسَى ﷺ: "قم انزل، فسد شعبك الذين أخرجتهم من أرض مصر، حادوا سريعاً عن الطريق الذي أمرتهم بسلوكه، فصنعوا لهم عجلاً مسبوكةً وسجدوا له وقدّموا الذبائح، وقالوا: "هذه آلهتكم يا بني إسرائيل، آلهتكم التي أخرجتكم من أرض مصر"^(٤).

وفي النص السابق رد عليهم في عبادتهم للعجل فقد ورد فيه كلمة "فصنعوا"، وكلمة "قالوا"، وجميعها تعود عليهم، وليس على هارون ﷺ، فهم من صنعوه وهم من عبده فإتّهامه له بهذه النصوص باطل.

إضافة إلى أنه من المحال أن يصنع هارون ﷺ صنماً لشعبه ويعبده إلهاً من غير الله تعالى ويأمرهم بعبادته، وقد أشار الشيخ رحمت الله الهندي على أن عبارات العهد القديم دلت على نبوة هارون ﷺ، كما أن أكثر المعجزات الواردة بسفر الخروج ظهرت على يده ﷺ^(٥).

وأما مصير العجل فقد ورد أَنَّ مُوسَى ﷺ أحرقه بالنار، ثُمَّ طَحَنَهُ، ثُمَّ ذَرَاهُ فِي الْمَاءِ، وَشَرَبَ مِنْهُ عَبْدَةُ الْعَجَلِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ جَرَّاءَ خَطِيئَتِهِمْ وَعِبَادَتِهِمْ إِيَّاهُ، وَنَصُّهُ التَّالِي: "ثُمَّ أَخَذَ الْعِجْلَ الَّذِي صَنَعُوا وَأَحْرَقَهُ بِالنَّارِ، وَطَحَنَهُ حَتَّى صَارَ

(١) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (٢٠: ٢٣).

(٢) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (٣٤: ١٤).

(٣) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (٣٤: ١٧).

(٤) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (٣٢: ٧).

(٥) إظهار الحق، رحمت الله الهندي، (١٢٣٦/٤-١٢٣٧).

نَاعِمًا، وَذَرَاهُ عَلَى وَجْهِ الْمَاءِ، وَسَقَى^(١) بَنِي إِسْرَائِيلَ^(٢).

وفي هذا النص رد عليهم ففيه: "ثُمَّ أَخَذَ الْعِجْلَ الَّذِي صَنَعُوا"، ففيه أنهم هم من صنعوا وليس هارون ﷺ.

وقد بيّن سفر الخروج مصير وعاقبة من عبد العجل من بني إسرائيل، ونصه التالي: "وَقَفَ مُوسَى فِي بَابِ الْمَحَلَّةِ، وَقَالَ: «مَنْ لِلرَّبِّ فَإِلَيَّ»، فَاجْتَمَعَ إِلَيْهِ جَمِيعُ بَنِي لَأَوِي، فَقَالَ لَهُمْ: «هَكَذَا قَالَ الرَّبُّ إِلَهُ إِسْرَائِيلَ: ضَعُوا كُلَّ وَاحِدٍ سَيْفَهُ عَلَى فَخْذِهِ وَمُثِّرُوا وَارْجِعُوا مِنْ بَابٍ إِلَى بَابٍ فِي الْمَحَلَّةِ، وَاقْتُلُوا كُلَّ وَاحِدٍ أَخَاهُ وَكُلَّ وَاحِدٍ صَاحِبَةَ وَكُلَّ وَاحِدٍ قَرِيبَةً»، فَقَعَلَ بَنُو لَأَوِي مِثْلَ مَا قَالَ مُوسَى، وَوَقَعَ مِنْ الشَّعْبِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ ثَلَاثَةُ آلَافٍ رَجُلًا^(٣).

ففي النص السابق أمر موسى ﷺ بني لاوي أَنْ يَقْتُلُوا إِخْوَتَهُمُ الَّذِينَ عَبَدُوا الْعِجْلَ فَقَتَلَ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ مَا يَقَارِبُ ثَلَاثَةَ آلَافٍ رَجُلًا^(٤).

ومما يرد به عليهم بقولهم أن هارون ﷺ صنع العجل وعبده عقلا أن الله تعالى حكم على عبدة العجل بالقتل، حتى قتل منهم ثلاثة آلاف كما ورد في نص التوراة السابق. فلو كان هارون ﷺ صانعا وعابدا للعجل لكان الله تعالى عاقبه، وإلا فإنهم بذلك يتهمون الله تعالى بعدم العدل، ذلك أنه أمر بعقاب عبدة العجل فقتل منهم ثلاثة آلاف رجل، ولم يأمر موسى ﷺ بقتل هارون ﷺ وهو الذي صنع لهم العجل ودعاهم لعبادته وعبده معهم -بدعواهم-، فهو سبب كفرهم

(١) المراد (بالسقيا) الواردة في الفقرة السابقة هو: ماء اللعنة المر الذي يشربه المخطئون نتيجة خطيئتهم فكل خاطئ يحمل ثمار خطيئته. انظر: التفسير الحديث للكتاب المقدس، (٢٤٩/٢).

(٢) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (٣٢: ٢٠).

(٣) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (٣٢: ٢٦-٢٨).

(٤) سفر الخروج في تورا اليهود "عرض ونقد"، أرحام سلمان العودات، ص (٢٩).

وبالتالي فهو سبب قتلهم فمن العدل أن يقتل هو أيضاً.

ولكن ذلك لم يحدث حقيقة لأن الله تعالى لم يأمر به، وهذا فيه اتهام لله تعالى بمحاباة موسى وهارون عليهما السلام وعدم عدله.

والحقيقة أن عدم معاتبة ومعاقبة الله تعالى لهارون عليه السلام في النص نفسه وفي الأدلة الواردة في القرآن الكريم دليل أيضاً على أنه لم يصنع العجل، ولم يعبدته إذا لو كان فعل ذلك لاستحق عليه الزجر والعقوبة من الله تعالى^(١).

ويرى بعض مفسري الكتاب المقدس من النصارى أنَّ موسى عليه السلام قال: "إن لم تغفر للشعب -أي لبني إسرائيل- فامحني معهم من سفر الحياة -أي من الحياة إلى الموت-"، فطلب من الله أن يهلكه معهم أو ينجيهم معهم، ولم يقبل الله طلب موسى عليه السلام هنا ورفض عرضه، ثم غفر الله لبني إسرائيل بعد أن عاقب الجماعة الظالمة ممن عبد العجل^(٢)، فقد ورد في عن موسى عليه السلام قوله -كما يزعمون-: "وَالْآنَ إِنِّي عُفِّرْتُ خَطِيئَتَهُمْ، وَإِلَّا فَأَمْحِي مِنْ كِتَابِكَ الَّذِي كَتَبْتُ، فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: مَنْ أَخْطَأَ إِلَيَّ أَمْحُوهُ مِنْ كِتَابِي"^(٣).

والسؤال هنا هو: كيف يُعقل أن يطلب موسى عليه السلام -وهو نبي من الأنبياء- من الله أن يهلكه مع من عبد العجل، بل كيف يسأل المغفرة عليه السلام لهم وهم على هذه الصورة من الشرك الصريح، وقد بينت الآيات في القرآن الكريم أنه عليه السلام قال لقومه: ﴿يَقَوْمُ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤].

(١) إظهار الحق، رحمت الله الهندي، (٤/١٢٣٦-١٢٣٧).

(٢) موعد مع الأبطال، الأخ أندرو، ترجمة: منيس عبد النور، ص (٢٤).

(٣) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (٣٢: ٣٢-٣٣).

المبحث الثالث

عبادة اليهود للعجل في القرآن الكريم

وردت قصّة عبادة العجل في أربعة سورٍ من القرآن الكريم: سورة البقرة، وسورة النساء، وسورة الأعراف، وسورة طه.

قال تعالى في سورة البقرة: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٩٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِسْمَايَا مُّرْكُم بِهِ إِيْمَانُكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾ [البقرة: ٩٢-٩٣].

ذكر ابن جرير الطبري رحمه الله في تفسيره للآيات السابقة أن موسى عليه السلام جاء بني إسرائيل بالآيات البينات التي تدل على صدقه وحقيقة نبوته ثم اتَّخَذُوا الْعِجْلَ إلهًا من دون الله، وذلك بعد أن فارقه موسى عليه السلام مليًا ميعاد ربه، كما بين أن الهاء في: ﴿بَعْدِهِ﴾ [البقرة: ٩٢]، قد يجوز أن تكون من ذكرى المجيء فيكون الكلام مؤولا حينئذٍ: ولقد أتاكم موسى بالبينات، ثم تهاونتم واتخذتم العجل من بعد مجيئه بالبينات^(١).

﴿وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [البقرة: ٩٢]: فهذا يعني أنكم خالفتم أمر الله تعالى بعبادة العجل وهذا غير مشروع لكم، وقمتم بعبادة غير الذي كان ينبغي لكم أن تعبدوه؛ فالعبادة الحق لا تتعين إلا لله تعالى.

(١) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، (٦/٢٦١-٢٦٣).

وفي الآية توبيخ وتعيير لبني إسرائيل من الله تعالى بسبب عبادتهم للعجل الذي لا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً، وهم يعلمون أن ربهم هو الله الذي يفعل المعجزات، وذلك مما جرى على يد موسى عليه السلام بأمر الله من الوقائع التي شاهدها ولا يقدر عليها أحد من مخلوقات الله حتى فرعون وجنده، وذلك مع قرب معاينتهم للمعجزات التي وقعت لفرعون وقومه أمامهم مباشرة.

ثم بين معنى: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣] أي: وتجرعوا في قلوبهم محبة العجل^(١).

ففي سورة البقرة بين الله تعالى أن بني إسرائيل ضلوا عن طريق الإيمان الصحيح وهو ما أمرهم به موسى ﷺ وهو عبادة الله وحده فخالفوا أمره وعبدوا العجل وتجرعوا حبه في قلوبهم، وبين تعالى أنهم ظالمون في عبادتهم له.

وقد ذكر الإمام ابن حزم رحمه الله أن انقياد وطاعة بني إسرائيل لموسى ﷺ كانت مهزوزة، ومن أبرز الأدلة على ذلك ما ذكرته التوراة أنهم عندما صنعوا العجل قالوا إن هذا إله موسى الذي ينجيهم من فرعون مصر^(٢).

وقد ذكرت سورة الأعراف عبادة بني إسرائيل للعجل، وبيّنت جوانب مختلفة منها، قال تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَداً لَهُ خَوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴿١٦٩﴾ وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١٧٠﴾ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِسْمَا حَلَفْتُمْ إِنِّي بِكُمُ أَيُّهَا النَّاسُ أَتَىٰ الْاَلُوحَ

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، (٦/٢٦٣-٢٦٥).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، (١/١٤٠).

وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١٥١﴾ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿١٥٢﴾ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٣﴾ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِهَا وَعَمِنُوا إِن رَّبَّكَ مِن بَعْدِهَا غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٥٤﴾ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ وَفِي سُخَّتِهَا هَدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَزْهَبُونَ ﴿١٥٥﴾ وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِنِّي أَنُهِّلَكُمَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِن هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ نُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ﴿١٥٦﴾ [الأعراف: ١٤٨-١٥٥].

بين الإمام ابن كثير رحمه الله في تفسيره للآيات أن الله تعالى أنبأ عن من ضلَّ من بني إسرائيل بعدَ ذهابِ موسى لميقات ربِّه تعالى وهو في طور سيناء، عن عبادة بني إسرائيل للعجل الذي صنعه السَّامِرِيُّ هُـمُ، من الحُلِيِّ من ذهب الأقباط الذين كانوا استعأزوه منهم، فصنع منه هُـمُ العجل، ثمَّ وضع فيه من قَبْضَةِ التُّرابِ الَّتِي أَخَذَهَا مِنْ أَثَرِ الْفَرَسِ الْخَاصَةِ بِجَبْرِيلَ عليه السلام - كما ورد في التفسير -، فأصبح للعجل صوت البقر وهو المراد من الحوار في الآية.

قال تعالى مخبراً عن نفسه الكريمة في الآية: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِن بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ [طه: ٨٥]، وقد أشار الإمام ابن كثير رحمه الله أن بني إسرائيل كلما صَوَّتَ هُـمُ الْعِجْلُ وَافْتَتَنُوا بِهِ وَرَفَّصُوا حَوْلَهُ فَقَالُوا: ﴿هَكَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ﴾ [طه: ٨٨]، ثم قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرْجِعُ إِلَّا يَرْجِعْ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ صَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٩].

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾

[الأعراف: ١٤٨]، أنكر الله عليهم ضلالتهم حيث غشي على بصائرهم وعبدوا معه عجلا لا يملك لهم نفعا ولا ضرا ولا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وذهلوا عن عبادة مالك الملك وخالق السماوات والأرض^(١).

وقد بيّنت الآيات في سورة الأعراف "اعتراف بني إسرائيل بذنب عبادة العجل والتجائهم إلى الله ﷻ"، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا سُقُوطَ فِي آيْدِيهِمْ﴾ [الأعراف: ١٤٩]، أي: ندموا على ما فعلوا ﴿وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٩]، أي: من الهالكين"، ثم يُخبرنا الله تعالى في الآيات أن موسى ﷺ لما رجع إلى قومه من مُنَاجَاةِ رَبِّهِ تَعَالَى وَهُوَ أَسَفٌ غَضَبَانُ -أي: أَشَدُّ الْغَضَبِ- قَالَ لَهُمْ: ﴿يَسْمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي﴾ [الأعراف: ١٥٠] أي: "بئس ما عملتم في عبادة العجل بَعْدَ أَنْ تَرَكْتُمْ وَذَهَبْتُمْ"، والمراد بقوله تعالى: ﴿أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٥٠] أي: "اسْتَعْجَلْتُمْ مَجِيئِي إِلَيْكُمْ وَهُوَ مُقَدَّرٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى"، وَقَوْلُهُ: ﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَاخَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ [الأعراف: ١٥٠] ظهر من مقام الآيات أَنَّ موسى ﷺ إِنَّمَا قَذَفَ الْأَلْوَاخَ غَضَبًا عَلَى قَوْمِهِ، وَهَذَا قَوْلُ جُمْهُورِ عُلَمَاءِ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ.

وَقَوْلُهُ: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ [الأعراف: ١٥٠]: خَوْفًا مِنْ أَنْ يَكُونَ هَارُونَ قَدْ تَهَاوَنَ وَتَقَاعَسَ فِي تَهْيِيهِمْ، كَمَا عَاتَبَهُ وَلامَهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى مِنْ سُورَةِ طه: ﴿قَالَ يَلَهُرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ۖ أَلا تَتَّبَعِنَ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [٩٣] قَالَ يَبْنُوهُمْ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي ۖ إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ [٩٢-٩٤]، وَأَجَابَ هَارُونَ ﷺ مُوسَى ﷺ بِسُورَةِ

(١) تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، (٤٢٩-٤٢٧/٣).

الأعراف بقوله: ﴿أَبْنِ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ
الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١٥٠﴾﴾ [الأعراف: ١٥٠] أي: لا تعاملني
معاملتهم وتجعلني معهم، وعندما أدرك موسى ﷺ براءة هارون ﷺ^(١)، كما قال
تعالى في سورة طه: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَقَوْمُ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ
رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي ﴿٩٠﴾﴾ [طه: ٩٠]، فبعد ذلك قال موسى ﷺ
في سورة الأعراف: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِإِخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ
﴿١٥١﴾﴾ [الأعراف: ١٥١].

فقد بينت الآيات السابقة براءة هارون ﷺ من صناعة العجل وعبادته.
وقد بين الإمام ابن حزم ﷺ أن اليهود قد شنعوا بأنبيائهم، وقد نقلوا عنهم
فسوقاً، ومنهم هارون ﷺ فقالوا: إِنَّ هَارُونَ ﷺ هُوَ مِنْ صَنِيعِ الْعَجَلِ لِبَنِي
إِسْرَائِيلَ، وَأَنَّهُ أَمَرَهُمْ بِعِبَادَتِهِ وَالرَّقْصَ أَمَامَهُ، وَقَدْ نَزَّ اللَّهُ تَعَالَى مَقَامَ الْأَنْبِيَاءِ ﷺ
عَنْ عِبَادَةِ غَيْرِهِ وَعَنِ الْأَمْرِ بِذَلِكَ، وَمَا يَذْكُرُ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ أَخْبَارُ مَكْدُوبَةٍ،
وَاسْتِخْفَافِ مَقَامِ الْأَنْبِيَاءِ^(٢).

ثم بين تعالى جزاء من عبد العجل من بني إسرائيل في الدنيا والآخرة، قال
تعالى في سورة الأعراف: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَئِلُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ
وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾﴾ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ
ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٥٣﴾﴾
[الأعراف: ١٥٢-١٥٣].

أَمَّا الْغَضَبُ الَّذِي نَالَ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي عِبَادَةِ الْعِجْلِ فَهُوَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى: لَمْ

(١) تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، (٤٢٧/٣-٤٢٩).

(٢) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن حزم، (٥٧/١)، (١٢٤).

يَقْبَلُ لَهُمْ تَوْبَةً حَتَّىٰ قَتَلُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، كَمَا تَقَدَّمَ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ: ﴿فَتَوُوبُوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٥٤]، وَأَمَّا الدِّلَّةُ فَأَعْقَبَهُمْ ذَٰلِكَ ذُلًّا وَصَعَارًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا.

وقد وردت قصّة عبادة بني إسرائيل للعجل كاملةً في سورة طه، كما تمت الإشارة إليها في تفسير الإمام ابن كثير للآيات السابقة.

وقد بيّن الله تعالى فيها براءة نبي الله هارون عليه السلام من صناعة العجل وعبادته، قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَسْمُرِي﴾ [٩٥] قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي [٩٦] قَالَ فَأَذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسٌ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّنْ يُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا [٩٧] إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا [٩٨] [طه: ٩٥-٩٨].

فقد بيّنت الآيات عقوبة السامري، وقد كان بنو إسرائيل قد استعاروا حليّ آل فرعون، فَقَالَ لَهُمُ السَّامِرِيُّ: "إِنَّمَا أَصَابَكُمْ مِنْ أَجْلِ هَٰذَا الْخَلْقِ، فَاجْمَعُوهُ، فَجَمَعُوهُ، فَأَوْقِدُوا عَلَيْهِ فَذَابَ، فَرَأَاهُ السَّامِرِيُّ فَاُلْقِيَ فِي رُوعِهِ أَنَّكَ لَوْ قَذَفْتَ هَٰذِهِ الْقَبْضَةَ فِي هَذِهِ فَقُلْتَ: كُنْ، فيكون، فقذف القبضة وقال: كُنْ، فكان عَجلاً جسداً لَهُ خُوَارٌ، فَقَالَ: ﴿هَٰذَا إِلَهُكُمُ وَاللَّهُ مُوسَى﴾ [طه: ٨٨]، وَلِهَٰذَا قَالَ ﴿فَنَبَذْتُهَا﴾ [طه: ٩٦] أَيْ أَلْقَيْتُهَا مَعَ مَنْ أَلْقَى، ﴿وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ [طه: ٩٦]، أَيْ: حَسَنَتُهُ وَأَعْجَبَهَا، إِذَا ذَاكَ قَالَ: ﴿فَأَذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسٌ﴾ [طه: ٩٧]، أَيْ: كَمَا أَخَذْتَ وَمَسَسْتَ مَا لَمْ يَكُن لَكَ أَخْذُهُ وَمَسُّهُ مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَعُقُوبَتُكَ فِي الدُّنْيَا أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ، أَيْ: لَا

تَمَسُّ النَّاسَ وَلَا يَمَسُّونَكَ.

وَقَالَ فَنَادَهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: "أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ، أَيَّ عُقُوبَةٍ لِلْسَامِرِيِّ الَّذِي صَنَعَ الْعَجْلَ وَلَمَنَ عَبْدَ الْعَجْلِ مَعَهُ، وَهَذِهِ الْعُقُوبَةُ بَاقِيَةٌ فِيهِمْ لِلْيَوْمِ بِأَنْ يَقُولُوا لَا مِسَاسَ"، وَقَوْلُهُ: ﴿وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ﴾ [طه: ٩٧]، فَقَدْ "بَيَّنَّتِ الْآيَاتُ أَنَّ لَهُ مَوْعِدًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَنْ يُخْلَفَهُ وَالْمَعْنَى فَلَا حَيْدَ لَكَ عَنْهُ" ... وَقِيلَ أَيَّ: "فَلَا تَغِيبُ عَنْهُ"، وَقَوْلُهُ: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ﴾ [طه: ٩٧] أَيَّ مَعْبُودِكَ وَهُوَ الْعَجْلُ ﴿الَّذِي ظَلَمْتَ عَلَيْهِ عَاقِبًا﴾ [طه: ٩٧]: أَيَّ أَقَمْتَ عَلَى عِبَادَةِ الْعَجْلِ ﴿لَتَحَرِّقَنَّهُ﴾ [طه: ٩٧] أَيَّ: "سَحَلُهُ بِالْمِرْدِ وَنَلْقِيهِ فِي النَّارِ ... ثُمَّ نَلْقِي رَمَادَهُ فِي الْبَحْرِ"، وَهُوَ مَعْنَى: ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا^(١).

ثُمَّ بَيْنَ لَهُمُ مُوسَى ﷺ أَكَّدَ لَهُمْ أَنَّ إِلَهُهُمْ هُوَ اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، فَهُوَ الْمُسْتَحَقُّ لِلْعِبَادَةِ لَا الْعَجْلَ، فَقَالَ تَعَالَى: {إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا} [طه: ٩٨].

وَتَتَّهِمُ التَّوْرَةُ الْحَرْفَةَ هَارُونَ ﷺ بِأَنَّهُ صَنَعَ الْعَجْلَ الذَّهَبِيَّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَنَّهُ أَمَرَهُمْ بِعِبَادَتِهِ مِنْ دُونِ اللَّهِ تَعَالَى^(٢).

وَيَحْسَنُ أَنْ أَشِيرَ هُنَا إِلَى وَصْفِ الْإِمَامِ ابْنِ الْقَيْمِ ﷺ الْيَهُودَ بِشَأْنِ عِبَادَتِهِمْ لِلْعَجْلِ فَقَدْ وَصَفَهُمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ ذَكَرَ عَنِ الْيَهُودِ الْجَهْلَ وَالْغِبَاوَةَ وَالضَّلَالَ، وَمَنْ أُبْرَزَ الْأَمْثَلَةَ عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُمْ عَبَدُوا الْعَجْلَ الَّذِي صَنَعُوهُ بِأَيْدِيهِمْ مِنْ ذَهَبِ الْمَصْرِيِّينَ، وَأَنْ مِمَّا يَبِينُ غِبَاءَهُمْ أَنَّهُمْ صَوَّرُوهُ عَلَى شَكْلِ الْعَجْلِ الَّذِي يَعِدُّ مِنْ أُبْلَدِ الْحَيَوَانَاتِ وَأَقْلَهَا فُطْنَةً كَمَا أَنَّهُ مِمَّا يَضْرِبُ بِهِ الْمَثَلَ عَلَى قِلَّةِ الْفَهْمِ، وَأَنْ مَا وَقَعُوا بِهِ مِنْ عِبَادَتِهِمْ لِلْعَجْلِ يَعِدُّ مِنْ قَبِيلِ الْجَهْلِ وَالْغِبَاوَةِ الْمُتَجَاوِزَةِ لِلْحُدُودِ فَكَيْفَ أَنَّهُمْ

(١) تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، (٥/ ٢٧٦-٢٧٩).

(٢) المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم، محمد علي البار، ص (٦٠)، ص (٢٢٦).

عبدوا مع الله إلهاً آخر غيره، مع مشاهدتهم لأدلة التوحيد وعظمة الخالق ما لم يشاهده غيرهم؟! وكيف أنهم عزموا على عبادة إلهٍ دون الله فعبدوه وموسى ﷺ نَبِيُّهُمْ حَيٌّ بينهم فلم ينتظروا موته! (١).

وقال متسائلاً ﷺ: "وأين عقولُ عبَادِ العجلِ وعبَادِ الصَّليبِ الذين أضحكوا سائر العقلاء على عقولهم ودلُّوهم على مبلغها بما قالوه في معبودهم من عقول المسلمين؟!" (٢).

(١) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، محمد بن القيم، (١/٤٤١-٤٤٢).

(٢) المرجع السابق، (١/٣٧).

المبحث الرابع

مقارنة بين عبادة اليهود للعجل في التوراة والقرآن الكريم

المطلب الأول: أوجه التشابه بين عبادة اليهود للعجل في التوراة والقرآن الكريم

تشابهت عبادة اليهود للعجل في التوراة والقرآن الكريم في العديد من العناصر، وفيما يلي عرضها:

اتفقت التوراة والقرآن الكريم على أنَّ بني إسرائيل قد عبدوا العجل بعد خروج موسى ﷺ وقومه من مصر، ونجاتهم من فرعون وقومه، وعبورهم من مصر إلى فلسطين في صحراء سيناء، وقد حدّد كلٌّ من التوراة والقرآن الكريم وقت عبادة بني إسرائيل للعجل، وهو وقت صعود موسى ﷺ للجبل لمناجاة الله ﷻ ونصّه في التوراة: "ولَمَّا رَأَى الشَّعْبُ أَنَّ مُوسَى أَبْطَأَ فِي النُّزُولِ مِنَ الْجَبَلِ، اجْتَمَعَ الشَّعْبُ عَلَى هَارُونَ وَقَالُوا لَهُ: قُمْ اصْنَعْ لَنَا آلِهَةً تَسِيرُ أَمَامَنَا، لِأَنَّ هَذَا مُوسَى الرَّجُلَ الَّذِي أَصْعَدَنَا مِنْ أَرْضِ مِصْرَ، لَا نَعْلَمُ مَاذَا أَصَابَهُ"، "ففي النصّ أنهم طلبوا من نبي الله هارون أن يصنع لهم العجل من الذهب. ونصّه في القرآن ما قصّه تعالى في سورة الأعراف أنهم اتخذوا عبادة العجل: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌّ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨].

وقوله تعالى في سورة طه: ﴿قَالُوا مَا أَخْلَفَنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا وَلَكِنَّا حُمَلَاءُ أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ﴾ (٨٧) فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌّ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ (٨٨) أَفَلَا يَرَوْنَ إِلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرّاً وَلَا نَفْعاً (٨٩) وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَتَقَوَّمُ عِجْلًا فَتَنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي (٩٠) قَالُوا لَنْ

تَبَرَّحَ عَلَيْهِ عَافِيْنَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴿١٤٨﴾ [طه: ٨٧-٩١].

كما وَضَّحَا أَنَّ الْعَجَلَ صُنِعَ مِنَ الذَّهَبِ الَّذِي اسْتَعَارَهُ بَنُو إِسْرَائِيلَ مِنَ الْمَصْرِيِّينَ قَبْلَ خُرُوجِهِمْ مِنْ مِصْرَ، فِي التَّوْرَةِ: "وَقَدْ صَنَعَهُ عَجَلًا مَسْبُوكًا مِنَ الذَّهَبِ" (١)، وَنَصُّهُ فِي الْقُرْآنِ: ﴿وَأَتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُمْ خُورًا أَلْمَزُوا أَنَّهُوَ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴿١٤٨﴾﴾ [الأعراف: ١٤٨].

وَقَدْ بَيَّنَّتْ كُلُّ مِنَ التَّوْرَةِ وَالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ سَبَبَ عِبَادَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ لِلْعَجَلِ، فِي التَّوْرَةِ أَنَّ مُوسَىٰ ﷺ أَبْطَأَ عَلَيْهِمْ فِي النُّزُولِ مِنَ الْجَبَلِ، وَنَصُّهُ: "وَلَمَّا رَأَى الشَّعْبُ أَنَّ مُوسَىٰ أَبْطَأَ فِي النُّزُولِ مِنَ الْجَبَلِ، اجْتَمَعَ الشَّعْبُ عَلَى هَارُونَ، وَقَالُوا لَهُ: "قِمِ اصْنَعْ لَنَا آلِهَةً تَسِيرُ أَمَامَنَا، لِأَنَّ هَذَا مُوسَى الَّذِي أَصْعَدَنَا مِنْ أَرْضِ مِصْرَ، لَا نَعْلَمُ مَاذَا أَصَابَهُ"، فَقَدْ طَلَبُوا مِنْ نَبِيِّ اللَّهِ هَارُونَ أَنْ يَصْنَعَ لَهُمُ الْعَجَلَ وَقَدْ صَنَعَهُ عَجَلًا مَسْبُوكًا مِنَ الذَّهَبِ" (٢)، فِي النَّصِّ أَنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ هُمْ مَنْ طَلَبُوا مِنْ هَارُونَ أَنْ يَصْنَعَ لَهُمُ الْعَجَلَ، وَأَمَّا الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ فَقَدْ بَيَّنَّ أَنَّ السَّبَبَ هُوَ أَنَّهُمْ كَرِهُوا وَزَرَ اسْتِعَارَةَ حُلِيِّ وَذَهَبِ الْمَصْرِيِّينَ، وَقَدْ حَلَّ لَهُمُ السَّامِرِيُّ هَذَا الْوُزَرَ - بِزَعْمِهِمْ - بِأَنْ صَنَعَ لَهُمُ الْعَجَلَ (٣).

كما مرَّ في الآيات السابقة من سورة طه: [٨٧-٨٨].

قَالَ الْإِمَامُ ابْنُ كَثِيرٍ ﷺ فِي تَفْسِيرِهِ لِلآيَةِ: "أَنْبَهُهُمْ مُوسَىٰ وَقَرَعَهُمْ ﴿مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا﴾ [طه: ٨٧] أَيُّ عَنْ قُدْرَتِنَا وَاخْتِيَارِنَا، ثُمَّ شَرَعُوا يَعْتَذِرُونَ بِالْعُذْرِ الْبَارِدِ، يُخْبِرُونَهُ عَنْ تَوَرُّعِهِمْ عَمَّا كَانَ بِأَيْدِيهِمْ مِنْ حُلِيِّ الْقَبْطِ الَّذِي كَانُوا قَدْ

(١) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (٣٢: ٦).

(٢) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (٣٢: ٦).

(٣) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، (١٣٧/١٦-١٣٨).

اسْتَعَاذُوهُ مِنْهُمْ حِينَ خَرَجُوا مِنْ مِصْرَ، فَقَدَفْنَاهَا أَيُّ الْقَيْنَاهَا عَنَّا" (١).

قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ﴾ [طه: ٨٨] أي: "هذا خبرٌ من الله عن السامري، والسامري هو الموصوف به. قالوا: ومَعْنَاهُ أَنَّهُ تَرَكَ الدِّينَ الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ بِهِ مُوسَى، وهو الإسلام" (٢).

وقد وضحت كلٌّ من التوراة والقرآن الكريم أنَّ بني إسرائيل عبدوا العجل إلهًا من دون الله، وأنهم أضافوا له صفة النفع، وقد أضافت التوراة: أَنَّهُ تَمَّ بِنَاءُ الْمَذْبَحِ لِلْعِجْلِ، وأنهم سجدوا له وقَدَّموا له ذبائح سلامة، واحتفلوا بعبادته وأكلوا وشربوا ورقصوا.

ونصُّه في القرآن: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلَم يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨].

وقد اتَّفَقَ كلٌّ من التوراة والقرآن الكريم على أَنَّ موسى ﷺ غضب عندما عَلِمَ من الله تعالى بعبادة بني إسرائيل للعجل، ففي نصِّ التوراة: "فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: اذْهَبْ أَنْزِلْ لِأَنَّهُ قَدْ فَسَدَ شَعْبُكَ الَّذِي أَصْعَدْتُكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ، زَاغُوا سَرِيعًا عَنِ الطَّرِيقِ الَّذِي أَوْصَيْتُهُمْ بِهِ، صَنَعُوا لَهُمْ عِجْلًا مَسْبُوكًا، وَسَجَدُوا لَهُ وَذَبَحُوا لَهُ، وَقَالُوا: هَذِهِ آلِهَتُكَ يَا إِسْرَائِيلَ الَّتِي أَصْعَدْتُكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ" (٣).

وفي نصِّ القرآن الكريم: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَنَ أَسِفًا قَالَ بِسْمَا خَلَقْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعْلَيْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأُلُوحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ

(١) تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، (٥/ ٢٧٣).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، (١٦/ ١٤١).

(٣) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (٩١-٩٢).

إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونِي فَلَا تَشْمِتْ بِنِ
الْأَعْدَاءِ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١٥٠﴾ [الأعراف: ١٥٠].

كما اتفقا على توبة بني إسرائيل من عبادة العجل وبيان عقوبة من عبده،
وقد كان شرط التوبة أن يقتل بعضهم بعضًا.

ففي التوراة: بين سفر الخروج مصير من عبد العجل من بني إسرائيل فقد ورد
فيه: "وَقَفَ مُوسَى فِي بَابِ الْمَحَلَّةِ، وَقَالَ: «مَنْ لِلرَّبِّ فِإِلَيَّ»، فَاجْتَمَعَ إِلَيْهِ جَمِيعُ
بَنِي لَآوِي، فَقَالَ لَهُمْ: «هَكَذَا قَالَ الرَّبُّ إِلَهُ إِسْرَائِيلَ: ضَعُوا كُلُّ وَاحِدٍ سَيْفَهُ عَلَى
فَخْذِهِ، وَمُزُّوا وَارْجِعُوا مِنْ بَابٍ إِلَى بَابٍ فِي الْمَحَلَّةِ، وَاقْتُلُوا كُلُّ وَاحِدٍ أَخَاهُ وَكُلُّ
وَاحِدٍ صَاحِبَهُ وَكُلُّ وَاحِدٍ قَرِيبَهُ»، فَقَعَلَ بَنُو لَآوِي بِحَسَبِ قَوْلِ مُوسَى وَوَقَعَ مِنَ
الشَّعْبِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ نَحْوُ ثَلَاثَةِ آلَافٍ رَجُلًا" (١).

ففي النص السابق أمر موسى ﷺ بني لاوي أن يقتلوا إخوانهم الذين خارج
أبواب خبائهم، فقتلوا في اليوم نحو ثلاثة آلاف رجل (٢)، وفي القرآن الكريم:
﴿فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ
فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾﴾ [البقرة: ٥٤].

وقد اتفق كل من التوراة والقرآن الكريم على مصير العجل نفسه، فقد ورد في
التوراة أن موسى ﷺ حرقه بالنار، ثم طحنه، ثم ذراه في الماء، وشرب منه عبدة
العجل من بني إسرائيل جرأ خطيئتهم، ونصه: "ثُمَّ أَخَذَ الْعِجْلَ الَّذِي صَنَعُوا
وَأَحْرَقَهُ بِالنَّارِ، وَطَحَنَهُ حَتَّى صَارَ نَاعِمًا، وَذَرَاهُ عَلَى وَجْهِ الْمَاءِ، وَسَقَى بَنِي
إِسْرَائِيلَ" (٣).

(١) المرجع السابق، (٣٢: ٢٦-٢٨).

(٢) سفر الخروج في تورا اليهود "عرض ونقد"، أرحام سلمان العودات، ص (٢٩).

(٣) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (٣٢: ٢٠).

وفي القرآن الكريم خاطب موسى ﷺ السامري بقوله: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَىٰ إِلَهِكَ﴾ أَي: مَعْبُودِكَ ﴿الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾ (٩٧) أَي: إلهك العجل الذي أَقَمْتَ عَلَىٰ عِبَادَتِهِ، لَّنُحَرِّقَنَّهُ ونلقيه في النار، ثُمَّ نَلْقَىٰ رَمَادَهُ فِي الْبَحْرِ"، وهو معنى قوله تعالى: ﴿لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾ (٩٧) [طه: ٩٧] (١).

وفي نهاية هذا المطلب أبين أن تشابه عبادة اليهود للعجل في التوراة والقرآن الكريم يرجع إلى أن كليهما وحي من عند الله تعالى على ما طال التوراة من التحريف، وفيما يلي ملخص لأبرز أوجه التشابه وفق النقاط التالية:

- أَنَّ بني إسرائيل قد عبدوا العجل بعد خروج موسى ﷺ وقومه من مصر ونجّاهم من فرعون وقومه وعبورهم من مصر إلى فلسطين في صحراء سيناء.
- أن وقت عبادة بني إسرائيل للعجل وهو وقت صعود موسى ﷺ للجبل لمناجاة الله ﷻ.
- أَنَّ العجل صُنِعَ مِنَ الذَّهَبِ الذي استعاره بنو إسرائيل من المصريين قبل خروجهم من مصر.
- بيان سبب عبادة بني إسرائيل للعجل في التوراة أَنَّ موسى ﷺ أَبْطَأَ عَلَيْهِم فِي النُّزُولِ مِنَ الْجَبَلِ، وَأَمَّا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فَبَيَّنَ أَنَّ السَّبَبَ هُوَ أَنَّهُمْ كَرِهُوا وَزَرَ اسْتِعَارَةَ حُلِيِّ وَذَهَبِ الْمَصْرِيِّينَ، وَقَدْ حَلَّ لَهُمُ السَّامِرِيُّ هَذَا الْوَزَرَ -بَزَعْمِهِمْ- بِأَنَّهُ صَنَعَ لَهُمُ الْعَجَلَ.
- أَنَّ بني إسرائيل عبدوا العجل إلهًا من دون الله، كما أضافوا له صفة النفع.
- أَنَّ موسى ﷺ غَضِبَ عِنْدَمَا عَلِمَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى بِعِبَادَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ لِلْعَجَلِ.
- تَوْبَةُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ عِبَادَةِ الْعَجَلِ وَبَيَانُ عَقُوبَةٍ مِنْ عِبْدِهِ.
- بَيَانُ مَصِيرِ الْعَجَلِ نَفْسِهِ.

(١) تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، (٥/ ٢٧٦-٢٧٩).

المطلب الثاني: أوجه الاختلاف بين عبادة اليهود للعجل في التوراة والقرآن الكريم

تبين في المطلب السابق أن أوجه التشابه بين عبادة اليهود للعجل في التوراة وفي القرآن الكريم، متوافقة في عدد من الأمور، وفي هذا المطلب سأتبين أوجه الاختلاف، وهي نقاطٌ جوهريةٌ في مسألة عبادة اليهود للعجل، وهي: مَنْ صنع العجل؟ وما اسمه؟ وهل عبد هارون ﷺ العجل؟

أما مَنْ صنع العجل؟ وما هو اسمه؟ فقد اختلف كلٌّ من التوراة والقرآن الكريم، ففي التوراة أنَّ مَنْ صنع العجل هو هارون ﷺ -حاشاه الله عن ذلك- ونصّه: "ولمّا رأى الشعب أنّ موسى أبطأ في النزول من الجبل، اجتمع الشعب على هارون وقالوا له: "قم اصنع لنا آلهة تسير أمامنا، لأنّ هذا موسى الرجل الذي أضعفنا من أرض مصر، لا نعلم ماذا أصابه"، فقد طلبوا من نبي الله هارون أن يصنع لهم العجل، وقد صنعه عجلاً مسبوّكاً من الذهب. وقالوا: "هذه آلهتك يا إسرائيل التي أضعفك من أرض مصر" (١).

وفي القرآن الكريم: أنَّ مَنْ صنع العجل لبني إسرائيل رجلٌ منهم يُدعى السامريّ، يقول تعالى إخباراً عن نفسه الكريمة في سورة طه: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ [طه: ٨٥]. وقال تعالى على لسان موسى ﷺ مخاطباً السامريّ: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَسْمِرِيُّ﴾ [٩٥] قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ﴿٩٦﴾ قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ﴿٩٧﴾ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿٩٨﴾ [طه: ٩٥-٩٨].

(١) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (٣٢: ٦).

وللإجابة على السؤال: هل عبد هارون ﷺ العجل؟ فقد بيّنت التوراة أنَّ هارون ﷺ عبد العجل، ونصّه: "وَلَمَّا رَأَى الشَّعْبُ أَنَّ مُوسَى أَبْطَأَ فِي التَّزَوُّلِ مِنَ الْجَبَلِ، اجْتَمَعَ الشَّعْبُ عَلَى هَارُونَ، وَقَالُوا لَهُ: «فِيمَ اصْنَعُ لَنَا آلِهَةً تَسِيرُ أَمَامَنَا، لِأَنَّ هَذَا مُوسَى الرَّجُلَ الَّذِي أَصْعَدَنَا مِنْ أَرْضِ مِصْرَ، لَا نَعْلَمُ مَاذَا أَصَابَهُ»، فَقَالَ لَهُمْ هَارُونَ: «انْزِعُوا أَقْرَاطَ الذَّهَبِ الَّتِي فِي آذَانِ نِسَائِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَأَتُونِي بِهَا»، فَتَنَزَعَ كُلُّ الشَّعْبِ أَقْرَاطَ الذَّهَبِ الَّتِي فِي آذَانِهِمْ وَأَتَوْا بِهَا إِلَى هَارُونَ، فَأَخَذَ ذَلِكَ مِنْ أَيْدِيهِمْ وَصَوَّرَهُ بِالْإِزْمِيلِ وَصَنَعَهُ عِجْلاً مَسْبُوكاً، فَقَالُوا: «هَذِهِ آلِهَتُكَ يَا إِسْرَائِيلَ الَّتِي أَصْعَدَتْكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ»، فَلَمَّا نَظَرَ هَارُونَ بَنَى مَذْبَحاً أَمَامَهُ، وَنَادَى هَارُونَ وَقَالَ: «غَدًا عِيدٌ لِلرَّبِّ»، فَبَكَّرُوا فِي الْغَدِ وَأَصْعَدُوا مُحْرَقَاتٍ وَقَدَّمُوا ذَبَائِحَ سَلَامَةٍ، وَجَلَسَ الشَّعْبُ لِلْأَكْلِ وَالشَّرْبِ ثُمَّ قَامُوا لِلْعِبَادَةِ، فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: اذْهَبِ انْزِلْ؛ لِأَنَّهُ قَدْ فَسَدَ شَعْبُكَ الَّذِي أَصْعَدْتَهُ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ، زَاغُوا سَرِيعاً عَنِ الطَّرِيقِ الَّذِي أَوْصَيْتَهُمْ بِهِ، صَنَعُوا لَهُمْ عِجْلاً مَسْبُوكاً، وَسَجَدُوا لَهُ وَذَبَحُوا لَهُ، وَقَالُوا: هَذِهِ آلِهَتُكَ يَا إِسْرَائِيلَ الَّتِي أَصْعَدَتْكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ" (١).

فقد أعطى النصُّ السابقُ مشروعيةَ عبادة العجل، وأنَّ هارون ﷺ هو الذي أقام العجل لبني إسرائيل معبوداً لهم من دون الله تعالى، وأنَّه عبده معهم وصنع له مذبحاً وأقام له عيداً - كما يزعمون - (٢)، وقد أشار الإمام ابن القيم رحمه الله ﷺ أنَّ التوراة ذكرت أنَّ هارون ﷺ هو من صنع العجل، وقد بيّن أنَّ هارون هو اسمُ السامري وليس هو هارون ﷺ نفسه (٣).

والصحيح هو ماورد في القرآن الكريم وفيه بيان أن من صنع العجل هو السامري وهو شخص مختلف عن هارون ﷺ حتى وإن قيل إنهم نسبوا صناعة

(١) العهد القديم العبري، سفر الخروج، (٣٢: ١-٦).

(٢) انظر: سفر الخروج في تورا اليهود "عرض ونقد"، أرحام سلمان العودات، ص (٢٦).

(٣) انظر: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، محمد بن قيم، (١/٢٤٣).

العجل إلى هارون ﷺ بسبب تشابه الأسماء.

وقد ذكر الإمام ابن حزم ﷺ أنَّ اليهود قد شنعوا بأنبيائهم، وقد نقلوا عنهم فسوقاً، ومنهم هارون ﷺ: فقالوا: "إِنَّ هَارُونَ ﷺ هُوَ مَنْ صَنَعَ الْعَجْلَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ، وَأَنَّهُ أَمَرَهُمْ بِعِبَادَتِهِ وَالرَّقْصَ أَمَامَهُ، وَقَدْ نَزَّ اللَّهُ تَعَالَى مَقَامَ الْأَنْبِيَاءِ ﷺ عَنْ عِبَادَةِ غَيْرِهِ وَعَنِ الْأَمْرِ بِذَلِكَ كَمَا نَزَّهَ عَنْ كُلِّ مَعْصِيَةٍ وَرَذِيلَةٍ، فَإِذَا أَجَازُوا ذَلِكَ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ كَانَ كُلُّ مَا أَمَرُوهُمْ بِهِ مِنْ جِنْسِ عَمَلِ الْعَجْلِ وَالرَّقْصِ وَالْأَمْرِ بِعِبَادَتِهِ... فَهُوَ فِي حَقِيقَتِهِ أَخْبَارٌ مَكْدُوبَةٌ"^(١)، وقد شنع الإمام ابن حزم ﷺ على اليهود أنَّ يكون مقام الأنبياء كذلك.

وقد بيَّن القرآن الكريم أنَّ هارون ﷺ قد نهاهم عن عبادة العجل، وأنه لم يعبد معه، بل نهاهم عن عبادته، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَلْقَوْنَ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ [طه: ٩٠]، ثم قال الله تعالى حكايةً عن موسى ﷺ في سياق قصة موسى وخطابه لهارون ﷺ خشية في أن يكون قصر في نصح قومه ونهيهم عن عبادة العجل: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ [الأعراف: ١٥٠]، وقد أجابه هارون ﷺ: ﴿أَبْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٠]، فلا تسفني سياقهم وتجعلني معهم. وعندما تحقَّق مُوسَى ﷺ بِرَاءَةِ سَاحَةِ هَارُونَ ﷺ^(٢)، قَالَ مُوسَى ﷺ: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِإِخِي وَادْخُلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥١].

(١) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن حزم، (٥٧/١).

(٢) تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، (٤٢٧/٣-٤٢٩).

الخاتمة

أهمّ نتائج الدراسة:

- ١- يمكن وصف الديانة اليهوديّة بأثما ذات تركيبٍ جيلوجيٍّ تراكميٍّ، والمراد بهذا الوصف هو أثما ذات طبقاتٍ متراكمةٍ وفق المراحل التي مرَّ بها اليهود من انتقلهم من التوحيد إلى الشرك.
- ٢- ابتدأ نبيُّ الله موسى ﷺ بدعوة قومه بني إسرائيل لعبادة الله وحده، وهي أوّل ما تلقّاه موسى ﷺ من وحي الله له، قال تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤]، وشواهد كثيرة في التوراة.
- ٣- كانت بداية الشرك في الديانة اليهوديّة عند عبادة بني إسرائيل للعجل.
- ٤- تأثرت الديانة اليهوديّة بالأديان الطبيعية والوثنية، ويظهر ذلك جليًّا بعبادة بني إسرائيل للعجل.
- ٥- تكرّر الشرك بالله تعالى من اليهود في فتراتٍ كثيرةٍ بدلالة التوراة على الرغم من تكرّر دعوة الأنبياء لهم لعبادة الله وحده وترك الشرك.
- ٦- بقيت فئاتٌ من بني إسرائيل على عقيدة التوحيد، وقد تمّ اضطهادها من قبل اليهود أنفسهم.
- ٧- كان من نتائج وقوع اليهود بالشرك وصولهم للقول بالحلوليّة في العصر الحالي الحديث، حتى انتهى بهم الأمر بتبديل عقيدة التوحيد في الديانة اليهوديّة بشكلها الحالي، من كونها ديانةً إلى كونها إطارًا شعبيًّا لبني إسرائيل خاصّةً مرتبطًا بالحلوليّة المادّيّة العلمانيّة، على الرغم من تأكيد نصوصٍ كثيرةٍ في التوراة والتلمود على الأمر بعبادة الله وحده لا شريك له.
- ٨- تأثرت عقيدة اليهود في الله تعالى بما يُسمّى بفكر التنوير وفرض ما يُسمّى الصوفي الوجودي والقبالة، فكلاهما يؤدّي إلى التداخل بين عبادة (الله) يهوه عند اليهود (إله التاريخ) وبين عبادة (إله الطبيعة)، وهذا هو اتّجاه الحلوليّة

والعلمانيّة، فالطبيعة والتاريخ تعبّر عن الواحديّة الماديّة الكونيّة التي تردّ كلّ شيءٍ إلى مستوى واحدٍ، وعلى ذلك فإنّ اليهود اليوم عندهم أنّ الإله يحلّ في كلّ شيءٍ، فيتساوى عندهم التاريخ والطبيعة، ومن هنا يظهر ترابط عباداتهم وشرائعهم الدينيّة الحاليّة التي منها عبادةُ الله تعالى وحدَه مع دورة الطبيعة التي تبين تأثرهم بالوثنيّة.

٩- إذا قارنّا بين عبادة اليهود للعجل في التوراة والقرآن الكريم فسنجد كثيراً من أوجه الشبه والاختلاف بينها، فمن أوجه الشبه بينهم أنّ بني إسرائيل قد عبدوا العجل، بعد خروج موسى ﷺ وقومه من مصر ونجاتهم من فرعون وقومه، وعبورهم من مصر إلى فلسطين في صحراء سيناء، وقد تشابها في تحديد كلّ من وقت عبادة بني إسرائيل للعجل وهو وقت صعود موسى ﷺ للجبل لمناجاة الله ﷻ، وسبب عبادة بني إسرائيل للعجل، كما بيّنا أنّ موسى ﷺ غضب عندما أعلمه الله بعبادة بني إسرائيل للعجل، وقد بيّنا توبة بني إسرائيل من عبادة العجل وبيان عقوبة من عبده، ومصير العجل نفسه، ومن أوجه الاختلاف بينهما: الاختلاف في صانع العجل، وفي عبادة هارون ﷺ للعجل.

المصادر والمراجع

- ١- الإتيقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ.
- ٢- الأديان الحية: نشوؤها وتطورها، أديب صعب، دار النهار، بيروت، ط ٢، ١٩٩٥م.
- ٣- إظهار الحق، محمد رحمت الله الهندي، نشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.
- ٤- التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ماستر ميديا، القاهرة.
- ٥- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
- ٦- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- ٧- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ.
- ٨- حقوق الإنسان في الأديان السماوية، عبد الرزاق رحيم الموحى، دار المناهج، الأردن، ط ١، ١٤٢٣هـ.
- ٩- سفر الخروج في تورااة اليهود "عرض ونقد"، إعداد: أرحام سلمان العودات، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، الجامعة الإسلامية، غزة، ١٤٣١هـ.
- ١٠- سفر الخروج، أنطونيوس فكري.
- ١١- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، نشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ٢، ١٣٩٥هـ.
- ١٢- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، شمس الدين

- محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، مكتبة السواري للتوزيع، جدة، ط ٣، ١٤٢٢هـ.
- ١٣- العهد القديم العبري، تحقيق: الأبوان: بولس الفغالي وأنطوان عوكر، الجامعة الأنطونية، المكتبة البوليسية، لبنان، ط ١، ٢٠٠٧م.
- ١٤- الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- ١٥- الفلكور في العهد القديم، جيميس فريزر، ترجمة: د. نبيلة إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢م.
- ١٦- قصة الحضارة "الشرق الأدنى"، ول وايريلديورانت، ترجمة محمد بدران، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- ١٧- مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة، ط ١، ١٤١٦هـ.
- ١٨- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- ١٩- مقدمة في تاريخ إسرائيل، يوليوس فلهاوزن، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط ١، ٢٠٢١م.
- ٢٠- الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة، الرياض، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- ٢١- موعد مع الأبطال، الأخ أندروا، دار الطباعة القومية، مصر.
- ٢٢- الميزان في مقارنة الأديان، محمد عزت الطهطاوي، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤١٣هـ.
- ٢٣- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، دار ابن حزم، بيروت، ط ٤، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.

References

- 1- aletqan fy 'elwm alqran, 'ebd alrhmn bn aby bkr alsywty, thqyq: mhmd abw alfdl ebrahym, nshr alhy'eh almsryh al'eamh llktab, 1394h.
- 2- aladyan alhyh: nsh'eha wttwrha, adyb s'eb, dar alnhar, byrwt, t2, 1995m.
- 3- ezhar alhq, mhmd rhmt allh alhndy, drash wthqyq: ajmd mkawy, nshr alr'eash al'eamh ledarat albhwh al'elmyh walefta' wald'ewh walershah, almmmlkh al'erbyh als'ewdyh.
- 4- altsyr alttbyqy llktab almqds, mastr mydya, alqahrh.
- 5- tfsyr alqran al'ezym, esma'eyl bn 'emr bn kthyr, thqyq: mhmd hsyn shms aldyn, dar alktb al'elmyh, mnshwrat mhmd 'ely bydwn, byrwt, t1, ١٤١٩h.
- 6- jam'e albyan 'en tawyl ay alqran, mhmd bn jryr altbry, thqyq: d 'ebd allh bn 'ebd almhsn, dar hjr lltba'eh walnshr waltwzy'e wale'elan, alqahrh, t1, ١٤٢٢h.
- 7- aljam'e lahkam alqran, mhmd bn ahmd alqrtby, thqyq: ahmd albrdwny webrahym atfysh, dar alktb almsryh, alqahrh, t2, 1384h.
- 8- hqwq alensan fy aladyan alsmawyh, 'ebd alrzaq rhym almwhy, dar almnahj, alardn, t1, 1423h.
- 9- sfr alkhwrj fy twrah alyhwd "'erd wnqd", e'edad: arham slman al'ewdat, rsalh majstyr, klyh aswl aldyn, qsm

- al'eqydh walmdahb alm'easrh, aljam'eh aleslamy, ghzh, 1431h.
- 10- sfr alkhwrj, antwnyws fkry.
- 11- snn altrmdy, mhmd bn 'eysa altrmdy, thqyq wt'elyq: ahmd mhmd shakr wmhmd f'ead 'ebd albaqy, webrahym 'etwh 'ewd, shrkh mktbh wmtb'eh mstfa albaby alhlby, msr, t2, 1395h.
- 12- shfa' al'elyl fy msa'el alqda' walqdr walhkmh walt'elyl, shms aldyn mhmd bn aby bkr abn alqym aljwzyh, khrij nswsh w'elq 'elyh: mstfa abw alndr alshlby, mktbh alswary lltwzy'e, jdh, t3, 1422h.
- 13- al'ehd alqdym al'ebry, thqyq: alabwan: bwls alfghaly wantwan 'ewkr, aljam'eh alantwny, almktbh albwlysyh, lbnan, t1, 2007m.
- 14- alfsl fy alml l walahwa' walnhl, 'ely bn ahmd bn s'eyd bn hzm, mktbh alkhanjy, alqahrh.
- 15- alflkwr fy al'ehd alqdym, jymys fryzr, trjmh: d. nbylh ebrahym, mraj'eh: d. hsn zaza, alhy'eh almsryh al'eamh llktab, 1972m.
- 16- qsh alhdarh " alshrq aladna", wl wayryldywrant, trjmh mhmd bdran, dar aljyl ltba'eh walnshr waltwzy'e, byrwt.
- 17- mjmww'e alftawa, ahmd bn 'ebd alhlym abn tymy, thqyq: 'ebd alrhmn bn mhmd bn qasm, mjm'e almlk fhd ltba'eh

- almshf alshryf, almdynh, t1, 1416h.
- 18- m'ejm mqayys allghh, ahmd bn fars, thqyq: 'ebd alslam
mhmd harwn, dar alfkr, ١٣٩٩h-١٩٧٩m.
- 19- mqdmh fy tarykh esra'eyl, ywlyws flhawzn, trjmh: ahmd
mhmwd hwydy, whany fthy mrsy, almrkz alqwmy
lltrjmh, alqahrh, t1, 2021m.
- 20- mwswh'eh al'erbyh al'ealmyh, m'essh a'emal almwswh'eh,
alryad, 1419h-1999m.
- 21- mw'ed m'e alabtal, alakh andrwa, trjmh: mnys 'ebd alnwr,
dar altba'eh alqwmyh, msr
- 22- almyzan fy mqarnh aladyan, mhmd 'ezt althtawy, dar
alqlm, dmshq, t1, 1413h.
- 23- hdayh alhyara fy ajwbh alyhwd walnsara, mhmd bn aby
bkr abn qym aljwzyh, thqyq: 'ethman jm'eh dmyryh,
mraj'eh: mhmd ajml aleslahy, wakhrwn, dar abn hzm,
byrwt, t4, ١٤٤٠h-٢٠١٩m.

العامي بين الاجتهاد والتقليد عند الأصوليين

إعداد:

د. خالد بن محمد بن علي الغُمري

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية، الكلية التطبيقية بمحافل عسير

جامعة الملك خالد، أبها – المملكة العربية السعودية

The Layman between Ijtihad and Taqlid among the Fundamentalists

Prepared by:

Dr. Khalid bin Mohammed bin Ali Al-Omari

Assistant Professor of Fundamentals of Jurisprudence

Applied College, Muhayil Asir, Department of Islamic Studies

King Khalid University

Abha – Kingdom of Saudi Arabia

kaloumri@kku.edu.sa

تاريخ قبول البحث

٢٠٢٥/٤/٧م – ١٤٤٦/١٠/٩هـ

تاريخ ورود البحث

٢٠٢٥/١/٢٣م – ١٤٤٦/٧/٢٣هـ

ملخص البحث:

هذا البحث الموسوم بـ: "العامي بين الاجتهاد والتقليد عند الأصوليين" يتحدث عن موقف العامي الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد تجاه ما يعرض له من قضايا شرعية تتطلب جواباً من قبل المجتهدين. فعرض البحث لموقف العامي إذا تعدد المفتون، وموقفه من تعدد الأقوال والفتاوى، وحدود اجتهاده في تحقيق مناط المسائل. وكذلك موقفه من تقليد المجتهد في أصول الدين وفروعه.

وكان من نتائج هذا البحث: جواز سؤال العامي لمن شاء من المجتهدين وإن كان مفضولاً، وله الاجتهاد والترجيح بين الأقوال عند تعدد الفتوى، وجواز التقليد في أصول الدين وفروعه.

الكلمات المفتاحية: الاجتهاد، التقليد، العامي، الفتوى، المقلد.

Abstract

This research, entitled “The Layman Between Ijtihad and Taqlid According to Usul Scholars,” examines the position of the layman who has not attained the level of ijtiḥād when faced with legal issues that require a ruling from qualified jurists. The study discusses the position of the layman when multiple muftis exist, his stance toward the diversity of opinions and fatwas, and the limits of his own reasoning in applying legal rulings.

The research also examines the issue of following a qualified jurist in both the fundamentals and branches of religion. Among the main findings of the study are the permissibility for a layman to consult any qualified mujtahid, even if he is not the most knowledgeable, and the permissibility of weighing between different fatwas when they differ. The study also confirms the permissibility of taqlid in both the fundamentals and branches of religion.

Keywords: ijtiḥād – taqlid – layman – fatwa – follower

مُتَكَلِّمًا

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إله الأولين والآخرين، وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله المصطفى الأمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، وسلّم تسليماً مزيداً إلى يوم الدين.

أما بعد:

فهذه الشريعة الإسلامية الخالدة جاءت هدى للعالمين، ورحمة للناس أجمعين. فأوجدت من التشريعات ما يحقق المصالح ويدرك المفسدات، وراعت أحوال المخاطبين من العلماء المجتهدين، والعوام المقلّدين، وأفردت المدونات الأصولية مباحث خاصة بموضوعات الاجتهاد والتقليد، وما يتعلق بها من المسائل والأحكام.

وفي هذا البحث رغبت في تسليط الضوء على موقف العامي من مسائل الاجتهاد والتقليد؛ ما الذي يجوز له منها، وما الذي يمنع؟ وعنونت له بـ: "العامي بين الاجتهاد والتقليد عند الأصوليين".

أهمية البحث:

تبرز أهمية هذا البحث من خلال النقاط التالية:

- ١ - كثرة المسائل والوقائع التي يحتاج العامي إلى معرفة الحكم الشرعي فيها.
- ٢ - انتشار الفتاوى المختلفة عبر الوسائط الإعلامية المتعددة، والتي تجعل العامي في حيرة تجاهها، ما الذي يقبله منها؟ وما الذي يردّه؟
- ٣ - إيجاد المخرج الشرعي للعامي الباحث عن الحكم الشرعي عند وجود عدد كبير من العلماء المتصدّرين للفتوى.
- ٤ - إيضاح المسائل التي يمكن للعامي أن يجتهد فيها، وحدود هذا الاجتهاد.

مشكلة البحث:

يحاول البحث الإجابة عن الأسئلة التالية:

- ١ - من العامي؟
- ٢ - ما المسائل التي يمكن للعامي الاجتهاد فيها؟
- ٣ - ما المسائل التي يجوز للعامي التقليد فيها؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى بيان الأمور التالية:

- ١ - التعريف بمصطلحات: الاجتهاد، والتقليد، والعامي.
- ٢ - بيان موقف العامي عند تعدد المفتين، وتعدد الفتوى، والفرق بينهما.
- ٣ - التعريف بتحقيق المناط، وكيفية اجتهاد العامي فيه.
- ٤ - ذكر الحكم الشرعي لتقليد العامي للمجتهد في أصول الدين وفروعه.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة واحدة -حسب اطلاعي القاصر- استوفت ذكر مسائل هذا البحث، وعرضتها بالطريقة التي سار عليها، ويمكن تقسيم الدراسات السابقة المتعلقة بموضوع البحث إلى قسمين:

القسم الأول: الدراسات والبحوث العلمية التي تناولت آحاد المسائل المبحوثة بشكل منفرد، ومنها:

- أولاً: موقف المستفتي من تعدد المفتين، للدكتور غازي بن مرشد العتيبي^(١).
- ثانياً: موقف المستفتين من تعدد المفتين، للدكتور أسامة بن إبراهيم

(١) بحث منشور بمجلة الأصول والنوازل، العدد الثالث، عام ٢٠٠٩م.

الشييان^(١)، وهذان البحثان تناولوا مسألة واحدة من مسائل البحث؛ وهي مسألة اجتهاد المفتي عند تعدد المفتين وذلك قبل الفتوى. ولم يتعرضا لباقي المسائل.

ثالثاً: موقف المستفتي من تعدد الفتوى، للدكتور أسامة بن إبراهيم الشييان^(٢)، وهذا البحث تناول مسألة واحدة من مسائل البحث؛ وهي مسألة اجتهاد العامي في الترجيح عند تعدد الفتوى، وذلك بعد اختلاف المفتين، ولم يتعرض لباقي المسائل.

رابعاً: التقليد في أصول الدين وفروعه، للدكتورة هيلة بنت أحمد السراح^(٣)، وهذا البحث تناول مسألة تقليد العامي في أصول الدين وفروعه، ولم يتعرض لباقي مسائل البحث.

خامساً: اجتهاد المقلد وتقليد المجتهد، للدكتور وليد بن عبد الله الحمدان^(٤). والذي يتعلق بموضوع هذا البحث المسائل الخاصة باجتهاد المقلد، وقد عرضها بشكل مختصر.

والإضافة العلمية لهذا القسم: استيعاب البحث لجميع هذه المسائل المبحوثة، وعرضها في سياق واحد يجمع شتاتها، ويؤلف بين مباحثها؛ لتحقيق أهداف البحث.

القسم الثاني: البحوث التي اعتنت بمسائل العامي بالتنصيص عليها، ومنها:

-
- (١) بحث منشور بمجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الثامن والعشرون، عام ٢٠١٥م.
 - (٢) بحث منشور في مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد الرابع والثلاثون، عام ٢٠١٥م.
 - (٣) بحث منشور بمجلة البحوث الإسلامية، العدد الخامس والستون، عام ٢٠٢١م.
 - (٤) بحث منشور بمجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد الحادي والستون، عام ٢٠٢٢م.

العامي وأثره في أصول الفقه، للدكتور وليد بن إبراهيم العجاجي^(١). وقد جمع الباحث المسائل المتعلقة بالعامي في أبواب أصول الفقه. وعرض فيه بشكل مقتضب جداً ما يتعلق ببعض مسائل اجتهاد العامي دون ذكر للخلاف، أو الأدلة ومناقشتها. والإضافة العلمية هنا تتلخص في: التوسع في ذكر الأدلة والمناقشات المتعلقة بمبحث اجتهاد العامي، مع استيفاء باقي المسائل التي لم يتعرض لها.

خطة البحث:

انتظم عقد هذا البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة. المقدمة وفيها: أهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات: الاجتهاد، والتقليد، والعامي.

المبحث الثاني: اجتهاد العامي وصوره. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الاجتهاد في تحقيق مناط الدليل.

المطلب الثاني: الاجتهاد في اختيار المفتي عند تعدد المفتين وذلك قبل الفتوى.

المطلب الثالث: الاجتهاد في الترجيح عند تعدد الفتوى وذلك بعد اختلاف المفتين.

المبحث الثالث: تقليد العامي للمجتهد. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقليد العامي للمجتهد في الأصول.

(١) بحث منشور بمجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الثالث والأربعون.

المطلب الثاني: تقليد العامي للمجتهد في الفروع.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

فهرس المراجع.

منهج البحث:

سرت في كتابة هذا البحث وفق المنهج التالي:

- ١- اعتماد المنهج الاستقرائي التحليلي في كتابة البحث؛ الاستقراء لما كتب حول الموضوع، ثم القيام بتحليله وعرضه في الخطة المرسومة.
 - ٢- عرض مسائل البحث من خلال تصويرها بشكل مختصر، ثم ذكر الخلاف والأقوال مقرونة بأدلتها، ومناقشتها بما يفي بالغرض.
 - ٣- كتابة البحث بأسلوب سهل، ولغة سليمة، ومراعاة لعملية الترقيم.
 - ٤- عزو الأقوال إلى مصادرها الأصلية، بذكر اسم الكتاب، ومؤلفه، ورقم المجلد، والصفحة.
 - ٥- عزو الآيات القرآنية في صلب البحث بذكر اسم السورة ورقم الآية.
 - ٦- تخريج الأحاديث؛ فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما، فيكتفى به، وإن كان في غيره فيُخرَج باختصار، مع بيان درجته.
 - ٧- عدم ترجمة الأعلام لشهرتهم، وطلباً للاختصار.
- سائلاً الله تعالى التوفيق والسداد

المبحث الأول

التعريف بمصطلحات: الاجتهاد والتقليد والعامي

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد.

الاجتهاد في اللغة: مصدر الفعل اجتهد، والاجتهاد افتعال من الجهد -بضم الجيم وفتحها- ومن معانيه:

أ- الوسع والطاقة: فالجهد والجُهد الطاقة، وقرئ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩] بضم الجيم وفتحها. وقال الفراء: الجهد في هذه الآية الطاقة؛ تقول: هذا جهدي أي طاقتي؛ والجهد، بالضم: الطاقة^(١).

ب- بلوغ الغاية والمبالغة: فالجهد، بالفتح: من قولك: اجهد جُهدك في هذا الأمر أي ابلغ غايتك، ولا يقال: اجهد جُهدك. ويقال: جهد الرجل في كذا، أي جدَّ وبالغ^(٢).

ج- المشقة: فالجهد: المشقة. يقال: جهد دابته وأجهدها، إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها، ويقال: إن المجهود اللبن الذي أخرج زبده، ولا يكون ذلك إلا بمشقة ونصب^(٣).

قال ابن الأثير: "الجُهد بالضم: الوسع والطاقة، وبالفتح: المشقة. وقيل:

(١) ينظر: الصحاح، الجوهري (٤٦٠/٢)، لسان العرب، ابن منظور (١٣٣/٣)، مادة "جهد".
(٢) ينظر: العين، الفراهيدي (٣٨٦/٣)، تهذيب اللغة، الأزهرى (٢٦/٦)، لسان العرب، ابن منظور (١٣٣/٣)، مادة "جهد".
(٣) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهرى (٢٦/٦)، الصحاح، الجوهري (٤٦٠/٢)، مقاييس اللغة، ابن فارس (٤٨٦/١)، مادة "جهد".

المبالغة والغاية. وقيل: هما لغتان في الوسع والطاقة، فأما في المشقة والغاية فالفتح لا غير^(١).

وقال الفيومي: الجهد بالضم في الحجاز، وبالفتح في غيرهم الوسع والطاقة. وقيل: بالضم الطاقة وبالفتح المشقة، والجهد بالفتح لا غير النهاية والغاية^(٢).

ومن خلال المعاني السابقة يذكر الأصوليون في تعريف الاجتهاد لغة بأنه: استفراغ الوسع في تحصيل الشيء وتحقيقه، ويستعمل فيما فيه كلفة ومشقة؛ فيقال: اجتهد في حمل الصخرة أو الرحي، ولا يقال: اجتهد في حمل النواة أو الخردلة^(٣).

الاجتهاد اصطلاحاً: اختلفت تعبيرات العلماء في تعريفهم للاجتهاد بناء على اعتبارات عدة، يمكن بيانها في النقاط التالية:

أولاً: تعريف الاجتهاد بالنظر إلى المعنى الاسمي القائم بالاجتهاد، وهو الوصف القائم بالمتجهد بأنه: "ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية"^(٤).

ثانياً: تعريفه بالنظر إلى المعنى المصدري؛ وهو فعل المجتهد، وهذا الذي عليه جمهور الأصوليين، ومن تلك التعريفات: تعريف الشيرازي للاجتهاد بأنه: "استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي"^(٥).

ثالثاً: تعريفه بالنظر إلى المدرك بالاجتهاد هل هو القطع أو الظن أو هما معاً؛ فمن رأى أن المجتهد فيه يشمل القطع والظن قيّد التعريف بهما، أو قيّده بما

(١) النهاية، ابن الأثير (١/٣٢٠).

(٢) ينظر: المصباح المنير، الفيومي (١/١١٢).

(٣) ينظر: كشف الأسرار، البخاري (٤/١٤)، نهاية السؤل، الإسني (ص ٣٩٤).

(٤) المهذب، النملة (٥/٣١٨).

(٥) للمع، الشيرازي (ص ١٢٩).

- يفيد العلم، أو أطلق العبارة دون تقييد بما يفيد ظاهراً دخولهما في التعريف.
- فمن الذين قيّدوا التعريف بهما: الكمال بن الهمام الحنفي حيث عرفه بأنه: بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي عقلياً كان أم نقلياً، قطعياً كان أم ظنياً^(١).
 - وممن قيده بما يفيد العلم ابن قدامة، حيث ذكر أنه: "مخصوص ببذل المجهود في العلم بأحكام الشرع"^(٢).
 - ومن الذين أطلقوا العبارة البيضاوي، حيث عرفه بأنه: "استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية"^(٣).
 - ومن الذين قيّدوا التعريف ابن الحاجب حيث عرفه بأنه: "استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي"^(٤).
- رابعاً: تعريفه بما يدل على التصويب والتخطئة، قال الباجي: فمن قال: بأن الحق واحد، وأن المكلف إنما كلف طلبه ولم يكلف إدراكه، عرفه بأنه: بذل الوسع في طلب صواب الحكم. وأما من قال: بأن كل مجتهد مصيب، فإن الحد يجب أن يقال فيه: بذل الوسع في بلوغ حكم الحادثة^(٥).
- وأقرب هذه التعريفات: تعريف ابن الحاجب؛ لكونه جامعاً مانعاً، وفيما يلي شرحه، وبيان محتزاته^(٦):

-
- (١) ينظر: التحرير، الكمال بن الهمام (ص ٥٢٣).
 - (٢) روضة الناظر، ابن قدامة (٣٣٣/٢).
 - (٣) منهاج الوصول، البيضاوي (ص ٢٤٧).
 - (٤) مختصر المنتهى، ابن الحاجب (١٢٠٤/٢). وينظر أيضاً: جمع الجوامع، ابن السبكي (ص ١١٨)، البحر المحیط، الزركشي (٢٢٧/٨).
 - (٥) ينظر: الحدود في الأصول، الباجي (ص ١١٨).
 - (٦) ينظر: بيان المختصر، الأصفهاني (٢٨٦/٣)، شرح العضد (٥٧٩/٣)، رفع الحاجب (٥٢٩/٤).

استفراغ: بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه، وهو كالجنس في التعريف.

الفقيه: احتراز عن المقلد؛ فإنه لا يسمى مجتهداً.

الوسع: احتراز عن استفراغ الفقيه غير الوسع.

لتحصيل ظن: احتراز عن القطع؛ إذ لا اجتهد في القطعيات.

بحكم شرعي: احتراز عن الأحكام غير الشرعية؛ كالعقلية والحسية ونحوها.

المطلب الثاني: تعريف التقليد.

التقليد في اللغة: مصدر الفعل قلّد يقلّد تقليداً، ويطلق على معانٍ منها:

التعليق: فالقاف واللام والذال: أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تعليق شيء على شيء وليّه به، ومنه وضع الشيء في العنق مع الإحاطة به، ويسمى قلادة، يقال: قلّدت المرأة قلادة جعلتها في عنقها، وتقليد البدنة؛ وهو أن يعلّق في عنقها شيء ليُعلم أنها هدي، قال تعالى: ﴿وَلَا أَهْدَى وَلَا أَقْلَيْدَ﴾ [المائدة: ٢] (١).

اللزوم: ورد في الحديث قوله ﷺ: (قلّدوا الخيل ولا تقلّدوها الأوتار) (٢). أي قلّدوها طلب أعداء الدين، والدفاع عن المسلمين، أي اجعلوا ذلك لازماً لها في أعناقها لزوم القلائد للأعناق (٣).

(١) ينظر: الصحاح (٥٢٧/٢)، معجم مقاييس اللغة (١٩/٥)، مادة "قلّد".

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١٠٤/٢٣) رقم (١٤٧٩١)، مسند المكثرين من الصحابة، مسند جابر بن عبد الله ﷺ. وأخرجه أبو داود في سننه (٢٠٤/٤) رقم (٢٥٥٤)، كتاب الجهاد، باب في تعليق الأجراس. قال الألباني: "إسناده حسن في الشواهد". ينظر: صحيح سنن أبي داود (٣٠٦/٧).

(٣) ينظر: النهاية في غريب الحديث (٩٩/٤)، لسان العرب (٣٦٦/٣)، مادة "قلّد".

التحمل: تقلّد فلان الأمر أي احتمله، وكذلك تقلّد السيف، ومنه أيضاً التقليد في الدين، وتقليد الولاة الأعمال^(١).

والتقليد اصطلاحاً: عرف بتعريفات عدة منها:

- تعريفه بأنه: قبول قول الغير بغير دليل^(٢).
 - وقال الباجي هو: "التزام حكم المقلّد من غير دليل"^(٣).
 - وعرفه الغزالي بأنه: "قبول قول بلا حجة"^(٤).
 - وقال الآمدي: هو "عبارة عن العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة"^(٥).
 - وقال ابن النجار: هو أخذ مذهب الغير بلا معرفة دليله^(٦).
- وذكر الزركشي اختلاف العلماء في حقيقته: هل هو قبول قول القائل وأنت لا تعلم من أين قاله؛ من كتاب أو سنة أو قياس. أو هو قبول القول من غير حجة تظهر على قوله؟^(٧).

وانبنى على هذا الخلاف الذي ذكره الزركشي في حقيقة التقليد الخلاف في حكمه^(٨)، والتعريف المختار هنا تعريف ابن النجار؛ لكونه جامعاً مانعاً، وفيما

(١) ينظر: لسان العرب (٣/٣٦٧)، تاج العروس (٩/٦٩)، مادة "قلّد".

(٢) ينظر: العدة، أبو يعلى (٤/١٢١٦)، اللمع، الشيرازي (ص ١٢٥)، تقريب الوصول، ابن جزي (ص ١٩٧).

(٣) الحدود في الأصول، الباجي (ص ١١٨).

(٤) المستصفى، الغزالي (ص ٣٧٠)، وينظر: التمهيد، أبو الخطاب (٤/٣٩٥)، روضة الناظر، ابن قدامة (٢/٣٨١).

(٥) الإحكام، الآمدي (٤/٢٢١)، وينظر: شرح العضد (٣/٦٢٩).

(٦) ينظر: شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٤/٥٣٠).

(٧) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٨/٣١٦).

(٨) ينظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، السلمي (ص ٤٧٨).

يلي شرحه، وبيان محترزاته^(١):

أخذ: جنس في التعريف، ويراد به: اعتقاد ذلك، ولو لم يعمل به لفسق أو غير فسق.

مذهب: يشمل ما كان قولاً له أو فعلاً.

الغير: نسبة المذهب إلى الغير يخرج به ما كان معلوماً بالضرورة، ولا يختص ذلك الغير به إذا كان من أقواله وأفعاله التي ليس له فيها اجتهاد؛ فإنها لا تسمى مذهبه.

بلا معرفة دليله: يشمل المجتهد إذا لم يجتهد، ولا عرف الدليل، وجاز له التقليد؛ فإنه يكون كالعامي في أخذه بقول الغير من غير معرفة دليله.

ويظهر من خلال التعريفات السابقة العلاقة بين المعنيين اللغوي والشرعي: فالتقليد مشتق من تطويق المقلد للمقلد، وما يتعلق بذلك الحكم من خير وشر؛ كتطويق قلادته، وخصّ بذلك، لأن القلادة ألزم الملابس لعنق الإنسان، ولهذا يقال للشيء اللازم هذا عنق فلان؛ أي لزومه له كلزوم القلادة، قال الله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَبْعَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ [الإسراء: ١٣] وقد قيل في تفسيره: هو خيره وشره، وإنما سمي بذلك؛ لأن المقلد يقبل قول المقلد بغير حجة، فيلزم المقلد ما كان في ذلك القول من خير وشر^(٢).

المطلب الثالث: تعريف العامي.

العامي في اللغة: نسبة إلى لفظ العامة، والعامة ضد الخاصة^(٣). والعامة:

(١) ينظر: شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٥٣٠/٤).

(٢) ينظر: التمهيد، أبو الخطاب (٣٩٥/٤)، شرح مختصر الروضة، الطوفي (٦٥٠/٣).

(٣) ينظر: الصحاح، الجوهري (٩٩٢/٥)، المصباح المنير، الفيومي (٤٣٠/٢)، مادة "عمم".

الجهال^(١). وقال ابن فارس: العين والميم والحرف المعتل أصل واحد يدل على ستر وتغطية^(٢). والعامي: الذي لا يبصر طريقه. ويقال: أرض عمياء وعامية، ومكان أعمى: لا يهتدى فيه، والعامي: الأرضون المجهولة^(٣). وفلان في عمياء، إذا لم يدر وجه الحق، والعماء: السحاب الكثيف المطبق، وهو في عماية شديدة وعماء، أي مظلم^(٤).

وهذه المعاني التي يدل عليها أصل الكلمة من الجهالة، وعدم الاهتمام إلى الصواب، والظلمة الكثيفة المطبقة، تناسب المعنى المراد بإطلاق هذه الكلمة عند العلماء على من فاتته تحصيل العلم بالكلية، أو من جهل علماً معيناً مع معرفته لعلوم أخرى. قال البعلي: العامي نسبة إلى العامة، وهم ضد الخاصة؛ إذ العامة لا تعرف العلم، وإنما يعرفه الخاصة، فكل واحد عامي بالنسبة إلى ما لم يحصل علمه، وإن حصل علماً سواه^(٥).

والعامي عند الأصوليين: هو الذي لا يملك آلة الاجتهاد^(٦)، أي أنه لا يعرف الأدلة، ولا طرق الأحكام الشرعية^(٧)، أو الذي تغيب عنه الأدلة؛ فلا يعرف وجوه الاستدلال^(٨).

(١) ينظر: عقد الجيد، الدهلوي (ص ٢٣).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (١٣٣/٤)، مادة "عمي".

(٣) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري (١٥٧/٣)، مادة "عمي".

(٤) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (١٣٤/٤)، مادة "عمي".

(٥) ينظر: المطلع، البعلي (ص ٤١٣).

(٦) ينظر: العدة، أبو يعلى (١٢٣٦/٤).

(٧) ينظر: الواضح، ابن عقيل (٤٥٩/٥).

(٨) ينظر: قواطع الأدلة، السمعاني (٣٤٤/٢).

المبحث الثاني اجتهاد العامي وصوره

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الاجتهاد في تحقيق مناط الدليل.

يعتبر تحقيق المناط أحد أنواع الاجتهاد بالنظر إلى مناط الحكم الشرعي، ويطلق تحقيق المناط عند الأصوليين ويراد به أحد النوعين التاليين:
النوع الأول: أن تكون هناك قاعدة شرعية متفق عليها، أو منصوص عليها، وهي الأصل، فيتبين المجتهد وجودها في الفرع^(١).

ومثال هذا النوع أن يقال: في حمار الوحش والضبع إذا قتلها المحرم مثلها؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، والبقرة مثل حمار الوحش، والكبش مثل الضبع، فيجب أن يكون هو الجزاء. فوجب المثل متفق عليه ثابت بالنص المذكور، وكون البقرة مثل الحمار، والكبش مثل الضبع ثابت بالاجتهاد في تحقيق المناط؛ لأنه لا نص فيه، ولا إجماع. ومنه: وجوب استقبال القبلة ثابت بالنص والإجماع، لكن كون هذه جهة القبلة في حق من اشتبهت عليه ليس منصوصاً عليه، فيثبت بالاجتهاد. ومنه: وجوب النفقة على الزوجة والأقارب، وكذلك قدرها؛ كالرطل والرطلين ونحو ذلك متفق عليه، لكن كون قدر هذه الكفاية رطلاً أو رطلين يعلم بالاجتهاد^(٢).

(١) ينظر: المستصفى، الغزالي (ص ٢٨١)، روضة الناظر، ابن قدامة (١٤٥/٢)، نهاية الوصول، الهندي (٣٠٤٤ / ٧)، شرح مختصر الروضة، الطوي (٢٣٣ / ٣).
(٢) ينظر: المستصفى، الغزالي (ص ٢٨١)، روضة الناظر، ابن قدامة (١٤٥/٢)، نهاية الوصول، الهندي (٣٠٤٤ / ٧).

ومن هذا أيضاً: ضمان المتلّف على متلفه بمثله أو قيمته متفق عليه، لكن كون هذا مثلاً له، أو هذا المقدار قيمته، فهو أمر اجتهادي. وكون العدالة مناط وجوب قبول الشهادة معلوم بالإجماع، لكن تحققها في كل واحد من الشهود فهو أمر مظنون بالاجتهاد والاختبار^(١).

وكذلك القول في: نصب الإمام، والوالي، والقاضي أنه واجب، لكن تعيين فلان، أو فلان لذلك؛ يكون إلى اجتهاد أهل الحل والعقد في ذلك^(٢).

قال الشنقيطي: والمناط هنا ليس بمعناه الاصطلاحي؛ لأنه لا يراد به العلة، وإنما يراد به النص العام، وتطبيق النص في أفراد هو هذا النوع من تحقيق المناط؛ فعدّه من تحقيق المناط مسامحة، ولا مشاحة في الاصطلاح^(٣).

النوع الثاني: معرفة علة الحكم في محلّ ما بنص، أو إجماع، فيتبين المجتهد وجودها في الفرع^(٤).

ومثال هذا النوع: أن يقال في قوله ﷺ: (إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات)^(٥)، علة طهارة الهرة الطواف، والطواف موجود في

(١) ينظر: المستصفى، الغزالي (ص ٢٨١)، روضة الناظر، ابن قدامة (١٤٦/٢)، نهاية الوصول، الهندي (٣٠٤٤/٧).

(٢) ينظر: نهاية الوصول، الهندي (٣٠٤٤/٧)، شرح مختصر الروضة (٢٣٢/٣)، المذكورة، الشنقيطي (ص ٣٨٠).

(٣) ينظر: المذكورة، الشنقيطي (ص ٣٨٠).

(٤) ينظر: روضة الناظر، ابن قدامة (١٤٦/٢)، الإحكام، الآمدي (٣٠٢/٣)، نهاية الوصول، الهندي (٣٠٤٤/٧)، الإجماع، ابن السبكي (٨٢/٣)، البحر المحیط، الزركشي (٣٢٤/٧)، تيسير التحرير، أمير باد شاه (٤٢/٤).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه (٥٦/١) رقم (٧٥)، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، والترمذي في سننه (١٣٦/١) رقم (٩٢)، كتاب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة، والنسائي في سننه (٥٢/١) رقم (٦٨)، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة والرخصة فيه. قال الترمذي: هذا حديث

الفأرة ونحوها من صغار الحشرات^(١).

وكذلك يقال أيضاً: الحياء علة الاكتفاء من البكر في تزويجها بالصمات، وهو موجود فيمن زالت بكارتها بغير نكاح، ومثله العلم بأن السرقة مناط القطع، فيحقق المجتهد وجودها في النباش؛ لأخذه الكفن من حرز مثله^(٢).

قال الشاطبي: "فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه"^(٣).

ثم ضرب على ذلك مثلاً يوضحه فقال: "فإن العامي إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهواً من غير جنس أفعال الصلاة، أو من جنسها: إن كانت يسيرة فمغتفرة، وإن كانت كثيرة فلا. فوقع له في صلاته زيادة، فلا بد له من النظر فيها حتى يردها إلى أحد القسمين، ولا يكون ذلك إلا باجتهاد ونظر، فإذا تعين له قسمها تحقق له مناط الحكم، فأجراه عليه، وكذلك سائر تكليفاته"^(٤).

المطلب الثاني: الاجتهاد في اختيار المفتي عند تعدد المفتين وذلك قبل الفتوى.

حكى الرازي اتفاق العلماء على أنه لا يجوز للعامي أن يسأل من يظنه غير عالم ولا متدين، وأنه لا يجوز له أن يسأل إلا من غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد والورع^(٥).

حسن صحيح.

(١) ينظر: روضة الناظر، ابن قدامة (١٤٦/٢).

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي (٢٣٢/٣).

(٣) الموافقات، الشاطبي (١٦/٥).

(٤) الموافقات، الشاطبي (١٦/٥).

(٥) ينظر: المحصول، الرازي (٨١/٦).

وذكر الباجي إنكار السلف والخلف على من استفتى من ليس بعالم، أو ليس من أهل هذا الشأن، ثم دُلَّ على ذلك بأن "كل من لزمه الرجوع إلى قول غيره لزمه أن يعرفه. ولذلك وجب على المكلف معرفة النبي ﷺ" (١).

إذا تقرر ذلك فإن العامي إن نزلت به مسألة، أو وقعت له حادثة تقتضي معرفة حكمها الشرعي؛ فإن كان في البلد مفت واحد وجب على العامي مراجعته (٢)، وإن كان في البلد أكثر من مفت، فقد وقع الخلاف بين العلماء على أقوال:

القول الأول: أنه لا يجب عليه الاجتهاد في أعيان المفتين، ولا يلزمه أن يسأل الأعلام والأفضل، بل له أن يسأل من شاء منهم، ممن غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد. وهو قول الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية والحنابلة (٣).
واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنبياء: ٧]. فعموم الآية يشمل سؤال الفاضل والمفضول، فدل على عدم وجوب الاجتهاد في أعيان المفتين، وأنه مخير في سؤال من شاء منهم (٤).

نوقش الدليل: بأن الآية وردت في سؤال خاص خارج عن محل النزاع، وهو ما دل عليه سياق الآية؛ حيث ذكر أكثر المفسرين (٥) أنها نزلت رداً على المشركين لما

(١) إحكام الفصول، الباجي (٧٣٥/٢).

(٢) ينظر: المستصفي، الغزالي (ص ٣٧٣).

(٣) ينظر: إحكام الفصول، الباجي (٧٣٥/٢)، اللمع، الشيرازي (ص ١٢٨)، التمهيد، أبو الخطاب (٤٠٣/٤)، تيسير التحرير، أمير باد شاه (٢٥١/٤)، شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٥٧١/٤).

(٤) ينظر: التبصرة، الشيرازي (ص ٤١٥)، شرح اللمع، الشيرازي (١٠١١/٢)، فواتح الرحموت، الأنصاري (٤٤٨/٢).

(٥) ينظر: تفسير ابن جرير (٢٢٨/١٦)، تفسير القرطبي (٢٧٢/١١).

أنكروا بشرية الرسول ﷺ^(١).

وأجيب: بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب^(٢).

الدليل الثاني: أن المفضل من الصحابة والسلف عليهم السلام كان يفتي مع وجود الفاضل، مع الاشتهار والتكرار، ولم ينكر ذلك أحد، فكان إجماعاً على جواز استفتائه مع القدرة على استفتاء الفاضل^(٣).

ونوقش الدليل: بأن الاستدلال بالإجماع متوقف على كون فتيا المفضل مخالفة لرأي من هو أفضل منه، وإلا كان استفتاؤه له لكون رأيه بعينه هو رأي الأفضل^(٤).

وأجيب: بأن ذلك لا يصح على إطلاقه؛ لأن الاستدلال به لا يتوقف على مخالفة الكل، بل على عدم التوقف على موافقة الكل. ولو سلم التوقف على المخالفة فلا يتوقف على مخالفة الكل بل على موافقة الأفضل فقط؛ حتى يتم وجود تقليد المفضل مع وجود الأفضل^(٥).

الدليل الثالث: العامي لا يمكنه الترجيح بين المفتين؛ لقصوره، ولو كلف بذلك لكان تكليفاً بضرب من الاجتهاد^(٦).

(١) ينظر: القول المفيد، الشوكاني (ص ١٨).

(٢) ينظر: التقليد وأحكامه، الشثري (ص ٧٤).

(٣) ينظر: إحكام الفصول، الباجي (٧٣٦/٢)، التمهيد، أبو الخطاب (٤٠٥/٤)، الإحكام، الأمدى (٢٩٨/٤)، شرح مختصر الروضة، الطوفي (٦٦٧/٣).

(٤) ينظر: تيسير التحرير، أمير باد شاه (٢٥١/٤).

(٥) ينظر: سلم الوصول مع نهاية السؤل، المطيعي (٦٠٩/٤).

(٦) ينظر: شرح اللمع، الشيرازي (١٠١١/٢)، التمهيد، أبو الخطاب (٤٠٥/٤)، شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٥٧٢/٤).

ونوقش الدليل: بأن العامي يمكنه الترجيح ومعرفة أفضل المفتين؛ لظهوره له بالتسامع من الناس، ورجوع العلماء إليه، وإقبال الناس عليه في الاستفتاء، وتقديم سائر العلماء له^(١).

وأجيب: بأن الانتصاب للفتوى، وكثرة المستفتين قد يحصلان من المفضل كما يحصلان من الفاضل، والتسامع قد يتطرق إليه الخطأ، فلا يستقيم الاستدلال بذلك^(٢).

القول الثاني: أنه يجب عليه أن يجتهد في أعيان المفتين من حيث العلم والدين والورع، فيقلد أفضلهم. وهو رواية عن أحمد، وقاله جمع من العلماء منهم ابن سريج، وابن القصار، والقفال، والسمعاني، وابن عقيل^(٣).
واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول: أن الرجوع إلى قول الغير لا يجوز إلا بعد العلم بأنه أهل لذلك؛ بدليل النبي ﷺ، والحاكم، والمقوم للسُّلَع، والمخير بالعيوب التي تنفسخ بها العقود، وإذا ثبت هذا فيما عَزَّ، وهو النبوة والإمامة والحكم، وفيما هان؛ كالعيوب وقيم المتلفات، وجب اعتباره في التقليد في أحكام الشرع، ومتى لم يعتبر ذلك، لم يثق السائل بالمسؤول، والمستفتي بالمفتي، ولم يكن قوله بأولى من قول غيره^(٤).

وأجيب عن الدليل: بأنه خارج عن محل النزاع؛ وهو إذا كان عندنا أكثر من مفت وهما أهل للإفتاء، فهل يجوز سؤال المفضل مع وجود الفاضل، وأما من

(١) ينظر: بيان المختصر، الأصفهاني (٣/٣٦٧)، شرح العضد (ص ٣٩٣).

(٢) ينظر: موقف المستفتي من تعدد المفتين، العتبي (ص ٤٨).

(٣) ينظر: المقدمة في أصول الفقه، ابن القصار (ص ٢٦)، قواطع الأدلة، السمعاني (٢/٣٦٥)،

الواضح، ابن عقيل (٥/٤٦٥)، شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٤/٥٧٢).

(٤) ينظر: الواضح، ابن عقيل (٥/٤٦٦).

ليس بأهل للفتيا فلا يجوز سؤاله باتفاق^(١).

الدليل الثاني: أنه لو كان سؤاله لمن شاء تقليداً كافياً، لجاز له أن يفعل ما شاء، وكان ذلك كافياً^(٢).

وأجيب عن الدليل: بأنه خارج عن محل النزاع كذلك؛ لأنه لا يجوز للعامي أن يسأل من يشاء، أو يسأل من ليس بأهل للفتيا^(٣).

الدليل الثالث: قول المفتين في حق العامي ينزل منزلة الدليلين المتعارضين في حق المجتهد، فيجب على العامي الترجيح بين المفتين^(٤).

وأجيب عنه: بأن الإجماع السابق على جواز تقليد المفضل مع وجود الفاضل مقدم على قياس العامي على المجتهد. وأيضاً لوجود الفرق بين العامي والمجتهد^(٥).

القول الثالث: يجوز له تقليد من اعتقده فاضلاً أو مساوياً، لا إن اعتقده مفضولاً. اختاره ابن السبكي، والأنصاري^(٦).

واستدل أصحاب هذا القول: بأن المستفتي إذا اعتقد بأن المفتي مفضل فقله عنده مرجوح، وليس من قواعد الشريعة العدول عن الراجح إلى المرجوح^(٧).

وأجيب عن هذا الدليل: بأنه يجوز العمل بالمفضل وترك الفاضل إذا دل

(١) ينظر: موقف المستفتي من تعدد المفتين، العتبي (ص ٥٠).

(٢) ينظر: الواضح، ابن عقيل (٤٦٧/٥).

(٣) ينظر: موقف المستفتي من تعدد المفتين، العتبي (ص ٥١).

(٤) ينظر: الأحكام، الأمدي (٢٣٧/٤).

(٥) ينظر: تيسير التحرير، أمير بادشاه (٢٥٢/٤)، فواتح الرحموت، الأنصاري (٤٣٧/٢).

(٦) ينظر: جمع الجوامع، ابن السبكي (ص ٤٧٨)، غاية الوصول، الأنصاري (ص ١٥٩).

(٧) ينظر: شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٥٧١/٤).

الدليل على ذلك. وأن محل قاعدة وجوب العمل بالراجح الأدلة وطرقها، لا باب المفتي والمستفتي^(١).

والفرق بين هذين القولين الأخيرين أن أصحاب القول الثالث يرون الاكتفاء باعتقاد المستفتي أفضلية المفتي على غيره، ولا يوجبون عليه الاجتهاد في البحث عن الأفضل^(٢).

والراجح من هذه الأقوال: القول الأول وهو أن العامي إذا تبين له أهلية المفتي جاز سؤاله وإن كان هناك من أفضل منه، وهو ما أجمع عليه السلف. قال الأمدي: لولا الإجماع لكان القول بمذهب الخصوم أولى^(٣).

المطلب الثالث: الاجتهاد في الترجيح عند تعدد الفتوى وذلك بعد الخلاف.

إذا نزل بالعامي نازلة أو حادثة، وسأل عن حكمها مفتين أو أكثر؛ فإن اتفقوا في الجواب فلا خلاف في أنه يلزمه الأخذ بقولهم. وإن اختلفوا في الجواب فوقع الخلاف بين الأصوليين في موقف هذا المستفتي على مذاهب عدة. وقد أجمل ابن القيم بعض تلك المذاهب بقوله: "إن اختلف عليه مفتيان فأكثر؛ فهل يأخذ بأغلظ الأقوال، أو بأخفها، أو يتخير، أو يأخذ بقول الأعلّم أو الأورع، أو يعدل إلى مفتٍ آخر فينظر من يوافق من الأولين فيعمل بالفتوى التي يوقع عليها، أو يجب عليه أن يتحرى ويبحث عن الراجح بحسبه؟ فيه سبعة مذاهب"^(٤). وأوصلها الزركشي إلى أربعة عشر قولاً^(٥).

(١) ينظر: موقف المستفتي من تعدد المفتين، العتبي (ص ٥٤).

(٢) ينظر: الآيات البينات، العبادي (٣٦٧/٤).

(٣) ينظر: الإحكام، الأمدي (٢٣٨/٤).

(٤) ينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم (٢٠٥/٦).

(٥) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٣٦٧/٨).

وسأقتصر هنا على ذكر أهم الأقوال في المسألة.

القول الأول: يلزمه الاجتهاد وال ترجيح، وهو قول لبعض الشافعية والحنابلة^(١).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن فتوى أو قول المجتهدين للعامي، كالدليلين بالنسبة للمجتهد، فكما أن المجتهد يجب عليه ترجيح أحد القولين أو التوقف، فكذلك العامي المقلد. والعامي لو جاز له التخيير بين الأقوال لجاز للحاكم، وهو لا يجوز بالإجماع^(٢).

ونوقش الدليل: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن ترجيح المجتهد سهل، وترجيح العامي للمجتهد وإن أمكن فهو عسر^(٣).

وأجيب: بأن العامي يمكنه الترجيح؛ لأنه يظهر بالتسامع، ورجوع العلماء إليه، وإقبال الناس عليه في الاستفتاء^(٤).

الدليل الثاني: أن الشريعة جاءت بإخراج المكلف عن داعية هواه، وتخيير العامي يفضي إلى اتباع الهوى، فيكون ناقضاً لهذا الأصل^(٥).

ونوقش: بأنه لا يلزم أن يكون الداعي لذلك اتباع الهوى، بل قد يكون

(١) ينظر: قواطع الأدلة، السمعاني (٣٥٧/٢)، المستصفي، الغزالي (ص ٣٧٤)، روضة الناظر، ابن قدامة (٣٨٧/٢)، صفة الفتوى، ابن حمدان (ص ٨١)، إعلام الموقعين، ابن القيم (٢٠٦/٦).

(٢) ينظر: الموافقات، الشاطبي (٨١/٥).

(٣) ينظر: شرح العضد (ص ٣٩٣)، فواتح الرحموت، الأنصاري (٤٣٧/٢).

(٤) ينظر: بيان المختصر، الأصفهاني (٣٦٧/٣)، شرح العضد (ص ٣٩٣).

(٥) ينظر: الموافقات، الشاطبي (٧٧/٥).

الداعي لضرورة أو مصلحة شرعية^(١).

الدليل الثالث: في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَدُودُهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، ضابط قرآني ينفي اتباع الهوى، وهذا المقلد قد تنازع في مسألته مجتهدان؛ فوجب ردها إلى الله والرسول ﷺ، فاخياره أحد المذهبين بالهوى والشهوة مضاد للرجوع إلى الله والرسول ﷺ، ويفضي ذلك أيضا إلى تتبع رخص المذاهب من غير استناد إلى دليل شرعي، وقد حكى ابن حزم الإجماع على أن ذلك فسق لا يحل^(٢).

القول الثاني: عدم لزوم الاجتهاد، وله أن يتخير بين الفتاوى والأقوال، وهو قول لبعض الحنفية، وبعض المالكية، واختاره أكثر الشافعية، والحنابلة^(٣).
واستدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: لما بعث النبي ﷺ سرية إلى بني قريظة، وقال: لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة، فحانت صلاة العصر في أثناء الطريق؛ فاختلفوا: فمنهم من صلى في الطريق، ومنهم من أخر الصلاة حتى بلغ بني قريظة^(٤). قال الزركشي: ونحن نعلم أن هذه السرية لم تخل عمن لا نظر له ولا مفرع إلا تقليد وجوه القوم وعلمائهم، وكان ذلك المقلد مخيراً، ولم يلحقه بذلك عتب ولا عيب.

(١) ينظر: الاجتهاد والتقليد عند الشاطبي، الودعاني (٢/٨٢٨).

(٢) ينظر: الموافقات، الشاطبي (٥/٨٢)، مراتب الإجماع، ابن حزم (ص ١٧٥).

(٣) ينظر: شرح اللمع، الشيرازي (٢/١٠٣٩)، المستصفى، الغزالي (ص ٣٧٣)، التمهيد، أبو الخطاب (٤/٤٠٦)، البحر المحيط، الزركشي (٨/٣٦٧)، شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٤/٥٨٠).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٥/١١٢) رقم (٤١١٩)، كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب، ومسلم في صحيحه (٣/٣٩١) رقم (١٧٧٠)، كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو، وتقديم أهم الأمرين المتعارضين، ولفظ مسلم: "لا يصلين أحد الظهر".

ونقل عن ابن المنيّر قوله: لو لم أجد تخير العامي عند اختلاف المفتين منصوصاً عليه في الحديث لما كان الهجوم على تقريره سائغاً^(١).

ونوقش الدليل: بعدم التسليم بكون المقلّد مخيراً؛ لورود الاحتمال بأن يكون العامي قد قلّد من غلب على ظنه أنه الأولى، وإذا ورد الاحتمال بطل الاستدلال^(٢).

الدليل الثاني: لم ينقل تكليف العوام الاجتهاد في أعيان المجتهدين عن أحد من الصحابة والسلف عليهم السلام، ولم ينكر أحد منهم كذلك اتباع المفضل والاستفتاء له مع وجود من هو أفضل منه فكان إجماعاً، ويتأيد ذلك بقوله عليه السلام: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)^{(٣)(٤)}.

ونوقش هذا الدليل: بأن المقصود به تخير العامي قبل السؤال؛ فالإجماع محمولٌ على ما إذا لم يسألهم، والكلام هنا يتعلق باختلاف المجتهدين بعد الاستفتاء^(٥).

وناقش الشاطبي الاستدلال بهذا الحديث بقوله: "إن صح؛ فهو معمول به فيما إذا ذهب المقلّد عفوفاً فاستفتى صحابياً أو غيره فقلّده فيما أفتاه به، فيما له

(١) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٣٦٧/٨).

(٢) ينظر: الاجتهاد والتقليد عند الشاطبي، الودعاني (٨٣١/٢).

(٣) ينظر: المعتمد، البصري (٣٦٤/٢)، الإحكام، الآمدي (٢٣٧/٤)، شرح مختصر الروضة، الطوفي (٦٦٨/٣).

(٤) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٩٢٥/٢) رقم (١٧٦٠)، ثم قال: "هذا إسناد لا تقوم به حجة"، ورواه ابن حزم في الإحكام (٨٢/٦)، وقال (٦٤/٥): "باطل مكذوب من توليد أهل الفسق لوجوه ضرورية"، وقال ابن القيم في إعلام الموقعين (٥٤٣/٣): روي من طرق، ولا يثبت منها شيء.

(٥) ينظر: روضة الناظر، ابن قدامة (٣٨٧/٢)، شرح مختصر الروضة، الطوفي (٦٦٨/٣).

أو عليه، وأما إذا تعارض عنده قولاً مفتين؛ فالحق أن يقال: ليس بداخل تحت ظاهر الحديث؛ لأن كل واحدٍ منهما متبع لدليل عنده يقتضي ضدَّ ما يقتضيه دليل صاحبه؛ فهما صاحباً دليلين متضادين، فاتباع أحدهما بالهوى اتباع للهوى ... فليس إلا الترجيح بالأعلمية، وغيرها^(١).

الدليل الثالث: أن العامي لا يعلم الأفضل حقيقة، فقد يغتر بالظواهر، وقد يقدم المفضول؛ فإن لمعرفة مراتب الفضل أدلة غامضة لا يدركها العوام^(٢).

ونوقش الدليل: بأن العامي وإن لم يكن أهلاً لمعرفة الفاضل من المفضول، لكنه مكلف من ذلك حسب وسعه، كالمجتهد في الأدلة، والخطأ بعد الاجتهاد مغتفر^(٣).

القول الثالث: يأخذ الأيسر والأخف من الأقوال، وهو وجه عند الشافعية^(٤).

استدل أصحاب هذا القول بالأدلة الواردة في يسر الدين، ورفع الحرج عن المكلفين، ومنها:

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله ﷺ: (بعثت بالحنيفية السمحة)^(٥)، وغيرها من الأدلة.

(١) الموافقات، الشاطبي (٨١/٥).

(٢) ينظر: التبصرة، الشيرازي (ص ٤١٥)، روضة الناظر، ابن قدامة (٣٨٦/٢)، شرح مختصر الروضة، الطوفي (٦٦٨/٣).

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي (٦٦٨/٣).

(٤) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٣٦٨/٣).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٦٢٣/٣٦) رقم (٢٢٢٩١)، تنمة مسند الأنصار، حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه، والطبراني في المعجم الكبير (٢١٦/٨) رقم (٧٨٦٨)، وضعف إسناده ابن رجب في فتح الباري (٤٩/١).

ونوقش الدليل: بأنه لا يلزم أن يكون الحق في الأيسر دائماً، فقد يكون في
الأشد، فاعتباره مرجحاً تحكم ليس عليه دليل^(١).

القول الرابع: يأخذ من الأقوال أشدها وأكثرها احتياطاً، وهو قول أهل
الظاهر، ووجهه عند الشافعية^(٢).

استدل القائلون بهذا القول بما روي عن النبي ﷺ: (الحق ثقیل مری، والباطل
خفیف وی)^(٣). وأن الأخذ بالأثقل والأشد هو الأحوط^(٤).

ونوقش الدليل: بأن الثقل ليس علامة الصحة، وهذا تحكم لا دليل عليه،
فرب ثقیل باطل، ورب سمح صحیح، وقد قال النبي ﷺ: (بعثت بالحنيفية
السّمة)^(٥). ووصف الجويني القائل بهذا القول: بأنه لاحظ له في الأصول^(٦).

القول الخامس: إن تعلقت المسألة بحق الله تعالى أخذ بالأيسر والأخف، وإن
تعلقت بحق العباد أخذ بالأشد والأحوط، ونسب هذا القول إلى الكعي^(٧).

واستدل لهذا القول: بأن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة، فناسب الأخذ

(١) ينظر: شرح اللمع، الشيرازي (١٠٣٩/٢)، الاجتهاد والتقليد عند الشاطبي، الودعان
(٨٣٣/٢).

(٢) ينظر: شرح اللمع، الشيرازي (١٠٣٩/٢)، قواطع الأدلة، السمعاني (٣٥٧/٢)، البحر المحیط،
الزركشي (٣٦٧/٨).

(٣) أخرجه ابن المبارك في الزهد والرقائق (ص ٩٨) رقم (٢٩٠) باب الاعتبار والتفكير، والخطيب
البغدادی فی الفقیه والمتفقہ (٤٢٨/٢) موقوفاً على ابن مسعود ؓ.

(٤) ينظر: الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي (٤٢٩/٢)، صفة الفتوى، ابن حمدان (ص ٨٠).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) ينظر: شرح اللمع، الشيرازي (١٠٣٩/٢)، التلخيص، الجويني (٤٦٧/٣)، قواطع الأدلة،
السمعاني (٣٥٧/٢).

(٧) ينظر: البحر المحیط، الزركشي (٣٦٨/٨).

بالأيسر، وحقوق العباد مبنية على المشاحة، فناسب الأخذ بالأشد والأحوط^(١).
ونوقش الدليل: بعدم لزوم أن يكون الحق في المسائل المتعلقة بحق الله تعالى
مع الأيسر، ومع الأشد في المسائل المتعلقة بحق العباد، وأن اعتبار ذلك مرجحاً
تحكم لا دليل عليه^(٢).

والراجح من هذه الأقوال -والله أعلم- القول الأول، وهو أن العامي إذا
تعارض عنده قول مفتين فأكثر أنه يجتهد ويرجح بينها؛ لقوة أدلة هذا القول،
ووجاهتها. وضعف أدلة الأقوال الأخرى من خلال ما وجه إليها من مناقشات.
وفي هذا القول حضٌ للعامي على اتباع الدليل، والنأي به عن اتباع الهوى المفضي
إلى تتبع الرخص من غير مستند شرعي، وما يؤدي إليه ذلك من مناقضة للأصل
الذي جاءت به الشريعة، وهو إخراج المكلف عن داعية هواه.

(١) ينظر: الاجتهاد والتقليد عند الشاطبي، الودعان (٨٣٣/٢).

(٢) ينظر: الاجتهاد والتقليد عند الشاطبي، الودعان (٨٣٣/٢).

المبحث الثالث

تقليد العامي للمجتهد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقليد العامي للمجتهد في الأصول.

أي التقليد في أصول الدين، والمراد بأصول الدين: العلم الذي يبحث فيه عن ذات الله ﷻ، وما يجب له ويمتنع من الصفات، وأحوال الممكنات، والمبدأ والمعاد، على قانون الإسلام^(١). وليس المقصود بالأصول هنا جميع مسائل الاعتقاد، بل المراد المسائل التي يدخل بها المرء الإسلام؛ كالإيمان بالله تعالى، واستحقاقه العبادة، والإيمان بصدق رسالة الرسول ﷺ^(٢).

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز للعامي تقليد المجتهد في الأصول، ويجب عليه البحث والنظر والاستدلال، وهذا قول جمهور العلماء من المذاهب الأربعة، وغيرهم^(٣).
واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول: أن الله ﷻ أمر بالتدبر والتفكير والنظر في آيات كثيرة، منها

(١) ينظر: الغيث الهامع، ابن العراقي (ص ٧٢٤).

(٢) ينظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، السلمي (ص ٤٨٠).

(٣) ينظر: تقويم الأدلة، الدبوسي (ص ٣٨٩)، المعتمد، البصري (٣٦٥/٢)، العدة، أبو يعلى (١٢١٧/٤)، قواطع الأدلة، السمعي (٣٤٦/٢)، المحصول، الرازي (٩١/٦)، شرح تنقيح الفصول، القراني (ص ٣٣٧)، شرح العضد (ص ٣٨٩)، تيسير التحرير، أمير باد شاه (٢٤٣/٤)، شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٥٣٣/٤).

قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ [الروم: ٤٢]، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٨٥]. ولما نزلت الآيات في آخر سورة آل عمران: ﴿إِنَّكَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] قال النبي ﷺ: (ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها)^(١). والأمر بالنظر، وإنكار تركه على المكذبين يقتضي وجوبه. والويل لا يكون إلا على ترك واجب، وفي التقليد ترك للواجب، فدللت النصوص السابقة على وجوب النظر والاجتهاد، وتحريم التقليد^(٢).

نوقش الدليل: بأن الأمر بالتفكر والنظر في الآيات السابقة إنما هو في حق الجاحدين والمكذبين؛ ليعرفوا الحق من خلاله، ويقروا به، فالنظر واجب على هؤلاء^(٣).

الدليل الثاني: أن الله تعالى ذم التقليد في كتابه، فحكى ﷺ في معرض الذم قول الكافرين: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٧]، والذم يفيد التحريم^(٤). قال الآمدي: التقليد

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٨٦/٢) رقم (٦٢٠)، باب التوبة، ذكر البيان بأن المرء عليه إذا تخلى لزوم البكاء على ما ارتكب من الحوبات، وإن كان بائناً عنها مجداً في إتيان ضدها. قال المحقق: إسناده على شرط مسلم. وحسنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (١٨٥/٢).

(٢) ينظر: الإحكام، الآمدي (٢٢٣/٤)، نهاية الوصول، الهندي (٣٩٢٨/٨)، الإشارات الإلهية، الطوفي (ص ٣٠٠).

(٣) ينظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، العروسي (ص ٧٠).

(٤) ينظر: تقويم الأدلة، الدبوسي (ص ٣٨٩)، شرح اللمع، الشيرازي (١٠٠٨/٢)، المحصول، الرازي (٩٣/٦)، شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٥٣٧/٤).

غير جائز، لكن خالفنا ذلك في وجوب اتباع العامي للمجتهد؛ لقيام الدليل على ذلك، والأصل عدم الدليل الموجب للاتباع هنا، فبقى على مقتضى الأصل^(١).

ونوقش: بأن المقصود بالذم في الآيات السابقة التقليد في الباطل^(٢).

الدليل الثالث: أن أدلة أصول الدين قطعية، وهي مما يشترك الناس في العلم بها لأن العقل دهم على ذلك، والناس متساوون في طريق الوصول إليها؛ لظهور أدلتها في نفس كل عاقل، فلا معنى للتقليد حينئذ، كما أن الدلائل الدالة على مسائل أصول الدين ظاهرة وليست بغامضة، فتكليف العامي بمعرفتها لا يفضي به إلى الحرج والمشقة كما في مسائل الفروع^(٣).

ونوقش: بأن هذا ليس على إطلاقه، فهناك بعض المسائل الأصولية فيها غموض وخفاء، ولا يمكن لكل أحد معرفتها، وإنما تحفى على كثير من الناس، كما أن من الأصول ما لا يمكن إدراكه بالعقل، وإنما يدرك بالسمع كالصفات^(٤).

الدليل الرابع: انعقد الإجماع من السلف على وجوب معرفة الله تعالى، وما يجوز عليه وما لا يجوز، وهذه المعرفة لا تحصل بالتقليد لوجوه:

الأول: أن المقلد غير معصوم؛ فلا يكون خبره واجب الصدق، ولا يفيد العلم.

الثاني: لو كان التقليد يفيد العلم، لكان العلم حاصلاً لمن قلّد في حدوث

(١) ينظر: الإحكام، الآمدي (٢٢٤/٤).

(٢) ينظر: المسودة، آل تيمية (ص ٤٦١)، نهاية الوصول، الهندي (١٣٣/٨).

(٣) ينظر: العدة، أبو يعلى (١٢١٨/٤)، شرح اللمع، الشيرازي (١٠٠٨/٢)، قواطع الأدلة، السمعاني (٣٦٤/٢)، الواضح، ابن عقيل (٢٣٩/٥)، شرح مختصر الروضة، الطوفي (٦٥٦/٣)، فواتح الرحموت، الأنصاري (٤٣٣/٢).

(٤) ينظر: المسودة، آل تيمية (ص ٤٦١).

العالم، وفي قدمه، وهذا محال؛ لإفضائه إلى الجمع بين كون العالم حادثاً وقديماً.
الثالث: لو كان التقليد مفيداً للعلم؛ فيما أن يكون ضرورياً أو نظرياً، ولا يجوز أن يكون ضرورياً، وإلا لما خالف فيه أكثر العقلاء، ولا يجوز كذلك أن يكون نظرياً؛ لأن النظر لا يحصل إلا على دليل، والأصل عدمه^(١).
ونوقش: بعدم التسليم للوجه الأول؛ فإن الخطأ يرد على الناظر عند النظر كما يرد على المقلد، وأما الوجه الثاني فإن النظر كذلك قد يفضي به مرة إلى قدم العالم، ومرة إلى حدوثه؛ فيلزم منه اجتماع النقيضين أيضاً، وأما الوجه الثالث فالنظر كالتقليد في احتياجه إلى النظر في إفادة المعرفة^(٢).
القول الثاني: أن التقليد في أصول الدين واجب، وبه قال بعض أهل الحديث^(٣).

ومن أدلة هذا القول:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ مَا يُجَدِّدُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [غافر: ٤].
بين الله تعالى أن الجدال من صفات الكفار، والنظر يفضي إلى فتح باب الجدال فيكون مذموماً ومحرمّاً، فالتقليد واجب^(٤).

(١) ينظر: الواضح، ابن عقيل (٥٠٠/٥)، الإحكام، الآمدي (٢٢٣/٤)، روضة الناظر، ابن قدامة (٣٨٢/٢)، نهاية الوصول، الهندي (٣٩٢٩/٨)، أصول الفقه، ابن مفلح (١٥٣٥/٤)، فواتح الرحموت، الأنصاري (٤٣٣/٢).

(٢) ينظر: بيان المختصر، الأصفهاني (٣٥٣/٣).

(٣) ينظر: جمع الجوامع، ابن السبكي (ص ٤٨٢)، نهاية السؤل، الإسئوي (ص ٤٠٥)، شرح العضد (ص ٣٨٩)، شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٥٣٦/٤)، فواتح الرحموت، الأنصاري (٤٣٣/٢).

(٤) ينظر: المستصفي، الغزالي (ص ٣٧٢)، الإحكام، الآمدي (٢٢٤/٤)، نهاية الوصول، الهندي (٣٩٣٢/٨).

ونوقش: بأن ترك التقليد لا يستلزم الجدل، وأن المراد بالجدال في الآية الجدل بالباطل، وأما الجدل بالحق فإنه مأمور به كما في قوله تعالى: ﴿وَجَدِلْهُمْ بِلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَدِّلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦]^(١).

الدليل الثاني: لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من الصحابة والتابعين الإنكار على من كان في زمانهم من العوام، ومن ليس له أهلية النظر على ترك النظر، مع أنهم أكثر الخلق. ولم ينقل عن أحد من الصحابة كذلك الخوض والنظر في المسائل الكلامية مطلقاً، ولو وجد لنقل كما نقل عنهم النظر في المسائل الفقهية، ولو كان النظر في ذلك واجباً لكانوا أولى بالمحافظة عليه. فدل ذلك على وجوب التقليد^(٢).

ونوقش: بأن النبي ﷺ والصحابة لم ينكروا على العامة ترك النظر؛ لأن المعرفة الواجبة كانت حاصلة لهم، وهي المعرفة بالدليل من جهة الجملة لا من جهة التفصيل. والقول بأنه: (لم ينقل عن أحد من الصحابة الخوض والنظر ..) يلزم منه نسبة الصحابة إلى الجهل بمعرفة الله تعالى مع علم الواحد منا بذلك، وهذا محال، وإذا كانوا عالمين بذلك فليس العلم بذلك من الضروريات، فتعين إسناده إلى النظر والدليل، وإنما لم تنقل عنهم المناظرة في ذلك لصفاء أذهانهم، وصحة عقائدهم، وعدم من يوجههم إلى ذلك، وحيث نقل ذلك عنهم في مسائل الفروع فلكونها اجتهادية، والظنون فيها متفاوتة بخلاف المسائل القطعية. ثم إنه لا يراد بالنظر هنا

-
- (١) ينظر: المستصفي، الغزالي (ص ٣٧٢)، الإحكام، الأمدي (٤/٢٢٥)، نهاية الوصول، الهندي (٣٩٣٣/٨)، أصول الفقه، ابن مفلح (٤/١٥٣٧).
- (٢) ينظر: المحصول، الرازي (٦/٩٢)، الإحكام، الأمدي (٤/٢٢٥)، نهاية الوصول، الهندي (٣٩٣٤/٨)، أصول الفقه، ابن مفلح (٤/١٥٣٨)، التقرير والتحجير، ابن أمير الحاج (٣/٣٤٣).

تحريره على قواعد المنطق، وإنما يراد ما يفيد طمأنينة القلب بحصول التصديق^(١).

الدليل الثالث: النظر والاستدلال مظنة الوقوع في الشبهات، والخروج إلى الضلالات بخلاف التقليد؛ فإنه يوجب سكون النفس على شيء واحد، فوجب احتياطاً، ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال إجماعاً^(٢).

ونوقش: بأن التقليد يفضي إلى ذلك أيضاً، وقد كثر ضلال المقلدين من اليهود والنصارى فما الفرق بين تقليدكم وتقليد سائر الكفار؟ ومن قال بالتقليد خوفاً من الوقوع في الشبهة، كان كمن يقتل نفسه عطشاً وجوعاً خوفاً من أن يغص بلقمة، أو يشرق بشربة، وكالمريض يترك العلاج رأساً خوفاً من أن يخطئ في العلاج^(٣).

القول الثالث: جواز التقليد في أصول الدين، وهذا قول لبعض الشافعية، وبعض الحنابلة، وكثير من الفقهاء والمحدثين، ورجحه شيخ الإسلام ابن تيمية^(٤).
واستدل القائلون بهذا القول بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَسَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] عام لكل المخاطبين، وعام في السؤال عن كل ما لا يعلم من الأصول والفروع،

(١) ينظر: الإحكام، الآمدي (٢٢٦/٤)، نهاية الوصول، الهندي (٨/ ٣٩٣٥)، التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج (٣٤٣/٣)، فواتح الرحموت، الأنصاري (٤٣٣/٢).

(٢) ينظر: المستصفى، الغزالي (ص ٣٧١)، الإحكام، الآمدي (٢٢٥/٤)، شرح مختصر الروضة، الطوفي (٦٥٨/٣)، التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج (٣٤٤/٣)، فواتح الرحموت، الأنصاري (٤٣٤/٢).

(٣) ينظر: المستصفى، الغزالي (ص ٣٧٢).

(٤) ينظر: قواطع الأدلة، السمعاني (٣٤٦/٢)، المحصول، الرازي (٩١/٦)، الإحكام، الآمدي (٢٢٣/٤)، المسودة، آل تيمية (ص ٤٥٧)، البحر المحيط، الزركشي (٢٧٨/٦).

فدل على جواز التقليد في الأصول^(١).

الدليل الثاني: لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من الصحابة والتابعين الإنكار على من كان في زمانهم من العوام، ومن ليس أهلاً للنظر على ترك النظر، مع أنهم أكثر الخلق، بل حكموا بإسلامهم وأقروهم على ما هم عليه. ولم ينقل عن أحد من الصحابة الخوض والنظر في المسائل الأصولية، كما نقل عنهم النظر في المسائل الفقهية، ولو كان النظر واجباً لكانوا أولى بالمحافظة عليه^(٢).

ونوقش: بأن الحكم بإسلامهم كان من أحكام أوائل الإسلام لضرورة المبادئ؛ تأليفاً لهم، وأما بعد تقرر الإسلام فيجب العمل بمقتضى الأدلة الموجبة للنظر جمعاً بين الأدلة^(٣). ثم إن معرفة الله تعالى الواجبة بالدليل كانت حاصلة لهم من حيث الجملة لا من جهة التفصيل، وإنما لم تنقل عنهم المناظرة في ذلك لصفاء أذهانهم، وصحة عقائدهم، وعدم من يوجههم إلى ذلك^(٤).

الدليل الثالث: قياس أصول الدين على فروع الدين في جواز التقليد بجامع تكليف العبد بهما^(٥).

ونوقش: بأن المطلوب في الأصول القطع ولا يحصل ذلك بالتقليد، وأما

(١) ينظر: الإحكام، الآمدي (٢٢٥/٤)، نهاية الوصول، الهندي (٣٨٩٣/٩)، شرح السفارينية، ابن عثيمين (ص ٣١١).

(٢) ينظر: المحصول، الرازي (٩٢/٦)، الإحكام، الآمدي (٢٢٥/٤)، شرح تنقيح الفصول، القرافي (٣٤١ ص)، نهاية الوصول، الهندي (٣٩٣٥/٨).

(٣) ينظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، الشوشاوي (٣٨/٦).

(٤) ينظر: الإحكام، الآمدي (٢٢٧/٤)، نهاية الوصول، الهندي (٣٩٣٦/٨).

(٥) ينظر: شرح اللمع، الشيرازي (١٠٠٨/٢)، التبصرة، الشيرازي (٤٠٢)، قواطع الأدلة، السمعاني (٣٤٦/٢)، الإحكام، الآمدي (٢٢٥/٤).

الفروع فالمطلوب فيها الظن فيحصل بالتقليد، فافترقا^(١).

الدليل الرابع: أدلة الأصول أشد غموضاً وخفاءً من أدلة الفروع، فإذا جاز التقليد في الفروع مع سهولة أدلتها، دفعاً للحرج، فجوازه في الأصول أولى^(٢).

ونوقش: بأن المعتبر النظر على طريقة العوام من الاستدلال بالأثر على المؤثر، وليس على طريقة أهل الكلام، وهذا لا غموض فيه^(٣)، وأدلة الأصول أيضاً طريقها العقل، والناس مشتركون فيه، ولو صرف العوام عنايتهم في ذلك لتمهروا فيه^(٤).

والراجح من هذه الأقوال هو القول بجواز التقليد في أصول الدين؛ حيث لم يرد عن النبي ﷺ ولا أحد من أصحابه رضي الله عنه الإنكار على من أسلم تقليداً لغيره، وكانوا يكتفون من الأعراب بمجرد النطق بالشهادتين، ولذلك ذكر ابن تيمية أن الذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائز في الجملة؛ وكذلك التقليد جائز في الجملة؛ فلا يوجبون الاجتهاد على كل أحد ويحرمون التقليد، بل التقليد جائز للعاجز عن الاجتهاد^(٥). وقال السمعاني: "وأما إيجاب معرفة الأصول على ما يقوله المتكلمون فبعيد جداً عن الصواب، ومتى أوجبنا ذلك فمتى يوجد في العوام من يعرف ذلك وتصدر عقيدته عنه، بل يكون أكثر العوام بحيث لو عرض عليهم تلك الدلائل لم يفهموها أصلاً، فضلاً عن أن يصيروا أصحاب دلائل ويقفوا على

(١) ينظر: التبصرة، الشيرازي (٤١٤)، شرح اللمع، الشيرازي (١٠٠٩/٢)، الإحكام، الآمدي (٢٢٨/٤)، الإبهاج، السبكي (٢٧٠/٣).

(٢) ينظر: التمهيد، أبو الخطاب (٣٩٧/٤)، الإحكام، الآمدي (٢٢٧/٤)، الإبهاج، السبكي (٢٧٠/٣).

(٣) ينظر: غاية الوصول، الأنصاري (ص ١٦١).

(٤) ينظر: الواضح، ابن عقيل (٥٠١/٥).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٠٣/٢٠).

العقائد بالطرق البرهانية، وإنما غاية العامي هو أن يتلقى ما يريد أن يعتقد ويلقى به ربه من العلماء، ويتبعهم في ذلك، ويقلدهم ثم يسلمون عليها بقلوب سليمة طاهرة عن الأدغال والأهوال ثم يعضون عليها بالنواجذ"^(١).

المطلب الثاني: تقليد العامي للمجتهد في الفروع.

المقصود بالفروع هنا ما خرج عن الأصول التي يدخل بها المرء في الإسلام، فتشمل فروع الفقه وأصوله^(٢). ونقل أبو الخطاب الإجماع على أن أصول العبادات كالصلوات الخمس، والزكاة وصيام رمضان، والحج، ونحوها مما تواتر واشتهر لا يجوز التقليد فيها^(٣).

واختلفوا في جواز التقليد فيما عدا ذلك من الفروع الفقهية على قولين:
القول الأول: يجوز تقليد العامي للمجتهد في الفروع، وبه قال جمهور العلماء من المذاهب الفقهية الأربعة^(٤)، وحكى ابن قدامة الإجماع على جوازه^(٥).
واستدلوا على ذلك بعدة أدلة، منها:

الدليل الأول: عموم قوله تعالى: ﴿فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧] دال على أنه يجوز للعامي سؤال العلماء عن كل ما يحمله في أمور دينه^(٦).

(١) قواطع الأدلة، السمعاني (٣٤٦/٢).

(٢) ينظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، السلمي (ص ٤٨٢).

(٣) ينظر: التمهيد، أبو الخطاب (٣٩٨/٤).

(٤) ينظر: إحكام الفصول، الباجي (٢٧٨/٢)، التبصرة، الشيرازي (ص ٤١٤)، التمهيد، أبو الخطاب (٣٩٩/٤)، الإحكام، الأمدي (٢٢٨/٤)، تيسير التحرير، ابن الهمام (٢٦٤/٤).

(٥) ينظر: روضة الناظر، ابن قدامة (٣٨٢/٢).

(٦) ينظر: العدة، أبو يعلى (١٢٢٥/٤)، شرح مختصر الروضة، الطوفي (٦٥٤/٣)، إعلام الموقعين،

ونوقش: بأن السياق في الآية يدل على سؤال خاص خارج عن محل النزاع، وهو السؤال عن بشرية الأنبياء^(١).

وأجيب عنه: بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وبأنه قد ورد عن بعض السلف تفسير الذكر بالقرآن، وحكى القرطبي أنه لا خلاف بين العلماء على دخول التقليد في الفروع في هذه الآية^(٢).

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] فأوجب الله تعالى قبول نذارهم، إذا رجعوا إلى قومهم، وهذا تقليد لهم^(٣).

ونوقش: بأن النذير من أقام الحجة، والذي لم يأت بالحجة فليس بنذير، والتقليد قبول قول الرجل بلا حجة^(٤).

وأجيب: بأن الإنذار ما كان بحجة فعلاً؛ لكن المنذر لا يلزمه بيان حجته مطلقاً^(٥).

الدليل الثالث: عموم الأدلة التي دلّت على رفع الحرج عن الأمة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"^(٦). قال الآمدي: هو عام في كل حرج وضرار، ضرورة كونه نكرة في سياق

ابن القيم (١٦٩/٢)، شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٥٤٠/٤).

(١) ينظر: القول المفيد، الشوكاني (ص ١٨).

(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (٢٢٨/١٦)، تفسير القرطبي (٢٧٢/١١).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم (٥٦٥/٣).

(٤) ينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم (٥٦٦/٣).

(٥) ينظر: التقليد وأحكامه، الشثري (ص ٧٦).

(٦) أخرجه أحمد في مسنده (٥٥/٥) رقم (٢٨٦٥)، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنه، وأخرجه ابن ماجه في سننه (٤٣٢/٣)، رقم (٢٣٤١)، أبواب الأحكام، باب من

النفي^(١). وإلزام العوام بالاجتهاد ومنعهم من التقليد، يؤدي إلى الحرج والمشقة،
والشريعة جاءت برفع الحرج^(٢).

ونوقش: بوجود الحرج فيمن يقلد من يخطئ ويصيب، فيترتب على ذلك
ضياح الأمور، وفساد الأحوال، بخلاف الاجتهاد الذي به صلاح الأمور
واستقامتها^(٣).

وأجيب: بأن تقليد العامي للمجتهد لا يحصل به فساد الأمور ولا
ضياحها^(٤).

الدليل الرابع: قوله ﷺ في حديث صاحب الشجة: (قتلوه قتلهم الله، ألا
سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال)^(٥). وفيه توجيه لهم بالسؤال عند عدم
العلم، فدل على جواز التقليد^(٦).

ونوقش: بأن مراده السؤال عن كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، سواء
سألوه، أو سألوا من علم الحكم مع مطالبته بالدليل من الكتاب والسنة. وليس
مراده السؤال عن رأي فلان أو مذهبه، ولهذا دعا عليهم لما أفتوا بغير علم، وبمجرد

بنى في حقه ما يضر بجاره. والحديث حسنه النووي في الأربعين النووية (ص ٦٣).

(١) ينظر: الإحكام، الآمدي (٤/٢٢٩).

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي (٣/٦٥٤).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم (٣/٥٧٠).

(٤) ينظر: التقليد وأحكامه، الشثري (ص ٦٨).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه (١/٢٥١) رقم (٣٣٦)، كتاب الطهارة، باب المجدور يتييم. وحسنه
الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/١٥٩).

(٦) ينظر: العدة، أبو يعلى (٥/١٦٠٢)، الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي (٢/١٣٣)، شرح
مختصر الروضة، الطوفي (٣/٦٥٤)، البحر المحيط، الزركشي (٨/٣٣٠).

الرأي^(١).

وأجيب: بأن حصر السؤال بما ذكر تحكم بغير دليل، بل مراده مطلق السؤال منه أو من غيره، طالبوا بالدليل أم لم يطالبوا به، وجرت عادة العوام أنهم يأخذون قول المفتي دون سؤال عن دليل الحكم^(٢).

الدليل الخامس: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على وجود سائل ومسؤول، وكانوا يسألون عن الأحكام فيفتون الناس دون بيان الدليل أو طريق الحكم، وكذا من بعدهم من التابعين، ولم تزل العامة يستفتون العلماء، فيفتونهم من غير دليل، ولا يأمرؤهم بنيل درجة الاجتهاد من غير نكير، وهذا معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم بالإفتاء، وعوامهم بالرجوع إلى العلماء^(٣).

القول الثاني: لا يجوز للعامي التقليد في الفروع، ويجب عليه الاجتهاد. وهذا القول نسبه غير واحد لمعتزلة بغداد، واختاره بعض أهل العلم، وقال الشوكاني: المنع من التقليد إن لم يكن إجماعاً، فهو مذهب الجمهور^(٤).
واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَزُودُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] حيث أمر الله تعالى برد النزاع إليه وإلى رسوله ﷺ، والمقلدون يردون ما تنازعوا فيه إلى من قلده، ومحل النزاع الفروع دون الأصول^(٥).

(١) ينظر: القول المفيد، الشوكاني (ص ٢١).

(٢) ينظر: التقليد في أصول الدين وفروعه، السراج (ص ٦٩).

(٣) ينظر: التمهيد، أبو الخطاب (٣٩٩/٤)، البحر المحيط، الزركشي (٣٣٠/٨).

(٤) ينظر: المعتمد، البصري (٣٦٠/٢)، الإحكام، ابن حزم (٦٠/٦)، التمهيد، أبو الخطاب (٣٩٩/٤)، شرح تنقيح الفصول، القرافي (ص ٤٣١)، إرشاد النقاد، الصنعاني (ص ١٥٧)، إرشاد الفحول، الشوكاني (٢٤٤/٢).

(٥) ينظر: الإحكام، ابن حزم (٧٩/٦).

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]. نهي الله تعالى في هذه الآية أن يقفوا المسلم ما ليس له به علم، والذي قلد غيره فقد قفا ما ليس له به علم، فكان فعله منهيًا عنه، والنهي يفيد التحريم^(١).

الدليل الثالث: عموم الأدلة الدالة على النهي عن التقليد ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣] حيث ذمَّ الله تعالى المشركين على تقليدهم آباءهم، والمذموم لا يكون جائزًا، دل على النهي عن التقليد.

ونوقش: بأن التقليد المذموم هنا التقليد بالباطل بالنسبة لمن يعرف الأدلة، ويتركها تقليدًا لآبائه في الباطل^(٢).

الدليل الرابع: لو جاز التقليد في الفروع، لكان جائزًا في الأصول؛ لاشتراكهما في التكليف بهما^(٣).

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن مطلوب الأصول القطع والظن، وهو لا يحصل بالتقليد، بخلاف الفروع فيكفي فيها الظن، وهو حاصل بالتقليد^(٤).

الدليل الخامس: أن المقلد غير معصوم من الخطأ، فتقليده سبب للوقوع في الخطأ^(٥).

ونوقش: بأن المجتهد إذا أخطأ فلا محذور عليه، فكذلك من قلده؛ إذ إن كل

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي (٦٥٣/٣)، إعلام الموقعين، ابن القيم (٤٤٨/٣).

(٢) ينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم (٤٤٨/٣).

(٣) ينظر: التبصرة، الشيرازي (ص ٤٠٢)، التمهيد، أبو الخطاب (٤٠١/٤).

(٤) ينظر: التبصرة، الشيرازي (ص ٤٠٢)، الإجماع، السبكي (٢٧٠/٣).

(٥) ينظر: الإحكام، ابن حزم (٨٦/٦).

واحد منهما امتثل حكم الشرع بحسب طاقته وأهليته^(١).
والراجح - والله أعلم - جواز تقليد العامي للمجتهد في الفروع، لقوة أدلته
ووجهاتها، ولأنه المتفق مع واقع المذاهب الأربعة المتبوعة إلى يومنا هذا.

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي (٦٥٣/٢).

الخاتمة

- في نهاية هذا البحث يمكن تدوين أبرز النتائج، وهي:
- ١- الراجح أن العامي إذا تبين له أهلية المفتي جاز له سؤاله وإن كان هناك من أفضل منه، وهو ما أجمع عليه السلف.
 - ٢- إذا تعارض عند العامي قول مفتيين فأكثر، فالراجح أنه يجتهد ويرجح بين هذه الأقوال.
 - ٣- جواز التقليد في أصول الدين.
 - ٤- جواز تقليد العامي للمجتهد في الفروع، وهو المتفق مع واقع المذاهب الأربعة المتبوعة.

المراجع

- ١- الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، وولده عبد الوهاب، صححه: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.
- ٢- الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي جمعاً وتوثيقاً ودراسة، الدكتور وليد الودعان، دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
- ٣- الأحاديث الأربعين النووية مع ما زاد عليها ابن رجب وعليها الشرح الموجز المفيد، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٤م.
- ٤- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، علاء الدين علي بن بلبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.
- ٥- إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
- ٦- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، قدم له: الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- ٧- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.
- ٨- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب العربي، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
- ٩- إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، محمد بن إسماعيل الصنعاني، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.
- ١٠- الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

- ١١- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.
- ١٢- الاعتصام، إبراهيم بن موسى، الشاطبي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- ١٣- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ١٤- الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، أحمد بن قاسم العبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠١٢م.
- ١٥- البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن عبد الله الزركشي، دار الكتي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- ١٦- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
- ١٧- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: جماعة من المختصين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت.
- ١٨- التبصرة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٠هـ.
- ١٩- التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، ابن الهمام الحنفي، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٥١هـ.
- ٢٠- تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة،

الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

- ٢١- تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٦٤م.
- ٢٢- تقريب الوصول إلى علم الأصول، محمد بن أحمد بن جزي الكلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
- ٢٣- التقرير والتحرير شرح التحرير، ابن أمير الحاج، الطبعة الأولى، بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٦هـ.
- ٢٤- التقليد في أصول الدين وفروعه، الدكتورة هيلة بنت أحمد السراح، بحث منشور بمجلة البحوث الإسلامية، العدد ٦٥، ٢٠٢١م.
- ٢٥- التقليد وأحكامه، الدكتور سعد بن ناصر الشثري، دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٢٦- تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- ٢٧- التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- ٢٨- التمهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوزاني، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى، دار المدني للطباعة، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.
- ٢٩- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- ٣٠- تيسير التحرير على كتاب التحرير، محمد أمين المعروف بأمر بادشاه الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٣م.

- ٣١- جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد البر، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
- ٣٢- جمع الجوامع، عبد الوهاب بن علي بن السبكي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.
- ٣٣- الحدود في الأصول، سليمان بن خلف الباجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
- ٣٤- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، الحسين بن علي الشوشاوي، مكتبة الرشد للنشر، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
- ٣٥- روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة الجم، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ٢٠٠٢م.
- ٣٦- الزهد والرقائق، عبد الله بن المبارك المروزي، حققه وعلق عليه: حبيب الرحمن الأعظمي.
- ٣٧- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد بن ماجه، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
- ٣٨- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
- ٣٩- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- ٤٠- سنن النسائي "المجتبى"، أحمد بن شعيب النسائي، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م.
- ٤١- شرح العضد على مختصر المنتهى، عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد الإيحي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

- ٤٢- شرح العقيدة السفارينية، محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
- ٤٣- شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد الفتوح، المعروف بابن النجار، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م.
- ٤٤- شرح اللمع، إسحاق بن إبراهيم الشيرازي، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
- ٤٥- شرح تنقيح الفصول، أحمد بن إدريس القرافي، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م.
- ٤٦- شرح مختصر الروضة، نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
- ٤٧- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٨٧م.
- ٤٨- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د. محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٤٩- صحيح الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
- ٥٠- صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
- ٥١- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٥٥م.
- ٥٢- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أحمد بن حمدان النميري، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ.

- ٥٣- العدة في أصول الفقه، أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء، تحقيق: د. أحمد بن علي المباركي، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م.
- ٥٤- عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، أحمد بن عبد الرحيم، المعروف بشاه ولي الله الدهلوي، تحقيق: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة.
- ٥٥- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال.
- ٥٦- غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد الأنصاري، دار الكتب العربية الكبرى، مصر.
- ٥٧- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، أحمد بن عبد الرحيم العراقي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
- ٥٨- الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
- ٥٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- ٦٠- الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي، الخطيب البغدادي، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢١ هـ.
- ٦١- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبد العلي محمد الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
- ٦٢- قواطع الأدلة في الأصول، منصور بن محمد السمعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
- ٦٣- القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، محمد بن علي الشوكاني، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى، ١٣٩٦ هـ.

- ٦٤- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز بن أحمد البخاري، شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول، الطبعة الأولى، ١٨٩٠م.
- ٦٥- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- ٦٦- اللمع في أصول الفقه، إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ٢٠٠٣م.
- ٦٧- مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ٢٠٠٤م.
- ٦٨- المحصول، محمد بن عمر الرازي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٧م.
- ٦٩- مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، عثمان بن عمر، المعروف بابن الحاجب، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
- ٧٠- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، علي بن أحمد بن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٧١- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، الدكتور محمد العروسي، مكتبة الرشد ناشرون.
- ٧٢- المستصفى، محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- ٧٣- المسند، أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بإشراف: د. عبد الله التركي، ٢٠٠١م.
- ٧٤- المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني.

- ٧٥- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
- ٧٦- المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح البعلي، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
- ٧٧- المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ٧٨- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية.
- ٧٩- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس الرازي، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.
- ٨٠- المقدمة في الأصول، علي بن عمر بن القصار، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، تونس، ١٩٩٦م.
- ٨١- منهج الوصول إلى علم الأصول، عبد الله بن عمر البياضوي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
- ٨٢- المذهب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى: ١٩٩٩م.
- ٨٣- الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م.
- ٨٤- موقف المستفتي من تعدد المفتين، د. غازي العتيبي، بحث منشور بمجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ٢٨، ٢٠١٥م.
- ٨٥- نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر، عبد القادر بن بدران، دار الحديث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

- ٨٦- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم الإسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
- ٨٧- نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- ٨٨- النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد الشيباني، ابن الأثير، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٩م.
- ٨٩- الواضح في أصول الفقه، علي بن عقيل البغدادي، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

References

- 1- -alebhaj fy shrh almnhaj, 'ely bn 'ebd alkafy alsbky, wwldh 'ebd alwhab, shhh: jma'eh mn al'elma', dar alktb al'elmyh, byrwt, t: alawla, ١٩٨٤م.
- 2- -alajthad waltqlyd 'end alemam alshatby jm'ean wtwthyqaan wdrash, aldktwr wlyd alwd'ean, dar altdmryh, t: alawla, 1430h.
- 3- -alahadyth alarb'eyn alnwwyh m'e ma zad 'elyha abn rjb w'elyha alshrh almwjz almfyd, 'ebd allh almhsn, aljam'eh aleslamy, almdynh almnwrh, t: althalthh, ١٩٨٤م.
- 4- -alehsan fy tqryb shyh abn hban, 'ela' aldyn 'ely bn blban, thqyq: sh'eyb alarn'ewt, m'essh alrsalh, byrwt, t: althanyh, ١٩٩٣م.
- 5- -ehkam alfswl fy ahkam alaswl, abw alwlyd albajy, thqyq 'ebd almjyd trky, dar alghrb aleslamy, twns, t: althanyh, 1415h.
- 6- -alehkam fy aswl alahkam, 'ely bn ahmd bn s'eyd bn hzm, qdm lh: aldktwr ehsan 'ebas, dar alafaq aljdydh, byrwt.
- 7- -alehkam fy aswl alahkam, 'ely bn mhmd alamdy, 'elq 'elyh: 'ebd alrzaq 'efyfy, wshhh: 'ebd allh alghdyan, w'ely alsalhy, almktb aleslamy, dmshq, t: althanyh, ١٤٠٢h.
- 8- -ershad alfhwl ela thqyq alhq mn 'elm alaswl, mhmd bn 'ely alshwkany, thqyq: ahmd 'ezw 'enayh, dmshq, dar alktab

- al'erby, t: alawla, ١٩٩٩م.
- 9- -ershad alnqad ela tysyr alajthad, mhmd bn esma'eyl alsn'eany, thqyq: slah aldyn mqbwl, aldar alslyf, alkwy, t: alawla, 1985m.
- 10- -alesharat alelhyh ela almbahth alaswlyh, njm aldyn slyman bn 'ebd alqwy altwfy, thqyq: mhmd hsn esma'eyl, dar alktb al'elmyh, byrwt, t: alawla, 2005m.
- 11- -aswl alfqh aldy la ys'e alfqyh jhlh, 'eyad bn namy alsmy, dar altdmryh, alryad - als'ewdyh, albt'eh alawla, ٢٠٠٥م.
- 12- -ala'etsam, ebrahym bn mwsa, alshatby, thqyq: slym alhlaly, dar abn 'efan, als'ewdyh, t: alawla, ١٩٩٢م.
- 13- -e'elam almwq'eyn 'en rb al'ealmyn, mhmd bn aby bkr bn aywb, abn qym aljwzyh, thqyq: mshhwr hsn al slman, dar abn aljwzy, als'ewdyh, t: alawla, ١٤٢٣هـ.
- 14- -alayat albynat 'ela shrh jm'e aljwam'e, ahmd bn qasm al'ebady, dbth zkrya 'emyrat, dar alktb al'elmyh, byrwt, t: althanyh, 2012m.
- 15- -albhr almhyt fy aswl alfqh, mhmd bn 'ebd allh alzrkshy, dar alktby, t: alawla, ١٤١٤هـ.
- 16- -byan almkhtsr shrh mkhtsr abn alhajb, mhmwd bn 'ebd alrhmn alasfhany, thqyq: mhmd mzhr bqa, dar almdny, als'ewdyh, t: alawla, ١٩٨٦م.
- 17- -taj al'erws mn jwahr alqamws, mhmd mrtada alhsyny alzbydy, thqyq: jma'eh mn almkhtsyn, almjls alwtyny llthqafh walfnwn waladab bdwlh alkwy.

- 18- -altbsrh fy aswl alfqh, ebrahym bn 'ely alshyrazy, thqyq: d. mhmd hsn hytw, dar alfkr, dmshq, t: alawla, ١٩٨٠h.
- 19- -althryr fy aswl alfqh aljam'e byn astlahy alhnfyh walshaf'eyh, kmal aldyn mhmd bn 'ebd alwahd, abn alhman alhnfy, mtb'eh mstfa alhlby wawladh, msr, 1351h.
- 20- -tfsyr altbry = jam'e albyan 'en tawyl ay alqran, mhmd bn jryr altbry, thqyq: d. 'ebd allh altrky, dar hjr lltba'eh walnshr, alqahrh, msr, t: alawla, ٢٠٠١m.
- 21- -tfsyr alqrtby = aljam'e lahkam alqran, mhmd bn ahmd alqrtby, thqyq: ahmd albrdwny, webrahym atfysh, dar alktb almsryh, alqahrh, t: althanyh, ١٩٦٤m.
- 22- -tqryb alwswl ela 'elm alaswl, mhmd bn ahmd bn juzý alklby, thqyq: mhmd hsn esma'eyl, dar alktb al'elmyh, byrwt, lbnan, t: alawla, ٢٠٠٣m.
- 23- -altqryr walthbyr shrh althryr, abn amyr alhaj, t: alawla, balmtb'eh alkbra alamyryh bbwlaq, msr, ١٣١٦h.
- 24- -altqlyd fy aswl aldyn wfrw'eh, aldktwrh hylh bnt ahmd alsrah, bhth mnshwr bmjlh albhwth aleslamyh, al'edd 65, 2021m.
- 25- -altqlyd wahkamh, aldktwr s'ed bn nasr alshthry, dar alwtn, t: alawla, 1416h.
- 26- -tqwym aladlh fy aswl alfqh, abw zyd 'ebyd allh bn 'emr aldbwsy, thqyq: khlyl almys, dar alktb al'elmyh, byrwt, t: alawla, ٢٠٠١m.
- 27- -altlkhys fy aswl alfqh, 'ebd almlk bn 'ebd allh bn ywsf

- aljwyny, thqyq: 'ebd allh jwlm alnbaly wbshyr ahmd al'emry, dar albsha'er aleslamy, byrwt.
- 28- -altmhyd fy aswl alfqh, abw alkhtab mhfwz bn ahmd alklwdany, thqyq: d. mfyd abw 'emshh, wd. mhmd 'ely ebrahym, mrkz albht al'elmy, jam'eh am alqra, dar almdny lltba'eh, t: alawla, ١٩٨٥م.
- 29- -thdyb allghh, mhmd bn ahmd bn alazhry, thqyq: mhmd 'ewd mr'eb, dar ehya' altrath al'erby, byrwt, t: alawla, ٢٠٠١م.
- 30- -tysyr althryr 'ela ktab althryr, mhmd amyn alm'erwf bamyr badshah alhsyny, dar alktb al'elmyh, byrwt ١٩٨٣م.
- 31- -jam'e byan al'elm wfdlh, abw 'emr ywsf bn 'ebd albr, thqyq: aby alashbal alzhry, dar abn aljwzy, als'ewdyh, t: alawla, ١٩٩٤م.
- 32- -jm'e aljwam'e, 'ebd alwhab bn 'ely bn alsbky, thqyq: 'eqylh hsyn, dar abn hzm, byrwt, t: alawla, 2011م.
- 33- -alhdwd fy alaswl, slyman bn khlf albajy, thqyq: mhmd hsn esma'eyl, dar alktb al'elmyh, byrwt, t: alawla, ٢٠٠٣م.
- 34- -rfe alnqab 'en tnqyh alshhab, alhsyn bn 'ely alshwshawy, thqyq: d. ahmd alsrah, wd. 'ebd alrhmn aljbryn, mktbh alrshd llshr, alryad, als'ewdyh, t: alawla, ٢٠٠٤م.
- 35- -rwdh alnazr wjnh almnazr, 'ebd allh bn ahmd bn qdamh aljm, thqyq: aldktwr sh'eban esma'eyl, m'essh alryan lltba'eh walnshr, t: althanyh ٢٠٠٢م.
- 36- -alzhd walrqa'eq, 'ebd allh bn almbark almrwzy, hqqh w'elq 'elyh: hbyb alrhmn ala'ezmy.

- 37- -snn abn majh, mhmd bn yzyd bn majh, thqyq: sh'eyb alarn'ewt, wakhryn, dar alrsalh al'ealmyh, t: alawla, ٢٠٠٩م.
- 38- -snn aby dawd, slyman bn alash'eth alsjstany, thqyq: sh'eyb alarn'ewt, mhmd kaml qrh, dar alrsalh al'ealmyh, t: alawla, ٢٠٠٩م.
- 39- -snn altrmdy, mhmd bn 'eysa altrmdy, thqyq: bshar 'ewad m'erwf, dar alghrb aleslamy, byrwt, t: alawla, ١٩٩٦م.
- 40- -snn alnsa'ey "almjtba", ahmd bn sh'eyb alnsa'ey, thqyq: mhmd rdwan 'erqswsy, mhmd ans alkhn, wakhryn, dar alrsalh al'ealmyh, t: alawla, ٢٠١٨م.
- 41- -shrh al'edd 'ela mkhtsr almntha, 'edd almlh waldyn 'ebd alrhmn bn ahmd aleyjy, thqyq: fady nsyf, wtarq yhya, dar alktb al'elmyh, byrwt, t: alawla, 1421h.
- 42- -shrh al'eqydh alsfarynyh, mhmd bn salh al'ethymyn, dar alwtn llsh, alryad, t: alawla, ١٤٢٦هـ.
- 43- -shrh alkwkb almnyr, mhmd bn ahmd alftwhy, alm'erwf babn alnjar, thqyq: mhmd alzhly, nzyh hmad, mktbh al'ebykan, altb'eh althanyh, ١٩٩٧م.
- 44- -shrh allm'e, eshaq bn ebrahym alshyrazy, thqyq: 'ebd almjyd trky, dar alghrb aleslamy, twns, t: alawla, 1988m.
- 45- -shrh tnqyh alfswl, ahmd bn edrys alqrafy, thqyq: th 'ebd alr'ewf s'ed, shrkh altba'eh alfnyh almtddh, t: alawla, 1٩٧٣م.
- 46- -shrh mkhtsr alrwdh, njm aldyn slyman bn 'ebd alqwy altwfy, thqyq: 'ebd allh altrky, m'essh alrsalh, t: alawla, ١٩٨٧م.
- 47- -alshah taj allghh wshah al'erbyh, esma'eyl bn hmad aljwhry,

- thqyq: ahmd 'ebd alghfwr 'etar, dar al'elm llmlayyn, byrwt, t: alrab'eh ١٩٨٧م.
- 48- -shyh albkhyr, mhmd bn esma'eyl albkhyr, thqyq: jma'eh mn al'elma', swrha b'enayth: d. mhmd zhyr alnasr, dar twq alnjah – byrwt, t:alawla, ١٤٢٢هـ.
- 49- -shyh altrghyb waltrhyb, mhmd nasr aldyn alalbany, mktbh alm'earf llnsr, alryad, t: alawla, ٢٠٠٠م.
- 50- -shyh snn aby dawd, mhmd nasr aldyn alalbany, m'essh ghras llnsr waltwzy'e, alkwy, t: alawla, ٢٠٠٢م.
- 51- -shyh mslm, mslm bn alhjj alnysabwry, thqyq: mhmd f'ead 'ebd albaqy, mtb'eh 'eysa albaby alhlby wshrkah, alqahrh, ١٩٥٥م.
- 52- -sfh alftwa walmfty walmstfty, ahmd bn hmdan alnmyr, thqyq: mhmd nasr aldyn alalbany, almtb aleslamy, byrwt, t: althalthh, ١٣٩٧هـ.
- 53- -al'edh fy aswl alfqh, abw y'ela mhmd bn alhsyn alfra', thqyq: d. ahmd bn 'ely almbarky, t: althanyh, ١٩٩٠م.
- 54- -'eqd aljyd fy ahkam alajthad waltqlyd, ahmd bn 'ebd alrhym, alm'erwf bshah wly allh aldhlwy, thqyq: mhb aldyn alkhtyb, almtb'eh alslyf, alqahrh.
- 55- -al'eyn, alkhlyl bn ahmd alfrahydy, thqyq: d mhdy almkhzwmy, d ebrahym alsamra'ey, dar wmkthb alhlal.
- 56- -ghayh alwswl fy shrh lb alaswl, zkrya bn mhmd alansary, dar alktb al'erbyh alkbra, msr.
- 57- -alghy alham'e shrh jm'e aljwam'e, ahmd bn 'ebd alrhym

- al'eraqy, thqyq: mhmd tamr hjazy, dar alktb al'elmyh, t: alawla, ٢٠٠٤م.
- 58- -alftawa alkbra, ahmd bn 'ebd alhlym bn 'ebd alsalam abn tymyh, dar alktb al'elmyh, t: alawla, ١٩٨٧م.
- 59- -fth albary shrh shyh albkhary, 'ebd alrhmn bn ahmd bn rjb, thqyq: mhmwd bn sh'eban, wakhryn, mktbh alghrba' alathryh, almdynh alnbwyh, t: alawla, ١٩٩٦م.
- 60- -alfqyh w almtfqh, abw bkr ahmd bn 'ely, alkhtyb albgbdady, thqyq: 'eadl alghrazy, dar abn aljwzy, als'ewdyh, t: althanyh, ١٤٢١ هـ.
- 61- -fwath alrhmwat bshrh mslm althbwt, 'ebd al'ely mhmd alansary, dar alktb al'elmyh, byrwt, lbnan, t: alawla, 2002م.
- 62- -qwat'e aladlh fy alaswl, mnsr bn mhmd als'm'eany, thqyq: mhmd hsn esma'eyl, dar alktb al'elmyh, byrwt, t: alawla, ١٩٩٩م.
- 63- -alqwl almfyd fy adlh alajthad waltqlyd, mhmd bn 'ely alshwkany, thqyq: 'ebd alrhmn 'ebd alkhalq, alnashr: dar alqlm, alkwy, t: alawla, ١٣٩٦هـ.
- 64- -kshf alasar 'en aswl fkhr aleslam albzdw, 'ebd al'ezyz bn ahmd albkhary, shrkh alshafh al'ethmanyh, estnbwl, t: alawla, ١٨٩٠م.
- 65- -lsan al'erb, mhmd bn mkrm bn 'ely, abn mnzwr, hwashy alyazjy wjma'eh mn allghwyyn, dar sadr, byrwt, t: althalthh, ١٤١٤هـ.
- 66- -allm'e fy aswl alfqh, ebrahym bn 'ely alshyrazy, dar alktb

- al'elmyh, t: althanyh ٢٠٠٣م.
- 67- -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, ٢٠٠٤م.
- 68- -almhswl, mhmd bn 'emr alrazy, thqyq: aldktwr th jabr
al'elwany, m'essh alrsalh, t: althalthh, ١٩٩٧م.
- 69- -mkhtsr mntha als'el walaml fy 'elmy alaswl waljdl, 'ethman
bn 'emr, alm'erwf babn alhajn, thqyq: d. ndyr hmadw, dar abn
hzm, byrwt, t: alawla, 2006م.
- 70- -mratb alejma'e fy al'ebadat walm'eamlat wala'etqadat, 'ely bn
ahmd bn hzm, dar alktb al'elmyh, byrwt.
- 71- -almsa'el almshtkrh byn aswl alfqh waswl aldyn, aldktwr
mhmd al'erwsy, mktbh alrshd nashrwn.
- 72- -almstsfa, mhmd bn mhmd alghzaly, thqyq: mhmd 'ebd
alslam, dar alktb al'elmyh, t: alawla, ١٩٩٣م.
- 73- -almsnd, ahmd bn hnbl, thqyq: sh'eyb alarn'ewt, 'eadl mrshd,
wakhryn, eshraf: d. 'ebd allh altrky, m'essh alrsalh, t: alawla,
٢٠٠١م.
- 74- -almswdh fy aswl alfqh, al tymyh, thqyq: mhmd mhyy aldyn
'ebd alhmyd, mtb'eh almdny.
- 75- -almsbah almnyr fy ghryb alshrh alkbyr, ahmd bn mhmd
alfywmy, almkthb al'elmyh, byrwt.
- 76- -almtl'e 'ela alfaz almqn'e, mhmd bn aby alfth alb'ely, thqyq:
mhmwd alarna'ewt, yasyn alkhtyb, mktbh alswady lltwzy'e, t:
altb'eh alawla, ٢٠٠٣م.

- 77- -alm'etmd fy aswl alfqh, abw alhsyn mhmd bn 'ely altyb albs̄ry, qdm lh wdbth: khlyl almys, dar alktb al'elmyh, byrwt, t: alawla, 1403h.
- 78- -alm'ejm alkbyr, slyman bn ahmd bn aywb altbrany, thqyq: hmdy alslyfy, mktbh abn tymyh, alqahrh, t: althanyh.
- 79- -mqayys allghh, ahmd bn fars alrazy, thqyq: 'ebd alsлам harwn, dar alfkr, ١٩٧٩م.
- 80- -almqdmh fy alaswl, 'ely bn 'emr bn alqsar, qraha w'elq 'elyha: mhmd bn alhsyn alslymany, t: alawla, dar alghrb aleslamy, twns, ١٩٩٦م.
- 81- -mnhaj alwswl ela 'elm alaswl, 'ebd allh bn 'emr albydawy, thqyq: d. sh'eban esma'eyl, dar abn hzm, t: alawla, 2008m.
- 82- -almhdb fy 'elm aswl alfqh almqarn, 'ebd alkrym bn 'ely bn mhmd alnmlh, mktbh alrshd, alryad, t: alawla: ١٩٩٩م.
- 83- -almwafqat, ebrahym bn mwsa alshatby, thqyq mshhwr bn hsn al slman, dar abn 'efan, altb'eh: alawla, ١٩٩٧م.
- 84- -mwqf almstfty mn t'edd almftyn, d. ghazy al'etyby, bhth mnshwr bmjlh aljm'eyh alfqhyh als'ewdyh, al'edd 28, 2015m.
- 85- -nzhh alkhatr al'eatr shrh rwdh alnazr, 'ebd alqadr bn bdran, dar alhdyth, byrwt, altb'eh alawla, 1991m.
- 86- -nhayh alswl shrh mnhaj alwswl, 'ebd alrhym alesnwy, thqyq: 'ebd alqadr mhmd 'ely, dar alktb al'elmyh, byrwt, t: alawla, ١٩٩٩م.
- 87- -nhayh alwswl fy drayh alaswl, sfy aldyn mhmd bn 'ebd alrhym alhndy, thqyq: d. salh alywsf, d. s'ed alswyh, almkthb

altjaryh bmkh almkrmh, t: alawla, ١٩٩٦م.

- 88- -alnhayh fy ghryb alhdyth walathr, almbark bn mhmd
alshybany, abn alathyr, thqyq: tahr alzawy, mhmwd altnahy,
almktbh al'elmyh, byrwt, ١٩٧٩م.
- 89- -alwadh fy aswl alfqh, 'ely bn 'eqyl albg hdady, thqyq: aldktwr
'ebd allh altrky, m'essh alrsalh lltba'eh walnshr, byrwt, t:
alawla, ١٩٩٩م.

Contents

13

The Impact of Mutawātir Qur'anic Readings on the Presentation of
Islamic Media Issues: An Applied Inductive Study
Dr. Muhammad bin Abdullah Al-Hassanin

109

The Pillar of Standing in Prayer: A Thematic Hadith Study
Dr. Musa bin Abdulghani Al-Sheikh

169

Abd Rabbuh bin Nafi' and His Narrations in Sahih Al-Bukhari
(Applied Theoretical Study)
Dr. Laila bint Ali Al-Nassar

225

The Worship of the Calf by the Jews between the Torah and the
Holy Qur'an: A Comparative Analytical and Critical Study
Dr. Fatima bint Abdulaziz Al-Ablani

281

The Layman between Ijtihad and Taqlid among
the Fundamentalists
Dr. Khalid bin Mohammed bin Ali Al-Omari

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, Col-
lege 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 Mo-
hammed
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-Qarawi-
yin, 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 Moham-
mad 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

رؤية
VISION
2030
المملكة العربية السعودية
KINGDOM OF SAUDI ARABIA

Journal of Sharia Sciences

Peer-reviewed Scientific Journal

Issue No. 82, Muharram 1448 AH | July 2026

Part One

*Journal of
Sharia Sciences*

**The Impact of Mutawātir Qur'anic Readings on the Presentation of Islamic Media Issues:
An Applied Inductive Study**

Dr. Muhammad bin Abdullah Al-Hassanin

The Pillar of Standing in Prayer: A Thematic Hadith Study

Dr. Musa bin Abdulghani Al-Sheikh

**Abd Rabbuh bin Nafi' and His Narrations in Sahih Al-Bukhari
(Applied Theoretical Study)**

Dr. Laila bint Ali Al-Nassar

**The Worship of the Calf by the Jews between the Torah and the Holy Qur'an:
A Comparative Analytical and Critical Study**

Dr. Fatima bint Abdulaziz Al-Ablani

**The Layman between Ijtihad and Taqlid among the Fundamentalists
Dr. Khalid bin Mohammed bin Ali Al-Omari**



www.imamu.edu.sa



islamicjournal@imamu.edu.sa

