



مَجَلَّةُ الْعُلَمَاءِ الشَّعْبِيَّةِ

مجلة علمية دورية محكمة

العدد الثاني والثمانون محرم 1448هـ يوليو 2026م
الجزء الثاني

أقوال الشيخ محمد الشاوي في بيان تحريف المعاني القرآنية- جمعاً ودراسة
د. عبد العزيز بن صالح الخزيم

شرح القسطلاني على «صحيح مسلم»، ونسخه الخطية
دراسةً وصفيةً تحليليةً
د. عبد الله بن محمد السحيم

رسالة: احترام الخبز للشيخ عبد الغني بن إسماعيل النابلسي (ت:1143هـ)
تحقيق وتخرير
د. أنس صلاح الدين حسن صبري

قضية الإضلال عند المعتزلة- عرض ونقد
د. محمد علي منصور مزروع

إشكالية الهجرة من دار الإسلام حال العدوان
دراسة فقهية مقاصدية
د. منال علي العنزي



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. تُستقبلُ 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 الإقرارُ بأن العمل العلميَّ المقدمُ أصيلاً، ولم يتقدم به إلى أي وعاء نشرٍ آخر؛ إذ يُعدُّ 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. يُبلِّغُ 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 أجازة، وإن اختلفا في الحكم؛ يرسل البحثُ إلى محكم ثالث مرَّح، أو تفصيلُ 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. تُنشُرُ 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

أقوال الشيخ محمد الشاوي في بيان تحريف المعاني القرآنية جمعاً ودراسة د. عبد العزيز بن صالح الخزيم	345
شرح القسطلاني على «صحيح مسلم»، ونسخه الخطيَّة دراسةً وصفيةً تحليليةً د. عبد الله بن محمد السحيم	421
رسالة: احترام الخبز للشيخ عبد الغني بن إسماعيل النابلسي (ت:1143هـ) تحقيق وتخرير د. أنس صلاح الدين حسن صبري	489
قضية الإضلال عند المعتزلة عرض ونقد د. محمد علي منصور مزروعه	561
إشكالية الهجرة من دار الإسلام حال العدوان دراسة فقهية مقاصدية د. منال علي العنزي	631

أقوال الشيخ محمد الشاوي في بيان تحريف المعاني القرآنية
جمعاً ودراسة

إعداد:

د. عبد العزيز بن صالح الخزيم

الأستاذ المشارك في قسم القرآن وعلومه، كلية الشريعة، جامعة القصيم
القصيم – المملكة العربية السعودية

**The Statements of Shaykh Muhammad Al-Shawi on the Distortion of
Qur'anic Meanings:**

A Compilation and Study

Prepared by:

Dr. Abdulaziz bin Saleh Al-Khuzaim

Associate Professor, Department of the Qur'an and its Sciences,

College of Sharia, Qassim University

Al-Qassim – Kingdom of Saudi Arabia

khziem@qu.edu.sa

تاريخ قبول البحث

٢٠٢٥/٣/١١ م – ١٤٤٦/٩/١١ هـ

تاريخ ورود البحث

٢٠٢٤/١١/٢٥ م – ١٤٤٦/٥/٢٣ هـ

ملخص البحث:

يهدف البحث إلى التعريف بالشيخ محمد الشاوي ومنهجه العام في تفسيره "النفحات المكية في تفسير كلام رب البرية"، وبيان أقواله في بيان تحريف المعاني القرآنية وموقفه منها.

ومن أهم نتائج البحث: أن المعاني المحرفة في باب الاعتقاد وهذا - والله أعلم - بسبب عناية الشيخ الشاوي ببيان معتقد أهل السنة والجماعة. ولم يلتزم الشيخ الشاوي بذكر مستند التحريف وسببه، لكن في بعض المواضع يذكره، كما ناقش بعض المعاني المحرفة وبيّن فسادها. ومن المهم أن يعنى من يكتب في التفسير الإجمالي بذكر بعض المعاني المحرفة ليبين فسادها.

الكلمات المفتاحية: الشاوي، تحريف، المعاني، القرآنية.

Abstract

This research aims to introduce Muhammad Al-Shawi and his general methodology in his Qur'anic exegesis *Al-Nafahat Al-Makkiyyah fi Tafsir Kalam Rabb Al-Bariyyah*, and to present his statements concerning the distortion of Qur'anic meanings and his position toward them.

One of the most important findings of the research is that the distorted meanings are mainly related to matters of creed. This—Allah knows best—is due to Shaykh Al-Shawi's particular concern with clarifying the creed of Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. The study also shows that Shaykh Al-Shawi did not consistently mention the sources and causes of such distortions, although he did refer to them in some cases. In addition, he discussed certain distorted meanings and clarified their invalidity.

The research also highlights the importance of addressing distorted meanings in general Qur'anic commentaries in order to demonstrate their errors and protect the correct understanding of the Qur'an.

Keywords: Al-Shawi – distortion – meanings – Qur'anic meanings –

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المرسلين نبينا محمد، وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإنه لما كان التفسير بياناً لمعاني كلام الله تعالى، وكانت أقوال المفسرين في ذلك متفاوتة قوة وضعفاً، ومنها أقوال جانبت الصواب وحرّفت المعنى، كانت الحاجة ماسة لدفع هذه الأقوال وردّها وبيان ما يقابلها من المعاني الصحيحة. وللمفسرين من أهل السنة والجماعة جهود مباركة في هذا الباب، ومنهم الشيخ محمد الشاوي في تفسيره النفحات المكية في تفسير كتاب رب البرية

فرأيت أن تكون دراستي في هذا البحث لأقواله في بيان تحريف المعاني القرآنية، وجعلته بعنوان: أقوال الشيخ محمد الشاوي في بيان تحريف المعاني القرآنية - جمعاً ودراسة.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث في انتشار كثير من المعاني القرآنية المحرفة التي تمثل خطراً على المعتقد الصحيح وتغييباً للمعاني الصحيحة، مما يؤكد الحاجة إلى بيان المعاني الصحيحة، والمساهمة في هذا الباب الذي لا زالت الدراسات فيه قليلة.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في الإجابة عن الأسئلة التالية:

- ١- من هو الشيخ محمد الشاوي؟
- ٢- ما منهجه في تفسيره النفحات المكية في تفسير كتاب رب البرية؟
- ٣- ما موقف الشيخ محمد الشاوي في تفسيره من تحريف المعاني القرآنية؟
- ٤- ما أقوال الشيخ محمد الشاوي في تفسيره في بيان تحريف المعاني القرآنية؟

أهداف البحث:

- ١ - التعريف بالشيخ محمد الشاوي.
- ٢ - التعريف بمنهج الشيخ محمد الشاوي في تفسيره النفحات المكية في تفسير كتاب رب البرية.
- ٣ - بيان موقف الشيخ محمد الشاوي في تفسيره من تحريف المعاني القرآنية.
- ٤ - جمع أقوال الشيخ محمد الشاوي في تفسيره في بيان تحريف المعاني القرآنية، ودراستها.

حدود البحث:

يقتصر البحث على دراسة أقوال الشيخ محمد الشاوي في بيان تحريف المعاني القرآنية، من خلال تفسيره النفحات المكية في تفسير كلام رب البرية.

الدراسات السابقة:

لم أقف - بعد البحث في أوعية المعلومات وقواعدها وفهارس المكتبات - على بحث يتناول تفسير الشيخ محمد الشاوي، أو دراسة أقواله في بيان تحريف المعاني القرآنية.

منهج البحث وإجراءاته:

يقوم البحث على المنهج الاستقرائي في استخراج أقوال الشيخ محمد الشاوي في بيان تحريف المعاني القرآنية، من خلال تفسيره النفحات المكية في تفسير كلام رب البرية، والمنهج الوصفي في التعريف بالشيخ الشاوي، وتفسيره، وموقفه من تحريف المعاني القرآنية، والمنهج التحليلي في دراسة الأقوال.

وفق الإجراءات التالية:

- ١- جمع الأقوال بعد استقراء تام لتفسير النفحات المكية في تفسير كتاب رب البرية.
- ٢- دراسة الأقوال من خلال كتب التفسير مع الاستعانة بغيرها إذا لزم الأمر.
- ٣- في حال تكرار الأقوال يعتمد أوفاهها مع الإحالة في الحاشية إلى المواضع الأخرى.
- ٤- اتباع الإجراءات العامة المعمول بها في البحث العلمي في العزو، والتخريج، والتعريف بالغريب، وغير المشهورين من الأعلام...

خطة البحث:

- يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.
- المقدمة:** وفيها أهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، وحدوده، ومنهجه، وإجراءاته، وخطته.
- التمهيد:** وفيه: تعريف التحريف، وأسبابه.
- المبحث الأول:** التعريف بالشيخ محمد الشاوي، ومنهجه في تفسيره النفحات المكية، وموقفه من تحريف المعاني القرآنية. وفيه ثلاثة مطالب:
- المطلب الأول:** التعريف بالشيخ محمد الشاوي.
- المطلب الثاني:** منهج الشيخ محمد الشاوي في تفسيره النفحات المكية.
- المطلب الثالث:** موقف الشيخ محمد الشاوي من تحريف المعاني القرآنية.
- المبحث الثاني:** دراسة أقوال الشيخ محمد الشاوي في بيان تحريف المعاني القرآنية. وفيه اثنا عشر مطلباً:

المطلب الأول: الاختلاف في السحر.

المطلب الثاني: تحريف صفة إتيان الله.

المطلب الثالث: نفي زيادة الإيمان ونقصانه.

المطلب الرابع: تحريف صفة كلام الله تعالى.

المطلب الخامس: تحريف صفة الاستواء.

المطلب السادس: نفي الشفاعة.

المطلب السابع: تحريف معنى ظن يونس عليه السلام.

المطلب الثامن: تحريف معنى إلقاء الشيطان في أمنيّة الرسول والنجي.

المطلب التاسع: تحريف معنى النعجة في قصة داود عليه السلام مع الخصمين.

المطلب العاشر: تحريف معنى العرش.

المطلب الحادي عشر: تحريف صفة مجيء الله.

المبحث الثاني عشر: تحريف معنى الأحد.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

أسأل الله تعالى الإعانة والسداد والتوفيق لمرضاته، والحمد لله رب العالمين.

تمهيد: تعريف التحريف، وأسبابه:

أولاً: التحريف لغة: مأخوذ من الحَرْف، وأصله في كلام العرب الطَّرْف والجانب والوجه الواحد، ومنه حرف الجبل والسفينة أي جانبيهما، وحَرْفَ عن الشيء وانْحَرْفَ عنه وتحَرْفَ واحرورف أي مال وعدل. وتحريف الكلام عن مواضعه تغييره، والميل به عن وجهه وصوابه، وعدله عن جهته، والتحريف في القرآن والكلمة: تغيير الحرف عن معناه والكلمة عن معناها وهي قريبة الشبه، كما كانت اليهود تغير معاني التوراة بالأشباه^(١).

ثانياً: التحريف اصطلاحاً: للعلماء عدة تعريفات للتحريف في الاصطلاح، ومن أحسنها هذه التعريفات الثلاثة، وهي متقاربة المعنى.

فعرفه ابن تيمية: بأنه: "إزالة اللفظ عما دلَّ عليه من المعنى"^(٢).

وعرفه ابن القيم بأنه: "العدول بالكلام عن وجهه وصوابه إلى غيره، وهو نوعان تحريف لفظه وتحريف معناه"^(٣).

وعرفه بكر أبو زيد بأنه: "تغيير الكلام عن موضعه في مبناه أو معناه، حتى يُظن أنه حق"^(٤).

وللتحريف أسباب من أهمها: حذف الأسانيد مما مكن من تسرب الإسرائيليات والموضوعات إلى التفسير^(٥)، واتباع الهوى، والتعصب المذهبي،

(١) ينظر: الصحاح (١٣٤٢/٤) مادة (حرف)، لسان العرب (٤١/٩) مادة (حرف) تاج العروس (١٣٣/٢٣) مادة (ح ر ف).

(٢) مجموع الفتاوى (١٦٥/٣).

(٣) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (٢١٥/١).

(٤) تحريف النصوص من مأخذ أهل الأهواء في الاستدلال (ص: ١٢٨).

(٥) ينظر: الاتجاهاات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم دوافعها ودفعها للدكتور محمد حسين الذهبي (ص: ١٨).

والإعراض عن منهج السلف الصالح وأقوالهم في التفسير، والكيد للإسلام وأهله والتخطيط لتحريفه ببث الزندقة والإلحاد في الدين، والتأثر بالديانات الأخرى، وتقديم العقل على النقل، والخوض فيما استأثر الله بعلمه، والاعتماد على الأحاديث الموضوعية، والاعتماد على مجرد اللغة وتقديمها على الأثر الصحيح^(١).

وتوسّع بعض المتخصصين فذكروا الدخول إلى تفسير القرآن بمقررات فكرية سابقة، والخطأ في فهم بعض الآيات، وعدم اتباع أحسن طرق التفسير، والخروج عن التفسير إلى مباحث لا داعي لها، والانشغال بالمعارك الفكرية والمناقشات العقيمة، والولوع بالفلسفة وعلم الكلام، والتذرع بالفروض المجازية، والأخذ من المبتدعة وأصحاب الأهواء، وتأويلات الصوفية والباطنية للآيات، والقصور عن بعض الشروط اللازمة للمفسر^(٢).

والأظهر - والله أعلم - أن ما ذكر من أسباب وغيرها ترجع إلى سببين اثنين هما الجهل والهوى؛ لما ورد من ذمّ لهذين الداءين، وخاصة عند التعرض لتفسير كلام الله تعالى، كما في قوله ﷺ: (من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار)^(٣).

وقال تعالى في أثر اتباع الهوى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَغْيَ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠].

(١) ينظر: تحريف معاني الألفاظ القرآنية دراسة تطبيقية في سورتي الفاتحة والبقرة لعميرة الرشيد (ص: ١٨٧-٢٢٣).

(٢) ينظر: تحريف معاني الألفاظ القرآنية (ص: ١٨٧-٢٢٣)، الاتجاهات المنحرفة في التفسير في العصر الحديث لعادل الشدي (ص: ١٥).

(٣) رواه الترمذي في سننه في أبواب التفسير، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه ح (٢٩٥٠) وقال: "حديث حسن". والنسائي في الكبرى (٢٨٥/٧) ح (٨٠٣٠).

وقد يجتمع الجهل واتباع الهوى عند من يتصدى للتفسير، قاصداً نصرة مذهبه
المنحرف بدافع الهوى على جهل بأصول التفسير وعلوم السنة النبوية واللغة العربية
فيضل كثيراً ويضل^(١).

(١) ينظر: الاتجاهات المنحرفة في التفسير في العصر الحديث لعادل الشدي (ص: ١٦).

المبحث الأول

التعريف بالشيخ محمد الشاوي، ومنهجه في تفسيره النفحات الحكية
وموقفه من تحريف المعاني القرآنية

المطلب الأول: التعريف بالشيخ محمد الشاوي:

أولاً: اسمه ونسبه، ومولده، ونشأته:

هو محمد بن صالح بن عبد الله بن محمد بن عبد الله الشاوي البقمي الأزدي. ولد في البكيرية من بلاد القصيم، ليلة الأحد الثالث والعشرين من رمضان، عام خمسين وثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية. [١٣٥٠/٩/٢٣هـ]. الموافق الحادي والثلاثين، من شهر يناير، عام اثنين وثلاثين وتسعمئة وألف ميلادية. [١٩٣٢/١/٣١م].

وكانت نشأة الشيخ محمد نشأة صالحة فوالده الشيخ صالح بن عبد الله الشاوي^(١)، أحد علماء البكيرية المعروفين، ووالدته رقية بنت ناصر الفريح امرأة صالحة فاضلة، ذات دين وخلق وصلاة وصيام. فبين والدين صالحين نشأ الشيخ محمد على التدين والاستقامة

ثانياً: سيرته العلمية والعملية:

(١) ولد عام [١٣٠٨هـ]، ودرس على علماء بلده، وعلماء الحرمين، والجامع الأزهر، كان واسع العلم بالشرعية واللغة، وبرز في علم الموارث والفلك، واشتهر بتعبير الرؤى، عمل بالتجارة ليستعين بها على طلب العلم، وكان محل ثقة الناس، وألقي له القبول في قلوبهم، وله جهد مبارك في الإصلاح وفضّ المنازعات، وبذل النفس في نفع المسلمين، توفي - رحمه الله - في البكيرية يوم الثلاثاء [١٣٨٠/٣/١٥هـ]. ينظر: علماء البكيرية خلال ثلاثة قرون (ص: ٢٢٠).

بدأ الشيخ محمد بحفظ القرآن في سن مبكرة، ثم أخذ في طلب العلم؛ حيث اهتم به والده فكان يحضره إلى مجالس العلماء ليتعلم ويستفيد منهم.

وكان أول ذلك عندما بلغ التاسعة من عمره، حيث كان يجلس مع طلبة العلم الذين يدرسون عند والده في كتب التفسير، والسيرة النبوية، وكتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ولهذا يعتبر والده هو شيخه الأول.

ولما بلغ الحادية عشرة من عمره، رغب إليه والده أن ينضم إلى الحلقة في المسجد الجامع ليدرس على الشيخ محمد المقبل، والشيخ عبد العزيز ابن سبيل، والشيخ محمد ابن سبيل إمام الحرم المكي، وغيرهم من علماء ذلك الزمان.

ولما بلغ الثالثة عشرة من عمره سافر إلى الرياض، وانضم مع طلبة العلم للدراسة على الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، وأخيه الشيخ عبد اللطيف، وغيرهم من العلماء آنذاك.

ثم انتقل إلى الطائف ملتحقاً بدار التوحيد، فدرس المتوسطة بها، ثم عاد إلى الرياض، وأكمل الثانوية في المعهد العلمي بالرياض.

وفي عام ١٣٧٢هـ التحق بكلية الشريعة والتي كانت تسمى آنذاك (دار العلوم الشرعية)، حتى تخرجه عام (١٣٧٦هـ)، وكان من ضمن خريجي أول دفعة من الكلية. ومن شيوخه فيها الشيخ محمد الأمين الشنقيطي.

وبعد تخرجه من كلية الشريعة عام ١٣٧٦هـ عُيِّن قاضياً في المنطقة الشرقية في بلدة النعيرية بتاريخ: ١٥/٢/١٣٧٧هـ، وقام بتأسيس المحكمة الشرعية فيها، وتولى رئاستها، واستمر عمله في القضاء حتى تاريخ: ١٦/٨/١٣٧٩هـ.

وفي أثناء عمله في قضاء النعيرية تولى إمامة وخطابة جامع النعيرية، كما أسس فيها هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم عُيِّن رئيساً لها لفترة وجيزة حتى تم تعيين رئيس مستقل لها.

وبعد عامين تقريباً من عمله في مجال القضاء طلب منه سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم الانتقال إلى الرياض لتأسيس وافتتاح كتابة العدل، ورئاسة العمل فيها، والقيام بعمل اللازم لها؛ فكان أول رئيس لكتابة العدل بالرياض، وباشر العمل فيها بتاريخ: ١٣٧٩/٨/١٨ هـ.

وخلال فترة عمله رئيساً لكتابة العدل كُلف بالعمل عضواً قضائياً احتياطياً بهيئة المنازعات التجارية في الفترة المسائية، في حال تغيب أحد أعضاء الهيئة، وذلك بتاريخ: ١٣٨٩/٥/٢٨ هـ، ثم صار بعد ذلك عضواً رسمياً.

ومن أعماله تعيينه مستشاراً لمعالي وزير العدل آنذاك الشيخ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ بتاريخ: ١٣٩٨/٣/١٥ هـ.

ثم طلب الإعفاء والتقاعد المبكر وذلك بتاريخ: ١٣٩٩/٢/٩ هـ؛ لأنه يريد إراحة نفسه من الأعمال الرسمية، والتفرغ لكتابة البحوث والعبادة ونحو ذلك.

ثالثاً: مؤلفاته:

كان للشيخ الشاوي بعض البحوث والكتابات المتنوعة المفيدة وهي كالتالي:

- ١ - النفحات المكية في تفسير كتاب رب البرية.
- ٢ - دروس وقبسات من الحرم - فوائد ووقفات منتقاة من دروس الحرم المكي وغيره.
- ٣ - نفحات قرآنية وهي: تعليق على بعض الآيات القرآنية.
- ٤ - اللآلئ المكية من كلام خير البرية: شرح سبعين حديثاً نبوياً صحيحاً.
- ٥ - التحفة المكية في توضيح أهم القواعد الفقهية.
- ٦ - تراجم بعض علماء الشاوي.
- ٧ - خطبة المنبر.

٨ - رسالتان في القدر والربا، ومقالاتٌ متنوّعة.

٩ - القضاء والقدر عند أهل السنة والجماعة.

١٠ - الرُّدُّ الوارف على من أباح ربا المصارف.

١١ - قطوف دانية وهي: مقالات وموضوعات متنوعة.

١٢ - حكم مختارات من عيون الشعر والأدب^(١).

المطلب الثاني: منهجه في تفسيره النفحات المكية:

أولاً: اسم التفسير وسبب تأليفه:

ذكر الشيخ الشاوي في مقدمة تفسيره أنه لما كان عمله في الوظائف الحكومية والاشتغال بالتجارة سبباً لنسيانه كثيراً مما حفظ من سور القرآن الكريم قرّر أن يترك ما يشغله عن القرآن الكريم، وأن يستعيد حفظه، فجاور المسجد الحرام، وأقبل على قراءة القرآن الكريم، وتدبره، وفهم معانيه، وكان كلما أشكل عليه شيء راجع كتب التفسير، وعَلَّقَه على هامش مصحفه الذي يقرأ فيه، فتحصّل عنده تعليقات كثيرة من معاني الآيات وفوائدها التربوية، أو اللطائف التفسيرية.

ثم أشار عليه بعض محبيه أن يجمع هذه التعليقات في كتاب ليُنتفع بها، وبعد جمعها ومراجعتها طُبعت في كتاب أسماه: نفحات قرآنية.

ثم طلب منه بعض أهل العلم وزملائه أن تكون هذه المعاني والفوائد شاملة لجميع آيات القرآن الكريم، فاستعان بالله حتى تم له إخراج تفسيره المختصر المطبوع على حاشية مصحف المدينة، الذي سماه: النفحات المكية في تفسير كتاب رب البرية.

(١) ينظر في ترجمته: ما كتبه ابنه صالح في مقدمة تفسير النفحات المكية في تفسير كتاب رب البرية (ص: ٦)،

موقع الشيخ محمد الشاوي <https://mohammedalshawi.net> بتاريخ ١٠/٥/١٤٤٦هـ.

ثانياً: طريقته في التفسير:

في مقدمته للتفسير يذكر الشيخ الشاوي أنه مرَّ على جميع سور وآيات القرآن الكريم، مبيناً معانيها وبعض ما فيها من الفوائد واللطائف والأحكام والتنبيهات.

وكما سبق فإن التفسير مختصر؛ ولذا سار فيه مؤلفه على طريقة التفسير الإجمالي، فيبدأ كل سورة ببيان نزولها وعدد آياتها. وقد يذكر أسماء السورة وفصائلها ومضمونها. ثم يفسرها آيةً آيةً، ومثال ذلك ما قاله في مقدمة سورة الفاتحة: "الفاتحة سورة مكية، وآياتها سبع، وهي أم الكتاب، وأعظم سورة في القرآن..."^(١). وقد يذكر ما تختص به السورة كقوله عن سورة الأنعام: "وقد نزلت هذه السورة كلها جملة واحدة غير مجزأة"^(٢).

وله عناية ببعض فواتح السور وخواتيمها، ففي تفسيره لسورة المائدة قال: "بدأت السورة بنداء المؤمنين بلفظ الإيمان، وهو إعلام وتذكير لهم بالإيمان بالله، وهو عقد التزم به الإنسان الذي آمن..."^(٣). وفي خاتمة سورة آل عمران يقول: "ثم ختم جل وعلا هذه السورة بالنصح للمؤمنين بأن يصبروا على الإيمان، وأن يصابروا أعداءهم على القتال وأهواله، وأن يجادلوهم بالتي هي أحسن؛ لأن المؤمن حياته كلها اختبارات وابتلاءات..."^(٤).

ويورد أسباب النزول مختصرة دون غزو، كقوله: "وقوله: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى إِلِغَاءٍ إِنْ أَرَدْنَ حَصْصًا﴾ [النور: ٣٣]. نزلت في رأس المنافقين عبد الله بن أبي بن

(١) النفحات المكية (ص: ١)، وينظر: (ص: ٢٩٣، ٢٠٣).

(٢) المرجع السابق (ص: ١٢٨)، وينظر: (ص: ١٨٧، ٢٢١، ٦٠٤).

(٣) المرجع السابق (ص: ١٠٦)، وينظر: (ص: ٢٨٢، ٢٦٧، ١٧٧).

(٤) المرجع السابق (ص: ٧٦)، وينظر: (ص: ١٢٧، ٢٨١، ٤١٧).

سلول؛ حيث كان عنده فتيات إماء مملوكات له يكلفهن ويكرههن بجمع المال له من البغاء" (١).

كما أنه يفسر القرآن بالقرآن، وبالسنة، وإن لم يكثر من ذلك، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالُوا الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [الأنعام: ٧]. يقول الشاوي: "وقد أوضح الله طلبهم في آية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرِيقِكَ حَتَّى تُنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ﴾ [الإسراء: ٩٣]" (٢).

وفي تفسير قول الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]. يقول: "والعقوبة المذكورة هي على الزانية والزاني البكرين، وقد ثبت في السنة النبوية مع الجلد التغريب لمدة عام، أما الزانية والزاني المتزوجان فإن حدهما الرجم حتى الموت كما ثبت ذلك في السنة النبوية" (٣).

وينقل أحياناً أقوال السلف في تفسير الآيات، كقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشُّوْءَ بِجَهَلَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٩]. قال ابن عباس: كل من عصى الله فهو جاهل. وقال مجاهد: كل من عصى الله خطأ أو عمداً فهو جاهل حتى ينزع عن الذنب" (٤).

وهو مقل من الاستشهاد بالشعر والإعراب ومعاني الحروف ومثاله قوله في تفسير قول الله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ "وقوله: {أم} هنا منقطعة، بمعنى:

(١) النفحات المكية (ص: ٣٥٤)، وينظر: (ص: ١٩٧، ٣٣٠، ٤٦٥).

(٢) المرجع السابق (ص: ١٢٨)، وينظر: (ص: ١١٩، ٢٤٩، ٢٧١).

(٣) المرجع السابق (ص: ٣٥٠)، وينظر: (ص: ١٧٩، ١٨٧، ٢١٢).

(٤) المرجع السابق (ص: ٢٨١)، وينظر: (ص: ٤٤٠، ٤٩١، ٥٥٣).

بل، والهمزة للتوبيخ والإنكار بأنه افتراه^(١).

وأقل من ذلك ما يورده من القراءات كذكره قراءة (كرهاً) بفتح الكاف وبضمها في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ [الأحقاف: ١٥]^(٢).

وينقل أحياناً أقوال العلماء من المفسرين وغيرهم وعن بعض المعاصرين مع الاستفادة من دروس الحرم المكي، ومن ذلك نقله عن ابن تيمية تسمية سورة النحل سورة تعداد نعم الله^(٣). ونقله عن الشيخ ابن عثيمين من درسه في الحرم المكي تفسير بعض آيات سورة الضحى^(٤).

وفي التفسير عناية بأحكام القرآن الكريم والفوائد من الآيات. ففي قوله تعالى: ﴿خَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ﴾ [مريم: ٨٩]. قال الشاوي: "وهذه الآية دليل واضح وصريح على كفر تارك الصلاة"^(٥).

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ، وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر: ١٢]. يقول: "ويستفاد من هذه الآية: كما أن ماء البحر وماء النهر لا يستويان، فكذلك المؤمن والكافر والبر والفاجر لا يستويان"^(٦).

كل ذلك بلغة سهلة واضحة مختصرة بعيداً عن الحشو والاستطراد.

ثالثاً: مصادره:

(١) النفحات المكية (ص: ٢٢٣)، وينظر: (ص: ١٠٣، ١١٢، ١١٥).

(٢) المرجع السابق (ص: ٥٠٤)، وينظر: (ص: ٧٥، ٢٠٧).

(٣) المرجع السابق (ص: ٢٦٧)، وينظر: (ص: ٢٣٥، ٣٠٢، ٥٠٨).

(٤) المرجع السابق (ص: ٥٩٦)، وينظر: (ص: ٣٣٥، ٤٣٠، ٥٢٣).

(٥) المرجع السابق (ص: ٣٠٩)، وينظر: (ص: ٧٨، ٤٥٦، ٥٥٨).

(٦) المرجع السابق (ص: ٤٣٦)، وينظر: (ص: ٤٧٢، ٤٨٨، ٥١٢).

تنوعت مصادر الشيخ الشاوي في تفسيره، وهي على النحو التالي:

في التفسير: تفسير البغوي، وتفسير ابن عطية، وتفسير القرطبي، وتفسير ابن كثير، وتفسير اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، وتفسير السعدي، وتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، وتفسير أضواء البيان للشنقيطي، والعذب النمير من مجالس الشنقيطي للتفسير، وتفسير الشعراوي، وأيسر التفاسير لكلام علي الكبير لأبي بكر الجزائري، وتفسير القرآن الكريم للشيخ عبد العزيز المسند.

وفي الحديث: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسنن أبي داود، وجامع الترمذي، وسنن النسائي، وسنن ابن ماجة، والأدب المفرد، ومسند الإمام أحمد، ومسند الدارمي، ومسند البزار، ومسند أبي يعلى، والمعجم الأوسط والمعجم الكبير للطبراني، وصحيح ابن حبان، والمستدرك للحاكم، وشعب الإيمان والأسماء والصفات ودلائل النبوة للبيهقي، ومجمع الزوائد للهيثمي، وصحيح سنن أبي داود وصحيح سنن ابن ماجة وصحيح الأدب المفرد، والتعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، وصحيح الجامع الصغير وزيادته والسلسلة الصحيحة والسلسلة الضعيفة، ونصب المجانيق لنسف قصة الغرائق للألباني.

ومن مصادره: مجموع فتاوى ابن تيمية، ومجلة البحوث الإسلامية التي تشرف على إصدارها الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية.

كما نقل عن بعض الأئمة والأعلام من المتقدمين والمعاصرين وهم: الغزالي، وابن تيمية، وابن القيم، ومحمد الأمين الشنقيطي، ووالده الشيخ صالح الشاوي، وابن باز، وابن عثيمين، والشيخ محمد السبيل، والشيخ عبد الله المطلق، و د. زغلول النجار، و د. فاضل السامرائي، و د. محمد راتب النابلسي، و د. الوليد الفريان^(١).

(١) د. الوليد بن عبد الرحمن الفريان أستاذ في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

وأفاد من دروس المسجد الحرام للشيخ ابن عثيمين، والشيخ عبد الله البسام،
و د. صالح ابن حميد، ومدرس التفسير الشيخ محمد خير حجازي.

رابعاً: القيمة العلمية للتفسير:

يمثل تفسير النفحات المكية إضافة مهمة للتفسير السلفية المعاصرة، ولعل
أهم ما امتاز به أن مؤلفه سار فيه على مذهب أهل السنة والجماعة في الاعتقاد،
فجاء سالماً من التأويل المذموم، وظهرت فيه عناية الشيخ الشاوي في مواضع
عديدة من تفسيره برد التأويل الذي اشتهرت به بعض الفرق المخالفة لأهل السنة
والجماعة.

كما يُعدّ التفسير مرجعاً مختصراً في أحكام القرآن الكريم؛ حيث أجاد المؤلف
في بيّانها.

والتفسير مع اختصاره إلا أنه حوى الكثير من المباحث والفوائد المتنوعة في
التفسير، والأخلاق، والتاريخ، والتربية، وهو قريب في لغته من غير المتخصصين في
الدراسات القرآنية، فيستفيد منه طالب العلم المبتدئ، بل حتى من عامة الناس.

ومما يؤكد القيمة العلمية لهذا التفسير أن مؤلفه كتبه في قمة نضجه العلمي
بعد أن جاوز الثمانين سنة. وكذلك تنوع مصادره في الكتاب من كتب التفسير
وغيرها.

خامساً: طبعة التفسير وإخراجه:

صدر التفسير في طبعته الأولى عام ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م، في مجلد واحد
كبير على هامش مصحف مجمع الملك فهد، أصدرته العبيكان للنشر.

كما أن الموقع الإلكتروني للشيخ محمد الشاوي أصدر تطبيقاً باسم: تطبيق

النفحات المكية^(١).

جاء في تعريفه أنه تطبيق إلكتروني مجاني على جميع المتاجر والأنظمة، قرآني مع تضمينه لتفسير النفحات المكية. وأضيف إليه التفسير الصوتي لتفسير النفحات المكية.

المطلب الثالث: موقف الشيخ محمد الشاوي من تحريف المعاني القرآنية:

لم يخرج الشيخ الشاوي في موقفه من تحريف المعاني القرآنية عن منهجه العام في تفسيره، ذلك أنه عرض لها بإجمال ولم يتوسّع في ردها، وقد يذكر بعض التفاصيل، ويمكن أن يتبين موقفه فيما يلي:

أولاً: كانت المعاني المحرفة في باب الاعتقاد فذكر تحريف المعاني في صفة إتيان الله، وصفة الاستواء، وصفة مجيء الله تعالى وكلامه، وزيادة الإيمان ونقصانه، والسحر، والشفاعة، وتحريف معنى النعجة في قصة الخصمين مع داود عليه السلام، وتحريف معنى العرش، والأحد. وهذا - والله أعلم - بسبب عناية الشاوي ببيان معتقد أهل السنة والجماعة.

ثانياً: جاء معنيان من المعاني المحرفة في القصص القرآني، في ظن يونس عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغْلِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَنَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]. وفي تحريف معنى النعجة في قصة الخصمين مع داود عليه السلام.

ثالثاً: في موضع واحد كان تحريف المعنى متعلقاً بسبب نزول قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ [الحج: ٥٢].

(١) اسم الموقع: موقع الشيخ محمد بن صالح الشاوي، وعنوانه: <https://mohammedalshawwi.net>

رابعاً: الغالب أنه يعزو المعنى المحرّف إلى من قال به، وإن كان على غير الاستيعاب، كما في قوله في تحريف معنى صفة إتيان الله تعالى: "أغلب الفرق كالأشاعرة وغيرهم..."^(١). وفي تحريف معنى صفة الكلام: "المعتزلة وفرق أخرى"^(٢). وفي تحريف معنى صفة الاستواء: "وكثير من الفرق الإسلامية كالمعتزلة والأشاعرة"^(٣). وأحياناً يعبر تعبيراً مجملاً كما في معنى إلقاء الشيطان في أمنية الرسول والنبي قال: "قد ذكر كثير من المفسرين في تفسير هذه الآية قصة الغرائق"^(٤). وفي إنكار زيادة الإيمان ونقصانه يقول: "قال بعض المفسرين"^(٥).

خامساً: يظهر أنه قصد التمثيل على ما وقع من تحريف في معاني الصفات؛ وذلك لأنه لم يذكر التحريف الواقع في جميع معاني الصفات في كتابه، بل يفسرها على معتقد أهل السنة والجماعة^(٦)، وما نص على وقوع التحريف في معناه يذكر أنه من التأويل لبعض الصفات كقوله: "أغلب الفرق الإسلامية - كالأشاعرة وغيرهم - يؤولون بعض الصفات، ومن ذلك: إتيان الله فيقولون: يأتي أمره"^(٧). وفي تحريف معنى صفة مجيئه تعالى يقول: "جلُّ الفرق الإسلامية كالأشاعرة والمعتزلة وغيرهما، يؤولون صفات الله الفعلية، ومن ذلك صفة المجيء لله"^(٨).

(١) النفحات المكية (ص: ٣٢).

(٢) المرجع السابق (ص: ١٠٤).

(٣) المرجع السابق (ص: ١٥٧).

(٤) المرجع السابق (ص: ٣٣٨).

(٥) المرجع السابق (ص: ٤٤).

(٦) ينظر: المرجع السابق (ص: ٣) الآية ١٥ من سورة البقرة، (ص: ٥٧) الآية ٥٤ من سورة آل عمران، (ص: ٩٨) الآية ١٢٥ من سورة النساء، (ص: ١٨٠) الآية ٣٠ من سورة الأنفال، (ص: ١٨٧) الآية ٦ من سورة التوبة، (ص: ٢٨١) الآية ١٢٨ من سورة النحل.

(٧) النفحات المكية (ص: ٣٢).

(٨) المرجع السابق (ص: ٥٩٣).

سادساً: تنوعت عباراته عن المعاني المحرفة فيعبر أن الحق بخلاف المعنى المحرف، أو يذكر المعنى الصحيح عنده ثم يقول إن فيه ردا ... أو يُرد عليهم، أو يقول: ولا يقال ... وفي موضعين ذكر المعنى عنده ونقل ما يردّ به المعنى المحرف، فنقل في موضع عن القرطبي، وفي الآخر عن الشنقيطي والألباني، وفي تحريف معاني الصفات يكفي بذكر المعنى المحرف وما يقابله من قول أهل السنة والجماعة.

سابعاً: لم يلتزم بذكر مستند التحريف وسببه، لكن في بعض المواضع يذكره ففي قصة تحريف معنى صفة كلام الله تعالى يقول: "بخلاف ما تعتقده المعتزلة وفرق أخرى بدعوى أن التكلم يستلزم لساناً وشفوتين"^(١). وفي تحريف معنى النعجة إلى المرأة في قصة الخصمين مع نبي الله داود عليه السلام يقول: "حكاية زوجة أوريا التي قيل: إن داود رآها تغتسل فأعجبته، فهي من افتراءات اليهود"^(٢).

ثامناً: ناقش بعض المعاني المحرفة وبيّن فسادها، ففي رده على تحريف معنى صفة الاستواء قال: "ويقال للمؤولين: أليس الله قبل ذلك كان مستولياً على العرش وغيره؛ كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧]؟! "^(٣). وفي ظن نبي الله يونس عليه السلام يقول: "ولا يقال: إِنَّ (ظَنَّ) هنا بمعنى: شَكَّ في قدرتنا؛ لأن الشكَّ في قدرة الله عَجَلٌ كُفْرٌ، ويونس عليه السلام نَبِيٌّ يَعْرِفُ الله، ويعرف أنه لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء"^(٤). وفي تحريف معنى الأحد إلى الواحد الذي لا ينقسم ولا يتجزأ، أي: ليس له أجزاء. يقول: "ويُردُّ عليهم بقول الله في آخر هذه السورة: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]"^(٥).

(١) النفحات المكية (ص: ١٠٤).

(٢) المرجع السابق (ص: ٤٥٤).

(٣) المرجع السابق (ص: ١٥٧).

(٤) المرجع السابق (ص: ٣٢٩).

(٥) المرجع السابق (ص: ٦٠٤).

المبحث الثاني

دراسة أقوال الشيخ محمد الشاوي في بيان تحريف المعاني القرآنية

المطلب الأول: الاختلاف في السحر:

في قول الله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَنَلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مِثْلِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيْطَانَ كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحَرَ﴾ الآية [البقرة: ١٠٢].

يقول الشيخ محمد الشاوي: "وقد اختلف أهل العلم في السحر: هل هو ثابت، وله حقيقة؟ أو أنه مجرد تخیلات؟

والجواب: أن مذهب الجمهور ثبوت السحر، وأن له حقيقة، أما المعتزلة، فقالوا: لا حقيقة له، بل هو تخیيل، والحق: أن السحر نوعان:

الأول: حقيقة، أي: ينقذ في الجسم، ويُمرض، ويفرق بين المرء وزوجه.

والثاني: تخیيل، أي: يخیل لك أن الحبل حيّة، ونحو ذلك" (١).

الدراسة:

عرض الشيخ الشاوي الاختلاف في السحر على طريقة السؤال، ثم أجاب عنه بذكر رأي الجمهور ومخالفة المعتزلة لهم، ثم بين الراجح عنده بناء على أن السحر نوعان.

والقول بأن السحر لا حقيقة له اشتهر عن المعتزلة، ولذا يقول الزمخشري: "علم السحر الذي يكون سبباً في التفريق بين الزوجين من حيلة وتقمويه، كالنفث في العقد، ونحو ذلك مما يحدث الله عنده الفرق والنشوز والخلاف ابتلاء منه، لا

(١) النفحات المكية (ص: ١٦).

أَنَّ السحر له أثر في نفسه، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِصَاحِبِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ لأنه ربما أحدث الله عنده فعلا من أفعاله وربما لم يحدث^(١).

وسبب هذا التحريف الذي ذهب إليه المعتزلة معارضة النصوص بالعقل وتحكيمة في الشرع^(٢).

وحجتهم قوله تعالى: ﴿يُحِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُمْ سَمِعُوا﴾ [طه: ٦٦]. فهو يدل على أن السحر الذي جاء به سحرة فرعون تخيل لا حقيقة له في نفس الأمر. وهذا الذي دلت عليه آية «طه» هذه، دلت عليه آية «الأعراف»، وهي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٦]، لأن قوله: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ﴾ يدل على أنهم خيلوا لأعين الناظرين أمراً لا حقيقة له^(٣). وبهاتين الآيتين احتج المعتزلة ومن قال بقولهم على أن السحر خيال لا حقيقة له^(٤).

وقد ذكر الشاوي القولين في ثبوت السحر أو أنه تخيل ثم رجح أنه نوعان حقيقة وتخيل، وهو ما سبقه إليه شيخه الشنقيطي حيث قال: "التحقيق الذي عليه جماهير العلماء من المسلمين: أن السحر منه ما هو أمر له حقيقة لا مطلق تخيل لا حقيقة له، ومما يدل على أن منه ما له حقيقة قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾. فهذه الآية تدل على أنه شيء موجود له حقيقة تكون سبباً للتفريق بين الرجل وامرأته، وقد عبر الله عنه بما الموصولة وهي تدل على أنه شيء له وجود حقيقي.

(١) الكشف (١٧٣/١).

(٢) ينظر: تحريف معاني الألفاظ القرآنية (ص: ٥١٧).

(٣) ينظر: أضواء البيان (٣٥/٤).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٤٦/٢).

ومما يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ [الفلق: ٤]. يعني السواحر اللاتي يعقدن في سحرهن وينفثن في عقدهن. فلولا أن السحر حقيقة لم يأمر الله بالاستعاذة منه. وبذلك يتضح عدم التعارض بين الآيات الدالة على أن له حقيقة، والآيات الدالة على أنه خيال^(١).

المطلب الثاني: تحريف صفة إتيان الله:

في قول الله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

يقول الشيخ محمد الشاوي: "وفي قوله: ﴿أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾: إثبات صفة الإتيان لله تعالى، فإن أغلب الفرق الإسلامية - كالأشاعرة وغيرهم - يؤولون بعض الصفات، ومن ذلك: (إتيان الله)، فيقولون: يأتي أمره.

أما أهل السنة والجماعة: فيثبتونها، كما أثبتها الله لنفسه، من غير تحريف ولا تعطيل، وغير تكيف ولا تمثيل، ويقولون: إن الله يأتي، لكنه إتيانٌ يليق بجلاله وعظمته لا نعرفُ كيفيته؛ فكما لا نعرفُ كيفية ذاته لا نعرفُ كيفية مجيئه^(٢).

الدراسة:

تأويل صفات الله تعالى مما يكثر في كتب التفسير، وهنا يذكر الشاوي التحريف في تأويل صفة إتيان الله تعالى، وأنه واقع من أغلب الفرق كالأشاعرة وغيرهم، ثم يقرر قول أهل السنة والجماعة في صفات الله عموماً، وفي صفة إتيانه خصوصاً.

(١) أضواء البيان (٣٥/٤)، وينظر: معارج القبول (٥٤٨/٢، ٥٤٩)، التحرير والتنوير (٦٣٧/١)، التفسير الوسيط لطنطاوي (٢٣٥/١).

(٢) النفحات المكية (ص: ٣٢)، وينظر: (ص: ١٥٠).

وسبب هذا التحريف: دعوى أن إثبات صفات الله تعالى يفضي إلى التشبيه، وهي قاعدة يسير عليها أهل التعطيل، فصرفوا صفات الله تعالى عن حقائقها وعطلوا مدلولها، وهم يظنون أنهم ينزهون الله، تعالى عن قولهم علواً كبيراً^(١). كما أن التحريف هنا بتأثير التعصب المذهبي.

وقد جاء تأويل صفة الإتيان عند جمع من المفسرين وتكلم فيه الرازي بتوسع فقال: "اختلف أهل الكلام في قوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ وذكروا فيه وجوهاً:

الوجه الأول: وهو مذهب السلف الصالح، أنه لما ثبت بالدلائل القاطعة أن المجيء والذهاب على الله تعالى محال، علمنا قطعاً أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية هو المجيء والذهاب، وأن مراده بعد ذلك شيء آخر، فإن عينا ذلك المراد لم نأمن الخطأ، فالأولى السكوت عن التأويل، وتفويض معنى الآية على سبيل التفصيل إلى الله تعالى...

الوجه الثاني: وهو قول جمهور المتكلمين: أنه لا بد من التأويل على سبيل الفصيل ثم ذكروا فيه وجوهاً الأول: المراد ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ أي آيات الله، فجعل مجيء الآيات مجيئاً له على التفخيم لشأن الآيات... والوجه الثاني في التأويل: أن يكون المراد هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله أي أمر الله، ومدار الكلام في هذا الباب أنه تعالى إذا ذكر فعلاً وأضافه إلى شيء، فإن كان ذلك محالاً فالواجب صرفه إلى التأويل...^(٢).

وقال ابن جزى: "﴿يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ تأويله عند المتأولين: يأتيهم عذاب الله في

(١) ينظر: تحريف معاني الألفاظ القرآنية (ص: ٥٦٢).

(٢) التفسير الكبير (٣٥٨/٥)، وينظر: تفسير الماتريدي (١٠٤/٢)، الكشف (٢٥٣/١)، المحرر

الوجيز (٣٦٦/٢)، تفسير البيضاوي (١٣٤/١).

الآخرة، أو أمره في الدنيا، وهي عند السلف الصالح من المتشابه يجب الإيمان بها من غير تكيف^(١).

ونسبة التفويض إلى السلف الصالح غير صحيح؛ فإن السلف الصالح يشبتون لله ما أثبتته لنفسه وإنما يفوضون كيفية الصفات لا معناها، فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه، ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه؛ لأنه سبحانه لا سمي له، ولا كفو له، ولا ند له، ولا يقاس بخلقه ﷺ؛ فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره، وأصدق قیلاً، وأحسن حديثاً من خلقه^(٢).

وما أحسن ما ذكره السعدي في تفسير الآية حيث قرر أن هذه الآية وما أشبهها دليل لمذهب أهل السنة والجماعة، المبتين للصفات الاختيارية، كالاستواء، والنزول، والمحيي، ونحو ذلك من الصفات التي أخبر بها تعالى، عن نفسه، أو أخبر بها عنه رسوله ﷺ، فيشبتونها على وجه يليق بجلال الله وعظمته، من غير تشبيه ولا تحريف، خلافاً للمعطلة على اختلاف أنواعهم، من الجهمية، والمعتزلة، والأشعرية ونحوهم، ممن ينفي هذه الصفات ثم يتأول لأجلها الآيات بتأويلات حقيقتها القدح في بيان الله وبيان رسوله، ويزعم أن كلامهم هو الذي تحصل به الهداية في هذا الباب، ومن نفى شيئاً وأثبت شيئاً مما دل الكتاب والسنة على إثباته، فهو متناقض، لا يثبت له دليل شرعي ولا عقلي، بل قد خالف المعقول والمنقول^(٣).

(١) التسهيل لعلوم التنزيل (١/١١٧).

(٢) العقيدة الواسطية (ص: ٥٨)، وينظر: لمعة الاعتقاد (ص: ١١، ١٢).

(٣) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص: ٩٤، ٩٥)، وينظر: تفسير العثيمين الفاتحة والبقرة (٣/١٦٠).

المطلب الثالث: نفي زيادة الإيمان ونقصانه:

في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تَوْمِنَ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠].

يقول الشيخ محمد الشاوي: "قال بعض المفسرين: إن إبراهيم عليه السلام لم يشك في قدرة الله تعالى، ولكنه أراد معرفة الكيفية، ولم يكن يريد أن يزيد إيمانه. وهذا قول الأشاعرة وأغلب الفرق والطوائف؛ حيث يقولون: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص. أما أهل السنة والجماعة، فيقولون: إن الإيمان يزيد بالطاعات، وينقص بالمعاصي. وهذا هو الصواب الذي دللت عليه الأدلة الصحيحة من الكتاب والسنة" (١).

وفي قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ١١٢].

يقول الشيخ محمد الشاوي: "وهذه الآية فيها دليل على أن الإيمان يزيد وينقص، وهو ما تُنكره كل الفرق ما عدا أهل السنة" (٢).

الدراسة:

ينقل الشاوي هنا ما قاله بعض المفسرين في سؤال نبي الله إبراهيم عليه السلام ربه أن يريه كيف يحيي الموتى، وأنه لم يرد زيادة إيمانه، ثم يبين أن هذا قول أغلب الفرق حيث ينفون زيادة الإيمان ونقصانه، مخالفين القول بالصواب قول أهل السنة والجماعة القائلين بزيادة الإيمان ونقصانه بدلالة الكتاب وصحيح السنة. ويلاحظ هنا أنه ذكر بإجمال الدليل الذي لأجله جزم بتصويب قول أهل السنة والجماعة.

(١) النفحات المكية (ص: ٤٤).

(٢) المرجع السابق (ص: ٤٦).

وفي الآية الثانية يذكر دلالتها على زيادة الإيمان ونقصانه، إلا أنه ذكر أن كل الفرق ما عدا أهل السنة ينكرونه.

وسبب التحريف في معنى قوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ التعصب المذهبي. باعتقاد معان ثم حمل ألفاظ القرآن عليها^(١).

وفي نسبة الشاوي كل الفرق إلى مخالفة أهل السنة والجماعة نظر؛ لأن منهم من وافق أهل السنة والجماعة وإن كانوا قلة. فقد ذهب جمهور الأشاعرة وجميع الماتريدية إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، لشبه عقلية وأدلة نظرية، وذهب بعض الأشاعرة إلى أن الإيمان يزيد وينقص، ومن الأشاعرة من قال إن الإيمان هو التصديق فقط، ومع ذلك قال بزيادة الإيمان، ولم يقولوا كما قال السلف إنه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية؛ لأن الأعمال عندهم ليست إيماناً. وأغلب المتكلمين ذهبوا إلى القول بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص سواء منهم من جعله شيئاً واحداً أو جعله مركباً من شيئين فأكثر، ما عدا المعتزلة إذ إنهم ذهبوا إلى أن الإيمان يزيد وينقص من جهة التكليف فقط، أما الزيادة والنقصان التي قصدها السلف فلم يذهب إليها المعتزلة، فجميع من قال من المتكلمين بعدم زيادة الإيمان ونقصه، فإن السلف - رحمهم الله تعالى - وقفوا موقف المنكر لهذا المذهب، والمشنع عليه، لأن فيه مخالفة صريحة وواضحة لنصوص الكتاب والسنة^(٢).

وما أنكره الشاوي هنا قال بنحوه ابن عطية في تفسير الآية، حيث نقل أنه حكى في معنى ﴿لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ ليزداد يقيناً، وقال بعضهم: لأزداد إيماناً مع إيماني، ثم ردّه بدعوى أنه لا زيادة في هذا المعنى تمكن إلا السكون عن الفكر، وأن

(١) ينظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (ص: ٣٣).

(٢) ينظر: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه للدكتور عبد الرزاق البدر (ص: ٢٩٤، ٣٢٤، ٣٦٠)، الإيمان بين السلف والمتكلمين لأحمد الغامدي (ص: ١٩٧).

اليقين لا يتبعض^(١).

ومن التفاسير المردودة لزيادة الإيمان تفسيره بالثبات والدوام كما يقول أبو منصور الماتريدي في معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [التوبة: ١٢٤] "زادهم ثباتاً ودواماً على ما كانوا من قبل، بما قامت لهم من الحجج والبراهين ... والثاني: ازداد لهم إيماناً بالتفسير على إيمانهم بالجملة، وإذا كانوا مصدقين لذلك كله جملة، فإذا نزلت لهم نوازل وفرائض ازداد لهم بذلك التصديق والثبات"^(٢).

وأئمة السلف يستدلون بهذه الآية وما شابهها على إثبات زيادة الإيمان كما قال ابن كثير: "وقوله: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢]. كقوله: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [التوبة: ١٢٤].

وقد استدل البخاري وغيره من الأئمة بهذه الآية وأشباهها، على زيادة الإيمان وتفاضله في القلوب، كما هو مذهب جمهور الأمة، بل قد حكي الإجماع على ذلك غير واحد من الأئمة، كالشافعي، وأحمد بن حنبل، وأبي عبيد^(٣).

المطلب الرابع: تحريف صفة كلام الله تعالى:

في قول الله تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

(١) ينظر: المحرر الوجيز (١/٣٥٣).

(٢) تفسير الماتريدي (٥/٥١٤)، وينظر: متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار (١/٣١٢، ٣١٣)، التفسير الكبير (١٥/٤٥١).

(٣) تفسير ابن كثير (٤/١٢)، وينظر: العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير (٤/٤٧٨، ٤٧٩).

يقول الشيخ محمد الشاوي: "أخبر سبحانه أنه خاطب موسى عليه السلام مخاطبةً حقيقيةً، وكلمه تكليماً حقيقياً، من غير واسطة، وبكيفية لا يعلمها إلا هو سبحانه، وهذا تشريف وتكريم لموسى عليه السلام؛ ولذلك اشتهر موسى عليه السلام عند الناس بقولهم: موسى كليم الرحمن.

وفي هذه الآية: إثبات صفة الكلام لله عز وجل كما يليق بجلاله، بخلاف ما تعتقده المعتزلة وفرق أخرى بدعوى أن التكلم يستلزم لساناً وشفتين، وجعلوا أن الله يتحدث عن نفسه لا عن إنسان؛ فهو ليس كمثله شيء في ذاته وأسمائه وأفعاله، وكل صفة من صفاته" (١).

الدراسة:

كلام الله تعالى جادل فيه المخالفون لأهل السنة والجماعة جدالاً كبيراً، وقد بين الشاوي مثبتاً صفة كلامه تعالى، أنه تعالى كلم نبيه موسى عليه السلام كلاماً حقيقياً من غير واسطة، بكيفية لا نعلمها ولا يماثل خلقه، وذكر هنا سبب مخالفة المعتزلة ومن وافقهم من الفرق، وأجاب بما يبطل قولهم.

وسبب التحريف: كما ذكره الشاوي هو أنهم يدعون أن التكلم يستلزم لساناً وشفتين، أي تشبيه الله بخلقهم، وهو تحريف أيضاً بسبب التعصب المذهبي.

ومما جاء في كتب التفسير في تحريف صفة كلام الله تعالى قول الزمخشري: "وتكليمه: أن يخلق الكلام منطوقاً به في بعض الأجرام كما خلقه مخطوطاً في اللوح" (٢).

وقول ابن عطية: "وكلام الله للنبي موسى عليه السلام دون تكليف ولا تحديد ولا تجويز حدوث ولا حروف ولا أصوات، والذي عليه الراسخون في العلم: أن الكلام

(١) النفحات المكية (ص: ١٠٤).

(٢) الكشف (١٥٢/٢).

هو المعنى القائم في النفس، ويخلق الله لموسى أو جبريل إدراكاً من جهة السمع يتحصل به الكلام^(١).

وذكر ابن عاشور أن الأشاعرة قالوا: تكليم الله عبده هو أن يخلق للعبد إدراكاً من جهة السمع يتحصل به العلم بكلام الله دون حروف ولا أصوات. فلا يلزم أن يكون المسموع للرسول أو الملك حروفاً وأصواتاً إنما هو علم يحصل له من جهة سمعه يتصل بكلام الله، وأما المعتزلة فيقولون يخلق الله حروفاً وأصواتاً بلغة الرسول فيسمعها الرسول، فيعلم أن ذلك من عند الله، بعلم يجده في نفسه، يعلم به أن ذلك ورد إليه من قبل الله، إلا أنه ليس بواسطة الملك، فإسناد الكلام إلى الله مجاز في الإسناد، على قولهم، لأن الله منزّه عن الحروف والأصوات^(٢).

والزعم بأن إثبات صفة الكلام لله تعالى يلزم منه إثبات الشفتين واللسان في غاية السقوط؛ فإن المخلوق يوصف بالمناداة، والمناجاة، والتكليم، ولكن نقول: ليس التكليم كالتكليم، ولا المناداة كالمناداة، ولا المناجاة كالمناجاة، كما نقول: إن حياته سبحانه وتعالى ليست كحياة المخلوقين، ولا علمه كعلمهم، ولا قدرته كقدرتهم، فالقول في الصفات واحد ولا فرق، وهذا أصل معقول صحيح^(٣).

ويجاء عن تحريف صفة الكلام الذي ذكره الزمخشري بأن يقال وكيف يصح أن يكون متكلماً بكلام يقوم بغيره؟ فإنه لو صح لكان ما أحدثه من الكلام في الجمادات كلامه! وكذلك أيضاً ما خلقه في الحيوانات، بل يلزم أن يكون متكلماً بكل كلام خلقه في غيره، زوراً كان أو كذباً أو كفراً أو هذياناً!! تعالى الله عن

(١) المحرر الوجيز (١٣٧/٢)، وينظر: التفسير الكبير (٣٥٣/١٤)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن (٣٢٩/٢).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (٣٧/٦).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية للشيخ عبد الرحمن البراك (ص: ١١١).

ذلك، ولو صح أن يوصف أحد بصفة قامت بغيره، لصح أن يقال للبصير: أعمى، وللأعمى: بصير! لأن البصير قد قام وصف العمى بغيره، والأعمى قد قام وصف البصر بغيره! ولصح أن يوصف الله تعالى بالصفات التي خلقها في غيره، من الألوان والروائح والطعوم والطول والقصر ونحو ذلك^(١).

وقد بين ابن تيمية في رده على من ادعى أن كلام الله تعالى لم يقم بذاته أن معنى قول السلف: القرآن كلام الله غير مخلوق. أنهم قصدوا به إبطال قول من يقول: إن الله لم يقم بذاته كلام؛ ولهذا قال الأئمة: كلام الله من الله ليس ببائن منه، وأن قول السلف: (منه بدأ) لم يريدوا أنه فارق ذاته وحلَّ في غيره، بل منه بدأ أي هو المتكلم به، رداً على المعتزلة والجهمية وغيرهم الذين قالوا: بدأ من المخلوق الذي خلق فيه^(٢).

وفي رد مجمل على المخالفين لأهل السنة والجماعة في صفة الكلام يذكر ابن القيم أن الله تعالى ذكر في أول الآية وحيه إلى نوح والنبين من بعده، ثم خصَّ موسى من بينهم بالإخبار بأنه كلمه، وهذا يدل على أن التكليم الذي حصل له أخص من مطلق الوحي الذي ذكر في أول الآية، ثم أكدّه بالمصدر الحقيقي الذي هو مصدر كَلَّمَ وهو التكليم رفعاً لما يتوهمه المعتزلة والجهمية والمعتزلة وغيرهم من أنه إلهام، أو إشارة، أو تعريف للمعنى النفسي بشيء غير التكليم، فأكدّه بالمصدر

(١) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص: ١٣٢، ١٣٣).

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى (١٦/٥)، ومما ألفه ابن تيمية في الرد على الأشاعرة - خصوصاً - وعلى طوائف أهل الأهواء - عموماً - التسعينية، إذ بين ضلال هذه الطائفة في مسألة كلام الله تعالى، وناقش قولهم: إنه معنى واحد قائم بالنفس لا يتعلق بمشيئته وقدرته، وبين أن هذا القول ممّا اختص به الأشعري وابن كلاب، وما سواه فمسيوقان إليه، قد تكلم فيه من سبقهما. ينظر: التسعينية (ص: ٢١).

المفيد تحقيق النسبة ورفع توهم المجاز^(١).

وكما كلم الله نبيه موسى عليه السلام فإنه كلم نبينا محمداً عليه السلام وآدم عليه السلام^(٢).

المطلب الخامس: تحريف صفة الاستواء:

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ الآية [الأعراف: ٥٤].

يقول الشيخ محمد الشاوي: "والاستواء صفة من صفات الله تعالى التي وصف بها نفسه، وهو استواء حقيقي يليق بجلاله وعظمته، وكثير من الفرق الإسلامية كالمعتزلة والأشاعرة يقولون هذه الصفة، فيقولون: (استوى) يعني: استوى؛ كما يقولون غيرها من صفات الله تعالى، أما أهل السنة والجماعة فيقولون: (استوى)، بمعنى: علا وارتفع على العرش؛ استواء حقيقياً يليق بجلاله تعالى، نعمل معناه ولا نعلم كيفيته؛ كما أننا لا نعرف كيفية ذاته تعالى.

ويقال للمؤولين: أليس الله قبل ذلك كان مستولياً على العرش وغيره؛ كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ﴾ [هود: ٧]؟!^(٣).

الدراسة:

بيّن الشاوي معنى الاستواء في معتقد أهل السنة والجماعة، ثم ذكر تحريفه بالاستواء الواقع من كثير من الفرق، ومنهم المعتزلة والأشاعرة، ورد قولهم بدليل من القرآن. وحمل صفات الله على الحقيقة هو مذهب أهل السنة والجماعة.

(١) ينظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/٦٠، ٦١).

(٢) ينظر: كلام ابن كثير في تفسيره (١/٦٧٠) عند قوله تعالى: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

(٣) النفحات المكية (١٥٧)، وينظر: (٣١٢، ٢٠٨).

قال ابن عبد البر: "أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكتفون شيئاً من ذلك ولا يحدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله، وهم أئمة الجماعة، والحمد لله" (١).

وسبب التحريف كما سبق في صفة الإتيان والكلام هو التعصب المذهبي عند المنتسبين للفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة.

يقول القاضي عبد الجبار: "قد بينا أن المراد بالاستواء هو الاستيلاء والافتقار" (٢).

وقال ابن جزي: "وتأولها الأشعرية أنّ معنى استوى استولى بالملك والقدرة" (٣).

وفي تخصيص العرش بالاستيلاء يقول النسفي: "أضاف الاستيلاء إلى العرش وإن كان مستولياً على جميع المخلوقات لأن العرش أعظمها وأعلاها" (٤).

وهذا تعليل لا يستقيم؛ فهل من مكان لم يستول عليه ولم يعله حتى خص العرش من بين الأمكنة بالاستواء عليه، وكرر ذكره في مواضع كثيرة من كتابه؟ فأي معنى إذا لخصوص العرش إذ كان عندكم مستوياً على جميع الأشياء كاستوائه على

(١) التمهيد (١٤٥/٧).

(٢) متشابه القرآن (ص: ٣٥١)، وينظر: (٧٢-٧٥)، تفسير الماتريدي (١/٤١٠)، الوجيز للواحي (ص: ٥٦٤)، تفسير البيضاوي (١٦/٣).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل (١/٢٩٠).

(٤) تفسير النسفي (١/٥٧٣).

العرش تبارك وتعالى^(١).

والعرب لا تقول استولى على الشيء حتى يكون له مضاد فأيهما غلب فقد استولى^(٢).

كما أنه لا يُعرف في لغة العرب أن معنى استولى استولى^(٣).

والتحريف في آيات الاستواء هو أشهر تحريفات أهل البدع على الإطلاق^(٤)، وقد تتبع ابن القيم ما استدلوا به من أدلة واهية حتى أبطلها من أربعين وجهاً^(٥).

قال ابن كثير: "وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جداً، ليس هذا موضع بسطها، وإنما يسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح: مالك، والأوزاعي، والثوري، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه وغيرهم، من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل..."^(٦).

المطلب السادس: نفي الشفاعة:

في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩].

يقول الشيخ محمد الشاوي: "أخبر سبحانه أنه سوف يبعث نبيه محمداً ﷺ شافعاً للناس يوم القيامة، فيَشْفَعُ للعامة من أهل المحشر، وفي هذا ردُّ على المعتزلة

(١) الرد على الجهمية لأبي سعيد الدارمي (ص: ٤٠).

(٢) لسان العرب (٤١٤/٤) مادة (سوا).

(٣) ينظر: العين (٣٢٥/٧)، زاد المسير (١٢٨/٢)، الصواعق المرسلة (٢٩٢/١).

(٤) ينظر: تحريف معاني الألفاظ القرآنية (ص: ٤٤٠).

(٥) ينظر: الصواعق المرسلة (٢٩٢/١).

(٦) تفسير ابن كثير (٤٢٦/٣)، وينظر: تفسير البغوي (٢٣٦، ٢٣٥/٣).

الذين قالوا: لا شفاعاة كلياً" (١).

الدراسة:

يذكر الشاوي معنى بعثه ﷺ المقام المحمود وما فيه من رد على المعتزلة المنكرين للشفاعة. ويشاركهم الخوارج في قولهم الفاسد (٢).

وسبب التحريف: تعصبهم لمذهبهم فهم يكفرون أهل الكبائر، ويقولون بتخليدهم في النار فلا تنفع فيهم الشفاعاة.

وقد ذكر الزمخشري أن المقام المحمود مطلق في كل مقام يجلب الحمد من أنواع الكرامات (٣)، ويجب عنه بأن الأحاديث الصحيحة الواردة في تعيين هذا المقام المحمود وأنه الشفاعاة متواترة، فالمصير إليها متعين (٤).

وتمسكت المعتزلة بقوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرَىٰ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨]. على أن الشفاعاة لا تقبل للعصاة؛ لأنه نفى أن تقضي نفس عن نفس حقاً أخلت به من فعل أو ترك، ثم نفى أن يقبل منها شفاعاة شفيع. فعلم أنها لا تقبل للعصاة.

والجواب: أنها خاصة بالكفار. ويؤيده أن الخطاب معهم كما قال: ﴿فَمَا نَنْفَعُهُمْ شَفَعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، وكما قال عن أهل النار ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٠ - ١٠١]. فمعنى الآية أنه تعالى لا يقبل فيمن كفر به فدية ولا شفاعاة، ولا ينقذ أحداً من عذابه منقذ ولا يخلص منه أحد (٥).

(١) النفحات المكية (ص: ٢٩٠).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (٣١٠/١٠).

(٣) ينظر: الكشف (٦٨٧/٢).

(٤) ينظر: فتح لقدير (٢٩٩/٣).

(٥) ينظر: محاسن التأويل (٣٠٢/١)، تفسير أبي السعود (٩٩/١).

ويذكر ابن حزم الفرق بين الشفاعة المنفية والشفاعة المثبتة، فالشفاعة التي أبطلها الله ﷻ هي الشفاعة للكفار، الذين هم مخلدون في النار، والشفاعة التي أوجب الله ﷻ لمن أذن له واتخذته عنده عهداً ورضي قوله هي لمذنب أهل الإسلام، وهكذا جاء الخبر الثابت^(١).

وقال السمعاني: "والأخبار في الشفاعة كثيرة، وأول من أنكرها عمرو بن عبيد، وهو ضال مبتدع بإجماع أهل السنة"^(٢).

والذي عليه أكثر أهل العلم أن المقام المحمود شفاعة النبي ﷺ للناس يوم القيامة.

قال الطبري: "اختلف أهل التأويل في معنى ذلك المقام المحمود، فقال أكثر أهل العلم: ذلك هو المقام الذي هو يقومه ﷺ يوم القيامة للشفاعة للناس؛ ليرجهم ربهم من عظيم ما هم فيه من شدة ذلك اليوم"^(٣).

المطلب السابع: تحريف معنى ظن يونس عليه السلام:

في قول الله تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغْلَضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَنَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

يقول الشيخ محمد الشاوي: "قال الشيخ عبد الله البسام: إن (ظن) في قوله: ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ بمعنى: أيقن، أي: أيقن وتأكد أننا لن نصيِّق عليه، وأنا سوف ننجيه؛ لمكانته وعبادته وإخلاصه ... ولا يقال: إِنَّ (ظَنَّ) هنا بمعنى: شك في قدرتنا؛ لأن الشك في قدرة الله ﷻ كفر، ويونس عليه السلام نبي يعرف الله، ويعرف

(١) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٥٣/٤).

(٢) تفسير القرآن (٢٧٠/٣)، وينظر: تفسير البغوي (١٢٠/٥).

(٣) جامع البيان (٤٣/١٥).

أنه لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء"^(١).

الدراسة:

يأتي الظن في لغة العرب بمعنى الشك^(٢)، وفي هذه الآية لا يصح أن يفسر الظن بالشك؛ لأن المعنى على هذا التفسير فاسد كما بيّن الشاوي، فإنه يقتضي أن يونس عليه السلام يشك في قدرة الله وهذا كفر، والأنبياء هم أعرف الناس بالله، ولا يتصور أن يقع هذا الشك من أحدهم.

وقول الشاوي هذا يظهر فيه استفادته من الشيخ عبد الله البسام -رحمه الله- الذي كانت له دروس في المسجد الحرام، التي كانت من مصادر الشاوي في تفسيره، ويظهر فيه بيانه للمعنى الصحيح وعلته، والمعنى المحرف وعلته.

وهذا القول الذي رده الشاوي جاء عند ابن عطية والقرطبي تفصيله بأن داود عليه السلام استزله إبليس، ووقع في ظنه إمكان أن لا يقدر الله عليه بمعاقبته، وردّ ابن عطية هذا القول، وزاد القرطبي بأنه مرغوب عنه لأنه كفر^(٣).

وقال الطبري: "لا يجوز أن ينسب إلى الكفر وقد اختاره لنبوته، ووصفه بأن ظن أن ربه يعجز عما أراد به، ولا يقدر عليه، وصف له بأنه جهل قدرة الله، وذلك وصف له بالكفر، وغير جائز لأحد وصفه بذلك"^(٤).

وسبب هذا التحريف: الاعتماد على مجرد اللغة العربية، وهذا يقع ممن فسروا

(١) النفحات المكية (ص: ٣٢٩).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة (٤٦٣/٣) مادة ظن، لسان العرب (٢٧٢/١٣) مادة ظنن.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (٩٧/٤)، تفسير القرطبي (٣٣١/١١)، قال القرطبي: "روي عن سعيد بن جبير حكاه عنه المهدي، والثعلبي عن الحسن. وذكر الثعلبي وقال عطاء وسعيد بن جبير وكثير من العلماء معناه: فظن أن لن نضيق عليه....". ثم قال القرطبي: "وهذا الأشبه بقول سعيد والحسن".

(٤) جامع البيان (٣٨١/١٦).

القرآن الكريم بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن الكريم، والمنزل عليه والمخاطب به، فراعوا مجرد اللفظ، وما يجوز عندهم أن يريد به العربي، من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به ولسياق الكلام^(١).

ومعنى ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ قيل: (نقدر) مضارع قَدَرَ عليه أمراً بمعنى ضَيَّقَ كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الرعد: ٢٦]. وقوله تعالى: ﴿لَيُنْفِقَنَّ دُوَسَعَيْنِ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧]، أي ظن أن لن نضيِّقَ عليه فكأنه ظنَّ أنَّ الله تعالى قد وسَّعَ عليه إن شاء أن يقيم وإن شاء أن يخرج، ولم يؤذن له في الخروج، وقيل: (نقدر) هنا بمعنى نحكم مأخوذ من القدرة، أي ظن أن لن نؤاخذه بخروجه من بين قومه دون إذن^(٢).

وهما - كما قال الشنقيطي - وجهان من التفسير لا يكذب أحدهما الآخر^(٣).

المطلب الثامن: تحريف معنى إلقاء الشيطان في أمنيَّة الرسول والنبى:

في قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج: ٥٢].

يقول الشيخ محمد الشاوي: "واعلم - أيها النبي - أن الله ما أرسل من قبلك من رسولٍ ولا نبيٍّ إلا إذا قرأ وتلا كتاب الله لتذكير الناس ونُصَحهم وإرشادهم،

(١) ينظر: مقدمة في أصول التفسير (ص: ٣٣).

(٢) ينظر: تفسير السمرقندي (٣٧٧/٢)، تفسير الثعلبي (٣٠٢/٦)، تفسير السمعاني (٤٠٤/٣)، زاد المسير (٢٠٩/٣، ٢١٠)، التحرير والتنوير (١٣١/١٧، ١٣٢).

(٣) ينظر: أضواء البيان (٢٤٠/٤).

ألقى الشيطان الوسوس والشبهات التي تناقض قراءته؛ لتشكيك الناس في أنبيائهم، وصدّهم عن اتباع ما يقرؤونه ويتلونونه، لكنّ الله يُبطل كيد الشيطان، فيخزيه ويبطل وسوسه، ثم يثبت سبحانه آياته الواضحات البينات ويحفظها، والله عليم لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، حكيم يضع الأمور في مواضعها جل في علاه.

وقد ذكر كثير من المفسرين في تفسير هذه الآية قصة الغرائيق، وقد أنكرها الشيخ المفسر محمد الأمين الشنقيطي - رحمه الله - في تفسيره "أضواء البيان" فقال عند تفسير هذه الآية: اعلم: أن مسألة الغرائيق مع استحالتها شرعاً، ودلالة القرآن على بطلانها، لم تثبت من طريق صالح للاحتجاج، وصرّح بعدم ثبوتها خلق كثير من علماء الحديث، كما هو الصواب^(١).

كما أن العلامة الألباني - رحمه الله - أبطل هذه القصة، وأنكر الحديث الوارد فيها، وله - رحمه الله - رسالة مطبوعة في تحقيق هذا الحديث اسمها: نَصْبُ المجانيق لِنَسْفِ قصة الغرائيق، وهي رسالة فريدة في موضوعها، وقد بيّن فيها بطلان هذه القصة وعدم ثبوتها^(٢).

الدراسة:

يبين الشاوي أن معنى التمني في الآية القراءة والتلاوة، ثم يذكر أن إلقاء الشيطان يكون بالوسوس والشبهات؛ لأجل تشكيك الناس، وصدّهم عن اتباع أنبيائهم وما يتلى عليهم.

وفي هذا القول بيان من الشاوي للقول الصحيح في التمني وعلته، ويظهر فيه اعتماده قول شيخه الشنقيطي، وإحالته في تتميم ما يبطل التحريف الوارد، إلى

(١) أضواء البيان (٢٨٦/٥).

(٢) النفحات المكية (ص: ٣٣٨).

رسالة الشيخ الألباني^(١).

وما أشار إليه الشاوي وقع ممن فسروا الآية بما يروى في سبب نزولها المعروف بقصة الغرائق، فقد ذكروا -بألفاظ مختلفة ومعاني متفقة-: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ حَرِيصًا عَلَى إِيمَانِ قَوْمِهِ أَشَدَّ الْحَرَصِ، فَجَلَسَ يَوْمًا فِي نَادٍ مِنْ أُنْدِيَتِهِمْ، وَقَرَأَ عَلَيْهِمْ سُورَةَ النَّجْمِ، فَلَمَّا أَتَى عَلَى قَوْلِهِ: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّتَّ وَالْعُزَّىٰ ۖ وَمَنْوَةَ الثَّلَاثَةِ الْأُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٩، ٢٠]. ألقى الشيطان في أمنيته حتى وصل به: تلك الغرائق العلى وإن شفاعتهن لترتجي. ثم قرأ السورة كلها حتى بلغ آخرها، فسجد رسول الله ﷺ، وسجد أصحابه معه، وسجد المشركون لذكره آلهتهم، وفرحوا بذلك، وقالوا: قد ذكر محمد آلهتنا بأحسن الذكر، فأتاه جبريل ﷺ، وأخبره بما جرى من الغلط على لسانه، وقال: معاذ الله أن أكون أقرأتك هذا. فاشتد ذلك على رسول الله ﷺ، فأنزل الله هذه الآية، ونسخ ما ألقى الشيطان على لسانه، فقال المشركون: قد ندم محمد على ما ذكر من منزلة آلهتنا عند الله، وازدادوا شرًا إلى ما كانوا عليه، وأما المؤمنون فقالوا -حين نسخ الأولى-: آمنا بما قال محمد ﷺ^(٢).

وهذا تحريف لمعنى إلقاء الشيطان، إذ إنهم فسروه بأنه أجرى على لسان النبي ﷺ مدحاً وذكرًا حسنًا لآلهة المشركين.

وسبب هذا التحريف: الاعتماد على الروايات شديدة الضعف أو الموضوعية في التفسير.

(١) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان (١٣٢/٣)، تفسير يحيى بن سلام (٣٨٤/١)، جامع البيان (٦٠٢-٦٠٨)، = تفسير ابن أبي زمنين (١٨٦/٣)، تفسير الثعلبي (٣٠، ٢٩/٨)، تفسير السمعاني (٤٤٧-٤٤٩)، الكشف (١٦٥، ١٦٤/٣)، تفسير الجلالين (٤٤١)، تفسير السعدي (٥٤٢).

(٢) ينظر: التفسير البسيط للواحيدي (٤٣٤، ٤٣٣/١٥).

وذلك أن الذي يتتبع طرق قصة الغرائق يجد أن جميع طرقها مرسلة، أو منقطعة، أو معلقة، أو فيها جهالة، فالطرق مهما كثرت وكانت ضعيفة لا تزيد الرواية إلا ضعفاً؛ فإن قاعدة تقوية الحديث بكثرة الطرق لا تقبل على إطلاقها وهذا ما حققه الحافظ أبو عمرو بن الصلاح في مقدمته^(١) وغيره من علماء الحديث المحققين، ولقد وقف على هذه القصة غير واحد من العلماء المحققين وبينوا زيف وبطلان مروياتها^(٢).

فروي عن محمد بن إسحاق بن خزيمة أنه سئل عن هذه القصة فقال: هذا وضع من الزنادقة وصنف فيه كتاباً، وقال الإمام أبو بكر أحمد بن الحسن البیهقي: هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل، ثم أخذ يتكلم في أن رواية هذه القصة مطعون فيهم^(٣).

ومن قال بوضعها ابن حزم حيث ذكر أن الحديث فيها كذب بحت موضوع؛ لأنه لم يصح قط من طريق النقل، ولا معنى للاشتغال به، إذ وضع الكذب لا يعجز عنه أحد^(٤).

وذهب طائفة ممن أثبت قصة الغرائق إلى تأويل ما يستنكر فيها من إلقاء الشيطان على لسان رسول الله ﷺ، فألجأهم ذلك إلى تكلفات ضعيفة في توجيه معنى الآية لا يمكن قبولها، وفي إثباتها ما يمس عصمة النبي ﷺ وما لا يليق بمقام النبوة والرسالة من مدح آلهة المشركين، وهذا الأمر قد دل الكتاب والسنة على بطلانه^(٥).

(١) ينظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣، ٣٤)، وينظر: تفسير ابن كثير (٤٤١/٥).

(٢) ينظر: نصب المجانيق لنسف قصة الغرائق (ص: ٣٨)، تعليق محققي تفسير البغوي (٣٩٤/٥).

(٣) التفسير الكبير (٢٣/٢٣٧).

(٤) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (١٨/٤).

(٥) ينظر: تفسير البغوي (٣٩٤/٥)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى (١٢٩/٢-١٣١)، التفسير

يقول القاضي عياض: "وأما أقواله رحمه الله فقد قامت الدلائل الواضحة بصحة المعجزة على صدقه وأجمعت الأمة فيما كان طريقه البلاغ أنه معصوم فيه من الأخبار عن شيء منها بخلاف ما هو به، لا قصدا ولا عمدا، ولا سهوا ولا غلطا"^(١).

ومع عدم صحة قصة الغرائق بل بطلانها فقد دفعها المحققون بكتاب الله سبحانه، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٦]. وقال سبحانه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾﴾ [النجم: ٣]. وقال عليه السلام: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُبَنِّتَكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ ﴿٧٤﴾﴾ [الإسراء: ٧٤]. فنفي المقاربة للركون فضلا عن الركون^(٢).

وما ذكره الشاوي أن لقاء الشيطان يكون بالوساوس والشبهات هو أحسن ما قيل في معنى الآية، وعليه يدل سياق الآيات.

قال الألوسي: "الآية مسوقة لتسلية النبي ﷺ بأن السعي في إبطال الآيات أمر معهود، وأنه لسعي مردود، والمعنى وما أرسلنا من قبلك رسولا ولا نبيا إلا وحاله أنه إذا قرأ شيئا من الآيات ألقى الشيطان الشبه والتخيلات فيما يقرؤه على أوليائه؛ ليجادلوه بالباطل ويردوا ما جاء به ..."^(٣).

الكبير (٢٣٨، ٢٣٧/٢٣)، محاسن التأويل (٢٥٨، ٢٥٧/٧)، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير لأبي شعبة (ص: ٣١٩-٣٢١)، وللألوسي في روح المعاني (١٦٧/٩) وما بعدها بحث موسع، ناقش فيه تأويلات المثبتين للقصة، وكتب الدكتور عبد الله المديع بحثاً وافياً للقصة في تحقيقه تفسير البسيط للواحد (٤٤٤-٤٣٦/١٥).

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (١٢٣/٢).

(٢) ينظر: فتح القدير (٤٥٦/٣).

(٣) روح المعاني (١٦٥/٩).

المطلب التاسع: تحريف معنى النعجة في قصة داود عليه السلام مع الخصمين:

في قول الله تعالى: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُ، ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّآبٍ﴾ [ص: ٢٥].
يقول الشيخ محمد الشاوي: "والنعجة المذكورة في هذه الآية هي الشاة المعروفة، وليست المرأة؛ كما قال القرطبي في تفسيره^(١)، وداود عليه السلام أخذته العاطفة والرحمة والشفقة بصاحب النعجة، فاستعجل الحكم، وحكم قبل أن يستمع لكلام خصمه، فعاتبه ربه، فلما أدرك أنه أخطأ، استغفر ربه وخر ساجداً له، فعفا الله عنه.

أما حكاية زوجة أوريا التي قيل: إن داود رآها تغتسل فأعجبته، فهي من افتراءات اليهود، ومعلوم أن جرأة اليهود على أنبيائهم كبيرة وكثيرة؛ فقد قتلوا زكريا ويحيى، وقالوا: إن سليمان سحر الجن بالسحر، وقالوا: إن موسى عليه السلام آذَرَ^(٢)، وقالوا لقريش: إن دينكم أحسن من دين محمد ﷺ، والقصة التي افتروها على داود لا تصدر عن أحد من الصالحين، فضلاً عن الأنبياء المعصومين من الكبراء، وهذه ليست من اللّم. والحق أن قضية تسوّر الخصمين على داود في محرابه من أجل عرضها عليه هي نعاج، أي: أنثى الشياه، أي: الغنم، والمأخذ عليه: أنه حكم فقال: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ﴾ [ص: ٢٤]. قبل أن يستوضح من الخصم الآخر^(٣).

الدراسة:

يذكر الشاوي أن القرطبي ذهب في تفسيره قصة نبي الله داود عليه السلام مع الخصمين إلى أن المراد بالنعجة المرأة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٥/١٧٢).

(٢) الأذرة: مرض تنتفخ منه الخصيتان ويكبران جدا. والأذَر عَظُمَ الخصيتين. ينظر: غريب الحديث لابن الجوزي (١/١٥٠)، تاج العروس (٤٠/١٠) مادة (أذر).

(٣) النفحات المكية (ص: ٤٥٤).

وَلِيَّ نَجَّةٍ وَحِدَةً فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴿ص: ٢٣﴾. وهذا القول قال به بعض المفسرين بناء على ما روي من حكاية زوجة أوريا، التي افتراها اليهود، لجراحتهم على أنبيائهم، ثم أوضح الصحيح في قصة الخصمين وأكد ما ذكره في المأخذ على داود عليه السلام ما ذكره من استعجاله الحكم.

وسبب التحريف: التساهل في رواية الإسرائيليات والاعتماد عليها في التفسير.

وملخص حكاية زوجة أوريا كما جاء في بعض كتب التفسير أن داود عليه السلام حدث نفسه: إن ابتلي أن يعتصم، فقليل له: إنك ستبتلي، وستعلم اليوم الذي تبتلي فيه، فخذ حذرك، فقليل له: هذا اليوم الذي تبتلي فيه فأخذ الزبور، ودخل المحراب، وأغلق بابه، وأقعد خادمه على الباب، وقال: لا تأذن لأحد اليوم، فبينما هو يقرأ الزبور، إذ جاء طائر مذهب يدرج بين يديه، فدنا منه لينظر أين وقع، فإذا هو بامرأة عند بركتها تغتسل، فلما رأت ظله نفضت شعرها، فغطت جسدها به، وكان زوجها غازياً في سبيل الله، فكتب داود إلى رأس الغزاة: أن اجعله في حملة التابوت^(١)، وكان حملة التابوت إما أن يفتح عليهم، وإما أن يقتلوا، فقدمه في حملة التابوت، فقتل، وفي بعض هذه الروايات أنه فعل ذلك ثلاث مرات، حتى قتل في الثالثة، فلما انقضت عدتها، خطبها داود عليه السلام، ففسر عليه الملكان بهيئة خصمين، وكان ما كان مما قصه الله تعالى^(٢).

(١) التابوت: يتوارثه بنو إسرائيل فيه السكينة، وبقيّة مما ترك آل موسى، وآل هارون، وكانوا لا يلقاهم عدو فيقومون التابوت ويزحفون به معهم، إلا هزم الله ذلك العدو. ينظر: جامع البيان (٤٣٧/٤).

(٢) ينظر: تفسير عبد الرزاق (١١٣/٣)، جامع البيان (٦٩/٢٠)، تفسير السمرقندي (١٣٢/٣)، تفسير ابن أبي حاتم (٣٢٣٨/١٠)، تفسير الثعلبي (١٨٥/٨)، النكت والعيون (٨٥/٥)، فتح الرحمن في تفسير القرآن (١٣/٦).

والقصة لا تصح إذ هي من الإسرائيليات المنكرة كما ذكر الشاوي، وقد ردها عدد من المفسرين.

قال ابن كثير: "قد ذكر المفسرون هاهنا قصة أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات، ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه، ولكن روى ابن أبي حاتم هنا حديثاً لا يصح سنده... فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة، وأن يرد علمها إلى الله ﷻ فإن القرآن حق وما تضمن فهو حق أيضاً"^(١).

وقال الرازي ببطلان القصة من وجوه أهمها ثلاثة:

الأول: أن هذه الحكاية لو نسبت إلى أفسق الناس وأشدّهم فجوراً لاستنكف منها وإذا كان الأمر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبة المعصوم إليه؟

الثاني: أن حاصل القصة يرجع إلى أمرين: إلى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق، وإلى الطمع في زوجته. أما الأول: فأمر منكر. وأما الثاني فمنكر عظيم.

والثالث: أن الله تعالى وصف داود ﷺ قبل ذكر هذه القصة وبعدها بصفات كثيرة، وكل هذه الصفات تنافي كونه ﷺ موصوفاً بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح^(٢).

المطلب العاشر: تحريف معنى العرش:

في قول الله تعالى: ﴿وَالْمَلِكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ﴾ [الحاقة: ١٧].

يقول الشيخ محمد الشاوي: "بيّن سبحانه أن الملائكة في ذلك اليوم على

(١) تفسير ابن كثير (٦٠/٧)، وينظر: تفسير البضاوي (٢٧/٥)، البحر المحيط (١٥١/٩)، تفسير

أبي السعود (٢٢٢/٧)، روح المعاني (١٧٨/١٢)، محاسن التأويل (٢٤٩/٨)، التفسير الوسيط

لطنطاوي (١٥٤/١٢)، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير لأبي شهبه (ص: ٢٦٦).

(٢) ينظر: التفسير الكبير (٣٧٧/٢٦).

جوانب السماء وأطرافها؛ لتنفيذ أوامر الله، ويَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ - الذي هو فوق الكل - يوم القيامة ثمانية من الملائكة العظام. قال الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله - في قوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ﴾: يكون هذا يوم القيامة، والمشهور أنه في الدنيا يَحْمِلُهُ أربعة أملاك.

وقال بعضهم: إنَّ العرش معنوي. وهو خلاف قول أهل السنة والجماعة؛ بل هو خلاف قول الأنبياء والقرآن^(١).

الدراسة:

يذكر الشاوي هنا معنى العرش في الآية، وينقل عن الشيخ ابن باز عدد حملة العرش في الدنيا ويوم القيامة، ثم ينكر ما وقع من تحريف في معنى العرش بدعوى أنه معنوي، قارناً ذلك بعلته.

وسبب التحريف: التعصب المذهبي بتأويل الألفاظ القرآنية المخالفة للمعتقد. ومنها أن العرش هو الملك كما زعم ذلك طائفة من الجهمية، والمعتزلة، والماتريدية، وعامة متأخري الأشاعرة^(٢).

يقول الزمخشري: "لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك، جعلوه كناية عن الملك فقالوا: استوى فلان على العرش. يريدون ملكاً، وإن لم يقعد على السرير البتة"^(٣).

ويقول الرازي: "استوى على عرش الملك والجلال"^(٤).

(١) النفحات المكية (ص: ٥٦٧).

(٢) ينظر: العرش للذهبي (٢٨٣/١).

(٣) الكشف (٥٢/٣)، وينظر: تفسير الماتريدي (٤٤٣/٤).

(٤) التفسير الكبير (٢٧٠/١٤).

وهذا عدول عن الحقيقة فإن العرش سقف المخلوقات، وأوسعها وأعلاها،
ووسع الأرض والسموات، وجميع الخلائق من السماوات والأرضين، وما فيهما وما
بينهما تحت العرش^(١).

قال ابن الجوزي: "وقد شدَّ قوم فقالوا: العرش بمعنى الملك. وهذا عدول عن
الحقيقة إلى التجوُّز، مع مخالفة الأثر. ألم يسمعوا قوله ﷻ: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ
عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ﴾ [هود: ٧]؟ أتراه كان المُلْك على الماء؟"^(٢).

والله تعالى قد بين العرش وأنه مغاير للسموات والأرض في غير موضع، كقوله
تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى
الْمَاءِ﴾ [هود ٧]، وقوله: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾
[المؤمنون ٨٦] بعد قوله تعالى: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا﴾ [المؤمنون ٨٤]،
وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَمْجُلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [غافر ٧]، وقوله
تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ [الزمر ٧٥]، كما ووصف العرش
بأنه عظيم، وأنه كريم، وأنه مجيد، إلى أمثال ذلك من الدلائل المبينة للمراد، وأنه
ليس هو الملك^(٣).

المطلب الحادي عشر: تحريف صفة مجيء الله:

في قول الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

يقول الشيخ محمد الشاوي: "وفي هذا اليوم يجيء الربُّ سبحانه مجيئاً يليق
بجلاله وعظمته، والملائكة في هذه الحال يقفون صفوفًا تعظيمًا له. وقوله: ﴿وَجَاءَ
رَبُّكَ﴾ جُلُّ الفرق الإسلامية كالأشاعرة والمعتزلة وغيرهما، يؤوّلون صفات الله

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٢٤٣/٤)، تفسير السعدي (٧٣٢، ٦٠٤).

(٢) زاد المسير (١٢٨/٢).

(٣) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٣٦٢/٨).

الفعليّة، ومن ذلك صفة المجيء لله، فيقولون: وجاء ربك، أي: وجاء أمر ربك، ونحو ذلك. أما أهل السنة والجماعة فيثبتون كلّ ما أثبتته الله لنفسه في كتابه، وأثبتته له رسوله ﷺ في سنته، من غير تحريف ولا تعطيل، وغير تكيف ولا تمثيل، ومن ذلك صفة المجيء، فإنهم يعلمون معناه ويؤمنون به ويثبتونه، ويقولون: وجاء ربك مجيئاً يليق بجلاله، لا نعرف كنهه ولا كيفيته، كما لا نعرف كيفية ذاته^(١).

الدراسة:

وقع التأويل في صفات الله تعالى الفعلية من كثير من الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة ومنها صفة المجيء كما بين الشيخ الشاوي، ومن الجميل في هذا الموضوع من التفسير أنه فصل تفصيلاً جلياً للمعتقد الصحيح الذي عليه أهل السنة والجماعة في معنى صفة المجيء فذكر علمهم بالمعنى، وإيمانهم به، وإثباتهم له، ثم أكّد في الأخير أنهم لا يعرفون كنهه ولا كيفيته كما لا يعرفون كيفية ذاته، وفيه رد واحتجاج على المؤولين.

وسبب التحريف: ما يسير عليه أهل التعطيل في تحريفهم لصفات الله تعالى بزعمهم أن إثباتها يفضي إلى التشبيه، فصرفوها عن حقائقها، وعطّلوا مدلولها، وهم يظنون أنهم ينزهون الله، تعالى عن قولهم علوا كبيرا كما أن التحريف هنا بتأثير التعصب المذهبي. كما في صفة الإتيان.

ومن التأويلات الذي جاءت عن بعض المفسرين ما نقله الآلوسي حيث قال: "﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ قال منذر بن سعيد^(٢): معناه ظهر سبحانه للخلق هنالك

(١) النفحات المكية (ص: ٥٩٣).

(٢) منذر بن سعيد: أبو الحكم القاضي، يُعرف بالبلوطي، ولي قضاء قرطبة، وكان عالماً فقيهاً، وأديباً وخطيباً بليغاً، من مصنفاته كتاب الإنباه على استنباط الأحكام من كتاب الله، (ت: ٣٥٥هـ) ينظر: بغية الملتبس في تاريخ رجال الأندلس (ص: ٤٦٥)، معجم الأدباء (٦/ ٢٧١٧).

وليس ذلك بمجيء نُقْلَة وكذلك مجيء الطامة والصاخة. وقيل: الكلام على حذف المضاف للتهويل، أي وجاء أمر ربك وقضاؤه سبحانه، واختار جمع أنه تمثيل؛ لظهور آيات اقتداره تعالى، وتبين آثار قدرته وَجَلَّ وسلطانه - عز سلطانه -، مثلت حاله - سبحانه - في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه، ظهر لحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره، ووزرائه، وخواصه، عن بكرة أبيهم^(١).

وهذه التأويلات فاسدة، وقول على الله بغير علم، ومخالفة لظاهر اللفظ، ولا تصح حتى في لغة العرب؛ لأن الفاعل إذا أُسند إليه فعل فهو قائم به^(٢).

ولابن عثيمين تفصيل في رد هذا التحريف، حيث يذكر أن من قال بحذف المضاف، وأن المعنى وجاء أمر ربك، على مذهب أهل التحريف الذين يحرفون الكلم عن مواضعه في أسماء الله وصفاته، فما الذي أدراهم أن المعنى: وجاء أمر ربك؟ وليس عندهم دليل، ولهذا المحرفون لآيات الصفات يقولون على الله بلا علم من وجهين: الوجه الأول: أنهم قالوا: ما أراد الله كذا. والوجه الثاني: أنهم قالوا: أراد كذا.

والواجب في آيات الصفات إجراؤها على ظاهرها، بشرط أن يكون هذا الظاهر لائقاً بالله وَجَلَّ، لا يقتضي تمثيلاً ولا تشبيهاً ولا تكيفاً؛ لأن الله يتحدث عن نفسه، وهو أعلم بنفسه، ولا يمكن أن يتحدث عن نفسه بصفة وهو يريد خلافها؛ لأن هذا خلاف البيان، والله تعالى يقول في القرآن الكريم: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]^(٣).

(١) روح المعاني (٣٤٣، ٣٤٢/١٥)، وينظر: الكشف (٧٥١/٤)، المحرر الوجيز (٤٨٠/٥)، تفسير

القرطبي (٥٥٠/٢٠)، تفسير الجلالين (ص: ٨٠٧)، الجواهر الحسان (٥٨٨/٥).

(٢) ينظر: شرح قطر الندى لابن هشام (ص: ١٨٠، ١٨١).

(٣) ينظر: شرح الفية ابن مالك للعثيمين (٣/١٢٢، ١٢٣).

ويقول: "فموقفنا من مثل هذه الآية ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ أن نؤمن بأن الله يجيء لكن على أي كيفية؟ الله أعلم. والدليل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] .

فنحن نعلم النفي ولا نعلم الإثبات، يعني نعلم أنه لا يمكن أن يأتي على كيفية إتيان البشر، ولكننا لا نثبت كيفيته وهذا هو الواجب علينا^(١).

المطلب الثاني عشر: تحريف معنى الأحد:

في قول الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

يقول الشيخ محمد الشاوي: "أمر الله جلّ وعلا نبيه ﷺ أن يقول للناس: إن الله متفردٌ بالألوهية، ومتفردٌ بالربوبية، ومتفردٌ بأسمائه وصفاته لا يشاركه فيها أحد، وهذا هو معنى الأحد، وليس كما زعمت المعتزلة والأشاعرة وغيرهما: أنه الواحد الذي لا ينقسم ولا يتجزأ، أي: ليس له أجزاء. ويُردُّ عليهم بقول الله في آخر هذه السورة: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]. وهذا أفضل من قولهم وأشمل"^(٢).

الدراسة:

لما بيّن الشاوي أن معنى (أحد) المتفرد بالألوهية، والربوبية، والأسماء والصفات، نفى ما يقوله المعتزلة والأشاعرة ومن وافقهم من أن معناه الذي لا ينقسم ولا يتجزأ، ثم استدل على رد قولهم بالآية الأخيرة من السورة التي تنفي المماثلة بين الله وخلقه. وفي هذا القول احتجاج على المحرفين بسياق الآيات.

وسبب التحريف: ما يزعمونه من التنزيه ونفي التشبيه، كما أن التحريف هنا

(١) تفسير جزء عم (ص: ١٩٩-٢٠١).

(٢) النفحات المكية (ص: ٦٠٤).

بتأثير التعصب المذهبي.

قال البيضاوي: "الواحد الحقيقي ما يكون منزّه الذات عن أنحاء التركيب والتعدد، وما يستلزم أحدهما كالجسمية، والتحيز، والمشاركة في الحقيقة وخواصها، كوجوب الوجود، والقدرة الذاتية، والحكمة التامة المقتضية للألوهية"^(١).

ويذكر الرازي أنه إذا ثبتت الأحدية وجب أن لا يكون متحيزاً، لأن كل متحيز فإن يمينه مغاير ليساره، وكل ما كان كذلك فهو منقسم، فالأحد يستحيل أن يكون متحيزاً، وإذا لم يكن متحيزاً لم يكن في شيء من الأحياز والجهات وأيضا إذا كان أحداً وجب أن يكون واحداً إذ لو فرض موجودان واجبا الوجود لاشتركا في الوجوب، ولتمايزا في التعين، وما به المشاركة غير ما به الممايزة، فكل واحد منهما مرگب، فثبت أن كونه أحداً يستلزم كونه واحداً"^(٢).

ويتبين أن ما ذكره البيضاوي والرازي ومن وافقهما لوازم باطلة كالتجسيم والتحيز والحلول والتغير والجهة ونحوها، جاءت نتيجة لتأويل معنى (أحد) بالواحد الذي لا ينقسم ولا يتجزأ.

والقول بأن الله ﷻ واحد لا يتجزأ ولا ينقسم، قول مبتدع مخترع لم يقله أحد من السلف - رضوان الله عليهم - وليس مذكورا في عقائد أهل السنة والجماعة، بل هو من جنس ما يذكره أهل البدع، بل هو من كلام من ينتسب إلى أهل السنة والجماعة من المتكلمين وغيرهم^(٣). ولا يصح في لغة العرب.

(١) تفسير البيضاوي (٣٤٧/٥)، وينظر: تفسير ابن فورك (٣/٣٠٠، ٣٠١)، التسهيل لعلوم التنزيل (٥٢٤/٢)، البحر المحيط (١٠/٥٧١)، السراج المنير (٤/٦٠٩)، التفسير الوسيط مجمع البحوث (١٠/٢٠٥٠).

(٢) التفسير الكبير (٣٢/٣٦١)، وينظر: (٤/١٤٦، ١٤٥).

(٣) ينظر: تنبيه ذوي الأبواب السليمة عن الوقوع في الألفاظ المبتدعة الوخيمة لابن سحمان (ص: ٢٨-٣٠).

قال ابن تيمية: "وأهل العلم يعلمون أن مثل هذا لا يسمى في لغة العرب التي نزل بها القرآن تركيباً وانقساماً، ولا تمثيلاً، وهكذا الكلام في مسمى الجسم والعرض والجوهر والمتحيز وحلول الحوادث وأمثال ذلك، فإن هذه الألفاظ يدخلون في مسمائها الذي ينفونه أموراً مما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسوله، فيدخلون فيها نفي علمه وقدرته وكلامه، ويقولون: إن القرآن مخلوق، لم يتكلم الله به، وينفون بها رؤيته؛ لأن رؤيته على اصطلاحهم لا تكون إلا لمتحيز في جهة وهو جسم، ثم يقولون: والله منزّه عن ذلك: فلا تجوز رؤيته..."^(١).

ويكفي في رد التحريف في معنى (أحد) ما ذكره الشاوي أنه يُرد عليهم بقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾. فالله لا يشابهه ولا يساويه أحد، فتبارك الله رب العالمين^(٢).

قال ابن كثير: "﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ يعني: هو الواحد الأحد، الذي لا نظير له ولا وزير، ولا نديد ولا شبيه ولا عدل، ولا يطلق هذا اللفظ على أحد في الإثبات إلا على الله ﷻ؛ لأنه الكامل في جميع صفاته وأفعاله"^(٣).

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/٢٢٨).

(٢) ينظر: النفحات المكية (٦٠٤).

(٣) تفسير ابن كثير (٨/٥٢٧، ٥٢٨).

الخاتمة

الحمد لله الذي أعان ويسر إتمام هذا البحث، وههنا بعض نتائجه وتوصياته:

١- نشأة الشيخ محمد بن صالح الشاوي نشأة دينية، ودرس على عدد من العلماء، ومنهم والده، والشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، وأفاد من دروس الحرم المكي، وكان لذلك أثره على كتابه التفسير حيث نقل عددا من فوائدهم.

٢- يمثل تفسير النفحات المكية إضافة مهمة للتفسير السلفية المعاصرة، ولعل أهم ما امتاز به أن مؤلفه سار فيه على مذهب أهل السنة والجماعة في الاعتقاد، فجاء سالما من التأويل المذموم، وظهرت فيه عناية الشيخ الشاوي في مواضع عديدة من تفسيره برد التأويل الذي اشتهرت به بعض الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة.

٣- يُعد تفسير النفحات المكية في تفسير كتاب رب البرية من التفسير الإجمالية المختصرة.

٤- موقف الشيخ محمد الشاوي من تحريف المعاني القرآنية موافق لمنهج العام في تفسيره، ذلك أنه عرض لها بإجمال ولم يتوسّع في ردها.

٥- كانت المعاني المحرفة في باب الاعتقاد فذكر الشيخ الشاوي تحريف المعاني في صفة إتيان الله، وصفة الاستواء، وصفة مجيء الله تعالى، وكلامه، وزيادة الإيمان ونقصانه، والسحر، والشفاعة، وتحريف معنى النجعة في قصة الخصمين مع داود عليه السلام، ومعنى العرش، ومعنى الأحد. وهذا - والله أعلم - بسبب عنايته ببيان معتقد أهل السنة والجماعة.

٦- قصد التمثيل على ما وقع من تحريف في معاني الصفات ظاهر في المعاني المحرفة التي بينها الشيخ الشاوي؛ وذلك لأنه لم يذكر التحريف الواقع في جميع

معاني الصفات في كتابه، وما نص على وقوع التحريف في معناه يذكر أنه من التأويل لبعض الصفات.

٧- لم يلتزم الشيخ الشاوي بذكر مستند التحريف وسببه، لكن في بعض المواضع يذكره، كما ناقش بعض المعاني المحرفة وبيّن فسادها.

٨- من المهم أن يعنى من يكتب في التفسير الإجمالي بذكر بعض المعاني المحرفة ليبين فسادها.

كما أوصي بدراسة موسعة لمنهج الشيخ محمد الشاوي في تفسيره، ويمكن أن تفرد أيضاً ترجيحاته، وأسباب النزول، وأحكام القرآن الكريم، واستنباطاته بدراسات مفردة.

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- ١- الاتجاهات المنحرفة في التفسير في العصر الحديث، عادل بن علي الشدي، مدار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.
- ٢- الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم دوافعها ودفعها، د. محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- ٣- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، محمد بن محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، الطبعة الرابعة.
- ٤- الإيمان بين السلف والمتكلمين، أحمد بن عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ، ٢٠٠٢م.
- ٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.
- ٦- البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف ابن حيان، دار الفكر، بيروت، الطبعة ١٤٢٠هـ.
- ٧- بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، أحمد بن يحيى الضبي، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م.
- ٨- بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
- ٩- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد الحسيني، مرتضى الزبيدي، دار الهداية.

- ١٠- تأويلات أهل السنة، محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.
- ١١- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.
- ١٢- تحريف النصوص من مآخذ أهل الأهواء في الاستدلال، بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٢هـ.
- ١٣- تحريف معاني الألفاظ القرآنية دراسة تطبيقية في سورتي الفاتحة والبقرة، عميرة بنت حمد الرشيد، دار كنوز إشبيلية، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.
- ١٤- التسعينية، المؤلف: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، دراسة وتحقيق: د. محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
- ١٥- التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد بن محمد ابن جزى الكلبي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- ١٦- تفسير ابن أبي زمنين، تفسير القرآن العزيز، محمد بن عبد الله المري، الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
- ١٧- تفسير ابن فورك (من أول سورة نوح إلى آخر سورة الناس)، محمد بن الحسن ابن فورك، دراسة وتحقيق: سهيمة بنت محمد بخاري، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.
- ١٨- تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- ١٩ - التفسير البسيط، علي بن أحمد الواحدي، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
- ٢٠ - تفسير البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، الحسين بن مسعود البغوي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
- ٢١ - تفسير البضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر البضاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- ٢٢ - تفسير الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد الثعلبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م.
- ٢٣ - تفسير جزء عم، محمد بن صالح العثيمين، دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
- ٢٤ - تفسير الجلالين، محمد بن أحمد المحلي وعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى.
- ٢٥ - تفسير السمرقندي، نصر بن محمد السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.
- ٢٦ - تفسير عبد الرزاق، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- ٢٧ - تفسير الفاتحة والبقرة، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- ٢٨ - تفسير القرآن، المؤلف: منصور بن محمد السمعاني، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
- ٢٩ - تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

- ٣٠- تفسير القرآن العظيم، عبد الرحمن بن محمد الرازي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ.
- ٣١- التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.
- ٣٢- تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان البلخي، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- ٣٣- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، عبد الله بن أحمد النسفي، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
- ٣٤- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م.
- ٣٥- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، دار نخضة مصر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.
- ٣٦- تفسير يحيى بن سلام، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.
- ٣٧- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، المؤلف: يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
- ٣٨- تنبيه ذوي الألباب السليمة عن الوقوع في الألفاظ المبتدعة الوخيمة، سليمان بن سحمان الخثعمي، دار العاصمة، الرياض.
- ٣٩- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
- ٤٠- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د.

- عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
- ٤١ - الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.
- ٤٢ - الجواهر الحسان في تفسير القرآن، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد الثعالبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- ٤٣ - درء تعارض العقل والنقل، المؤلف: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤١١هـ، ١٩٩١م.
- ٤٤ - الرد على الجهمية، عثمان بن سعيد الدارمي، المحقق: بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير، الكويت، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.
- ٤٥ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود بن عبد الله الألوسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- ٤٦ - زاد المسير في علم التفسير، المؤلف: عبد الرحمن بن علي الجوزي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- ٤٧ - زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه، عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، مكتبة دار القلم والكتاب، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.
- ٤٨ - السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، مطبعة بولاق الأميرية، القاهرة، ١٢٨٥هـ.
- ٤٩ - سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية

- ١٣٩٥ هـ، ١٩٧٥ م.
- ٥٠- شرح ألفية ابن مالك، محمد بن صالح العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٤ هـ.
- ٥١- شرح قطر الندى وبل الصدى، ابن هشام الأنصاري، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة، ١٣٨٣ هـ.
- ٥٢- شرح العقيدة الطحاوية، محمد بن عليّ ابن أبي العز، تحقيق: أحمد شاکر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.
- ٥٣- شرح العقيدة الطحاوية، عبد الرحمن بن ناصر البراك، دار التدمرية، الطبعة الثانية ١٤٢٩ هـ، ٢٠٠٨ م.
- ٥٤- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض بن موسى اليحصبي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٨ م.
- ٥٥- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.
- ٥٦- الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.
- ٥٧- العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، المحقق: خالد بن عثمان السبت، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الثانية ١٤٢٦ هـ.
- ٥٨- العرش، محمد بن أحمد الذهبي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.

- ٥٩ - العقيدة الواسطية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني،
أضواء السلف الرياض، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
- ٦٠ - علماء البكيرية خلال ثلاثة قرون، عبد العزيز بن محمد الفريح، العبيكان،
الرياض، ١٤٤٣هـ، ٢٠٢٢م.
- ٦١ - العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال.
- ٦٢ - غريب الحديث، عبد الرحمن بن علي الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت،
لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- ٦٣ - الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن
تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.
- ٦٤ - فتح الرحمن في تفسير القرآن، مجير الدين بن محمد العليمي، المحقق: نور
الدين طالب، دار النوادر، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.
- ٦٥ - فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب،
دمشق، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- ٦٦ - الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد ابن حزم، مكتبة الخانجي،
القاهرة.
- ٦٧ - لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الأنصاري، دار صادر،
بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.
- ٦٨ - لمعة الاعتقاد، عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، وزارة الشؤون
الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة
الثانية ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
- ٦٩ - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو
الزحخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.

- ٧٠- متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار الهمداني، مكتبة دار التراث، مصر، الطبعة الأولى ١٩٦٩ م.
- ٧١- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحارثي، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٥ م.
- ٧٢- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
- ٧٣- محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد القاسمي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.
- ٧٤- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م.
- ٧٥- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد الحكمي، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠ م.
- ٧٦- معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت بن عبد الله الحموي، المحقق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ، ١٩٩٣ م.
- ٧٧- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس القزويني، المحقق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م.
- ٧٨- مقدمة ابن الصلاح أو معرفة أنواع علوم الحديث، عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، دار الفكر، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.

- ٧٩- مقدمة في أصول التفسير، المؤلف: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م.
- ٨٠- نصب المجانيق لنسف قصة الغرائيق، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤١٧ هـ، ١٩٩٦ م.
- ٨١- النفحات المكية في تفسير كتاب رب البرية، محمد بن صالح الشاوي، العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٩ هـ، ٢٠١٨ م.
- ٨٢- النكت والعيون، علي بن محمد الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ٨٣- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي بن أحمد الواحدي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.

References

alqran alkrym.

- 1- alatjahat almnhrfh fy altfsyr fy al'esr alhdyth- 'eadl bn 'ely alshdy- mdar alwtn – alryad- t/ alawla- 1431h-2010m.
- 2- alatjahat almnhrfh fy tfsyr alqran alkrym dwaf'eha wdf'eha – d. mhmd hsyn aldhby – mktbh whbh – t/ althalthh -1406h-1986m.
- 3- alesra'eylyat walmwdw'eat fy ktb altfsyr- mhmd bn mhmd abw shuhbh- mktbh alsnh- t/alrab'eh.
- 4- aleyman byn alsif walmtklmyn- ahmd bn 'etyh alghamdy- mktbh al'elwm walhkm- almdynh almnwrh-t/ alawla- 1432h-2002m.
- 5- adwa' albyan fy eydah alqran balqran- mhmd alamyn bn mhmd almkhtar aljkny alshnqyty - dar alfkr lltba'eh w alnshr w altwzy'e byrwt – lbnan- 1415 h - 1995m.
- 6- albhr almhyt fy altfsyr- mhmd bn ywsf abn hyan - almhqq: sdqy mhmd jmyl -dar alfkr – byrwt – t/ 1420h.
- 7- bghyh almltms fy tarykh rjal ahl alandls- ahmd bn yhya aldbby- dar alkatb al'erby – alqahrh- 1967m.
- 8- byan tlby aljhmyh fy tasys bd'ehm alklamyh- ahmd bn 'ebd alhlym abn tymyh alhrany -almhqq: mjmw'eh mn almhqqyn- mjm'e almlk fhd ltba'eh almshf alshryf-t/ alawla- 1426h.
- 9- taj al'erws mn jawahr alqamws- mhmd bn mhmd alhsyny, mrt da alzbydy- almhqq: mjmw'eh mn almhqqyn- dar alhdayh.
- 10- tawylat ahl alsnh- mhmd bn mhmd bn mhmwd almatrydy-

- almhqq: d. mjdy baslwm- dar alktb al'elmyh- byrwt- lbnan-t/
alawla- 1426 h - 2005m.
- 11- althryr waltnwyr «thryr alm'ena alsdyd wtnwyr al'eql aljdyd
mn tfsyr alktab almjyd»- mhmd altahr abn 'eashwr - aldar
altwnsyh llnsr - twns- 1984h.
- 12- thryf alnsws mn makhd ahl alahwa' fy alastdlal – bkr bn 'ebd
allh abw zyd – dar al'easmh- alryad – 1412h.
- 13- thryf m'eany alalfaz alqranh drash ttbyqyh fy swrty alfathh
walbqrh- 'emyrh bnt hmd alrshydy – dar knwz eshbylya –
alryad – t/ alawla- 1432h-2011m.
- 14- alts'eynyh-alm'elf: ahmd bn 'ebd alhlym abn tymyh alhrany-
drash wthqyq: d. mhmd bn ebrahym al'ejlan- mktbh alm'earf -
alryad -t/ alawla- 1420h - 1999m.
- 15- altshyl l'elwm altnzyl- mhmd bn ahmd bn mhmd abn jzy
alklby- almhqq: d. 'ebd allh alkhaldy- shrkh dar alarqm bn aby
alarqm – byrwt-t/ alawla - 1416h.
- 16- tfsyr abn aby zmnyn, tfsyr alqran al'ezyz - mhmd bn 'ebd allh
almry -almhqq: abw 'ebd allh hsyn bn 'ekashh, mhmd bn mstfa
alknz- alfarwq alhdythh - alqahrh –t/ alawla- 1423h - 2002m.
- 17- tfsyr abn fwrk (mn awl swrh nwh ela akhr swrh alnas)-
mhmd bn alhsn abn fwrk- drash wthqyq: shymh bnt mhmd
bkhary- jam'eh am alqra - almmkh al'erbyh als'ewdyh-t/
1430h- 2009m.
- 18- tfsyr aby als'ewd, ershad al'eql alslym ela mzaya alktab
alkrym- abw als'ewd al'emady mhmd bn mhmd bn mstfa- dar

ehya' altrath al'erby – byrwt.

- 19- altsyr albsyt- 'ely bn ahmd alwahdy- 'emadh albhth al'elmy- jam'eh alemam mhmd abn s'ewd aleslamyht-/ alawla- 1430h.
- 20- tfsyr albhwy, m'eam altnzyl fy tfsyr alqran- alhsyn bn ms'ewd albhwy- almhqq: mhmd 'ebd allh alnmr, 'ethman jm'eh dmyryh, slyman mslm alhrsh- dar tybh llshr waltwzy'e- t/ alrab'eh, 1417h - 1997m.
- 21- tfsyr albydawwy, anwar altnzyl wasrar altawyl- 'ebd allh bn 'emr albydawwy- almhqq: mhmd 'ebd alrhmn almr'eshly- dar ehya' altrath al'erby – byrwt-t/ alawla - 1418h.
- 22- tfsyr alth'elby, alkshf walbyan 'en tfsyr alqran- ahmd bn mhmd alth'elby- thqyq: alemam aby mhmd bn 'eashwr- dar ehya' altrath al'erby- byrwt – lbnan-t/ alawla- 1422h - 2002 m.
- 23- tfsyr jz' 'em- mhmd bn salh al'ethymyn- dar althrya llshr waltwzy'e- alryad-t/ althanyh- 1423h - 2002m.
- 24- tfsyr aljlylyn- mhmd bn ahmd almhly w 'ebd alrhmn bn aby bkr alsywyty- dar alhdyth - alqahrh-t/ alawla.
- 25- tfsyr alsmrqndy- nsr bn mhmd alsmrqndy- dar alktb al'elmyh- byrwt – t/ alawla, 1413h-1993m.
- 26- tfsyr 'ebd alrzaq- 'ebd alrzaq bn hmam alsn'eany- dar alktb al'elmyh - thqyq: d. mhmwd mhmd 'ebdh - dar alktb al'elmyh – byrwt –t/ alawla- 1419h.
- 27- tfsyr alfathh walbqrh- mhmd bn salh al'ethymyn- dar abn aljwzy- almmkh al'erbyh als'ewdyh – t/alawla- 1423h.
- 28- tfsyr alqran-alm'elf: mnsr bn mhmd alsn'eany - almhqq: yasr

- bn ebrahym wghnym bn 'ebas bn ghnym- dar alwtn- alryad- t/
alawla- 1418h- 1997m.
- 29- tfsyr alqran al'ezym- esma'eyl bn 'emr bn kthyr alqsrshy-
almhq: samy bn mhmd slamh- dar tybh llshr waltwzy'e-t/
althanyh 1420h - 1999m.
- 30- tfsyr alqran al'ezym- 'ebd alrhmn bn mhmd alrazy - almhq:
as'ed mhmd altyb- mktbh nzar mstfa albaz - almmkh al'erbyh
als'ewdyh -t/ althalthh - 1419h.
- 31- altfsyr alkbyr- abw 'ebd allh mhmd bn 'emr altymy alrazy - dar
ehya' altrath al'erby - byrwt-t/ althalthh - 1420h.
- 32- tfsyr mqatl bn slyman-mqatl bn slyman alblkhay - almhq:
'ebd allh mhmwd shhath- dar ehya' altrath - byrwt- t/ alawla -
1423h.
- 33- tfsyr alnsfy (mdark altnzyl whqa'eq altawyl)- 'ebd allh bn ahmd
alnsfy- almhq: ywsf 'ely bdywy- dar alklm altyb- byrwt-t/
alawla- 1419h - 1998m.
- 34- altfsyr alwsyt llqran alkrym- mjmweh mn al'elma' beshraf
mjm'e albhwt aleslamy balazhr- alhy'eh al'eamh lsh'ewn
almtab'e alamyryh-altb'eh: alawla-1393h- 1973m.
- 35- altfsyr alwsyt llqran alkrym- mhmd syd tntawy- dar nhdh msr-
alqahrh-t/ alawla- 1997m.
- 36- tfsyr yhya bn slam- yhya bn slam bn aby th'elbh -thqyq:
aldktwrh hnd shlby - dar alktb al'elmyh- byrwt - lbnan-t/
alawla- 1425h - 2004m.
- 37- altmhyd lma fy almwta mn alm'eany walasanyd-alm'elf: ywsf

- bn 'ebd allh abn 'ebd albr-thqyq: mstfa bn ahmd al'elwy ,
mhmd 'ebd alkbyr albkry- wzarh 'emwm alawqaf walsh'ewn
aleslamy - almgghrb- 'eam alnshr: 1387h.
- 38- tnbyh dwy alalbab alslymh 'en alwqw'e fy alalfaz almbtd'eh
alwkhymh- slyman bn shman alkhth'emy- dar al'easmh -
alryad.
- 39- tysyr alkrym alrhmn fy tfsyr klam almnan- 'ebd alrhmn bn nasr
als'edy- almhqq: 'ebd alrhmn bn m'ela allwyhq- m'essh alrsalh-
t/ alawla- 1420h -2000m.
- 40- jam'e albyan 'en tawyl ay alqran- mhmd bn jryr altbry-thqyq: d
'ebd allh bn 'ebd almhsn altrky balt'eawn m'e mrkz albhwth
waldrasat aleslamy bdar hjr d 'ebd alsnd hsn ymamh- dar hjr -
t/ alawla, 1422h - 2001m,
- 41- aljam'e lahkam alqran- mhmd bn ahmd bn aby bkr alqrtby-
thqyq: ahmd albrdwny webrahym atfysh- dar alktb almsryh -
alqahrh-t/ althanyh- 1384h - 1964m.
- 42- aljwahr alhsan fy tfsyr alqran-alm'elf: 'ebd alrhmn bn mhmd
alth'ealby- almhqq: alshykh mhmd 'ely m'ewd walshykh 'eadl
ahmd 'ebd almwjwd- dar ehya' altrath al'erby- byrwt-t/ alawla -
1418h.
- 43- dr' t'earad al'eql walnql-alm'elf: ahmd bn 'ebd alhlym abn tymyh
alhrany- thqyq: d. mhmd rshad salm- jam'eh alemam mhmd bn
s'ewd aleslamy - t/ althanyh- 1411h - 1991m.
- 44- alrd 'ela aljhmymh- 'ethman bn s'eyd aldarmy- almhqq: bdr bn
'ebd allh albd- dar abn alathyr- alkwytt/ althanyh- 1416h -

1995m.

- 45- rwh alm'eany fy tfsyr alqran al'ezym walsb'e almothany-
mhmwd bn 'ebd allh alalwsy- almhqq: 'ely 'ebd albary 'etyh-
dar alktb al'elmyh – byrwt – t/ alawla- 1415h.
- 46- zad almsyr fy 'elm altfsyr-alm'elf: 'ebd alrhmn bn 'ely aljwzy-
almhqq: 'ebd alrzaq almhdy- dar alktab al'erby – byrwt-t/
alawla - 1422h.
- 47- zyadh aleyman wnqsanh whkm alastthna' fyh- 'ebd alrzaq bn
'ebd almhsn albd- mktbh dar alqlm walktab- alryad- t/ alawla-
1416h- 1996m.
- 48- alsraj almnry fy ale'eanh 'ela m'erfh b'ed m'eany klam rbna
alhkym alkhbyr- mhmd bn ahmd alkhtyb alshrbyny- mtb'eh
bwlaq alamyryh- alqahrh- 1285h.
- 49- snn altrmdy- mhmd bn 'eysa bn swrh altrmdy-thqyq: ahmd
mhmd shakr, wnmhmd f'ead 'ebd albaqy, webrahym 'etwh 'ewd
- shrkh mktbh wmtb'eh mstfa albaby alhlby – msr- t/ althanyh-
1395 h - 1975m.
- 50- shrh alfyh abn malk - mhmd bn salh al'ethymyn- mktbh alrshd-
alryad- t/ alawla- 1434h.
- 51- shrh qtr alnda wbl alsda- 'ebd allh bn ywsf bn ahmd- almhqq:
mhmd mhya aldyn 'ebd alhmyd- alqahrh – t/ alhadyh 'eshrh-
1383h.
- 52- shrh al'eqydh althawyh- mhmd bn 'ely abn aby al'ez-thqyq:
ahmd shakr- wzarh alsh'ewn aleslamy alwalawqaf wald'ewh
walershad-t/ alawla - 1418h.

- 53- shrh al'eqydh althawyh- 'ebd alrhmn bn nasr albrak- dar altdmryh-t/ althanyh-1429h - 2008m.
- 54- alshfa bt'eryf hqwq almstfa - 'eyad bn mwsa alyhsby- dar alfkr altba'eh walnshr waltwzy'e- 1409h - 1988m.
- 55- alshah taj allghh wshah al'erbyh- abw nsr esma'eyl bn hmad aljwhry - thqyq: ahmd 'ebd alghfwr 'etar- dar al'elm llmlayyn – byrwt – t/ alrab'eh- 1407 h - 1987m.
- 56- alsua'eq almrslh fy alrd 'ela aljhmyh walm'etlh- mhmd bn aby bkr bn aywb, abn qym aljwzyh- almhqq: 'ely bn mhmd aldkhyl allh- dar al'easmh- alryad- t/ alawla- 1408h.
- 57- al'edb alnmyr mn mjals alshnqyty fy altfsyr- mhmd alamyn bn mhmd almkhtar alshnqyty- almhqq: khald bn 'ethman alsbt-eshraf: bkr bn 'ebd allh abw zyd- dar 'ealm alfwa'ed - mkh almkrmh-t/ althanyh- 1426h.
- 58- al'ersh- mhmd bn ahmd aldhby- almhqq: mhmd bn khlyfh altnmyy- 'emadh albth al'elmy baljam'eh aleslamy- almdynh almnwrh-t/ althanyh- 1424h-2003m.
- 59- al'eqydh alwastyh - ahmd bn 'ebd alhlym bn 'ebd alsalam abn tymyh alhrany- almhqq: abw mhmd ashrf bn 'ebd almqswd-adwa' alsf alryad-t/ 1420h- 1999m.
- 60- 'elma' albkryh khlal thlathh qrwn- 'ebd al'ezyz bn mhmd alfryh – al'ebykan- alryad- 1443h-2022m.
- 61- al'eyn- alkhlyl bn ahmd alfrahydy- almhqq: mhdy almkhzwmy, d ebrahym alsamra'ey - dar wmktbh alhlal.
- 62- ghryb alhdyth- 'ebd alrhmn bn 'ely aljwzy- almhqq: d. 'ebd

- alm'ety amyn alql'ejy - dar alktb al'elmyh - byrwt - lbnan-t/
alawla- 1405h – 1985m.
- 63- alftawa alkbra-alm'elf: ahmd bn 'ebd alhlym abn tymyh
alhrany- dar alktb al'elmyh-t/ alawla- 1408h - 1987m.
- 64- fth alrhmn fy tfsyr alqran- mjyr aldyn bn mhmd al'elymy -
almhq: nwr aldyn talb- dar alnwadr – t/ alawla, 1430 h - 2009
m.
- 65- fth alqdyr- mhmd bn 'ely alshwkany - dar abn kthyr, dar alklm
altyb - dmshq, byrwt, t/ alawla - 1414 h.
- 66- alfsi fy alml walahwa' walnhl- 'ely bn ahmd abn hzm- mktbh
alkhanjy- alqahrh.
- 67- lsan al'erb- mhmd bn mkrm bn 'ela, abn mnzwr alansary - dar
sadr - byrwt - t/ althalthh - 1414 h.
- 68- lm'eh ala'etqad- 'ebd allh bn ahmd abn qdamh almqdsy- wzarh
alsh'ewn aleslmyh walawqaf wald'ewh walershah - almmkh
al'erbyh als'ewdyh-t/ althanyh- 1420h - 2000m.
- 69- alkshaf 'en hqa'eq ghwamd altnzyl- abw alqasm mhmwd bn
'emrw alzmkhshry - dar alktab al'erby – byrwt-t/ althalthh -
1407 h.
- 70- mtshabh alqran - alqady 'ebd aljbar alhmdany –thqyq: d. 'ednan
rzrwr - mktbh dar altrath - msr – t/ alawla- 1969m .
- 71- mjmwe alftawa- tqy aldyn abw al'ebas ahmd bn 'ebd alhlym
abn tymyh alhrany- almhq: 'ebd alrhmn bn mhmd bn qasm-
mjm'e almlk fhd ltba'eh almshf alshryf- almdynh alnbwyh-
1416h-1995m.

- 72- almhrr alwjyz fy tfsyr alktab al'ezyz- abw mhmd 'ebd alhq bn ghalb abn 'etyh alandlsy- almhqq: 'ebd alsalam 'ebd alshafy mhmd- dar alktb al'elmyh - byrwt-t/alawla - 1422h.
- 73- mhasn altawyl- mhmd jmal aldyn bn mhmd alqasmy- almhqq: mhmd basl 'eywn alswd-dar alktb al'elmyh - byrwt-t/ alawla - 1418h.
- 74- mdarj alsalkyn byn mnazl eyak n'ebd weyak nst'eyn- mhmd bn aby bkr abn qym aljwzyh-almhqq: mhmd alm'etsm ballh albghdady- dar alktab al'erby – byrwt- t/ althalthh- 1416h - 1996m.
- 75- m'earj alqbwI bshrh slm alwswl ela 'elm alaswl- hafz bn ahmd alhkmy- almhqq : 'emr bn mhmwd abw 'emr- dar abn alqym - aldmam-t/ alawla - 1410 h - 1990m.
- 76- m'ejm aladba', ershad alaryb ela m'erfh aladyb- yaqwt bn 'ebd allh alhmwy- almhqq: ehsan 'ebas- dar alghrb aleslamy- byrwt-t/ alawla 1414h - 1993m.
- 77- mqayys allghh- ahmd bn fars alqzwyny- almhqq: 'ebd alsalam harwn- dar alfkr-1399h - 1979m.
- 78- mqdmh abn alsлах aw m'erfh anwa'e 'elwm alhdyth- 'ethman bn 'ebd alrhmn alm'erwf babn alsлах - almhqq: nwr aldyn 'etr - dar alfkr- swrya- dar alfkr alm'easr – byrwt - 1406h - 1986m.
- 79- mqdmh fy aswl altfsyr-alm'elf: ahmd bn 'ebd alhlym bn 'ebd alsalam abn tymyh alhrany -dar mktbh alhyah- byrwt- lbnan-t/ 1400h/ 1980m.
- 80- nsb almjanyq lnsf qsh alghranyq- mhmd nasr aldyn alalbany-

almktb aleslamy - t/ althalthh- 1417h - 1996m.

81- alnfhat almkyh fy tfsyr ktab rb albryh – mhmd bn salh alshawy
– al'ebykan- alryad-t/ alawla-1439h-2018m.

82- alnkt wal'eywn- 'ely bn mhmd almawrды -almhqq: alsyd abn
'ebd almqswd bn 'ebd alrhym - dar alktb al'elmyh - byrwt –
lbnan.

83- alwjyz fy tfsyr alktab al'ezyz- 'ely bn ahmd alwahdy- thqyq:
sfwan 'ednan dawwdy, dar alqlm , aldar alshamyh - dmshq,
byrwt-t/ alawla- 1415h.

شرح القسطلاني على «صحيح مسلم»، ونسخه الخطية
دراسة وصفية تحليلية

إعداد:

د. عبد الله بن محمد السحيم

الأستاذ المساعد بقسم فقه السنة في كلية الحديث الشريف، الجامعة الإسلامية
المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية

The Commentary of Al-Qasṭallānī on “Ṣaḥīḥ Muslim” and Its Manuscripts:

An Analytical Descriptive Study

Prepared by:

Dr. Abdullah bin Muhammad Al-Suhaym

Assistant Professor, Department of Fiqh al-Sunnah, College of Hadith
The Islamic University of Madinah
Madinah - Kingdom of Saudi Arabia
aalsuhim@iu.edu.sa

تاريخ قبول البحث

٢٠٢٥/٤/٧ م - ١٤٤٦/١٠/٩ هـ

تاريخ ورود البحث

٢٠٢٥/٢/٣ م - ١٤٤٦/٨/٤ هـ

ملخص البحث:

يهدف البحث إلى جمع النسخ الخطية لشرح القسطلاني على صحيح الإمام مسلم، والإشارة إلى مواضع حفظها، ووصفها وصفًا يعرف بما وقفت عليه منها، مع تتبع لما كُتب عن الشرح في كتب التراجم وبقية المصادر، ومقارنته مع الموجود من هذا الشرح، مع إيجاز مختصر لأهم معالم منهج الشارح في كتابه هذا.

منهج البحث: سلكت في جمع مخطوطات الشرح والمادة العلمية: (المنهج الاستقرائي)، وأما في عرض المادة العلمية وتحليلها ونقدها فقد سلكت (المنهج الوصفي التحليلي).

أهم النتائج والتوصيات: أن مكتبات المخطوطات تحتفظ بعدة قطع لهذا الشرح، (وهي: خمس قطع متفرقات، منها نسخة مغربية تضم ثلاثة أجزاء، ومجموع ذلك سبع مجلدات)، وقفت على ثلاث قطع منها متفرقة -أحدها بخط القسطلاني، وأخرى نسبت في الفهارس إلى مجهول، لكن يسر الله عز وجل الكشف عنها-، ومجموع أوراقها (٩٥٥) ورقة، وتتناول شرح (١٠٣٥) حديثًا من «صحيح مسلم»، وأن الأحاديث التي سقط شرحها من أثناء ذلك لا تتجاوز (٢٧٠) حديثًا.

والقدر الذي وقفت عليه من هذا الشرح: يبتدئ من أول مقدمة صحيح مسلم، وينتهي في أواخر كتاب الحج -مع خروم متعددة في أثائه-، وهو متوافق مع ما ذكر في المصادر من أن القسطلاني شرح نحو نصف صحيح مسلم.

كما جاءت تسمية الشرح في أحد النسخ بـ«البدلر المعلم»، وأما في المصادر فسُي «منهاج الابتهاج» و «منهاج الديباج»، ولم يتحرر لي تقديم أحد هذه التسميات على غيرها. وهذا الشرح في غاية الأهمية؛ وذلك بالنظر إلى أمور؛ منها: تمكن الشارح ومنزلته بين شراح السنة النبوية، وإلى كون الشرح مزجيًا؛ ولا أعلم شرحًا مطبوعًا لصحيح مسلم على الطريقة المزجية، وأن القسطلاني شرع في كتابته عقب فراغه من شرحه على البخاري.

وأوصي بالمسارعة إلى تحقيق هذا الشرح تحقيقًا علميًا، وطباعته طباعةً تليق به، مع أهمية إعداد الدراسات العلمية التي تتناول مختلف الجوانب الإسنادية والمتنية التي بحثها وأوردتها العلامة القسطلاني في شرحه هذا، إذ يعدُّ هذا الشرح موردًا خصبًا للكثير من الدراسات العلمية، ما دام أنه لم يُطبع بعد. كما أوصي الباحثين بضرورة الفحص عن المخطوطات المنسوبة في الفهارس إلى (مجهول)، ففيها مخبآت من عيون التراث ونفائسه، وألا يركن الباحث إلى ظواهر الفهارس، فمع أهميتها لا تغني عن تتبع ما فيها وفحصه.

الكلمات المفتاحية: صحيح مسلم، شرح، شروح الحديث، القسطلاني.

Abstract

This research aims to collect the extant manuscripts of al-Qasṭallānī's commentary on Ṣaḥīḥ Imam Muslim, to identify their locations, and to describe the manuscripts that have been located. It also traces what has been written about this commentary in biographical works and other sources, compares this information with the manuscripts that are currently available, and presents a concise overview of the most important features of the commentator's methodology in this work.

Main Findings and Recommendations:

Manuscript libraries preserve several surviving portions of this commentary, namely five separate fragments, including a Moroccan manuscript consisting of three parts, making a total of seven volumes. Three of these fragments were examined: one written in al-Qasṭallānī's own hand, another attributed in manuscript catalogues to an unknown author but identified as part of this commentary, and a third fragment. These manuscripts contain 955 folios and include commentary on 1,035 hadiths, while the number of hadiths whose commentary is missing does not exceed 270.

The available portion of the commentary begins with the introduction to Ṣaḥīḥ Muslim and continues until the end of the Book of Hajj, with several gaps in between. This corresponds to what has been mentioned in the historical sources that al-Qasṭallānī wrote commentary on approximately half of Ṣaḥīḥ Muslim.

The commentary appears under different titles in the manuscripts and sources. In one manuscript it is entitled al-Badr al-Mu'allim, while in other sources it is referred to as Minhāj al-Ibtihāj and Minhāj al-Dībāj. It has not been possible to determine which of these titles is the most accurate.

This commentary is of great scholarly importance due to several factors, including the scholarly status of the commentator, his prominent position among the scholars who wrote commentaries on the Prophetic Sunnah, and the fact that the commentary follows the blended (mazjī) style. To the best of my knowledge, there is no printed commentary on Ṣaḥīḥ Muslim that follows this style. It is also significant that al-Qasṭallānī began writing this commentary immediately after completing his commentary on Ṣaḥīḥ al-Bukhārī.

The study recommends giving priority to producing a critical scholarly edition of this commentary and publishing it in a manner appropriate to its academic value. It also recommends conducting further academic studies on the isnād and matn issues discussed by al-Qasṭallānī in this work. Moreover, researchers are encouraged to re-examine manuscripts attributed in catalogues to unknown authors, as they may contain important works of Islamic heritage.

Keywords: Ṣaḥīḥ Muslim, commentary, Hadith commentaries, al-Qasṭallānī.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد؛

فإنَّ «صحيح مسلم» أحد الكتب «التي هي عمدة أهل الإسلام، وعليها مدار عامة الأحكام»^(١)، وقد تبوأ بينها مكانة عالية سامقة، فاعتنى به الأئمة الأعلام عنايةً فائقةً، مختلفه الأوجه، متنوعة الجهات، ولا يكاد جانبٌ من الجوانب التي اشتمل عليها هذا الصحيح إلا تناوله العلماء بالعناية اللائقة، والحفاوة المستحقة، ويبرز في طليعة ذلك الشُّروح العلميَّة، التي توضح معانيه، وتبيِّن مبانيه، وتكشف غامضه وخافيه، ابتداءً بما عقده الإمام أبو عبد الله المازري (ت ٥٣٦هـ) -رحمه الله- من مجالس أُماليه في شهر رمضان من عام (٤٩٩هـ)^(٢)، وما إنْ أشرقت شمس القرن السادس إلا وينتهض العلماء إلى شرح صحيح مسلم أفواجاً^(٣)، ثمَّ لم يخلُ قرنٌ بعده من شارحٍ -فأكثر- لصحيح مسلم حتى يوم النَّاس هذا.

(١) كما يقول الحافظ المزي، في مقدمة «تحفة الأشراف» (٣/١).

(٢) كما نصَّ على ذلك مستمليه في مقدمته، ينظر: «المعلم بفوائد مسلم» (١/٢٧٠)، فالذي يظهر أنَّ المازري هو أول شارحٍ لصحيح مسلم، وإن لم يكن أولهم وفاةً.

(٣) من شُروح مسلمٍ في هذا القرن من المشاركة والمغاربة: [١] شرح الحافظ محمد (ت ٥٢٦هـ) ابن الإمام العَلَم قوام السنة الأصبهاني (ت ٥٣٥هـ)، حيث شرح الابن قطعةً من الصحيح -فكان أحد أوائل شُرَّاح الصحيح-، لكن اختزمت المنية قبل إتمامه، فأكمل والده منه ما أكمل، في شرحٍ سمي بـ«التَّحْريْر في شرح مسلم»، وطُبِع حديثاً بعض شرح الأب. [٢] شرح الحافظ عبد الغافر الفارسي (ت ٥٢٩هـ) المسنَّى «المفهم لصحيح مسلم». [٣] شرح الحافظ أبي محمد عبد الله بن عيسى الشَّيباني الأندلسي (ت ٥٣٠هـ)، ذكره ابن بشكوال في «الصلة» (ص ٢٨٥). [٤] «الإكمال» للقاضي عياض (ت ٥٤٤هـ). وغيرها من الشُّروح.

وكان أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني (ت ٩٢٣هـ) أحد هؤلاء العلماء الأفذاذ الذين شرحوا الصَّحيح شرحًا حفيلاً، وذلك على غرار شرحه العظيم على صحيح البخاري «إرشاد الساري»، الذي جَوَّده ما شاء الله له أن يجوده ويتقنه، ثمَّ انتصب بعد ذلك لشرح صحيح مسلم، فبلغ فيه إلى منتصف الصَّحيح؛ فاخترمته المنيَّة قبل أن يكمله.

ثمَّ طوي خبر هذا الشَّرح في زمان النَّاس هذا، حتى أُدرج في عِدَاد المفقود الذي لم يصلنا، إلى أن أذن الله عز وجل في الوقوف على قطعٍ متفرقةٍ منه، منها ما يسَّر الله عز وجل تحصيل مصوَّرتَه، والكشف عن صحَّة نسبته، ومنها ما وقفت في الفهارس على خبره، ولم أستطع تحصيل مصوَّرتَه، فحاولت جمع شتات هذه النسخ المتفرقة، والتَّعريف بما وقفت عليه منها، مع تتبُّع لما كُتب عن الشَّرح في كتب التراجم وسائر المصادر، ثمَّ عرَّجت على منهج المؤلِّف في شرحه هذا؛ فذكرت أبرز معالمه، وأهم مسالكه، مستعيناً بالله فإنه نعم المعين، مستوفياً إياه تمام التوفيق، والحمد لله مستحق الحمد وحده، وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

أهداف البحث

يهدف البحث إلى جمع النسخ الخطيَّة لشرح القسطلاني على صحيح الإمام مسلم، والإشارة إلى مواضع حفظها، ووصفها وصفاً يعرف بما وقفت عليه منها، مع تتبُّع لما كُتب عن الشَّرح في كتب التراجم وبقية المصادر، ومقارنته مع الموجود من هذا الشَّرح، مع إيجازٍ مختصرٍ لأهم معالم منهج الشَّارح في كتابه هذا.

أهمية البحث

تظهر أهمية البحث في أهمية متعلِّقه، إذ يعدُّ شرح القسطلاني على صحيح مسلم أحد الشُّروح الحديثية المهمة على الصَّحيح، لكن تفرَّقت نسخه وأجزاؤه في مكتبات الخافقين شذر مذر، فمن الأهمية بمكان عالٍ تقريب أشاتها إلى الباحثين في كتابةٍ علميةٍ يلتزم بها شعنها، ويوقف من خلاله على خبرها، لعلَّ ذلك يكون

ذريعةً إلى تحقيق الكتاب وإظهاره، لا سيَّما مع ما يحمله هذا البحث من كشفٍ عن نسخةٍ نُسبت في الفهارس إلى مجهولٍ، وما يحمله أيضًا من إبرازٍ لأهم معالم هذا الشَّرح الذي لم تتداوله الأيدي بعد، وبكلِّ ما تقدَّم تظهر أهمية كتابة تضمُّه بين جنباتها.

صعوبات البحث

- ١- أنَّ من النسخ الخطيَّة ما نُسب إلى شارحٍ مجهولٍ، وهي القطعة المحفوظة في مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض - حرسها الله -، فأجلَّت النَّظر فيها مدَّة من الزمن أتطلَّب شواهد صحة نسبتها إلى شرح القسطلاني على صحيح مسلم، وقد كان ذلك بفضل الله وعونه.
- ٢- أنَّ من النُّسخ ما وقفت على ذكرها في كتب الفهارس، ولم أستطع الحصول على مصورتها حتى كتابة هذه الأسطر، مع أنني سلكت في سبيل الحصول عليها كلَّ وسيلةٍ عرفتها، وكلَّ ذريعةٍ علمتها، ولعلَّ الله عز وجل ييسر - لي أو لغيري - تحصيلها، وتحقيق الكتاب وطباعته عليها.

الدراسات السَّابقة

لم أقف - بعد البحث والتَّتبُّع - على من أفرد هذا الشَّرح بدراسة تعريفية، تجمع شتات نسخه، وتلمُّ شعث خبره، وتوقف الباحثين على منهجه، بل كان يعدُّ أحد الشروح المفقودة إلى وقتٍ قريبٍ، ثمَّ بعد وقوفي على نسخ هذا الكتاب، والكشف عنها، سُجل الكتاب في عدة رسائل جامعية في مرحلة الماجستير في قسم السنة وعلومها بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم في المملكة العربية السعودية، وقد زوَّدتهم ببعض ما وقفت عليه مما يتعلق بهذا الشرح، وما تزال هذه الرسائل في طور الإعداد والكتابة، ولم تُناقش بعد، وأرجو - بتوفيق الله - أن يقدِّم هذا البحث إضافة علمية يستفيد منها الباحثون عمومًا، والدارسون لهذا الكتاب

خصوصاً.

منهج البحث وإجراءاته

سلكت في كتابة صلب هذا البحث الإجراءات التالية:

١/ استقرأت ما أمكنني من فهارس المخطوطات في مختلف المكتبات، مستعيناً في كثيرٍ من ذلك بالبحث الآلي فيها، فوقفت على ذكر قطع متفرقة من هذا الشرح (وهي: خمس قطع متفرقات، منها نسخة مغربية تضمُّ ثلاثة أجزاء، ومجموع ذلك سبع مجلدات)، ثمَّ سعت إلى تحصيل مصوَّراتها، فحصلتُ على ثلاثٍ منها، وتعدَّرتُ عليَّ الحصول على بقيَّتها.

٢/ حاولت استيعاب مختلف المصادر التي ذكرت هذا الشرح، سواء كتب التراجم، أو الفهارس، أو غير ذلك، وجمعت ما وقفت عليه من ذكر هذا الشرح وخبره.

٣/ شرعتُ في توصيف النسخ التي وقفت عليها توصيفاً دقيقاً، وفق المنهج العلمي المتَّبَع في توصيف النسخ الخطية.

٤/ قارنت بين هذه النسخ وما تضمَّنته من أوصافٍ، بما وقفتُ عليه من خبر هذا الشرح في كتب التراث، وعقدتُ لذلك مبحثاً مستقلاً.

وبما تقدَّم؛ يتبيَّن أيَّ سلكت في جمع المادة العلميَّة: (المنهج الاستقرائي)، كما سلكت في عرض المادة العلمية وتحليلها ونقدها (المنهج الوصفي التحليلي).

خطة البحث

ينتظم هذا البحث إجمالاً في مقدمةٍ وتمهيدٍ، ثمَّ فصلين وخاتمةٍ، وتفصيل ذلك كالآتي:

المقدمة، وتتضمَّن أهداف البحث، وأهميته، وصعوبات البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وإجراءاته، ثمَّ خطة البحث، وهي كالآتي:

تمهيداً، يشتمل على ترجمة مختصرة للعلامة القسطلاني.

الفصل الأول: وصف النسخ الخطية لشرح القسطلاني على صحيح مسلم
- التي وقفت عليها-، ويتضمن أربعة مباحث:

المبحث الأول: وصف نسخة مكتبة جامعة ييل في الولايات المتحدة الأمريكية.

المبحث الثاني: وصف نسخة مكتبة إسرائيل الوطنية بالقدس الشريف.

المبحث الثالث: وصف نسخة مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

المبحث الرابع: وصف النسخ المذكورة في كتب الفهارس، ولم أحصل عليها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: النسخة المصرية.

المطلب الثاني: النسخة المغربية.

ملحق فيه تلخيص المواضيع التي اشتملت عليها النسخ الخطية من «صحيح مسلم».

الفصل الثاني شرح القسطلاني على صحيح مسلم في المصادر التراثية وصفاً ومنهجاً، ومقارنته بالنسخ الخطية، وبيان أهم معالم منهج الشارح فيه، ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: وصف شرح القسطلاني على صحيح مسلم من خلال المصادر التراثية، ومقارنته بالنسخ الخطية، وفيه ستة مطالب:
المطلب الأول: تسمية الكتاب.

المطلب الثاني: توثيق نسبه إلى المؤلف.

المطلب الثالث: القدر الذي شرحه القسطلاني من «الصحيح».

المطلب الرابع: حجم الكتاب.

المطلب الخامس: تاريخ تأليفه.

المطلب السادس: أهمية الشرح.

المبحث الثاني: أهم معالم منهج القسطلاني في شرح صحيح مسلم، والموازنة بينه وبين شرحه على البخاري، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أهم معالم منهج القسطلاني في شرح صحيح مسلم.

المطلب الثاني: الإشارة إلى الموازنة بين شرح القسطلاني على البخاري وشرحه على مسلم.

الخاتمة، وتتضمن أهم النتائج، وأبرز التوصيات.

ملحق يتضمن نماذج النسخ الخطية.

ثبت المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

والحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على خير أنبيائه ورسله أجمعين، وعلى الصَّحابة والتابعين بإحسانٍ إلى يوم الدين.

تمهيدٌ، يشتمل على ترجمةٍ مختصرةٍ للعلامة القسطلاني

وفيه ثمانية مباحث

المبحث الأول: اسمه ونسبه ونسبته وكنيته ولقبه

هو أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني^(١) الأصل، المصري مولدًا ووفاءً، الشافعي مذهبًا^(٢).

يلقب شهاب الدين، ويكنى أبا العباس^(٣).

المبحث الثاني: مولده

ولد في مصر، في شهر ذي القعدة، عام (٨٥١هـ)^(٤).

المبحث الثالث: نشأته وطلبه للعلم ورحلاته

نشأ العلامة القسطلاني رحمه الله في مصر، وطلب بها العلم، واجتهد وحصل، فحفظ القرآن وقرأ بالقراءات، وتفقّه على مذهب الشافعي، وتعلم النحو، وأقبل على الحديث وعلومه، فقرأ صحيح البخاري وثلاثيات مسند أحمد وغيرها، واستمر

(١) اختلف في أصل النسبة، فقليل: نسبةً إلى بلدةٍ أفريقيّة، وقليل: إلى بلدةٍ أندلسية، كما اختلف في رسمها وضبطها على أوجهٍ، وقد بسط ذلك الزبيدي في «تاج العروس» (٢٥١/٣٠)، والأظهر أنها «قسطلّة» أو «قسطلية»، وينظر: «معجم البلدان» لياقوت الحموي (٣٤٧/٤)، «ذيل لب الباب» للعجمي (ص ٢٠٠).

(٢) كذا جرّ القسطلاني اسمه ونسبه في ختم كتابه «لوامع الأنوار في الأدعية والأذكار» (ل: ١٦٦/ب)، وينظر: «إرشاد الساري» له (١٤٤/٦)، «الآلئ السنينة شرح المقدمة الجزرية» له (ص ٤٤٦)، وكذا ذكره من ترجم له، ينظر: «الضوء اللامع» للسخاوي (١٠٣/٢)، «شذرات الذهب» لابن العماد (١٦٩/١٠)، «البدر الطالع» للشوكاني (١٠٢/١).

(٣) تنظر: مراجع الحاشية السابقة.

(٤) ينظر: «الضوء اللامع» للسخاوي (١٠٣/٢)، «البدر الطالع» للشوكاني (١٠٢/١).

في الطلب والتحصيل في بلده إلى أن حجَّ بيتَ الله الحرام، وجاور فيه، وقرأ وحصل، ثمَّ ارتحل إلى المدينة المنورة، فقرأ فيها سنن ابن ماجه وغيره، ثمَّ عاد إلى مصر محملاً بالعلم، متدثراً بالفضل^(١).

المبحث الرابع: أشهر شيوخه

ابتدأ الشهاب القسطلاني في تحصيل العلم في وقتٍ مبكرٍ، وكان عامة تلقيه له في القاهرة، وقد بلغ عدد شيوخه الذين وقفت عليهم (٢٠) شيخاً^(٢)، وكان من أوائل شيوخه الذين تلقى عنهم: عبد الغني بن يوسف بن أحمد الهيثمي، المتوفى سنة (٨٦٨هـ)^(٣)، قرأ عليه القرآن، وأخذ عنه القراءات^(٤)، وعمر القسطلاني يومئذٍ لم يجاوز سبعة عشر عاماً، ومن شيوخه أيضاً:

١- أحمد بن عبد القادر بن محمد بن طريف الشَّاوي القاهري الحنفي (ت ٨٨٣هـ)^(٥)، قرأ عليه القسطلاني صحيح البخاري، وثلاثيات مسند أحمد، وغيرهما^(٦).

٢- نجم الدين عمر بن محمد ابن فهد المكي (ت ٨٨٥هـ)^(٧)، قرأ عليه القسطلاني

(١) ينظر: «الضوء اللامع» (١٠٣/٢ - ١٠٤).

(٢) بسطت ذكر شيوخ القسطلاني في مقدمة رسالتي الماجستير في تحقيق قطعةٍ من كتاب المناقب من «إرشاد الساري شرح صحيح البخاري»، ورتبتهم ابتداءً على العلوم، ثمَّ على الوفيات داخل كل علمٍ، فلتنظر.

(٣) له ترجمة في «الضوء اللامع» (٢٥٨/٤).

(٤) ينظر: «الضوء اللامع» (١٠٣/٢).

(٥) له ترجمة في «الضوء اللامع» (٣٥١/١)، «الطبقات السنية في تراجم الحنفية» (٣٨٤/١)، وقال السخاوي عنه: «ناف عن التسعين، ونزل الناس بموته في البخاري بالسماع المتصل درجة».

(٦) ينظر: «الضوء اللامع» (١٠٣/٢)، «إرشاد الساري» (٤٥٥/١).

(٧) له ترجمة في «البدر الطالع» (٥١٢/١).

في مكة المكرمة غالب صحيح البخاري، وأجازه بباقيه^(١).

٣- الحافظ شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢)، المحدث المشهور، صاحب التأليف النافعة، وقد ترجم السخاوي في «الضوء اللامع» لتلميذه القسطلاني، وأثنى عليه^(٢)، وذكر السخاوي أن القسطلاني تتلمذ عليه، وقرأ عليه بعض تواليفه، كشرح الألفية في علم الحديث.

المبحث الخامس: جلوسه للتعليم، وأشهر تلامذته

جلس القسطلاني للوعظ والإرشاد في وقت مبكر عام (٨٧٣هـ)، حيث كان له من العمر (٢٢) عامًا فقط، وكثر عنده الحاضرون، وذلك في مصر^(٣).

ثم جلس للتعليم والإقراء في أثناء رحلته إلى مكة والمدينة عام (٨٧٧هـ)^(٤)، وهو دون السادسة والعشرين من العمر، وهذا دالٌّ على بُعد الصيت وارتفاع الذكر.

ثم إن القسطلاني بعد ذلك انجمع على نفسه في وقت مبكر^(٥)، وانقطع عن التدريس والتعليم، وأقبل على التأليف والتصنيف، ولهذا السبب وغيره قلَّ طلابه

(١) ينظر: «الضوء اللامع» (١٠٣/٢)، ومقدمة «إرشاد الساري» للقسطلاني (٤٩/١)، حيث ذكر أسانيده إلى البخاري.

(٢) فرغ السخاوي من تأليف «الضوء اللامع» عام (٨٩٦هـ)، كما نصَّ على ذلك في الخاتمة (١٦٨/١٢)، وهذا يعني أنَّ عمر القسطلاني حينها لا يتجاوز (٤٥) عامًا.

(٣) ينظر: «الضوء اللامع» (١٠٤/٢).

(٤) كما نصَّ على ذلك وأرخَّ له في خاتمة كتابه «الآلآي السنية شرح المقدمة الجزرية» (ص ٤٤٦)، ونصَّ في هذا الموضوع على ثلاثة من تلامذته الذين تلقَّوا عنه هذا الكتاب.

(٥) ينظر: «الضوء اللامع» (١٠٤/٢)، وتقدَّم قريباً: أنَّ السخاوي فرغ من تأليف كتابه هذا والقسطلاني لم يتجاوز (٤٥) من العمر، وهذا يعني أنَّ انقطاعه عن الناس قبل هذا العمر، ثم بقي في عزله إلى وفاته -فيما يظهر-، فيكون بقي في عزله ما يقرب من (٢٥) عامًا أو تزيد.

والآخذون عنه، حتى قال مرة لبعض أصحابه: «لا طلبه لي»^(١)، لكن من أشهر تلامذته والآخذين عنه:

١ - جابر الله محمد بن عبد العزيز ابن فهد المكي (ت ٩٥٤هـ)^(٢)، رحل إلى مصر، والتقى القسطلاني، وأجازه بمؤلفاته ومروياته^(٣).

٢ - زين الدين عبد الرحمن بن علي الأجهوري (ت ٩٥٧هـ)^(٤)، يروي عن القسطلاني كتابه «إرشاد الساري»، وسائر مؤلفاته^(٥).

٣ - شمس الدين محمد بن عبد الرحمن العلقمي (ت ٩٦٩هـ)^(٦)، يروي أيضاً عن القسطلاني مؤلفاته^(٧).

٤ - بدر الدين محمد بن محمد الغزي (ت ٩٨٤هـ بدمشق، وبها ولد)^(٨)، أخذ عنه شرحه على البخاري، والمواهب اللدنية، وأجازه بهما وبسائر مؤلفاته^(٩).

المبحث السادس: من ثناء العلماء عليه

(١) نقلها الغزي في «الكواكب السائرة» (١/١٢٨)، ولعل مراده: عدم التلاميذ الذين يختصون به، ويلازمونه، ويتخرجون به ويعلمونه.

(٢) حفيد ابن فهد صاحب «لحظ الأخطار»، له ترجمة في «النور السافر» (ص ٣٢٣)، «الأعلام» (٢٠٩/٦).

(٣) ذكره الشوكاني في «البدر الطالع» (١/١٠٢)، والكتاني في «فهرس الفهارس» (٢/٩٦٧).

(٤) له ترجمة في «شجرة النور الزكية» (١/٤٠٥).

(٥) ينظر: «قطف الثمر» (ص ٩٧)، «صلة الخلف بموصول السلف» (ص ١٠٥).

(٦) له ترجمة في «الكواكب السائرة» (٣/٥٦)، «شذرات الذهب» (١٠/٤٩٠)، «الأعلام» (١٩٥/٦).

(٧) ذكره الكتاني في «فهرس الفهارس» (٢/٩٦٧).

(٨) له ترجمة في «شذرات الذهب» (١٠/٥٩٣)، «الأعلام» للزركلي (٧/٥٩).

(٩) ذكره ابنه نجم الدين الغزي في «الكواكب السائرة» (١/١٢٨).

تواتر ثناء العلماء والمصنفين على شهاب الدين القسطلاني، سواء من شيوخه أو من أقرانه أو من جاء بعدهم، وتتبع ذلك يطول، لكن أذكر نموذجين منه، حيث قال محيي الدين العيّدروس (ت ١٠٣٨هـ) عن القسطلاني: «كان إمامًا حافظًا متقنًا، جليل القدر، حسن التقرير والتحريّر، لطيف الإشارة، بليغ العبارة، حسن الجمع والتأليف، لطيف الترتيب والترصيف، كان زينة أهل عصره، ونقاوة ذوي دهره»^(١)، وقال النجم الغزي (ت ١٠٦١هـ): «الشيخ الإمام العلامة، الحجة الرُّحلة الفهامة، الفقيه النبيه، المقريء المجيد، المسند المحدث^(٢)...، صاحب المؤلفات الحافلة، والفضائل الكاملة...، وقال العلائي^(٣) (ت ٩٤٢هـ): إنه كان فاضلاً محصلاً، ديناً عفيفاً، متقللاً من عشرة الناس، إلا في المطالعة والتأليف، والإقراء والعبادة»^(٤).

المبحث السّابع: أشهر مصنفاته

يعدُّ القسطلاني أحد المكثّرين من التأليف، مع الإتقان والتجويد، وأثنى على توافقه العلماء، وتلقوها بالقبول والثناء، كما قال العيّدروس: «أُعطي السَّعد في قلمه وكلمه، وصنف التصانيف المقبولة التي سارت بها الركبان في حياته...، حسن الجمع والتأليف، لطيف الترتيب والترصيف»^(٥)، وقد صنّف في علوم كثيرة وفنون

(١) «النور السافر» (ص ١٦٥)، وعنه ابن العماد في «شذرات الذهب» (١٠/١٦٩).

(٢) ونحوها في «شذرات الذهب» (١٠/١٦٩)، «فهرس الفهارس» (٢/٩٦٧)، وجاء في «ديوان الإسلام» للغزي (٤/١٨): «الإمام الحبر العلامة».

(٣) هو بدر الدين العلائي، المصري، له كتاب (التاريخ)، ينقل عنه الغزي كثيرًا في «الكواكب السائرة»، وأفاد الزركلي أنه وقف على الجزء الخامس منه، ينظر: «الأعلام» (٧/١٠).

(٤) «الكواكب السائرة» (١/١٢٨).

(٥) «النور السافر» (ص ١٦٥)، وعنه ابن العماد في «شذرات الذهب» (١٠/١٦٩)، ونحوه في «فهرس الفهارس» (٢/٩٦٧)، وينظر: «الكواكب السائرة» (١/١٢٨).

متنوعة، حتى جاوزت كتبه المنسوبة إليه (٤٠) كتاباً^(١)، لكن من أهم ما طُبِع منها وأشهره:

- ١ - «إرشاد الساري شرح صحيح البخاري».
- ٢ - «المواهب اللدنية بالمنح المحمدية».
- ٣ - «الآلئ السنية في شرح المقدمة الجزرية».
- ٤ - «مسالك الحنفا إلى مشارع الصَّلَاة على النبي المصطفى ﷺ».

المبحث الثامن: وفاته

مرض الحافظ القسطلاني قبل وفاته مرضاً أقعده أياماً، إلى أن وافته المنية في القاهرة، ليلة الجمعة، سابع أو ثامن شهر الله المحرم، من سنة ثلاث وعشرين وتسع مئة (٩٢٣هـ)، عن اثنتين وسبعين عاماً، وصُلي عليه في الجامع الأزهر عقب صلاة الجمعة، وكانت جنازته جليلة مشهودة^(٢).

(١) تتبعت كتب القسطلاني وبسطت القول فيها في مقدمة رسالتي الماجستير في تحقيق قطعة من كتاب المناقب من «إرشاد الساري شرح صحيح البخاري»، ورُتبتها على أقسام ثلاثة من حيث صحة النسبة إليه من عدمها؛ فلتنظر.

(٢) ينظر: «النور السافر» (ص ١٠٦)، «الكواكب السائرة» (١/١٢٨)، «شذرات الذهب» (١٠/١٦٩)، «البدر الطالع» (١/١٠٢)، «الخطط التوفيقية» لمبارك (١١/٦).

الفصل الأول

وصف النسخ الخطية لشرح القسطلاني على صحيح مسلم

- التي وقفت عليها^(١) -

ويتضمن أربعة مباحث:

المبحث الأول: وصف نسخة مكتبة جامعة ييل في الولايات المتحدة

الأمريكية

تحتفظ بها مكتبة جامعة ييل في الولايات المتحدة الأمريكية برقم (Landberg MSS 1a)، وتقع هذه النسخة في مجلد واحد كبير، يضم (٣٦٧) ورقة^(٢)، في كل ورقة وجهان، ومسطرتها (٢٥) سطراً في الصحيفة الواحدة، وقد أحيطت الكتابة فيها بإطار مربع مزدوج، بقلم رفيع دقيق، بالمداد الأحمر، وكتب متن «صحيح مسلم» بالمداد الأحمر، وكتب الشرح بالمداد الأسود، وأثبت الناسخ «التعليقية» في آخر كل ورقة منها، وهي نسخة موقوفة، تكرر إثبات وقفية النسخة في أعلى عدد من أوراقها بكلمة (وقف)، لا يزيد على ذلك.

وتبتدئ النسخة من أول «مقدمة صحيح مسلم»، إلا أنه قد سقط من أولها ورقتان تقريباً: ورقة العنوان، ثم الورقة التالية لها، واستعُض عن ورقة العنوان بالكتابة - بقلم عريض - على رأس الورقة التي بقيت أول ورقة في النسخة: «الأول من شرح مسلم، للإمام القسطلاني، رحمه الله تعالى»، ثم كتب بعده ما يفيد أن سقطاً حصل في أوائل النسخة، لكن تمزقاً أصاب هذا التنبية؛ فذهب ببعضه، وبقي منه:

(١) رتبها حسب ترتيب «صحيح مسلم»، وفق ما تناوله كل قطعة منه.

(٢) ذهب التصوير بكثير من ترقيم النسخة، والإحالة إلى الرقم إن كان موجوداً، أو إلى رقم اللقطة، وهما متقاربان.

«ناقص من ... نصف و ... صفحة»^(١).

ومفتتح النُّسخة قوله: «لا يمكن للعبد أن ينشئ جميع المحامد منه ومن غيره، وهذا قول المعتزلة»، فلم يفت النسخة - من شرح كلام مسلمٍ رَحِمَهُ اللهُ - سوى الكلام على البسملة، وأوائل الكلام على الحمدلة فقط، وأول المثبت من كلام مسلمٍ رَحِمَهُ اللهُ: «رَبِّ الْعَالَمِينَ».

وتنتهي النُّسخة بنهاية شرح آخر حديثٍ من كتاب الطَّهارة من «صحيح مسلم»، وذلك بنهاية الحديث (رقم ٣٧٦).

فاشتملت هذه القطعة على شرح مقدمة مسلمٍ، وعلى شرح أول (٣٧٦) حديثاً من «صحيح مسلم».

وقد صرَّح الناسخ في ختام النسخة (٣٧٦/ب) باسمه، وتأريخ الفراغ من نسخها، فقال: «تَمَّ هذا الجزء المبارك - بحمد الله وعونه وحسن توفيقه - على يد العبد الفقير إلى الله تعالى: محمَّد بن محمَّد بن عثمان، الشَّهير بالبحر^(٢)، يوم الاثنين المبارك، سادس شهر محرَّم الحرام، افتتاح سنة ثلاثة عشر ومائة وألف».

كما أنه قابل نسخته هذه بأصله الذي انتسخ منه^(٣)، وأثبت في حواشي

(١) ويبقى البحث في تقدير هذا السقط: هل هو من تقدير كاتب هذا القيد؟ أو كتبه بناءً على مقارنةً بنسخةٍ أخرى وقف عليها؟ ذلك أنَّ من المحتمل أن يكون سقط منها مقدمة الشَّارح أيضاً، فالله أعلم.

(٢) لم أقف له على ترجمة.

(٣) ولا يبعد - بل يقرب جداً - أن تكون النسخة الأصل - التي انتسخت منها نسختنا هذه - بخط المؤلف القسطلاني، ذلك أن في حواشي النسخة عدة مواضع فيها: «كذا بخطه» عند المواضع المشككة، وهي بخطِّ مقاربٍ جداً لخط الناسخ، منها ما جاء في حاشية (٧٠/ب) في معرض كلامه عن التوبة: «وهو واجبة، كذا بخطه»، وجاء في حاشية (١٤٢/أ): «هكذا في خطه، والتلاوة: ﴿إِنَّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾»، وفي حاشية (٣١٩/ب) وَ (٣٣٥/ب) بعدما استدرك لحقاً: «خطُّ مؤلفه»، ويندرج تحت هذا؛ إشارته إلى ما بيَّض له المؤلف

النسخة ما ندّ منه حال نسخه الأول، وذلك على هيئة إلحاقات مصحّحة، وهذا رافع من قيمة النسخة، دالٌّ على العناية بها، ونستطيع القول حينئذٍ أنّ عدم الوقوف على ترجمة لهذا الناسخ لا يضُرُّ؛ لأنه قد ترك لنا نسخة تدل -بجودة عمله فيها- على فضله وعنايته، من المقابلة والتصحيح، وحسن التصرّف في المواضع المشكّلة كالبياض والتصحيف الذي وجده في الأصل الذي ينتسخ منه.

□ ثمّ بعد الفراغ من نسخها اعتنى بها غير واحدٍ من أهل العلم والفضل، فتولّى كلٌّ منهم جانبًا مغايرًا لما تولّاه الآخر:

أما أوّلهم: فإنه طالعها مطالعة بحثٍ ودرسٍ وتحقيقٍ، فكان يشير في الحاشية إلى بعض فوائد الشرح بقوله: «قف على...» كذا^(١)، كما يقيد في الحاشية كثيرًا من التعقبات والنكات العلمية الناتجة عن مطالعة وعلم، منها (١٣٥/أ) أنه جاء في شرح القسطلاني: «وإن قضيبٌ: بالرفع»، فعلق المحشي بقوله: «توارد على هذا، كالأبي والنووي، ولم يبينوا وجه الرفع، وهو بتقدير: "وإن قُطِع قضيبٌ"، أو "وإن قضيبٌ المقتطع"»، كما يعلق على بعض النكات الإسنادية عند مسلمٍ في «صحيحه» (١٢٣/ب)، بقوله: «فيه علوّ إسناده؛ لأنه نقص رجالان عن الأول»، كما يبيّن مصدر الشارح القسطلاني إذا لم ينص عليه، كقوله في (١٥٠/ب): «هذه كلها عبارة الأبي».

كما تتضمّن تعليقاته مقابلةً بين نسخ هذا الشرح، وإلحاق ما سقط منه، فمن ذلك ما جاء في حاشية (١٩٩/أ) بخطه: «هنا نقصٌ من أصله»، وأكمل النقص -وهو موضع طويل- في الحاشية من نسخة أخرى.

وتتناول تعليقاته ضروريًا عدّة غير ما ذكر، وهي تعليقاتٌ دالةٌ على علمٍ ومعرفةٍ

- مما سيأتي ذكره في منهجه -.

(١) كما جاء في حاشية (٨٦/ب): «قف على كفر إبليس بترك السجود...».

وسعة اطلاع، حيث تنوّعت مصادره التي ينقل منها ويحيل إليها ويقارن بينها، إلا أني رأيت منه حفاوةً بالنقل عن علماء المالكية في الفقه والحديث، كالقاضي عياض، والقرطبي، والأبي، وابن عرفة، وابن عبد البر، وأبي علي الغساني، والباجي، وغيرهم، وكنت أستظهر أنه من علماء المالكية ومحققهم، حتى وقفت على ذلك صريحاً بخطّه، حيث استدرك - في الحاشية - سقطاً مطوّلاً وقع في النسخة (١٩٨/ب)، ثمّ ختمه بقوله: «كتبه من غيره: محمد الزرقاني»، فهو إذن صاحب هذه الحواشي النافعة والتعقبات المفيدة، وهو العالم الفقيه محمد عبد الباقي الزُّرقاني المصري بلدًا المالكي مذهبًا (ت ١٢٢٢هـ) - شارح الموطأ -، وله عنايةٌ بمؤلفات القسطلاني، وشرح منها «المواهب اللدنية» - وهو مطبوعٌ -، وقد ذكر في (٣٣٩/ب) ما نصّه: «عدّ في "فتح الباري" المستحاضات في الزمن النبوي عشرة، نظمتهنّ فقلت...»، وهو في شرحه على الموطأ^(١)، كما نقل في (١٧٣/أ) نقلاً عن شيخه أبي عبد الله البابلي^(٢)، يتعقّب به على الكرمانى^(٣) - شارح البخاري -.

وبالنظر في تاريخ الفراغ من نسخ هذه النسخة وكتابتها (١١١٣/١/٦هـ)، فيكون الزُّرقاني وقف على هذه النسخة وأفاد منها وعلّق عليها في أخريات عمره، أي: قبل (٩) سنواتٍ من وفاته رحمه الله.

(١) ينظر: «شرح الموطأ» للزرقاني (٢٤٧/١).

(٢) شمس الدين أبو عبد الله البابلي القاهري الشافعي (ت ١٠٧٧هـ)، له ترجمة في «خلاصة الأثر» (٣٩/٤)، جاء فيها: «الحافظ الرحلة، أحد الاعلام في الحديث والفقه، وهو أحفظ أهل عصره لمتون الأحاديث، وأعرفهم بجرحها ورجالها، وصحيحها وسقيمها، وكان شيوخه وأقرانه يعترفون له بذلك»، وقد نقل عنه الزرقاني في مواضعٍ عدّة من كتبه.

(٣) حيث قال الكرمانى في شرحه على البخاري «الكواكب الدراري» (٨/٤): «هو كقوله تعالى: ﴿إِذْ يَعْشَى الْبَدْرُ مَا يَعْشَى﴾، في أنّ الإيهام للتّفخيم والتهويل وإن كان معلوماً. انتهى. وفيه نظر؛ إذ لا إيهام هنا، وإنما هو إخبارٌ بنفي درايته، وكذا قال شيخنا أبو عبد الله البابلي: الأولى حمل النفي على حقيقته...».

ولمّا تقدّم؛ فإن من الواجب على من يصمد إلى تحقيق الكتاب أن يحتفي بهذه الحواشي خاصة -وبغيرها عامة-، وأن يثبتها في حواشي تحقيقه في مواضعها من المتن والشرح، لا سيّما مع اختلاف المذهبين الفقهيين للمؤلف والمحشّي، وهذا يفيد مناقشة علمية رصينة، تضيف إلى القارئ إضافة علمية معتبرة.

وأما ثانيهم: فقد قابل هذه النسخة على نسخة بخط المؤلف القسطلاني نفسه، وقد أحسن في ذلك إحساناً كبيراً، ونقل من خط القسطلاني زوائده على النسخة التي بين أيدينا^(١)، فأثبتها في الحواشي، وهي إلحاقات كثيرة، منتشرة على أنحاء النسخة.

كما علق في حواشي النسخة عدة تعليقات تدل على علم ومعرفة، فمن ذلك؛ أنه نقل في (٢٥٤/ب) مسألة فقهية على المعتمد من مذهب المالكية.

ونقل في مواضع متفرقة^(٢) عدة نقولات عن السنباطي، وتعبّبه في بعضها، ولم يعيّن من هو السنباطي الذي نقل عنه^(٣)، كما لم يعزّ نقولاته عنه إلى كتاب بعينه^(٤).

(١) ينظر على سبيل المثال: (٤١/ب)، (٧٠/ب)، وفيه: «كذا بخطه».

(٢) ينظر على سبيل المثال: (١٨٦/ب) (٢٢٨/ب)، (٢٣٠/أ).

(٣) إلا أنني أستظهر بعد طول بحث وتأمل؛ أنّ السنباطي هنا هو شهاب الدين أحمد بن عبد الحق السنباطي، الواعظ الفقيه الشافعي، المتوفى سنة (٩٥٠هـ)، ينظر في ترجمته: «الكواكب السائرة» (١١٢/٢)، وله شرح على «صحيح البخاري»، وقفت على مجلدة منه، بخط الشنشوري الفقيه الفرضي (ت ٩٩٩هـ). ووالده عبد الحق أحد الأعلام (ت ٩٣١هـ)، ينظر: «الكواكب السائرة» (٢٢٢/١)، وابنه أحمد ابن الشهاب أحمد -سمّيه- أحد المكثرين من التصنيف أيضاً (ت بعد ٩٩٠هـ)، ينظر: «الكواكب السائرة» للغزي (١٠٦/٣)، «الأعلام» للزركلي (٩٢/١)، «معجم تاريخ التراث» (١٨٩/١)، وإنما بسطت هذا؛ لكثرة الخلط بينهم.

(٤) وأستظهر أنه من شرح السنباطي على «صحيح مسلم»، ذلك أنه قال في (٢٣٠/أ): «ووقع في شرح السنباطي...»، ونقل الزرقاني -المتأخر (ت ١٠٩٩هـ)- في شرح مختصر خليل (٣١٥/١) نقلاً عن «شرح مسلم» للسنباطي، ولم أقف في ترجمة أيّ من السنباطيين الثلاثة -المذكورين آنفاً-

وأما ثالثهم: فقد قابل النسخة على نسخة بخط القسطلاني أيضاً، وأثبت بعض ما سقط منها، واستدرك ورقة ساقطة من النسخة، فنقلها بتمامها وألحقها في النسخة^(١).

كما لا تخلو النسخة من حواشٍ متفرقة بأقلامٍ متغيرةٍ، لكنها قليلة جداً، وأكثر ما في حواشيتها بالأقلام والخطوط الثلاثة المشار إليها آنفاً.

وبناءً على ما تقدّمت الإشارة إليه من أعمال هؤلاء الثلاثة على هذه النسخة، من استدراكٍ للسقط، وإتمامٍ لمواضع البياض، ونحو ذلك، فإنّ هذا يحتمل أحد أمرين: أولهما: أنّ الناسخ انتسخ نسختنا هذه من أصلٍ مبكرٍ، ثمّ وقف الزرقاني وغيره على نسخة متأخرة من هذا الشرح، بيّضها القسطلاني وحرّرها، ويدلُّ لهذا ما جاء في حاشية (١٩٩/أ) بخط الزرقاني: «هنا نقص من أصله»، وأكمل النقص -وهو موضع طويل- في الحاشية من نسخة أخرى.

ثانيهما: أنّ الناسخ نقل النسخة من مسودة المؤلف^(٢)، فبيّض ما يستطيع تبييضه منها، ثمّ أكمل غيره من المحشين تبييض النسخة بمقابلتها على مسودة المؤلف، ويؤيد هذا الاحتمال ما جاء في حاشية (١٠٣/أ) بعدما نقل نقلاً طويلاً من كلام القسطلاني، فقال: «لم أف على محل هذه المُسقطَةِ في كلام المؤلف، لأنه لم يشر لها بإشارة، وإنما ما ظننتها هذا^(٣)، انتهى»^(٤).

على شرح لأحدهم على «صحيح مسلم»، وينظر: «تاريخ الأدب العربي» لبروكلمان (١٨٣/٣)، ولكن وقفت بأخرة على قطعة من شرح الشهاب السنباطي على «صحيح البخاري»، وهي بخط الشنشوري الفرضي.

(١) من نماذج خطوطه: (٢٢٢/ب)، (٢٢٦/ب)، والورقة المشار إليها: (٥٥ بوجهيها).

(٢) وسيأتي قريباً أنّ الجزء الثاني من هذا الشرح هو مسودة المؤلف بخطه.

(٣) كذا، ولعل صوابه: «وإنما ظننتها هنا».

(٤) ويحتمل أن تكون هذه الحاشية بخط الناسخ.

المبحث الثاني: وصف نسخة مكتبة إسرائيل الوطنية بالقدس الشريف

تحتفظ بها المكتبة الوطنية الإسرائيلية، برقم (Ms. Yah. Ar. 798-28)^(١)، وتقع هذه النسخة في مجلدٍ واحدٍ، يضم (١٤١) ورقةً، في كل ورقة وجهان، ومسطَّرتها (٢٥) سطرًا في الصحيفة الواحدة، ومتوسط عدد الكلمات في السطر الواحد (١١) كلمةً تقريبًا.

وقد كُتب الشرح بالمداد الأسود، ومتن «صحيح مسلم» بالمداد الأحمر، واستعمل المداد الأخضر - أحيانًا كثيرةً - لبيان فروق روايات «الصَّحيح»^(٢)، وهذا صنيعٌ حسنٌ جدًّا، كما أثبت «التَّعْقِيبَةُ» في آخر كل ورقةٍ.

وتبتدئ أول ورقةٍ من القدر الموجود منه من أول «باب التشهد في الصلاة»^(٣)، وقبله خمسة أسطر من الحديث الذي سبقه، وهذا يدلُّ على أنَّ ثمة سقَطًا وقع لأوائل أوراق النسخة، ويمكن الاهتداء إلى تحديد المقدار الساقط من هذا الجزء بالنظر إلى ترقيم الكرايس، حيث نجد في (١١/أ) أول ترقيم للكراس (١٤)، وعليه؛ فالكراس الذي سبقه - وهو أول كراس في النسخة - هو (١٣)، ومقدار كل كراس (١٠) ورقاتٍ، فالساقط من أول النسخة (١٢) كراسًا، تقع في (١٢٠) ورقة^(٤) - تقريبًا.

(١) كان أوَّل وقوفي على هذه النسخة على يد الشيخ الفاضل: د. عادل بن عبد الرحيم العوضي، حيث زوّدي بمصورة إلكترونية منها غير ملونة، وكان ذلك أول اطلاعي على هذا الشرح واتصالي به، وما هي بأول أياديهِ، والله يشكر له، ثمَّ حصلت على مصورتها الملونة من الموقع الرسمي للمكتبة، وعليها جرى الوصف.

(٢) ينظر على سبيل المثال: (وطاوس) في (٣/أ)، وقوله: (بابٌ منه) في (٢٧/ب).

(٣) وهو الباب السادس عشر من أبواب كتاب الصَّلَاة من «صحيح مسلم» (٣٠١/١)، وأول حديثٍ فيه برقم (٤٠٢).

(٤) فيكون مجموع أوراق المجلدة على الأقل: (٢٦١) ورقة تقريبًا.

وتنتهي النسخة بنهاية شرح أحاديث «باب من أدرك ركعةً من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة»^(١)، فاشتملت هذه النسخة على شرح (٢٠٦) أحاديث من «صحيح مسلم».

وحين فرغ القسطلاني من شرح هذا الباب؛ ابتدأ بشرح أحاديث الباب الذي يليه، إلا أنه عدل عن ذلك، وضرب على ما كتبه بخطوط طويلة متتابعة، ثم كتب بين السطرين -ممتدًا إلى الهامش الأيسر من الصحيفة- ختام هذا الجزء من الشرح (١٣٩/ب) فقال: «تمَّ الجزء الثاني على يد مؤلفه أحمد بن القسطلاني، لطف الله^(٢) وفرج كربه، وعافاه من البلاء، ورزقه المجاورة بطيبة الطيبة، على ساكنها أفضل الصلاة والسلام، وكان ذلك في خامس شهر جماد الآخر، سنة عشرين وتسع مائة، والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد، وآله وصحبه وسلّم».

ثم كتب في آخر الصفحة بقلم عريض وكتابة كبيرة: «الجزء الثاني من شرح صحيح مسلم للقسطلاني، وهو بخط شارحه رحمه الله تعالى».

□ وقد أفادنا قيد القسطلاني لختام النسخة فوائد عدة في غاية الأهمية، أذكر منها:

أولاً: إثبات أن هذه القطعة بخط مؤلفها القسطلاني، ولا يخفى ما للنسخ التي بخطوط المؤلفين من الأهمية والمكانة.

ثانياً: تحديد تاريخ العمل على هذا الكتاب، وأنه وقع الفراغ من جزئه الثاني أثناء سنة (٩٢٠هـ)، ونستفيد من هذا عدة فوائد - كما سيأتي^(٣) -.

(١) وهو الباب الثلاثون من أبواب كتاب الصلاة من «صحيح مسلم» (٤٢٣/١)، وآخر حديث فيه برقم (٦٠٨).

(٢) كذا في النسخة، والمجادة أن يقال: «لطف الله به».

(٣) وستأتي الإشارة إلى هذا بشكل أوسع في المطلب الخامس من مطالب المبحث الأول من الفصل الثاني.

ثالثًا: تجزئة الشَّارح للشرح، وهذا يفيد في تقدير السَّقَط الواقع بين هذه النسخة والنسخة السابقة، فإذا تقرر أنَّ هذه النسخة تمثل قدرًا من الجزء الثاني، وأن النسخة السابقة تمثل الجزء الأول، فيمكن تقدير السَّقَط الواقع بينهما؛ وذلك من أول حديث في كتاب الصلاة (ح ٣٧٧)، إلى أواخر الحديث رقم (٤٠١)، وهو ما يمثل شرح (٢٤) حديثًا من أول كتاب الصَّلَاة من «صحيح مسلم»^(١).

وتقدّم آنفًا الإشارة إلى أنَّ سقطًا اعتري أوائل هذه النسخة؛ فاعتاض أحد الواقفين عليها عن ورقة العنوان المفقودة بنقل ما في هذا القيد على ورقةٍ استحدثها، وجعلها غاشية لهذا الجزء، فكتب فيها: «الجزء الثاني من "البدر المعلم بمعاني صحيح الإمام مسلم"، تأليف الإمام خاتمة المحدثين الشهاب أحمد القسطلاني - شارح صحيح الإمام البخاري-، نفعنا الله بهم، آمين».

وهذا الجزء بخطّ مؤلفه رحمه الله، كما هو مذكور في آخره في الورقة الأخيرة، في نصف الصفحة: فرغ منه في خامس شهر جماد الآخر سنة ٩٢٠، عشرين وتسع مائة، يسّر الله إتمامه بخيرٍ»، ثم دَوَّن تحته تملكه لهذا الجزء، فكتب ما نصه: «في نوبة فقير أطاف الملك الهادي: أبي بكر بن مصطفى الكردي العمادي، عفا الله عنه بمنّه، ٢٧ شعبان ١١٨٥».

ثم كُتِب تحت هذا التملك تملكاً آخران، نصُّ أولهما: «ثمَّ في نوبة الفقير: عبد الله الجابري»^(٢)، عُفي عنه»، ونصُّ ثانيهما: «اشتراه الفقير عبيد الله بن عبيد الله الحيدري النقشبندي الخالدي»^(٣) سنة ١٥ جا ١٢٣١».

(١) وتقدّم آنفًا أنه سقط من أول هذه المجلدة (١٢٠) ورقة؛ فهل اشتملت الأوراق الساقطة على شرح (٢٤) حديثًا فقط بمقدار (٥) أوراقٍ لكل حديثٍ، يمكن القول بهذا إذا توصلنا إلى أنَّ التجزئة المذكورة في النسخة السابقة (جامعة بيل) هي تجزئة المؤلف ذاتها.

(٢) لعلها كذا، ويحتمل أن تكون: «الحارثي»، والمثبت أقرب للرسم.

(٣) له ترجمة في «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر» للبيطار (ص ١٠٢٦).

كما كُتِبَ على ظهريَّة جِلْد النسخة: «البدر المعلم بمعاني مسلم، الهاتف المعلم بمع»، ثمَّ كُتِبَ بقلم حديثٍ داخل إطار مستطيل: «بخط القسطلاني»، ونلاحظ تكرار التأكيد في هذه القيود على كون النسخة بخط القسطلاني، مما يعني الحفاوة الكبيرة به، وما من شكٍّ أنَّ كون النسخة بخطِّ المؤلف يجعلها في الذروة العليا بين نسخ الكتاب.

كما تفيدنا ورقة العنوان المستحدثة هذه؛ تسمية الشَّرح، وهي فائدةٌ تفرَّدت بها هذه النسخة عن بقية النسخ، وسيأتي بحث هذه القضية في الفصل الآتي - بعون الله -.

□ وبقيت الإشارة إلى أنَّ هذه النسخة من الشرح هي مسودة المؤلف، يكثر فيها الضَّرْب والشَّطْب، والإلحاق والتَّعديل، والبياض والتَّصحيح، وما إلى ذلك من أمارات التَّسويد^(١)، ولم أقف على مبيضة المؤلف لهذا الجزء (الثاني)، ويغلب على الظن أنَّ القسطلاني بيَّضه وحزَّره، كما هو الحال في النسخة التالي وصفها.

والوقوف على مسودة القسطلاني هذه؛ يوقفنا على طرفٍ من طريقته في بناء شرحه الذي بأيدينا^(٢)، ومقدار الجهد الذي بذله في جمع المادة العلمية، وسبك أطرافها، وصياغة نصوصها، والجوانب التي كان يوليها عنايته وجهده، فمن ذلك؛ أن هذه النسخة توقفنا على عناية القسطلاني بمتن «صحيح مسلم» الذي يثبته في

(١) ينظر: «منهج تحقيق النصوص» لعبد السلام هارون (ص ٣٢)، وللدكتور محمد بن حميد العوي محاضرة بعنوان: «التمييز بين نسخ مؤلف الكتاب العربي المخطوط، وما في حكمها»، أُلقيت في رحاب كلية الحديث الشريف بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، تناول فيها مسودة المؤلف ووسائل تمييزها ومعرفتها.

(٢) وجاء في «فهارس المخطوطات الأصلية المحفوظة في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، فهرس الحديث النبوي الشريف وعلومه» (ص ٢٣٣) ذِكرٌ مُجلَّدٍ من مسودات القسطلاني من «إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري»، وأرسلتُ للمركز في طلبه، ولم يتيسر لهم تصويره.

شرحه، ومقابلته ومعارضته، وتدقيق النظر فيه، كما يظهر هذا جلياً في حواشيه.
وكما أنَّ الوقوف على مسودَّات المؤلفين ذو فوائد عديدة، إلا أنَّ التعامل معها
- بنسخٍ أو تحقيقٍ وما جرى مجراها - يحمل في طياته مزالق عدة، توجب على القائم
بذلك توخي الحذر.

المبحث الثالث: وصف نسخة مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض

تحتفظ بها مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض - حفظها
الله بحفظه - برقم (٤٦٥٤)^(١)، وتقع هذه النسخة في مجلدٍ واحدٍ كبيرٍ، يضمُّ (٤٤٧)
ورقة^(٢)، في كل ورقة وجهان، ومسطرتها (٢٥) سطراً في الصَّحيفة الواحدة، وقد
أحيطت الكتابة فيها بإطار مربعٍ مزدوجٍ، بقلمٍ رفيعٍ دقيقٍ، بالمداد الأحمر، وكتب
متن «صحيح مسلم» بالمداد الأحمر، وكتب الشَّرح بالمداد الأسود، مع استعمال
المداد الأخضر - أحياناً - للتبوييات ولييان فروق الروايات^(٣)، وأثبت الناسخ
«التعقيية» في آخر كل ورقةٍ منها، وهي نسخة موقوفةٌ، تكرر إثبات وقفيّة النسخة
في أعلى عددٍ من أوراقها بكلمة (وقف)، لا يزيد على ذلك.

وتبتدئ أول ورقة من الموجود منها بقوله: «يَتَقَّقْ وقوع الدعاء فيها، (وهو
يصلِّي يسأل الله) فيها (شيئاً)»، وذلك من أثناء شرح الحديث رقم (٨٥٢/١٣)^(٤)
من أثناء كتاب الجمعة، وينتهي الموجود منها في أثناء شرح الحديث رقم

(١) جاء في بطاقة الفهرسة أنَّ النسخة مشتراة من الأستاذ رضوان دعبول.

(٢) ذهب التصوير بكثير من ترقيم النسخة، والإحالة إلى الرقم إن كان موجوداً، أو إلى رقم اللقطة،
وهما متقاربان.

(٣) وهو ينحو منحى المؤلف في ذلك، ينظر على سبيل المثال (٤٤/ب)، (٦٥/ب) - مثال مهم -.

(٤) في أثناء «باب في الساعة التي في يوم الجمعة» (٥٨٣/٢).

(١٣٠٥/٣٢٦)^(١) من أثناء كتاب الحج، فاشتملت هذه النسخة على شرح (٤٥٣) حديثاً من «صحيح مسلم».

فهي إذن نسخة مبتورة الطَّرفين، سقط من أولها - بما في ذلك ورقة العنوان - ما لعلَّه يبلغ (١٠) ورقاً أو ربما أكثر^(٢)، وسقط من آخرها قدرٌ لم يتبيّن لي مقداره^(٣)، ولأجل هذا نُسب الشَّرح في بطاقة الفهرسة إلى مؤلِّف «مجهول»، إلا أنه من القرن التاسع أو بعده، وسيأتي - بإذن الله - بيان أوجه نسبة هذا الشرح إلى القسطلاني، والكشف عن ذلك - بعون الله -.

وهذا السقط الواقع في آخر النسخة أفقدنا الوقوف على تعيين ناسخها، وتاريخ نسخها، إلا أن خطَّها يشبه أن يكون من خطوط القرن الحادي عشر أو ما بعده^(٤). وجاء في حواشي النسخة ما يدلُّ على أنها نسخة منقولة من نسخة بخطِّ المؤلِّف، حيث جاء في حاشية (٢٨/أ) «كذا بخطه، ولعل المراد: النبي ﷺ»، ثم هي بعد ذلك نسخة مقابلة على أصلها، حيث أثبت النَّاسخ في حواشي النسخة ما ندَّ منه حال نسخه الأول، وذلك على هيئة إلحاقات مصحَّحة، فألحقه في مواضعه مع التصريح بنسبته إلى مؤلِّفه، حيث جاء في حاشية (٦٦/أ) (٤٤٦/أ): «من خط مؤلِّفه»، (١٢٥/أ): «ه خطُّه»، (٧٣/ب) (١٣٣/ب): «كذا بخطه»، وغيرها من المواضع.

(١) وهو آخر حديثٍ من «باب بيان أن السنة يوم النحر أن يرمي، ثم ينحر، ثم يحلق والابتداء في الحلق بالجانب الأيمن من رأس المخلوق» (٩٤٨/٢).
(٢) رُقمت أوراق النسخة بترقيمين مختلفين، أحدهما بقلم أزرق معاصر يبتدئ من الرقم (١١) - وهو المعتمد في الإحالة في هذا البحث -، وثانيهما أسفل منه قليلاً بقلم رصاص، ويبتدئ من الرقم (١).
(٣) جاء على بطاقة الفهرسة: «آخره: باب تحريم الصيد المأكول»، وهو الباب (٨) من أبواب كتاب الحج، بينما الباب الذي تنتهي في أثناءه النسخة هو الباب (٥٦).
(٤) ويظهر لي أنَّ ورقة (٧٦) كتبت بخط مغاير لخطِّ النسخة.

كما يشير الناسخ في مواضع عدة إلى ما يَبْضُ له المؤلف في نسخته، فنجده في (٧٩/ب) يترك موضع سطر منها، ويشير في حاشيته بقوله: «يباضُ بأصل مؤلفه»، وستأتي الإشارة -بعون الله- إلى هذه القضية باختصارٍ عند بحث منهج القسطلاني في تأليف كتابه هذا.

وقد اعتري بعض أوراق النسخة تمرقات قليلة لبعض أوراقها مثل: (٤٧) وما بعدها، وتكرر في عدة مواضع من النسخة^(١).

ويبقى البحث في ختام وصف هذه النسخة؛ في الجزء الذي تمثله من تجزئة المؤلف، ولم أستطع الجزم بذلك، وسيأتي ذكره على وجه التقريب^(٢) -بإذن الله-، الله أعلم.

مطلبٌ في نسبة هذه القطعة من الشرح إلى شرح القسطلاني على صحيح

مسلمٍ

لم أتردد بالحكم على هذه النسخة -حينما وقفت عليها- بأنها قطعةٌ من شرح القسطلاني على «صحيح مسلم»، وذلك لما فيها من المطابقة مع بقية النسخ الأخرى من هذا الشرح، من حيث طريقة الشرح، ومنهجه، ومصادره فيه، إلى غير ذلك من أوجه المطابقة، كما أنَّ نفس الشارح في هذه القطعة لا يختلف عن نفس القسطلاني في شرح مسلم في القطع الأخرى ولا يخطئه، كما لا تكاد تحرم مشيئته في هذا الشرح مشيئته في شرحه الآخر «إرشاد الساري» أيضاً -والذي أمضيت بصحبته سنين عددًا في رسالتي الماجستير-.

ثم طفقت أتتبع أدلة نسبتها إلى القسطلاني من خلال مطالعة الشرح وتفحصه، إلى أن وقفت فيها على إحالة القسطلاني لشرحه الشهير على البخاري «إرشاد

(١) وعند التصوير يظهر الكلام الذي في الصفحة السابقة أو التالية في موضع الشق؛ فليتبّه من ذلك.

(٢) ينظر ما سيأتي (ص ٢٦).

الساري» في مواضع عدَّة منها^(١)، فعرضت هذه المواضع على المطبوع من «الإرشاد» فوجدتها مطابقة للمراد، فمن هذه المواضع قول القسطلاني (٢٨/أ) في سياق مناقشته للسيوطي: «وأنت إذا تأملت ما سطرته ظهر ما ذكره صاحب "الكشف عن مجاوزة هذه الأمة الألف"^(٢)، واستدلَّ له بأحاديث، نبَّهت على بعضها في "إرشاد السَّاري لشرح صحيح البخاري"، والله يهدينا إلى سواء السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل»، وهذا الموضع أطال فيه القسطلانيُّ النفسَ في «إرشاد الساري»^(٣)، وأشار إلى كتاب السيوطي هذا، وناقش بعض ما ذكره من الأحاديث^(٤)، وخلص منه إلى خلاصة نافعة، مفادها أنَّ «كل ما ورد فيه تحديداً [لانتهاه الدنيا وقيام السَّاعة]؛ إما أن يكون لا أصل له، أو لا يثبت»، كما أنَّ هذا النُّقل من كتاب السيوطي يدلُّ على معاصرة هذا الناقل أو تأخره عنه زمنًا^(٥)، والحقبة الزمنية للشرح متوافقة مع هذا التقدير.

وهكذا يتكرَّر صنيعُ القسطلاني في إحالته إلى بسط المسألة في شرحه على البخاري، فمن ذلك أنَّه بحث في شرحه هذا (١١٦/ب) مسألة، ثم قال: «وفي هذه

(١) وسيأتي (ص ٢٧) في المطلب الخامس، من المبحث الأول، من الفصل الثاني، التنصيص على أنَّ تأليفه لشرحه على البخاري متقدم زمنًا على شرحه لمسلم.

(٢) من تواليف السيوطي المشهورة، التي تبَيَّن فيها رأيًا ذائع الصيت عند معاصريه ومن جاء بعده، وطبع عدة طبعاتٍ.

(٣) ينظر: «إرشاد الساري» (٢٩٣/٩).

(٤) وقد وقعت بين السيوطي والقسطلاني -رحمة الله عليهما- وقائع أدت لمانفةٍ بينهما، والله يغفر لهما ويتجاوز عنهما، أمين، ينظر: «شذرات الذهب» لابن العماد (١٧٠/١٠)، «النور السافر» للعيدروس (ص ١٠٧)، «فهرس الفهارس» للكتاني (٩٦٩/٢)، وقد ختم العيدروس نقله هذه الحكاية بقوله عن القسطلاني: «ولا يقدح فيه تحامل معاصريه عليه؛ فلا زالت الأكابر على هذا في كل عصر رحمهم الله».

(٥) كما أنَّ هذا الشرح يتضمن عدة نقولاتٍ عن كتب المتأخرين، ولعلَّ السيوطي هو آخر مَنْ نقل عنه القسطلاني في شرحه هذا، وذلك بحسب ما اطلعت عليه.

المسألة مباحث ذكرتها في شرح البخاري، والله الموفق والمعين، لا إله غيره»^(١)، وقال عن مسألة أخرى (١٤٣/ب): «ومبحث ذلك في الإرشاد شرح البخاري»^(٢).

وقد يكون الحال بعكس هذا، بأن يبسط القول ويطيل النفس في شرحه على مسلم، ويكون الموضوع المحال إليه في «إرشاد الساري» أخصر وأوجز، حيث نجد القسطلاني يبحث في شرحه هذا (٩٨/أ) مسألة النياحة والإسعاد، ويطيل النفس فيها جداً، ثمَّ يختتمها بقوله: «وقد ألمتُ بشيءٍ من هذا في إرشاد الساري، وبالله المستعان والتوفيق»، وبمراجعة هذا الموضوع المحال إليه من «إرشاد الساري»^(٣) نجد أنه اختصر الكلام فيه، كما يشير إليه قوله: «ألمتُ»، بينما أطل القول فيه في شرح مسلم في ورقة ونصف (ثلاث صفحات)، فهي من زيادات هذا الشرح على الإرشاد في حديثٍ متَّفَق عليه عند الشيخين.

وقد يكون الأمر وسطاً بين الحالين، وعواناً بين الأمرين، بأن يتطابق بحثه في الشرحين أو يتقارب، حيث نجده بحث مسألة في شرحه على مسلم (٣٥/أ)، ثمَّ ختمها بقوله: «انتهى من إرشاد الساري»^(٤)، وهو كذلك موافق لما في المطبوع منه. وقد تكون الإحالة إلى مجرد الاختيار والترجيح، كقوله (٥١/أ): «وهذا المعتمد، كما نبّهت عليه في شرح البخاري»^(٥)، وقال عن مسألة أخرى (٧٣/أ): «ذكرته في شرح البخاري»^(٦)، وكلاهما مطابقٌ للمسألة المحال إليها.

كما أنَّ من القرائن التي يمكن الاعتضاد عليها في توثيق النسبة وتقريرها - وإن

(١) ينظر: «إرشاد الساري» (٣٧٩/٢)، و (٤٢٢/٢).

(٢) ينظر: «إرشاد الساري» (٨٧/٣).

(٣) ينظر: «إرشاد الساري» (٣٨١/٧).

(٤) ينظر: «إرشاد الساري» (١٨٧/٢).

(٥) ينظر: «إرشاد الساري» (٢٠٤/٢).

(٦) ينظر: «إرشاد الساري» (٢٧٣/٢).

كانت من حيث الدلالة أقل مما سبق، إلا أنَّ القرائن إنما تورّد للاستئناس بها-، انتساب المؤلف إلى الإمام الشافعي رحمه الله وإلى مذهبه، كقوله (١٤/ب): «أئمتنا الشَّافعية»، وفي (٣٧/ب) (٥٠/أ): «إمامنا الشافعي»^(١)، والقسطلاني شافعي المذهب كما لا يخفى^(٢).

وجميع ما تقدّم من الأحوال المذكورة؛ دالٌّ على القطع بصحة نسبة هذه النسخة إلى شرح القسطلاني على صحيح مسلم، فله الحمد على توفيقه وإنعامه.

المبحث الرَّابِع: وصف النسخ المذكورة في كتب الفهارس، ولم أحصل عليها وفيه مطلبان

المطلب الأول: النسخة المصرية

جاء في فهرس «قائمة مخطوطات دار الكتب بالمنصورة»^(٣) بمصر العامرة، أنَّها تحتفظ بمجموعٍ حديثيٍّ، يشتمل على كتابين:
أحدهما: «الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج»، للجلال السيوطي رحمه الله.

وثانيهما: «شرح خطبة الإمام مسلم بن الحجاج»، للقسطلاني رحمه الله، وأنها نسخة مغربية الخطّ، كتبت سنة (١٤٠ هـ)، ولم يقيد المفهرس شيئاً زائداً على هذا في وصف النسخة.

وهذه القطعة هي مفتتح شرح القسطلاني لصحيح مسلم، وتفيدنا - كما أفادتنا

(١) وهذا الحرف استعمله القسطلاني أيضاً في «إرشاد الساري»، وأكثر من استعماله في مواضع جاوزت الستين.

(٢) وينظر ما تقدّم في مفتتح ترجمته.

(٣) المنشور في «مجلة معهد المخطوطات العربية ٤ / ٢٨٦ رقم ١١٠»، وعنه د. فؤاد سركين في «تاريخ التراث العربي» (العلوم الشرعية ١ / ٢٧١).

قطعة جامعة يبل - أنه افتتح شرحه من أول خطبة مسلم لكتابه، ولا يبعد أيضاً أن تشتمل النسخة على مقدمة القسطلاني لشرحه، كما هي عادته^(١) وعادة غالب المصنفين، وهنا تكمن أهميتها؛ وقد اجتهدت في الحصول على هذه النسخة بكل سبيل أمكنني سلوكه؛ فلم أجد إليها طريقاً ألبته، وقد تأثيت في نشر هذا البحث مدة من الزمن رجاء الحصول عليها، ولما لم أستطع ذلك كتبت ما وقفت عليه، لعلّ موقفاً يستطيع الحصول عليها.

المطلب الثاني: النسخة المغربية

جاء في فهرس «مخطوطات الخزانة الحبسية التابعة لنظارة الأوقاف بأسفي، بالسُّوس في المغرب، من دليل مخطوطات الخزانات الحبسية» أنها تحتفظ بثلاثة أجزاء من «شرح القسطلاني على صحيح مسلم»، تحمل الأرقام المتوالية (من ١٧٤ إلى ١٧٦)، ويبقى النَّظر هل هي أجزاء من نسخة واحدة؟ أو من نسخ متعددة؟ وهذه كسابقتها سواء بسواء؛ حيث سعت في تحصيل مصورة منها، فلم أصل إليها بسبيل، والله المسؤول أن ييسر تحصيلهما لمن يقوم بحققهما، آمين.

(١) فعلى سبيل المثال: نجد القسطلاني قدّم لكتابه «إرشاد الساري شرح صحيح البخاري» بمقدمة مطولة نافعة، وقعت في (٤٦) صفحة، نظمها في خمسة فصول، ذكر فيها مهمات المسائل المتعلقة بعلوم الحديث، وبالبخاري وصحيحه.

ملحق فيه تلخيص المواضع التي اشتملت عليها النسخ الخطية من «صحيح

مسلم»

م	النسخة	النقص والتام	ابتداء النسخة	انتهاء النسخة	ناسخها	تاريخ النس خ	عدد الأوراق	مبيضة مسودة	ملحوظات
١	دار الكتب بالمنصورة	لم أقف عليها	من أول الكتاب	آخر مقدمة صحيح مسلم	لم أقف عليه	١١٤٠هـ	-	-	بخط مغربي
٢	جامعة ييل الأمريكية	ناقصة من أولها	من أول الكتاب	آخر كتاب الطهارة ح ٣٧٦	محمد البحر	١١١٣هـ	٣٦٧	مبيضة	منقولة من نسخة المؤلف وعليها حواشي الزرقاني
٣	مكتبة إسرائيل الوطنية	ناقصة من أولها	من باب التشهد في الصلاة ح ٤٠٢	باب من أدرك ركعة من الصلاة ح ٦٠٧	بخط القسطلاني	٩٢٠هـ	١٤١	مسودة	-
٤	مكتبة جامعة الإمام بالرياض	مبتورة الطرفين	من باب الساعة التي في يوم الجمعة ح ٨٥٢	باب السنة يوم النحر من كتاب الحج ح ١٣٠٥	-	-	٤٤٧	مبيضة	-
٥	الخزانة الحسبية بأسفى بسوس المغرب	لم أقف عليها	-	-	-	-	-	-	لا أستبعد أن تكون نسخة دار الكتب بالمنصورة من هذه النسخة أيضاً
٦									
٧									

الفصل الثاني

شرح القسطلاني على صحيح مسلم في المصادر التراثية وصفاً ومنهجاً
ومقارنته بالنسخ الخطية، وبيان أهم معالم منهج الشارح فيه
ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: وصف شرح القسطلاني على صحيح مسلم من خلال
المصادر التراثية، ومقارنته بالنسخ الخطية، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: تسمية الكتاب

جاءت تسمية الكتاب في المصادر التي ذكرته بـ«منهاج الابتهاج بشرح مسلم
بن الحجاج»^(١)، إلا أنَّ صديق حسن خان سماه: «منهاج الديباج بشرح صحيح
مسلم بن الحجاج»^(٢)، وهذا التفاوت بينهما قريبٌ.

لكن تقدّم في وصف النسخ الخطية أنَّ نسخة مكتبة إسرائيل الوطنية تفردت
ورقة العنوان منها بتسمية الكتاب بـ«البدر المعلم بمعاني صحيح الإمام مسلم»،
ومضت الإشارة هناك إلى أنَّها ورقةٌ محدّثة، مع كون النسخة بخط المؤلف، ولم أجد
هذه التسمية في المصادر التي رجعتُ إليها.

وهذا التفاوت بين الواقع والمنقول يمكن تفسيره -احتمالاً- على أوجهٍ ثلاثة:
الوجه الأول: أن يكون هذا الاختلاف راجعاً إلى المؤلف نفسه، بأن يكون
قد سماه على وجهٍ -أثناء تسويد الكتاب مثلاً- ثم عدل عنه إلى وجهٍ آخر.

(١) «كشف الظنون» (٥٥٥/١)، «فهرس الفهارس» (٩٦٨/٢) وعنده: «شرح» بغير باءٍ، وسماه
البغدادي في «هدية العارفين» (١٣٩/١): «منهاج الابتهاج لشرح الجامع الصحيح لمسلم بن
الحجاج»، فزاد كلمتين، وذكره الشوكاني في «البدر الطالع» (١٠٣/١)، ولم يسمِّه.
(٢) «الحطة في ذكر الصحاح الستة» (ص ٢٠٦).

الوجه الثاني: أن يكون المؤلف قد سمى شرحه هذا بالاسمين جميعاً، حيث جرت عادة بعض المصنفين بتسمية الكتاب الواحد بعدة أسماء، لكن لم أجد هذا الصنيع من عادة القسطلاني في سائر كتبه.

الوجه الثالث: أن يكون أحدهما اجتهداً من كاتبه، والآخر صحيح النسبة إلى المؤلف.

وبهذا يظهر؛ أي لم أستطع الجزم بتعيين أو ترجيح أحد التسميتين على الأخرى، والله أعلم.

المطلب الثاني: توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف

لا يتطرق شكٌ في نسبة هذا الشرح للعلامة أبي العباس شهاب الدين القسطلاني (ت ٩٢٣هـ)، إذ الدلائل القاطعة على صحة النسبة كثيرة، من أهمها:

١- أن نسخة مكتبة إسرائيل الوطنية بخط المصنف نفسه - كما تقدّم في وصفها - حيث جاء في خاتمتها: «تم الجزء الثاني على يد مؤلفه أحمد بن القسطلاني»، وبالمقارنة مع خط القسطلاني نجد تطابقاً تاماً بين خطه في هذا الشرح وبين خطه في كتبه الأخرى، لا سيما المؤرخة عام (٩٢٠هـ)^(١)، وهي ذات السنّة التي كان يعمل فيها على شرح مسلم.

٢- أحال القسطلاني في شرحه هذا على كتبه الأخرى، لا سيما «إرشاد الساري بشرح صحيح البخاري»، فإنه أحال إليه في مواضع عدّة - كما تقدّم^(٢).

٣- تكرّر في هوامش النسختين الأخريتين^(٣) وحواشيها التوثيق من «خط مؤلفه» مراراً وتكراراً.

(١) سيأتي ذكر المقارنة المصوّرة بين خطوط القسطلاني في ملاحق هذا البحث (الملحق الرابع).

(٢) ينظر: المبحث الثالث من الفصل الماضي (ص ١٩).

(٣) أعني: نسخة جامعة بيل، ونسخة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

- ٤- جاء التصريح بنسبة الكتاب إلى القسطلاني على ورقة العنوان، من نسخة مكتبة إسرائيل الوطنية، وجاء ملحفاً على أول ورقة من نسخة جامعة بيل.
- ٥- ذكره عامة من ترجم للقسطلاني ضمن مؤلفاته^(١).

٦- لا يختلف أسلوب القسطلاني في شرحه هذا عن شرحه الآخر على صحيح البخاري «إرشاد الساري»، فإن أسلوبه فيهما واحد، ومنهجه لا يكاد يختلف.

المطلب الثالث: القدر الذي شرحه القسطلاني من «الصحيح»

اتفق العلماء الذين ذكروا شرح القسطلاني على صحيح مسلم أنه لم يكمله، ومنهم من عيّن القدر الذي شرحه، فقال: «بلغ إلى نحو نصفه»^(٢)، أي: قارب النصف ولم يبلغه.

وبالنظر إلى صحيح مسلم، نجد أنَّ منتصف الكتاب يتراوح -بحسب اختلاف ترقيم الطبّعات- بين أواسط كتاب الطّلاق، إلى أوائل كتاب البيوع^(٣)، في حين أنَّ النّسخ الخطيّة التي بين أيدينا من شرح القسطلاني لا تبلغ هذا المقدار، وإنما ينتهي الموجود منها في أثناء شرح الحديث رقم (١٣٠٥)^(٤) من أثناء كتاب الحج، وتقدّم

(١) تنظر حواشي المطلب السابق، ويضاف إليها: «معجم الشيوخ» لجار الله ابن فهد المكي (ل: ٤٣/١).

(٢) «كشف الظنون» (٥٥٥/١)، «هدية العارفين» (١٣٩/١)، «الحطة» (ص ٢٠٦)، وقال الشوكاني في «البدر الطالع» (١٠٣/١) أنه «لم يكمل»، ولم يعيّن موضعاً.

(٣) بالنظر إلى ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ينتصف الصحيح عند الحديث رقم (١٥١٦) وذلك في الباب الرابع من كتاب البيوع. وأما بالنظر إلى ترقيم طبعة التأصيل فينتصف الصحيح عند الحديث رقم (١٥٧٢)، وذلك في الباب الحادي والعشرين من كتاب البيوع أيضاً. وأما بالنظر إلى طبعة المكنز فينتصف الصحيح عند الحديث رقم (٣٨٧٤) وذلك في أثناء كتاب الطلاق -وهو قبل كتاب البيوع-.

(٤) وهو آخر حديث من «باب بيان أن السنة يوم النحر أن يرمي، ثم ينحر، ثم يحلق والابتداء في

أنَّ النسخة التي وصلتنا متضمَّنة شرح كتاب الحجِّ مبتورة الآخر، ولعلَّ من النسخ التي لم نقف عليها ما يتناول القدر الذي بعد ذلك.

فالظاهر أن القسطلاني فرغ من شرح أبواب العبادات كاملةً، بنهاية شرحه لكتاب الحج من الصَّحيح^(١)، ولا يبعد أن يقال: إنه قد شرع فيما بعده - ككتاب النكاح وصولاً إلى أوائل كتاب البيوع^(٢) -.

المطلب الرابع: حجم الكتاب

بيَّن العلماء الذين ذكروا هذا الشَّرح أنَّه يقع «في ثمانية أجزاء كبار»^(٣)، وبالنظر في النسخ التي وصلتنا:

- نجد أن نسخة جامعة بيل هي الجزء الأول، وتقدَّم في وصفها أنه تقع في (٣٦٧) ورقة، وتشتمل على شرح المقدمة و(٣٧٦) حديثاً.
- وأن نسخة مكتبة إسرائيل الوطنية هي الجزء الثاني -من تجزئة المؤلف-، وتقع في (١٤١) ورقةً، وتشتمل على شرح (٢٠٦) أحاديث، وأنه سقط من أولها قرابة (١٢٠) ورقةً تقريباً، فيكون مجموع أوراق هذا الجزء (٢٦١) ورقة تقريباً.
- وأن نسخة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض تقع في مجلدٍ كبيرٍ يضمُّ (٤٤٧) ورقة، وتشتمل على شرح (٤٥٣) حديثاً، ولكونها مبتورة الطرفين لم يتبيَّن لي من أي جزء هي، وإن كنت أميل إلى أنها تمثِّل الجزء الخامس أو السادس من تجزئة المؤلف.

الحلق بالجانب الأيمن من رأس المخلوق» (٩٤٨/٢).

- (١) فيكون السقط -على هذا التَّقدير- من آخر النسخ التي بين أيدينا يصل إلى (٩٤) حديثاً فقط.
- (٢) وإذا افترضنا أنَّ القسطلاني بلغ فعلاً إلى منتصف الصحيح -على التَّقدير المذكور آنفاً- فيكون السقط من آخر النسخ التي بين أيدينا يصل إلى (٢١١) حديثاً.
- (٣) ينظر: «كشف الظنون» (٥٥٥/١)، «الحطة» (ص ٢٠٦)، وكذا في «فهرس الفهارس» (٩٦٨/٢)، «هدية العارفين» (١٣٩/١)، ولكن لم يذكر كلمة: «كبار».

وبناءً على ما تقدّم؛ فإن مجموع أوراق هذه القطع الثلاث: (٩٥٥) ورقة، في كل ورقة وجهان، وتتناول شرح (١٠٣٥) حديثاً من «صحيح مسلم».

كما نلاحظ تفاوت هذه النسخ فيما بينها، تفاوتاً يتعدّد معه تقدير الأجزاء المفقودة، وكم حديثٍ يشتمل عليه كل جزءٍ منها^(١)، ولعلّ في النسخ التي لم أقف عليها ما يبيّن هذه القضية أكثر.

المطلب الخامس: تاريخ تأليفه

ليس فيما بين أيدينا من المصادر والنسخ ما يدلّ على تاريخ ابتداء أو انتهاء القسطلاني من تأليف شرحه على صحيح مسلم، إلا أنّنا نقف على تاريخ القسطلاني لفراغه من كتابة مسودة الجزء الثاني من أجزاء هذا الشرح، حيث أرّخ ذلك في أوائل شهر جمادى الآخرة سنة (٩٢٠هـ)، أي: قبل وفاته بثلاثة أعوام، ولذا نستطيع القول: إن العلامة القسطلاني عاجلته المنية قبل أن يتمّ شرح «صحيح مسلم».

ومن المناسب أن نشير هنا إلى أنّ القسطلاني شرع في شرحه هذا بعد فراغه من شرحه على البخاري «إرشاد الساري»، حيث أرّخ لفراغه منه ثمّ أرّخ لفراغه من مقابلته وتبييضه في شهر الله الحرم عام (٩١٧هـ)^(٢)، بعدما أمضى في شرحه على

(١) لكن إذا قلنا إنّ آخر حديثٍ في نسخة جامعة الإمام (ح ١٣٠٥)، ومجموع الأحاديث في النسخ الثلاث: (١٠٣٥) حديثاً؛ فإن الساقط بين هذه القطع الثلاث: (٢٧٠) حديثاً فقط.

(٢) ينظر: «إرشاد الساري» (مقدمة المؤلف ٤١/١)، (خاتمه ٤٩٠/١٠).

البخاري ما يزيد على عشرة أعوام^(١)، وتقدّم^(٢) أن القسطلاني أحال في شرحه على مسلم إلى مواضع عدّة من شرحه على البخاري.

المطلب السادس: أهمية الشرح

تقدم في ترجمة القسطلاني ذكر ثناء العلماء على عموم مؤلفاته، وجودة مصنفاته، وأنه أعطي السّعد في قلمه، وأنّ مؤلفاته كانت موضع قبول عند العلماء، وكتابتنا هذا واحدٌ منها، لا يخرج عما قيل فيها، وإذا كان شرحه على البخاري هو أشهر كتبه وأكثرها فائدة وعائدةً، فإنه نسج شرحه على صحيح مسلم على منوال «إرشاد الساري»، كما قال جاز الله ابن فهد المكي: «شرح "صحيح مسلم" مثله، ولم يكمل»^(٣)، لا سيّما وأن القسطلاني إنما انتهض لشرح مسلم وهو في أوج خبرته العالية وقوته العلمية، حيث شرع فيه بعد فراغه من شرح البخاري - كما تقدّم آنفًا - وهذا يدلُّ - ضمناً - على أهمية شرحه هذا.

ومع توافر الشُّروح العلمية على صحيح مسلم؛ إلا أنّ الحاجة ماسة إلى شرحه على الطريقة المزجيّة الفريدة التي سلكها العلامة القسطلاني، والتي تكاد تتناول كل كلمة من أسانيد «صحيح مسلم» ومتونه، وقد بقيت الحاجة قائمة إلى ذلك، إلى

(١) أُنخ القسطلاني في «إرشاد الساري» (٤٢٤/٣) لفراغه من شرح كتاب الصوم في (٣/٦/٩٠٧هـ)، فيكون قد بقي عشرة أعوام من ابتدائه لشرح «كتاب صلاة التراويح» (ح ٢٠٠٨)، إلى ختم الصحيح (ح ٧٥٦٣)، وأما تاريخ ابتدائه شرح البخاري فهذا ما لم أستطع الوصول إلى تعيينه، لكن يحتمل أن تتراوح مدة ذلك من أربعة أعوام إلى خمسة - تقريباً - قبل عام (٩٠٧هـ)، والله أعلم.

(٢) ينظر: (ص ١٩).

(٣) «معجم شيوخه» (ل: ٤٣/أ) - وقفت عليه بإفادة كريمة من د. محمد السريّ، أدام الله توفيقه -، ومثله في «البدر الطالع» للشوكاني (١/١٠٣)، وهي كلمة يمكن توظيفها في المطلب السابق (تاريخ تأليفه)، فتكون قرينةً على شروعه في شرح مسلم بعد شرحه على البخاري، إلا أنّ التواريخ المثبتة أصرح من هذه القرينة.

أن شرع رحمه الله بكتابة شرحه هذا، ولمّا لم يكمل؛ انتهض عصره ابن عراقي الكناني (ت ٩٦٣هـ) لهذه المهمة - أعني شرح صحيح مسلم على طريقة القسطلاني - كما قال ابن طولون: «ذكر لي أنه عمل شرحاً على "صحيح مسلم" كصنيع القسطلاني على "صحيح البخاري"»^(١)، لكنه لم يصلنا بعد أيضاً.

ولذا فإنّ العناية بهذا الشرح وتحقيقه تحقيقاً علمياً وطباعته؛ يتضمن إضافة علمية معتبرة إلى المكتبة الحديثة، وهي إضافة مشكورة للمؤلف والمحقق.

المبحث الثاني: أهم معالم منهج القسطلاني في شرح صحيح مسلم، والموازنة بينه وبين شرحه على البخاري، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أهم معالم منهج القسطلاني في شرح صحيح مسلم

تقدّمت الإشارة آنفاً إلى أهمية هذا الشرح ومكانته، وأذكر هنا أهم معالم منهج القسطلاني فيه على وجه الاختصار والاقتضاب، وليس على سبيل الاستيعاب والاستقصاء، راجياً أن يكون في ذلك تنبيهاً للباحثين على أهمية هذا الشرح، وتنبيهاً ثانياً لنجباء الدارسين في توجيه الدراسات الوصفية التحليلية إلى هذا الشرح:

١/ يظهر لي من غير جزم - والعلم عند الله تعالى - أنّ القسطلاني لم يبيّض كتابه هذا تبييضاً يصل به إلى صورته النهائية وإبرازته الأخيرة، حيث نجد القطعة الثانية - التي بخط المؤلف - مسودة لم يبيّضها.

في حين أن القطعتين (الأولى والثالثة) مبيضتان، لكن تظهر عليهما بقية من آثار مسودة المؤلف، وذلك لتكرر البياضات فيهما، حيث كتب ناسخ القطعة الأولى في هامش (٦٢/ب): «بيّض له المؤلف»، وفي الورقة التالية لها: «بيّض له،

(١) نقله ابن العماد في «شذرات الذهب» (١٠ / ٤٨٩) في ترجمة ابن عراق.

بباضاً كبيراً^(١)»، ثمَّ كرر التنبيه في الورقة التالية أيضاً بقوله: «يَبْضُ له المؤلف، وكذا ما بعده مما تراه»، وقد تكرر هذا التنبيه على حواشي النسخة مراراً، وكذا تكرر في نسخة جامعة الإمام كما تقدّمت الإشارة إليه.

٢/ شرح العلامة القسطلاني صحيح مسلم في كتابه هذا شرحاً مزجياً^(٢)، يمزج المتن فيه بالشرح، حيث ميّز المتن بالحمرة، والشرح بالمداد الأسود، واستعمل المداد الأخضر - أحياناً - لبيان فروق الروايات، وهي ذات الطريقة التي سلكها في شرحه على البخاري «إرشاد الساري»، إذ نصَّ في مقدمته على ذلك بقوله: «طالما خطر في خاطر المخاطر أن أعلق عليه شرحاً، أمزجه فيه مزجاً، وأدرجه ضمنه درجاً، أميز فيه الأصل من الشرح بالحمرة والمداد»^(٣).

وأستطيع القول؛ إنّ العلامة القسطلاني أحد رواد الطريقة المزجية، وأهم أعلامها، حيث سلكها في عددٍ من شروحه الحديثية وغيرها^(٤)، مع إفادة وإتقان.

٣/ أما عن منهج القسطلاني في تبويبات الصحيح؛ فقد غني بالتبويب لأحاديث صحيح مسلم، والذي ظهر لي من مطالعة هذا الشرح وتدقيق النظر فيه: أنّ القسطلاني اعتمد تبويبات النووي، فأثبتها أصلاً، وكتبها بالحمرة، ولا يشير إلى مصدرها، فإن كان الباب لغير النووي صدره بقوله: «ولغير النووي هنا»، ويكتبها

(١) لعلها كذا.

(٢) قال حاجي خليفة في «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» (١/ ٣٨): «ثم إن أساليب الشرح على ثلاثة أقسام: الأول: الشرح بـ"قال أقول"...، والثاني: الشرح بـ"قوله"...، والثالث: الشرح مزجاً، ويقال له: شرح ممزوج، يمزج فيه عبارة المتن والشرح، ثم يمتاز إما بالميم والشين، وإما بخط فوق المتن، وهو طريقة أكثر الشراح المتأخرين من المحققين وغيرهم، لكنه ليس بمأمون عن الخلط والغلط».

(٣) إرشاد الساري (٢/١)، كما تحتل كلمة ابن فهد - المتقدم ذكرها - أنه يريد بها: مثله في المنهج والطريقة.

(٤) كشرح الطيبة، وشرح البردة، كما ذكره السخاوي، ينظر: «الضوء اللامع» (٢/ ١٠٣).

بالأسود المميز، ولم أره صرّح بغير النووي في الأبواب.

وقد يذكر تبويب النووي ثم يذكر خلاف من خالف، ومن أمثلة ذلك قوله: «"باب زكاة الفطر"»^(١)، زاد غير النووي: "على المسلمين من التمر والشعير"»^(٢)، وهذا دالٌّ على أنه اعتمد تبويب النووي أصلاً، مع مقارنته بغيره، ولذا يكتبه بالحمرة كمتن الصحيح، ويكتب غيره بالمداد الأسود.

وقد ينقل الخلاف في الأبواب، كقوله: «ولغير النووي هنا: "باب اللحد وتسوية القبور"، وآخر: "باب اللحد ونصب اللبن على الميت"»^(٣)، ومثله قوله: «ولغير النووي هنا: "باب كراهة التّجصيص على [القبر]"»^(٤)، وزاد بعضهم: "والكتابة عليها"»^(٥).

وقد تصل الأقوال المحكيّة عنده في الخلاف في الأبواب إلى ثلاثة أقوال^(٦)، وهذا يدل على مطالعته لعددٍ من شروح صحيح مسلم أثناء كتابته الشرح - كما سيأتي -

٤/ وأما عن منهجه في التعامل مع روايات صحيح مسلم ونسخه: فقد غني القسطلاني في شرحه هذا بمطالعة كثيرٍ من روايات الصحيح ونسخه المختلفة، مع المقارنة والموازنة بينها، والعناية بذلك عنايةً كبيرةً على أوجهٍ متعددةٍ، وأنقل هنا نقلاً واحداً يتبيّن من خلاله عناية القسطلاني بهذا الشأن، وهو قوله: «ثبت هذا الإسناد لأبي العباس العذري، وأبي الفتح السمرقندي، وسقط للقاضي أبي الوليد، وكذا وقع في بعض الأصول بعد رواية أبي كريب عن ابن أبي زائدة عن يحيى بن سعيد في

(١) وهذا الباب ثابت في شرح النووي (ط. السرساوي ٦/٣٩٤).

(٢) (جامعة الإمام ١٤١/أ)، وينظر أيضاً موضع آخر: (جامعة الإمام ١٦٦/أ).

(٣) (جامعة الإمام ١٢٥/ب)، وينظر أيضاً موضع آخر: (جامعة الإمام ١٣٤/ب).

(٤) طمس في الأصل.

(٥) (جامعة الإمام ١٢٨/أ).

(٦) ينظر على سبيل المثال: (جامعة الإمام ١٣٦/أ).

حديث عليٍّ، قال القاضي عياض: "وهذا من زيادات إبراهيم بن سفيان -راوي صحيح مسلم-، وليس من أصل الكتاب"، وهو الحق؛ لما تقرّر أن مسلماً لم يرو عن محمد بن يحيى الذهلي في كتابه هذا شيئاً^(١)، وأوجز الآن القول في منهجه في التعامل معها في النقاط الآتية:

- رجع القسطلاني في شرحه إلى عددٍ من روايات صحيح مسلم وأصوله الخطيَّة، فمن ذلك على سبيل المثال: رواية أبي القاسم ابن عساكر^(٢)، وأبي الفتح نصر بن الحسن الشَّاشي^(٣)، وأبي العباس أحمد بن عمر العُدري^(٤)، وغيرهم، حتى ربَّما قارن بين أربع نسخٍ في الموضع الواحد، وهذه من الفوائد المهمة لهذا الشرح، ولعلَّ باحثاً مجتداً يتتبَّع هذه الأصول والروايات والنسخ التي نقل عنها القسطلاني، ويفردها بدراسةٍ مستقلة.
- يشير القسطلاني إلى أنواعٍ من الاختلافات بين النسخ والروايات، فتارةً يشير إلى وجود الحديث من عدمه، كقوله: «وهذا الحديث ساقط في كثيرٍ من الأصول»^(٥)، وتارةً يشير إلى اختلاف الترتيب بينها، وتارةً في ثبوت لفظٍ أو إسناد أو حذفه، أو تفاوت بينها في إثباته، ونحو ذلك.
- وقد يشير إلى وجهٍ واحدٍ من أوجه الخلاف، وقد يشير إلى أكثر من ذلك، ومن أمثلته: إشارته إلى اختلاف الروايات في قوله ﷺ: «كلُّ سُلَامَى من الناس عليه صدقة، كل يوم تطلع الشمس...»، أو «تطلع عليه الشمس»،

(١) (جامعة الإمام ١٢١/ب)، وينظر أيضاً: (جامعة الإمام ١٢٧/أ)، وهو موضعٌ مهمٌّ.

(٢) ينظر: (جامعة الإمام ١٠٧/ب)، وفيها: «وعند ابن عساكر: "قيل: وما الفيراطان"».

(٣) سَمِعَ صحيح مسلم في نيسابور من عبد الغافر الفارسي، وتوفي سنة (٤٨٦هـ)، وينظر في ترجمته: «تاريخ الإسلام» للذهبي (٥٧٠/١٠).

(٤) سَمِعَ صحيح مسلم من أبي العباس الرازي، وتوفي سنة (٤٧٨هـ)، وينظر في ترجمته: «تاريخ الإسلام» للذهبي (٤١٧/١٠).

(٥) ينظر: (جامعة الإمام ٨٧/أ).

أو «تطلع فيه الشمس»^(١)، فذكر فيه ثلاثة أوجه من أوجه الاختلاف بين روايات الصحيح.

- وقد يشير إلى الخلاف بين الروايات والنسخ إشارة تفصيلية - كما هو الأكثر^(٢) -، وقد يشير إليها إشارةً مجملَةً من غير تفصيل ولا تعيين، كقوله في مواضع متعددة: «في بعض الأصول كذا وفي بعضها كذا»^(٣)، ولهذا أمثلة كثيرة.

- وهذا الخلاف بين الروايات والنسخ منه ما يشير إليه القسطلاني ابتداءً، ولعله الأكثر - فيما ظهر لي -، ومنه ما ينقله عن غيره، كما نقل عن المازري^(٤) اضطراب النسخ في حديث من أحاديث الصحيح، وكما نقل عن النووي الاختلاف بين الروايات في إثبات حديث في صحيح مسلم^(٥).

وأما منهجه في التعامل مع الرواة ورجال أسانيد صحيح مسلم: فقد اعتنى القسطلاني عناية فائقة في شرحه هذا بتعيين المهمل، وتمييز المبهم، وتسمية المكثي، ومن نُسب إلى أبٍ وجدٍّ ونحو ذلك، مع الترجمة لمن يحتاج إلى ترجمة، والتعريف بالرواة من رجال أسانيد صحيح مسلم، عند ذكر كلِّ راوٍ - ولو تكرر -، مع ضبط ما يُشكل، ويظهر لي أنه يعتمد في ذلك على «تقريب التهذيب» غالبًا، لكن يختصر الترجمة منه بما يوافق سياق الشرح المزجي.

كما يذكر بعض القواعد المتعلقة برواة الصحيح، كقوله عن سليم بن حيّان:

(١) ينظر: (جامعة الإمام ١٧١/ب).

(٢) ينظر على سبيل المثال لا الحصر في نسخة جامعة الإمام: (٨٨/ب)، (١٠٥/أ)، (١٠٥/ب)، (١١١/ب)، وفي (١٩٥/أ) - وهو موضع مهم -.

(٣) ينظر على سبيل المثال: (جامعة الإمام ١٠٨/ب - ١١٢/أ).

(٤) ينظر: (جامعة الإمام ٧٣/ب).

(٥) ينظر: (جامعة الإمام ١٣٥/ب).

«وليس في الصَّحيحين "سَلِيم" بفتح السين وكسر اللام غيره»^(١).

اعتنى القسطلاني بالروايات المفسرة لرواية صحيح مسلم، لا سيَّما الروايات المخرَّجة في الكتب الستة، وقد يخرج إلى غيرها أحياناً عند الحاجة إلى ذلك؛ ومن مصادره في ذلك على سبيل المثال: مسند الإمام أحمد، ومعجم الطبراني، ومسند البزار، وغالبًا ما يحكم على أسانيد هذه الروايات التي يستشهد بها، ولا أستبعد أن يكون رجوعه في ذلك إلى كتب الحافظ الهيثمي.

اعتنى القسطلاني رحمه الله بالجواب عن المواضع المشككة من «صحيح مسلم»، سواء كان إشكالها من جهة أسانيدها^(٢)، أو من جهة متونها^(٣).

كما اعتنى بضبط صيغ التَّحديث في غالب الأسانيد، كقوله: «حدثني: بالإفراد»، «أخبرني: بالمعجمة والإفراد»، «حدَّثني: بالإفراد والضمير»، ويضبط ما كان بالإفراد أكثر مما كان بالجمع كـ«حدَّثنا» و«أخبرنا».

اعتنى بتفسير الضمائر، وبيان الموضع الذي تعود إليه، سواء كان ورودها في المتن أو في الأسانيد.

يشرح الغريب، ويعرِّف به، وهو كثيرٌ جدًّا، لا يكاد تخطئه العين عند مطالعة الشرح.

يضبط ما يشكل ضبط حرفٍ، مع توجيهه أحياناً، وذكر الخلاف فيه بين الشَّرَّاح، وربما ذكر اختلاف أهل اللغة أيضاً.

(١) (جامعة الإمام ١١٥/أ).

(٢) كجوابه عن إسناد ظاهره الانقطاع (جامعة الإمام ١٣١/أ)، وجوابه عن حديثٍ أعله الدَّارقطني (جامعة الإمام ١٤٤/أ).

(٣) كجوابه عن الإشكال الوارد في رواية مسلمٍ من قوله ﷺ: «خمس ذود» (جامعة الإمام ١٣٦/ب)، والإشكال الوارد على روايته لقوله ﷺ: «حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله» (جامعة الإمام ١٩٥/أ).

يعرّف المواضع والبلدان التي يمرُّ ذكرها، كقوله: «بالقادسية: بالقاف والسين المهملة، مدينة صغيرة ذات نخل ومياه، بينها وبين الكوفة مرحلتان، أو خمسة عشر فرسخًا»^(١).

من أهم المصادر التي رجع إليه القسطلاني في شرحه هذا: شروح صحيح مسلم، حيث كان يراجعها، وينقل منها، ويوزان بين كلام الشراح، مع إضافاتٍ وتعقبات، ومن أهم هذه الشروح: شرح أبي عبد الله المازري^(٢)، وشرح القاضي عياض، وشرح أبي العباس القرطبي، وشرح أبي عبد الله الأبي، وشرح النووي، رحمة الله على الجميع، ورجوعه إليها كثيرٌ جدًّا، وهو أكثر من أن يحصر، ولا نخطئه العين عند مطالعة الشرح.

وقد ينقل من هذه الشروح ويهم قائلها، وقد ينقل منها ولا يصحّ بالنقل، ولذا تعقبه أحد مطالعي النسخة في موضعٍ بأن هذا نصُّ كلام الأبي في شرحه على مسلم^(٣).

فضلاً عن كثيرٍ من المصادر الأخرى التي رجع إليها ونقل منها، من دواوين السنة، وكتب الشروح، والفقهاء والرجال والتراجم، وكتب اللغة والغريب، وغيرها. وأما منهجه في بحث المسائل الفقهية: فقد ظهرت عناية القسطلاني بالمذاهب الأربعة من خلال شرحه هذا، حيث ينقل الخلاف بينها في أغلب المسائل التي

(١) (جامعة الإمام ١٢١/أ).

(٢) ينظر على سبيل المثال: (جامعة الإمام ٧٧/أ).

(٣) كما تقدّم في وصف تعليقات الزرقاني على نسخة جامعة ييل، وينظر أيضاً: (جامعة الإمام ١٧٠/أ).

يبحثها^(١)، وقد يضيف إلى ذلك أحياناً فقه بعض أعلام السلف وفقهائهم^(٢) - سوى الأئمة الأربعة -.

وتارةً يقتصر في بحث المسألة الفقهية على مذهب الشافعية فقط^(٣)، أو يذكر الخلاف في مذهب الشافعية، ثم يتبعه بالخلاف بينهم وبين غيرهم من المذاهب^(٤).
بني القسطلاني شرحه هذا على الاختصار والإيجاز، لكنه قد يطيل أحياناً في بعض المسائل المشككة المحتاجة إلى تحرير، ويسط القول فيها، مقارناً بين النقول، وموازناً بينها، ذاكرًا أهم التعقبات والاعتراضات الواردة فيها، بنفسٍ علمي منضبط^(٥).

ظهرت شخصية القسطلاني في شرحه هذا، فلم يكن نقلاً نقلاً مجرداً لكلام غيره من العلماء والشرّاح، وإنما كان يستدرك ويتعقّب بأناة وحسن عبارة، فمن ذلك أنه عند شرحه لحديث جابر بن سمرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه: «فقد والله صليت معه - ﷺ - أكثر من ألفي صلاة»، نقل كلام النووي في توجيه الحديث وشرحه، ثم تعقبه بقوله: «وهذا بعيدٌ من السياق...»^(٦)، وكذا فعل في موضعٍ آخر، نبّه عليه أحد مطالعي النسخة، فكتب في حاشيتها: «إلى هنا كلام النووي، وما بعده

(١) ينظر على سبيل المثال: مسألة الصلاة على الميت في المسجد (جامعة الإمام ١٢٩/ب)، وينظر أيضاً: (١٠٩/ب).

(٢) ينظر على سبيل المثال: حكم الصلاة على من مات وعليه دينٌ (جامعة الإمام ١٣٥/أ).

(٣) ينظر على سبيل المثال: صفة صلاة الجنازة (جامعة الإمام ١٢٣/ب).

(٤) ينظر على سبيل المثال: (جامعة الإمام ١٤٣/أ).

(٥) مثال ذلك: مسألة تعذيب الميت ببكاء الحي (جامعة الإمام ٩٥/أ)، كما ذكر بعدها عدداً من المسائل المشككة في كتاب الجنائز وأطال فيها، وكذلك مسألة الشهادة للميت بحجر أو شر (جامعة الإمام ١١٢/أ)، حيث ذكر مسألة وأطال النفس فيها.

(٦) (جامعة الإمام ٢٣/أ).

استدراك عليه»^(١).

المطلب الثاني: الإشارة إلى الموازنة بين شرح القسطلاني على البخاري وشرحه على مسلم

تقدّم - في غير ما موضع - ذكر منهج القسطلاني في شرحه على مسلم، وأنه - من حيث الطريقة والمنهج - يسير على ما سار عليه في شرحه على البخاري، حيث يتفقان - في الجملة - على المعالم الرئيسة في المنهج؛ ككون الشرح مزجيًا، وكونه يبحث الخلاف في المسائل الفقهية بين المذاهب الأربعة - كثيرًا -، ويعتمد فيهما على «تقريب التهذيب» في التعريف برجال الإسناد، ويعتني فيهما بذكر روايات الكتاب، وفروق الروايات والنسخ.

لكن ثمة أوجه من أوجه الفروق بينهما في المادة العلميّة، وأشير هنا إلى أهم الفروق بينهما، فمن ذلك على سبيل المثال:

١ - اختلاف المصادر بين شرحيه على الكتابين، إذ يرجع في شرحه على البخاري إلى أهم شرحين له، وهما شرح الحافظ ابن حجر وشرح العلامة العيني، بينما في شرحه على مسلم يرجع إلى عددٍ من شروح صحيح مسلم - كما تقدّمت الإشارة إلى ذلك -.

٢ - يذكر في شرح البخاري في ختام شرح كلّ حديثٍ مَنْ أخرجهُ من أصحاب الكتب الستة، معتمدًا في ذلك على «تحفة الأشراف»، ولا يذكر ذلك في شرحه على مسلم.

٣ - يذكر في شرح البخاري لطائف الإسناد - كثيرًا -، كقوله مثلاً: «حديث الباب فيه التحديث والإخبار والسماع والقول، وشيخ المؤلف: رازي، وابن جريج

(١) (جامعة الإمام ٤٢/أ).

وعطاء: مكثان»^(١)، وغالبًا لا يذكر لطائف الإسناد ولا يشير إليها في شرحه على مسلم.

وليس القصد من عقد هذا المطلب استقصاء الفروق بين الكتابين، وإنما قصدت منه لفت أنظار الدارسين والباحثين إلى استحقاق هذه القضية لإفرادها بالدراسة، وأنها بحاجة إلى مزيد بحث ومقارنة وموازنة.

(١) «إرشاد الساري» (٢/٤٢٣).

الخاتمة

وتتضمن أهم النتائج، وأبرز التوصيات

يمكن تلخيص أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال تتبع مخطوطات «شرح القسطلاني على صحيح مسلم»، ومن استقراء المصادر التراثية التي ذكرته، فيما يلي:

١- أن مكنتات المخطوطات تحتفظ بعدة قطع لهذا الشرح، (وهي: خمس قطع متفرقات، منها نسخة مغربية تضم ثلاثة أجزاء، ومجموع ذلك سبع مجلدات)، وقفت على ثلاث قطع منها متفرقة، ومجموع أوراقها (٩٥٥) ورقة، في كل ورقة وجهان، وتتناول شرح (١٠٣٥) حديثاً من «صحيح مسلم»، وأن الأحاديث التي سقط شرحها لا تتجاوز (٢٧٠) حديثاً.

٢- وهذه القطع الثلاث: إحداها بخط القسطلاني، لكنها مسودته التي يجري القلم عليها، وأخرى نسبت في الفهارس إلى مجهول، وقد يسهّر الله عز وجل الكشف عنها، وتوثيق نسبتها إلى هذا الشرح.

٣- أن القدر الذي وقفت عليه من هذا الشرح: يتدنى من أول مقدمة صحيح مسلم، وينتهي في أواخر كتاب الحج، وهو متوافق مع ما ذكر في المصادر من أن القسطلاني شرح نحو نصف صحيح مسلم.

٤- وردت تسمية الشرح في أحد النسخ بـ«البدر المعلم»، وأما في المصادر فسُمي «منهاج الابتهاج» و «منهاج الديباج»، ولم يتحرّر لي تقديم أحد هذه التسميات على غيرها.

٥- غني القسطلاني في شرحه هذا بتبويبات الشراح على الصحيح، وبمطالعة النسخ والروايات المختلفة وإثبات الفروق بينها، وبالرجوع إلى طائفة من شروح الصحيح التي تقدّمته، كما غني بترجمة الرواة ورجال الأسانيد، وبالإجابة عن

المواضع المشككة والمتقدمة من الصحيح، إلى غير ذلك مما تقدَّم بيانه في منهجه.
٦- أنَّ هذا الشَّرح في غاية الأهمية؛ وذلك بالنظر إلى أمورٍ منها: منزلة «صحيح مسلم»، والقدر الذي وصلنا، وإلى تمكُّن شارحه ومنزله بين شراح السنَّة النبوية، وإلى كونه شرحًا مزجيًّا؛ ولا أعلم شرحًا مطبوعًا لصحيح مسلم على الطريقة المزجيَّة، وأنَّ القسطلاني شرع في كتابته عقِب فراغه من شرحه على البخاري.

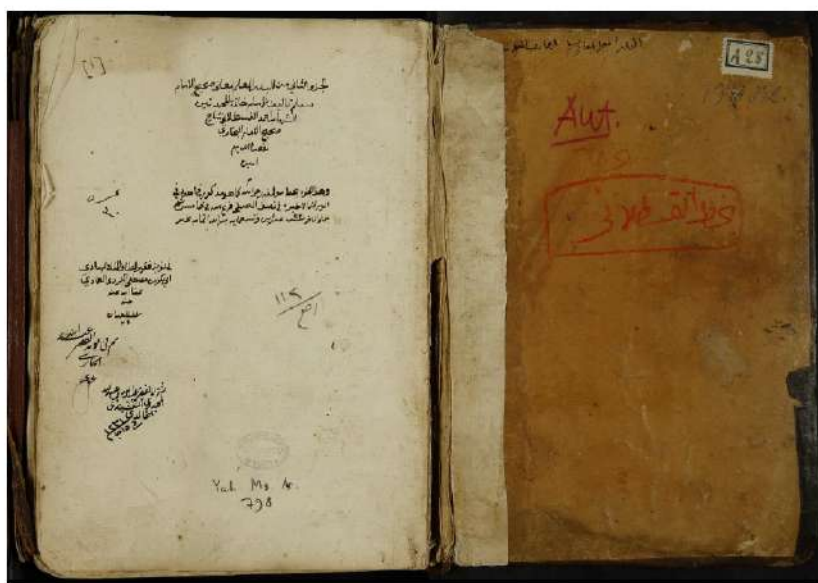
وأما أبرز التوصيات التي خرجتُ بها بعد إنجاز هذا البحث:

- ١- المسارعة إلى تحقيق هذا الشرح تحقيقًا علميًّا في ضوء القواعد العلمية المعتمدة، وطابعته طباعةً تليق به، مع الأخذ بما تقدَّمت الإشارة إليه: من العناية بحواشي النُّسخ، وضرورة التعامل مع الكتاب بحذرٍ بالغ؛ إذ كثيرٌ منه لم يبيّض بعد، وقد سُجل الكتاب -تحقيقًا ودراسةً- في عدَّة رسائل ماجستير في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم، بالملكة العربية السعودية.
 - ٢- إعداد الدراسات العلميَّة التي تتناول مختلف الجوانب الإسنادية والمتنية التي بحثها وأوردها العلامة القسطلاني في شرحه هذا، إذ يعدُّ هذا الشرح موردًا خصبًا للكثير من الدراسات العلمية، ما دام أنه لم يُطبع بعد.
 - ٣- أوصي الباحثين بضرورة الفحص عن المخطوطات المنسوبة في الفهارس إلى (مجهول)، ففيها مخبآتٌ من عيون التراث ونفائسه، وألا يركن الباحث إلى ظواهر الفهارس، فمع أهميتها لا تغني عن تتبع ما فيها وفحصه.
- وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين

ملحق يتضمن نماذج النسخ الخطية



[١] أولاً: مفتاح نسخة جامعة بيل الأمريكية



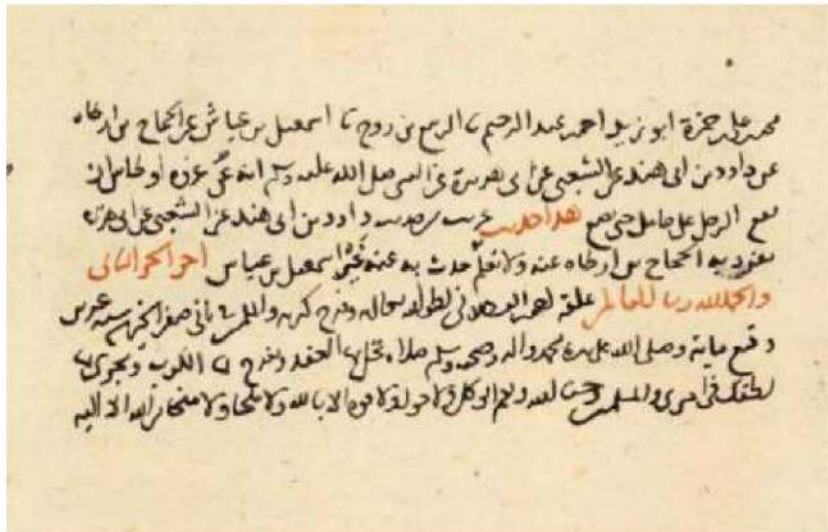
[٢] ثانياً: ورقة العنوان من نسخة المكتبة الوطنية الإسرائيلية



مفتتح النسخة



خاتمة النسخة



[٣] ثالثاً: نموذج خط القسطلاني المؤرخ عام (٩٢٠هـ)، رُوِّدني به مشكوراً الشيخ د. محمد السريخ، شكر الله له وجزاه خيراً

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية مجلة العلوم الشرعية



[٤] رابعا: مفتتح نسخة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض



آخر النسخة

ثبت المصادر والمراجع

١. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة السابعة (١٣٢٣هـ).
٢. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (قطعة من كتاب المناقب)، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، المحقق: عبد الله السحيم، رسالة ماجستير، قسم فقه السنة ومصادرها بكلية الحديث الشريف والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العام (١٤٣٥) - (١٤٣٦هـ).
٣. الأعلام، المؤلف: خير الدين بن محمود الزركلي، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر (٢٠٠٢م).
٤. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، المؤلف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، الناشر: دار المعرفة بيروت.
٥. تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، الملقب بمرتضى، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
٦. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى (٢٠٠٣م).
٧. تاريخ التراث العربي (علوم القرآن والحديث - التدوين التاريخي - الفقه - العقائد)، المؤلف: فؤاد سركين، المترجم: محمود فهمي حجازي، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، الطبعة الأولى (١٤١١هـ).

٨. تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، المؤلف: جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزني، المحقق: عبد الصمد شرف الدين، الناشر: المكتب الإسلامي، والدار القيّمة، الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ).
٩. تحقيق النصوص ونشرها، المؤلف: عبد السلام هارون، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة السابعة (١٤١٨هـ).
١٠. الحطة في ذكر الصحاح الستة، المؤلف: محمد صديق خان بن حسن القنّوجي، الناشر: دار الكتب التعليمية، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ).
١١. حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، المؤلف: عبد الرزاق بن حسن البيطار، الناشر: دار صادر، الطبعة الثانية (١٤١٣هـ).
١٢. الخطط التوفيقية، المؤلف: علي باشا مبارك، الناشر: مطبعة بولاق، الطبعة الأولى.
١٣. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المؤلف: محمد أمين بن فضل الله المحجي، الناشر: دار صادر، الطبعة الأولى.
١٤. ديوان الإسلام، المؤلف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن الغزي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (١٤١١هـ).
١٥. ذيل لب الباب في تحرير الأنساب، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن أحمد بن محمد العجمي الشافعيّ الوفاي، الناشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى (١٤٣٢هـ).
١٦. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المؤلف: محمد بن محمد بن عمر ابن مخلوف، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ).
١٧. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المؤلف: عبد الحي بن أحمد الحنبلي المعروف بابن العماد، الناشر: دار ابن كثير، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ).

١٨. شرح مختصر خليل، المؤلف: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ).
١٩. شرح موطأ الإمام مالك، المؤلف: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ).
٢٠. صلة الخلف بموصول السلف، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن سليمان الروداني المكي، دار النشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ).
٢١. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الناشر: دار مكتبة الحياة.
٢٢. الطبقات السنية في تراجم الحنفية، المؤلف: تقي الدين بن عبد القادر التميمي المصري الحنفي، المحقق: عبد الفتاح الحلو، الناشر: دار الرفاعي، الطبعة الأولى (١٣٩٠هـ).
٢٣. فهارس المخطوطات الأصلية المحفوظة في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، فهرس الحديث النبوي الشريف وعلومه، المؤلف: عمار سعيد تاملت، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى (١٤٤٥هـ).
٢٤. فهرس الفهارس والأثبتات ومعجم المعاجم والمشيوخات والمسلسلات، المؤلف: محمد عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية (١٩٨٢م).
٢٥. قطف الثمر في رفع أسانيد المصنفات في الفنون والأثر، المؤلف: صالح بن محمد العمري المعروف بالقلاني المالكي، الناشر: دار الشروق بمكة المكرمة، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ).

٢٦. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، المؤلف: مصطفى بن عبد الله، الشهير بحاجي خليفة، المحقق: بشار عواد وزميله، الناشر: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، الطبعة الأولى (١٤٤٣هـ).

٢٧. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرمانى، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية (١٤٠١هـ).

٢٨. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، المؤلف: نجم الدين محمد بن محمد الغزي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ).

٢٩. اللآلئ السنية شرح المقدمة الجزرية، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، الناشر: دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ).

٣٠. لوامع الأنوار في الأدعية والأذكار، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، مخطوط، محفوظ في مكتبة المسجد النبوي برقم (٨٠،١١١).

٣١. مجلة معهد المخطوطات العربية بجمهورية مصر، المجلد الرابع، الجزء الثاني، للعام (١٩٥٨م)، مسترجع من قاعدة بيانات (دار المنظومة) / <http://search.mandumah.com/Record/165272>

٣٢. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (طبعة ٢)، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، الناشر: دار التأصيل، الطبعة الثالثة (١٤٤٢هـ).

٣٣. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (طبعة ٣)، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، الناشر: جمعية المكنز الإسلامية، الطبعة الأولى.

٣٤. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (مرجع أساسي)، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: مطبعة البابي الحلبي.
٣٥. معجم البلدان، المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية (١٩٩٥م).
٣٦. معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، المؤلف: علي الرضا قره بلوط وزميله، الناشر: دار العقبة بتركيا، الطبعة الأولى.
٣٧. المعلم بفوائد مسلم، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن علي المازري المالكي، الناشر: الدار التونسية للنشر، الطبعة الثانية (١٩٨٨م).
٣٨. منهاج المحدثين وسبيل طالبه المحققين في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار المنهاج القويم، الطبعة الأولى (١٤٤١هـ).
٣٩. النور السافر عن أخبار القرن العاشر، المؤلف: عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العيدروس، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ).
٤٠. هدية العارفين إلى أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، المؤلف: إسماعيل بن محمد الباباني البغدادي، الناشر: وكالة المعارف، الطبعة الأولى.

References

1. ershad alsary lshrh shyh albkhary, alm'elf: abw al'ebas shhab aldyn ahmd bn mhm̄d alqstlany, alnashr: almtb'eh alkbra alamyryh, altb'eh: alsab'eh (1323h.)
2. ershad alsary lshrh shyh albkhary (qt'eh mn ktab almnaqb), alm'elf: abw al'ebas shhab aldyn ahmd bn mhm̄d alqstlany, almhqq: 'ebd allh alshym, rsalh majstyr, qsm fqh alsnh wmsadrha bklyh alhdyth alshryf waldrasat aleslamyh baljam'eh aleslamyh balmdynh almnwrh, al'eam (1435 – 1436h.)
3. ala'elam, alm'elf: khyr aldyn bn mhmwd alzrkly, alnashr: dar al'elm llmayyn, altb'eh: alkhamsh 'eshr (2002m.)
4. albdr altal'e bmhasn mn b'ed alqrn alsab'e, alm'elf: mhmd bn 'ely bn mhmd alshwkany, alnashr: dar alm'erfh byrwt.
5. taj al'erws mn jwahr alqamws, alm'elf: abw alfyd mhmd bn mhmd bn 'ebd alrzaq alhsyny alzbydy, almlqb bmrtda, almhqq: mjmww'eh mn almhqqyn, alnashr: dar alhdayh.
6. tarykh aleslam wwf̄yat almshahyr wala'elam, alm'elf: shms aldyn abw 'ebd allh mhm̄d bn ahmd bn 'ethman bn qāy'maz aldhy, almhqq: bshar 'ewad m'erwf, alnashr: dar alghrb aleslamy, altb'eh: alawlā (2003m.)
7. tarykh altrath al'erby ('elwm alqran walhdyth - altdwyn altarykhy - alfqh - al'eqa'ed), alm'elf: f'ead szkyn, almtrjm: mhmwd fhmy hjazy, almhqq: 'erfh mstfa wzmylh, alnashr: jam'eh alemam mhmd bn s'ewd aleslamyh balryad, altb'eh:

- alawla (1411h.)
8. thfh alashraf bm'erfh alatraf, alm'elf: jmal aldyn abw alhaj ywsf
bn 'ebd alrhmn almzy, almhqq: 'ebd alsmd shrf aldyn, alnashr:
almktb aleslamy, waldar alqymh, altb'eh: althanyh (1403h.)
 9. thqyq alnsws wnshrha, alm'elf: 'ebd alsalam harwn, alnashr:
mktbh alkhanjy balqahrh, altb'eh: alsab'eh (1418h.)
 10. alhth fy dkr alshah alsth, alm'elf: mhmd sdyq khan bn hsn
alqnw'jy, alnashr: dar alktb alt'elymyh, altb'eh: alawla (1405h.)
 11. hlyh albshr fy tarykh alqrn althalth 'eshr, alm'elf: 'ebd alrzaq bn
hsn albytar, almhqq: mhmd bhjh albytar, alnashr: dar sadr,
altb'eh: althanyh (1413h.)
 12. alkhtt altwfyqyh, alm'elf: 'ely basha mbark, alnashr: mtb'eh
bwlaq, altb'eh: alawla.
 13. khlash alathr fy a'eyan alqrn alhady 'eshr, alm'elf: mhmd amyn
bn fdl allh almhbby, alnashr: dar sadr, altb'eh: alawla.
 14. dywan aleslam, alm'elf: shms aldyn mhmd bn 'ebd alrhmn bn
alghzy, almhqq: syd ksrwy hsn, alnashr: dar alktb al'elmyh,
altb'eh: alawla (1411h.)
 15. dyl lb allbab fy thyr alansab, alm'elf: shhab aldyn ahmd bn
ahmd bn mhmd al'ejmy alshafey alwfa'ey, almhqq: shady al
n'eman, alnashr: mrkz aln'eman llbhwth waldrasat, altb'eh:
alawla (1432 h.)
 16. shjrh alnwr alzkyh fy tbqat almalkyh, alm'elf: mhmd bn mhmd
bn 'emr abn mkhlwf, almhqq: 'ebd almjyd khyaly, alnashr: dar
alktb al'elmyh, altb'eh: alawla (1424h.)

17. shdrat aldhb fy akhbar mn dhb, alm'elf: 'ebd alhy bn ahmd alhnby alm'erwf babn al'emad, almhqq: mhmwd alarna'ewt, alnashr: dar abn kthyr, altb'eh: alawla (1406h.)
18. shrh mkhtsr khlyl, alm'elf: 'ebd albaqy bn ywsf bn ahmd alzrqany almsry, almhqq: 'ebd alsalam mhmd amyn, alnashr: dar alktb al'elmyh, altb'eh: alawla (1422h.)
19. shrh mwta alemam malk, alm'elf: mhmd bn 'ebd albaqy bn ywsf alzrqany almsry alazhry, almhqq: th 'ebd alr'ewf s'ed, alnashr: mktbh althqafh aldyny balqahrh, altb'eh: alawla (1424h.)
20. slh alkhlf bmwswl alsif, alm'elf: shms aldyn abw 'ebd allh mhmd bn mhmd bn slyman alruwdany almky, almhqq: mhmd hjy, dar alnshr: dar alghrb aleslamy, altb'eh: alawla (1408h.)
21. aldaw' allam'e lahl alqrn altas'e, alm'elf: shms aldyn abw alkhyr mhmd bn 'ebd alrhmn alskhawy, alnashr: dar mktbh alhyah .
22. altbqat alsnyh fy trajm alhnfyh, alm'elf: tqy aldyn bn 'ebd alqadr altnymy almsry alhnfy, almhqq: 'ebd alftah alhlw, alnashr: dar alrfa'ey, altb'eh: alawla (1390h.)
23. fhars almkhtwtat alaslyh almhfwzh fy mrkz almlk fysl llbhwth waldrasat aleslamy, fhars alhdyth alnbwy alshryf w'elwmh, alm'elf: 'emar s'eyd tmalt, alnashr: mrkz almlk fysl llbhwth waldrasat aleslamy, altb'eh: alawla (1445h.)
24. fhars alfhars walathbat wm'ejm alm'eajm walmsykhath walmslslat, alm'elf: mhmd 'ebd alhy bn 'ebd alkbyr alktany, almhqq: ehsan 'ebas, alnashr: dar alghrb aleslamy, altb'eh: althanyh (1982m.)

25. qtf althmr fy rf'e asanyd almsnfat fy alfnwn walathr, alm'elf: salh bn mhmd al'émry alm'erwf balfulány almalky, almhqq: 'eamr sbry, alnashr: dar alshrwq bmkh almkrmh, altb'eh: alawla (1405h.)
26. kshf alznwn 'en asamy alktb walfnwn, alm'elf: mstfa bn 'ebd allh, alshhyr bhajy khlyfh, almhqq: bshar 'ewad wzmylh, alnashr: m'essh alfrqan lltrath aleslamy, altb'eh: alawla (1443h.)
27. alkwakb aldrary fy shrh shyh albkhary, alm'elf: mhm̄d bn ywsf bn 'ely bn s'eyd, shms aldyn alkrmany, alnashr: dar ehya' altrath al'erby, altb'eh: althanyh (1401h.)
28. alkwakb alsa'erh ba'eyan alm'eh al'eashrh, alm'elf: njm aldyn mhmd bn mhmd alghzy, almhqq: khlyl almnsrw, alnashr: dar alktb al'elmyh, altb'eh: alawla (1418h.)
29. allal'e alsnyh shrh almqdmh aljzryh, alm'elf: abw al'ebas shhab aldyn ahmd bn mhm̄d alqstlany, almhqq: 'ebd alrhym trhwyn, alnashr: dar alhdyth balqahrh, altb'eh: alawla (1429h.)
30. lwam'e alanwar fy alad'eyh waladkar, alm'elf: abw al'ebas shhab aldyn ahmd bn mhm̄d alqstlany, mkhtwt, mhf wz fy mktbh almsjd alnbwy brqm (80.111.)
31. mjlh m'ehd almkhtwtat al'erbyh bjmhwyryh msr, almjld alrab'e, aljz' althany, ll'eam (1958m), mstrj'e mn qa'edh byanat (dar almnzwmh) / <http://search.mandumah.com/Record/165272>
32. almsnd alshyh almkhtsr bnql al'edl 'en al'edl ela rswl allh ﷺ (altb'eh 2), alm'elf: mslm bn alhjaj abw alhsn alqshyry alnysabwry, almhqq: mjm̄w'eh mn almhqqyn, alnashr: dar

- altasyl, altb'eh: althalthh (1442h.(
33. almsnd alshyh almkhtsr bnql al'edl 'en al'edl ela rswl allh ﷺ
(tb'eh 3), alm'elf: mslm bn alhjaj abw alhsn alqshyry
alnysabwry, almhqq: mjmw'eh mn almhqqyn, alnashr: jm'eyh
almknz aleslamy, altb'eh: alawla.
34. almsnd alshyh almkhtsr bnql al'edl 'en al'edl ela rswl allh ﷺ
(mrj'e asasy), alm'elf: mslm bn alhjaj abw alhsn alqshyry
alnysabwry, almhqq: mhmd f'ead 'ebd albaqy, alnashr: mtb'eh
albaby alhlby.
35. m'ejm alblndan, alm'elf: shhab aldyn abw 'ebd allh yaqwt bn 'ebd
allh alrwmy alhmwy, alnashr: dar sadr, byrwt, altb'eh: althanyh
(1995m.(
36. m'ejm tarykh altrath aleslamy fy mktbat al'ealm, alm'elf: 'ely
alrda qrh blwt wzmylh, alnashr: dar al'eqbh btrkya, altb'eh:
alawla.
37. alm'elm bfwa'ed mslm, alm'elf: abw 'ebd allh mhmd bn 'ely
almazry almalky, almhqq: mhmd alshadly alnyfr, alnashr: aldar
altwnsyh llnsr, altb'eh: althanyh (1988m.(
38. mnhaj almhdtbyn wsbyl talbyh almhqqyn fy shrh shyh mslm bn
alhaj, alm'elf: abw zkrya mhyy aldyn yhya bn shrf alnwyy,
almhqq: mazn alsrsawy, alnashr: dar almnhaj alqwym, altb'eh:
alawla (1441h.(
39. alnwr alsafr 'en akhbar alqrn al'eashr, alm'elf: 'ebd alqadr bn
shykh bn 'ebd allh al'eydrws, alnashr: dar alktb al'elmyh, altb'eh:
alawla (1405h.(

40. hdyh al'earfyn ela asma' alm'elfyn wathar almsnfyn, alm'elf:
esma'eyl bn mhm̄d albabany albghdady, alnashr: wkalh
alm'earf, altb'eh: alawla.

رسالة: احترام الخبز
للشيخ عبد الغني بن إسماعيل النابلسي (ت: ١١٤٣هـ)
تحقيق وتحرير
إعداد:

د. أنس صلاح الدين حسن صبري
أستاذ الحديث الشريف المساعد بكلية الدراسات الإسلامية
جامعة ستاردوم الأمريكية

The Treatise “Respect for Bread” by Shaykh ‘Abd al-Ghani ibn
Isma‘il al-Nabulusi (d. 1143 AH):
Critical Edition and Hadith Verification
Prepared by:
Dr. Anas Salahuddin Hasan Sabri
Assistant Professor of Hadith and Its Sciences, College of Islamic
Studies, Stardom America

anassabri75@gmail.com

تاريخ ورود البحث	تاريخ قبول البحث
١٤٤٥/١٠/١٤هـ - ٢٠٢٤/٤/٢٣م	١٤٤٦/٦/٢٤هـ - ٢٠٢٤/١٢/٢٥م

ملخص البحث:

احترام الخبز عادة درج عليها الناس منذ القدم، وفي الموروث الشعبي الخبز يباس ولا يداس، وما منا من أحد إلا وقد رأى خبزاً ملقى في الطرقات، ويختلف تعامل الناس مع هذا الخبز الملقى، فمنهم من يدوسه بالأقدام ولا يبالي، ومنهم من يرفعه ويقبله احتراماً للنعمة، وعلى هذا جرت العادة.

وقد وردت عدة أحاديث صحيحة عن النبي ﷺ في احترام النعمة بشكل عام، ومنها الطعام قطعاً، أما ما ورد بخصوص الخبز تحديداً، فقد نقل عن النبي ﷺ أحاديث في ذلك تتفاوت بين الوضع والضعف، ومن ثم حصل الخلاف بين الناس في زمن النابلسي هل يحترم الخبز، أو يهان ويداس بالأقدام كالحجارة؟ فانبرى النابلسي إلى الرد على من حمل لواء عدم احترام الخبز وجواز دوسه، فكانت هذه الرسالة.

وقد جمع النابلسي في هذه الرسالة الأحاديث التي تنص على احترام الخبز، وشرحها من كتب الحديث والفقه واللغة، فأحببت المساهمة في هذا الأمر بتحقيق النص وإخراجه للناس، وتخريج الأحاديث الواردة في المسألة والحكم عليها، وتوضيح خطأ من ذهب إلى عدم احترام الخبز.

الكلمات المفتاحية: احترام، الخبز.

Abstract

Respect for bread is a well-known tradition that has existed among people since ancient times. In popular culture, bread is considered a blessing that should not be disrespected or stepped on. However, people differ in how they deal with bread found in the streets: some step on it carelessly, while others pick it up and treat it with respect out of appreciation for the blessing.

Several authentic hadiths from the Prophet (peace be upon him) emphasise respecting blessings in general, including food. However, the hadiths specifically related to bread vary in authenticity, ranging from fabricated to weak. As a result, a debate arose during the time of al-Nabulsi regarding whether bread should be respected or treated like ordinary objects. Al-Nabulsi responded to this issue through this treatise.

In this treatise, al-Nabulsi collected the hadiths related to respecting bread and explained them based on sources in hadith, fiqh, and the Arabic language. This research presents a critical edition of the treatise, verifies the hadiths mentioned in it, and clarifies the error of the view that permits disrespecting bread.

Keywords: Respect – Bread – Blessings.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله حمد الشاكرين، على نعمه التي لا تعدّ، وآلائه التي لا تحصى، وأصلي وأسلم على إمام الهدى وسيد الشاكرين الذي تنزل عليه آيات طلب الشكر لعموم المسلمين، قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢] فعلم أتباعه مبدأ الشكر لكل من قدم معروفاً بقوله: «لا يشكر الله من لا يشكر الناس»^(١).

وبعد:

فهذه رسالة حديثة تربوية سطرها يراع أستاذ معلم رداً على شغب طالب علم يبصره بسوء ما ذهب إليه وينير له السبيل ولمن يذهب مذهبه ويعجب بفكرته، أو من لم تتضح الفكرة عنده وحادت النظرة لديه عن طريق الحق، في طريقة التعامل مع النعم بأداء حقها، وعدم التناول عليها بأي وجه، فكيف إذا تعلق الأمر بالذي عليه عماد حياة الإنسان وقوته، وسبيل بقاءه وهو طعامه، وسيد ذلك منه، وعمود خيمته الخبز.

رسالة خطها قلم الشيخ عبد الغني النابلسي رحمه الله يرد فيها بنفس تربوي على من تناول على الخبز ودعا إلى عدم احترامه لعدم صحة تكريم خاص به، ومعاملته مثل الحجارة والحشائش بجواز الدوس عليه.

انطلق الشيخ في حوارهِ التربوي مع مخالفه على تقرير احترام الخبز مما ورد من

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٣٩٢/١٣ ح ٨٠١٩، والترمذي في جامعه، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك ٣٣٩/٤ ح ١٩٥٤ بلفظ: "من لا يشكر الناس لا يشكر الله". وقال: هذا حديث صحيح.

كلام النبي ﷺ وساق في تخرّيج حديثه من مظان من تتبع طرقه، فاختر من مما أفاض التقدير على عبده المناوي من تتبع للمسألة، وساق من كتابه وشرحه له نقولاً تهدي من أراد اتباع طريق الهدى، وطعمها بفوائد لغوية لتكون فاكهة السفرة حاملة الطعام، ولم ينس أطباق الآراء الفقهية فاقتبس من أنوار والده وطبقه المخطوط: "الإحكام شرح دُرر الحَكّام" أصنافاً شهية تفتح أنفاس متناولها وتعيد له رشده.

ولم يفت الشيخ وهو يختتم هذه الوليمة أن يذكر بالسبب الذي دعاه لإقامتها، ويتمنى أن تؤتي أكلها، وتؤدي الغرض المطلوب منها.

إن احترام الخبز وهو عنوان الرسالة التي ألفها النابلسي مقتبس من إكرام الخبز، والإكرام أفضل أنواع الاحترام، والاحترام لفظة من صميم ألفاظ التربية، هذه اللفظة التي زينت طرق الحديث الوارد في المسألة، والتي دفعت البعض إلى تصحيحها نظراً لاتفاق جميع الطرق عليها، مأخوذة من احترام النعمة الواردة في حديثه عليه الصلاة والسلام من حديث جابر: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَحْضُرُ أَحَدَكُمْ عِنْدَ كُلِّ شَيْءٍ مِنْ شَأْنِهِ، حَتَّى يَحْضُرَهُ عِنْدَ طَعَامِهِ، فَإِذَا سَقَطَتْ مِنْ أَحَدِكُمُ اللَّقْمَةُ فَلْيُمِطْ مَا كَانَ بِهَا مِنْ أَدَى، ثُمَّ لْيَأْكُلْهَا وَلَا يَدْعُهَا لِلشَّيْطَانِ، فَإِذَا فَرَغَ فَلْيَلْعَقْ أَصَابِعَهُ؛ فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي فِي أَيِّ طَعَامِهِ تَكُونُ الْبَرَكَةُ»^(١).

واللقمة عادة تكون من جنس سيد الغذاء وهو الخبز، وهذه البركة المترتبة على إكرام اللقمة دفعت الكثير من صالحى التابعين وعبادهم، إلى التنصيص على إكرام الخبز، وهو سيد اللقم وغذاء عامة الناس، فكثر طرق هذا الحديث مع ضعفها، وكثرة الأوهام في نسبة الحديث الخاص بها، مما دفع ابن الجوزي إلى ذكر

(١) أخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع والقصعة، وأكل اللقمة الساقطة بعد مسح ما يصيبها من أذى، وكراهة مسح اليد قبل لعقها (١٦٠٦/٣)، رقم: (٢٠٣٣).

عامتها في كتابه الموضوعات.

ولما وقعت حادثة الجدل مع طالب العلم في دمشق في زمن النابلسي، سارع في تأليف هذه الرسالة لتوضيح هذا المعنى، والذي في ظني أن الدافع لشيوع هذا الكلام هو البطر ورخاء العيش المبعد عن استحضار معاني الأدب في التعامل مع نعم الله.

ومن ثم أحببت أن أدلي بدلوي في هذا المجال، وأجمع ما تناثر مما كتب في الموضوع، وإخراجاً لجهود علماءنا المربين، وعلى رأسهم الشيخ عبد الغني النابلسي، سيما بعد أن وقفت على رسالته في احترام الخبز بخطه الكريم، فعقدت العزم، واستشرت من أثق به من طلبة العلم على إخراج هذه الرسالة.

ونحن في مقام الشكر، لا بد من إزجاء برقية إلى السيد جمعة الماجد رئيس مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بديي، الذي سخر إمكانياته لتوفير المخطوطات للباحثين، ومن مركزه وفيه عشت سنوات واستفدت من مخطوطاته الكثير، وكنت مع موظفيه في خدمة طلبة العلم نسعى لتوفير ما يحتاجونه، فلهم مني كل الشكر، ودوام التوفيق في عملهم الجليل.

والله أسأل قبول هذا العمل، فما أردت من إخراجه إلا وجهه الكريم، والمساهمة في تصحيح النظرة إلى نعم الله في زمن طغت فيه النظرة المادية، وتجردت النفوس من معاني الروحانيات وأدب التعامل.

مشكلة البحث:

وجود حراك علمي للإجابة عن سؤال: هل يجوز إهانة الخبز واعتباره كالحجارة والحشائش، نتيجة لعدم صحة الحديث في إكرامه، أم ينبغي احترامه احتياطاً لصحة الأحاديث الواردة في احترام النعمة مطلقاً؟

تساؤلات البحث:

جاء هذا البحث ليجيب على تساؤلات عدة منها:

- ١- هل ثبت في إكرام الخبز حديث صحيح؟
- ٢- هل الأحاديث الواردة في احترام الخبز ضعيفة أو موضوعة؟
- ٣- وهل ضعف الأحاديث يعني جواز إهانة الخبز ودوسه بالأقدام واعتباره كالأحجار والحشائش؟
- ٤- ما هي آراء الفقهاء في احترام الخبز؟

الدراسات السابقة:

ومن أفرد بحثاً مستقلاً في الموضوع:

- ١- الإمام ابن حجر العسقلاني في جواب سؤال ضمن كتاب "مسائل أجاب عنها الحافظ ابن حجر العسقلاني" صدر عن دار الإمام أحمد للنشر والتوزيع والصوتيات، بالقاهرة، بتحقيق أبو عبد الرحمن عبد المجيد جمعة الجزائري، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، وجاء الجواب في ص ١٩-٢٣.
- ٢- الإمام السخاوي في جزء في طرق حديث: «أكرموا الخبز»^(١)، طبع ضمن "كتاب الأجوبة المرضية فيما سئل (السخاوي) عنه من الأحاديث

(١) قال السخاوي في المقاصد الحسنة ص ١٤٣-١٤٤ ح ١٥٣ عند ذكره لطرق الحديث..: "وكل هذه الطرق ضعيفة مضطربة وبعضها أشد في الضعف من بعض إلى غير ذلك مما أوردته واضحاً معللاً في جزء مفرد، وفي الجملة خير طرقه الإسناد الأول على ضعفه ولا يتهيأ الحكم عليه بالوضع مع وجوده لا سيما في المستدرك للحاكم" وقال في ص ٢٠٢ "وقد سبق ذكره في: أكرموا الخبز، بل أوسعت الكلام على هذا الحديث في بعض الأجوبة، وجمعت بينهما على تقدير تساويهما".

النبوية»^(١)، صدر عن دار الراية، السعودية، بتحقيق د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، في ثلاثة مجلدات، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، وجاء الجواب في ٢/٤٨٩-٥٠٢.

٣- الشيخ أحمد بن الصديق الغماري، ألف رسالة بعنوان دفع الرجز بإكرام الخبز، وهو في طرق حديث "أكرموا الخبز"^(٢).

منهج التحقيق والبحث والدراسة:

انحصر عملي في الكتاب فيما يلي:

- ١- نسخ الكتاب وكتابته على طريقة الإملاء الحديثة.
- ٢- عزو الآيات القرآنية إلى مكانها وبيان السورة ورقم الآية.
- ٣- تخريج الأحاديث النبوية بالإشارة إلى مصادرها، مع ذكر ما يلزم.
- ٤- تخريج الأقوال بعزوها إلى مصادرها.

(١) جاء في كتاب العنوان الصحيح للكتاب، للشريف حاتم العوني ص ٨٠ "طُبِعَ هذا الكتاب بهذا العنوان، واستوقفني فيه ما استوقفني من العنوان السابق، وهو عدم صحة السجعة! لأن كلمة (الْمُرْضِيَّة) ضبطت في المطبوعة بضم الميم وسكون الراء وكسر الضاد وفتح الياء المخففة. وتخفيف الياء هو الذي دلني إلى أن الصواب يجب أن يكون (الْمُرْضِيَّة) بفتح الميم وسكون الراء وكسر الضاد وفتح الياء المشددة؛ وعلى هذا تصح السجعة!! وليس هذا فقط، فالاسم الصحيح، كما في النسخة الأصلية، هو (الأجوبة (الْمُرْضِيَّة) فيما أسأل عنه من الأحاديث النبوية) للسخاوي.١.هـ.

(٢) ذكر الشيخ عبد الله الغماري في تعليقه على الحديث الثاني من الأربعين الغمارية في شكر النعم ص ١٥ ط ٢- ١٩٨٦م عالم الكتب، بيروت قال: "وقد ورد في إكرام الخبز بضعة عشر حديثاً، جمعها شقيقنا الحافظ السيد أحمد في جزء صغير سماه: رفع الرجز بإكرام الخبز، وبين ما فيها من ضعف، ولم يصح منها إلا حديث واحد، وهو حديث عائشة مرفوعاً: أكرموا الخبز، صححه الحاكم وأقره الذهبي، وإكرامه يكون بعدم إلقائه في الطريق، وفي المواضع المستفدرة ونحو ذلك".

- ٥- تقسيم الرسالة إلى فقرات، مع وضع عناوين بين قوسين للأهمية، وتشكيل ما يحتاج إلى ضبط.
- ٦- الترجمة للأعلام المذكورين في الرسالة من غير المعروفين.
- ٧- التعريف بالكتب الفقهية المحال إليها.
- ٨- أشير إلى السقط في النسخ ومقداره، في الحاشية.
- ٩- أشير إلى نهاية الكلام في أوراق المخطوط.
- ١٠- توثيق النقل من المخطوطات التي لم تطبع بذكر الورقة والوجه والسطر.
- ١١- أثبت الاختلاف بين نسخ الكتاب، وقد اعتمدت نسخة المؤلف أصلاً، لهذا لا أثبت كل الاختلافات في نسخة -ز- تحديداً إلا ما كان فيه تغيير للمعنى خوفاً من الإطالة ولكثرة الاختلافات بسبب كثرة تصحيف وتحريف هذه النسخة. وأثبت أحياناً ما في الكتب التي نقل منها المؤلف في المتن، إذا كان أصح مما في الأصل، وأشير إلى ذلك في الحاشية.

خطة البحث:

- اشتمل البحث على مقدمة، وقسمين، وخاتمة.
- المقدمة:** تشتمل على أسباب اختيار الموضوع، وأهميته، وحدوده، ومشكلته، وتساؤلاته، والدراسات السابقة، ومنهج الدراسة، والخطة.
- القسم الأول: دراسة الرسالة والمؤلف.** وفيه مبحثان:
 - المبحث الأول: دراسة الرسالة، وفيه أربعة مطالب:**
 - المطلب الأول: سبب تأليف الرسالة، وتاريخها.
 - المطلب الثاني: موارد النابلسي في رسالته.
 - المطلب الثالث: منهج النابلسي في تأليف رسالته.

المطلب الرابع: نسخ المخطوط، والنسخ المعتمدة.

المبحث الثاني: ترجمة الشيخ عبد الغني النابلسي.

القسم الثاني: النص المحقق.

الخاتمة: بها أهم النتائج والتوصيات.

ثبت المراجع.

القسم الأول

دراسة الرسالة والمؤلف

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: دراسة الرسالة. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: سبب تأليف الرسالة وتاريخها:

رسالة احترام الخبز ألفها الشيخ عبد الغني النابلسي رداً على أحد علماء عصره في دمشق ممن جادله في جواز إهانة الخبز، وأكثر جداله في ذلك، مما دفعه إلى تأليف هذه الرسالة، ذكر ذلك في خاتمتها، فقال: "فإذا علمت ما ذكرناه وتحققته ظهر لك خطأ مَنْ بحثنا معه مِنْ بعض طلبة العلم في دمشق الشام في عام سبع وثمانين وألف، فكان يقول بجواز إهانة الخبز ويقول بإباحة دوسه، وأنه لا فرق بينه وبين الأحجار والحشائش في جواز إهانتها والدوس عليها، حتى أطال معنا الكلام في هذا المقام، والله الموفق للصواب، ومنه الهداية وإليه المآب".

المطلب الثاني: موارد النابلسي في رسالته:

اعتمد الشيخ عبد الغني في رسالته على مرجعين اثنين هما:

١- تخرّيج المناوي للحديث، وكلامه عليه في كتابه فيض القدير شرح الجامع الصغير.

٢- كتاب الأحكام شرح درر الحكام لوالده الشيخ إسماعيل النابلسي.

المطلب الثالث: منهج النابلسي في رسالته:

١- اعتمد الشيخ عبد الغني في رسالته على النقل من موارده حرفياً، يظهر ذلك من مقابلة النص مع هذه الكتب، وقد وثق النابلسي نقله، فقال: إلى هنا كلامُ شرح المناوي رحمه الله تعالى.

إلا أنه في بعض المواضع خالف النقل مثل:

- جاء في فيض القدير: «قال الحاكم: صحيح وأقره الذهبي». وكتبها هنا «حديث صحيح، أقره الذهبي». دون نسبة ذلك إلى الحاكم.

وفي بعض المواضع أخطأ في النقل مثل:

- جاء في فيض القدير «ورواه ابن الصلاح في طبقاته عن ابن عبدان»، ونقلها في الرسالة «ابن عتيان». وكذلك جاء في الرسالة: «فهي كالظَّيْرِ ثُرَيْن»، والصحيح «ثُرَيْن»

وفي بعض المواضع خالف المناوي في نسبة النقل مثل:

- قال في الرسالة: «قال بعض التابعين: الدُّنْيَا ظِلٌّ، والآخرة أم...». وجاءت في فيض القدير: «قال بعض العارفين... ومخالفته هي الصواب كما جاء في كتاب الحكيم الترمذي ص ٥١.

٢- اختصر النابلسي من كلام المناوي في شرحه الكبير بعض التخريجات، والكلام على الرواة وخصوصاً التي نقلها من الهيثمي كما يظهر من خلال المقارنة مع الشرح الكبير.

٣- نقل من كلام والده من عدة مواضع بما يفيد الموضوع ويثريه، ويظهر من هذا إجلاله لوالده وعلمه، خصوصاً أن هذه الرسالة من بواكير تأليفه، إذ ألفها وعمره ٣٧ سنة.

المطلب الرابع: نسخ المخطوط والنسخ المعتمدة في التحقيق:

ذكرت المصادر للمخطوط ست نسخ في مكنتات العالم هي (١):

(١) انظر الفهرس الشامل للمجمع العلمي الملكي آل البيت في الفقه ١٢٠/١ حيث ذكر فيه أن له نسختين في الظاهرية منها واحدة بخط المؤلف، خزنة التراث التي أصدرها مركز الملك فيصل بالسعودية فهرس مخطوطات برقم: ٣٨٩٢٠، حيث ذكر للمخطوط ست نسخ.

- ١- الظاهرية (ضمن مكتبه الأسد) في سوريا بدمشق رقم الحفظ: ٣٢، ١٣١، ٢
 - ٢- المكتبة المركزية في مكة المكرمة رقم الحفظ: ٢/٧٤٠
 - ٣- مكتبه المخطوطات في الكويت، رقم الحفظ: ٩٩٦ عن الظاهرية
٣٨٦٧/١٣١
 - ٤- الظاهرية سوريا بدمشق رقم الحفظ: ٤٠٠٨، ٣٨٦٧
 - ٥- المكتبة الازهرية في القاهرة بمصر رقم الحفظ: [٤٣٠ مجاميع] ١٧٥٦٠
 - ٦- مكتبه برنستون في الولايات المتحدة الامريكية رقم الحفظ: ٢٠٣
- وبالنظر في هذه المصادر نرى أن نسخة الكويت هي نسخة الظاهرية بعينها.
فبقي لدينا خمس نسخ.

النسخ المعتمدة في التحقيق:

وقد اعتمدت في التحقيق على النسخ التالية:

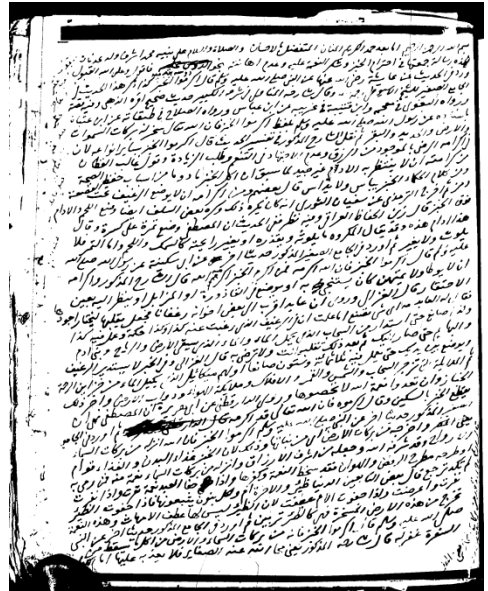
- ١- نسخة بخط المؤلف موجودة في الظاهرية، صورتها من مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي، في صفحتين، تحمل الرقم ٢٢٥٧٣٩ في المركز. وأشارت لها بالرمز (م)، يعني نسخة المؤلف، واعتمدناها أصلاً.
- ٢- نسخة الظاهرية الثانية، صورتها من مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي، في ٥ ورقات، كل ورقة وجهان عدد أسطرها ١٧ سطراً، بخط نسخي معتاد، ضمن مجموع، وتحمل الرقم ٢٣٠٨٢٨، وكتب في نهاية الرسالة التي قبلها، نسخت يوم السبت قبل الظهر، سابع عشر يوماً من ذي الحجة سنة ثلاثة ومائة وألف، وكتب على رسالتنا وتمت بتوفيق الله تعالى يوم تمام التي قبلها والله أعلم. وبجانبتها ختم غير واضح المعالم. وأشارت لها بالرمز (ظ) يعني الظاهرية.
- ٣- نسخة الأزهرية التي صورتها من مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي وتقع في ٤ ق، كل ورقة وجهان عدد أسطرها ١٥ سطراً، بخط نسخي معتاد،

ضمن مجموع وترتيبها ضمنه الحادية عشرة، من ورقة ٣٤٤-٣٤٧، وتحمل الرقم ٦٢٩٢٥٢ في المركز. وأشرت لها بالرمز (ز) يعني الأزهرية.

يتبقى بعد استبعاد نسخة الكويت، نسختا برنستون والمكتبة المركزية في مكة، لم أقف عليهما، واعتقد أن وجود ثلاث نسخ كافية في ضبط النص، سيما وأن منها واحدة بخط المؤلف.

صور المخطوطات

الصفحة الأولى بخط المؤلف



الصفحة الأخيرة بخط المؤلف



الصفحة الأولى والصفحة الأخيرة من الأزهريّة



[illegible][illegible]

وَقَدْ نَعِمْتُ بِرُوحِهِ
إِسْمَ مَقَامِي يَوْمَ تَحْمِلُهُ
الَّتِي قُلْتُهَا وَاسْمِي
تَحْمِلُهُ

المبحث الثاني: ترجمة الإمام عبد الغني النابلسي:

اسمه:

هو الشيخ أبو الفيض عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني بن إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم المعروف كأسلافه بالنابلسي الحنفي الدمشقي النقشبندي القادري.

أما شهرته بالنابلسي فقد أشار حفيده محمد كمال الدين الغزي إلى أن برهان الدين إبراهيم جد النابلسي الرابع استوطن نابلس مدة بعد أن خرج من بيت المقدس، ثم رحل منها إلى دمشق، واستوطنها وبقيت ذريته بها واشتهروا ببني النابلسي. وكان إبراهيم بن سعد الله بن جماعة بن علي بن جماعة بن حازم بن صخر بن عبد الله الكناني الحموي الأصل أحد أجداد النابلسي قد ذهب إلى بيت المقدس وتوفي بها. ويتصل نسبه بالخليفة عمر بن الخطاب من طريق الموفق ابن قدامة المقدسي كما جاء في شجرة نسبه التي نشرها حفيده الدكتور محمد راتب النابلسي على موقعه^(١).

مولده:

ولد يوم الأحد رابع ذي الحجة سنة خمسين وألف، في دمشق، وكان والده مسافراً إلى استانبول، وقد اشتهر والده بالعلم والفضل والشهرة، وله مؤلفات كثيرة.

أما والدته فهي التقية الصالحة زينب بنت الشيخ محمد بن الشيخ برهان الدين إبراهيم بن أحمد بن يحيى الدويكي الدمشقي، ووالدها كان ذا علم وافر

(١) <https://nabulsi.com/story/9230-The-lineage-of-Sheikh-Abdul-Ghani-Al-Nabulsi-to-our-master-Omar>

وتجارة. سافر إلى الهند، وكانت وفاته فيها. وكانت والدته من أهل الدين والصلاح والتقوى، توفيت في شوال سنة ١١٠٤هـ. وللشيخ أخ يسمى يوسف.

أولاده:

رزق الشيخ رحمه الله بثلاثة من الذكور هم إسماعيل بن عبد الغني: توفي سنة ١١٦٣هـ. ومسعود ولد سنة ١١٠١هـ، وحبيب، ورزق من البنات باثنتين، أولهما: زينب. تزوجها أولاً الشيخ صادق الخراط، وولدت له ثلاث بنات ثم من بعد وفاته تزوجها الشيخ الغزي جد كمال الدين محمد الغزي مؤلف ترجمته وولدت والد كمال الدين: محمد شريف الغزي. توفيت سنة ١١٧٣هـ. والثانية: طاهرة. تزوجها أولاً الغزي (محمد شمس الدين) ثم لما توفيت تزوج أختها زينب سنة ١١٤٣هـ.

أما أحفاده: فقد ولد لابنه إسماعيل ثمانية من الذكور هم: طاهر. توفي سنة ١١٤٧هـ، ومصطفى: من أعماله بناء الجامع لصيق قبر الأستاذ وذلك سنة ١١٤٦هـ توفي سنة ١١٩١هـ، ومصطفى ولد اسمه عبد الجليل توفي ١٢٥٢هـ، وحفيد هو رحمة الله بن محي الدين بن أحمد بن مصطفى ت ١٢٧٩هـ صاحب المكتبة العظيمة التي حوت أكثر مؤلفات جده عبد الغني النابلسي وغيرهم.

ومن الإخوة الثمانية: عبد القادر، وإبراهيم: توفي سنة ١٢٢٢هـ، وعبد الغني ولد سنة ١١٤٣هـ وتوفي سنة ١٢١٢هـ، وحسين توفي سنة ١٢١١هـ، ودرويش، ومحمد ذيب.

أسباطه: عبد الرحمن بن محمد الغزي العامري المتوفى سنة ١١٤٤هـ. ومحمد شريف بن محمد الغزي توفي سنة ١٢٠٣هـ.

نشأته:

نشأ النابلسي في بيت علم وفضل، اشتهرت أسرته بصلتها القوية بالعلم

والزهد والتصوف، وقد بدأ نظم الشعر ولما يتجاوز من العمر اثنتي عشرة سنة، إذ رثى والده الذي توفي سنة ١٠٦٢هـ، ونظم (البديعية) وعمره خمس وعشرون سنة، ثم شرحها في ثلاثة أسابيع، وكان قد ابتدأ التصنيف وإلقاء الدروس حين بلوغه العشرين سنة، فشرع في إلقاء الدروس بالجامع الأموي، وكان مكان تدريسه في الجهة القبلية تجاه سيدنا يحيى الحصور، فاقراً بكرة النهار في عدة علوم، وبعد العصر في كتاب (الجامع الصغير)، ثم (الأربعين النووية)، ثم (الأذكار النووية)، وكان يقرئ مع ذلك في الجامع الأموي كتب الشيخ الأكبر (كالفصوص) و(مواقع النجوم) وغيرها، واستمر على هذه الحالة إلى سنة تسعين وألف "وفي سنة إحدى وتسعين وألف" لزم العزلة وكان تجاوز الأربعين وبقي في الخلوة والرياضة سبع سنوات؛ وكان موضع خلوته في داره التي بسوق العنبرانية المواجهة للباب القبلي من جامع بني أمية؛ في القصر المطل على السوق المذكور.. ولما خرج من الخلوة اشتهر أمره، وأقبل على التأليف.

رحلاته:

أخذ رحمه الله في السياحة فرحل إلى زيارة أرض البقاع العزيزة وجبل لبنان؛ وجمع في ذلك رحلة سمّاها (حلة الذهب الإبريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز) وذلك في سنة إحدى ومائة وألف. ثم ارتحل إلى زيارة بيت المقدس وبلدة سيدنا إبراهيم الخليل. وجمع في ذلك رحلة سمّاها: (الحلة السندسية في الرحلة القدسية) ثم في سنة خمس ومائة وألف ارتحل الرحلة الكبرى وهي التي جمع فيها؛ وصنف في ذلك كتاباً حافلاً سمّاه (الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز).

تدريسه ومناصبه:

وفي سنة ثلاث عشرة ومائة وألف ولي إفتاء السادة الحنفية بدمشق، وفي سنة خمس عشرة ومائة وألف ولي تدريس السليمية في صالحة دمشق، وابتدأ فيها غرة ذي القعدة من أول (تفسير البيضاوي) وشرع في كتابة الشرح عليه المسمى

بـ(الشرح الحاوي على تفسير البيضاوي على وجه البسط والإيضاح) وانتهى في
الكتابة عليه في سورة البقرة في ثلاث مجلدات.

مشايخه:

أما مشايخه فقد بلغوا العشرين فمنهم: والده الشيخ إسماعيل بن عبد الغني:
قرأ عليه مقدمات الفنون، وحضر دروسه في التفسير في المدرسة السليمية، وشرحه
على (الدرر) في جامع بني أمية، وأجازه. توفي والده وللاستاذ من العمر ١١ سنة
و ١١ شهراً و ٢١ يوماً. ونجم الدين محمد بن محمد الغزي العامري: قرأ عليه
مصطلح الحديث (كشرح النخبة) و(شرح ألفية العراقي). وأجازه إجازة خاصة
وعامة. ومحمد بن كمال الدين الشهير بابن حمزة نقيب الأشراف: قرأ عليه جملة
من الفنون. وعلي الشبراملسي الشافعي القاهري: أجازه إجازة حافلة. وعبد الباقي
الحنبلي البعلبي الأثري: قرأ عليه مصطلح الحديث (كشرح النخبة) و(شرح الألفية
للقاضي ولمصنفها). وأجازه إجازة خاصة وعامة. وعبد القادر بن مصطفى
الصفوري: قرأ عليه عدة فنون. وأجازه. ومحمد بن تاج الدين الحاسني: أخذ عنه
التفسير والنحو، وأحمد بن محمد القلعي: قرأ عليه الفقه وأصوله. ولازمه ملازمة
تامة. وكمال الدين محمد بن يحيى الدمشقي الشافعي الشهير بالفرضي: قرأ عليه
العربية والحساب والفرائض. وغيرهم.

تلاميذ النابلسي:

أوصلهم الغزي إلى ١٤٣ تلميذا كان أشهرهم الأديب المؤرخ الشيخ محمد بن
إبراهيم الدكدكجي المتوفى سنة ١١٣١هـ وقال: "بكى عليه الأستاذ ولم يعهد أنه
بكى على ميت قبله". ومن تلاميذه محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، وشمس
الدين الغزي مؤلف لطائف المنة، ومحمد المحي صاحب خلاصة الأثر، ومحمد بن
عبد الجليل أبو المواهب الحنبلي.

مؤلفاته:

بلغت مؤلفاته زهاء ثلاثمائة مؤلف بل أكثر.. وهي ما بين المجلد والمجلدين والثلاثة، والكراسة والأقل والأكثر. عمَّ بها الانتفاع، ومالت لها الألباب والطباع في سائر البلاد والبقاع". ثم أورد الغزي منها أسماء ١٨٥ مؤلفاً. وانتشرت مؤلفاته في المشارق والمغرب فلا تجد أحداً إلا لها طالبا وفيها راغباً؛ حتى إنك إذا طلبتها لا تجدها إلا استنساخاً مع أنها دائماً تكتب وتنقل. منها: (التحرير الحاوي بشرح تفسير البيضاوي)، (كنز الحق المبين في أحاديث سيد المرسلين)، (ذخائر الموارث في الدلالة على مواضع الأحاديث)، (توفيق الرتبة في تحقيق الخطبة)، (الجواب التام عن حقيقة الكلام)، (كتاب الجواب عن الأسئلة المائة والإحدى والستين)، (برهان الثبوت في تربة هاروت وماروت)، (النفحات المنتشرة في الجواب عن الأسئلة العشرة عن أقسام البدعة)، (القول العاصم في قراءة حفص عن عاصم نظماً على قافية القاف)، (علم الملاحة في علم الفلاحة)، (تعطير الأنام في تعبير المنام)، (جواب سؤال ورد من طرف بطرك النصارى في التوحيد)، (تحفة الناسك في بيان المناسك)، و(بغية المكتفي في جواز الخف الحنفي) (والرد الوفي على جواب الحصكفي في رسالة الخف الحنفي)، (رسالة في احترام الخبز) - وهي كتابنا هذا - وغيرها الكثير.

مرضه ووفاته:

مرض النابلسي في السادس عشر من شعبان سنة ثلاث وأربعين ومائة وألف، ثم انتقل إلى رحمة الله تعالى عصر يوم الأحد الرابع والعشرين من الشهر المذكور، وجهز في يوم الاثنين خامس عشر من الشهر، وصلي عليه في بيته، ودفن في القبة التي أنشأها في أواخر سنة ست وعشرين ومائة وألف في الجينة الغربية من داره، وغلقت البلد يوم موته، وانتشرت الناس في جبل الصالحية لكون البيت امتلاً وغص بالخلق وبني حفيده الشيخ مصطفى النابلسي إلى جانب ضريحه جامعاً

حسناً بخطبة. وقد صنف ابن سبطه العالم كمال الدين محمد الغزي العامري في ترجمته كتاباً مستقلاً سماه "الورد القدسي والوارد الأنسي في ترجمة العارف عبد الغني النابلسي" فمن أراد الزيادة على ما ذكرناه فعليه به فإنه جامع للعجب العجاب من ترجمته قدس الله سره (١).

(١) انظر في ترجمة النابلسي المراجع التالية: سلك الدرر للمرادي ٣/٣٠-٣٨، ٤/٢٤٦، فهرس الفهارس للكتاني ٢/٧٥٦-٧٥٨ رقم ٤١٥، حلية البشر ١/٦٢٨، جامع كرامات الأولياء ٢/١٦١-١٦٥، هدية العارفين ١/٥٩٠-٥٩٤، الأعلام للزركلي ٤/٣٢، معجم المؤلفين لكحالة ٥/٢٧٢، عبد الغني النابلسي حياته وشعره، لأحمد مطلوب ص ٣-٩٢.

ومن الكتب التي أفردت ترجمة النابلسي:

- ١- الورد الأنسي والوارد القدسي في ترجمة العارف بالله عبد الغني النابلسي تأليف محمد كمال الدين الغزي العامري المتوفى سنة ١٢١٤هـ.
- ٢- العقد السني في مزايا الشيخ عبد الغني، محمد كمال الدين الغزي ١٢١٤هـ.
- ٣- الفتح الطري الجني في مآثر شيخنا الشيخ عبد الغني، لمصطفى كمال الدين البكري الصديق ١١٠٢هـ.
- ٤- المشرب الهني القدسي في كرامات الشيخ عبد الغني النابلسي، حسين بن طعمة البتماني ١١٧٥هـ.

القسم الثاني

النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعدَ حمَدُ الكَرِيمِ المَتَّانِ المتفَضِّلِ بالإحسان، والصلاة والسلام على نبيِّه
محمدٍ أَشْرَفٍ وَلِدِ عدنان، فيقول العبدُ الفقيرُ، والعاجزُ الحَقِيرُ، عبدُ الغيِّ ابنُ
النا بلسيِّ، الحنفيِّ، عامَلَهُ اللهُ بِلُطْفِهِ الحَفِيِّ:

هذه رسالةُ جَمْعَتِها في احترامِ الخبزِ، وشكرِ النعمةِ عليه، وعدمِ إهانتهِ بنحوِ
دَوْسِهِ بقدَميه، فأقولُ، وعلى اللهُ القبول:

ورد في الحديث عن عائشة رضي الله عنها ^(١)، عن النبي ﷺ قال: «أَكْرَمُوا الخبزَ»،

(١) وله عن عائشة طريقان:

أ - طريق كريمة بنت همام:

رواه الحاكم المستدرك ٤: ٢٢٧ برقم ٧٢٢٥ من طريق بشر بن المبارك الراسبي قال: ذهبت مع
جدي إلى وليمة فيها غالب القطان. قال: فجيء بالخوان، فوضع، فمسك القوم أيديهم.
فسمعت غالب القطان يقول: ما لهم لا يأكلون؟ قالوا: ينتظرون الأدم فقال غالب: حدثنا
كريمة بنت همام الطائية، عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال: «أَكْرَمُوا الخبزَ»، وإن
كرامة الخبز أن لا ينتظر به، فأكله وأكلنا، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه قال
الذهبي في التلخيص ١٢٢/٤ ط الهندية: صحيح.

ورواه البيهقي في «شعب الإيمان» ٩/٨ رقم ٥٤٨١، ومن طريقه رواه ابن عساكر في «تاريخ
دمشق» ١٠٦/٥٥، ورواه الراجزي في «التدوين في أخبار قزوين» ٩/٤ عن كريمة مرسلاً وفيه أن
بشراً قال: ذهبت إلى وليمة، ولم يذكر جده أو أبيه، وفيها نسب بشر بالكندي؟! وفيه أيضاً
قال عن كريمة بنت هشام بدل بنت همام، وعلق السخاوي على رواية السلمي في الأطلعة عن
القزويني في التدوين، قلت: وكأنه سقط منه عائشة. انظر الأجوبة المرضية ٥٠١/٢. قلت: ولم
أقف على رواية السلمي. ولكن نسب الألباني في السلسلة الضعيفة ٤١٧/٦ في رواية ابن
عساكر قول بشر في الرواية: «ذهبت مع أُمِّي»، وفي المطبوع «ذهبت مع أبي».

قلت: وفي روايته اختلاف من ثلاثة أوجه:

- ١- بشر بن المبارك فهو عند الحاكم منسوب (الراسبي) وفي رواية البيهقي نسبوه (العبدى) ولا يمكن أن تجتمع له النسبتان كما في الأنساب للسمعاني ٣٦/٦، ٩/١٩٠
- ٢- في رواية البيهقي يقول بشر بن المبارك: «ذهب مع أبي»، وفي رواية الحاكم: «ذهب مع جدي...».

- ٣- ورد عند الحاكم في تسمية كريمة بنت همام بينما عند البيهقي كريمة بنت هشام.

الكلام على رجال الإسناد:

بشر بن المبارك لم يوثقه معتبر، وذكره ابن حبان في الثقات ١٤٣/٨ فقال: "روى عنه يوسف بن سعيد بن مسلم" ولا يعرف إن كان هذا هو بشر بن المبارك المراد أو غيره، فإن ابن حبان لم ينسبه راسبياً أو عبدياً ولا أجد راوياً مشتركاً، وسواء كان هذا أو ذاك فإن ذكر ابن حبان له في الثقات لا يرفع عنه الجهالة. وقال الألباني في الضعيفة ٤١٧/٦: كريمة مجهولة الحال؛ لم يوثقها أحد. وبشر العبدى؛ لم أعرفه، واحتمال كونه بشر بن الحكم بن حبيب العبدى أبو عبد الرحمن النيسابوري الثقة بعيد؛ لأنه مات سنة (٢٣٧) أو (٢٣٨) وهو من شيوخ الشيخين، ويعد أن يكون أدرك غالب القطان وهو ابن خطاف؛ وهو من أتباع التابعين، وقد قيل إنه روى عن أنس!، ومحمد بن قبيصة الأسفرائيني؛ لم أجد له ترجمة، ولكنه قد توبع من طريق محمد بن محمد بن مرزوق الباهلي: حدثنا بشر بن المبارك الراسبي.. ولكن بشر بن المبارك الراسبي لم أجد من ذكره. وكذلك لم يعرف بشر بن المبارك، المعلمي اليماني في تعليقه على الفوائد المجموعة ص ١٦١.

أما الاختلاف في نسبة بشر بن المبارك، فأرى أن البيهقي أحسن بإيراد متابعة محمد مرزوق الباهلي الذي أشار إلى أن بشر راسبي، وهذا ما يترجح لدي سيما، وأن غالب القطان الذي يروي عنه بشر راسبي أيضاً.

الحكم على الحديث: ضعيف، لجهالة كريمة وبشر بن المبارك، وترجيح ابن القيم وقفه، وجزم ابن مفلح بعدم صحته.

قال ابن القيم في الطب النووي ٢٢٨، زاد المعاد ٤: ٢٧٩: «الموقوف أشبه فلا يثبت رفعه»، وقال ابن مفلح في الآداب الشرعية ٤٣٩/٢: «لا يصح».

أما الشيخ الألباني فقد اختلف حكمه على هذه الرواية، فحسنها في صحيح الجامع ٤٦/٦، وضعّفها في السلسلة الضعيفة ٤١٧/٦-٤١٨ فقال: وهذا إسناد ضعيف، كريمة هذه مجهولة الحال لم يوثقها أحد، وبشر العبدى لم أعرفه.

كذا ذكر هذا الحديث في «الجامع الصغير» للشيخ الأسيوطي رحمه الله^(١).
وقال شارحه المناوي في «شرحه الكبير»^(٢): حديث صحيح، أقرّه الذهبي^(٣)،
وفيه قصّة، ورواه البغوي في «معجمه»^(٤)، وابن قتيبة في «غريبه» عن

ب- طريق عروة عن عائشة:

روى ابن ماجه ١١١٢/٢ في كتاب الرقاق باب النهي عن إلقاء الطعام ح ٣٣٥٣، والبوصيري
في مصباح الزجاجة ٣١/٤ رقم ٩٥١١ بسنده عن الوليد بن محمد الموقري. حدّثنا الزُّهري عن
عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ؛ قَالَتْ: دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ الْبَيْتَ. فَرَأَى كِسْرَةَ مُلْقَاةٍ. فَأَخَذَهَا فَمَسَحَهَا ثُمَّ
أَكَلَهَا، وَقَالَ: (يَا عَائِشَةُ! أَكْرَمِي كَرِيمًا. فَإِنَّهَا مَا نَفَرَتْ عَنْ قَوْمٍ قَطُّ، فَعَادَتْ إِلَيْهِمْ). وقال
البوصيري في مصباح الزجاجة: هذا إسناد ضعيف، لضعف الوليد بن محمد الموقري أبو بشر
البلقاي

الحكم على الحديث: ضعيف جداً، لضعف الوليد بن محمد الموقري.

قال ابن حجر في أجوبته ص ١٩-٢٣: وأخرج ابن ماجه من وجه آخر عن عائشة.. وساق
الحديث: وسنده ضعيف، ولم أر في شيء من طرقه أنّه قبلها، ومداره على الوليد بن محمد
الموقري، وهو ضعيف جداً.

وكذا قال السخاوي في الأجوبة المرضية: "والوليد رومي بالكذب والوضع، ومن طريقه أيضا
أخرجه العسكري في الأمثال، وهو عند ابن أبي الدنيا في إصلاح المال" ص ١٠١ رقم ٣٤٣
والشكر له ص ٦ رقم ٢، ومن طريق الوليد، رواه ابن بشكوال في الأطعمة السرية ص ١٣٢ ح
٢١ ورواه الطبراني في الأوسط ٣٨/٨ ح ٧٨٨٩ من طريق الوليد وقال لم يَرَوْ هَذَا الْحَدِيثَ عَنِ
الزُّهري إِلَّا الْمَوْقري".

(١) ذكره السيوطي في الجامع الصغير ٨٨/١ رقم ١٤٢٣ ورمز له ب (صح) يعني أنه صحيح.

(٢) فيض القدير ٩١/٢-٩٢.

(٣) كذا في الأصل، و(ز)، و(ظ)، ولعل الكلام فيه سقط، ففي فيض القدير: «قال الحاكم:

صحيح وأقرّه الذهبي». وانظر المستدرك للحاكم ١٣٦/٤.

(٤) لم أقف عليه في «معجم الصحابة» للبغوي، وقد أخرجه من طريقه أبو نعيم في «معرفه
الصحابة» ١٢٠٠/٣، وابن الجوزي في «الموضوعات» ٢٩١/٢ بإسناده إلى زيد أبي عبد الله
وليس ابن عباس.

ابن عباس^(١)، ورواه [ابن]^(٢) الصلاح في «طبقاته»^(٣) عن ابن عبدان^(٤) بإسناده عن رسول الله ﷺ بلفظ: «أَكْرِمُوا الْخَبْزَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَخَّرَ لَهُ بَرَكَاتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَالْحَدِيدِ، وَالْبَقَرِ».

ثم نقل الشارح المذكور^(٥) في تفسير الحديث قال: أَكْرِمُوا الْخَبْزَ بسائر أنواعه؛

(١) لم أقف عليه في «غريب الحديث»، ورواه ابن قتيبة في كتاب «فضل العرب، والتنبيه على علوهم» ص ٨٣، وعيون الأخبار ٢٢٨/٣ وساقه بسنده إلى محمد بن زياد عن ميمون بن مهران عن ابن عباس، قال: ولا أعلمه إلا رفعه. قال السخاوي في الأجوبة المرضية ٤٩٢/٢: وابن زياد رمي بالكذب والوضع. قال ابن حجر: كذبوه. تقريب التهذيب ٤٧٩/١. وله طريق آخر عن ابن عباس رواه ابن الجوزي في الموضوعات بسنده إلى إِسْحَاقَ بْنِ نَجِيحٍ الْمَلْطِيُّ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَا اسْتَحَفَّ قَوْمٌ بِحَقِّ الْخُبْزِ إِلَّا ابْتَلَاهُمُ اللَّهُ بِالْجُوعِ". وَهَذَا مَوْضُوعٌ. قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ: إِسْحَاقُ بْنُ نَجِيحٍ أَكْذَبُ النَّاسِ. وَقَالَ يَحْيَى: هُوَ مَعْرُوفٌ بِالْكَذِبِ وَوَضَعَ الْحَدِيثَ. وَقَالَ ابْنُ حَبَّانَ: يَضَعُ الْحَدِيثَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ صَرَّاحَةً. وقال الذهبي في تلخيص الموضوعات ٢٤٢/١ ح-٦٢٥ حديث: "مَا اسْتَحَفَّ قَوْمٌ بِحَقِّ الْخُبْزِ إِلَّا ابْتَلَاهُمُ اللَّهُ بِالْجُوعِ". فيه كذابان: الْحُسَيْنُ بْنُ أَحْمَدَ الصَّفَّارِ، وَإِسْحَاقُ بْنُ نَجِيحٍ، عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ. وكذا قال السخاوي في الأجوبة المرضية ٤٩٣/٢، وإسحاق مرمي بالوضع أيضاً. وهذه الرواية من طريق الخطيب في المتفق والمفترق ٤٣٠/١ نقلها عنه السيوطي في اللآلئ ١٨٣/٢، تنزيه الشريعة ٢٣٦/٢ ونقل قوله: موضوع، وآفته إسحاق.

الحكم على الحديث: الطريقتان عن ابن عباس موضوعان لوجود كذابين فيهما كما سبق.

(٢) ما بين حاصرتين سقط من النسخ الثلاث، والصواب ما أثبتناه، كما في فيض القدير ٩١/٢.

(٣) طبقات الشافعية لابن الصلاح ص ٥٠٨.

(٤) في الأصل و(ز) و(ظ)، عتبان وهو خطأ، والصواب: ابن عبدان، وهو الفقيه الشافعي أبو الفضل عبد الله بن عبدان، صاحب كتاب «شرائط الأحكام» ت ٤٣٣. طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ص ٥٠٦. وجاء على الصواب في فيض القدير ٩١/٢. ولم أقف له على إسناد.

(٥) فيض القدير ٩١/٢.

لأنّ في إكرامه الرِّضا بالموجود^(١) من الرِّزق وعدم الاجتهاد في التَّعَمُّ وطلب الزيادة.

وقول غالب القطّان^(٢): مِنْ كرامته أن لا يُنتظر به الأدم، غيرٌ جيّد؛ لما سبق أنّ أكل الخبز مأدوماً من أسباب حفظ^(٣) الصّحة، ومن كلام الحكماء: الخبز يُبأس ولا يُداس، قال بعضهم: ومن إكرامه أن لا يُوضع الرغيف تحت القُصعة، ومن ثم^(٤) أخرج الترمذي^(٥) عن سفيان الثوريّ أنه كان يكره ذلك، وكره بعض السلف أيضاً وضع اللحم والإدام فوق الخبز، قال/ز: ١/ زين الحقاظ العراقي: وفيه نظر؛ ففي الحديث أنّ المصطفى وضع تمرّة على كسرة، وقال: «هذا إدام هذه»^(٦)، وقد يُقال: ظ: ١/ المكروه ما يُلَوّثه ويُقَدِّره، أو يُغيّر رائحته، كالسّمك واللحم، وأما التمر فلا يُلَوّث ولا يُغيّر.

ثم أورد في «الجامع الصغير» المذكور حديثاً آخر عن أبي سُكينة^(٧)، عن

(١) تحرف في (ز) إلى: بالوجود.

(٢) هو غالب بن أبي غيلان خطّاف القطّان، البصري توفي سنة ١٤١هـ. تاريخ الإسلام للذهبي ٩٤٩/٣.

وقوله في «المستدرک» للحاكم ١٣٦/٤، و «تاريخ دمشق» لابن عساكر ١٠٦/٥٥.

(٣) تحرف في (ظ) إلى: حفة.

(٤) في (ظ) و (ز): ثمة.

(٥) سنن الترمذي ٢٨٢/٤ عقب الحديث ١٨٤٧ ولفظه: "وَكَانَ يَكْرَهُ أَنْ يُوضَعَ الرَّغِيفُ تَحْتَ الْقُصْعَةِ".

(٦) أخرجه أبو داود في كتاب الأيمان والنذور باب من حلف أن يتأدم ١٦١/٥ ح ٣٢٥٩ بلفظ "رأيتُ النبي ﷺ وضع تمرّة على كسرة، فقال: "هذه إدام هذه" وقال الأرناؤوط: إسناده هالك.

(٧) أبو سكينه: عداده في أهل الشام، نزل حمص، ولا تثبت له صحبة كما قال ابن منده في «معرفه الصحابة» ص ٩٠٥. انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ١١٤/١٢. والحديث في الجامع الصغير ٨٨/١ ح ١٤٢٤ عن الطبراني ورمز له بالضعف.

رسول الله ﷺ قال: «أَكْرِمُوا الْخَبْزَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ أَكْرَمَهُ، فَمَنْ أَكْرَمَ الْخَبْزَ أَكْرَمَهُ اللَّهُ»^(١).

قال الشارح المذكور: وإكرامه أن لا يُوطأ ولا يُمتَن، كأن يُستنجى به، أو يُوضَع في القادُورة أو المزابل، أو يُنظر إليه بعين الاحتقار^(٢).

قال الغزالي^(٣): وَرُوي أَنَّ عابداً قَرَّبَ إلى بعضِ إخوانه رغفاناً^(٤)، فجعلَ يُقَلِّبُها لِيختارَ أجودَها، فقال له العابد: مه! أي شيء تصنع؟! أما عَلِمْتَ أَنَّ في

(١) المعجم الكبير للطبراني ٣٣٥/٢٢ (٨٤٠) ط دار احياء التراث العربي، قال محقق المعجم الكبير حمدي السلفي: "خلف بن يحيى كذبه أبو حاتم فالحديث موضوع". أما الألباني فذكر طريق الطبراني، وقال: سكت عليه في "الآل" (٢١٥/٢) فلم يحسن، لأن خلفاً هذا كذبه أبو حاتم، وتساهل الهيتمي في الاختصار على تضعيفه فقال في مجمع الزوائد ٣٤/٥ ح ٧٩٧٦: رواه الطبراني، وفيه خلف بن يحيى قاضي الري وهو ضعيف. وأبو سكينه قال ابن المديني: لا صحبة له. السلسلة الضعيفة ٤٢٢/٦ وحكم الألباني عليه في ضعيف الجامع وزياداته ١٥٨/١ بأنه (موضوع)، وكذا في صحيح وضعيف الجامع ٤٩٧/٧. قال المناوي في فيض القدير ٩٢/٢: لفظ رواية الطبراني فيما ذكره المؤلف عنه في «الموضوعات»: فمن أكرم الخبز فقد أكرم الله، فليحرر. وعند مراجعة الموضوعات ٢٩١/٢ جاءت العبارة: أكرموه فإن الله عز وجل قد أكرمه. وجاء في تنزيه الشريعة ٢٤٤/٢ تعليقا على قول ابن المديني لا صحبة له، وألحق أن أبا سكينه مُختلف في صحبته، ونقل قول الهيتمي أنه (خلف بن يحيى) ضعيف، فكأنه مال إلى ضعفه فقط.

الحكم على الحديث: الحديث موضوع، لكذب خلف بن يحيى، كذبه أبو حاتم في الجرح والتعديل ٣٧٢/٣ فقال: متروك الحديث كان كذابا لا يشتغل به ولا بمحدثه، وهذا ما ذهب إليه المحققان الكبيران الألباني وحمدي السلفي، ولم يعتد الألباني بتضعيف الهيتمي له فقط، واتهمه بالتساهل.

(٢) فيض القدير ٩٢/٢.

(٣) إحياء علوم الدين ٩٤/٣.

(٤) تحرف في (ز) إلى: رغفان.

الرغيف الذي ^(١) رَغِبَتْ عنه كذا وكذا حكمةً، وعَمِلَ فيه كذا وكذا صانعٌ حتى استندارَ من السحابِ الذي يَحْمِلُ الماءَ، والماء الذي يَسْقِي الأرضَ، والرياحَ، وبني آدمَ، والبهائمَ حتى صارَ إليك؟ ثمَّ بعدَ ذلك تُقَلِّبه أنت ولا ترضى به!

قال الغزالي^(٢): وفي الخبر: «لا يَسْتَدِيرُ الرغيفُ ويُوَضَّعُ بين يديكَ، حتى يعملَ به ثلاثُ مئةٍ وستونَ صانعاً أولَهم ميكائيلُ الذي يَكِيلُ الماءَ من خزائنِ الرحمة، ثمَّ الملائكةُ التي تَزْجِرُ السحابَ والشمسَ والقمرَ والأفلاكَ، وملائكةُ الهواءِ ودوابِّ الأرضِ، وآخرُ ذلكَ الخَبَّازُ ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾».

وروى الدارقطني عن أبي هريرة أنَّ المصطفى نَهَى أن يُقَطَّعَ الخبزُ بالسَّكِينِ، وقال: «أَكْرَمُوهُ؛ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَكْرَمَهُ»^(٣).

(١) من قوله: «مه» إلى هنا، سقط من (ط).

(٢) إحياء علوم الدين ٩٤/٣، وقال الحافظ العراقي في تخرجه: لم أجد له أصلاً.

(٣) لم أقف عليه عند الدارقطني، وقد أخرجه ابن الجوزي من طريقه في «الموضوعات» ٢٩١/٢، وقال عقبه: قال الدارقطني: تفرد به نوح، وهو متروك. وللحديث عن أبي هريرة ثلاث طرق:

أ - طريق عطاء بن أبي رباح عنه:

روى قوام السنة الأصبهاني في الترغيب والترهيب ١٦٣/١ ح ٢٠٤ بسنده إلى إسحاق بن نجيح عن عطاء عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "أَكْرَمُوا الخبزَ ولا تَضِيعُوهُ، فإنه ما ضِيعه قومٌ إلا ابتلاههم الله تعالى". ورواه أبو طاهر السلفي في الخامس والثلاثون من المشيخة البغدادية ص ٤٧-٤٨ ح ٤٢ من طريق إسحاق بن نجيح، وزاد بالجوع.

وهو مما فات السيوطي في اللآلئ، والألباني في الضعيفة، وفيه إسحاق بن نجيح وهو كذاب وضاع، وقد اضطرب فيه فرواه من وجه آخر يأتي ذكره إن شاء الله.

ب - طريق سعيد بن المسيب عنه:

أخرجه ابن عدي في ترجمة نوح بن أبي مريم من الكامل ٢٩٨/٨، قال: عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ [سعيد بن] المسيَّب، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَكْرَمُوا الخبزَ فَإِنَّ اللَّهَ أَكْرَمَهُ. وبإسناده؛ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا تَقْطَعُوا الخبزَ بالسَّكِينِ. وقال: هذان الحديثان منكran بهذا الإسناد.

ورواهما ابن الجوزي في الموضوعات ٢٩١/٢-٢٩٢ من طريق الدارقطني وجمع بينهما. ونقل قول الدارقطني تفرد به نوح وهو مَثْرُوك. وَكَذَلِكَ قَالَ مُسْلِمٌ بْنُ الْحَجَّاجِ وَأَبُو حَاتِمٍ الرَّازِيُّ: هُوَ مَثْرُوك. وَقَالَ يَحْيَى: نُوْحٌ لَا يَكْتُبُ حَدِيثَهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ. وَقَالَ ابْنُ حَبَانَ: لَا يَجُوزُ الْإِجْتِاجُ بِهِ. تَهْذِيبُ الْكَمَالِ ٦٠/٣٠. وَفِي تَلْخِيسِ الْمَوْضُوعَاتِ لِلذَّهَبِيِّ ٢٤٢/١ ح ٦٢٤ فِيهِ: نُوْحٌ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ - تَرْكُوهُ - عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ ابْنِ الْمُسَيْبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ.

وأخرجه ابن حبان في المجروحين ٤٨/٣ رقم ١١٠٣ في ترجمة نوح بن أبي مريم: "قال أبو حاتم وهو الذي روى عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: نهى رسول الله ﷺ أن يقطع الخبز بالسكين وقال: "أكرموا الخبز فإن الله أكرمه". وفي الأحاديث التي استنكرها الحافظ العراقي على الغزالي ص ٢٥ ح ١٣٥ قال: رواه ابن حبان في الضعفاء من حديث أبي هريرة وفيه نوح ابن أبي مريم وهو كذاب، ونقله الذهبي في ميزان الاعتدال ٢٧٩/٤، وتاريخ الإسلام ٣٨٧/١١-٣٨٨ تحقيق: تدمري، وفي ذخيرة الحفاظ لابن طاهر ٤٥٠/١ ح ٦٢٧ وقال: هذا منكر بهذا الإسناد.

وفي مختصر خلافيات البيهقي ١١٤/٢-١١٥: "وروى حديثاً عن أبي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعاً: "نَهَى أَنْ يَقْطَعَ الْخُبْزَ بِالسَّكِينِ. وَقَالَ: أَكْرَمُوا الْخُبْزَ فَإِنَّ اللَّهَ أَكْرَمَهُ" حَدِيثٌ مُؤْضَعٌ، وَلَهُ أَحْوَاثٌ كَثِيرَةٌ وَرَوَاهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِيهِ وَهُوَ مَثْرُوكٌ لَا يَحِلُّ الْإِجْتِاجُ بِهِ".

قال ابن القيم في الطب النبوي ٢٢٨: وَأَمَّا حَدِيثُ النَّهْيِ عَنْ قَطْعِ الْخُبْزِ بِالسَّكِينِ فَبَاطِلٌ لَا أَصْلَ لَهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَإِنَّمَا الْمَرْوِيُّ النَّهْيُ عَنْ قَطْعِ اللَّحْمِ بِالسَّكِينِ وَلَا يَصِحُّ أَيْضًا. وَفِي زَادِ الْمَعَادِ ٢٧٩/٤ وحديث النهي عن قطع الخبز بالسكين مروى عن أم سلمة بسند ضعيف أيضاً، أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٨٥/٢٣) وكذا البيهقي في شعب الإيمان (رقم: ٦٠٠٧)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٧/٥): رواه الطبراني، وفيه عباد بن كثير الثقفي، وهو ضعيف.

ج- عبد الرحمن بن هرمز الأعرج عنه:

أخرجه أبو نعيم في الحلية ٣٩٧/٩ في آخر ترجمة ذي النون المصري من طريقه قال: حدثني أبو جرية أحمد بن الحكم من أهل البلقاء عن عبد الله بن إدريس قال: - وفد على مولاي نجا ملك البجة رجل من أهل الشام يستمنحه يقال له عبد الرحمن بن هرمز الأعرج فقدم إليه طعاما على مائدة فتحركت القصعة على المائدة فأسندها الملك برغيف فقال له عبد الرحمن بن هرمز حدثني أبو هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا خرجتم من حج أو عمرة فتمتعوا لكي لا تنكثوا وأكرموا الخبز فإن الله تعالى سخر له بركات السماء والأرض ولا تسندوا القصعة بالخبز فإنه ما

ثم أورد في «الجامع الصغير»^(١) المذكور حديثاً آخر عن النبي ﷺ: «أَكْرِمُوا الخبز؛ فَإِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَهُ مِنْ بَرَكَاتِ السَّمَاءِ»^(٢) قال الشارح المذكور: من بركات

أهانه قوم إلا ابتلاهم الله بالجوع. وذكره ابن عساكر في تاريخ دمشق ٩٤/٧١، والدليمي في الفردوس ٦٨/١ رقم ٢٠٠، و٢٧٠/١ رقم ١٠٤٩، وابن عراق في تنزيه الشريعة ٢٣٦/٢. **الحكم على الحديث:** أبو حربة ويقال أبو حربة قال الذهبي: لا يعرف. ميزان الاعتدال ٩٤/١، والسند فيه نكارة فإن نسب الأعرج إلى الشام والأعرج مدني معروف، وعبد الله بن إدريس ليس هو الأودي الكوفي المعروف، فإن ذاك لم يدرك الأعرج بل هو البجائي، ترجم له الحافظ في لسان الميزان ٣/٢٥٦-٢٥٧ رقم ١١٠٦ وقال مجهول روى عن: الأعرج، وعنه أبو حربة أحمد بن الحكم البلقاوي. وذكر أن أبو نعيم روى في ترجمة ذو النون من طريقه. وإن ابن عساكر ذكره في ترجمة أحمد بن الحكم من وجه آخر عن ذي النون عن أحمد. وقال: عبد الله بن إدريس مجهول. وسأيت في ترجمة علي بن يعقوب ما يدل على أنه هو الذي وضعه، وقال في ٢٦٧/٤-٢٦٨ رقم ٧٤٤: أخرج أبو سعد الماليني في المؤلف له من طريقه خبراً موضوعاً وساق هذا الحديث بإسناده وقال قلت: وهو حديث موضوع بلا شك، وقد تقدمت الإشارة إليه في ترجمة عبد الله بن إدريس البجاوي.

وهذه الخلاصة في اتهام ابن إدريس بالحديث أكدها السخاوي في الأجوبة المرضية ٤٩٧/٢-٤٩٨، والألباني في السلسلة الضعيفة ٤٢١/٦-٤٢٢ فأكد على ضعف الرواية، وقال: وله شاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً بلفظ: "ما استخف قوم بحق الخبز إلا ابتلاهم بالجوع".. لكن لا يفرح به. بعد أن ساق الحديث من طريق أبو نعيم في الحلية، وأبو سعد الماليني في المؤلف له، وابن عساكر في تاريخه، وقال: وعبد الله قال فيه ابن عساكر ٩٤/٧١ رقم ٩٦٠٨ إنه مجهول، وكذا قال غيره في الراوي عنه: إنه لا يعرف.

(١) الجامع الصغير ٨٨/١ ح ١٤٢٥ وقال ضعيف.

(٢) قال الحكيم الترمذي في نوادره ص ٧٤٨ ح ١٠١٩ (النسخة المسندة) حدثنا الجارود حدثنا عبد المجيد بن أبي داود حدثنا مروان بن سالم عن إسماعيل عن فلان بن الحجاج بن علاط السلمي قال قال رسول الله ﷺ: "أَكْرِمُوا الخبز، فَإِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَهُ مِنْ بَرَكَاتِ السَّمَاءِ وَأَخْرَجَهُ مِنْ بَرَكَاتِ الْأَرْضِ" وأكرمه لا يوطأ ولا يطرح.

الحكم على الحديث: قال ابن عراق في تنزيه الشريعة ٢٤٥/٢ على رواية الحكيم بقوله إسناده - غير الصَّحَائِي - ما بين ضَعِيف ومجهول.

السماء، يعني: المطر «وأخرجهُ من بركات الأرض» أي: من نباتها؛ وذلك لأنّ الخبز غذاءُ البدن، والغذاء قَوائمُ الأرواح، وقد شَرَّفَهُ الله وجَعَلَهُ من أَشْرَفِ الرِّزاقِ، وأنزَلَهُ من بركاتِ السماءِ نعمةً منه، فمن/ظ: ٢/ رَمَى بِهِ، أو طَرَحَهُ مَطْرَحَ الرِّفْضِ والهوانِ، فقد سَخِطَ النعمةَ وكَفَرَهَا، وإذا جَفَا العبدُ نعمةً نَفَرَتْ، وإذا نَفَرَتْ لم تَكُدْ ترجع.

قال بعضُ التابعين: الدُّنيا ظِلٌّ، والآخرةُ أُمٌّ، ولكلِّ بَنَوْنٍ يَتَّبِعُونَهَا، فإذا جَفَوَتْ الظِّلُّ نَفَرَتْ وأَعْرَضَتْ، وإذا جَفَوَتْ الأُمُّ عَطَفَتْ؛ لأنَّ الظِّلَّ لَيْسَ لَهَا عَظْفٌ الأُمّهاتِ، وهذه النعمةُ تَخْرُجُ من هذه الأرضِ المُسَخَّرَةِ، فهي كالظِّلِّ تُرْبِيكَ^(١).

وقال السخاوي في الأجوبة المرضية ٤٩١/٢ في تعليقه على إحدى الروايات التي آخرها "ومن يتبع ما يسقط من السفارة غفر له" قال وهذه الجملة الأخيرة مروية في الأطعمة لعثمان الدرامي من حديث مروان بن سالم عن ابن الحجاج بن علاط عن أبيه وكانت له صحبة ﷺ قال رسول الله ﷺ من أكل ما يسقط من المائدة لم يزل في سعة من الرزق ووفي الحمق في ولده وولد ولده. وقال وهي بنحوها عن أنس وجابر وابن عباس وأبي هريرة لكن لا تطيل ببيانها، وهذه الروايات مع اختلافها لا تخلو من طعن.

وفي الأحاديث التي استنكرها الحافظ العراقي على الغزالي ص ٢٥ ح ١٣٦ حديث "من أكل ما سقط من المائدة عاش في سعة وعوفي في ولده" (قال العراقي) أخرجه أبو الشيخ في كتاب الثواب من حديث جابر بلفظ "أمن من الفقر والبرص والجذام وصرف عن ولده الحمق" وله من حديث الحجاج بن علاط "أعطي سعة من الرزق ووفي في ولده" وكلاهما منكر جدا.

قال الألباني السلسلة الضعيفة ٤١٨/٦: أما حديث الحجاج؛ فيرويه مروان بن سالم عن إسماعيل بن أمية عن بعض ولد الحجاج بن علاط عن الحجاج بن علاط مرفوعاً. أخرجه الرافقي في "جزئه" ٣١/١ وهذا إسناد موضوع، مروان بن سالم وهو الغفاري الجزري؛ قال الحافظ: متروك، ورماه الساجي وغيره بالوضع. وقال: في ضعيف الجامع ١٥٩/١ ضعيف.

(١) في الأصل و(ز)، و(ظ): تربين، ولا أرى لها وجهاً، والمثبت من فيض القدير ٩٢/٢، وفيه: نقله عن بعض العارفين، وليس التابعين، وأورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ٣٣٥/٢ وهو الأصل فذكر عن بعض التابعين.

ثم أورد/ز: ٢/ في «الجامع» المذكور^(١) حديثاً آخرَ عن النبي ﷺ قال:

(١) الجامع الصغير ٨٨/١ ح ١٤٢٦ وقال ضعيف، فيض القدير ٩٢/٢. والحديث عن عبد الله بن أم حرام قال ابن عبد البر في الاستيعاب ٨٩١/٣ رقم ١٥٠٩. وانظر أسد الغابة ١٠٩/٣ رقم ٢٨٩٠: عبد الله ابن أم حرام، أبو أبي الأنصاري. وأمه أم حرام، هي زوج عبادَةَ بن الصامت، يعرف بريب عبادَةَ، وَكَانَ خَيْرَ فاضلاً، قد صَلَّى القبلتين مع رسول الله من حديثه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: أَكْرَمُوا الْخَبْزَ، رواه عنه إبراهيم بن أبي علبة، وقد رواه عنه:

١- رواية غياث بن إبراهيم:

أخرجها الخطيب في تاريخ بغداد ٣٢٠/١٢ رقم ٦٧٦٧ من طريق الطبراني في مسند الشاميين ١٥٣٢/١ ح ١٥ في ترجمة غياث بن إبراهيم قال حدثنا إبراهيم بن أبي علبة العقيلي قال سمعت: عبد الله بن أم حرام يقول قال رسول الله ﷺ: "أَكْرَمُوا الْخَبْزَ فَإِنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ بِهِ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ".

ومن طريق الطبراني رواه أبو نعيم في معرفة الصحابة ١٥٩٠/٣ ح ٤٠٠٧ وحلية الأولياء ٢٤٦/٥ من طريقين: مرة كناه أبو العباس، ومرة سماه باسمه، وقال: وأبو العباس أراه غياث بن إبراهيم.

ومن طريق الخطيب وأبي نعيم رواه ابن الجوزي في الموضوعات ٢٩٠/٢ وقال: هَذَا حَدِيثٌ لَا يَصَحُّ. قَالَ أَحْمَدُ وَالْبُخَارِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَالْدَّارَقُطْنِيُّ: غِيَاثٌ مَثْرُوكٌ. وَقَالَ يَحْيَى: كَذَّابٌ حَبِيثٌ. وَقَالَ السَّعْدِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ: كَانَ يَضَعُ الْحَدِيثَ. انظر الجرح والتعديل ٥٧/٧، والكامل ١١٣/٧، ولسان الميزان ٤٢٢/٤.

٢- رواية عبد الملك بن عبد الرحمن أبو العباس الشامي:

أخرجها العقيلي في الضعفاء ٢٧٣-٢٨ رقم ٩٨٢ في ترجمته فقال: ومن حديثه ما حدثنا محمد بن عيسى قال حدثنا المفضل بن غسان الغلابي قال حدثنا عبد الملك بن عبد الرحمن أبو العباس الشامي عن إبراهيم بن أبي علبة قال: رأيت علي ابن أم حرام كساء من خز، وقد صلى مع النبي ﷺ القبلتين وقال رسول الله ﷺ: "أَكْرَمُوا الْخَبْزَ فَإِنَّ اللَّهَ أَكْرَمَهُ وَأَخْرَجَهُ لَكُمْ مِنْ بَرَكَاتِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ".

ومن طريق العقيلي رواه ابن الجوزي في الموضوعات ٢٩١/٢، وأقره السيوطي في اللآلئ ١٨١/٢ وقال: وَهَذَا حَدِيثٌ غَيْرُ صَحِيحٍ وأخرجه ابن حبان في المجروحين ١٣٤/٢ رقم ٧٣٢، وقال: كَانَ يَمْنُ يَسْرِقُ الْحَدِيثَ وَيَقْلِبُ

الْأَسَانِيدُ لَا يَحِلُّ ذِكْرُ حَدِيثِهِ إِلَّا عِنْدَ أَهْلِ الصِّنَاعَةِ فَكَيْفَ الْإِخْتِجَاجُ بِهِ، وَهُوَ الَّذِي رَوَى عَنْ
إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي عُبَيْلَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُمِّ حَرَامٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: أَكْرُمُوا الْخُبْزَ فَإِنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَهُ
بَرَكَاتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ.

ورواه تمام في فوائده ٣٢٩/١ ح ٨٤٢ من طريق عمرو بن علي بن بحر بن كنيز حدثني عبد
الملك بن عبد الرحمن الذماري أبو العباس وكان صدوقاً ثنا إبراهيم بن أبي علبه قال سمعت عبد
الله بن أم حرام..

وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة ١٠٧/٢ من طريق أبي العباس عبد الملك بن عبد الرحمن
الشامي، والطبراني من مسند الشاميين ٣٠/١ ح ١٢ من طريق محمد بن كثير بن مروان الفهري
كلاهما عن إبراهيم بن أبي علبه به.

ومن طريق ابن قانع، رواه العسكري في تصحيفات المحدثين ٥٦١/٢-٥٦٢ ورواية ابن قانع
فيها أن الذي كان يلبس الكساء هو الصحابي عبد الله بن عمرو بن أبي حرام وزاد عنده
مرفوعاً: أَكْرُمُوا الْخُبْزَ فَإِنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وعبد الملك بن عبد الرحمن ضعيف،
ومحمد بن كثير متروك.

وفي كشف الأستار عن زوائد البزار ٣٣٤/٣ باب إكرام الخبز وأكل ما يسقط ح ٢٨٧٧
حدثنا عمرو بن علي ثنا عبد الله بن عبد الرحمن أبو القاسم الشامي ولقيته سنة ثمان وتسعين ثنا
إبراهيم بن أبي علبه قال سمعت عبد الله بن أم حرام يقول صليت مع رسول الله القبلتين وسمعت
رسول الله يقول أَكْرُمُوا الْخُبْزَ. قال البزار لا نعلم روى ابن أم حرام إلا هذا.

في المطبوع "عبد الله بن عبد الرحمان أبو القاسم الشامي" وفي مختصر زوائد مسند البزار ٦١٤/١
"عبد الملك بن عبد الرحمان أبو القاسم الشامي" وكلاهما خطأ، والصواب المثبت، وفي مجمع
الزوائد ومنبع الفوائد ٣٤/٥ ح ٧٩٧٧ رواه البزار والطبراني وفيه عبد الله بن عبد الرحمن الشامي
ولم أعرفه، وصوابه عبد الملك بن عبد الرحمن الشامي وهو ضعيف.

وفي تنزيه الشريعة ٢/٢٤٤، وجامع المسانيد والسنن لابن كثير ١٦١/٥ من طريق الشامي عند
الطبراني (طب) من حديث عبد الله بن أم حرام الأنصاري من طريقين، في أحدهما غياث بن
إبراهيم وفي الآخر عبد الملك بن عبد الرحمن الذماري الشامي.

الحكم على الحديث: قال الألباني في السلسلة الضعيفة ٤٢٠/٦-٤٢١، ضعيف الجامع
١٥٩/١، صحيح وضعيف الجامع ٤٩٩/٧: بعد أن ساق تخرّيج الحديث، واختلاف الذهبي
وابن حجر في نسبة عبد الملك، وأنهما رجل واحد، وقد ضعفه.

والحديث فيه عبد الملك بن عبد الرحمن أبو العباس الشامي نزل البصرة عن الأوزاعي وابن أبي

عبلة قال البخاري ضعفه عمرو بن علي جداً منكر الحديث. وقال الغلابي قال يحيى بن معين أول هذا الحديث حق وآخره باطل، حدثنا عبد الله بن أحمد بن موسى قال سمعت عمرو بن علي قال عبد الملك بن عبد الرحمن أبو العباس الشامي كذاب. الضعفاء الكبير ٢٧/٣. وفي ذخيرة الحفاظ لابن طاهر ٤٥٠/١ ح ٦٢٧ بعد أن ساق الحديث قال: وعبد الملك هذا كان يسرق الحديث، ويقلب الأسانيد لايحل ذكره. وهو من الأحاديث التي استنكرها الحفاظ العراقي على الغزالي ص ٢٥ ح ١٣٤ وقال: بإسناد باطل.

وفيما يلي بيان لعلل هذا الطريق:

١- طريق عبد الله بن عمرو:

روى تمام في فوائده ١/٣٢٩ ح ٨٤٣ بسنده إلى أحمد بن يونس ثنا طلحة بن زيد ثنا إبراهيم بن أبي علبة عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ: أكرموا الخبز فإن الله عز وجل أنزل له بركات السماء وأخرج له بركات الأرض.

ورواه ابن بشكوال في الآثار المروية في الأطعمة السرية ص ١٣٤ ح ٢٢ من طريق الأذرعي، ورواه من طريق أحمد بن يونس ابن الحمامي في مجموع فيه مصنفات أبي الحسن بن الحمامي وأجزاء حديثية أخرى ص ٦٧ ح ٥٩. وقال: غريب من حديث إبراهيم بن أبي علبة، وهو غريب من حديث طلحة بن زيد.

قال الألباني في السلسلة الضعيفة ٤١٨/٦: وأما حديث ابن عمرو؛ فيرويه طلحة بن زيد: حدثنا إبراهيم بن أبي عبلة عن عبد الله بن يزيد عنه. قلت: وهو متروك؛ وقد اضطرب في سنده فرواه مرة هكذا، ومرة قال: عن زيد الحضرمي عن ثور عن عبد الله بن بريدة عن أبيه مرفوعاً به. ذكره ابن الجوزي في "الموضوعات" من رواية المخلص؛ وقال: طلحة متروك. وقد خولف في إسناده.

٢- طريق عبد الله بن بريدة عن أبيه:

روى ابن الجوزي في الموضوعات ٢/٢٩٠ قال: أَنْبَأَنَا عَبْدُ الْحَالِقِ بْنُ عَبْدِ الصَّمَدِ أَنْبَأَنَا ابْنُ التَّمُورِ أَنْبَأَنَا الْمُخَلِّصُ حَدَّثَنَا الْبَغَوِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو رَوْحٍ الْبَلَدِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو شَهَابٍ الْحَيَّاطُ عَنْ طَلْحَةَ عَنْ ثَوْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "أَكْرِمُوا الْخَبْزَ، فَإِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ إِلَيْهِ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ، وَأَخْرَجَ لَهُ بَرَكَاتٍ مِنَ الْأَرْضِ". وَهَذَا مِنْ عَمَلِ طَلْحَةَ الْحَضْرِيِّ. قَالَ أَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ: مَتْرُوكُ الْحَدِيثِ. وَقَالَ يَحْيَى: لَيْسَ بِشَيْءٍ. قَالَ ابْنُ حِبَّانَ: لَا يَحِلُّ الرَّوَايَةُ عَنْهُ إِلَّا بِالتَّعَجُّبِ.

قال المقدسي في ذخيرة الحفاظ ٤٥٠/١ ح ٦٢٧: ورواه أبو شهاب الحنات عبد ربه بن نافع: عن طلحة بن زيد، عن ثور، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه، قال: قال رسول الله، وطلحة بن زيد ليس بشيء في الحديث.

قال السخاوي الأجوبة المرضية ٤٨٩/٢ روي من طرق منها: ما أورده البغوي في معجم الصحابة وعنه المخلص، وساق هذه الرواية التي أخرجها ابن الجوزي عنهما في الموضوعات، وقال: ومن طريق البغوي أورده أبو نعيم في معرفة الصحابة قال ورواه أحمد بن يونس عن ابن شهاب به كذا قال، ورواية ابن يونس وهو ممن نسب إلى جده فإنه أحمد بن عبد الله بن يونس قد أخرجها تمام في فوائده من حديث أبي زرعة عبد الرحمن بن عمرو عن أحمد بن يونس عن طلحة بن زيد بلا واسطة، ومع ذلك فإنما قال عن إبراهيم بن أبي عتبة عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو، وساق الحديث. وأشار إلى هذه الرواية أبو نعيم في المعرفة أيضا فقال: ورواه إبراهيم بن أبي عتبة عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو، ثم نبه على الاختلاف فيه على إبراهيم أيضا فقال: ورواه غياث بن إبراهيم عن إبراهيم فقال عن عبد الله بن أم حرام قلت: وهذه الرواية عند الطبراني في بعض تصانيفه وعنه أبو نعيم في الحلية من طريق علي بن الجعد عن غياث عن إبراهيم بن أبي عتبة سمعت عبد الله بن أم حرام الأنصاري يقول: .. الحديث وتوبع غياث على هذه الرواية، وذلك فيما أخرجه البزار والطبراني وتمام والعقيلي جميعاً من حديث عبد الملك بن عبد الرحمن أبي العباس الذماري الشامي عن إبراهيم به ولكنه وقع في الطبراني تسميته عبد الله بن عبد الرحمن الكنائي.. وهذه الروايات لا تخلو من طعن فطلحة قال فيه أحمد في إحدى الروايتين عنه وأبو داود وابن المديني أنه يضع الحديث، وقال أحمد في الرواية الأخرى: ليس بذلك، فقد حدث بأحاديث مناكير، وليس بطلحة بن عمرو الحضرمي وإن وقع في خط شيخي رحمه الله مقلدا ابن الجوزي فيه وقال بناء على ذلك أنه متروك.

٣- طريق عبد الله بن زيد عن أبيه:

قال أبو نعيم في معرفة الصحابة ١٢٠٠/٣ ح ٢٩: حَدَّثْتُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَغَوِيِّ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدٍ بْنِ قَرْوَةَ، ثنا أَبُو شَهَابٍ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ ثَوْرٍ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: وساق الحديث.. ثم قال: رَوَاهُ أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، عَنْ أَبِي شَهَابٍ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي عُبَيْلَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، وَرَوَاهُ غِيَاثُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي عُبَيْلَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُمِّ حَرَامٍ الْأَنْصَارِيِّ مِثْلَهُ.

قال أبو نعيم عنه مجهول، وفي الإصابة ٥١٦/٢ رقم ٢٩٥٦ زيد أبو عبد الله آخر بعد أن ساق رواية ابن منده، قال: قلت: قال بن المديني: طلحة بن زيد كان يضع الحديث، وانظر أسد

«أَكْرِمُوا الْحَبْزَ؛ فَإِنَّهُ مِنْ بَرَكَاتِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، مَنْ أَكَلَ مَا يَسْقُطُ مِنَ السُّفْرَةِ عُفِّرَ لَهُ».

قال شارحه المذكور: يعني: يحا الله عنه الصَّغَائِرُ فلا يُعَذِّبُ عليها، أما الكبائر/الأصل: ٢/ فلا دَخَلَ لها هنا.

والسُّفْرَةُ بالضمّ: طعام يُتَّخَذُ لِلْمُسَافِرِ، ومنه سُمِّيَتِ السُّفْرَةُ، كذا ذكره في «الصحاح»^(١)، وفي «المصباح»^(٢): السُّفْرَةُ: طعام يُصَنَعُ لِلْمُسَافِرِ، وَسُمِّيَتِ الْجِلْدَةُ

الغاية ١٤٢/٢ رقم ١٨٥٦ ط الفكر. وجامع المسانيد والسنن لابن كثير ٢٢٠/٣ ترجمة زيد أبو عبد الله ت ٦١٨. وقال المحقق: أخرجه ابن منده عن عبد الله بن زيد عن أبيه ١٢٥٨/١ وفي الجامع الصغير: ابن مندة عن عبد الله بن بريدة عن أبيه، ولعله ابن زيد.

وفي تنزيه الشريعة ٢/٢٤٥، وانظر اللآلئ المصنوعة ١٨١/٢. قال: نقل الشَّيْخُ السَّخَاوِيُّ عَنْ شَيْخِهِ الْحَافِظِ ابْنِ حَجَرٍ أَنَّهُ قَالَ خَيْرَ طَرِيقٍ هَذَا الْحَدِيثَ طَرِيقُ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِيهِ، عَلَى ضَعْفِهِ وَلَا يَتَهَيَّأُ الْحُكْمُ عَلَيْهِ بِالْوَضْعِ مَعَ وجوده. قَالَ السَّخَاوِيُّ: وَهَذَا مِنْهُ رَحِمَهُ اللَّهُ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ طَلْحَةَ هُوَ ابْنُ عَمْرٍو الْحَضْرَمِيُّ الْمَثْرُوكُ وَلَيْسَ كَذَلِكَ، وَإِنْ سَبَقَهُ إِلَيْهِ ابْنُ الْجَوْزِيِّ وَإِنَّمَا هُوَ ابْنُ زَيْدٍ الْقُرَشِيُّ الرَّقِيُّ الَّذِي نَسَبَهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَابْنُ الْمَدِينِ إِلَى وَضْعِ الْحَدِيثِ، وَزَيْدُ وَالِدِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ فِيهِ أَبُو نَعِيمٍ مَجْهُولٌ. وَلَكِنَّهُ قَالَ قَبْلَ ذَلِكَ ٢/٢٤٤: مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَرِيدَةَ عَنْ أَبِيهِ بِمَعْنَاهُ، وَفِيهِ طَلْحَةُ بْنُ زَيْدٍ الْحَضْرَمِيُّ مَثْرُوكٌ.

قلت: والصحيح طلحة بن عمرو الحضرمي وليس كما نقل ابن عراق طلحة بن زيد الحضرمي. الحكم على الحديث: وبعد أن سقنا هذه الطرق الأربعة من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن أم حرام، وعبد الله بن زيد عن أبيه، تبين أنها ترجع إلى حديث واحد وبناء على اضطراب واختلاف من الرواة، وهي كلها خطأ. ولهذا قال السخاوي في المقاصد الحسنة ص ١٤٣-١٤٤ ح ١٥٣، الأجوبة المرضية للسخاوي ٥٠٠/٢ وكل هذه الطرق ضعيفة مضطربة وبعضها أشد في الضعف من بعض.

(١) الصحاح ٦١٨/٢. وهو (تاج اللغة وصحاح العربية)، لإسماعيل بن حماد الجوهري.

(٢) تحرف في (ز) إلى: الصحاح. انظر المصباح ٢٧٨/١. وفيه يوعى بدل: يوضع، وهو (المصباح المنير في غريب الشرح الكبير)، لأبي العباس أحمد بن محمد الفيومي.

التي يُوضَعُ عليها سُفرةٌ مجازاً، وفي «الأساس»^(١): أَكَلُوا السُّفْرَةَ: وهي طعامُ السَّفَرِ^(٢). انتهى^(٣). وهذا يُفْهِمُ أَنَّ ما يُسَيِّطُ لِيُوضَعَ^(٤) عليه الطعامُ لا يُسَمَّى سُفْرَةً إِلَّا إِذَا كَانَ طَعَامَ السَّفَرِ، وَلَكِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُمْ تَوَسَّعُوا فِيهِ، فَأُطْلِقُوهُ عَلَى ما يُسَيِّطُ لِيُوضَعَ^(٥) فَوْقَهُ مُطْلَقُ الطَّعَامِ، وبذلك يَسْتَبِينُ أَنَّ المَغْفِرَةَ المَوْعُودَةَ لَيْسَتْ مَقْصُورَةً عَلَى لَفْظِ سَاقِطِ سُفْرَةِ السَّفَرِ، بَلْ يَشْمَلُ طَعَامَ الحَاضِرِ، فَتَدَبَّرْ.

وَأَخْرَجَ أَبُو يَعْلَى^(٦) عَنِ الحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ: أَنَّهُ دَخَلَ الْمُتَوَضَّأَ، فَأَصَابَ لُقْمَةً. أَوْ قَالَ: كِسْرَةً فِي مَجْرَى الغَائِطِ والبُولِ؛ فَأَخَذَهَا، فَأَمَاطَ عَنْهَا الْأَذَى ثُمَّ غَسَلَهَا نِعْمًا^(٧) ثُمَّ دَفَعَهَا لِعَلَامِهِ فَقَالَ: ذَكِّرْنِي بِهَا إِذَا تَوَضَّأْتَ، فَلَمَّا تَوَضَّأَ قَالَ: نَاوَلْنِيهَا، قَالَ: أَكَلْتُهَا قَالَ: اذْهَبْ فَأَنْتَ حَرٌّ، قَالَ: لِأَيِّ شَيْءٍ؟ قَالَ: سَمِعْتُ فَاطِمَةَ تَذْكُرُ عَنْ أَبِيهَا رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَخَذَ لُقْمَةً/ ٣ أَوْ كِسْرَةً مِنْ مَجْرَى الغَائِطِ والبُولِ، فَأَمَاطَ عَنْهَا الْأَذَى وَغَسَلَهَا نِعْمًا، ثُمَّ أَكَلَهَا، لَمْ تَسْتَقِرَّ فِي بَطْنِهِ حَتَّى يُغْفَرَ لَهُ»، فَمَا كُنْتُ لَأَسْتَحْدِمَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ. قَالَ الهَيْثَمِيُّ: رَجَالُهُ ثِقَاتٌ. إِلَى هُنَا كَلَامُ شَرْحِ المَنَاوِي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى^(٨).

(١) الأساس ٤٥٧/١. وهو (أساس البلاغة)، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري.

(٢) في (ز): «المسافر».

(٣) في (ظ): «أَكَلُوا السَّفَرَ»، وسقط منها ما بعدها إلى هنا.

(٤) تحرف في (ز) إلى: «لوضع».

(٥) تحرف في (ز) إلى: «لوضع».

(٦) مسند أبي يعلى ١١٧/١٢ ح/ ٦٧٥٠. وفيه أبو البخترى: وهب بن عبد الرحمن القرشي، قال الحافظ في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية ٧٨٨/١٠: وهب هذا هو أبو البخترى القاضي المعروف بالكذب ووضع الحديث، وهذا الحديث مما افتراه، وقد ذكره ابن الجوزي في الموضوعات، وكشف أمر هذا الحديث فأجاد.

(٧) أي: جيداً، ينظر: فيض القدير ٩٢/٢.

(٨) ومن الطرق الأخرى التي لم ينص عليها صاحب الرسالة طريق أبي موسى الأشعري: رواه أبو نعيم في تاريخ أصبهان ٤٣٤/١، والمخلص كما جاء في بعض الخامس من المخلصيات ٤٦/٢

ح ٩٩٣ حدثنا أحمد حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا إسحاق بن الأخيل حدثنا نمير بن الوليد حدثني أبي عن جدي عن أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله ﷺ: أكرموا الخبز، فإن الله عز وجل سخر له بركات السماوات والأرض والحديد والبقرة وابن آدم.

ومن طريق المخلص رواه ابن الجوزي في الموضوعات ٢/٢٨٩، وقال: وهذا من عمل عبد الله أيضاً، وقد رَوَاهُ غَيْرُهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَيُّ الرِّوَاةِ السَّارِقِ. لأنه أورد قبله حديثاً آخر من طريقه إلى رسول الله: اللَّهُمَّ أَمْتِعْنَا بِالْإِسْلَامِ وَالْخُبْزِ، فَلَوْلَا الْخُبْزُ مَا صُمْنَا وَلَا صَلَّيْنَا وَلَا حَجَجْنَا وَلَا عَزَّوْنَا. وقال: هذا حديث مؤضوع كفاً الله من وضعه فإنه لم يقصد إلا شين الإسلام بما نسب إلى رسول الله ﷺ وَالْمُتَّهَمُ بِهِ عبد الله بن مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي أُسَامَةَ. قَالَ ابْنُ حِبَّانَ: كَانَ يَضَعُ الْحَدِيثَ لَا يَحِلُّ ذِكْرُهُ إِلَّا عَلَى وَجْهِ الْقَدَحِ فِيهِ الْمَجْرُوحِينَ ٢/٤٨.

وأخرجه تمام في فوائده ١/٢٠٩ ح ٤٩٤ قال: أخبرنا أبو الميمون بن راشد ثنا أبو أسامة به. ورواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٦٣/٣٠٤ وقال: هذا حديث غريب، رواه الخطيب عن عبد العزيز من طريق المخلص وتمام

ومن طريق الرافقي رواه ابن العديم في بغية الطلب ٣/١٣٧١ في ترجمة إسحاق بن إبراهيم بن الأخيل عن نمير بن أوس

ولكن الذهبي في تلخيص الموضوعات ١/٢٤١ ح ٦٢٢، قال: حديث: "اللَّهُمَّ أَمْتِعْنَا بِالْإِسْلَامِ وَالْخُبْزِ؛ فَلَوْلَا الْخُبْزُ مَا صُمْنَا، وَلَا صَلَّيْنَا، وَلَا حَجَجْنَا." رَوَاهُ عبد الله بن مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي أُسَامَةَ الْحَلَبِيُّ - ثِقَّةٌ - ثَنَا إِسْحَاقُ [ابن] الْأَخِيلِ، ثَنَا نمير بن الوليد بن نمير بن أوس الدمشقي، حدثني أبي، عن جدي، عن أبي موسى الأشعري. وهذا في المخلصيات، وله: "أَكْرَمُوا الْخُبْزَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَهُ بَرَكَاتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَالْحَدِيدِ، وَالْبَقَرِ، وَابْنَ آدَمَ". تعلق فيه أبو الفرج على ابن أبي أسامة فغلط، وأورد قول ابن حبان: كَانَ يَضَعُ، وَإِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ فِي صَاحِبِ اللَّيْثِ بن [سعد]. وَرَوَاهُ - أَعْيَنِي النَّائِبُ - أَبُو شَهَابِ الْخَنَاطِ، عَنْ طَلْحَةَ، عَنْ ثَوْرٍ، عَنْ عبد الله بن يزيد، عَنْ أَبِيهِ، زُفْعَى. وَطَلْحَةُ وَادٍ، وَرَوَاهُ عَلَى بن الجعد، عَنْ غِيَاثِ بن إِبْرَاهِيمَ - مُتَّهَمٌ - ثَنَا إِبْرَاهِيمُ بن أَبِي [عبله] عَنْ عبد الله بن [أم حزام]. وَرَوَاهُ عبد الملك بن عبد الرحمن الشامي - كَذِبُهُ الْفَلاس - عَنْ أَبِي عُلْبَةَ. نقله عنه ابن عراق في تنزيه الشريعة ٢/٢٤٤.

وعبد الله بن محمد بن أبي أسامة اثنان، أحدهما: صاحب الليث يضع الحديث، والآخر الحلبي الثقة، والقول ما قال الذهبي.

وساق الحديث السيوطي في اللآلئ المصنوعة ٢/١٨٠، وقال: أَخْرَجَهُ ابْنُ عَسَاكِرَ ٦٣/٣٠٣

رقم ٨٠٥٣ في ترجمة الوليد بن نمير بن أوس وقال: غريب جدًّا، وقال الحافظ أبو الحسن الهيثمي: هَذَا حَدِيثٌ ضَعِيفٌ. ولم أقف عليه في مجمع الزوائد.
وحكم عليهما ابن حجر في لسان الميزان ١٧١/٦ رقم ٦٠٤ وقال: بأخما مما تفرد به نمير، نقلًا عن أبي سعد الماليني، وقال: وهما موضوعان ونمير ما عرفته، ولا من دونه وأما أبوه وجده فمعروفان. قال الألباني في السلسلة الضعيفة ٤٢١/٦-٤٢٢: أخرج لهما البخاري في "الأدب المفرد"، والأب مجهول، كاتبه، لم يرو عنه غير ابنه والوليد بن مسلم، وأما الجد فتقة.
طريق جعفر بن محمد عن آبائه:

ورواه ابن حبان في المجروحين ١٥٤/٣ رقم ١٢٧١ في ترجمة أبي أشرس الكوفي، ومن طريقه رواه ابن الجوزي في الموضوعات ٢٩١/٢، وأشار إليها ابن عراق في تنزيه الشريعة ص ٢٣٥، والسيوطي في اللآلئ المصنوعة ١٨٢/٢، قال ابن حبان: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ عَصَامٍ الْبَيْهَقِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو أَشْرَسَ الْكُوفِيُّ عَنْ شَرِيكِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ قَالُوا: "مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيَّ كِسْرَةً مُلْقَاةً فَقَالَ: يَا سَمِيرَاءُ أَوْ يَا حُمَيْرَاءُ أَحْسِنِي جَوَارَ نَعَمِ اللَّهِ عَلَيْكَ، فَإِلْحَظْ أَنْزَلَ اللَّهُ الْمَطَرُ مِنَ السَّمَاءِ، وَإِلْحَظْ أَنْبَتَ النَّبَاتُ مِنَ الْأَرْضِ، وَإِلْحَظْ صُمْنَا وَصَلَّيْنَا، وَإِلْحَظْ حَجَجْنَا بَيْنَ رَبَّنَا، وَإِلْحَظْ جَاهَدْنَا عَدُوَّنَا، وَلَوْ لَا الْخَبْرَ مَا عَبْدَ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ" هَذَا حَدِيثٌ قَالَ أَبُو حَاتِمٍ بْنُ حَبَانَ: لَا يَحِلُّ ذِكْرُ أَبِي الْأَشْرَسِ فِي الْكُتُبِ إِلَّا عَلَى الْإِحْبَارِ عَنْهُ، رَوَى عَنْ شَرِيكِ مَا لَمْ يَحْدِثْ بِهِ قَطًّا.

الحكم على الحديث: قال الذهبي في تلخيص الموضوعات ٢٤١/١-٢٤٢ ح ٦٢٣ أبو الأشرس الكوفي - كَذَّابٌ - عَنْ شَرِيكِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ آبَائِهِ. فالحديث موضوع.
ومن الطرق الأخرى المرسلة: طريق موسى الطائفي مرسلاً (وهو تابعي):

قال البخاري في التاريخ الكبير (١٢/٨) ت ١٩٦٧ في ترجمة منهال بن عيسى العبدي سمع معانًا، وساق بسنده حديث أكرموا الخبز، ومعان هذا ترجم له العقيلي ٢٥٧/٤ رقم ١٨٥٥. وقال: "حديثه غير محفوظ ولا يتابع عليه" وهذا جرح شديد، فقوله (غير محفوظ) يساوي (منكر) في المعنى وقال: "معان هذا يحدث عن الثقات بمنابر".

وفي تفسير ابن أبي حاتم (١٥٢٨/٥) ح ٨٧٦٦ في قوله تعالى (لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض)، حدثنا علي بن الحسين ثنا المقدمي ثنا مسلم حدثني المنهال بن عيسى حدثني معان بن رفاعة عن موسى الطائفي.

الحكم على الحديث: قال الألباني السلسلة الضعيفة ٤٢٣/٦، صحيح وضعيف الجامع ٤٩٨/٧: "وهذا إسناد ضعيف، موسى الطائفي لم أجد له ترجمة، وليس صحابيا، فإن معانا

الراوي عنه ذكروا أنه روى عن أبي حرة عن ابن سيرين عن أبي هريرة.... فهو تابعي أو تابع تابعي. ومعان أبو صالح ذكره العقيلي في "الضعفاء" وقال: حديثه غير محفوظ، ولا يتابع عليه. ومنهال بن عيسى العبدى؛ أوردته ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل" (٣٥٨١/٤) ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، وكذلك صنع البخاري قبله، وفي ترجمته ساق هذا الحديث. ونقل ابن علان في "شرح الأذكار" (١٥٢/٥) عن أبي حاتم أنه قال: مجهول. والله أعلم" وقال ابن حبان: روى عنه أهل بلده مُنكر الحديث يروي مَراسيل كثيرة ويحدث عن أقوام مجاهيل لا يشبه حديثه حديث الثُّبَات فَلَمَّا صَارَ الْعَالِبَ عَلَى رِوَايَتِهِ مَا تَنكَرَ الْقُلُوبُ اسْتَحَقَّ تَرْكُ الْإِخْتِجَاجِ.

طريق مكحول الشامي مرسلاً:

قال السيوطي في كتاب الأطعمة من اللآلئ المصنوعة ١٨٠/٢: "وقال حميد بن زنجويه في ترغيبه حدثنا أبو عاصم النبيل عن محمد بن راشد عن الفضل بن عطاء عن إبراهيم بن عبد الرحمن المدني عن مكحول قال: قال رسول الله ﷺ: أكرموا الخبز فإن الله تعالى أنزل من بركات السماء وأخرج من بركات الأرض، وإذا وضعت المائدة فأربعوا ومن يأكل ما يسقط حول المائدة يغفر له).

الحكم على الحديث: قال الألباني السلسلة الضعيفة ٤٢٣/٦-٤٢٤: الفضل بن عطاء مجهول ترجم له العقيلي في الضعفاء (١١٣٨/٣): "إسناده مجهول فيه نظر" وقد وصف الذهبي في الميزان خبره بالبطلان فهو مجهول عين مستنكر الحديث فمثله شديد الضعف، وعلق على رواية حميد بن زنجويه في "ترغيبه" كما في "الآلئ" (١٨٠/٢) وسكت عليه؛ وكأنه لوضح ضعفه؛ فإنه مع إرساله فيه الفضل بن عطاء وهو مجهول. ومحمد بن راشد؛ إن كان المكحولي الدمشقي فصدوق يهم، وإن كان المكفوف البصري فمقبول عند الحافظ.

أقوال العلماء في الحكم على الحديث ومناقشتها:

مال إلى قبول هذا الحديث أو على الأقل الحكم عليه بالضعف لا الوضع وأنه شاهد صالح: ١-الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة ص ٩٨، وعنه العجلوني في كشف الخفاء ١٩٣/١، قال: وكل هذه الطرق ضعيفة مضطربة، وبعضها أشد في الضعف من بعض.. إلى غير ذلك مما أوردته واضحاً معللاً في جزء مفرد قلت ومن كلمات بعضهم الخنطة إذا ديست اشتكت إلى ربها، ومنه يكون القحط وقال آخر الخبز يباس ولا يداس. وقال في موضع آخر ص ٢٠٢ ويروى من حديث عائشة، وأنس، وغيرهما. وقد سبق ذكره في: أكرموا الخبز، بل أوسعت الكلام على هذا الحديث في بعض الأجوبة، وجمعت بينهما على تقدير تساويهما فقال: "وفي

الجملة، خير طرقه الإسناد الأول على ضعفه، ولا يتهياً الحكم عليه بالوضع مع وجوده، لا سيما، وفي المستدرك للحاكم من طريق غالب القطان عن كريمة ابنة همام عن عائشة أنّ النبي ﷺ قال: "أكرموا الخبز"، حسب، قال شيخنا (يعني الحافظ ابن حجر): فهذا شاهد صالح".

٢- الشيخ الألباني في الضعيفة ٤٢٤/٦ قال: "وجملة القول: إنّ الحديث ضعيف من جميع طرقه، لشدة ضعف أكثرها، وإضراب متونها، اللهم إلا طرفه الأول: "أكرموا الخبز"، فإن النفس تميل إلى ثبوتها، لاتفاق جميع الطرق عليها، ولعلّ ابن معين أشار إلى ذلك بقوله: أول هذا الحديث حق، وآخره باطل، ولأنّ حديث عائشة يمكن اعتباره شاهداً له، لا بأس به، لخلوّه من الضعف الشديد، بل قد صحّحه الحاكم والذهبي كما تقدّم، ونقل الحافظ السخاوي في "المقاصد الحسنة" عن شيخه أنّه قال فيه: فهذا شاهد صالح، والله سبحانه وتعالى أعلم".

أقول: صنيع وقول ابن حجر لا يعني تصحيح الرواية بل نقلها من الوضع إلى الضعف ليصل إلى هذه النتيجة في جوابه على سؤال في الخبز في مسائل أجاب عنها الحافظ ابن حجر العسقلاني ص ١٩-٢٣ فقال: وبالجملة لا ينبغي مع ورود هذه الأحاديث إهانة الخبز احتياطاً، ولا تعظيمه. وأمّا بأن يجعل فوق الرأس أو يقبل، فلا يشرع، والله سبحانه أعلم بالصواب. قلت: ومع هذا قال: احتياطاً، ولم يعتمد على حديث عائشة.

أما تلميذه السخاوي الذي نقل عنه في جوابه هو الآخر عن سؤال في الخبز في الأجوبة المرضية فيما سئل عنه السخاوي من الأحاديث النبوية ٥٠٠/٢ قوله: فهذا شاهد صالح فقد علق على ذلك بقوله وقد عزاه الرافعي في تاريخ قزوين لكتاب الأئمة للسلمي وساق الحديث مرسلاً وقال: وكأنه سقط منه عائشة.

قلت: وصنيعه هنا أيضاً كصنيع شيخه سيما وقد ضعف الأحاديث، التي جمع طرقها واكتفى في النهاية بسرد آثار عن السلف بكراهة إهانة الخبز دون التعويل على حديث عائشة. أما كلام الألباني: فإن النفس تميل إلى إثبات طرفه الأول أكرموا الخبز لاتفاق جميع الطرق عليها، ولعلّ ابن معين أشار إلى ذلك بقوله: أول هذا الحديث حق، وآخره باطل.

قلت: أما أصل الحديث الذي قال عنه ابن معين - كما نقل العقيلي ٢٧/٣ - قال الغلابي قال يحيى بن معين: أول هذا الحديث حق وآخره باطل، فالمقصود بقول ابن معين ما روى الإمام أحمد في مسنده ٥٨٦/٢٩ ح ١٨٠٤٩ قال حدثنا كثير بن مروان أبو محمد سنة إحدى وثمانين ومائة حدثنا إبراهيم بن أبي علبة قال رأيت عبد الله بن عمرو بن أم حرام الأنصاري وقد صلى مع النبي ﷺ وعليه ثوب خز أغبر، وأشار إبراهيم بيده إلى منكبه فظن كثير أنه رداء، ولا يقصد حديث أكرموا الخبز كما فهم الألباني وغيره.

قلت: ابن معين هنا لا يشير إلى لفظة أكرموا الخبر بل إلى حديث آخر دخل للراوي على هذا الحديث كما رأينا في تخريج طريق عبد الله بن أم حرام وصلاته في الرداء. وقوله: ويمكن اعتباره شاهداً له، لا بأس به، لخلوه من الضعف الشديد، بل قد صححه الحاكم والذهبي كما تقدم، ونقل الحافظ السخاوي في "المقاصد الحسنة" عن شيخه أنه قال فيه: فهذا شاهد صالح.

قلت: صنيع ابن حجر والسخاوي في اجوبتهما لم يجعلاه شاهداً يصلح لثبوت اللفظة، ولم يعولا على تصحيح الحاكم وموافقة الذهبي، وإحالته إلى اتفاق جميع الطرق عليها مع ضعفها لا يعطيها الثبوت كما هو معلوم.

هل الحديث موضوع أم ضعيف فقط ؟

والخلاصة أن طرق هذا الحديث كثيرة جداً، وعلى الرغم من كثرة طرقه إلا أن غالبها فيه مقال، بدءاً من الضعف وانتهاء بالوضع، فابن الجوزي في الموضوعات ٢/٢٩١ حكم عليه بالوضع، وقال الزركشي في التذكرة في الأحاديث المشتهرة ص ١٥٧: "وهو مختلف في صحته"، وقال الشوكاني في الفوائد المجموعة ص ١٦١-١٦٢: "أسانيده لا تقوم بها حجة" وقال قبل ذلك، حديث: "اللَّهُمَّ مَتِّعْنَا بِالْإِسْلَامِ وَالْخَيْرِ إلخ. قيل: هُوَ مَوْضُوعٌ. وقيل: غَرِيبٌ جداً. وقيل ضعيف.

وقال ابن طاهر القيسراني في معرفة التذكرة ص ١٠٣ رقم ١٣٣ "أكرموا الخبز فإن الله أكرمه" فيه نوح بن أبي مريم هو أبو عصمة، وفيه عبد الملك بن عبد العزيز، وطلحة بن زيد، وهم ضعفاء.

وهذا المعنى -الحكم عليه بالضعف دون الوضع- أكده ابنُ الدَّبَّيْعِ تَلْمِيزُ الحَافِظِ السَّخَاوِيِّ فِي كِتَابِهِ التَّمْيِيزِ فَقَالَ: حَدِيثُ «أَكْرُمُوا الْخَبْزَ» لَهُ طُرُقٌ كُلُّهَا ضَعِيفَةٌ مُضْطَرِيَّةٌ، وَبَعْضُهَا أَشَدُّ مِنْ بَعْضٍ فِي الضَّعْفِ. قَالَ شَيْخُنَا: وَلَا يَنْتَهِي الْحُكْمُ عَلَيْهِ بِالْوَضْعِ لَا سِيَّمَا وَفِي الْمُسْتَدْرَكِ لِلْحَاكِمِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَكْرُمُوا الْخَبْزَ» انْتَهَى. انظر غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب للسفاري ١٢٦/٢، وانظر الأسرار المرفوعة ص ١٠٧.

وهذا ما ذهب إليه الغماري في المداوي لعل الجامع الصغير وشرحي المناوي ١٧٩/٢-١٨٢ عندما تتبع طرقه وناقش ابن الجوزي في وضعه في الموضوعات بل أفرد في ذلك جزءاً سماه دفع الرجز عن حديث أكرموا الخبز.

وقال الفتني في تذكرة الموضوعات ص ١٤٤: «أَكْرُمُوا الْخَبْزَ فَإِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَهُ مِنْ بَرَكَاتِ السَّمَاءِ

ونقل والذي رحمه الله تعالى^(١) في كتابه «الإحكام شرح دُرر الحَكَّام» في آخر كتاب الكراهة والاستحسان من مسائل شَتَّى، قال: الاستخفاف بالخبز يُورثُ الغَلَاءَ والقَحْطَ؛ لأنه مُؤلَّد بين بركات السماء والأرض^(٢).

والأرض» ضعیف، أَبُو الفرج مَوْضُوع، وَفِي اللَّائِي، وَرُوي بِرِیَادَةِ «من بَرَكَاتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْحَدِيدِ وَالْبَقَرِ وَابْنِ آدَمَ» وَرُوي «اللَّهُمَّ أَمْتِعْنَا بِالإِسْلَامِ وَالْخُبْزِ فَلَوْلَا الْخُبْزُ مَا صُمْنَا وَلَا صَلَّيْنَا وَلَا حَجَجْنَا وَلَا غَزَوْنَا» وَالْكَلِّ مَوْضُوع: قلت ضعفهما آخِرُونَ وَلَهُ طَرَقَ كَحَدِيثِ «أَكْرَمُوا الْخُبْزَ فَإِنَّهُ مِنْ بَرَكَاتِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» وَحَدِيثِ «مَنْ أَكَلَ مَا سَقَطَ مِنَ السَّفَرَةِ غَفَرَ لَهُ» وَفِي الْوَجِيزِ «أَكْرَمُوا الْخُبْزَ» وَرُوي عَنْ أَبِي مُوسَى وَبُرَيْدَةَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنِ أُمِّ حَزَامٍ وَفِي كُلِّهِ وَضَاعٌ أَوْ كَذَابٌ: قلت ورد عَنْ عَائِشَةَ أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ وَأَقْرَهُ الدَّهْجِيُّ. وقال الحوت في أسنى المطالب ص ٦٧ ح ٢٥٤ "له طرق بعضها أشد ضعفا من بعض".

فاذا نظرت إلى أقوال الأئمة فيه، وإلى من خرجه علمت أنه ليس له أصل صحيح يرجع إليه، وعدم إخراج أصحاب عصر الرواية له، يدل على نكارتة وعدم ثبوته، وأما من حسنه، فمنهج جرى عليه جمع من المتأخرين، وهو تقوية الحديث بكثرة طرقه، وهو منهج فيه ما فيه، وغالبهم هاب كثرة طرقه، فلم يقدر على دفعها، وهذا من أعظم أسباب قبول المرويات من هذا النوع عندهم. وهذا خلاف منهج المتقدمين.

ولكن إذا ثبت أن طريقه ضعيفة فهل هذا يعني أنه إذا وقعت اللقمة على الأرض فلا نبيطها لضعف الرواية بل قد يصل الأمر إلى الدوس عليها لأنه لم يرد في إكرام الخبز حديث صحيح؟ نقول لا وألف لا فقد ورد حديث: (إذا وقعت لقمة أحدكم فليأخذها وليمط ما كان بها من أذى ولا يدعها للشيطان ولا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق أصابعه فإنه لا يدرى في أي طعامه البركة). رواه مسلم في صحيحه ١٦٠٦/٣ - ١٦٠٧ ح ١٣٤ - ١٣٦ من حديث أنس وجابر.

(١) إسماعيل بن عبد الغني بن إسماعيل بن أحمد: فقيه أديب. أصله من نابلس (فلسطين) ومولده ووفاته بدمشق. له كتاب «الأحكام في شرح الدرر»، و«عنوان الآيات» في ترتيب ألفاظ القرآن على حروف المعجم، وله (مجموع) فيه أشياء كثيرة من إنشائه وشعره. الأعلام للزركلي ٣١٧/١ - ٣١٨، خلاصة الأثر ٤٠٨/١.

(٢) الإحكام في شرح درر الحَكَّام، مخطوط في الظاهرية، وصورة من نسخة الظاهرية في مركز جماعة الماجد فلم رقم ١٢٤٠، ج ٤ ق ٣٢٧ أس ٣٥ - ٣٦.

ثم قال بعد كلام: يُكره مسح الأصابع والسِّكِّين بالخبز، كذا في «الملقط»^(١) وغيره، زاد في «الظهرية»^(٢): إلا إذا مسح الأصابع بالخبز ليأكل الخبز؛ فحينئذٍ لا بأس به، ونحوه في «الملقط» وغيره، إذا غسل يديه بالتَّخَالَةِ إن لم يكن فيها من الدقيق شيء فلا بأس^(٣).

ثم نقل بعد كلام أيضاً، فقال: يُكره قطع الخبز بالسِّكِّين^(٤)، وقال قبل ذلك عند شرح قول صاحب «الدُّرر»^(٥): (وحُرْمَ بَوْلِ الإِبِلِ): ومن الإسرافِ أن يأكل وسطَ الخبزِ ويدع حواشيَّه، أو يأكل ما انتفخ/ز: ٤/ منه ويترك الباقي، كما في «الخلاصة»^(٦) و«الاختيار»^(٧) وغيرهما، لأنَّ فيه نوعَ تجبرٍ، إلا أن يكونَ غيره يتناولُه فلا بأسَ به، كما إذا اختارَ رَغيفاً دون رَغيف.

ووضع المملحة على الخبز مكروه، ولكن يُترك الملح على الخبز؛ لأنَّ غيره يستقذر ذلك، وفيه إهانةٌ بالخبز، وقد أمرنا بإكرامه. قال ﷺ: «أكرموا الخبز؛ فإنه من بركات السماء والأرض»، وقال عليه الصلاة والسلام: «ما استخف قوم»

(١) عنوانه الكامل: «الملقط في الفتاوى الحنفية» لأبي القاسم محمد بن يوسف الحسيني السمرقندي (ت ٥٥٦ هـ). ينظر: «كشف الظنون» ١/٥٠٧، ٧١٧.

(٢) وعنوانه الكامل: «الفتاوى الظهيرية» لظهير الدين محمد بن أحمد بن عمر المحتسب البخاري الحنفي، (ت ٦١٩ هـ). ينظر: «كشف الظنون» ٢/١٢٢٦.

(٣) الإحكام في شرح درر الحكم، ج ٤ ق ٣٢٧ ب س ٢٠-٢٢.
(٤) المصدر السابق، ج ٤ ق ٣٢٩ أ س ٢٦.

(٥) وعنوانه الكامل: «درر الحكم شرح غرر الأحكام» في فروع الحنفية لمنلا خسرو (ت ٨٨٥ هـ). ينظر: «كشف الظنون» ٢/١١١٩.

(٦) وعنوانه الكامل «خلاصة الفتاوى» للإمام طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري (ت ٥٤٢ هـ)، وهو كتاب مشهور معتمد، ينظر كشف الظنون ١/٧١٨.

(٧) وعنوانه الكامل «الاختيار لتعليل المختار» لأبي الفضل عبد الله بن مودود الموصل الحنفي (ت ٦٨٣ هـ) شرح فيه «المختار في فروع الحنفية»، ينظر كشف الظنون ٢/١٦٢٢.

بالخبز إلا ابتلاههم الله بالجوع»، ومن إكرام الخبز أن لا يُنتظر الإدام إذا حضر. انتهى^(١).

وفي شرح «الجامع الصغير» للمناوي رحمه الله تعالى: قال ابن الحاج^(٢): كان العارف المرجاني^(٣) إذا جاءه القمح لم يترك أحداً من فقراء الزاوية ذلك/ظ: ٤/ اليوم يعمل عملاً حتى يلتقطوا جميع ما سقط من الحب على الباب أو بالطريق، قال: فينبغي للإنسان إذا وجد خبزاً أو غيره مما له حُرمةً مما يؤكل أن يرفعه عن موضع المهنة إلى محل طاهر يصونه، لكن لا يقبله ولا يضعه على رأسه كما يفعله العامة، فإنه بدعة، قال: وهذا الباب مجرب، كل من عظم الله بتعظيم نعمه لطف به وأكرمه، وإن وقع بالناس شدة جعل له فرجاً ومخرجاً. انتهى^(٤).

(١) الإحكام في شرح درر الحكام، ج ٤ ق ٣٠٠ أس ١١-١٧.

(٢) المدخل لابن الحاج ٩١/٢. وابن الحاج: هو الفقيه محمد بن محمد بن محمد بن الحاج، أبو عبد الله العبدري المالكي الفاسي، نزيل مصر، توفي بالقاهرة، سنة ٧٣٧هـ له: «مدخل الشرع الشريف»، و«شموس الأنوار وكنوز الأسرار» الأعلام ٣٥/٧.

(٣) عبد الله بن محمد بن عبد الملك، أبو محمد المرجاني أصله من تونس توفي بعد ٧٧٠ هـ. ولد بالإسكندرية ومات بتونس. له علم بالتفسير، أملى فيه دروساً جمعها ابن السكري من كلامه وسماها «الفتوحات الربانية في المواعيد المرجانية - خ» في التيمورية، و«بجحة الشموس والأسرار في تاريخ هجرة المختار. انظر الأعلام للزركلي ١٢٥/٤.

(٤) فيض القدير ١٩١/١.

[خاتمة فيها سبب تأليف الرسالة]

فإذا عَلِمْتَ ما ذكرناه وَتَحَقَّقْتَ ظَهَرَ لَكَ خَطُؤُ^(١) مَنْ بَحَثْنَا معه من بعض طلبة العلم في دمشق الشام في عام سبعمِ وثمانين وألفٍ، فكانَ يَقُولُ بِجَوَازِ إِهَانَةِ الْحُبْرِ، وَيَقُولُ بِإِبَاحَةِ دَوْسِهِ، وَأَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَحْجَارِ وَالْحَشَائِشِ فِي جَوَازِ إِهَانَتِهَا وَالِدَّوْسِ عَلَيْهَا، حَتَّى أَطَالَ معنا الكلامَ في هذا المقامِ، والله الموفق للصواب، ومنه الهدايةُ وإليه المآب.

(١) من هذا الموضع إلى آخر الرسالة، وقع في الأصل خلل في التصوير، أدى إلى عدم وضوح بعض الكلمات، وقد أثبتناها من (ز) و (ظ).

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ وبعد،،، ففيما يلي إجمال
لأهم نتائج البحث وتوصياته:

١- رسالة احترام الخبز ألفها الشيخ عبد الغني النابلسي رداً على أحد علماء
عصره في دمشق ممن جادله في جواز إهانة الخبز، وأكثر جداله في ذلك، مما
دفعه إلى تأليف هذه الرسالة.

٢- اعتمد الشيخ عبد الغني في رسالته على مرجعين اثنين هما: تخرّيج المناوي
للحديث وكلامه عليه في كتابه فيض القدير شرح الجامع الصغير، وكتاب
الأحكام شرح درر الحكم لوالده الشيخ إسماعيل النابلسي.

٣- ذكر النابلسي في خاتمة كتابه أنه ألفه عام ١٠٨٧هـ، وكان عمره ٣٧ عاماً.

٤- تم الاعتماد على ثلاث نسخ خطية في التحقيق، نسختي الظاهرية إحداها
بخط المؤلف، والأخرى.

٥- من الدراسات السابقة للنابلسي جوابا الحافظين ابن حجر والسخاوي على
سؤال عن الخبز، ومن الدراسات بعده رسالة للغماري.

٦- طرق هذا الحديث كثيرة جداً، فللحديث اثنا عشر طريقاً مرفوعاً وطريقان
مرسلان، وعلى الرغم من كثرة طرقه إلا أن غالبها فيه مقال، بعضها ضعيف
والبعض موضوع، وهذا لا يعني عدم احترام الخبز، لوجود أحاديث صحيحة
في احترام النعمة، والخبز سيد النعم.

٧- قول الألباني: فإن النفس تميل إلى إثبات طرفه الأول أكرموا الخبز لاتفاق
جميع الطرق عليها، ولعل ابن معين أشار إلى ذلك بقوله: أول هذا الحديث
حق، وآخره باطل غير دقيق؛ فابن معين هنا لا يشير إلى لفظة أكرموا الخبر
بل إلى حديث آخر دخل للراوي على هذا الحديث كما رأينا في تخرّيج طريق
عبد الله بن أم حرام وصلاته في الرداء.

التوصيات:

- ١- أوصي باختيار موضوعات للدراسة والتحقيق تمس هموم الناس وحاجاتهم، لكي نعيش واقعهم، وما جاء اختيار موضوع احترام الخبر الا في هذا السياق.
- ٢- الوقوف على الدلالات التربوية لاحترام الخبر، للاستفادة منها في تربية الجيل، واستخلاص مكامن القدوة من خلال الوقوف على هدي النبي محمد ﷺ في التعامل مع هذه المواضيع.

ثبت المصادر والمراجع

المصادر المخطوطة:

- ١- الإحكام في شرح درر الحكام، لإسماعيل بن عبد الغني النابلسي، مخطوط في الظاهرية، (صورة من نسخة الظاهرية في مركز جمعة الماجد فلم رقم ١٢٤٠، ج ٤).

المصادر المطبوعة:

- ٢- الآثار المروية في الأطعمة السرية، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال الأندلسي، ط ١، (٢٠٠٤م).
- ٣- الآداب الشرعية والمنح المرعية، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الراميني، عالم الكتب.
- ٤- الأجوبة المرضية فيما سئل عنه السخاوي من الأحاديث النبوية، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الراية، الرياض، ط ١، (١٤١٨هـ).
- ٥- الأحاديث التي استنكرها الحافظ العراقي على الغزالي، لأبي بكر ماهر بن عبد الوهاب علوش.
- ٦- إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت.
- ٧- الاختيار لتعليل المختار، لمجد الدين عبد الله بن محمود بن مودود الموصللي، القاهرة، وصورتها دار الكتب العلمية، بيروت، (١٩٣٧م).
- ٨- الأربعين الغمارية في شكر النعم، لأبي الفضل عبد الله الصديق الغماري، عالم الكتب، بيروت، ط ٢، (١٩٨٦م).
- ٩- أساس البلاغة، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، (١٤١٩هـ = ١٩٩٨م).

- ١٠- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد البر، دار الجليل، بيروت، ط١، (١٤١٢هـ = ١٩٩٢م).
- ١١- أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين علي بن محمد بن الأثير الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، (١٩٩٤م).
- ١٢- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (الموضوعات الكبرى)، للملا علي بن (سلطان) محمد القاري، دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٩٧١م).
- ١٣- أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، لأبي عبد الرحمن محمد بن محمد درويش الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، (١٤١٨هـ = ١٩٩٧م).
- ١٤- الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، (١٤١٥هـ).
- ١٥- إصلاح المال، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط١، (١٤١٤هـ = ١٩٩٣م).
- ١٦- الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت. ط ١٥، (مايو ٢٠٠٢م).
- ١٧- الأنساب، لأبي سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، ط١، (١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م).
- ١٨- بغية الطلب في تاريخ حلب، لكمال الدين عمر بن أحمد ابن العديم، دار الفكر.
- ١٩- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتاب العربي، بيروت ط٢، (١٤١٣هـ = ١٩٩٣م).
- ٢٠- تاريخ أصبهان لأبي نعيم الاصبهاني، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، (١٩٩٠م - ١٤١٠هـ)

- ٢١- تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)، ليحيى بن معين، دار المأمون للتراث، دمشق.
- ٢٢- تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، (١٤١٧هـ).
- ٢٣- التاريخ الكبير، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن.
- ٢٤- تاريخ مدينة دمشق، لثقة الدين علي بن الحسن بن عساكر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق (١٤١٥هـ = ١٩٩٥م).
- ٢٥- تخرّيج أحاديث إحياء علوم الدين، للعراقي، وابن السبكي، والزبيدي، دار العاصمة للنشر، الرياض، ط١، (١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م).
- ٢٦- التدوين في أخبار قزوين، لأبي القاسم عبد الرحيم بن محمد الرافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م).
- ٢٧- التذكرة في الأحاديث المشتهرة (الآلأى المنثورة في الأحاديث المشهورة)، لبدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٩٨٦م).
- ٢٨- تذكرة الموضوعات، لمحمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفتني، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ط١، (١٣٤٣هـ).
- ٢٩- الترغيب والترهيب، لأبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني الملقب بقوام السنة، دار الحديث، القاهرة، ط١، (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).
- ٣٠- تصحيفات المحدثين، لأبي أحمد الحسن بن عبد الله العسكري، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ط١، (١٤٠٢هـ).
- ٣١- تفسير ابن أبي حاتم، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، مكتبة الباز، مكة المكرمة، ط٣، (١٤١٩هـ).

- ٣٢- تلخيص كتاب الموضوعات لابن الجوزي، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، (١٤١٩هـ=١٩٩٨م).
- ٣٣- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة، لنور الدين علي بن محمد بن عراق الكناني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٣٩٩هـ).
- ٣٤- تهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الدكن، الهند، ط١، (١٣٢٦هـ).
- ٣٥- تهذيب الكمال، لجمال الدين يوسف بن عبد الرحمن المزي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، (١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م).
- ٣٦- الثقات، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، مراقبة الدكتور محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن الهند، ط١، (١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣).
- ٣٧- جامع كرامات الأولياء، يوسف بن إسماعيل النبهاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).
- ٣٨- جامع المسانيد والسُّنن الهادي لأقوم سنن، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، ط٢، (١٤١٩هـ = ١٩٩٨م).
- ٣٩- الجرح والتعديل، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط١، (١٩٥٢م).
- ٤٠- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، (١٤٠٥هـ).
- ٤١- حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق بن حسن البيطار، دار صادر، بيروت، ط٢، (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م).
- ٤٢- الخامس والثلاثون من المشيخة البغدادية، لصدر الدين أبو طاهر السلفي أحمد بن محمد سلفه الأصبهاني، مخطوط.

- ٤٣ - خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد أمين بن فضل الله المحجي، دار صادر، بيروت.
- ٤٤ - ذخيرة الحفاظ (من الكامل لابن عدي)، لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي المعروف بابن القيسراني، دار السلف، الرياض، (١٩٩٦م).
- ٤٥ - زاد المعاد في هدي خير العباد، لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، ط ٢٧، (١٤١٥هـ = ١٩٩٤م).
- ٤٦ - سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الرياض، ط ١، (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).
- ٤٧ - سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، لأبي الفضل محمد خليل بن علي المرادي الحسيني، دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، ط ٣، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).
- ٤٨ - سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط ٢، (١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م).
- ٤٩ - سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، مصر، [د.ط.]، [د.ت.].
- ٥٠ - شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط ١، (١٤٢٣هـ = ٢٠٠٣م).
- ٥١ - الشكر، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا، الكويت، ط ٣، (١٩٨٠م).
- ٥٢ - الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، لإسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، (١٩٨٧م).
- ٥٣ - صحيح الجامع الصغير وزيادته، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.
- ٥٤ - صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

- ٥٥- الضعفاء الكبير، لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط١، (١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م).
- ٥٦- ضعيف الجامع الصغير وزيادته، لمحمد ناصر الدين الألباني، أشرف على طباعته زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة المجددة والمزيدة والمنقحة.
- ٥٧- طبقات الفقهاء الشافعية، لتقي الدين عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، (١٩٩٢م).
- ٥٨- الطب النبوي، لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار الهلال، بيروت.
- ٥٩- عبد الغني النابلسي حياته وشعره، لأحمد مطلوب، المركز القومي للنشر، إربد، ط١، (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م).
- ٦٠- العنوان الصحيح للكتاب، الشريف حاتم بن عارف العوني، دار عالم الفوائد، السعودية، ط١، (١٤١٩هـ).
- ٦١- عيون الأخبار، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤١٨هـ).
- ٦٢- غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، لأبي العون محمد بن أحمد السفاريني، مؤسسة قرطبة، مصر، ط٢، (١٩٩٣م).
- ٦٣- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، 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، (١٣٧٩هـ).
- ٦٤- الفردوس بمأثور الأخبار، لشيرويه بن شهردار الديلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م).
- ٦٥- فضل العرب، والتنبيه على علومها، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط١، (١٩٩٨م).

- ٦٦- الفهرس الشامل للمجمع العلمي الملكي آل البيت/ الفقه وأصوله، المجمع العلمي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).
- ٦٧- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، لمحمد عبد الحی بن عبد الكبير الكتاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢، (١٩٨٢م).
- ٦٨- فوائد تمام، لأبي القاسم تمام بن محمد الرازي ثم دمشقي، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط ٢، (١٤١٢هـ).
- ٦٩- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، لمحمد بن علي الشوكاني، أشرف على تصحيحه عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٧٠- فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط ١، (١٣٥٦هـ).
- ٧١- الكامل في ضعفاء الرجال، لأبي أحمد بن عدي الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، (١٤١٨هـ = ١٩٩٧م).
- ٧٢- كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيتمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).
- ٧٣- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لأبي الفداء إسماعيل بن محمد العجلوني، المكتبة العصرية، ط ١، (١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م).
- ٧٤- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله المعروف بجاجي خليفة، منشورات مكتبة المثنى، بغداد، (١٩٤١م)، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤١٣هـ = ١٩٩٢م).
- ٧٥- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، (١٩٩٦م).
- ٧٦- لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مؤسسة الأعلمي

- للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط ٢، (١٩٧١م).
- ٧٧- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، دار الوعي، حلب، ط ١، (١٣٩٦هـ).
- ٧٨- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مكتبة القدسي، القاهرة (١٤١٤هـ-١٩٩٤م).
- ٧٩- مجموع فيه مصنفات أبي الحسن ابن الحماي وأجزاء حديثية أخرى، لأبي الحسن بن الحماي، أضواء السلف، ط ١، (١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م).
- ٨٠- مختصر خلافيات البيهقي، لشهاب الدين أحمد بن فرح الاشيلي، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).
- ٨١- المخلصيات، لمحمد بن عبد الرحمن بن العباس بن عبد الرحمن بن زكريا البغدادي المخلص، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط ١، (٢٠٠٨م).
- ٨٢- المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي، لأحمد بن الصديق الغماري، دار الكتبي، مصر، ط ١، (١٩٩٦م).
- ٨٣- المدخل، لأبي عبد الله محمد بن محمد الفاسي المعروف بابن الحاج، دار التراث، [د.ط.]، [د.ت.].
- ٨٤- مسائل أجاب عنها الحافظ ابن حجر العسقلاني، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الإمام أحمد، القاهرة، ط ١، (١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م).
- ٨٥- المستدرك على الصحيحين، للحاكم لأبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، (١٩٩٠م). طبعة أخرى: مصورة دار المعرفة، بيروت عن الطبعة الهندية.
- ٨٦- مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، (٢٠٠١م).
- ٨٧- مسند الشاميين، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، (١٤٠٥هـ=١٩٨٤م).

- ٨٨- مسند أبي يعلى الموصلي: أحمد بن علي، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١،
(١٩٨٤م).
- ٨٩- مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، لأبي حاتم محمد بن حبان
البيستي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ط١، (١٩٩١م).
- ٩٠- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، لشهاب الدين أحمد بن أبي بكر
البوصيري، دار العربية، بيروت، ط٢، (١٤٠٣هـ).
- ٩١- المصباح المنير، لأبي العباس أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
- ٩٢- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني،
دار العاصمة، دار الغيث، السعودية، ط١، (١٤١٩هـ).
- ٩٣- المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين للطباعة
والنشر، القاهرة، [د. ط]، (١٩٩٥م).
- ٩٤- معجم الصحابة، لأبي الحسين عبد الباقي بن قانع، مكتبة الغريب الأثرية، المدينة
المنورة، ط١، (١٤١٨هـ).
- ٩٥- المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، مكتبة ابن تيمية،
القاهرة، ط٢، (١٩٨٣م).
- ٩٦- معجم المؤلفين، لعمر بن رضا كحالة، مكتبة المثنى، بغداد، دار إحياء التراث
العربي، بيروت.
- ٩٧- معرفة التذكرة، لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي المعروف بابن القيسراني،
مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، (١٤٠٦هـ = ١٩٨٥م).
- ٩٨- معرفة الصحابة، لأبي عبد الله محمد بن إسحاق ابن منده، مطبوعات جامعة
الإمارات العربية المتحدة، العين، ط١، (١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م).
- ٩٩- معرفة الصحابة، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الوطن للنشر،
الرياض، ط١، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).
- ١٠٠- المقاصد الحسنة فيما اشتهر من الأحاديث على الألسنة، لشمس الدين محمد

- بن عبد الرحمن السخاوي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١ (١٩٨٥م).
- ١٠١-الموضوعات، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط ١، (١٩٦٦م).
- ١٠٢-ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط ١، (١٣٨٢هـ = ١٩٦٣م).
- ١٠٣-نوادير الأصول في أحاديث الرسول، لأبي عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي، دار الجيل، بيروت. طبعة أخرى (المسندة): مكتبة الإمام البخاري، مصر، ط ١، (٢٠٠٨م).
- ١٠٤-هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل بن محمد البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلية في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان.

References

Almsadr Almakhtoutah

- 1 alehkam fy shrh drr alhkam, lesma'eyl bn 'ebd alghny alnablsy, mkhtwt fy alzharyh, swrh mn nskhh alzharyh fy mrkz jm'eh almajd flm rqm 1240, j4.

almsadr almtbw'eh

- 2 alathar almrwyh fy alat'emh alsryh, laby alqasm khlf bn 'ebd almlk bn bshkwal alandlsy, t1, 2004m.
- 3 aladab alshr'eyh walmnh almr'eyh, lshms aldyn mhmd bn mflh almqdsy alramyny, 'ealm alktb.
- 4 alajwbh almrdyh fy fyma s'el 'enh alskhawy mn alahadyth alnbwyh, lshms aldyn mhmd bn 'ebd alrhmn alskhawy, dar alrayh, alryad, t1, 1418h.
- 5 alahadyth alty astnkrha alhafz al'eraqy 'ela alghzaly, laby bkr mahr bn 'ebd alwhab 'elwsh.
- 6 ehya' 'elwm aldyn, laby hamd mhmd bn mhmd alghzaly, dar alm'erfh, byrwt.
- 7 alakhtyar lt'elyl almkhtar, lmjd aldyn 'ebd allh bn mhmwd bn mwdwd almwsly, alqahrh, wswrtha dar alktb al'elmyh, byrwt, 1937m.
- 8 alarb'eyn alghmaryh fy shkr aln'em, laby alfdl 'ebd allh alsdyq alghmary, 'ealm alktb, byrwt, t 2, 1986m.
- 9 asas alblagh, ljar allh mhmwd bn 'emr alzmkhshry, dar alktb

- al'elmyh, byrwt, t1, 1419h = 1998m .
- 10 alasty'eab fy m'erfh alashab, laby 'emr ywsf bn 'ebd albr, dar aljyl, byrwt, t1, 1412h = 1992m.
- 11 asd alghabh fy m'erfh alshabh, l'ez aldyn 'ely bn mhmd bn alathyr aljzry, dar alktb al'elmyh, byrwt, lbnan, t1, 1994m.
- 12 alasar almrw'eh fy alakhbar almw'dw'eh almw'dw'eat alkbra', llmla 'ely bn sltan mhmd alqary, dar alamanh wm'essh alrsalh, byrwt, lbnan, 1971m .
- 13 asna almtalb fy ahadyth mkhtlfh almratb, laby 'ebd alrhmn mhmd bn mhmd drwysh alhwt, dar alktb al'elmyh, byrwt, lbnan, t1, 1418h = 1997m.
- 14 alesabh fy tmyyz alshabh, lahmd bn 'ely bn hjr al'esqlany, dar alktb al'elmyh, byrwt, lbnan, t1, 1415h.
- 15 eslah almal, laby bkr 'ebd allh bn mhmd bn aby aldnya, m'essh alktb althqafyh, byrwt, lbnan, t1, 1414h = 1993m.
- 16 ala'elam, lkhyr aldyn alzrkly, dar al'elm llmlayyn, byrwt. t 15, mayw 2002m.
- 17 alansab, laby s'ed 'ebd alkrym bn mhmd als'm'eany, da'erh al'm'earf al'ethmanyh, hydr abad, alhnd, t1, 1382h- 1962m.
- 18 bghyh altlb fy tarykh hlb, lkmal aldyn 'emr bn ahmd abn al'edym, dar alfkr.
- 19 tarykh aleslam wwfyat almshahyr wala'elam, lshms aldyn mhmd bn ahmd aldhby, dar alktab al'erby, byrwt t2, 1413h=

- 1993m.
- 20 tarykh asbhan laby n'eym alasbhany, dar alktb al'elmyh byrwt, t1, 1990m-1410h
- 21 tarykh abn m'eyn rwayh 'ethman aldarmy, lyhya bn m'eyn, dar almamwn lltrath, dmshq.
- 22 tarykh bghead, laby bkr ahmd bn 'ely alkhtyb albgheady, dar alktb al'elmyh, byrwt, lbnan, t1, 1417h.
- 23 altarykh alkbyr, laby 'ebd allh mhmd bn esma'eyl albkhyr, da'erh alm'earf al'ethmanyh, hydr abad, aldkn.
- 24 tarykh mdynh dmshq, lthqh aldyn 'ely bn alhsn bn 'esakr, dar alfkr lltba'eh walnshr waltwzy'e, dmshq 1415h = 1995m.
- 25 tkhryj ahadyth ehya' 'elwm aldyn, ll'eraqy, wabn alsbky, walzbydy, dar al'easmh llnshr, alryad, t1, 1408h = 1987m.
- 26 altdwyn fy akhbar qzwyn, laby alqasm 'ebd alrhym bn mhmd alraf'ey, dar alktb al'elmyh, byrwt, 1408h = 1987m.
- 27 altdkrh fy alahadyth almshtthr allal'e almnthwrh fy alahadyth almsghwrh, lbdr aldyn aby 'ebd allh mhmd bn 'ebdallh alzrkshy, dar alktb al'elmyh, byrwt, t1, 1986m.
- 28 tdkrh almw dw'eat, lmhmd tahr bn 'ely alsdyqy alhndy alftny, edarh altba'eh almnryh, msr, t1, 1343h .
- 29 altrghyb waltrhyb, laby alqasm esma'eyl bn mhmd alasbhany almlqb bqam alsnh, dar alhdyth, alqahrh, t1, 1414h-1993m.
- 30 tshyfat almhdthyn, laby ahmd alhsn bn 'ebd allh al'eskry, almtb'eh al'erbyh alhdythh, alqahrh, t1, 1402h.

- 31 tfsyr abn aby hatm, laby mhmd 'ebd alrhmn bn aby hatm alrazy, mktbh albaz, mkh almkrmh, t3, 1419h.
- 32 tlkhys ktab almwdw'eat labn aljwzy, lshms aldyn mhmd bn ahmd aldhby, mktbh alrshd, alryad, t1, 1419h=1998m.
- 33 tnzyh alshry'eh almrw'eh 'en alahadyth alshny'eh almwdw'eh, lnwr aldyn 'ely bn mhmd bn 'eraq alknany, dar alktb al'elmyh, byrwt, t1, 1399h.
- 34 thdyb althdyb, lahmd bn 'ely bn hjr al'esqlany, mtb'eh mjls da'erh alm'earf alnzamyh, hydr abad, aldkn, alhnd, t1, 1326h.
- 35 thdyb alkmal, ljm aldyn ywsf bn 'ebd alrhmn almzy, m'essh alrsalh, byrwt, t1, 1400h = 1980m.
- 36 althqat, laby hatm mhmd bn hban albsty, mraqbh aldktwr mhmd 'ebd alm'eyd khan, da'erh alm'earf al'ethmanyh, hydr abad aldkn alhnd, t1, 1393 h = 1973.
- 37 jam'e kramat alawlya', ywsf bn esma'eyl alnbhany, dar alktb al'elmyh, byrwt, t2, 1426h-2005m.
- 38 jam'e almsanyd walsunn alhady laqwm snn, laby alfda' esma'eyl bn 'emr bn kthyr aldmshqy, dar khdr llta'eh walnshr waltwzy'e byrwt, lbnan , t2, 1419h = 1998m .
- 39 aljrh walt'edyl, laby mhmd 'ebd alrhmn bn aby hatm alrazy, da'erh alm'earf al'ethmanyh, alhnd, t1, 1952m.
- 40 hlyh alawlya' wtbqat alasfya', laby n'eym ahmd bn 'ebd allh alasbhany, dar alktab al'erby, byrwt, t4, 1405h.

- 41 hlyh albshr fy tarykh alqrn althalth 'eshr, 'ebd alrzaq bn hsn albytar, dar sadr, byrwt, t2, 1413h -1993m.
- 42 alkhamš walthlathwn mn almsykhkh albgħdadyh, lsdr aldyn abw tahr alsīfy ahmd bn mhmd slfħ alasbhany, mkhtwt.
- 43 khlash alathr fy a'eyan alqrn alhady 'eshr, lmhmd amyn bn fdl allh almhby, dar sadr, byrwt.
- 44 dkhyrh alhfaz mn alkaml labn 'edy, laby alfdl mhmd bn tahr almqdsy alm'erwf babn alqysrany, dar alsīf, alryad, 1996m.
- 45 zad alm'ead fy hdy khyr al'ebad, lshms aldyn mhmd bn aby bkr bn qym aljwzyh, m'essh alrsalh, mktbh almnar aleslamyħ, byrwt, t27, 1415h = 1994m .
- 46 slslh alahadyth ald'eyfh walmwdw'eh wathrha alsy' fy alamh, lmhmd nasr aldyn alalbany, dar alm'earf, alryad, t1, 1412h-1992m.
- 47 slk aldr̄r fy a'eyan alqrn althany 'eshr, laby alfdl mhmd khlyl bn 'ely almrady alhsyny, dar albsha'er aleslamyħ, dar abn hzm, t3, 1408h - 1988m.
- 48 snn altr̄mdy, laby 'eysa mhmd bn 'eysa altr̄mdy, mtb'eh mstfa' albaby alhlby wawladh, msr, t2, 1395h = 1975m .
- 49 snn abn majh, laby 'ebd allh mhmd bn yzyd alqzwyny, mtb'eh dar ehya' alktb al'erbyh, msr, [d.t], [d.t.]
- 50 sh'eb aleyman, laby bkr ahmd bn alhsyn albyhqy, mktbh alrshd ll̄nshr waltwzy'e balryad balt'eawn m'e aldar alsīfyħ bbwmbay balhnd, t1, 1423h =2003m.

- 51 alshkr, laby bkr 'ebd allh bn mhmd bn aby aldnya, alkwyt, t3, 1980m.
- 52 alshah taj allghh wshah al'erbyh, lesma'eyl bn hmad aljwhry, dar al'elm llmlayyn, byrwt, t4, 1987m.
- 53 shyh aljam'e alsghyr wzyadth, lmhmd nasr aldyn alalbany, almktb aleslamy.
- 54 shyh mslm, lmslm bn alhaja alqshyry, dar alktab al'erby, byrwt, lbnan .
- 55 ald'efa' alkbyr, laby j'efr mhmd bn 'emrw al'eqyly, dar almktbh al'elmyh, byrwt, t1, 1404h = 1984m.
- 56 d'eyf aljam'e alsghyr wzyadth, lmhmd nasr aldyn alalbany, ashraf 'ela tba'eth zhyr alshawysh, almktb aleslamy, byrwt, altb'eh almjddh walmzydh walmnqhh.
- 57 tbqat alfqha' alshaf'eyh, ltqy aldyn 'ethman bn 'ebd alrhmn alm'erwf babn alsrah, dar albsha'er aleslamy, byrwt, t1, 1992m .
- 58 altb alnbwy, lshms aldyn mhmd bn aby bkr bn qym aljwzyh, dar alhlal, byrwt.
- 59 'ebd alghny alnablsy hyath wsh'erh, lahmd mtlwb, almrkz alqwmly llnsr , erbd, t1, 1428h - 2007m.
- 60 al'enwan alshyh llktab, alshryf hatm bn 'earf al'ewny, dar 'ealm alfwa'ed, als'ewdyh, t1, 1419h.
- 61 'eywn alakhbar, laby mhmd 'ebd allh bn mslm bn qtybh

- aldynwry, dar alktb al'elmyh, byrwt 1418h.
- 62 ghda' alalbab fy shrh mnzwmh aladab, laby al'ewn mhmd bn
ahmd alsfaryny, m'essh qrtbh, msr, t2, 1993m .
- 63 fth albary shrh shyh albkhyr, lahmd bn 'ely bn hjr al'esqlany,
rqm ktbh wabwabh wahadythh: mhmd f'ead 'ebd albaqy qam
bekhrajh wshhh washrf 'ela tb'eh: mhb aldyn alkhtyb 'elyh
t'elyqat al'elamh: 'ebd al'ezyz bn 'ebd allh bn baz, dar alm'erfh
byrwt, 1379h.
- 64 alfrdws bmathwr alakhbar, lshyrwyh bn shhrdar aldylym, dar
alktb al'elmyh, byrwt, t1, 1406h =1986m.
- 65 fdl al'erb, waltnbyh 'ela 'elwmha, laby mhmd 'ebd allh bn mslm
bn qtybh aldynwry, almjm'e althqafy, abw zby, t1, 1998m.
- 66 alfhars alshaml llmjm'e al'elmy almlky al albyt/ alfqh waswlh,
almjm'e al'elmy lbhwth alhdarh aleslamyh, m'essh al albyt,
'eman 1420h-1999m.
- 67 fhars alfhars walathbat wm'ejm alm'eajm walmsykhath
walmslslat, lmhmd 'ebd alhy bn 'ebd alkyr alktany, dar alghrb
aleslamy, byrwt, t2, 1982m.
- 68 fwa'ed tmam, laby alqasm tmam bn mhmd alrazy thm
aldmshqy, mktbh alrshd, alryad, als'ewdyh, t2, 1412h .
- 69 alfwa'ed almjmw'eh fy alahadyth almwddw'eh, lmhmd bn 'ely
alshwkany, ashrf 'ela tshyhh 'ebd alwhab 'ebd altyf, dar alktb
al'elmyh, byrwt.
- 70 fyd alqdyr shrh aljam'e alsghyr, zyn aldyn 'ebd alr'ewf

- almnawy, almktbh altjaryh alkbra, msr, t1, 1356h.
- 71 alkaml fy d'efa' alrjal, laby ahmd bn 'edy aljrjany, dar alktb al'elmyh, byrwt, lbnan, t1, 1418h= 1997m.
- 72 kshf alastar 'en zwa'ed albzar 'ela alktb alsth, lnwr aldyn 'ely bn aby bkr alhythmy, m'essh alrsalh, byrwt, t1, 1399h =1979m.
- 73 kshf alkhfa' wmzyl alelbas 'ema ashtyr mn alahadyth 'ela alsnh alnas, laby alfda' esma'eyl bn mhmd al'ejlwny, almktbh al'esryh, t1, 1420h- 2000m.
- 74 kshf alznwn 'en asamy alktb walfnwn, lmstfa bn 'ebd allh alm'erwf bhajy khlyfh, mnshwrat mktbh almhna', bghdad, 1941m, dar alktb al'elmyh, byrwt 1413h = 1992m .
- 75 allala' almsnw'eh fy alahadyth almwddw'eh, ljlal aldyn 'ebd alrhmn bn aby bkr alsywy, dar alktb al'elmyh, byrwt, t1, 1996m.
- 76 lsan almyzan, lahmd bn 'ely bn hjr al'esqlany, m'essh ala'elmy llmtbw'eat, byrwt, lbnan, t2, 1971m .
- 77 almjrwhyn mn almhdtbyn wald'efa' walmtrwkyn, laby hatm mhmd bn hban albsty, dar alw'ey, hlb, t1, 1396h .
- 78 mjm'e alzwa'ed wmn'b'e alfwa'ed, lnwr aldyn 'ely bn aby bkr alhythmy, mktbh alqdsy, alqahrh 1414h-1994m.
- 79 mjmw'e fyh msnfat aby alhsn abn alhmamy wajza' hdythyh akhra, laby alhsn bn alhmamy, adwa' alsif, t1, 1425h=2004m.
- 80 mkhtsr khlafyat albyhqy, lshhab aldyn ahmd bn frh alashbyly,

- mktbh alrshd, alryad, t1, 1417h - 1997m.
- 81 almkhl'syat, lmhmd bn 'ebd alrhmn bn al'ebas bn 'ebd alrhmn
bn zkrya albghdady almkhl's, wzarh alawqaf walsh'ewn
aleslamy, qtr, t1, 2008m.
- 82 almdawy l'ell aljam'e alsghyr wshrhy almnawy, lahmd bn
alsdyq alghmary, dar alktby, msr, t1, 1996m.
- 83 almdkhl, laby 'ebd allh mhmd bn mhmd alfasy alm'erwf babn
alhaj, dar altrath, [d.t], [d.t.]
- 84 m'sa'el ajāb' 'en'ha alhāfzu abn hjr al'esqlany, lahmd bn 'ely bn
hjr al'esqlany, dar alemam ahmd, alqahrh, t1, 1428h = 2007m.
- 85 almstdrk 'ela alshyhyn, llhakm laby 'ebd allh mhmd bn 'ebd
allh alnysabwry, dar alktb al'elmyh, byrwt, t1, 1990m.tb'eh
akhra: mswrh dar alm'erfh, byrwt 'en altb'eh alhndy.
- 86 msnd alemam ahmd bn hnbl, m'essh alrsalh, byrwt, t1, 2001m.
- 87 msnd alshamyyn, laby alqasm slyman bn ahmd altbrany,
m'essh alrsalh, byrwt, t1, 1405 h= 1984m.
- 88 msnd aby y'ela almwsly: ahmd bn 'ely, dar almamwn lltrath,
dmshq, t1, 1984m.
- 89 mshahyr 'elma' alamsar wa'elam fqha' alaqtar, laby hatm mhmd
bn hban albsty, dar alwfa' lltba'eh walnshr waltwzy'e,
almnswrh, t1, 1991m.
- 90 msbah alzjajh fy zwa'ed abn majh, lshhab aldyn ahmd bn aby
bkr albwsyry, dar al'erbyh, byrwt, t2, 1403h.
- 91 almsbah almnyr, laby al'ebas ahmd bn mhmd alfywmy,

- almktbh al'elmyh, byrwt.
- 92 almtalb al'ealyh bzwa'ed almsanyd althmanyh, lahmd bn 'ely
bn hjr al'esqlany, dar al'easmh, dar alghythy, als'ewdyh, t1,
1419h.
- 93 alm'ejm alawst, laby alqasm slyman bn ahmd altbrany, dar
alhrmyn lltba'eh walnshr, alqahrh, [d.t], 1995m.
- 94 m'ejm alshabh, laby alhsyn 'ebd albaqy bn qan'e, mktbh
alghrba' alathryh, almdynh almnwrh, t1, 1418h.
- 95 alm'ejm alkbyr, laby alqasm slyman bn ahmd altbrany, mktbh
abn tymyh, alqahrh, t2, 1983m.
- 96 m'ejm alm'elfyn, l'emr bn rda khalh, mktbh almtbna, bghdad,
dar ehya' altrath al'erby, byrwt.
- 97 m'erfh altdkrh, laby alfdl mhmd bn tahr almqdsy alm'erwf
babn alqysrany, m'essh alktb althqafyh, byrwt, t1, 1406h =
1985m.
- 98 m'erfh alshabh, laby 'ebd allh mhmd bn eshaq abn mndh,
mtbw'eat jam'eh alemarat al'erbyh almtbhdh, al'eyn, t1,
1426h=2005m.
- 99 m'erfh alshabh, laby n'eym ahmd bn 'ebd allh alasbhany, dar
alwtn llnshr, alryad, t1, 1419 h = 1998m.
- 100 almqasd alhsnh fyma ashtth mn alahadyth 'ela alalsnh, lshms
aldyn mhmd bn 'ebd alrhmn alskhawy, dar alktab al'erby,
byrwt, t1 1985m.

- 101 almwdw'eat, laby alfrj 'ebd alrhmn bn 'ely bn aljwzy, almktbh
alslfyh balmdynh almnwrh, t1, 1966m.
- 102 myzan ala'etdal fy nqd alrjal, lshms aldyn mhmd bn ahmd
aldhby, dar alm'erfh, byrwt, lbnan, t1, 1382h = 1963m.
- 103 nwadr alaswl fy ahadyth alrswl, laby 'ebd allh mhmd bn 'ely
alhkym altrmdy, dar aljyl, byrwt.tb'eh akhra almsndh: mktbh
alemam albkhary, msr, t1, 2008m.
- 104 hdyh al'earfyn fy asma' alm'elfyn wathar almsnfyn, lesma'eyl
bn mhmd albghdady, tb'e b'enayh wkalh alm'earf aljlylh fy
mtb'etha albhyh astanbwl 1951, a'eadt tb'eh balawfst: dar ehya'
altrath al'erby byrwt, lbnan

قضية الإضلال عند المعتزلة

عرض ونقد

إعداد:

د. محمد علي منصور مزروع

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة في كلية الشريعة، جامعة القصيم
القصيم - المملكة العربية السعودية

The Issue of Misguidance Among the Mu'tazila: Presentation and Criticism

Prepared by:

Dr. Muhammad Ali Mansour Mazroua

Associate Professor, Department of Contemporary Doctrines,

College of Sharia

Qassim University

Al-Qassim - Kingdom of Saudi Arabia

m.mazrouaa@qu.edu.sa

تاريخ قبول البحث

٢٠٢٤/١٢/٢٥ م - ١٤٤٦/٦/٢٤ هـ

تاريخ ورود البحث

٢٠٢٤/٩/٢٤ م - ١٤٤٦/٣/٢١ هـ

ملخص البحث:

لقد اتخذت المعتزلة منهجًا عقليًا خالصًا ومجردًا، حاد بهم عن المنهج الصحيح في بحثهم حول العقائد الإسلامية، وبنوا عقيدتهم على أصول خمسة، وهذه الأصول هي التي أثرت في فكرهم حتى أضحت قضايا العقيدة عندهم مجموعة من البراهين العقلية، وراحت المعتزلة تحالف ما أجمعت عليه الأمة، وتوجه النصوص التي تؤيد مذهبهم، وتأول الآيات تأويلًا باطلاً إرضاءً لفكرهم وقواعدهم الفاسدة، فنبى لهم ثلة من العلماء للرد عليهم وتفنيدهم شبههم.

ويعتمد البحث على المنهج التحليلي النقدي، وذلك بتحليل رأي المعتزلة، وأدلتهم في قضية إضلال الله - عز وجل - للعباد، ونقد تلك الآراء على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وينقسم البحث إلى مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة، وقد وضح البحث مفهوم الإضلال وأنواعه، وما يتعلق به عند المعتزلة ورأيهم في هذه القضية وأدلتهم والرد عليهم.

وقد خلص البحث إلى أن المعتزلة خالفت الإجماع في قضية إضلال الله للعباد، وأولت النصوص تأويلًا باطلاً، وقد تعقبهم العلماء وردوا شبههم.

الكلمات المفتاحية: المعتزلة، السلف، الإضلال، الهداية.

Abstract

The Mu'tazilites (adherents of the Rationalist school in early Islamic theology) adopted a purely rational and abstract approach, which led them away from the correct methodology in their understanding of Islamic beliefs. They built their creed on five fundamental principles, which influenced their thought to the extent that issues of creed were reduced to a set of rational proofs. The Mu'tazilites opposed the consensus of the ummah, selectively citing texts that supported their doctrine and misinterpreting Qur'anic verses to justify their flawed ideas and principles. Consequently, a group of scholars arose to refute them and dismantle their arguments.

This research employs a critical-analytical methodology, examining the views of the Mu'tazila (the Rationalist school of early Islamic theology) and their evidence regarding the issue of Allah's misguidance of His servants, and critiquing these views in light of the beliefs of Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah (the people of the Sunnah and the community). The study clarifies the concept of misguidance and its types, the Mu'tazilite position on this matter, their supporting evidence, and the scholarly responses to them.

The research concludes that the Mu'tazila contradicted the consensus regarding Allah's misguidance of His servants, revealing their misinterpretation of textual evidence. It concludes by highlighting that later scholars successfully refuted their claims and clarified the correct understanding of this matter.

Keywords: Mu'tazila (the Rationalist school of early Islamic theology) – Salaf (the Pious Predecessors of early Islam) – Misguidance – Guidance

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، وإمام المرسلين، وعلى آله الطيبين، وصحابته الهادين المهديين، ومن سار على نهجهم، واقتفى أثرهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن المعتزلة من الفرق التي تنتسب إلى الإسلام، ولقد اتخذت منهجاً عقلياً خالصاً ومجرداً، حاد بهم عن المنهج الصحيح في بحثهم حول العقائد الإسلامية، الأمر الذي أوقعهم في إشكال ومحذور لا يستقيم مع الشرع، ولا يتفق مع ما جاء به الوحي.

ونراهم قد بنوا عقيدتهم على أصول خمسة هي: التوحيد، والعدل، والوعد، والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه هي الأصول التي أثرت في فكرهم حتى أضحت قضايا العقيدة -عندهم- مجموعة من البراهين العقلية، وجملة من الحجج المنطقية، وطائفة من الأفكار الفلسفية، وهذا واضح في كثير من قضاياهم العقدية، لاسيما في مسألة إضلال الله تعالى للعباد.

وهذه القضية لها أهمية كبرى؛ نظراً لتعمقها في الفكر الإسلامي، وتشعبها في كثير من فروع العقيدة، ولما تشغله من سعة في الفكر الإسلامي.

وخدمة لعقيدتهم في العدل راحت المعتزلة تخالف ما أجمعت عليه الأمة، وتوجه النصوص التي تؤيد مذهبهم، وتأول الآيات تأويلاً باطلاً إرضاءً لفكرهم، وقواعدهم الفاسدة، فانبرى لهم ثلة من العلماء منهم: الإمام أحمد بن حنبل، وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وأبو الحسن الأشعري وغيرهم.

وعليه اقتضت الضرورة عرض هذا الموضوع، ودراسة هذه القضية، وتقويم آراء المعتزلة على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، فجاء هذا البحث والمعنون له بـ (قضية الإضلال عند المعتزلة "عرض ونقد").

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في تساؤل رئيس هو: ما موقف المعتزلة من إضلال الله -عَزَّجَلَّ- للعباد؟ ويرتبط بهذا التساؤل أسئلة فرعية منها:

١- ما مفهوم الإضلال؟ وما المصطلحات التي تتصل بالإضلال من حيث المعنى؟

٢- ما أدلة المعتزلة النقلية والعقلية على ما ذهبوا إليه؟

٣- ما موقف أهل السنة والجماعة من معتقد المعتزلة؟ وكيف ردوا على أدلتهم وفندوها؟

٤- ما موقف المعتزلة من النصوص المعارضة لعقيدتهم؟ وكيف نقوم توجيههم لهذه النصوص؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

١- بيان مفهوم الإضلال عند أهل السنة والجماعة وعند المعتزلة.

٢- الكشف عن موقف المعتزلة من قضية إضلال الله -عَزَّجَلَّ- للعباد.

٣- رصد أدلة المعتزلة النقلية والعقلية على ما ذهبوا إليه في هذه القضية.

٤- توضيح رأي أهل السنة والجماعة في هذه القضية.

٥- ذكر ردود أهل السنة والجماعة وتفنيدهم للأدلة التي بنى عليها المعتزلة معتقدتهم.

٦- إزالة المفاهيم المغلوطة، حول الآيات التي تشير إلى أن الله يضل عباده ابتداءً.

٧- الوقوف على توجيه المعتزلة للنصوص التي تعارض عقيدتهم.

٨- مناقشة المعتزلة في توجيههم للنصوص على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاستقصاء في مراكز المعلومات، وقواعد البيانات، وفهارس كثير من الجامعات، ومراكز البحوث لم أقف على دراسة تناولت هذا الموضوع.

منهج البحث:

اعتمد البحث على المنهج التحليلي النقدي، حيث يقوم الباحث بتحليل رأي المعتزلة، وأدلتهم التي يستندون عليها في قضية إضلال الله -عَزَّوَجَلَّ- للعباد، ونقد تلك الآراء وتفنيد معتقدتهم على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة. فأما المقدمة والتي نحن بصددھا فتتكون من: أهمية الموضوع، ومشكلة البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد: العدل الإلهي عند المعتزلة وأثره في عقيدتهم.

المبحث الأول: مفهوم الإضلال وأنواعه.

المطلب الأول: معنى الإضلال لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: مفهوم الإضلال عند المعتزلة.

المبحث الثاني: الإضلال وما يتعلق به عند المعتزلة وأدلتهم.

المطلب الأول: رأي المعتزلة في الإضلال وما يتعلق به.

المطلب الثاني: أدلة المعتزلة وشبههم.

المبحث الثالث: مناقشة رأي المعتزلة وأدلتهم.

المطلب الأول: رأي المعتزلة في ميزان أهل السنة والجماعة.

المطلب الثاني: مناقشة أدلة المعتزلة وشبههم.

المبحث الرابع: موقف المعتزلة من النصوص المعارضة لعقيدتهم والرد عليهم.

المطلب الأول: النصوص المعارضة للمعتزلة.

المطلب الثاني: تقويم توجيه المعتزلة للنصوص التي تعارض عقيدتهم.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

التمهيد

العدل الإلهي عند المعتزلة وأثره في عقيدتهم:

للمعتزلة أصول خمسة ترتكز عليها، وتستمد منها مبادئها، وتشكل فكرها، فالذي يحدد منهجها مع الله هو التوحيد، أما الإنسان وحرية فيحدد بها العدل، أما مصير الإنسان في الآخرة فهي مسألة تتعلق بقضية الوعد والوعيد، أما مرتكب الكبيرة فهو عندهم في منزلة بين المنزلتين، أما نصرة الحق، ومقاومة الباطل فهي مسؤولية الإمامة، باعتبار أن الإمام مكلفٌ تكليفاً أولياً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

هذه هي الأصول التي تنطلق منها المعتزلة لبناء عقائدها، وإقامة قضايها، ولا يستحق أحد اسم الاعتزال حتى يجمع القول بهذه الأصول الخمسة^(١).

والعدل هو الأصل الثاني من أصولهم وينسبون أنفسهم إليه فيعرفون بأنهم "أهل العدل"^(٢) أو "الفرقة العدلية" ويعنون بالعدل: هو أن يعلم أن أفعال الله تعالى كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأنه لا يكذب في خبره ولا يجر في حكمه^(٣)، فميزان العدل الإلهي عند المعتزلة أمران:

الأول: أن الحسن والقبيح إنما يعرف بالعقل، وما حسن في العقل من الإنسان حسن من الله - عَزَّجَلَّ - وما قبح في العقل قبح من الله عَزَّجَلَّ.

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٨٩/٢) الانتصار (ص ١٢٦).

(٢) العدل عند المعتزلة: هو ما يقتضيه العقل من الحكمة، وهو إصدار الحكم على وجه الصواب والمصلحة. الملل والنحل (٤٢/١).

(٣) شرح الأصول الخمسة (ص ١٣٢-١٣٣).

الثاني: أن ما حسن يجب على الله أن يفعله، وما قبح لا يجوز له فعله^(١)، وقد ترتب على ذلك قضايا لعل أهمها:

١ - القول بأن الإنسان هو الخالق لأفعال نفسه دون الله تعالى تنزيهاً له عن أن يضاف إليه خلق الشر من: كفرٍ ومعصية، وإذا كان العبد هو الخالق لأفعال نفسه، الموجد لها، فليست قدرًا سابقًا^(٢)، فقد نفوا خلق أفعال العباد؛ لأن ذلك حسب اعتقادهم يؤدي إلى نسبة القبائح لله عزَّ وجلَّ.

٢ - الله - عزَّ وجلَّ - لا يظلم أحداً، ولم يحتّم على قلوب الكفار، ويجعل على الأبصار غشاوة، والآذان وقراً؛ لأن هذا عند المعتزلة قبيح يتنزه الله عنه، وهذا افتراء محض، فإن الله عدل، وإضلاله لمن ضل بمقتضى حكمته، ووفق إرادته، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وهذا ما جاء به الشرع، وما عليه جمهور أهل السنة^(٣).

وقد بالغت المعتزلة في صفة العدل، وغالوا غلواً أخرجهم عن الحق، وعن فهم السلف الصالح، وقد نتج عن هذا الغلو قضيتين عند المعتزلة:

الأولى: قضية الصلاح والأصلح، وقضية الحسن والقبيح، وعن الأولى فهم يقولون: إن الله لا يريد إلا الخير والصلاح لعباده، بل يجب عليه رعاية ما فيه صلاح وإصلاح.

وأما الثانية: فهم يعتقدون أن الحسن والقبيح في الأعمال ذاتيان، فالإضلال فيه قبح، والهداية فيها حسن ذاتي، وعليه فلا يجوز أن يضل الله عباده لما فيه من قبح.

وهذا مبني عندهم على معتقدهم في العدل الإلهي، وأن الله لا يخلق الضلال

(١) الانتصار (٦٦/١).

(٢) الفرق بين الفرق (ص ٩٧) صبح الأعشى (٢٥٥/١٣).

(٣) انظر: الانتصار (٩٧/١).

في قلوب عباده، ولكن العباد هم من يختارون ذلك بإرادتهم ومسؤوليتهم عن خلق أفعالهم حتى لا يكون هناك إكراه من الله للعبد على ارتكاب ما يعاقب عليه بمقتضى عدل الله تعالى.

وخدمة لعقيدتهم في العدل راحت المعتزلة توجه النصوص التي تؤيد مذهبهم، وتأول الآيات التي يفهم من ظاهرها نسبة الإضلال لله تعالى إرضاءً لفكرهم وقواعدهم الفاسدة.

وما ذهبت إليه المعتزلة مخالف لعقيدة أهل السنة والجماعة التي تعتقد أن الهداية والإضلال يخلقهما الله في قلب العباد، فيضل من يشاء، ويهدي من يشاء، ومن يهدي الله فلا مضل له، ومن يضل الله فلا هادي له، فهما من فعل الله تعالى وقدره، ومن العبد فعل وكسب^(١).

(١) الانصاف، الباقلاني (ص ٢٨).

المبحث الأول

مفهوم الإضلال وأنواعه

المطلب الأول: معنى الإضلال لغة واصطلاحاً.

في اللغة: الضلال والضلالة، ضد الهدى والرشاد، وضللت لغة فصيحة، فأهل نجد يقولون: ضَلَلْتُ أَضِلُّ وقد قرئ بالوجهين جميعاً في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي﴾ [سَبَأ: ٥٠] وأضله: جعله ضالاً ... والتضليل: تصيير الإنسان إلى الضلال^(١)، والإضلال: التطريق للخروج عن الطريق الجادة المنجية^(٢)، والضلال في القرآن يجيء لمعان: الغي والفساد، ويصلح للقليل والكثير^(٣)، وهو: هو أن تخطئ الشيء في مكانه ولم تهتد إليه، وهو الهلاك، وهو: العدول عن الطريق المستقيم^(٤)، والضلال ألا يجد السالك إلى مقصده طريقاً أصلاً^(٥).

وضل الشخص: زلَّ عن الشيء ولم يهتد إليه، انخرف عن الطريق الصحيح، وأضلَّ الشخص: جعله لا يهتدي لطريق الحق عكس أرشده، وأضل الله أعمالهم: أبطلها وأحبطها، ولم يجازهم عليها، وضلَّ فلاناً: صيره ضالاً^(٦)، وأضله فضل: أي أماله عن القصد^(٧).

(١) لسان العرب (١١/٣٩٣-٣٩٠).

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف (ص ٥٤).

(٣) الكليات (ص ٥٧٧).

(٤) الكليات (ص ٥٧٦).

(٥) كشاف اصطلاح الفنون والعلوم (٢/١١١٩).

(٦) معجم اللغة العربية المعاصر (٢/١٣٦٧).

(٧) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٦/٣٩٠٢).

وقيل الإضلال: الإخمال، والمراد أن يخمل ذكراهم، ولا يُذكرون بعدهم أبداً،
وقيل الإضلال: الإهلاك، وقيل: التحير، وكل من ضل طريقاً فهو متحير تائه^(١).
فالمعاني اللغوية لكلمة ضلّ تدور حول: الخروج عن طريق الجادة، والغبي،
والفساد، والعدول عن الطريق المستقيم، الدلل عن الشيء، والإبطال، والإحباط.
والإضلال في الاصطلاح هو: الصرف عن الحق إلى الباطل^(٢)، والإضلال
يكون وفق مشيئته-سبحانه- وإرادته.

والإضلال عند أهل السنة معناه: خلق الله تعالى الضلال في قلوب أهل
الضلال، قال تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ
يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ
عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام : ١٢٥] فمن أضله الله فبعده، ومن هده
فبفضله^(٣)، يقول ابن حزم: "إننا لا ننكر إضلال المجرمين، وأنه لا عذر لأحد في
أن الله تعالى أضله، ولا لوم على الخالق تعالى"^(٤).

معنى هذا أن الله تعالى يخلق الضلال بحكم إرادته ومشيئته خلقاً قضائياً كونياً
وفق حكمته سبحانه، وغاية ما يقال: إن الله خالق العبد وعمله، يقول شيخ
الإسلام ابن تيمية: "الإرادة في كتاب الله تعالى نوعان:

إرادة خَلْقِيه قدرية كونية، وإرادة دينية أَمْرِيه شرعية، فالإرادة الشرعية الدينية
هي المتضمنة للمحبة والرضا، والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث، كقول
المسلمين: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهذا كقول نوح عليه السلام:

(١) تفسير الماتريدي (٢/٤٠٠، ٤٠١).

(٢) تفسير السمعاني (١/٦١).

(٣) الفرق بين الفرق (ص ٣٣٠).

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/٢٨).

﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود : ٣٤] فهذه الإرادة تعلقت بالإضلال والإغواء، وهذه هي المشيئة، فإن ما شاء الله كان^(١).

فالإضلال عند أهل السنة والجماعة هو: خلق الله الضلال في قلوب عباده، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِّنْ بَعْدِهِ﴾ [الشورى : ٤٤]، والمعنى: فليس له من ناصر يتولاه بعد إضلال الله له، يقول الرازي في هذه الآية: "وهذا صريح في جواز الإضلال من الله تعالى، وفي أن الهداية ليست في مقدور أحد سوى الله تعالى"^(٢)، وهذا من خصائص الله تعالى وتصرفه بالتكوين والخلق، يقول الرازي: "أما على مذهب أهل السنة فإرادة الإضلال جائزة من الله تعالى ... وهو عندهم: الإضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال"^(٣)، وقد يكون معنى الإضلال: هو تقديره إياه، بأن يخلق الضال بعقل قابل للضلال، مُصَرَّ على ضلاله، عنيد عليه، لا يزال يهوي به حتى يبلغ به إلى غاية التخلق بالضلال، فلا ينكشف عنه^(٤).

والإضلال عند المعتزلة:

اختلفت المعتزلة في تعريفهم الإضلال على أقوال منها:

الأول: وقد قال به أكثرهم: معنى الإضلال هو التسمية لهم بذلك، والحكم عليهم بأنهم ضالون، وقالوا: إن الإضلال هو ترك إحداث اللطف والتسديد الذي يفعله الله بالمؤمنين، فترك اللطف والإرشاد الذي يقع به الإيمان إضلالاً لهم، وقالوا أيضاً: لما وجدهم ضالاً أخبر أنه أضلهم.

(١) منهاج السنة النبوية (١٦/٣).

(٢) مفاتيح الغيب (٦٠٨/٢٧).

(٣) مفاتيح الغيب (٥٤١/٣ - ٢٢٢/١١).

(٤) التحرير والتنوير (٢١٩/٧).

الثاني: قال به بعض المعتزلة وهو أن إضلال الله هو الهلاك والعقوبة منه لهؤلاء المعاندين^(١)، والإضلال عندهم على ضربين: أحدهما: التسمية، بأن يسمى الضلال ضلالاً، فعلى هذا الوجه حملوا الإضلال على الحكم والتسمية. والثاني: على معنى جزاء أهل الضلال على ضلالتهم^(٢).

الثالث: الإضلال هو الخذلان وتخليّة العبد وتركه وشأنه^(٣)، فيقال: أضله إذا خلاه وضلّاله.

نوعاً الإضلال:

إضلال الله تعالى للإنسان على أحد وجهين:

أحدهما: أن يكون سببه الضلال، وهو أن يضلّ الإنسان فيحكم الله عليه بذلك في الدنيا، ويعدل به عن طريق الجنة إلى النار في الآخرة، وذلك إضلال هو حق وعدل.

الثاني: أن الله تعالى وضع جبلة الإنسان على هيئة إذا راعى طريقاً، محموداً كان أو مذموماً، ألفه واستطابه ولزمه، وتعذر صرفه وانصرافه عنه، ويصير ذلك كالطبع الذي يأبى على الناقل، وهذه القوّة في الإنسان فعل إلهي، وعليه صحّ نسبة ذلك الفعل إليه، فصحّ أن ينسب ضلال العبد إلى الله من هذا الوجه، فيقال: أضله الله^(٤).

(١) مقالات الإسلاميين (١/٢٠٨).

(٢) الفرق بين الفرق (ص ٣٣٠).

(٣) الكشف (٢/٦٤، ١٦٦، ١٩٤).

(٤) المفردات في غريب القرآن، الراغب (ص ٥١١).

المبحث الثاني

الإضلال وما يتعلق به عند المعتزلة وأدلتهم

المطلب الأول: رأي المعتزلة في الإضلال وما يتعلق به.

من القضايا التي خالفت فيها المعتزلة أهل السنة قضية خلق أفعال العباد، فبينما يعتقد أهل السنة والجماعة أن الله تعالى هو الذي يخلق أفعال العباد، وكلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره، كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] فهو الذي خلق فيهم فعل الاهتداء، وفعل الضلال، وأن الله يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، تذهب المعتزلة إلى غير ذلك، وتخالف في هذه القضية وتعتقد أن أفعال العباد ليست مخلوقه لله تعالى، فهي بقدرتهم وإيجادهم، ولا مدخل لقدرة الله وخلقهم فيها، يقول القاضي عبد الجبار مستنداً على مذهب المعتزلة في خلق أفعال العباد: "فإن قيل: فما الدليل على أن أفعال العباد ليست مخلوقه لله تعالى، وأنها أفعالهم؟ قيل له: لو كانت فعلاً لله تعالى لما حُسِّن أن يأمرنا بحسنها وينهانا عن قبحها، وأن يمدح على فعل الطاعة، ويثيب عليها، ويذم على فعل المعصية ويعاقب عليها، وأيضاً فلو كان الله - عَزَّجَلَّ - يخلق أفعالها لما وقعت بحسب قصودنا ودواعينا.

وأيضاً فمن فعل الظلم والجور يجب أن يكون ظالماً وجائرًا، وهذا كُفِر من قائله، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ [السجدة: ٧] وقوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ [التَّمَلُّ: ٨٨] يدل على أن هذه الأفعال القبيحة لم يخلقها الله - عَزَّجَلَّ - وأنها من أفعال العباد، وذلك أنهم يستحقون عليها الذم والعقوبة.

وبالنسبة لقضية الضلال يقول القاضي عبد الجبار: "وكيف يجوز أن يخلق

الضلال فيهم ويعاقبهم عليه، ويقول: لم كفرتم؟ وهل هذا إلا بمنزلة من يفسد غلامه ثم يعاقبه عليه؟ وهذا بيّن الفساد^(١).

يقول الشهرستاني: "واتفقوا -يعني المعتزلة- على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرا وشرا، مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية؛ لأنه لو خلق الظلم لكان ظلماً... واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد"^(٢).

ولما لم يجوز -عند المعتزلة- أن يخلق الله أفعالهم، لم يوجد منه خلق فعل الاهتداء، وما أضيف إليه من الإزاعة والإضلال والخذلان والطبع فسببه عندهم قد يكون ما يلي:

إما لأن السبب الذي كان به منهم الأفعال كان من الله تعالى، كالقدرة والآلات، وقد تضاف الأفعال إلى مسببها.

وإما لأن الأشياء تضاف إلى شروطها التي توجد عندها، فلولا التكليف لما وجدت هذه المعاني، وإنما وجدت عند التكليف فتضاف إليه وإن لم يكن منه فيها فعل، كما أضيف الإضلال إلى الأصنام في قوله: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضَلَّلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ [إِبْرَاهِيم: ٣٦].

وإما لأنها حملت عقيب أحوال أوجدها الله تعالى تصير تلك الأحوال حاملة لهم عليها فأضيفت إليه كما يضاف إلى الدنيا الغرور؛ لاغترار الناس بها لما هي عليه من حالة الزهو والبهجة، فكذلك الإنعام والإهمال من الله مع علمهم بقدرته على عقاب العاصي، بل أصبغ عليهم نعمه، فظنوا أن ذلك لرضا الله عليهم،

(١) الأصول الخمسة (ص ٧٧، ٧٨).

(٢) الملل والنحل (ص ٥٧).

واستحسانه ما هم عليه، فقالوا: ﴿وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: ٢٨] فصار ذلك ذريعة لهم على التمسك بما هم عليه.

وقد يكون المقصود التسمية وليس الخلق، فقد سماهم الله ضالين كما يقال فلان أضل فلان أي سماه ضالاً، ولربما كان المعنى أنه وجدهم ضالين، كما يقال: أضللت فلاناً أي: وجدته ضالاً^(١).

وإسناد الإضلال إلى الله تعالى عند المعتزلة إسناد الفعل إلى السبب، حيث جرى على سنة السببية في اعتقادهم أن الإشراك بالله، وأن الإضلال من جملة المخلوقات الخارجة عن عدد مخلوقاته -عَزَّوَجَلَّ- بل مخلوقات العبد لنفسه، فالمعتزلة تصرح بأن الله سبب الإضلال لا خالقه، وإسناد الفعل لله -عَزَّوَجَلَّ- مجاز لا حقيقة عند هذه الطائفة^(٢).

ومما يتعلق بالإضلال والمعتزلة لهم فيه رأي (الطبع - الختم - الغشاوة - الأكنة) وتفصيل وسائل الإضلال هذه فيما يلي:

أ- الختم والطبع:

وقد اختلفت المعتزلة في المراد بهما على قولين:

الأول: ذهب بعضهم إلى أن الختم من الله تعالى والطبع على قلب الكفار هو الشهادة والحكم أنهم لا يؤمنون، وليس ذلك بمانع لهم من الإيمان.

الثاني: وذهب البعض منهم إلى أن الختم والطبع هو السواد في القلب، وقالوا: إنما ذلك بمثابة السمة لهم، تعرفهم بها الملائكة، وتفرق بها بينهم وبين أهل الصلاح^(٣).

(١) تبصرة الأدلة (ص ٩٨٣).

(٢) الكشف (١/ ١٨٨).

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٠٦).

وقالت المعتزلة في قول الله تعالى: ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غَشَاةً﴾ [البقرة: ٧] لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة، وإنما من باب المجاز، وهما من الاستعارة والتمثيل، فإن قلت: فلم أسند الختم إلى الله تعالى، وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق، والتوصل إليه بطرقه وهو قبيح، والله يتعالى عن فعل القبيح لعلمه بقبحه، وقد نص على تنزيه ذاته بقوله: ﴿مَا يَبْدُلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩] ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨] فالمعتزلة تنفي أن يكون الختم في الآية على ظاهره؛ لأن ذلك ينافي قاعدة العدل عندهم.

ومعنى الآية عندهم: هو أن القلوب كالمختوم عليها، وأما إسناد الختم إلى الله لينبه على أن هذه الصفة في فرط تمكنها، وثبات قدمها كالشيء الخلقى غير العرض^(١).

وفي قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ ذَنَاءً أَصْبَنَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأعراف: ١٠٠] قال الزمخشري في تفسيره لهذه الآية: "فإن قلت: بم تعلق قوله تعالى: ﴿وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾؟ قلت: فيه أوجه: أن يكون معطوفاً على ما دلّ عليه معنى أَوْ لَمْ يَهْدِ، كأنه قيل: يغفلون عن الهداية، ونطبع على قلوبهم، أو على يرثون الأرض، أو يكون منقطعاً بمعنى: ونحن نطبع على قلوبهم، وهذا التفسير يؤدي إلى خلوهم عن هذه الصفة، وأن الله تعالى لو شاء لا تصفوا بها"^(٢).

فالزمخشري طوع تفسيره للآية لخدمة معتقده الاعتزالي في العدل الإلهي الذي يقوم على أن الله لا يخلق الضلال في قلوب عباده ولا يرضاه لهم، وقال تعالى:

(١) الكشف (٥٠/١).

(٢) الكشف (١٣٥/٢).

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الأنعام : ٢٥] والأكنة على القلوب، والوقر في الآذان مثل في نبوّ قلوبهم ومسامعهم وعصيانهم عن قبوله، واعتقاد صحته، فالله تعالى أراد من هؤلاء المستمعين أن يعوا القرآن، ويفقهوه؛ وأنه لم يمنعهم من ذلك، ويريد أن لا يفقهوه؛ لأن ذلك عندهم قبيح^(١) يعارض قاعدتهم من مراعاة الصلاح والأصلح.

المطلب الثاني: أدلة المعتزلة وشبههم.

لقد أوردت المعتزلة أدلة تؤيد مذهبهم، وتعضد معتقدتهم في نفي إرادة الله، وسلب قدرته - سبحانه وتعالى - في إضلال العباد، ومن أشهر أدلتهم العقلية والعقلية ما يلي:

أولاً: أدلة المعتزلة العقلية ووجه الاستشهاد بها.

١- احتجت المعتزلة بقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التوبة : ١١٥] ووجه الاستشهاد بهذه الآية عند المعتزلة، أن الله نفى عن نفسه إضلال المؤمنين^(٢)، وقالت المعتزلة: المراد من هذا الإضلال، الحكم عليهم بالضلال، بعد خلقه الإضلال من نفسه، واحتجوا بقول الكميت:

فطائفة قد أكفروني بحكمكم * وطائفة قالوا مسيء ومذنب^(٣).

وقالت المعتزلة: "حاصل الآية أنه تعالى لا يؤاخذ أحداً إلا بعد أن يبين له كون ذلك الفعل قبيحاً، ومنهياً عنه، وقرر ذلك بأنه عالم بكل المعلومات، وهو

(١) الكشف (١٣/٢).

(٢) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ (٣٨٥/٢).

(٣) الباب في علوم الكتاب (٢٢٥/١٠) مفاتيح الغيب (١٦٠/١٦) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٥٢).

قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وبأنه قادر على كل الممكنات، وهو قوله: ﴿لَهُ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَحْيِي وَيُمِيتُ﴾ فكان التقدير: أَنَّ مَنْ كَانَ عَالِمًا قَادِرًا هَكَذَا، لَمْ يَكُنْ مُحْتَاجًا، وَالْعَالَمُ الْقَادِرُ الْغَنِيُّ لَا يَفْعَلُ الْقَبِيحَ وَالْعِقَابَ قَبْلَ الْبَيَانِ، وَإِزَالَةَ الْعَذْرِ قَبِيحٌ، فَجَبَّ أَنْ لَا يَفْعَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى، فَنَظُمَ الْآيَةَ إِنَّمَا يَصِحُّ إِذَا فُسِّرَ نَاحِيَا بِهَذَا الْوَجْهِ، وَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّهُ يَقْبَحُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى الْإِبْتِدَاءُ بِالْعِقَابِ وَأَنْتُمْ لَا تَقُولُونَ بِهِ" (١).

ب- واحتجت المعتزلة بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَضَلَّتْ إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾ [الشعراء : ٩٩] ووجه الاستشهاد بهذه الآية: أنهم حصروا إضلالهم في المجرمين المسؤولين لهم (٢).

ج- واحتجت المعتزلة بقول الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ﴾ [الفرقان : ١٧] ووجه الاستشهاد بهذه الآية: أن المعتزلة عضدت معتقدهم في الإضلال، بأن الله - سبحانه وتعالى - لا يضل العباد، بل هم الذين ينحرفون عن الإيمان بمحض إرادتهم، وكامل حريتهم.

وأخذوا يوجهون الآية الكريمة لخدمة معتقدهم، حيث أسندوا الضلال وما أدى إليه من أعمال إلى الكفار العابدين للأوثان، ووجه الاستفهام التوبيخي للمسؤول عن الإضلال، يقول الزمخشري: "في هذه الآية كسر بين لمن يزعم أن الله تعالى يضل عباده حقيقة، حيث يقول للمعبودين من دونه: أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء، أم هم ضلوا بأنفسهم؟ فيتبرءون منهم ويستعينون به أن يكونوا مضلين، فإذا برأت الملائكة والرسل أنفسهم من نسبة الضلال، واستعاذوا منه، فهم لله أشد تبرئة وتنزيها منه، ولقد نزهوه حيث أضافوا التفضل بالنعمة إلى الله

(١) مفاتيح الغيب (١٦/١٦).

(٢) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (ص ٤٧٠).

تعالى، وأسندوا الضلال الذي نشأ عنه إلى الضالين، فهو شرح للإسناد المجازي في قوله: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾ ولو كان مضلاً حقيقة لكان الجواب العتيد أن يقولوا: بل أنت أضللتهم^(١).

د- واحتجت المعتزلة بقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الرَّحْمَنُ : ٧] ووجه الاستشهاد بهذه الآية: أنهم قالوا: "إن الله تعالى لم يشأ أن يكفر الكافر ولا أن يفسق الفاسق، واحتجوا بهذه الآية، وقالوا: من فعل ما أراد الله فهو مأجور محسن فإن كان الله تعالى أراد أن يكفر الكافر وأن يفسق الفاسق فقد فعلاً جميعاً ما أراد الله منهما فهما محسنان مأجوران"^(٢).

يقول القاضي عبد الجبار: "وهذه الآية تدل على أنه تعالى لا يريد الفساد ولا يحبه، سواء من جهته أو من جهة غيره"^(٣).

هـ- واحتجت المعتزلة بقول الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ [الْأَنْعَامُ : ١٤٨] واستشهدت المعتزلة بهذه الآية، وقالت: "إن الله -عَزَّجَلَّ- "ركب في العقول وأنزل في الكتب ما دل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وإرادتها، والرسل أخبروا بذلك، فمن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وإرادته فقد كذب التكذيب كله، وهو تكذيب الله وكتبه ورسله، ونبذ أدلة العقل والسمع وراء ظهره"^(٤).

و- واحتجت المعتزلة بقول الله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غَافِر : ٣١] واستشهدت بهذه الآية على أن "ظُلْمًا" نكرة، والنكرة في سياق النفي تعميم، فظاهر

(١) الكشف (٢٦٩/٣).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٨٠/٣).

(٣) الأصول الخمسة (ص ٤٦٠).

(٤) الكشف (٧٧/٢).

الآية يقتضي أنه تعالى لا يريد شيئاً مما وقع عليه اسم الظلم^(١).

وفي نفس السياق احتجت المعتزلة -أيضاً- بقول الله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران : ١٠٨] قال القاضي عبد الجبار: "ومما يدل على أن الله لا يريد القبائح، أنه تعالى نفى ذلك عن نفسه في هذه الآية، ووضح أنه تعالى لا يريد الظلم، ولا شيئاً من المعاصي، ولم يخص إرادة الظلم من وجه دون وجه في النفي، وذلك يقتضي أنه مريد للإيمان، كاره لتركه"^(٢).

ثانياً: أدلة المعتزلة العقلية ووجه الاستشهاد بها.

من الأدلة العقلية التي استدلت بها المعتزلة على نفي خلق الله تعالى الضلال، وعدم إرادة إضلال العباد، ما يلي:

أولاً: أن الله تعالى لو خلق الضلال في العبد ثم كلفه بالإيمان لكان قد كلفه بالجمع بين الضدين، وهو سفه وظلم، وقد قال تعالى: ﴿مَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فُصِّلَتْ : ٤٦] وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة : ٢٨٦].

ثانياً: أنه على مضادة كبيرة من الآيات نحو قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الانشقاق : ٢٠] وقوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر : ٤٩] وقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ [الإسراء : ٩٤] فبين أنه لا مانع لهم من الإيمان البتة.

ثالثاً: أنه تعالى لو خلق فيهم الضلال وصدهم عن الإيمان لم يكن لإنزال الكتب عليهم وبعثة الرسل إليهم فائدة؛ لأن الشيء الذي لا يكون ممكن الحصول كان السعي في تحصيله عبثاً وسفهاً.

(١) شرح الأصول الخمسة (ص ٤٥٩).

(٢) المغني (ص ٢٢٣-٢٣٠).

رابعاً: أنه تعالى ذم إبليس وحزبه ومن سلك سبيله في إضلال الناس عن الدين وصرفهم عن الحق، فلو كان الله تعالى يضل عباده عن الدين كما تضل الشياطين لاستحق من المذمة مثل ما استحقوه ولوجب أن يتخذوه عدوًا من حيث أضل أكثر خلقه كما وجب اتخاذ إبليس عدوًا لأجل ذلك.

خامساً: أنه تعالى أضاف الإضلال عن الدين إلى غيره وضمهم لأجل ذلك، فقال تعالى: ﴿وَمَا أَضَلْنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾ [الشُّعَرَاء : ٩٩] فهؤلاء إما أن يكونوا قد أضلوا غيرهم عن الدين في الحقيقة أو يكون الله هو الذي أضلهم أو حصل الإضلال بالله وبهم على سبيل الشراكة، فإن كان الله قد أضلهم عن الدين دون هؤلاء فهو - سبحانه - قد تقول عليهم إذ قد رماهم بدأبه وعاجهم بما فيه وضمهم بما لم يفعلوه، والله متعالٍ عن ذلك، وإن كان الله تعالى مشاركاً لهم في ذلك فكيف يجوز أن يذمهم على فعل هو شريك فيه، وإذا فسد الوجهان صح أن لا يضاف خلق الضلال إلى الله تعالى.

سادساً: أنه تعالى ذكر أكثر الآيات التي فيها ذكر الضلال منسوباً إلى العصاة قال تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة : ٢٦] وقوله تعالى: ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾ [إبراهيم : ٢٧] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة : ٦٧] فلو كان المراد بالضلال المضاف إليه تعالى هو ما هم فيه كان كذلك إثباتاً للثابت وهذا محال.

سابعاً: أنه تعالى نفى إلهية الأشياء التي كانوا يعبدونها من حيث إنهم لا يهدون إلى الحق، قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ﴾ [يونس : ٣٥] فنفى ربوبية تلك الأشياء من حيث إنها لا تهدي وأوجب ربوبية نفسه من حيث إنه سبحانه يهدي، فلو كان سبحانه يضل عن الحق لكان قد ساواهم في الضلال وفيما لأجله نهي عن اتباعهم.

ثامناً: أنه تعالى فسر الإضلال المنسوب إليه في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ

أَللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴿[الْمُدَّثِّر : ٣١]﴾ إما بكونه ابتلاءً وامتحاناً، أو بكونه عقوبة ونكالاً، فقال في الابتلاء: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الْمُدَّثِّر : ٣١] أي امتحاناً إلى أن قال: فبين أن إضلاله للعبد يكون على هذا الوجه، وأن إضلاله لا يعدو أحد هذين الوجهين، وإذا كان الإضلال مفسراً بأحد هذين الوجهين وجب أن لا يكون مفسراً بغيرهما دفْعاً للاشتراك، فثبت أنه لا يجوز حمل الإضلال على خلق الكفر والضلال^(١).

(١) مفاتيح الغيب (٢/٣٦٦).

المبحث الثالث

مناقشة رأي المعتزلة وأدلتهم

المطلب الأول: رأي المعتزلة في ميزان أهل السنة.

مما هو مقرر عند أهل السنة والجماعة، أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، ومقدرة له، وقد دل على ذلك قول الله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢] ففي الآية دلالة على أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى، ومشئته نافذة في كل شيء، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فمن أعطاه الله الهدى اهتدى، ومن أضله فلا يهتدي، ولن تجد له ولياً مرشداً.

ومقتضى ذلك أنه إذا ثبت خلق الله لأفعال العباد، ثبت معه أنه تعالى قضى وأراد تكونها ووقوعها على ما هي عليه من حسن وقبح.

يقول النسفي: "ويبنى على خلق أفعال العباد مسألة الهدى والضلال؛ لأن كل شيء مخلوق لله تعالى، فلا هتداء من الله، والإضلال من الله، وهذا بخلاف قول المعتزلة"^(١).

وتوجيههم لما أضيف إلى الله من الهداية والإضلال هو توجيه باطل، إن دل على شيء فإنما يدل على خطأهم في النظر والاستدلال، ففي قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥] لو كان المراد الدعوة وبيان الطريق لكان ينبغي أن يقال: كل من

(١) تبصرة الأدلة في أصول الدين (١/١٠٢).

دعاه الله للإيمان، وبيّن له الطريق، فهو مشروح الصدر، فيصير قوله تعالى: ﴿يَجْعَلْ صَدْرُهُ ضَيْقًا حَرَجًا﴾ باطلاً كذباً وهو كفر^(١).

بالإضافة إلى ذلك: أنه لو كان الهدى بيان الطريق وحده لما صح هذا النفي عن النبي ﷺ لأنه بيّن الطريق لمن أحب وأبغض، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [فاطر: ٨] ولو كان المقصود به البيان، لما صح التقيد بالمشيئة في قوله تعالى: ﴿مَنْ يَشَاءُ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَاءُ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]^(٢)، فثبت فساد تأويلهم وبطلان توجيههم، فمن هداه الله إلى الحق والإيمان فبفضله، ومن أضله فبعده، ووفق حكمته.

الحوادث كلها تقع مرادة لله تعالى خيرها وشرها، ووقوعها عن قصد لا عن كره كما تزعم المعتزلة، فإذا ما قالوا: كيف يأمر بما لا يريد؟ وكيف يريد شيئاً وينهى عنه؟ وكيف يريد الفجور، والمعاصي، والظلم، والقبح، وهو سفيه؟ فيقال لهم: إن حقيقة الأمر أنه مباين للإرادة، وإن القبح والحسن يرجع إلى موافقة الأعراض ومخالفتها، والله تعالى منزّه من الأعراض، وعليه تندفع هذه الشبهة^(٣).

ويمكن أن نقول -أيضاً- إن كل حادث فمخترع بقدره، وكل مخترع بقدره فمحتاج إلى إرادة تصرف القدرة إلى المقدور وتخصصها به، فكل مقدور مراد، وكل حادث مقدور، فكل حادث مراد، والشر والكفر والمعصية والضلال حوادث؛ فهي إذًا -لإحالة- مرادة، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وهذا مذهب السلف، ومعتقد أهل السنة والجماعة، وقد قامت عليه البراهين^(٤).

(١) انظر: تبصرة الأدلة (١/١٠٣).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (١/١٣٧، ١٣٨).

(٣) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (ص ١٧٤).

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد (ص ١٧٤).

فلو كانت الأفعال غير مخلوقه لكان الله تعالى خالق بعض الأشياء دون جميعها، وهذا خلاف ما دلت عليه الآيات، ومعلوم أن الأفعال أكثر من الأعيان، ولو كان الله خالق الأعيان، والناس خالقي الأفعال، لكان خلق الناس أكثر من خلقه، وكانوا أتم قدرة منه، وأولى بصفة المدح من ربهم سبحانه وتعالى^(١).

ومن ناحية أخرى: أن الشر المحض ليس من أفعال الله لأنه لا يخلق الشر المحض، إذ جميع أفعاله فيها حكمة، وعاقبة محمودة، وليس فيها شر بالنسبة له تعالى، وإن كان شراً بالنسبة للمخلوقين، وهذا معنى قول النبي ﷺ: "وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ"^(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن الحسنة مضافة إليه؛ لأنه أحسن بها بكل اعتبار، وأما السيئة فما قدرها إلا لحكمة .. وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه، فإن الرب لا يفعل سيئة قط، بل فعله كله حسن، وفعله كله خير، قد يكون فيه شر لبعض الناس وهو شر جزئي إضافي، فأما شر كلي، أو شر مطلق: فالرب منزّه عنه"^(٣).

الأمر الآخر: أنه لا يجوز أن يكون من مقدرات الله ما لا يريده؛ لأنه يلزم أحد المستحيلين: إما إثبات أن ذلك يقع عن سهو وغفلة، أو في الأمر ضعف وعجز ووهن وتقصير عن تحقيق ما يريده، وذلك مستحيل في حق الله تعالى، فاستحال أن يقع في سلطان الله ما لا يريده، وأن يكون من مقدراته ما لا يقصده^(٤).

إن الضلال من خلق الله تعالى وهذا ما يقتضيه التوحيد المحض، والإيمان

(١) الإبانة الكبرى (١٦٥/٣).

(٢) صحيح مسلم (٥٣٤/١) كتاب: صلاة المسافرين وقصرها باب: الترغيب في قيام الليل.

(٣) مجموع الفتاوى (٢٦٥/١٤).

(٤) انظر: اللع في الرد على أهل الزيغ (ص ٤٧).

الصرف الذي أشارت إليه الأدلة النقلية والعقلية، فمن حيث العموم فقد أوجب خلق الله للضلال، ويدل عليه قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢] ومن حيث الخصوص، فقد دل عليه قول الله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [فاطر: ٨] وقوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] فلو كان الإضلال مستحيلاً على الله تعالى لما جاز أن يخاطب موسى عليه السلام بما لا يجوز^(١).

ثم إنه لا عذر لأحد في تخليق الله للإضلال وإرادته؛ لأن ذلك لا يجعل المرء مضطراً إلى ما يفعله، بل إنه يقوم بفعله مختاراً، وذلك لا يأتي من الله ابتداءً، وإنما يأتي على سبيل العقوبة والجزاء بعد صدور الذنوب من العبد أولاً، فذلك لم يكن ظلماً من الله لعباده، بل هو عدل منه، إذ إن الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه أو عقاب الإنسان على عمل غيره، أما عقابه على فعله الاختياري، فهو ليس ظلماً.

وهذا يردُّ على كل من يقول: كيف تتحقق عدالة الله تعالى مع الإضلال؟ ويرفع ما يستشكل علينا من هداية الله لقوم وإضلاله لآخرين من الأمم الغابرة، حيث عاقبهم الله كغيرهم من الضالين بالإضلال، بعد تماديهم في الكفر، وعنادهم لله ورسوله، فأضلهم الله عقوبة لهم، وجزاءً على طغيانهم^(٢).

والذي ينبغي التنبيه إليه، أن الإضلال لا يفعله الله تعالى بعبد من أول وهلة، وإنما يقع ذلك بعد التماذي في الضلال مع الإلحاح على العبد، وتكرار الدعوة له لعله يرجع إلى الهداية، ولكن العبد لا يلقي للبيان بالاً، ويبالغ في الكفر والعناد،

(١) تفسير الكشاف ومعه الانتصاف والكافي الشافي (٢٦٩/٣).

(٢) انظر: الإبانة الكبرى (١٩٧/٣).

فحينئذ لا يترك للقدر خياراً آخر، ولا للإرادة نهاية مخالفة للإضلال، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الصَّف: ٥] وقوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النِّسَاء: ١٥٥] وقوله تعالى: ﴿كَأَلَّا بَلَّ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المُطَفِّفِينَ: ١٤] إلى غير ذلك من الآيات التي تؤدي هذا المعنى^(١) فالله لا يضل خلقه، بل إن العبد هو الذي يختار الضلال لنفسه.

وأما ما يتعلق برأي المعتزلة حول القضايا ذات العلاقة بالإضلال، كطبع الله على القلوب، والختم عليها، وجعلها في أكنة، وعلى الأبصار غشاوة، فإن هذه الأفعال ليست داخله في مشيئة الله تعالى عند المعتزلة وغير واقعه من الله، وهي عندهم من المستحيلات على الله لقبحها في معتقدهم.

ولإرضاء معتقدهم الاعتزالي في مسألة العدل الإلهي الذي يقوم على أن الله لا يخلق الضلال في قلوب عباده، أولوا الآيات، وصرفوها عن معانيها الظاهرة، وتوضيح ذلك فيما يلي:

أولاً: أن هذه العبارات من الطبع، والختم، والأكنة، والغشاوة، وغير ذلك من الألفاظ التي تحمل نفس المعنى، هي ألفاظ عربية تحمل معاني محددة، ولا يجوز صرف لفظ عن معناه الذي وضع له إلا بقريئة من كتاب الله، أو سنة رسوله ﷺ أو إجماع يدل على أن هذه الكلمات مصروفة عن معناها إلى معنى آخر، ولم يأت نص أو إجماع ولا حتى ضرورة تستدعي صرفها عن معانيها، ولا برهان عقلي، وعليه فإن تأويل المعتزلة لهذه الألفاظ، وإخراجها عما وضعت له تأويل باطل.

ثانياً: في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأَعْرَاف: ١٠٠] فالمعنى

(١) انظر: الإبانة الكبرى (١٩٤/٣).

الظاهر من هذه الآية أن الله تعالى يصيب العباد بذنوبهم، ويطبع على قلوبهم فكلمة "وَنُطْبِعُ" معطوفة على "أَصَبْنَهُمْ" لأنه في معنى المستقبل^(١)، وهذا المعنى الظاهر يعارض معتقد المعتزلة، ولذا أول الزمخشري هذه الآية^(٢).

وقد رد أبو حيان تأويل الزمخشري بقوله: "فقوله: إنه معطوف على مقدّر وهو يغفلون عن الهداية ضعيف، وقوله: إنه معطوف على يرثون خطأ؛ لأنه إذا كان معطوفاً على يرثون كان صلة للذين؛ لأن المعطوف على الصلة صلة، ويكون قد فصل بين أبعاض الصلة بأجنبي من الصلة"^(٣).

فالتأويل ضرورة واستثناء من الأصل، لا ملجأ إليه إلا عند عدم إمكان جريان اللفظ على ظاهره مع وجود الدليل القاطع والصارف والمسوّغ لهذا التأويل، وكما يقول الشاطبي: "كون الظاهر هو المفهوم العربي مجرداً لا إشكال فيه؛ لأن المُؤَالَفَ والمخالف اتفقوا على أنه منزل ﴿يَلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشّعراء : ١٩٥] وإذا ثبت هذا؛ فقد كانوا فهموا معنى ألفاظه من حيث هو عربي فقط، وإن لم يتفقوا على فهم المراد منه؛ فلا يشترط في ظاهره زيادة على الجريان على اللسان العربي"^(٤).

أما نسبة الختم على القلوب إلى الله، في قوله تعالى: ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة : ٧] فالذي عليه أهل السنة والجماعة، إثبات هذا المعنى على حقيقته التي أثبتها الله لنفسه، وأخبر بها في كتابه، والإيمان بمعناه الظاهر الذي خاطبنا الله به معتقدين أن ذلك ليس فيه أدنى قبح أو ظلم - كما زعمت المعتزلة - فما عاقب الله به الكافرين من الختم،

(١) انظر: تفسير ابن جزى (٢٩٦/١).

(٢) انظر: الكشف (١٣٤/٢).

(٣) البحر المحيط (٣٥٢/٤).

(٤) الموافقات (٢٢٤/٤).

والطبع على قلوبهم هو عين العدل والحكمة؛ لأن ذلك كان بسبب كفرهم، وجحودهم، ومعادنتهم، بعدما تبين لهم الحق، فهذا العقاب جزاءً وفاقاً على تماديهم في الباطل، وتركهم الحق، وهذا عدل منه تعالى وهو عين الحسن^(١).

يقول القرطبي: "الأمة مجمعة على أن الله تعالى قد وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم، كما قال تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [التيساء : ١٥٥] وهذا الختم والطبع هو معنى غير التسمية والحكم، وإنما هو معنى يخلقه الله في القلب يمنع من الإيمان به، ومما يدل على ذلك أن الختم والطبع ممتنع من جهة النبي ﷺ والملائكة والمؤمنين، ولو كان هو التسمية لما امتنع ذلك منهم؛ خاصة وأنهم كلهم يسمعون الكفار، ويصفونهم بأنهم مطبوع على قلوبهم، محتوم عليها"^(٢).

المطلب الثاني: مناقشة أدلة المعتزلة وشبههم.

سبق وأوردنا أدلة وشبهات يستدل بها المعتزلة على معتقدهم في قضية الإضلال، انقسمت هذه الأدلة إلى نقلية وعقلية، لا حجة لهم فيها، وبيان ذلك وتفصيله فيما يلي:

أولاً: مناقشة أدلة المعتزلة النقلية.

أ- استشهادهم بقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التوبة : ١١٥] لا حجة لهم فيه، وذلك للأسباب التالية:

أولاً: أن معنى الآية: ما كان الله ليوقع الضلالة في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الأمر الذي به يستحق العقاب، وإن هذه الآية لحجة على المعتزلة، لا

(١) تفسير القرآن العظيم (١/١٧٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن الكريم بتصرف (١/١٨٧).

حجة لهم، إذ إن الله في هذه الآية رفع الظلم عن نفسه حينما أخبر أن البيان والإنذار يسبق العقوبة، فإذا ما ارتدع الإنسان بعد البلاغ، استحق الإضلال عقوبة له، جزاءً وفاقاً.

يقول ابن حزم: "أنه لا يضل قومًا حتى يبين لهم ما يتقون وما يلزمهم وصدق الله عَزَّجَلَّ لأن المرء قبل أن يأتيه خبر الرسول غير ضال بشيء مما يفعل أصلًا وإنما سمى الله تعالى فعله في العبد إضلالًا بعد بلوغ البيان إليه لا قبل ذلك" (١).

ثانيًا: أن الله تعالى أسند الإضلال في الآية إلى نفسه، وفي هذا إشارة إلى أن الله تعالى يشاء إضلال بعض الخلق ويفعله.

ثالثًا: أما تأويل المعتزلة "الإضلال" الوارد في الآية بكونه الحكم عليهم بالضلال، فهو تأويل فاسد، واحتجاجهم ببيت الكميت باطل، وقد رد عليهم ابن الأنباري في ذلك بقوله: "هذا التأويل فاسد، لأنَّ العرب إذا أرادوا ذلك المعنى قالوا: ضَلَّلَ يُضِلُّ، واحتجاجهم ببيت الكميت باطل، لأنه لا يلزم من قولنا أكفر في الحكم صحة قولنا أضل، وليس كل موضع صح فيه فَعَلَ صح أفعَل، ألا ترى أنه يجوز أن يقال كسَّره، ولا يجوز أن يقال أكسَّره، بل يجب فيه الرجوع إلى السماع" (٢).

ب- قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْأَجْرِمُونَ﴾ [الشُّعَرَاء : ٩٩] إن الآية الكريمة لا تحصر إضلالهم في المجرمين كما ادعت المعتزلة، ولا تخصهم بالمسؤولية، وإنما تشير إلى أنهم أضلوهم بالكسب والتسبب، فإضلال المجرمين إضلال آخر غير إضلال الله - عَزَّجَلَّ - لهم، هذا أولاً...

وثانيًا: أنه قول الكفار، وهم يقولون الكذب، وحكى الله تعالى أنهم يقولون

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٧١/٣).

(٢) مفاتيح الغيب (١٦٠/١٦).

حينئذ ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام : ٢٣] وقال تعالى: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢٤].

ثالثاً: إن الله تعالى فسر إضلاله لمن يضل، وهو تفسير مخالف لتفسير المعتزلة وفق معتقدتهم، فقد نص الله تعالى في كتابه العزيز أن إضلاله لمن أضل من عباده إنما هو أن يضيق صدره عن قبول الإيمان، وأن يخرجه حتى لا يرغب في تفهمه والجنوح إليه ولا يصبر عليه ويوعر^(١) عليه الرجوع إلى الحق حتى يكون كأنه يتكلف في ذلك الصعود إلى السماء.

وفي تفسير آخر بين الله تعالى بأنه يجعل أكنة على قلوب الكافرين، تحول بين قلوبهم وبين الحق، وبينهم وبين هدى الرسول مانعاً عن الإيمان، وفسره -أيضاً- بأنه يكون: بالхتم والطبع والغشاوة، وكل ما هو مانع من وصول الهدى لهم^(٢).

ج- قول الله تعالى: ﴿عَآءَنتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ﴾ [الفرقان : ١٧] لما اعتقدت المعتزلة أن هذه الآية توضح عدم إضلال الله لعباده حقيقة، حيث برأت الملائكة أنفسهم من إضلال العباد، فهم لله أشد تبرئة وتنزيهاً منه، فقد تقدم التأكيد على أن الضلال من خلق الله مبعث ذلك التوحيد المحض، والإيمان الخالص، وقد دل على صحة ذلك الأدلة النقلية والعقلية.

بالإضافة إلى ذلك: فإن سؤال الملائكة عن المضل، لا يجاب عليه بما صرحت به المعتزلة في توجيههم للآية، وذلك حينما قالوا: لو أن الله هو الذي خلق الضلال لردت الملائكة وقالت: لله تعالى حينما سألهم ﴿عَآءَنتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي﴾ أنت أضللتهم، وتوضح ذلك بما يلي:

(١) وعَرِه: حبسه عن حاجته ووجهته. لسان العرب (٢٨٥/٥) مادة: وعَرِه.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٦٩/٣)، (٧٠).

إن الملائكة لم يسألوا في هذه الآية عن المضل حقيقة، فيقال لهم: من أضل هؤلاء، وإنما قيل لهم: أنتم أضللتموهم، أم هم ضلوا؟ فليس الجواب المطابق أن يقولوا: أنت أضللتهم، ولو كان معتقدهم أن الله هو المضل حقيقة، لكان قولهم في جواب هذا السؤال: بل أنت أضللتهم مجاوزة لحل السؤال وإنما يكون الجواب مطابقاً لو قيل لهم: من أضل عبادي هؤلاء؟ فقد وضح أن هذا السؤال لإيجاب عنه بما تخيلته المعتزلة، بتقدير أن يكون معتقدهم أن الله هو الذي أضلهم، وأن عدولهم عنه ليس لأنهم لا يعتقدونه، ولكن لأنه لا يطابق، وجوابهم هذا يدل على معتقدهم الموافق لأهل السنة؛ لأنهم يعتقدون أن الله وإن خلق لهم الضلالة إلا أن لهم اختياراً فيها وتميزاً لها، ولم يكونوا عليها مقسورين^(١).

د- قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الرَّؤْي: ٧] فإن هذه الآية قد استدل بها المعتزلة على معتقدهم، ومما يدفع إشكالهم حولها ما يلي:

١- فإن العباد المشار إليهم في الآية، هم المؤمنون الذين اصطفاهم الله لعبادته، ووقفهم لطاعته، فهو عام في اللفظ، خاص في المعنى، فالكلام ظاهره العموم ومعناه الخصوص، وبهذا يندفع الإلزام.

٢- إن الإرادة في القرآن الكريم على نوعين: أحدهما: الإرادة الدينية مثل قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التَّوْبَة: ٢٦] والثاني: الإرادة الكونية، مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الْأَنْعَام: ١٢٥].

٣- وعلى فرض أن الرضا هو الإرادة، إلا أن قوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ عام فتخصيصه بالآيات الدالة على أنه تعالى يريد الكفر من الكافر،

(١) تفسير الكشاف ومعه الانتصاف والكافي الشافعي (٢٦٩/٣).

مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠] ^(١).

ولما اعتقدت المعتزلة أن مشيئة الله، ومحبه ورضاه بمعنى واحد، وقالت: الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان فيكون ذلك بلا مشيئة، خالفهم في ذلك سلف الأمة، وفرقوا بين المشيئة والرضا، وقالوا: إن الله يحب الإيمان والعمل الصالح ويرضى به، كما لا يأمر ولا يرضى بالكفر والفسوق والعصيان ولا يحبه، كما لا يأمر به، وإن كان قد شاءه ^(٢).

فضلال الضال لا يرضى به الله تعالى ولكنه واقع بإرادته، ووفق مشيئته، والرضا هنا صفة فعل لمعنى القبول، فهو لا يثيبهم عليه، وليس لأحد عليه اعتراض في أفعاله وأحكامه تعالى.

٤- ليس كل ما أمر العباد به وأراد منهم أن يفعلوه، أراد هو أن يخلقه لهم، ويعينهم عليه، بل إعانته على الطاعة لمن أمره به فضل منه كسائر النعم، وهو يختص برحمته من يشاء ^(٣).

٥- إن الآية الكريمة تخبر بعدم محبة الله للكفر والضلال، وإن وقعت بمشيئته، فإن المحبة غير المشيئة، فمن جعل المحبة والرضا بمعنى الإرادة والمشيئة، لزمه أن يكون الله - سبحانه وتعالى - محباً لأبليس وجنوده، وفرعون وهامان وقارون وجميع الضالين، وهذا خلاف القرآن والسنة والإجماع المعلوم بالضرورة ^(٤) هذا أولاً...

وثانياً: إن الرضا بالشيء استحسان له وكذا المحبة، واستحسان الفعل يخرج به من أن يكون منهياً عنه، ومن أن يستحق عليه صاحبه العقوبة فالضلال لن

(١) مفاتيح الغيب (٤٢٦/٢٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤٤٠/٨، ٤٧٥) مدارج السالكين (٣٩٤/١).

(٣) منهاج السنة (٣١٢/٥).

(٤) شفاء العليل (٣٤٧/٢).

يتصور إلا قبيحًا، والقبيح يخرج من دائرة الاستحسان ومن ثم المحبة.

٦- الإرادة لا تكون إلا للمناسبة بين المرید والمراد وملاءمته في ذلك تقتضي الحاجة، وإلا فما لا يحتاج إليه لا ينتفع به ولا يريده (١).

هـ- قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨] وهذه الآية الكريمة تعتبر ردًا صريحًا على المعتزلة المحتجين على الله تعالى بمشيئته ويرون أنها مشيئة قصر وقهر، ولا حجة لهم فيها لما يلي:

١- أن الله خلق لهم الاختيار، ودليل ذلك قول الله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ [التحل: ٣٦] وجعل لهم تيسرًا للهداية.

٢- أن "لَوْ" إذا دخلت على فعل مثبت نفته، فيقتضي ذلك أن الله تعالى لما قال: "لَوْ شَاءَ" لم يكن الواقع أنه شاء هدايتهم، ولو شاءها لوقعت، فهذا تصريح ببطلان زعمهم (٢).

٣- إن العبد مكلف ومأمور ألا يشرك بالله، ولا يضل، فالإرادة خلاف التكليف، ويحتمل أن يكون هذا الكلام منهم في الآخرة على وجه التمني، ألا يكون ذلك قد وقع منهم في الدنيا (٣).

و- قول الله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] وإضلال الله لعباده عند المعتزلة ظلم، والظلم قبيح، والله لا يفعل القبيح ولا يريده، وأن أفعاله كلها -عندهم- لا بد أن تكون حسنة، وقد ترتب على نفي المعتزلة القبيح عن الله تعالى أن نفوا خلق الله لأفعال العباد، ولرد عليهم يمكن أن نقول:

(١) صفات رب العالمين (١/١٨٦).

(٢) الكشف (٢/٧٦).

(٣) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل (١/٢٧٩).

أولاً: نعم أفعال الله كلها حسنة، خلقه، وفعله، وقضاؤه، وقدره خير كله، ولهذا نزه الله - سبحانه وتعالى - نفسه عن الظلم، مما يدل على أنه لا يفعل القبيح، بل أفعاله كلها حسنة^(١).

ثانياً: الله تعالى يريد الحسن والقبيح، ويخلق الخير والشر، وإن كان لا يأمر إلا بالخير، ولا يحب المعاصي ولا يرضاها ولا يأمر بها، فهو سبحانه يعذب من يشاء، وليس ذلك ظلمًا بل عدلاً؛ لأن الظلم تصرف في ملك الغير، وهو - سبحانه - يتصرف في ملك نفسه، فاستحال كونه ظالماً.

ثانياً: مناقشة أدلة المعتزلة العقلية.

أوردت المعتزلة أدلة عقلية تؤيد معتقدهم في أن الله لا يخلق الضلال، ولكن هذه الأدلة يعترها الضعف، ولا تقوم دليلاً وحجة لهم، وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً: تعتقد المعتزلة أن خلق الله للضلال، وأمره بالإيمان جمع بين الضدين، وهو غير جائز، ويندفع هذا الإشكال بما يلي:

أن الله - عَزَّوَجَلَّ - يريد من العبيد ما لا يرضاه ولا يحبه، فإن الإرادة والمشئة مترادفان، وهي لا تستلزم الأمر والرضا والمحبة، وهي لا تكون إلا في الخير، وقد تكون في غيره، فهي تتعلق بكل ممكن، والذي أوقع المعتزلة في هذا الإشكال عدم التفرقة بين نوعي الإرادة، وجملة القول في أصل المسألة، أن الإرادة على نوعين:

أحدهما: الإرادة الكونية، وهي: الإرادة المستلزمة لوقوع المراد التي يقال فيها ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهذه الإرادة في مثل قوله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥] وأما النوع الثاني فهو الإرادة الدينية الشرعية، وهي محبة المراد ورضاه ومحبة أهله والرضا عنهم، كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٢١/٥).

الْعُسْرُ ﴿البَقَرَة : ١٨٥﴾ فهذه الإرادة لا تستلزم وقوع المراد إلا أن يتعلق به النوع الأول من الإرادة (١).

قد تعقب المعتزلة، وتطرح تساؤلاً وهو: كيف يريد الله - سبحانه وتعالى - أمراً لا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف تجتمع إرادته له وبغضه وكرهته؟ وللإجابة على هذا التساؤل يمكن أن يقال:

أن المراد نوعان: مراد لنفسه، ومراد لغيره، فالمراد لنفسه مطلوب محبوب لذاته، والمراد لغيره قد لا يكون في نفسه مقصوداً للمريد، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته، وإن كان إلى مقصوده ومراده فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته، مراد له من حيث إفضاؤه وإيصاله إلى مراده، فيجتمع فيه الأمان، بغضه وإرادته من غير تناف، لاختلاف متعلقهما، وقد يمثل ذلك بالدواء المتناهي في الكراهية، إذا علم متناوله أن فيه شفاء، والعاقل يكتفي في إثارة هذه الكراهية بالظن الغالب وإن خفيت عاقبته، وطويت عنه مغبته، فكيف بمن لا يخفى عليه العواقب؟ فهو سبحانه يكره الشيء ويبغضه في ذاته، ولا ينافي ذلك إرادته لغيره (٢).

يقول أبو المعين النسفي: "إن كل حادث حدث بإرادة الله تعالى على أي وصف كان من ذلك طاعة فهو بمشيئته وإرادته ومحبته، وما كان معصية فهو بمشيئة الله تعالى وإرادته وقضائه وقدره، وليس بأمر الله ولا برضاه ومحبته؛ وذلك لأن محبته ورضاه ترجع إلى كون الشيء عنده مستحسناً" (٣).

ثانياً: تدعي المعتزلة أنه لا فائدة من إرسال الرسل، وإنزال الكتب طالما أن الله خلق الضلال فصدّهم عن الإيمان فلا يمكن تحصيله، وسبب هذا الإشكال

(١) دقائق التفسير (٢/٥٢٩).

(٢) لوامع الأنوار البهية (١/٣٣٨، ٣٣٩).

(٣) تبصرة الأدلة (١/٩٥٠).

الحاصل: هو عدم إدراك مراتب الهداية والعلاقة بينهما، ولتوضيح ذلك يمكن أن نقول:

أولاً: الهداية العامة قرينة الخلق في الدلالة على الله تعالى وتوحيده، وأسمائه، وصفاته، قال تعالى على لسان فلاحون أنه قال: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَى﴾ [طه: ٤٩ - ٥٠] وكثير ما يجمع ربنا تبارك وتعالى بين الخلق والهداية في كتابه العزيز، قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢ - ٣].

ثانياً: وزيادة في البيان يمكن أن نقول إن الهداية مراتب وفق ما يلي:

أ- هداية الإرشاد والبيان للمكلفين، وهذه الهداية لا تستلزم حصول التوفيق واتباع الحق، وإن كانت شرطاً فيه أو جزء سبب؛ وذلك لا يستلزم حصول المشروط والمسبب، بل قد يتخلف عنه المقتضي إما لعدم كمال السبب، أو لوجود مانع، ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَمَّا نُمُودُ فَهَدَيْنَهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَلَاحَةُ الْعَذَابِ الْهُونَ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [فُصِّلَتْ: ٧١] فهداهم هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا، فأضلهم عقوبة لهم على ترك الاهتداء.

ب- هداية التوفيق والإلهام، وخلق المشيئة المستلزمة للفعل وهذه المرتبة تستلزم أمرين:

أحدهما: فعل الرب تعالى وهو الهدى.

والثاني: فعل العبد وهو الاهتداء، وهو أثر فعله سبحانه، فهو الهادي والعبد المهتدي، قال تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ [الكهف: ١٧] ولا سبيل إلى وجود الأثر إلا بمؤثره التام، فإن لم يحصل فعله لم يحصل فعل العبد (١).

(١) شفاء العليل (١/٢٦٨).

وقد صاغ الإمام ابن القيم هذا الإشكال في شكل سؤال وأجاب عليه فقال رحمه الله: فكيف تقوم حجته عليهم وقد منعهم من الهدى، وحال بينهم وبينه؟ قيل: حُجَّتُهُ قائمة عليهم بتخليته بينهم وبين الهدى، وبيان الرسل لهم، وإراءتهم الطريق المستقيم حتى كأنهم يشاهدونه عياناً، وأقام لهم أسباب الهداية ظاهراً وباطناً، ولم يحل بينهم وبين تلك الأسباب، ومن حال بينه وبينها منهم بزوال عقل أو صغر لا تمييز معه، أو كونه بناحية من الأرض لم تبلغه دعوة رسله = فإنه لا يعذبه حتى يقيم عليه حجته، فلم يمنعهم من هذا الهدى، ولم يحل بينهم وبينه.

نعم، قطع عنهم توفيقه، ولم يرد من نفسه إعانتهم والإقبال بقلوبهم إليه، فلم يحل بينهم وبين ما هو مقدور لهم، وإن حال بينهم وبين ما لا يقدرُونَ عليه، وهو فعله ومشيتته وتوفيقه، فهذا غير مقدور لهم، وهو الذي مُنِعُوهُ، وحيل بينهم وبينه^(١).

ونلاحظ من خلال هذه المراتب، أن هناك ترابطاً بين الأسباب ومسبباتها، وأن كل حدث قدره الله تعالى وعلمه من أحوال العباد وعواقبهم فإنما قدره الله بأسباب تسوق المقادير إلى المواقيت، فليس في الدنيا والآخرة شيء إلا بسبب، والله خالق الأسباب والمسببات^(٢).

ضف إلى ذلك: أن الله تعالى خول الإنسان الإرادة، ومكنه من الاختيار، ففي استطاعته الآن أن يختار وأن يرجح، وأن يكون له تأثير، فتتحقق حرية الإرادة والاختيار لديه.

ثالثاً: ومن شبه المعتزلة: أن الله إذا كان يضل عباده كما تضل الشياطين، لاستحق من المذمة مثل ما استحقوه.

(١) شفاء العليل (١/٢٦٧، ٢٦٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/٧٠).

ويدحض هذه الشبهة التفريق بين معنيين من معاني الإضلال وهما:

الأول: وهو خلق فعل الإضلال، وقد تقرر سابقاً أن الله تعالى هو خالق أفعال العباد خيراً وشرها، فإذا قصد هذا المعنى فلا حرج في نسبته لله تعالى، فالله تعالى يخلق ما يشاء، ما يحبه ويرضاه، وما لا يحبه ولا يرضاه من الأفعال والأقوال، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وقد تم التفريق بين الإرادة القدريّة الكونية، والإرادة الدينية الشرعية، فالإرادة الشرعية الدينية هي المتضمنة للمحبة والرضا، والقدريّة الكونية هي الشاملة لجميع الحوادث، فهذه الإرادة تعلقت بالإضلال والإغواء، وهذه هي المشيئة، فإن ما شاء الله كان^(١).

وبالإرادة الكونية يوجد الإضلال في الأرض، وبين العباد بسبب ما اقترفته أيديهم وباختيارهم، وفعل أنفسهم، فحينما يقول الله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾ [فاطر: ٨] إذاً يكون المعنى أنه يخلق فيه الضلال جزاءً وفاقاً بما ارتكبه من مخالفة، وليس بترغيب وإغواء من الله، فإن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر.

الثاني: الإضلال بمعنى الحث والوسوسة والإيعاد بالشر والحض عليه، فهذا النوع ليس منسوباً إلى الله تعالى وهو منزّه - سبحانه وتعالى - عن الترغيب في الشر، وهذا ما يكون من الشياطين، وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [التور: ١٢] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾ [يس: ٦٢] إن الله - عز وجل - لا يأمر إلا بالخير، ولا يريد إلا الصلاح، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [التحل: ٩٠] وقال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾

(١) منهاج السنة النبوية (١٦/٣).

[البقرة: ٢٥٧] يقول الواحدي: "وأضاف الإضلال والإخراج من النور إلى الطاغوت؛ لأن سبب ذلك من الطاغوت، وهو التزيين والوسوسة والدعاء إليه، فالإضافة إليه لأجل السبب، وحقيقة الهداية والإضلال لله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [التحل: ٩٣] والشیطان يزين ويسول" (١).

وقد قال ﷺ: "إِنَّ لِلشَّيْطَانِ لَمَّةً بِابْنِ آدَمَ وَلِلْمَلِكِ لَمَّةً فَأَمَّا لَمَّةُ الشَّيْطَانِ فإِعَادٌ بِالشَّرِّ وَتَكْذِيبٌ بِالْحَقِّ، وَأَمَّا لَمَّةُ الْمَلِكِ فإِعَادٌ بِالْخَيْرِ وَتَصْدِيقٌ بِالْحَقِّ، فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ مِنَ اللَّهِ فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ وَمَنْ وَجَدَ الْآخَرَى فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ" (٢).

فلممة الشيطان وسوسته، ولمة الملك إلهاماً، وهذه نعمة من الله حيث هداية الملك له، ودلالته على الخير وتحصيله، قال تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٨].

يقول ابن حزم: "لا ننكر إضلال المجرمين وإضلال إبليس لهم ولكنه إضلال آخر ليس إضلال الله تعالى لهم ... وفسر تعالى أيضا القوة التي أعطاها المؤمنين وحرمها الكافرين بأنها تثبيت على قبول الحق وأنه تعالى يشرح صدورهم لفهم الحق واعتقاده والعمل به ... وأما كل ما جاء في القرآن من إضلال الشياطين للناس وإنسائهم إياهم ذكر الله تعالى وتزيينهم لهم ووسوستهم وفعل بعض الناس ذلك ببعض فصحيح كما جاء في القرآن دون تكلف وهو من الله تعالى خلق لكل ذلك في القلوب وخالق لأفعال هؤلاء المضلين من الجن والإنس" (٣).

(١) التفسير البسيط (٤/٣٧١).

(٢) سنن الترمذي (٥/٢١٩) باب: ومن سورة البقرة، رقم الحديث: ٢٩٨٨.

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/٢٨، ٢٩).

رابعاً: ومن شبه المعتزلة: أن الله تعالى أضاف الإضلال إلى غيره قال تعالى: ﴿وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾ [الشُّعَرَاءُ : ٩٩] ويترتب على ذلك ثلاث حالات: أن يكون هؤلاء هم الذين أضلوا غيرهم، أو أن الله هو الذي أضلهم، أو أنه تعالى شريك لهم، وترى المعتزلة أن هذه الوجوه غير جائزة؛ لأن الله -تعالى- منزّه عن ذمهم بما لا يفعلوه، وإنه لو كان مشاركاً لهم فكيف يذمهم على فعل هو شريك فيه، وفساد الوجهان يؤدي إلى القول بعدم خلق الله تعالى للضلال، ويرد على هذه الشبهة بما يلي:

أولاً: فإن الجواب الكافي، والرد الشافي على هذه الشبهة فيما ورد من حجج في الإجابة على الشبهة السابقة.

ثانياً: لا حجة لهم في هذه الوجوه، فهذا قول كفار، قد قالوا الكذب، كما قال الله تعالى عنهم: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ۝﴾ [أنظر كيف كذبوا على أنفسهم وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ] [الأنعام : ٢٣ - ٢٤].

ثالثاً: أنه لا عذر لأحد في أن الله تعالى أضله ولا لوم على الخالق في ذلك، وأما من أضل آخر من دون الله تعالى فهو ملوم كما قال الله تعالى: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ﴾ [طه : ٧٩].

رابعاً: أن إضلال المجرمين، إضلال آخر ليس إضلال الله تعالى وقد وضع الفرق بين الإضلالين في الرد على الشبهة السابقة.

خامساً: من ضمن تفاسير الإضلال: أن الله تعالى جعل هؤلاء المضلين أئمة يدعون إلى النار، ونصوص القرآن تزيد على هذا المعنى زيادة لا شك فيها، كما يقول ابن حزم: "وتوجب أن الإضلال معنى زائد أعطاه الله للكفار والعصاة وهو ما ذكرنا من تضيق الصدور وتحريجها والختم على القلوب والطبع عليها وأكناها

عن أن يفقهوا الحق" (١).

سادساً: أما قولهم: إن الله تعالى لو أضل عن الحق لساوى الأوثان الذي نفى ربوبيتها حيث إنها لا تهدي، وذلك في قوله: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [يونس: ٣٥].

فقد جاء الرد على هذه الشبهة في الردود على الشبه السابقة، وقد بينا مفهوم إضلال الله تعالى والفرق بين إضلال الله وإضلال غيره للعباد.

أما إذا كان المقصود بالشركاء في الآية هم رؤساء الكفر والضلالة والدعاة وفق ما ذهب إليه بعض المفسرين، فلا إشكال إذاً ولا حجة لهم فيها، فالمعنى على ذلك أن الله تعالى هدى الخلق إلى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية، وأما هؤلاء الدعاة والرؤساء فإنهم لا يقدرّون على أن يهدوا غيرهم إلا إذا هداهم الله تعالى (٢).

الأمر الآخر أن المقصود بالهدى هنا في هذه الآية ليس ما يقابل الضلال، وإنما الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال: هديت المرأة إلى زوجها هدى، إذا نقلت إليه والهدي ما يهدى إلى الحرم من النعم، وسميت الهدية هدية لانتقالها من رجل إل غيره فمعنى الآية إذاً: أنه لا ينتقل إلى مكان إلا إذا نقل إليه (٣).

سادساً: قالت المعتزلة إن معنى الإضلال المنسوب إلى الله في كتابه العزيز معناه: الابتلاء والامتحان ولا يحمل على خلق الكفر والضلال دفعاً للاشتراك، والمعتزلة طبقوا منهجهم في التأويل على هذه الآية التي يعتقدون أنها ظاهرها يدل على الجبر، فتبناوا هذا التأويل الذي يتمشى مع عقيدتهم، ويتناسب مع مفهومهم

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢٩/٣).

(٢) مفاتيح الغيب (٢٥٠/١٧).

(٣) مفاتيح الغيب (٢٥١/١٧).

لقضية العدل الإلهي.

وهم بهذا التأويل يخرجون النصوص من معانيها التي وضعت لها إلى معنى آخر لا تحتمله الألفاظ، وهذا المنهج الذي وضعه المعتزلة في التأويل باطل.

ومن التأويلات الفاسدة، تفسير إضلال الله لعباده بالابتلاء والامتحان، وهذا التأويل لا يصح معنًا ولا لغة:

أما من ناحية المعنى: فإنه لم يقل أحد من المفسرين أن الإضلال بهذا المعنى الذي ذهبت إليه المعتزلة، أما من ناحية اللغة، فإن النصوص الواردة في خلق الله للإضلال ظاهرة لا تحتمل التأويل، وهذا تخصيص ظاهر لا يمكن صرفه عن ظاهره المراد.

يقول ابن حزم: "وقد فسر الله كل ذلك تفسيرًا جليًا وأيضًا فإنها ألفاظ عربية معروفة المعاني في اللغة التي نزل بها القرآن فلا يحل لأحد صرف لفظة معروفة المعنى في اللغة عن معناها الذي وضعت له في اللغة التي بها خاطبنا الله في القرآن إلى معنى غير ما وضعت له إلا أن يأتي نص قرآن أو كلام من الرسول -ﷺ- أو إجماع من علماء الأمة على أنها مصروفة عن ذلك المعنى إلى غيره أو يوجب صرفها ضرورة حس أو بديهية عقل فيوقف حينئذٍ عندما جاء من ذلك ولم يأت في هذه الألفاظ التي أضلهم الله فيها وخيرهم الشيطان عن فهمها نص ولا إجماع بأنها مصروفة عن موضعها في اللغة"^(١).

هذه هي أهم الشبه العقلية التي أثارها المعتزلة، وإن كان لهم شبه أخرى فمفادها وما ترمي إليه هو نفس ما تم عرضه وتفنيده بالأدلة العلمية من شبه لهم.

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/٣٠).

المبحث الرابع

موقف المعتزلة من النصوص المعارضة لهم، وتقويم توجيههم لها

لقد وردت نصوص تخالف المعتزلة فيما ذهبوا إليه في مسألة إضلال الله للعباد، وتؤكد على ما يعتقدوه أهل السنة والجماعة، ومن هذه النصوص:

١- قول الله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦] ووجه الاستشهاد بهذه الآية عند المعتزلة، أن إسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب؛ لأنه لما ضرب المثل فضل به قوم، واهتدى به قوم تسبب لضلالهم وهداهم^(١).

قال ابن المنير: "جرى على سنة السببية في اعتقاد أن الاشتراك بالله وأن الإضلال من جملة المخلوقات الخارجة عن عدد مخلوقاته عز وجل، بل من مخلوقات العبد لنفسه... وإسناد الفعل لله عز وجل مجاز لا حقيقة"^(٢).

والآية الكريمة ظاهرة المعنى، ولكن المعتزلة تأبى أن تدعها على ظاهرها؛ لأن هذا يتعارض مع أصولهم التي بنوا عليها معتقدهم في الضلال الذي يخلقه الله تعالى وفق حكمته وإرادته.

فالآية صريحة في أن الله تعالى هو الهادي وهو المضل، يقول السعدي: "ثم ذكر حكمته في إضلال من يضلهم وأن ذلك عدل منه تعالى فقال: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ أي: الخارجين عن طاعة الله، المعاندين لرسول الله، الذين صار الفسق وصفهم، فلا ييغون به بدلاً فاقتضت حكمته تعالى إضلالهم لعدم

(١) الكشف (١١٨/١).

(٢) الانتصاف (١١٨/١).

وإذا كان الإضلال مما أَرَادَه فقد فعله وأحدثه واخترعه، أما إذا كان مما قدره هم، وفعلوه بأنفسهم لأصبح هذا الفعل خارج عن تقدير ربهم وفعله، وكيف يكون لهم من الفعل والتقدير ما ليس لخالقهم سبحانه؟ فمن قال بذلك فقد وُضِفَ الله تعالى بالعجز وعدم القدرة، وجعل للمخلوق من القدرة والإرادة ما ليس للخالق، وهذا لم يقل به أحد العقلاء.

يقول الماتريدي: "الآية تنقض على المعتزلة قولهم؛ لأنه جواب قولهم: ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ يَهْدِي مَثَلًا﴾ [البقرة: ٢٦] فقال: أراد أن يضل بهذا المثل كثيرًا، وأراد أن يهدي به كثيرًا، أضل به من علم منه أنه يختار الضلالة، ويهدي به من علم أنه يختار الهدى، أراد من كل ما علم منه أنه يختار ويؤثر، ومعنى يضل به كثيرًا؛ أي: خَلَقَ فعل الضلالة من الضال^(٢)، وليس يسميه ضالًّا كما تزعم المعتزلة؛ لأن ذلك خلاف جميع أقاويل المفسرين، وهو غير مستعمل في اللغة أيضًا؛ لأنه لا يقال: ضلله أو أضله إذا سماه ضالًّا، فلا يجوز صرف الكلام عن ظاهره بغير دليل ولا ضرورة، وإسناد الإضلال إلى الله تعالى حقيقة فهو خالق الضلال.

الأمر الآخر أنهم إذا قالوا: إن الله أضل الكافرين بأن سماهم ضالين، وليس ذلك في اللغة على ما ادعيتموه، فيلزمكم إذا سمى النبي ﷺ قومًا ضالين بأن يكون قد أضلهم وأفسدهم بأن سماهم ضالين فاسدين، وإذا لم يجز هذا بطل أن يكون معنى يضل الله الظالمين الاسم والحكم كما ادعيتم^(٣).

ويقول البغدادي: "إن المعتزلة أخطأوا في تأويلهم من طريق اللغة، ومن طريق

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص ٤٧).

(٢) تأويلات أهل السنة (١/٤٠٧).

(٣) الإبانة، الأشعري، (ص ٦٢).

المعنى، أما من طريق اللغة: فلأن من سمي غيره ضالاً أو نسبه إلى الضلالة فإنما يقال فيه ضلله بالتشديد، ولا يقال أضله، وأما من طريق المعنى: فمن جهة أن الإضلال من الله لو كان بمعنى التسمية والحكم لوجي أن يقال: إن النبي ﷺ قد أضل الكفرة؛ لأنه سماهم ضالين^(١).

بالإضافة إلى ذلك، أنه إذا أراد التسمية كانت داخلة تحت الإرادة، ومعنى ذلك هل إذا أراد أن يسميه ضالاً هل يريد ضالته؟ فإن قالت المعتزلة: نعم تركوا مذهبهم وانقادوا للحق، وإن قالوا لا، قيل لهم: إذا أرادوا تسميته ضالاً، ولم يرد ضلاله بل أراد اهتدائه، فلو حصل ما أراد وهو الاهتداء ولم يحصل ما لم يرد وهو الضلال، أكان في تسميته ضالاً صادقاً أم كاذباً؟ فإن قالوا: صادقاً ظهرت مكابرتهم، وإن قالوا: كاذباً قيل: كان إذا مريداً كونه كاذباً في تسميته ضالاً وهو سفيه^(٢).

٢- ويرد عليهم بمثل ذلك في توجيههم لقول الله تعالى: ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام : ٣٩] حيث فسروا الضلال هنا بالخذلان، والتخلية، وعدم اللطف به، وقد تعقب ابن المنير الزمخشري في تفسير هذا بقوله: "وهذا من تحريفاته للهداية والضلالة اتباعاً لمعتقد الفاسد في أن الله تعالى لا يخلق الهدى ولا الضلال، وأنهما من جملة مخلوقات العباد"^(٣).

يقول الرازي: "احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الهدى والضلال ليس إلا من الله تعالى"^(٤)، ويقول النسفي: "وفيه دلالة خلق الأفعال وإرادة المعاصي ونفي

(١) أصول الدين (ص ١٤٠-١٤٢).

(٢) تبصرة الأدلة (١/٩٥٧، ٩٥٨).

(٣) الإنصاف بما تضمنه الكشف، ابن المنير الاسكندراني (٢٢/٢).

(٤) مفاتيح الغيب (١٢/٥٣٠).

٣- وفي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥] حيث قالت المعتزلة في معنى الآية: أن من أسلم أتاه الله من اللطائف ما لا يقدر عليه غيره ثوابًا لطاعته، ومن كفر ضيق الله صدره عقابًا لذلك.

وهو تحريف للكلم، ونقل له عن مواضعه، وليس بتأويل؛ وذلك لأن الله تعالى أثبت له الإسلام إذا شرح صدره، والكفر إذا صير قلبه ضيقًا حرجًا، ولم يوجب شرح القلب؛ لأنه أسلم، ولا ضيق القلب لأنه لم يؤمن فكأن ما قالوا جعل ما هو جار مجرى الحكم عليه، وجعل ما هو جار مجرى العلة حكمًا، وفساده لا يخفى^(٢).

٤- وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩] تعتقد المعتزلة أنه يدل على قولهم؛ لأن الآية - في نظرهم - بينت أنه لا يشاء أمرًا من الأمور إلا الله مريدًا له، ولم يخص كفرًا من إيمان، ومعصية من طاعة... وتنكر المعتزلة كونه مريدًا للمعاصي^(٣).

يقول القاضي عبد الجبار: "قد ثبت أن جماعة الأمة تقول: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن على جهة المدح والثناء له، فإذا صح ذلك وجب القطع على أنه لم يشأ الإيمان من الكفار؛ لأنه لو شاء لكان لا محالة، وعلى أنه قد شاء الكفر؛ لأنه لو لم يشأ لم يكن^(٤)."

(١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (١/٤٠٣).

(٢) تبصرة الأدلة (١/٩٥٥، ٩٥٦).

(٣) المغني (ص ٣١١، ٣١٢).

(٤) المغني (ص ٢٨٣).

فالمعتزلة تنفي عموم مشيئته تعالى، وتقول: حدث كفر الكافر على غير إرادة من الله، وعلى إرادة من الشيطان، وقالت: يكون ما لا يشاء الله، وهو كفر الكافر، معاندة لإجماع الأمة، وقالت: أنه ليس لله تعالى على إبليس مزيه؛ لأن إبليس شاء ألا يؤمن أحد فآمن المؤمنون، فكان خلاف ما شاء، وشاء الله عندهم ألا يكفر أحد فكفر الكافرون، فكان خلاف ما شاء^(١).

مع إن سلف الأمة وأئمتها متفقون على أن مشيئة الله تعالى وإرادته شاملة لكل ما يقع في هذا الكون من خير وشر، وهدى وضلال، على أنه لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر.

يقول الطحاوي: "وكل شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيئته تنفذ لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم، فما شاء لهم كان وما لم يشأ لم يكن"^(٢)، وهي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث، وهي الإرادة الكونية القدرية، وهي التي يجب مرادها سواء أوجبه الله ورضيه، أو لا.

فكل ما يقع من العباد بإرادتهم ومشيتهم فهو الذي جعلهم فاعلين له بمشيئتهم، ومن قال لا مشيئة في الخير ولا في الشر فقد كذب، ومن قال إنه يشاء شيئاً بدون مشيئة الله فقد كذب، بل له مشيئة لكل ما يفعله باختياره من خير وشر، وكل ذلك إنما يكون بمشيئة الله وقدره^(٣).

قال ابن القيم: "إن مرتبة المشيئة قد دل عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم، وجميع الكتب المنزلة، وأدلة العقول، وليس في الوجود موجب ومقتضى إلا مشيئة الله وحده فما شاء كان وما لم يشأ، لم يكن هذا عموم التوحيد الذي لا

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية (١٧١٩/٣).

(٢) متن العقيدة الطحاوية (ص ٣٦).

(٣) الإبانة الكبرى (٢١١/٣).

يقوم إلا به والمسلمون من أولهم إلى آخرهم مجتمعون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن^(١).

وقد أخبر الله تعالى أنا لا نشاء شيئاً إلا وقد شاء الله إنشاءه، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ [السَّجْدَة : ١٣] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْنَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [التَّحُل : ٩] ولما قالت المعتزلة في هذه الآيات وما شابها: إنه قد شاء الهدى لكل ولكن مشيئة تخيير لا مشيئة إجبار، فلذا لم يهتد الكل بل البعض، ولو شاء مشيئة قسر اهتدى الكل.

وأهل السنة لم يوجبوا على الله شيئاً وقالوا: كل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن خيراً كان أو شراً، واستلزام الإرادة لوقوع المراد لا يستلزم القسر والإجبار للعباد لما لهم من الكسب في أفعالهم، وإن كانت في الحقيقة مخلوقة لله تعالى^(٢).

٥ - في قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشَّمْس : ٧ - ٨] قالت المعتزلة معنى إلهام الفجور والتقوى: إفهامهما، وقالوا: بأن الفجور والتقوى من أفعال العباد؛ لأن الإلهام هو: التعريف للفجور والتقوى، فلولا أنها من فعلهم لما كان لتعريفهم معنى لذلك^(٣).

وقد وضعنا موقف أهل السنة والجماعة من تأويلات المعتزلة هذه، ونقول: أن إضافة الفجور والتقوى إلى النفس لا يدل أنها خلق لهم؛ لأن الله قال: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾ [التَّازِغَات : ٣١] فأضاف الماء والمرعى إلى الأرض، فلا يدل على أن ذلك من فعلها، بل أضافها إلى النفس لأنها محل لخلق الله ذلك فيها، ولأنها كسب لها، كما أنه أضاف الماء والمرعى إلى الأرض؛ لأنها محل لخلق الله

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص ٤٣).

(٢) تفسير الكشاف ومعه الانتصاف (٣/٥١٠).

(٣) الكشاف (٤/٧٥٩).

ذلك فيها^(١)، يقول الطيبي: "إن الأفعال الاختيارية موقوفة على حصول داعية مخلوقة لله تعالى"^(٢)، ونقل الطبري وابن كثير عن ابن زيد في معنى قوله تعالى: ﴿فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشَّمْس : ٨] جعل فيها فجورها وتقواها^(٣).

٦- بالإضافة إلى ما تقدم فإن المعتزلة أخذت تتعسف وتتكلف في تأويل النصوص التي تفرد الله تعالى بخلق أفعال العباد: خيرها وشرها ومن ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾ [الكهف : ٢٨] والمعنى عندهم: غافلاً عن الذكر بالخذلان أو وجدانا غافلاً عنه أو من أغفل إبله إذا تركها بغير سمه، وهم بذلك يهدفون إلى تجنب وتحاشي خلق الله الغفلة في قلب، خدمة لمبدأهم في أن الله لا يخلق الشر وهو هروب من الحق نابع عن اتباع الهوى، وهو تعد صارخ للعدول بفعل أسنده الله إلى ذاته، أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة : ١٢٧] لما كان ظاهر أن الله -عَزَّجَلَّ- يضل عباده ويصرفهم عن الإيمان، أولت المعتزلة الآية، وأخرجتها عن القاعدة المقررة في التأويل، فقالوا: هو دعاء عليهم بالخذلان، وبصرف قلوبهم عما في قلوب أهل الإيمان من الانشراح^(٤)، وذلك حتى تناسب الآية قاعدتهم "الصلاح والأصلح" وقد طوعوا اللغة العربية لخدمة هذا التأويل، فترى الزمخشري يحول الفعل "صرف" من صيغته الخبرية إلى الإنشائية حتى يصبح "صرف" بمعنى الدعاء عليهم بصرف قلوبهم عن الإيمان، وبهذا يكون قد نفى الإضلال عن الله تعالى^(٥).

يقول ابن المنير: "الزمخشري يفر من جعله خيراً؛ لأن صرف القلوب عن الحق

(١) الانتصار في الرد على المعتزلة والقدرية الأشرار (٢/٤١٦).

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (١٦/٤٦٢).

(٣) جامع البيان (٢٤/٤٥٥)؛ تفسير القرآن العظيم (٨/٤١٢).

(٤) الكشف (٢/٣٢٥).

(٥) انظر: الكشف (٢/٣٢٥).

لا يجوز على الله تعالى عنده، بناءً على قاعدة الصلاح والأصلح، تعيين عنده جعلها دعاء" (١).

وقد تعقب أبو حيان هذا التوجيه ورد عليه بقوله: "والظاهر أنه خير لَمَّا كان الكلام في معرض ذكر التكذيب، بدأ بالفعل المنسوب إليهم وهو قوله: ﴿ثُمَّ انصَرَفُوا﴾ ثم ذكر فعله تعالى بهم على سبيل المجازاة لهم على فعلهم" (٢)، قال الزجاج: "أضلهم الله مجازاة على فعلهم" (٣).

وقوله تعالى: ﴿زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [البقرة: ٢١٢] وجرياً على قواعد المعتزلة الفاسدة، فإنهم يعتقدون بأن المزين هو الشيطان بوساوسه ومكره، ولهم توجيه آخر وهو أن الله هو الذي زين لهم بمعنى: خذلهم حتى استحسوها وحبوه (٤).

ولقد وردت إضافة التزيين إلى الله تعالى وإضافته إلى غيره في مواضع من القرآن الكريم، ولكن الإضافة إلى قدرة الله تعالى حقيقية، والإضافة إلى غيره مجازية، والمعتزلة تعمل على عكس هذا، فإن أضافوا لله فعلاً من أفعاله إلى قدرته جعلوه مجازاً وإن أضافوا إلى بعض مخلوقاته جعلوه حقيقة؛ وسبب هذا هو التعكيس باتباع الهوى في القواعد الفاسدة (٥).

وفي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥] تنفي المعتزلة أن يمد الله المنافقين بالضلالة، وتعتقد أن الطغيان والتمادي في

(١) حاشية الانتصاف على الكشاف (٣٢٤/٢).

(٢) البحر المحيط (٥٣١/٥).

(٣) معاني القرآن (٤٧٧/٢).

(٤) الكشاف (٢٥٤/١).

(٥) حاشية الانتصاف على الكشاف (٢٥٤/١).

الضلالة مما اقترفته أنفسهم واجترحته أيديهم، وأن الله بريء منها^(١).
وهذا الكلام غير صحيح فقد أضاف الله الفعل إليه، فهو مخلوق له، فلا
مانع أن يكون على ظاهره، ويبقى في نصابه الصحيح وهو الحق الصرف.

(١) الكشف (٦٨/١).

الخاتمة

أهم نتائج البحث:

وبعدُ فإني أحمدُ الله على عونه وتوفيقه بإتمام هذا البحث في هذا الموضوع،
ويطيبُ لي أن أختتمَ بما توصلت إليه من نتائج، من أهمها ما يلي:

- ١- تنطلق المعتزلة من أصولها الخمسة في بناء عقائدها، وإقامة قضاياها.
- ٢- بالغت المعتزلة في صفة العدل، وغالوا غلوًا أخرجهم عن الحق، وعن فهم السلف الصالح، وخدمة لعقيدتهم في العدل راحت المعتزلة توجه النصوص التي يؤيد مذهبهم، وتأول الآيات التي يفهم من ظاهرها نسبة الإضلال لله تعالى إرضاءً لفكرهم وقواعدهم الفاسدة.
- ٣- من عقائد أهل السنة والجماعة أن الهداية والإضلال يخلقهما الله في قلب العباد، فيضل من يشاء، ويهدي من يشاء، ومن يهدي الله فلا مضل له، ومن يضل الله فلا هادي له، فهما من فعل الله تعالى وقدره، ومن العبد فعل وكسب.
- ٤- الضلال من الله - سبحانه - عند المعتزلة يراد به ثلاثة معانٍ: التسمية، بأن يسمى الضلال ضلالاً، فعلى هذا الوجه حملوا الإضلال على الحكم والتسمية. والثاني: جزاء أهل الضلال على ضلالتهم. الثالث: الخذلان وتخليه العبد وتركه وشأنه، وترك إحداث اللطف والتسديد والتأييد الذي يفعله الله بالمؤمنين.
- ٥- إسناد الإضلال إلى الله تعالى عند المعتزلة إسناد الفعل إلى السبب، حيث جرى على سنة السببية في اعتقادهم أن الإشراك بالله، وأن الإضلال من جملة المخلوقات الخارجة عن عدد مخلوقاته - عَزَّجَلَّ - بل مخلوقات العبد لنفسه، فالمعتزلة تصرح بأن الله سبب الإضلال لا خالقه، وإسناد الفعل لله - عَزَّجَلَّ -

مجاز لا حقيقة عند هذه الطائفة.

٦- للمعتزلة أدلة نقلية وأخرى عقلية، تؤيد مذهبهم، وتعصد معتقدهم في نفي إرادة الله، وسلب قدرته - سبحانه وتعالى - في إضلال العباد، ناقشناها ورددنا عليها بالتفصيل داخل البحث.

٧- لإرضاء المعتزلة معتقدهم في مسألة العدل الإلهي الذي يقوم على أن الله لا يخلق الضلال في قلوب عباده، أولوا آيات القرآن الكريم، وصرفوها عن معانيها الظاهرة.

٨- القضايا ذات العلاقة بالإضلال، كطبع الله على قلوب عباده، والختم عليها، وجعلها في أكنة، وعلى الأبصار غشاوة، فإن هذه الأفعال - عند المعتزلة - ليست داخله في مشيئة الله تعالى وغير واقعه منه - سبحانه - وهي عندهم من المستحيالات على الله لقبحها في معتقدهم، وقد تم الرد عليهم بالأدلة النقلية والعقلية.

٩- للمعتزلة موقفهم من النصوص التي تخالف معتقدهم فيما ذهبوا إليه في مسألة إضلال الله للعباد، أخذت المعتزلة تتعسف وتتكلف في تأويل تلك النصوص التي تفرد الله تعالى بخلق أفعال العباد وهو تحريف للكلم، ونقل له عن مواضعه وقد تعقبهم العلماء في هذه المسائل وفندوا شبههم.

فهرس المصادر والمراجع

- ١- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، أبو عبد الله محمد بن بطة العكبري الحنبلي (ت ٣٨٧ هـ) دار الراية، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ.
- ٢- الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري الحنبلي (ت ٧١٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ٣- الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي (ت ٤١٥ هـ) جامعة الكويت، الطبعة الأولى ١٩٩٨ م.
- ٤- أصول الدين، جمال الدين أحمد بن محمد الغزنوي الحنفي (ت ٥٩٣ هـ)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٥- البحر المحيط، محمد بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ٦- تأويلات أهل السنة، محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ٧- تبصرة الأدلة في أصول الدين، أبو المعين ميمون النسفي (ت ٥٠٨ هـ) المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠١١ م.
- ٨- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤ هـ.
- ٩- التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد، ابن جزى الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١ هـ)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ.
- ١٠- التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت ٤٦٨ هـ)، عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،

الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

- ١١- تفسير القرآن، منصور بن محمد المروزي السمعاني التميمي ثم الشافعي (ت ٤٨٩هـ)، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ١٢- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ١٣- التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي القاهري (ت ١٠٣١هـ)، دار عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ١٤- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ١٥- الجامع لأحكام القرآن الكريم، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- ١٦- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، دار الترية والتراث، مكة المكرمة.
- ١٧- دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
- ١٨- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، طبعة الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- ١٩- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) دار المعرفة، بيروت، لبنان ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- ٢٠- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي (ت ٤١٥هـ)،

- مكتبة وهبة، مصر، الطبعة الثالثة ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- ٢١- شرح العقيدة الطحاوية، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠ هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.
- ٢٢- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني (ت ٥٧٣ هـ)، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- ٢٣- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، أحمد بن علي القلقشندي (ت ٨٢١ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ٢٤- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة الحلبي، القاهرة سنة ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.
- ٢٥- صفات رب العالمين، شمس الدين ابن الحب الصامت (٧١٢ هـ - ٧٨٩ هـ)، كلية أصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٤٢ هـ.
- ٢٦- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- ٢٧- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت ٧٤٣ هـ)، الناشر: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الإمارات الطبعة الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.
- ٢٨- الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦ هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- ٢٩- الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي (ت ٤٢٩ هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧ م.
- ٣٠- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، دار

- الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- ٣١- كشف اصطلاح الفنون والعلوم، محمد بن علي الفاروقي التهانوي (ت بعد ١١٥٨هـ)، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- ٣٢- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الرمخشري (ت ٥٣٨هـ)، دار الريان للتراث بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- ٣٣- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء (ت ١٠٩٤هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٣٤- اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن عادل الحنبلي الدمشقي (ت ٧٧٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- ٣٥- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.
- ٣٦- اللمع في الرد على أهل الزيغ، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، مطبعة مصر، ١٩٥٥.
- ٣٧- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المضية، محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي (ت ١١٨٨هـ)، مؤسسة الخافقين، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- ٣٨- متن العقيدة الطحاوية، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- ٣٩- مدارج السالكين في منازل السائرين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، دار عطاءات العلم، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م.

- ٤٠ - مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات عبد الله بن محمود النسفي (ت ٧١٠هـ)، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ٤١ - مجموعة الرسائل والمسائل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة (ت ٧٢٨هـ)، لجنة التراث العربي.
- ٤٢ - مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة (ت ٧٢٨هـ)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- ٤٣ - معاني القرآن، أبو الحسن المجاشعي المعروف بالأخفش الأوسط (ت ٢١٥هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- ٤٤ - معجم اللغة العربية المعاصر، الدكتور أحمد مختار عمر وآخرون، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- ٤٥ - المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي (ت ٤١٥هـ).
- ٤٦ - مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- ٤٧ - المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) دار القلم، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٤٨ - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي موسى الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ٤٩ - الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، طبعة مطبعة الحلبي، مصر.

- ٥٠- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٥١- الانتصار في الرد على المعتزلة والقدرية الأشرار، يحيى بن أبي الخير العمراني (ت ٥٥٨هـ)، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ٥٢- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني البصري (ت ٤٠٣هـ) المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ١٢٩٦هـ - ١٣٧١هـ.
- ٥٣- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكّي بن أبي طالب القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت ٤٣٧هـ)، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- ٥٤- الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

References

1. alebanh 'en shry'eh alfrqh alnajyh wmjanbh alfrq almdmwmh, abw 'ebd allh mhmd bn b'ih al'ekbry alhnbly (t 387 h) thqyq: 'ethman alathywby, dar alrayh, alryad, altb'eh: althanyh 1418h.
2. alesharat alelhyh ela almbahth alaswlyh, njm aldyn abw alrby'e slyman bn 'ebd alqwy altwfy alsrsry alhnbly (t 716 h), thqyq: mhmd hsn esma'eyl, dar alktb al'elmyh, byrwt, lbnan, altb'eh: alawla, 1426h - 2005m.
3. alaswl alkhmsh, alqady 'ebdaljbar bn ahmd alasd abady (t 415h) thqyq aldktwr: fysl bdyr 'ewn, jam'eh alkwy, altb'eh: alawla 1998m.
4. aswl aldyn, jmal aldyn ahmd bn mhmd alghznwy alhnfy (t 593h), thqyq aldktwr: 'emr wfyq alda'ewq, dar albsha'er aleslamyh, byrwt, lbnan, altb'eh: alawla 1419h- 1998m.
5. albhr almhyt, mhmd bn ywsf, alshhyr baby hyan alandlsy(t 745 h) thqyq: sdqy al'etar, dar alfkr, byrwt, 1420 h- 2000m.
6. tawylat ahl alsnh, mhmd bn mhmwd, abw mnswr almatrydy (t 333h), thqyq aldktwr: mjdy baslwm, dar alktb al'elmyh, byrwt, lbnan, altb'eh: alawla, 1426 h- 2005m.
7. tbsrh aladlh fy aswl aldyn, abw alm'eyn mymwn alnsfy(t 508h) thqyq: mhmd alanwar hamd 'eysa, almktb alazhryh lltrath, msr, altb'eh: alawla, 2011m.
8. althryr waltnwyr, mhmd altahr bn mhmd bn 'eashwr altwnsy (t 1393h), aldar altwnsyh llnsr, twns, 1984h.

9. altshyl l'elwm altnzyl, abw alqasm, mhmd bn ahmd, abn jzy alklby alghrnaty (t 741h), thqyq: aldktwr 'ebd allh alkhaldy, dar alarqm bn aby alarqm, byrwt, altb'eh: alawla, 1416h.
10. altfsyr albsyt, abw alhsn 'ely bn ahmd alwahdy, alnysabwry, alshaf'ey (t 468h), 'emadh albhth al'elmy - jam'eh alemam mhmd bn s'ewd aleslamy, altb'eh: alawla, 1430h.
11. tfsyr alqran, mnsr bn mhmd almrwza alsm'eany altmymy thm alshaf'ey (t 489h), thqyq: yasr ebrahym wghnym 'ebas, dar alwtn, alryad, altb'eh: alawla, 1418h- 1997m.
12. tfsyr alqran al'ezy, abw alfda' esma'eyl bn 'emr bn kthyr alqrshy aldmshqy (t 774 h), thqyq: samy alslamh, dar tybh llshr waltwzy'e, altb'eh: althanyh 1420h - 1999m.
13. altwfyq 'ela mhmat alt'earyf, mhmd 'ebd alr'ewf almnawy alqahry (t 1031h), dar 'ealm alktb, alqahrh, altb'eh: alawla, 1410h- 1990m.
14. tysyr alkrym alrhmn fy tfsyr klam almnan, 'ebd alrhmn bn nasr bn 'ebd allh als'edy (t 1376h), thqyq: 'ebd alrhmn allwyhq, m'essh alrsalh, altb'eh: alawla 1420h -2000m.
15. aljam'e lahkam alqran alkrym, abw 'ebd allh, mhmd bn ahmd alansary alqrtby, thqyq: ahmd albrdwny webrahym atfysh, dar alktb almsryh, alqahrh, altb'eh: althanyh 1384h -1964m.
16. jam'e albyan 'en tawyl ay alqran, abw j'efr, mhmd bn jryr altbry (310h), dar altrbyh waltrath, mkh almkrmh.
17. dqa'eq altfsyr aljam'e ltfsyr abn tymy, tqy aldyn abw al'ebas ahmd bn 'ebd alhlym abn tymy alhrany alhnbly aldmshqy (t

- 728h), thqyq aldktwr: mhmd alsyd aljlynd, m'essh 'elwm alqran, dmshq, altb'eh: althanyh, 1404h.
- 18.snn altrmdy, mhmd bn 'eysa bn aldhak, altrmdy, abw 'eysa (t 279h), thqyq: ahmd mhmd shakr, tb'eh alhlby, altb'eh: althanyh, 1395h - 1975m.
19. shfa' al'elyl fy msa'el alqda' walqdr walhkmh walt'elyl, abw 'ebd allh mhmd bn aby bkr bn aywb abn qym aljwzyh (t 751h) dar alm'erfh, byrwt, lbnan 1398h-1978m.
- 20.shrh alaswl alkhmsh, alqady 'ebdaljbar bn ahmd alasd abady (t 415h), thqyq aldktwr: 'ebdalkrym 'ethman, mktbh whbh, msr, altb'eh: althalthh 1416h - 1996m.
- 21.shrh al'eqydh althawyh, mhmd nasr aldyn alalbany (t 1420 h), almkth aleslamy, byrwt, altb'eh: althanyh, 1414h.
22. shms al'elwm wdwa' klam al'erb mn alklwm, nshwan bn s'eyd alhmyra alymny (t 573h), thqyq aldktwr: hsyn al'emry wakhrwn, dar alfkr alm'easr, byrwt, lbnan, altb'eh: alawla, 1420h - 1999m.
23. sbh ala'esha fy sna'eh alensha', ahmd bn 'ely alqlqshndy (t 821 h), thqyq: mhmd hsyn shms aldyn, dar alktb al'elmyh, byrwt, altb'eh: alawla 1407h - 1987m.
24. shyh mslm, abw alhsyn mslm bn alhaja alqshyry alnysabwry (206 - 261 h) thqyq: mhmd f'ead 'ebd albaqy, tb'eh alhlby, alqahrh snh 1374h - 1955m.
25. sfat rb al'ealmy, shms aldyn abn almhb alsamt (712 h - 789 h), klyh aswl aldyn, jam'eh am alqra, almmkh al'erbyh als'ewdyh, 1442h.

26. 'emdh alhfaz fy tfsyr ashurf alalfaz, abw al'ebas, shhab aldyn, ahmd bn ywsf bn 'ebd alda'em alm'erwf balsmyn alhlby (t 756 h), thqyq: mhmd basl 'eywn alswd, dar alktb al'elmyh, altb'eh: alawla, 1417h - 1996m.
27. ftwh alghyb fy alkshf 'en qna'e alryb, shrf aldyn alhsyn bn 'ebd allh altyby (t 743 h), thqyq: eyad mhmd alghwj, alnashr:ja'ezh dby aldwylyh llqran alkrym, alamarat altb'eh: alawla, 1434h - 2013m.
28. alfsl fy almlil walahwa' walnhl, abw mhmd 'ely bn ahmd bn hzm alandlsy alqrtby alzhary (t 456h), mktbh alkhanjy, alqahrh.
29. alfrq byn alfrq wbyan alfrqh alnajyh, 'ebd alqahr bn tahr bn mhmd albhgdady altnmyy alasfrayyny, abw mnsr (t 429h), dar alafaq aljdydh, byrwt, altb'eh: althanyh, 1977m.
30. alaqtasad fy ala'etqad, abw hamd mhmd bn mhmd alghzaly altwsy (t 505h), thqyq: 'ebd allh alkhlyly, dar alktb al'elmyh, byrwt, lbnan, altb'eh: alawla, 1424h - 2004m.
31. kshaf astlah alfnwn wal'elwm, mhmd bn 'ely alfarwqy althanwy (t b'ed 1158h), thqyq aldktwr: 'ely dhrwj, mktbh lbnan nashrwn – byrwt, altb'eh: alawla, 1996m.
32. alkshaf 'en hqa'eq ghwamd altnzyl w'eywn alaqawyl fy wjwh altawyl, mhmd bn 'emr alzmkhshry (t 538 h), dar alryan lltrath balqahrh, altb'eh: althalthh 1407h-1987m.
33. alklyat m'ejm fy almslhat walfrwq allghwyh, aywb bn mwsa alhsyny alkfwy, abw albqa' (t 1094h)thqyq: 'ednan drwysh wmhmd almsry, m'essh alrsalh, byrwt.

34. allbab fy 'elwm alktab, abw hfs sraj aldyn 'emr bn 'eadl alhnby aldmshqy(t 775h), thqyq: 'eadl 'ebd almwjwd w'ely m'ewd, dar alktb al'elmyh, byrwt, lbnan, altb'eh: alawla, 1419h -1998m.
35. lsan al'erby, mhmd bn mkrm bn 'ela, abw alfdl, jmal aldyn abn mnzwr alansary alrwy'ea alefryqa (t 711h), dar sadr, byrwt, altb'eh: althalthh1414h.
36. allm'e fy alrd 'ela ahl alzygh, abw alhsn 'ely bn esma'eyl alash'ery(324h), mtb'eh msr, 1955.
37. lwam'e alanwar albhyh wswat'e alasar alathryh lshrh aldrh almdyh fy 'eqd alfrqh almrtyh, abw al'ewn mhmd bn ahmd alsfaryny alhnby (t 1188h), m'essh alkhaqyn, dmshq, altb'eh: althanyh -1402h- 1982m.
38. mtn al'eqydh althawyh, mhmd nasr aldyn alalbany, almkbt aleslamy, byrwt, altb'eh: althanyh, 1414h.
39. mdarj alsalkyn fy mnazl alsa'eryn, abw 'ebd allh mhmd bn aby bkr bn aywb abn qym aljwzyh (t 751), dar 'eta'at al'elm, alryad, altb'eh: althanyh, 1441h - 2019m.
40. mdark altnzyl whqa'eq altawyl, abw albrkat 'ebd allh bn mhmwd alnsfy (t 710h), thqyq: ywsf bdywy, dar alklm altyb, byrwt, altb'eh: alawla, 1419h-1998m.
41. mjmw'eh alrsa'el walmsa'el, tqy aldyn abw al'ebas ahmd bn 'ebd alhlym bn tymy alhrany (t 728h), llnh altrath al'erby.
42. mjmw'e alftawa, tqy aldyn abw al'ebas ahmd bn 'ebd alhlym bn tymy alhrany (t 728h), mjm'e almlk fhd lta'eh alms hf alshryf, almdynh almnwrh, almmkh al'erbyh als'ewdyh, 1425h - 2004m.

43. m'eany alqran, abw alhsn almjash'ey, alblkhy thm albsry, alm'erwf balakhfsh alawst (t 215h), thqyq aldktwr: hda mhmwd qra'eh, mktbh alkhany, alqahr, altb'eh: alawla 1411h - 1990m.
44. m'ejm allghh al'erbyh alm'easr, aldktwr: ahmd mkhtar 'emr wakhrwn, 'ealm alktb, altb'eh: alawla, 1429h- 2008m.
45. almgyny fy abwab altwhyd wal'edl, alqady 'ebdaljbar bn ahmd alasd abady (t 415h), thqyq aldktwr/ mhmwd mhmd qasm.
46. mfatyh alghyb, abw 'ebd allh mhmd bn alhsyn altymy alrazy almlqb bfkhr aldyn alrazy khtyb alry (t 606h) dar ehya' altrath al'erby, byrwt, altb'eh: althalthh, 1420h.
47. almfrdat fy ghryb alqran, abw alqasm alhsyn bn mhmd alm'erwf balraghb alasfhana (t 502h) thqyq: sfwan 'ednan aldawdy, dar alqlm, dmshq, byrwt, altb'eh: alawla, 1412h.
48. mqalat aleslamiyyn wakhtlaf almslyn, abw alhsn 'ely bn esma'eyl bn aby mwsa alash'ery (t 324h), thqyq: n'eym zrzwr, almkthb al'esryh, altb'eh: alawla, 1426h - 2005m.
49. alml walnhl, abw alftm mhmd bn 'ebd alkrym bn aba bkr ahmd alshhrtany (t 548h), tb'eh mtb'eh alhlby, msr.
50. mnhaj alsnh alnbwyh fy nqd klam alshy'eh alqdryh, tqy aldyn abw al'ebas ahmd bn 'ebd alhlym bn tymy alhrany (t 728h), thqyq: mhmd rshad salm, jam'eh alemam mhmd bn s'ewd aleslamiy, altb'eh: alawla, 1406h- 1986m.
51. alantsar fy alrd 'ela alm'etzh walqdryh alashrar, yhya bn aby alkhayr al'emrany (t 558 h), thqyq: s'ewd bn 'ebd al'ezyz alkhlf, adwa' alsf, alryad, als'ewdyh, altb'eh: alawla, 1419h-1999m.

52. alansaf fyma yjb a'etqadh wla yjwz aljhl bh, alqady aby bkr bn altyb albaqlany albsry (t403h) almktbyh alazhryh lltrath, msr, 1296h -1371h.
53. alhdayh ela blwgh alnhayh fy 'elm m'eany alqran wtf syr, wahkamh, wjml mn fnwn 'elwmh, abw mhmd mky bn aby talb alqysy alqyrwany thm alandlsy alqrtby almalky (t 437h), klyh alshry'eh waldrasat aleslamy, jam'eh alsharqh, altb'eh: alawla, 1429h - 2008m.
54. almwafqat, abw eshaq ebrahym bn mwsa bn mhmd allkhmy alshatby (t 790 h), thqyq: abw 'ebydh mshhwr al slman, dar abn 'efan, altb'eh: alawla, 1417h - 1997m.

إشكالية الهجرة من دار الإسلام حال العدوان

دراسة فقهية مقاصدية

إعداد:

د. منال علي العنزي

الأستاذ المشارك بقسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية

في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت - الكويت

**The Issue of Migration from the Abode of Islam During
Enemy Aggression:**

A Maqasid-Based Jurisprudential Study

Prepared by:

Dr. Manal Ali Al-Anzi

Associate Professor, Department of Comparative Jurisprudence and

Sharia Policy, College of Sharia and Islamic Studies,

Kuwait University, Kuwait City - Kuwait

m.alenezi@ku.edu.kw

تاريخ قبول البحث

٢٠٢٥/٤/٧ - ١٤٤٦/١٠/٩ هـ

تاريخ ورود البحث

٢٠٢٤/١٢/٢٣ - ١٤٤٦/٦/٢٢ هـ

ملخص البحث:

تتضمن فكرة البحث بيان موقف الفقه الإسلامي والفقه المعاصرين من الهجرة من الأرض التي يعتدي عليها المعتدون بغية الاستيلاء، وتكمن أهمية البحث في تعلقه بأعلى مقاصد الشريعة التي أمرت بمراعاتها، والتي تقوم عليها أمن المجتمعات واستقرارها واستمرارها، وهي حفظ الدين والنفس، وتتمثل إشكالية البحث في ظاهر التعارض بين نصوص الشريعة التي تأمر بالهجرة ونحث عليها كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [سورة النساء: ٩٧] وقوله: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ [سورة النساء: ١٠٠] وبين النصوص الآمرة بالصبر والرباط والداعية إلى الثبات والمقاومة، كسؤال الرجل النبي ﷺ: أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: "فلا تعطه مالك" قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: "قاتله" قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: "فأنت شهيد" قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: "هو في النار"، فجاء هذا البحث بهدف معالجة ذلك الإشكال ورفعته من خلال بيان معنى الهجرة ومقاصد الهجرة النبوية، واختلاف الفقهاء في تحول دار الإسلام بالاحتلال، وحكم الهجرة من بلد الإسلام حال العدوان، والاعتبارات الشرعية المؤثرة في الحكم، مُتَّبِعاً المنهج الوصفي التحليلي والاستقرائي، وخلص البحث إلى نتائج عدة أبرزها: وصف الدار بإسلام أو كفر يتركز على السيادة والقوة والمنعة، اختلاف أهل العلم في حكم الهجرة من بلد الإسلام حال العدوان على ثلاثة آراء، وتوصل الباحث إلى أن حكم الهجرة من البلد المعتدى عليه أو الثبات والمقاومة ليس له حكم مطلق، بل يعتمد بشكل أساسي على عدة اعتبارات اعتبرها الشرع، كوجود ولي الأمر، والمصالح والمفاسد والمآلات، والتكافؤ في القوة والاستعداد للقتال.

الكلمات المفتاحية: الهجرة، العدوان، دفع الصائل.

Abstract

This study examines the position of Islamic jurisprudence and contemporary Muslim jurists regarding migration from a Muslim land subjected to aggression by non-Muslim forces seeking to occupy it. The significance of the study lies in its connection to the higher objectives of Islamic law (Maqasid al-Shariah), particularly those that safeguard religion, life, and the security and stability of societies.

The study addresses the apparent tension between the Qur'anic and Prophetic texts that encourage migration, such as the verses: "Was not the earth of Allah spacious enough for you to emigrate therein?" and "Whoever migrates in the cause of Allah will find many places of refuge and abundance in the earth," and the texts that command steadfastness, perseverance, and resistance against aggression, including the Prophetic narration instructing Muslims to defend their lives and property.

To resolve this issue, the study clarifies the concept and objectives of migration, examines the juristic debate regarding whether occupied Muslim territory retains its status as Dar al-Islam, discusses the ruling on migration from Muslim lands during hostile occupation, and identifies the legal considerations that influence such rulings. The study adopts descriptive, analytical, and inductive approaches.

The study concludes that classifying a territory as Dar al-Islam or Dar al-Kufr primarily depends on sovereignty, authority, and effective control. It further finds that Muslim scholars hold three principal opinions regarding migration from Muslim lands under enemy aggression. The researcher concludes that neither migration nor remaining to resist aggression carries an absolute ruling; rather, the ruling depends on several Sharia-based considerations, including the presence of legitimate political authority, the balance between benefits and harms, anticipated consequences, and the relative military capability and preparedness for defense.

Keywords: Migration (Hijrah); Enemy Aggression; Repelling an Aggressor.

مُتَكَلِّمًا

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه أجمعين.
وبعد:

فإن حياة الإنسان هي إحدى الأمور المركزية التي راعتها الشريعة وأمرت بحفظها وحمايتها، من خلال تقرير نصوص القرآن والسنة النبوية في مواضع عديدة، وهو ما يعبر عنه العلماء بحفظ النفس، وهو أحد مقاصد الشريعة الكبرى، ومن تلك النصوص التي استنبط منها حماية هذا المقصد، أمر النبي ﷺ بالهجرة حين كثر عدوان كفار قريش على المسلمين؛ ثم هجرته بعد الإذن الإلهي بذلك، وقد مدح الله تعالى الهجرة وذكر فضلها، وأمر بها في أكثر من ٢٥ موضعاً في القرآن الكريم، وظاهر تلك النصوص وغيرها يدل على جواز الهجرة حال العدوان على البلد المسلم، وهو مما يتناهى في الظاهر مع النصوص الشرعية التي أمرت بدفع الصائل والصبر والمقاومة وعدم الاستسلام، ومن هنا اختلفت الآراء في حكم الهجرة من البلد الإسلامي حال عدوان الكفار للاستيلاء عليه؛ فجاء هذا البحث ليعرض تلك الآراء ويعالج ذلك الإشكال.

وقد جعلت عنوانه: إشكالية الهجرة من دار الإسلام حال العدوان - دراسة فقهية مقاصدية.

أهمية البحث:

تتمثل أهمية البحث فيما يلي:

١ - تعلقه بمقصد من مقاصد الشريعة الكبرى، وهو حفظ الدين وحفظ النفس.

٢ - مساهمة البحث في تفسير وتحليل النصوص الشرعية التي تتعلق بالهجرة حال الاعتداء والظلم.

٣ - التأصيل الفقهي لموضوع البحث، وبيان آراء الفقهاء ومقاصد النصوص، وربطها مع واقعنا الحالي.

مشكلة البحث وأسئلته:

ظاهر التعارض بين نصوص الشريعة التي تأمر بالهجرة وتحث عليها كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾^(١)، وقوله: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾^(٢)، وبين النصوص الداعية إلى الثبات والمقاومة كسؤال الرجل النبي ﷺ: أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: «فلا تعطه مالك» قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: «قاتله» قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: «فأنت شهيد» قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: «هو في النار»^(٣)، والنصوص الآمرة بالصبر والرباط، وهذا التباين الظاهر بين الهجرة كخيار واجب أو مندوب و"الثبات والمقاومة كواجب" أدى إلى التباس في فهم النصوص الشرعية واضطراب في التطبيق.

وعليه ترد الأسئلة التالية:

١ - لو استولى الكفار على جزء من بلد مسلم واستوطنوها عقوداً من الزمن، فهل تكون هذه الدار دار كفر أو إسلام؟

(١) سورة النساء: ٩٧.

(٢) سورة النساء: ١٠٠.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق، ح ٢٢٥ (١٢٤/١).

- ٢- ما موقف المسلمين من ذلك العدوان المستمر الذي يهدف إلى الاستيلاء على الأرض؟ وما حكم هجرها والخروج منها؟
- ٣- هل مواجهة العدوان هي إحدى صور مسألة دفع الصائل المنصوص عليها في الحديث؟
- ٤- هل تنحصر مقاصد الهجرة على حماية بيضة الدين أو تتعدى إلى حماية النفس من القتل والتعذيب؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق ما يلي:

- ١- بيان حكم الهجرة من البلد المسلم حال عدوان الكفار للاستيلاء عليها، والأقوال الواردة، والراجع منها.
- ٢- رفع إشكال التعارض في الظاهر بين النصوص التي تحث على الهجرة، والتي تأمر بالصبر والمقاومة.
- ٣- توضيح مقاصد هجرة النبي ﷺ، ومقاصد الأمر بها.
- ٤- بيان الاعتبارات التي يجب أن تؤخذ قبل الحكم بجواز الهجرة أو منعها.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة ركزت على إشكالات البحث ومعالجتها بالتأصيل الفقهي، وإنما تناولت جل الدراسات جوانب من البحث، إما في الهجرة النبوية ومقاصدها، أو أحكام احتلال البلد المسلم، أو إقامة المسلمين في بلاد الكفر، منها ما يلي:

- ١- كتاب بعنوان: (الهجرة وأحكامها دراسة شرعية لواقع الهجرة العشوائية في العصر الحديث) وأصله رسالة ماجستير للدكتور إبراهيم سلقيني، طبعها دار

النوادر اللبنانية، وهو من أفضل ما ألف في موضوع الهجرة الشرعية وربطها بالواقع المعاصر، وهدف البحث إلى التمييز بين الهجرة المترسخة في أذهان المسلمين والصور المتنوعة للهجرة في العصر الحاضر، وبيان الدوافع للهجرة المعاصرة وتأثيرها على العالم الإسلامي، وهي دراسة فقهية اجتماعية، ومع سعة الكتاب ومعالجته لمفاهيم وقضايا متعلقة بالهجرة إلا أنه لم يتناول إشكالية البحث التي درستها.

٢- بحث بعنوان: (الإقامة في غير البلاد الإسلامية دراسة فقهية) للدكتور ه أمل الدباسي، بحث منشور في مجلة جامعة الباحة للعلوم الإنسانية، العدد: ٢٦ لسنة ٢٠٢١م. وهدفت الدراسة إلى بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بإقامة المسلمين في غير البلاد الإسلامية، مع تصنيف تلك الأحكام بناء على الدوافع المختلفة، وبيان الحالات الجائزة والممنوعة، وتحليل الأحكام وفقاً لمعايير عدة تتعلق بالمكان والزمان والظروف المحيطة.

٣- بحث بعنوان: (تطهير دار الإسلام ودار الحرب من المحتلين وآثارهم التي أنشئوها) للباحثين فوزي تركي خليفة القيسي وعبد السلام محمد رشيد، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، مجلد ٢، عدد ٨، لسنة ٢٠١٠م. تناولت الدراسة تعريف المفهومين في ضوء آراء الفقهاء التقليديين والمعاصرين، وناقشت كيفية انتقال الدار من صفة إلى أخرى، بالإضافة إلى الآثار الاقتصادية والاجتماعية والفكرية للاحتلال وواجبات المسلمين في تحرير أراضيهم ومعالجة تلك الآثار.

٤- بحث بعنوان: (الهجرة، حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي) رسالة ماجستير أعدها: محمد سوري، في الجامعة الأردنية، عمّان، رقم ٥٥٠٣٦٧، عام ١٩٩٥م.

الإضافة العلمية:

بعد استقراء الدراسات السابقة، يتضح وجود فجوة بحثية تتمثل في عدم وجود دراسة مستقلة تعالج قضية التعارض الظاهري بين النصوص الشرعية المتعلقة

بالمهجرة والنصوص التي تأمر بالثبات في حال العدوان معالجة فقهية مقاصدية، كما يلاحظ غياب التأصيل العلمي للضوابط والمعايير التي تحكم مسألة الهجرة في هذه الحالة، لا سيما في ظل المستجدات المعاصرة وما يترتب عليها من آثار متنوعة.

وتقوم هذه الدراسة بمعالجة الفجوة البحثية من خلال:

١- تقديم دراسة تأصيلية تستند إلى المصادر الشرعية وأصولها وقواعدها المعتمدة.

٢- محاولة استنباط معايير علمية منضبطة لتنزيل الأحكام على الواقع المعاصر.

٣- تحليل النصوص والوقائع من منظور فقهي مقاصدي يجمع بين أصالة الشريعة ومرونتها في معالجة الوقائع والتغيرات.

منهج البحث:

سلك الباحث المنهج الاستقرائي وذلك بتتبع ما ورد في المسألة من أدلة شرعية ومذاهب فقهية وآراء معاصرة، ثم التحليلي بتحليل تلك الآراء والأدلة، والمنهج المقارن في المقارنة بين الآراء الواردة في مسائل البحث.

حدود البحث:

تناول البحث موقف الفقه الإسلامي والفقهاء المعاصرين من هجرة المسلم بُغية الحفاظ على النفس وطلب الأمان من أرض الإسلام تحت ظرف عدوان الكافر بقصد الاستيلاء، ومعالجة إشكالية البحث المتقدم ذكرها، دون التطرق إلى أحكام الهجرة العامة أو الأحكام التفصيلية المتعلقة بالحرب والجهاد، أو أحكام الهجرة ودوافعها السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية.

خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة ومبحثين وخاتمة.
المقدمة، تضمنت أهمية البحث وإشكاليته، وأهدافه، والدراسات السابقة، وحدود البحث، ومنهجه وخطته.

المبحث الأول: معنى الهجرة، ومقاصد الهجرة النبوية. وفيه مطلبان:
المطلب الأول: معنى الهجرة في اللغة، وفي اصطلاح الفقهاء، والقانون الدولي.
المطلب الثاني: مقاصد الهجرة النبوية.

المبحث الثاني: الهجرة من البلد المسلم حال عدوان الكافر، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: وصف دار الإسلام ودار الكفر.
المطلب الثاني: حكم الهجرة من البلد المسلم حال العدوان من الكافر.
الخاتمة.

وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

معنى الهجرة ومقاصد الهجرة النبوية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الهجرة في اللغة والشرع واصطلاح الفقهاء والقانون

الدولي.

الهجرة في اللغة:

"الهاء والجيم والراء: أصلا ن يدلُّ أحدهما على قطيعةٍ وقُطْع، والآخر على شَدَّ شيءٍ ورَبَطُهُ"^(١)، والهجرة -بالكسر-: الخروج من أرض إلى أرض، أو مفارقة بلد إلى غيره، والمهاجرة هي الخروج من الوطن وترك القوم، وأصلها عند العرب خروج البدوي من باديته إلى المدن^(٢).

الهجرة في الشرع:

وردت الهجرة في الشرع بعدة معان:

الأول: مفارقة الديار بالخروج من مكة إلى المدينة^(٣)، كما في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(٤).

ذكر الطبري أن المؤمنين كانوا على عهد رسول الله ﷺ على ثلاث منازل:

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس (٢٥/٦).

(٢) ينظر: لسان العرب، ابن منظور (٦٣٤/٢).

(٣) ينظر: جامع البيان، الطبري (٣٧٧/١٤)، تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٢٨٣/٣).

(٤) سورة الأنفال: ٧٢.

منهم المؤمن المهاجر الذي فارق قومه بالهجرة، حيث خرج إلى قوم مؤمنين مستقرين في ديارهم وعقاراتهم وأموالهم^(١)، قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٢)، ذكر أنه عندما أنزل الله أن أهل مكة لا يقبل منهم إسلام إلا بالهجرة، أخبر أهل المدينة أصحابهم بمكة، فتعاهدوا على الخروج ومقاتلة المشركين إن لحقوا بهم، فخرجوا وأدركهم المشركون وقتلوه، فممنهم من قُتل وممنهم من نجا، فأنزل الله ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا﴾^(٣).

الثاني: مفارقة دار الكفر إلى دار الإسلام، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾^(٤).

قال القرطبي: "المراعِم: المذهب والمتحول عن الشيء ... والمعنى: متحولاً عن دار الكفر إلى دار الإسلام"^(٥).

وقال السعدي: "أي: من يترك وطنه وأهله وأصحابه لله ... يجد في الأرض متزحزحاً عن الشر ومتحولاً عنه"^(٦).

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لِيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾^(٧)، يخبر تعالى عمن خرج مهاجراً في سبيل الله ابتغاء مرضاته وطلباً لما عنده، وترك الأوطان والأهلين والخلان، وفارق بلاده في الله ورسوله، ونصرة لدين

(١) جامع البيان (٢٩٠/١١).

(٢) سورة النحل: ١١٠.

(٣) جامع البيان (٣٨٧/١٤).

(٤) سورة النساء: ١٠٠.

(٥) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٣٤٧/٥).

(٦) تفسير ابن سعدي ص ٢٠١.

(٧) سورة الحج: ٥٨.

الله^(١).

الثالث: طلب النجاة من الظلم والاضطهاد، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي
اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبُوِّنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾^(٢).

قال القرطبي: "أي عذبوا في الله، نزلت في صهيب وبلال وخباب وعمار،
عذبهم أهل مكة حتى قالوا لهم ما أرادوا، فلما خلوهم هاجروا إلى المدينة"^(٣).

وذكر ابن عاشور أن المهاجرة مصطلح اشتق للدلالة على الخروج من الوطن؛
لأنها في الغالب تكون عن كراهية بين الراحل والمقيمين، فكل فريق يطلب ترك
الآخر، ثم شاع إطلاقها على مفارقة الوطن بدون هذا القيد^(٤).

المهجرة اصطلاحاً:

تطلق الهجرة في اصطلاح الفقهاء على معنيين:

الأول: الخروج من دار الكفر إلى دار الإسلام^(٥)، أو مفارقة دار الكفر إلى
دار الإسلام خوف الفتنة وطلب إقامة الدين^(٦)، ويمكن أن يطلق عليها (الهجرة
الأمنية) أي لطلب الأمان.

الثاني: الانتقال من أعمال الكفار إلى أعمال المسلمين، مفارقة ما يكرهه الله
تعالى إلى ما يحبه - سبحانه -^(٧)؛ لقول النبي ﷺ: "المهاجر من هجر ما نهى الله

(١) تفسير ابن كثير (٣٩١/٥).

(٢) سورة النحل: ٤١.

(٣) تفسير القرطبي (١٠٧/١٠).

(٤) ينظر: تفسير التحرير والتنوير (٢٧٦/٥).

(٥) تحرير ألفاظ التنبيه ص ٣١٣، مفاتيح الغيب، الرازي (١٧٠/١٠).

(٦) ينظر: عمدة القاري (٢٣/١).

(٧) ينظر: مفاتيح الغيب (١٧٠/١٠).

عنه^(١)، ويمكن أن يطلق عليها (الهجرة المعنوية أو التبعية).

وأطلق بعض العلماء على الأولى الهجرة الظاهرة، والثانية الهجرة الباطنة^(٢).

ووسع ابن العربي المعنى فزاد على المعنيين السابقين أربعة أقسام، قال:
"الهجرة، وهي تنقسم إلى ستة أقسام، الأول: الخروج من دار الحرب إلى دار
الإسلام، الثاني: الخروج من أرض البدعة، الثالث: الخروج عن أرض غلب عليها
الحرام، الرابع: الفرار من الإذابة في البدن، الخامس: خوف المرض في البلاد الوخمة،
والخروج منها إلى الأرض النزهة، السادس: الفرار خوف الأذى في المال"^(٣).

وعرفها إبراهيم سلقيني في كتابه الهجرة وأحكامها بتعريف تفصيلي فقال:
"مفارقة المسلم لبلد له فيه مسكن وأهل، والالتحاق ببلد أو مكان ليس له فيه
أهل ولا مال، في سبيل الله"^(٤).

الهجرة في القانون الدولي:

هي مغادرة الأفراد طوعية من بلد الموطن -البلد الأم- قاصدين الدخول في
إقليم دولة أخرى والبقاء فيها بصفة دائمة، أو لفترة محددة؛ لأسباب مختلفة،
بغرض التعيش، ويترتب عليها بعض الآثار القانونية لمركز هؤلاء الأفراد^(٥).

والهجرة المراد دراستها في هذا البحث هي ما ذكرها ابن حجر: "الهجرة من
دار الخوف إلى دار الأمن، حتى لو كان البلد دار إسلام"^(٦)، والتي ذكرها ابن

(١) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه...، ح ١٠ (١١/١).

(٢) ينظر: عون المعبود (١١٣/٧).

(٣) ينظر: أحكام القرآن (٦١٢/١).

(٤) ينظر: الهجرة وأحكامها للسلقيني ص ٣٣.

(٥) القانون الدولي العام ص ٥.

(٦) فتح الباري (١٦/١).

العربي في النوع الرابع من الهجرة: "الفرار من الإذاية في البدن"^(١).

المطلب الثاني: مقاصد الهجرة النبوية.

تناول هذا المطلب ونتائجه أحد الأمور المؤثرة في حل إشكالية البحث، والمعينة على الوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح لمسألة البحث؛ وذلك لأمرين:

الأول: وجود العدوان والاعتداء والظلم والترهيب والتهديد في كلتا الصورتين؛ الهجرة النبوية ومسألة البحث.

الثاني: أن الهجرة هي ترك البلد، وهذا المعنى متحقق في كلتا الصورتين.

وقعت الهجرة في الإسلام على وجهين: الأول: الانتقال من دار الخوف إلى دار الأمن كما في هجري الحبشة، وابتداء الهجرة من مكة إلى المدينة، الثاني: الهجرة من دار الكفر إلى دار الإيمان، وذلك بعد أن استقر النبي ﷺ بالمدينة وهاجر إليه من أمكنه ذلك من المسلمين^(٢).

هجرة الحبشة: هي أول هجرة في الإسلام، والداعي إليها معاناة المسلمين ألواناً من العذاب والتضييق والتهديد والقتل بسبب إسلامهم، حتى تجرؤوا على قتل النبي ﷺ^(٣)، فعن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت: "لما ضاقت علينا مكة، وأوذى أصحاب رسول الله ﷺ وفتنوا، ورأوا ما يصيبهم من البلاء والفتنة في دينهم، وأن رسول الله ﷺ لا يستطيع دفع ذلك عنهم، وكان رسول الله ﷺ في منعة من قومه وعمه، لا يصل إليه شيء مما يكره مما ينال أصحابه، فقال لهم

(١) أحكام القرآن (١/٦١٢).

(٢) فتح الباري (١/١٦٦).

(٣) قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يَخْرِجُوكَ...﴾ سورة الأنفال: ٣٠.

رسول الله ﷺ: "إن بأرض الحبشة ملكاً لا يظلم أحد عنده، فالحقوا ببلادهم حتى يجعل الله لكم فرجاً ومخرجاً مما أنتم فيه"، فخرجنا إليها أرسالاً حتى اجتمعنا بها، فنزلنا بخير دار إلى خير جار، أمنا على ديننا، ولم نخش منه ظملاً^(١) (٢).

الخروج إلى الطائف: في هذه الفترة - أعني فترة بقاء النبي في مكة - استمر أذى قريش على المسلمين، حتى حاصروا بيت النبي ﷺ، وبعد خروجه من الحصار بأشهر، توفي عمه أبو طالب وزوجته خديجة، مما زاد من أذى الكفار له. فخرج إلى الطائف للدعوة إلى الإسلام، لكنه واجه مقاومة شديدة وتعرض للإيذاء والرمم بالحجارة حتى أدميت قدماه، فاضطر للعودة إلى مكة، شاكياً إلى الله ضعف القوة وقلة الحيلة^(٣).

الهجرة إلى المدينة: هاجر النبي ﷺ مُكرهاً من مكة إلى المدينة حين أذن الله تعالى بالخروج، في قوله: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾^(٤)، وقد قال: "والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إليّ، ولولا أن أهلك أخرجوني ما خرجت"^(٥) (٦).

(١) أخرجه البيهقي، باب الإذن بالهجرة، ح ١٧٧٩٣ (٢٩/١٨) وأحمد في مسنده، ح ١٨٢٨٠ (٢١٣/٣٠) صححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٩٧/٨)، ينظر: صحيح وضعيف تاريخ الطبري (٢٦/٢).

(٢) زاد المعاد (٩٥/١).

(٣) ينظر: منهاج السنة النبوية (٤٧٥/٧)، زاد المعاد (٩٥/١).

(٤) سورة التوبة: ٤٠.

(٥) أخرجه الترمذي، باب في فضل مكة، ح ٣٩٢٥ (٢٠٧/٦) وابن ماجه، باب فضل مكة، ح ٣١٠٨ (١٠٣٧/٢) وابن حبان، باب فضل مكة، ح ٣٧٠٨ (٢٢/٩)، صححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والألباني. ينظر: صحيح الجامع الصغير (١١٩٢/٢)، صحيح ابن حبان (٢٢/٩).

(٦) ينظر: زاد المعاد (٩٥/١).

ويتجلى مما سبق أن للهجرة مقاصد، ومن المقاصد الرئيسية ما يلي:

الأول: الحفاظ على الدعوة الإسلامية من الاستئصال، والتوسع في نشرها.

الثاني: إيجاد البيئة الآمنة لإقامة شعائر الدين والدعوة الإسلامية.

الثالث: الحفاظ على النفس عند العجز عن الدفاع عنها.

ومن النتائج الظاهرة، ما يلي:

١- أن الشريعة أولت الهجرة اهتماماً كبيراً، فقد جاء العديد من الآيات القرآنية أمرة بها تارة، ومثنية عليها تارات أخرى حتى بلغت أكثر من ٢٥ موضعاً من القرآن، كقوله تعالى في تعظيم الله أجر المهاجر الفار بدينه: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾^(١)، ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبْوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَا جَزَاءَ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾^(٣).

٢- أن الهجرة والخروج من الوطن من أشق الأمور على النفس، وابتلاء عظيم للمؤمن، وقد قرن الله تعالى الخروج من الوطن بقتل النفس في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾^(٤)، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ

(١) سورة آل عمران: ١٩٥.

(٢) سورة الحج: ٥٨.

(٣) سورة النحل: ٤١.

(٤) سورة النساء: ٦٦.

أَنْفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَزْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿١﴾.

٣- أن الهجرة كانت خياراً في ظروف قاهرة؛ حين ضيق كفار قريش على المسلمين ومارسوا أنواع التعذيب والتنكيل والتهديد حتى يرجعوا عن دينهم، فكان الإسلام إذ ذاك قليلاً والكفار مستولون على عامة الأرض^(٢).

٤- تعذر تطبيق أحكام الدين الإسلامي في مكة؛ لكونها بيئة غير صالحة لذلك، وغير آمنة على الدين والنفس^(٣)، حتى أوجب الله الهجرة في ذلك الوقت -قبل فتح مكة-، وجاء الوعيد الشديد لمن تناقل عن الهجرة، مع أن مكة من أفضل بقاع الأرض وفيها الكعبة المقدسة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ..﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾^(٥).

٥- أن الفتنة كانت دينية، فسبب تضيق كفار قريش على المسلمين ليس لأجل عرقهم ولا نسبهم؛ بل لأنهم تركوا دين آبائهم كما زعموا، واعتنقوا دين الإسلام.

(١) سورة البقرة: ٨٤.

(٢) ينظر: منهاج السنة (٤٧٥/٧).

(٣) ينظر: أسنى المتاجر للنوشرسي ص ٣٦.

(٤) سورة النساء: ٩٧.

(٥) سورة العنكبوت: ٥٦.

المبحث الثاني

المهجرة من دار الإسلام حال عدوان الكفار للاستيلاء عليها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: وصف دار الإسلام ودار الكفر، وتحول دار الإسلام إلى

كفر.

تكمن أهمية هذا المطلب في فهم مراد الفقهاء من وصف الدار والأحكام المترتبة على ذلك الوصف، الأمر المعين على استيعاب مسألة البحث وإشكاليته، فهو يمثل الأساس النظري والمفاهيمي الذي يُبنى عليه في استنباط الحكم الشرعي لمسألة البحث، فعندما يستولي الكفار على بلد مسلم، فإن تكييف هذا الواقع يعتمد على الأطر المفاهيمية التي تحدد متى تصبح الدار دار كفر أو إسلام؟

قال الكاساني - في أهمية بيان دار الإسلام والكفر -: "وأما بيان الأحكام التي تختلف باختلاف الدارين، فنقول: لا بد أولاً من معرفة معنى الدارين، دار الإسلام ودار الكفر؛ لتُعرف الأحكام التي تختلف باختلافهما، ومعرفة ذلك مبنية على معرفة ما به تصوير الدار دار إسلام أو دار كفر"^(١).

المسألة الأولى: وصف دار الإسلام ودار الكفر.

اتفق عامة الفقهاء من الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥) على

(١) بدائع الصنائع (١٣٠/٧).

(٢) المبسوط (١١٤/١٠)، بدائع الصنائع (١٣١/٧)، حاشية ابن عابدين (١٧٥/٤).

(٣) الجامع لمسائل المدونة (١٤٢/٦).

(٤) تحفة المحتاج (٢٢٢/٤)، روضة الطالبين (٤٣٤/٥).

(٥) أحكام أهل الذمة (٢٢٨/٢)، المغني (٩٠/١٠).

وصف دار الإسلام وضابطه إجمالاً، وأن دار الإسلام هي التي تكون تحت يد الإمام والمسلمين، وتكون لهم المنعة والغلبة والسيادة، وذلك بظهور أحكام الإسلام وشعائره، وأمن المسلمين فيها، حتى لو سكنها أهل الذمة، ودار الكفر على العكس من دار الإسلام فهي الدار التي تكون تحت يد الكفار ويغلب فيها أحكام الكفر وشعائره، حتى لو سكنها المسلمون^(١).

ونصّوا على أن الدار التي فتحها المسلمون وأقروها بيد الكفار أو كانوا يسكنونها ثم أجلاهم الكفار عنها أنها دار إسلام.

ووافق جلّ الفقهاء المعاصرين المتقدمين في تعريف دار الإسلام بأنها ما كانت تحت سلطان الإسلام وتجري به أحكامه وظهرت شعائره، ودار الكفر على العكس من ذلك هي التي لا تطبق فيها أحكام الإسلام السياسية والدينية لكونها خارج السيادة الإسلامية^(٢).

المسألة الثانية: تحول دار الإسلام إلى كفر.

وصورة المسألة: إذا اعتدى الكفار على بلاد الإسلام أو احتلوها بشكل كلي أو جزئي، فهل يزول عنها وصف الإسلام؟

- اتفق الفقهاء على أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام^(٣).
- واختلفوا في البلاد الإسلامية إذا استولى عليها الكفار وبقي فيها المسلمون هل تبقى دار إسلام أو تتحول إلى دار كفر؟ (احتلال الكفار بلداً مسلماً) على ثلاثة أقوال:

(١) ينظر: المبسوط (١١٤/١٠)، الجامع لمسائل المدونة (١٤٢/٦).

(٢) الفتاوى السعدية (٩٢/١)، معجم لغة الفقهاء (٢٠٥/١) بحث الديمقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات، زيدان (٥٣٢/١٨-٤٤٩).

(٣) نقل الاتفاق الكاساني في بدائع الصنائع (١٣٠/٧).

القول الأول: تصير دار حرب بثلاثة شروط: أحدها: أن تكون متاخمة ليس بينها وبين أرض الحرب دار للمسلمين (بأن لا يتخلل بينهما بلدة من بلاد الإسلام، أو محاطة ببلاد الإسلام)^(١)، والثاني: انتفاء الأمان، بأن لا يبقى فيها مسلم آمن بإيمانه، ولا ذمي آمن بأمانه، والثالث: أن يُظهروا أحكام الشرك فيها. وهو قول أبي حنيفة^(٢).

واستدلوا بما يلي:

١ - أن العبرة بتمام القهر والقوة؛ لأن هذه البلدة كانت من دار الإسلام محرزة للمسلمين فلا يبطل ذلك الإحراز إلا بتمام القهر من المشركين، وذلك باستجماع الشرائط الثلاثة؛ لأنها إذا لم تكن متصلة بالشرك فأهلها مقهورون بإحاطة المسلمين بهم من كل جانب، فكذا إن بقي فيها مسلم أو ذمي آمن فذلك دليل عدم تمام القهر منهم^(٣).

٢ - واستدلوا على الشرط الثاني وهو أن اعتبار الأمان والخوف أولى من اعتبار الإسلام والكفر؛ بأن تحقق الأمان أو انتفائه من أقوى القرائن على قوة سريان حكم الإسلام أو الكفر، ودار الإسلام أو الكفر لا تظهر إلا بالمنعة، ولا منعة بزوال الأمان والمتاخمة، فإن الأمان إن كان للمسلمين فيها على الإطلاق، والخوف للكفرة على الإطلاق، فهي دار الإسلام، وإن كان الأمان فيها للكفرة على

(١) ووجه اشتراط هذا الشرط: هو أن هذا الاتصال يسهل سيطرة الكفار على الدار وتثبيت أحكامهم فيها، كما يصعب على المسلمين استردادها لكونها محاطة من جهة بدار الحرب، مما يعزز استمرار تطبيق أحكام الكفر فيها.

(٢) المبسوط، السرخسي (١٠/١١٤)، بدائع الصنائع، الكاساني (٧/١٣١)، حاشية ابن عابدين (٤/١٧٥).

(٣) ينظر: المبسوط، السرخسي (١٠/١١٤)، بدائع الصنائع، الكاساني (٧/١٣١)، حاشية ابن عابدين (٤/١٧٥).

الإطلاق، والخوف للمسلمين على الإطلاق فهي دار حرب^(١).

٣- أن بقاء مسلم أو ذمي في الدار هو أحد آثار الأصل وهو الحكم بدار الإسلام، فيستصحب هذا الحكم لبقاء آثاره^(٢).

ويمكن أن يناقش: بأن تعليق وصف الدار بأحكامها المناطة بالسيادة والمنعة التي اتفق عليها الفقهاء إجمالاً، أولى من تقييدها بالمجاورة الجغرافية.

القول الثاني: تصير دار حرب باعتبار الغلبة والمنعة للكفار، وظهور أحكام الشرك، وغياب شعائر الإسلام، وهو قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن^(٣)، والمالكية^(٤) والحنابلة^(٥)، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٦).

واستدلوا بما يلي:

١- أن الدار أو البقعة تُضاف بحسب الأحكام السارية فيها أو الغالبة عليها، كما تسمى الجنة دار السلام، والنار دار البوار؛ لوجود السلامة في الجنة، والبوار في النار، وكذلك تضاف دار الإسلام أو الكفر بظهور أحكامهما، فكل موضع ظهر فيه حكم الشرك فالقوة في ذلك الموضع للمشركين فكانت دار حرب، وكل موضع كان الظاهر فيه حكم الإسلام فالقوة فيه للمسلمين، فكان دار إسلام، وبهذا المعنى تصح الإضافة^(٧).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٣١/٧).

(٢) المبسوط (١١٤/١٠)، بدائع الصنائع (١٣١/٧).

(٣) المبسوط (١١٤/١٠)، شرح السير الكبير (١٢/٥).

(٤) المدونة (٥١١/١)، حاشية الدسوقي (١٨٨/٢).

(٥) المغني (٩٠/١٠)، الآداب الشرعية (٢١١/١).

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (١٤٨/٢٧).

(٧) ينظر: المبسوط (١١٤/١٠)، بدائع الصنائع (١٣٢/٧)، المغني (٩٠/١٠)، الفروع

(٢٠٦/١٠)، الإنصاف (٣٤٩/١٠).

٢- الاستدلال بالواقع، فإن البقاع تتغير أحكامها بتغير أحوال أهلها، فقد تكون البقعة دار كفر إذا كان أهلها كفاراً ثم تصير دار إسلام إذا أسلم أهلها كما كانت مكة - شرفها الله - في أول الأمر دار كفر وحرب^(١).

القول الثالث: أن استيلاء الكفار على البلد المسلم لا يحولها إلى دار كفر، وهو قول بعض الشافعية^(٢).

ونصّ الرملي والهيتمي وغيرهما من الشافعية أنها تكون دار حرب صوريا لا حُكما^(٣).

واستدلوا بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه"^(٤).

ووجه الاستدلال: أن الحديث نصّ على علو شأن الإسلام، وهذا يقتضي بقاءها دار إسلام وعدم تحولها إلى دار كفر.

نوقش: بأن هذا الحديث إثبات لمكانة الإسلام وشرفه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٥)، فالمراد من الحديث: يعلو انتشاره واشتهاره وإخماد الكفر إلى أن يأتي الوقت الموعود به قرب الساعة، وهذا لا ينافي صيرورة بعض داره دار حرب كما لا ينافي غلبة الكفار لأهله وانتصارهم

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٤٣/٢٧).

(٢) ينظر: نهاية المحتاج (٨٢/٨)، تحفة المحتاج (٢٦٩/٩).

(٣) نهاية المحتاج (٨٢/٨)، تحفة المحتاج (٢٦٩/٩).

(٤) أخرجه الدارقطني، باب المهر، ح ٣٦٢٠ (٣٧١/٤) والبيهقي في السنن الكبرى، باب ذكر بعض من صار مسلماً، ح ١٢٢٨٣ (٤١١/١٢). قال ابن الملقن في البدر المنير (٣٦٢/٢): "وللحديث شواهد"، وحسنه الألباني في إرواء الغليل، ج: ٥، ص: ١٠٩، وضعفه ابن حجر في التلخيص الحبير (٣١٩/٤).

(٥) سورة آل عمران: ١٣٩.

عليهم في كثير من الوقائع^(١).

الترجيح:

والذي يظهر أن التقسيم لا ينحصر في دار إسلام وكفر في وقتنا المعاصر؛ لعدم وجود ما يلزم به من نصوص القرآن أو السنة، وأما تقسيم الفقهاء فإنه كان بحسب واقعهم، حيث كانت البلاد إما دار كفر أو إسلام، بسبب تميز زماهم بالفتوحات الإسلامية أو قربه منها، وقيام الدولة الإسلامية تحت راية واحدة وخليفة واحد، فجاء هذا التقسيم للوصول إلى الأحكام المترتبة على معرفة وصف الدار بالكفر والإسلام، كأحكام اللقطة واللقيط، والعقود المالية، وحكم الهجرة، وبعض أحكام النكاح والحدود، وهو رأي بعض المعاصرين حيث يرون أن هذا التقسيم ليس تعبدياً مصدره نص شرعي، وإنما هو تقسيم نشأ باعتبار الواقع السياسي والعلاقات القائمة بين الدول في مرحلة تاريخية معينة، وصاغه الفقهاء لتنظيم بعض الأحكام الشرعية المتعلقة بالمعاملات والعلاقات الخارجية^(٢).

ويؤيد ذلك أعني عدم انحصار وصف البلد إلى دار كفر وإسلام، وأنه يتغير بحسب الزمان والأعراف المحيطة به ما ذكره ابن تيمية فهو يرى أن هناك داراً مختلطة، أو كما عبّر عنها مركبة، وهي الدولة المحتلة التي لا يُحكم فيها بأحكام الإسلام ولا زال أهل الأرض مسلمين، حين سئل عن ماردین هل هي دار حرب أو إسلام؟ فقال: "وأما كونها دار حرب أو سلم فهي مركبة: فيها المعنيان؛ ليست بمنزلة دار السلم التي تجري عليها أحكام الإسلام؛ لكون جندها مسلمين؛ ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار؛ بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما

(١) ينظر: تحفة المحتاج (٢٦٩/٩).

(٢) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام ص ٦٠، آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص ٢١٢.

يستحقه ويقاقل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه" (١).

أما الحكم على بلد معين بأنه دار إسلام فإنه يعتمد بشكل رئيس على الغلبة والقوة في إظهار الأحكام الإسلامية وشعائرها، ولم يعول الفقهاء على أهل الدار كثيراً- التعداد السكاني- الشعب-، فتكون دار إسلام حتى لو كان أهلها أهل ذمة غير مسلمين، وقد نصّ الشافعية أنها تكون دار إسلام ولو لم يكن فيها مسلم (٢).

والذي يظهر أن الأمر مختلف في وقتنا المعاصر، إذ الدولة تتمثل في ثلاث عناصر أساسية هي الحاكم، الأرض، الشعب، ويُعدّ الشعب عنصراً محورياً في تحديد طبيعة الدولة ووصفها الواقعي؛ لما له من دور مؤثر في توجيه القوانين والتشريعات.

وبناءً على ما تقدم، يظهر ما يلي:

١- الأرجح في مسألة تحول دار الإسلام إلى دار كفر هو قول جمهور الفقهاء الذين يرون أن الدار تتبدل إلى دار كفر إذا غلبت فيها الشوكة والمنعة للكفار، مع غياب شعائر الإسلام؛ وذلك لقوة الأدلة التي اعتمدوا عليها في استدلالهم، ويؤيد هذا الرأي ما جرى في الأندلس (٣) التي كانت دار إسلام لقرون طويلة، ثم سقطت في أيدي غير المسلمين، وأصبحت اليوم جزءاً من الاتحاد الأوروبي، ولأن هذا القول أعمّ من قول الحنفية المتضمن للشروط التي عادة ما تقول إلى التقييد، وهذا الترجيح أعني القول بتحول دار الإسلام إلى دار كفر لا يلزم منه الإقرار بشرعية هذا التحول، وإنما هو توصيف واقعي لحالة الدار.

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/٢٤١).

(٢) تحفة المحتاج (٤/٢٢٢)، روضة الطالبين (٥/٤٣٤).

(٣) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام (١/٥٢)، آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص ١٦٩.

٢- أن قول الحنفية يتفق مع قول الجمهور في إمكانية تغيير تحول الدار، وعلى أن القوة والغلبة مؤثران في وصفها، فالشرط الثاني والثالث للحنفية لا يتعارضان حقيقة مع قول الجمهور؛ وذلك أن انتفاء الأمان وظهور أحكام الكفر علامتان على تحول الدار إلى دار كفر عند الجمهور لدخولها تحت مسمى غلبة الشوكة والمنعة، واختلفا في معيار تحول وصف الدار، فالحنفية حدوه بشروط ثلاث: المجاورة، وانتفاء الأمان، وظهور أحكام الشرك، أما الجمهور فغلبوا معيار الواقع والمنعة ولم يعولوا على المجاورة الجغرافية.

المطلب الثاني: حكم الهجرة من البلد المسلم حال عدوان الكفار.

صورة المسألة: إذا اعتدى بلد كافر على مسلم بهدف الاستيلاء على أرضها، ونتج عن هذا العدوان القتل والتشريد والأسر والتعذيب بشتى صوره المروعة لاسيما إذا كان العدو متمرداً لا يراعي القانون الدولي، وتدعمه الدول العظمى المالكة لأسلحة متطورة في الدمار الجزئي والشامل.

في حال تكالب كل ذلك على البلد المسلم مع ضعف المقاومة وقلة حيلتهم واستضعاف النصر من باقي البلدان الإسلامية المجاورة وغير المجاورة، واستمرار العدوان، فهل تجوز الهجرة من ذلك البلد المعتدى عليه طلباً للأمن والأمان واستقرار العيش، واتقاء الفتنة في الدين؟ وهل في الهجرة من البلد مخالفة لأمر النبي ﷺ في دفع الصائل في حديث أبي هريرة المتقدم^(١)؟ وهل في الهجرة إعانة على تسليم الأرض للعدوان؟

تحرير محل النزاع:

- اتفق الفقهاء على مشروعية الدفاع عن النفس حال عدوان الكفار على

(١) ينظر: مشكلة البحث في مقدمة هذا البحث.

البلد المسلم، بل هو متعين حسب الحال والقدرة^(١)، وأشهر الأدلة على ذلك ما يلي:

١ - قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾^(٢).

وجه الاستدلال: أن الله أمر بقتال المعتدي، والآية عامة في أمر كل أحد أن يقاتل من قاتله^(٣).

٢ - ما روي عن سعيد بن زيد قال سمعت رسول الله يقول: "من قُتِلَ دون ماله فهو شهيد، ومن قُتِلَ دون أهله أو دون دمه أو دون دينه فهو شهيد"^(٤).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لما جعله شهيداً؛ دلّ على جواز القتال والمدافعة عن النفس^(٥).

- اتفق الفقهاء على تحريم إقرار العدو الغاصب على أي جزء اغتصبه من أرض المسلمين؛ لما فيه من إقرار الغاصب المعتدي على غصبه وظلمه وتمكين العدو من البقاء على عدوانه، وأوجب الإسلام على المعتدي عليهم مقاومة ومحاربة الغاصب المحتل حتى يخرج مخدولاً^(٦).

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٤٩/٧)، أحكام القرآن لابن العربي (٣١٢/٤)، الجامع لأحكام القرآن (١٥١/٨)، روضة الطالبين (١٨٨/١٠)، مغني المحتاج (٨/٦)، المغني (١٩٧/٩)، الاختيارات الفقهية (٦٠٩/١).

(٢) سورة البقرة: ١٩٠.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٣٥٠/٢).

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب قتال اللصوص، ح ٤٧٧٢ (١٥١/٧) والترمذي، كتاب الديات، باب فيمن قتل دون ماله، ح ١٤١٨ (٨٠/٣) حسنه الترمذي، وصححه الألباني في إرواء الغليل (١٦٤/٣).

(٥) ينظر: سبل السلام (٤٥٨/٢).

(٦) الجامع لأحكام القرآن (١٥١/٨)، روضة الطالبين (١٨٨/١٠)، المغني (١٩٧/٩)، الاختيارات

- واختلفوا في حكم الهجرة من دار الإسلام حال العدوان عليها على قولين:

القول الأول: يستحب للمسلم الهجرة إذا لم يخف الفتنة في دينه، ولم يتوقف عليه ظهور الإسلام فيها، وتجب حال القدرة إن خاف الفتنة في دينه ولم يتمكن من إظهاره، ولم يكن في إقامته مصلحة، وهو قول الشافعية^(١) وابن تيمية^(٢).

قال النووي: "إن قدر على الامتناع في دار الحرب والاعتزال، وجب عليه المقام بها؛ لأن موضعه دار إسلام، فلو هاجر، لصار دار حرب، فيحرم ذلك، ثم إن قدر على قتال الكفار ودعائهم إلى الإسلام، لزمه، وإلا فلا، والله أعلم"^(٣)، "المسلم إن كان ضعيفاً في دار الكفر لا يقدر على إظهار الدين، حرم عليه الإقامة هناك، وتجب عليه الهجرة إلى دار الإسلام، فإن لم يقدر على الهجرة، فهو معذور إلى أن يقدر"^(٤).

قال ابن تيمية لما سئل عن أهل ماردین -وهي مدينة في الشام احتلها العدو الكافر آنذاك-؛ لما سئل عنهم: هل تجب عليهم الهجرة؟ فقال: "والمقيم بها إن كان عاجزاً عن إقامة دينه وجبت الهجرة عليه، وإلا استحبت ولم تجب"^(٥).

ودليلهم على وجوب الهجرة حال خوف الفتنة في الدين أو عدم القدرة على إظهار الإسلام ما يلي:

الفقهية (٦٠٩/١)، ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٢٥، ج: ٧، ص: ١٣، في دورته الثالثة عشرة المنعقدة بدولة الكويت من ٧-١٢ شوال ١٤٢٢هـ.

(١) روضة الطالبين (٢٨٢/١٠)، نهاية المحتاج (٨٢/٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤٠/٢٨).

(٣) روضة الطالبين (٢٨٢/١٠).

(٤) روضة الطالبين (٢٨٢/١٠).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٤٠/٢٨).

١ - قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ۖ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ۗ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ۗ فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^(١).

وجه الاستدلال: أن الله وبَّخ وتوعد الذين لم يهاجروا رغم قدرتهم على ذلك، مما يدل على وجوب الهجرة عند الخوف من الفتنة في الدين أو عدم القدرة على إقامته.

قال القرطبي: "الهجرة وهي الخروج من دار الحرب إلى الإسلام، وكانت فرضاً في أيام النبي ﷺ وهذه الهجرة باقية مفروضة إلى يوم القيامة، والتي انقطعت بالفتح هي القصد إلى النبي ﷺ حيث كان؛ فإن بقي في دار الحرب عصي"^(٢).

٢ - ما رواه جرير بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: "أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين"^(٣).

قال ابن حجر: "وهذا محمول على من لم يأمن على دينه"^(٤).

ودليلهم على عدم وجوب البقاء إن أُن أُن على دينه وكان في مقامه مصلحة كرجاء ظهور الإسلام بدار الحرب أو قدر على الامتناع بدار الحرب والاعتزال؛

(١) سورة النساء: ٩٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٣٥٠/٥).

(٣) أخرجه أبوداود، كتاب، باب النهي عن قتل من اعتصم، ح ٢٦٤٤ (٢٨٠/٤) والترمذي، باب كراهية المقام بين...، ح ١٦٠٤ (٢٠٧/٣). اختُلف في وصله وإرساله، وصحح الوصل ابن القطان الفاسي وابن الملن، وصحح الإرسال البخاري وأبو حاتم الرازي، وصححه الألباني في الإرواء (٣٠/٥)، وينظر: البدر المنير (١٦٤/٩)، أبو حاتم، العلل (٢١٤/١).

(٤) فتح الباري (٤٩/٦)، مغني المحتاج (٥٥/٦).

لأن موضعه دار إسلام، فلو هاجر لصار دار حرب^(١).

ودليلهم على استحباب الهجرة وعدم وجوبها حال أمن الفتنة في الدين أو وجود مصلحة للمسلمين في بقاءه ما يلي:

١ - ما حُكي أن العباس عليه السلام أسلم قبل بدر وكان يكتمه، ويكتب إلى النبي ﷺ بأخبار المشركين، وكان المسلمون يثقون به، وكان يحب القدوم على النبي ﷺ فكتب إليه النبي ﷺ: "أن مقامك بمكة خير" ثم أظهر إسلامه يوم فتح مكة^(٢).

٢ - أن البقاء يفضي إلى تكثير سواد الكفار أو ميله إليهم، وكيدهم له^(٣).

القول الثاني: تجب الهجرة إلى دار الإسلام إذا كانت أحكام المشركين تجري عليه، وهو قول المالكية^(٤).

واستدلوا بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين"^(٥).

وجه الاستدلال: أن براءة النبي ﷺ من فعل ما، يدل على حرمة^(٦).

(١) مغني المحتاج (٥٤/٦).

(٢) مغني المحتاج (٥٥/٦).

(٣) لم أجد من أخرجه من أهل الحديث، وإنما ذكره الشربيني، مغني المحتاج (٥٤/٦)، والدميري في النجم الوهاج (٣٧٥/٩)، والعيني في شرح أبي داود (١١٢/٤).

(٤) المقدمات المهمات (١٥٣/٢)، مناهج التحصيل (٧٧/٧).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠٥/٨).

رأي العلماء المعاصرين في حكم الهجرة من دار الإسلام حال عدوان الكفار للاستيلاء عليها من غير خوف الفتنة على الدين.

اختلف الفقهاء المعاصرون في ذلك على ثلاثة أقوال:

وسبب الخلاف هو: وجود إشكال في تنزيل حكم وجوب جهاد الدفع المتفق عليه على القضايا والحروب المعاصرة، فمن قدم نصوص جهاد الدفع المتعين والنصوص الآمرة بالقتال ذهب إلى وجوب المقامة وعدم الهجرة، وأما من قدم النصوص التي تراعي تحقيق مقاصد الشريعة في حفظ النفس ومراعاة الأمان ذهب إلى جواز الهجرة.

القول الأول: الأمر بالصمود ومواجهة العدو ومقاومته، فلا يجوز الهجرة من أرض الإسلام، وإخلاء الأرض للعدو، وهو رأي مجلس الإفتاء الأردني^(١).

واستدلوا بما يلي:

١ - قوله تعالى: ﴿فَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^(٢).

٢ - قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾^(٣).

وجه الاستدلال من الآيتين الكريمتين: أنه لم يثبت عن النبي ﷺ أو الخلفاء

(١) قرار رقم (٣٦) ينظر: موقع دار الإفتاء - الأردن - <https://www.aliftaa.jo>

(٢) سورة التوبة: ٢٩.

(٣) سورة النساء: ٧٥.

الراشدين أنهم صالحوا كفاراً استحوذوا على جزء من الأراضي الإسلامية.
٣ - قوله تعالى: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(١).
مع ما رواه عبد الله بن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: "وإذا استنفرتم فأنفروا"^(٢).

وجه الاستدلال: أن النصوص الشرعية أمرت بالاستنفار عند تعيّن الدفع، وأنه يجب على كل مسلم أن يجد طريقاً لتلبية النفير بنفسه وماله، والهجرة تخالف ذلك.

قال القرطبي: "وذلك إذا تعيّن الجهاد بغلبة العدو على قطر من الأقطار، أو بحلولة بالعقر، فإذا كان ذلك وجب على جميع أهل تلك الدار أن ينفروا ويخرجوا إليه خفافاً وثقالاً، شباباً وشيوخاً، كل على قدر طاقته... فإن عجز أهل تلك البلدة عن القيام بعدوهم كان على من قاربهم وجاورهم أن يخرجوا على حسب ما لزم أهل تلك البلدة، حتى يعلموا أن فيهم طاقة على القيام بهم ومدافعتهم. وكذلك كل من علم بضعفهم عن عدوهم وعلم أنه يدركهم ويمكنه غيائهم لزمه أيضاً الخروج إليهم، فالمسلمون كلهم يد على من سواهم، حتى إذا قام بدفع العدو أهل الناحية التي نزل العدو عليها واحتل بها سقط الفرض عن الآخرين... حتى يظهر دين الله وتحمي البيضة وتحفظ الحوزة ويخزي العدو"^(٣).

ويمكن مناقشة ما تقدم من ثلاثة وجوه:

(١) سورة التوبة: ٤١.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب لا يحل القتال بمكة، ح ١٨٣٤ (١٤/٣) ومسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها، ح ١٣٤٧ (٩٨٢/٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٥٢/٢).

الأول: أنه لا إشكال في وجوب جهاد الدفع إذا تعيّن وهذا أمر متفق عليه، لكن لا يسلم تنزيل هذا التعيّن حال عجز المسلمين وانعدام آلات الدفع، مع شراسة العدوان وممارسة كل أنواع القتل والتعذيب وحصارهم، وعدم تكافؤ القوة العسكرية، لاسيّما مع فقدان المساندة العسكرية والحربية من البلدان الإسلامية المجاورة.

يقول الرافعي في فتح العزيز: "وللدفع مرتبتان: إحداهما: أن يحتمل الحال اجتماعهم وتأهبهم، واستعدادهم للموت، فعلى كل واحد من الأغنياء والفقراء التأهب بما يقدر عليه...، والمرتبة الثانية: أن يتغشاهم الكفار، ولا يتمكنوا من التأهب والتجمع فمن وقف عليه كافر، أو كفار -وهو يعلم أنه يقتل إن أخذ- فعليه أن يتحرك، ويدفع عن نفسه بما يمكنه؛ يستوي فيه: الحر، والعبد، والرجل، والمرأة، والسليم، والأعمى، والأعرج، ولا تكليف على الصبيان والمجانين، فإن كان يجوز أن يقتل، وأن يؤسر، ولو امتنع لقتل، فيجوز أن يستسلم، فإن المقاومة والحالة هذه، استعجال القتل، ويجوز أن يؤسر، والأسر يحتمل الخلاص"^(١).

الثاني: أن النصوص الشرعية تقتضي الاستنفار على وجه الاستدعاء من ولي الأمر فحينئذ تتعين النفرة والجهاد، أما عند عدم وجود ولي الأمر فالأمر حينئذ يختلف بحسب الواقع والحال، وهذا ما رجحه الكيا الهراسي قال: "فمنهم من قال: المراد به وجوب النفور إلى الرسول إذا دعا إلى الجهاد وأمر به، وهو الأصح"^(٢).

الثالث: أن وجوب الاستنفار يكون بحسب القدرة والظروف، ونقص الكفاية في دفع العدو عامل محل بالقدرة، قال ابن عاشور: "فلا يقتضي هذا الأمر توجه وجوب النفير على كل مسلم في كل غزوة، ولا على المسلم العاجز لعمى أو زمانة

(١) فتح العزيز (١١/٣٦٦).

(٢) أحكام القرآن للکيا الهراسي (٤/٢٠٤).

أو مرض، وإنما يجري العمل في كل غزوة على حسب ما يقتضيه حالها وما يصدر إليهم من نفير" (١).

٤ - قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِدْ ذُبْرُهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ (٢)، مع ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ؟ فذكر منهن: التَّوَلَّى يَوْمَ الرَّحْفِ" (٣).

وجه الاستدلال من النصين: أن كل من يقصّر عن بذل وسعه يخشى عليه أن يدخل تحت حكم التولي يوم الزحف؛ وهو من السبع الموبقات ومن أكبر الكبائر.

ويمكن أن يناقش:

بأن هذه النصوص واردة في المواجهة بين المسلمين والكفار، وليس كل اعتداء تكون فيه المواجهة بالتكافؤ في العدة والعدد والقوة، فإذا غلب على ظن المسلمين الغلبة، فالأولى لهم الثبات، وإن غلب على ظنهم الهلاك في الإقامة والنجاة في الانصراف فالأولى لهم الانصراف (٤)، قال ابن قدامة: "وإنما يجب الثبات بشرطين: أحدهما: أن يكون الكفار لا يزدون على ضعف المسلمين، فإن زادوا عليه جاز الفرار، لقول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾... الخ" (٥).

(١) التحرير والتنوير (١٠/٢٠٦).

(٢) سورة الأنفال: ١٦.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الوصايا، باب قوله تعالى "إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً.."، ح ٢٧٦٦ (٤/١٠) ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر، ح ١٤٥ (١/٩٢).

(٤) ينظر: المغني (١٠/٥٤١-٥٤٤).

(٥) المرجع السابق.

٥- ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: "فلا تعطه مالك" قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: "قاتله" قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: "فأنت شهيد"، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: "هو في النار"^(١).

وجه الاستدلال: أن الصمود ومجابهة العدو هي إحدى صور دفع الصائل، إما الدفع أو القتل، وهنا لا يُشترط في الدفع شرط، ويتعين قتال الصائل. ويمكن أن يناقش:

بأن دفع الصائل جائز بالإجماع^(٢)، أما وجوبه فهو محل خلاف بين الفقهاء^(٣).

وعلى التسليم بوجوب دفع الصائل وحرمة الاستسلام للقتل، فإن القصد من هذا الدفع دفع الظلم وحفظ النفس وإنقاذها من الهلاك، أما مع غلبة العدو، وغلبة الظن بالموت فيجوز الفرار من الموت ليتحقق القصد الذي شرع دفع الصائل من أجله، وهو حفظ النفس.

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق، ح ٢٢٥ (١٢٤/١).

(٢) نقل الإجماع القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١٣٦/٦) وابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٤٢/٣٤).

(٣) واختلفوا على ثلاثة أقوال: الأول: وجوب دفع الصائل مطلقاً، وهو قول الحنفية والمالكية ورواية للإمام أحمد. الثاني: وجوب دفع الصائل الكافر، وعدم وجوب دفع المعتدي المسلم، وهو قول الشافعية. الثالث: وجوب دفع الصائل في غير وقت الفتنة، وعدم الوجوب في زمن الفتنة، وهو قول الحنابلة. ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٤٠١/٢)، حاشية ابن عابدين (٣٥١/٥)، مواهب الجليل (٣٢٣/٦)، روضة الطالبين (١٨٨/١٠)، الحاوي الكبير، الماوردي (٩٦٣/١٣)، المغني (٣٥٣/١٠) كشاف القناع (١٥٥/٦).

٦- أن في الهجرة إخلاء البلد المسلم للكفار، وتسليم الأرض لهم، وهذا مخالف لاتفاق الفقهاء المتقدم في تحريم إقرار الأرض للعدو الكافر.

نوقش: بأنه لا يصح الاستدلال بهذا التعليل؛ لأن النبي ﷺ أحلى خير بقاع الأرض وهاجر منها بالأمر الإلهي، ولكن هذا الإخلاء بنية التقوي والتهيأ لقتال الكفار، كما حصل في فتح مكة^(١).

القول الثاني: جواز الهجرة إذا فقد الأمن على الدين أو النفس أو العرض مع قلة الحيلة وشراسة العدو، وهو رأي الألباني^(٢).

واستدل بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبْوَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَا نُجْزِيَ الْآخِرَةَ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾^(٣).

وجه الاستدلال: أن أهل التفسير ذكروا أن المراد بالآية أصحاب محمد ﷺ الذين ظلمهم المشركون بمكة، وعذبوا وأهينوا حتى هاجر طائفة منهم إلى الحبشة، فدل ذلك على جواز الهجرة من البلد المسلم حال الحرب والعجز عن الدفع^(٤).

٢- ما روي عن أم سلمة ؓ أن رسول الله ﷺ قال: "إن بأرض الحبشة ملكا لا يظلم أحد عنده، فالحقوا ببلادته حتى يجعل الله لكم فرجا ومخرجا مما أنتم فيه"^(٥).

(١) ينظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها، ج: ٦، ص: ٨٥٥، الألباني،

مجموع فتاوى العلامة الألباني، ج: ٢، ص: ١٢٥

(٢) ينظر: مجموع فتاوى العلامة الألباني (١٢٥/٢).

(٣) سورة النحل: ٤١

(٤) ينظر: جامع البيان (٢٢٣/١٤)، الجامع لأحكام القرآن (١٠٧/١٠)، فتح القدير (١٦٤/٣).

(٥) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب السير، باب الإذن بالهجرة (٢٩/١٨) ح ١٧٧٩٣، وصححه

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لما شهد تعذيب المسلمين واضطهادهم مع عدم القدرة على التغلب على المعتدي، ولا منعة حينئذ، أمرهم بالهجرة إلى الحبشة.

نوقش من وجهين:

الأول: أن الهجرة إلى المدينة المنورة كانت بأمر ولي أمر المسلمين وهو النبي ﷺ، مراعاة لمصلحة المسلمين في ذاك الوقت، واليوم يجمع ولاية أمر المسلمين من القادة والعلماء العارفين بواقع الحال على أن المصلحة تقتضي ثبات المسلمين في فلسطين لإبقاء الهوية الإسلامية فيها وانتظاراً لفرج آتٍ بإذن الله^(١).

الثاني: أنه جاء الأمر بالهجرة تحقيقاً لحفظ المسلم على دينه، كما أشار قول الله تعالى: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةً فَإِيَّايَ فَاعْبُدُون﴾^(٢)، قال ابن كثير: "هذا أمر من الله تعالى لعباده المؤمنين بالهجرة من البلد الذي لا يقدر فيه على إقامة الدين، إلى أرض الله الواسعة، حيث يمكن إقامة الدين". ثم قال: "ولهذا لما ضاق على المستضعفين بمكة مقامهم بها خرجوا مهاجرين إلى أرض الحبشة ليأمنوا على دينهم هناك"^(٣).

ويمكن أن يجاب عنه:

بأن الحفاظ على العقيدة وإقامة الدين هي أحد مقاصد الهجرة لا شك، وهذا لا يتنافى مع الهجرة بغية الحفاظ على النفس وكرامتها وتحصيل مقوماتها في

الألباني في السلسلة الصحيحة، ج: ٧، ص: ٥٧، ح ٣١٩٠.

(١) ينظر: قرار رقم (٣٦) ينظر: موقع دار الإفتاء - الأردن، الموقع الإلكتروني

<https://www.aliftaa.jo>

(٢) العنكبوت: ٥٦.

(٣) تفسير ابن كثير (٣/٤٢٠).

ظل العدوان والحرب على البلد المسلم.

٣- القياس على إذن النبي ﷺ لأصحابه بالهجرة إلى أرض الحبشة؛ بجامع وجود الاضطهاد والتعذيب والحفاظ على النفس من الهلاك^(١).

٤- أنه في حال عدم تكافؤ القوة والمنعة بين المسلمين والعدوان الكافر العنيف المستمر مع قلة حيلة المسلمين وعجزهم، يكون البقاء تعريضاً للنفس للتهلكة، وفي الهجرة حفظ لدم المسلم، وهي أحد مقاصد الشريعة العظمى^(٢)، ولهذا جعل العلماء من شروط الجهاد القوة والقدرة على القتال، قال محمد بن عثيمين رحمه الله في الجهاد: "ولا بد فيه من شرط وهو أن يكون عند المسلمين قدرة وقوة يستطيعون بها القتال، فإن لم يكن لديهم قدرة فإن إقحام أنفسهم في القتال إلقاء بأنفسهم إلى التهلكة..." الخ^(٣).

٥- أن الاعتداء على درجات، ومنع الهجرة في حال العدوان الشديد الذي يتجبر فيه الكفار على المسلمين العاجزين هو سبب في فساد دينهم وديناهم، وهلاك رجالهم، وانحراف فتياهم^(٤).

القول الثالث: البقاء في البلاد أفضل بشرط التمكن من إظهار الدين والأمن من فتنه الكفر، وإن كانت المقاومة فيها مصلحة للمسلمين وتثبيتهم فهي أولى، وإن خشي على دينه لزمته الهجرة، وهو رأي الشيخ ابن باز^(٥).

واستدل على أفضلية البقاء بأن في البقاء مصلحة ثبات الدين وعدم ضياعه

(١) ينظر: مجموع فتاوى العلامة الألباني (١٢٥/٢)، سلسلة الهدى والنور ٧٣٠ (٣٦٧/١).

(٢) ينظر: سلسلة الهدى والنور (٣٤٠/٢٢).

(٣) الشرح الممتع (٧/٨).

(٤) ينظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها (٨٥٥/٦).

(٥) مجموع فتاوى ابن باز (٢٦٨/٢٧).

والتباسة لاسيما على من بقي من المسلمين الضعفاء^(١).

الترجيح:

والذي يظهر أن حكم الهجرة من البلد المعتدى عليه أو الثبات والمقاومة ليس له حكم مطلق بل يعتمد بشكل أساسي على عدة أمور اعتبرها الشرع، وأولها وجود ولي الأمر.

فإن كان للبلد ولي أمر أو من يقوم مقامه وأمر بالثبات والمقاومة فحينئذ تتعين، وتحرم الهجرة إلى غيره؛ لأمرين:

الأول: أن طاعة ولي الأمر والانقياد لأوامره في غير معصية الله واجبة بالإجماع^(٢)؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٣)، وما رواه عبدالله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"^(٤)، فطاعة ولاية الأمور واجبة لأمر الله بطاعتهم، ومن أطاع الله ورسوله بطاعة ولاية الأمر فأجره على الله، ومن كان لا يطيعهم إلا لما يأخذه من الولاية والمال فإن أعطوه أطاعهم وإن منعوه عصاهم، فماله في الآخرة من خلاق^(٥).

الثاني: أن النصوص الشرعية دلت على وجوب الخروج للقتال بأمر ولي

(١) المرجع السابق (٢٧/٢٦٨).

(٢) نقل الإجماع ابن حجر في فتح الباري (٧/١٣)، والنووي في شرح مسلم (١٢/٢٢٢).

(٣) سورة النساء: ٥٩.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة، ح ٧١٤٤ (٩/٦٣) - ومسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء، ح ١٨٣٩ (٣/١٤٦٩).

(٥) ينظر: قاعدة مختصرة في وجوب طاعة الله ورسوله وولاية الأمور، ابن تيمية (١/٤٨).

الأمر^(١)؛ كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اتَّقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ، أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ، فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾^(٢)، وما رواه عبد الله بن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "وإذا استُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا"^(٣).

وإن لم يكن ثم ولي أمر، أو سادت الفوضى، فإنه ينظر في الاعتبارات التالية:

الأول: اعتبار المصالح والمفاسد، والمآلات.

واعتبار المصالح ودفع المفاسد أصل من أصول الشريعة ومقاصدها التي تُبنى عليها الأحكام^(٤)، وكذا النظر في المآلات، قال العز بن عبد السلام: "إن الشريعة كلها مصالح إما درء مفاسد أو جلب مصالح"^(٥)، وقال ابن تيمية: "ومعلوم أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان"^(٦).

أما اعتبار المآلات، فقد قرر الشاطبي اعتبار الشرع لهذا الأصل بقوله: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقه أو مخالفة، ذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو

(١) المجموع (٢٦٩/١٩).

(٢) سورة التوبة: ٣٨.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) الأشباه والنظائر (٩٠/١)، الأشباه والنظائر (٨٧/١)، الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية (٦/٢).

(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٩/١).

(٦) مجموع الفتاوى (٣٤٣/٢٣).

لمفسدة تدرأ^(١).

وعليه فإنه يُرجح وجوب البقاء في البلد المعتدى عليه أو استحبابه، بناء على غلبة الظن بتحقيق المصالح المرجوة من البقاء في البلد، ومدى ثبوتها وثبوتها وقوتها في ذاتها، وتحقق تلك المصالح مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالاعتبار التالي المتعلق بحال المسلمين في البلد المعتدى عليه وهو: التكافؤ في القوة والاستعداد للقتال، والقدرة على المقاومة وغلبة الظن بدحر العدو.

أما إن علت المفسدات على المصالح، وغلب على المسلمين الضعف والعجز عن الدفع، مع بطش العدو وتجاوزه القانون الدولي واستهدافه لسفك الدماء والإبادة الجماعية، جاز حينئذ الهجرة؛ عملاً بمقتضى قاعدة (درء المفسدات مقدم على جلب المصالح)، وأشار إلى هذا ابن قدامة في المغني^(٢) قال: "وإن غلب على ظنهم الهلاك في الإقامة، والنجاة في الانصراف فالأولى لهم الانصراف، وإن ثبتوا جاز؛ لأن لهم غرضاً في الشهادة، ويجوز أن يغلبوا أيضاً".

الثاني: التكافؤ في القوة والاستعداد للقتال.

ومعيار التكافؤ في العدة والقوة والضعف يركز على أمور:

١ - امتلاك الأسلحة التي توازي أسلحة العدو في الدفع.

تُعد القوة العسكرية وامتلاك الأسلحة المكافئة من المعايير المهمة في تحقيق الردع للعدو والاستقرار العسكري للأمة، وقد تجلّى ذلك في النصوص الشرعية من الكتاب والسنة كقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ

(١) الموافقات (١٧٧/٥).

(٢) (٢٥٤/٩).

تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ^(١)، فالآية الكريمة أكدت على أهمية امتلاك القوة المكافئة لقوة العدو، وأنه ينبغي أن يكون الاستعداد العسكري متناسباً مع قدرات العدو وإمكاناته، لتحقيق الردع المطلوب المشار إليه في قوله تعالى: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾، ومن السنة ما رواه عقبه بن عامر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي^(٢).

وقد أشار ابن عاشور وغيره إلى أن مفهوم القوة يتطور بتطور الزمان، وضرورة إعداد أدوات القوة وفقاً لما يتطلبه الواقع الميداني والقدرات العسكرية للخصم، حيث قال: "فاتخاذ السيوف والرماح والأقواس والنبال من القوة في جيوش العصور الماضية، واتخاذ الدبابات والمدافع والطائرات والصواريخ من القوة في جيوش عصرنا"^(٣).

٢- القدرة على دفع العدوان والظلم.

وهذا الأمر متفرع من الذي قبله؛ لأن القدرة على دفع العدوان أحد أنواع القوة، فإن كان لأهل البلد المعتدى عليهم وسع في دفع العدوان وجب على كل حال، قال ابن تيمية: "وأما قتال الدفع فهو أشد أنواع دفع الصائل عن الحرمه والدين فواجب إجماعاً... فلا يشترط له شرط بل يدفع بحسب الإمكان"^(٤)، فيدفع العدوان بمثله أو أقل منه مما يتحصل منه أدنى مراتب الدفع.

فإن عجزوا عن الدفع، وجب على بلاد الإسلام المجاورة دفع العدوان، قال

(١) سورة الأنفال: ٦٠.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الإمامة، باب فضل الرمي، ح ١٩١٧ (١٥٢٢/٣).

(٣) التحرير والتنوير (٥٥/١٠).

(٤) مجموع الفتاوى (٥٣٨/٥).

الجصاص: "ومعلوم في اعتقاد جميع المسلمين أنه إذا خاف أهل الثغور من العدو ولم تكن فيهم مقاومة لهم؛ فخافوا على بلادهم وأنفسهم وذرائعهم أن الفرض على كافة الأمة أن ينفر إليهم من يكف عاديّتهم عن المسلمين، وهذا لا خلاف فيه بين الأمة، إذ ليس من قول أحد من المسلمين إباحة القعود عنهم حين يستبيحوا دماء المسلمين وسبي ذرائعهم"^(١).

وقال ابن تيمية: "وإذا دخل العدو بلاد الإسلام فلا ريب أنه يجب دفعه على الأقرب فالأقرب؛ إذ بلاد الإسلام كلها بمنزلة البلدة الواحدة"^(٢).

فإن عجزت البلاد المجاورة عن الدفع أو امتنعوا، وتيقن عجز أهل البلد المعتدى عليه عن الدفع أو غلبته، مع عجزهم وقلة حيلتهم، لاسيما مع استعمال العدوان أسلحة الإبادة الجماعية والمحرمة دوليا، فحينئذ تنتفي القدرة لاشك؛ قال ابن قدامة رحمه الله: "وإذا كان العدو أكثر من ضعف المسلمين، فغلب على ظن المسلمين الظفر، فالأولى لهم الثبات؛ لما في ذلك من المصلحة، وإن انصرفوا جاز؛ لأنهم لا يأمنون العطب، والحكم عُلق على مظنته، وهو كونه أقل من نصف عددهم، ولذلك لزمهم الثبات إذا كانوا أكثر من النصف وإن غلب على ظنهم الهلاك فيه، ويحتمل أن يلزمهم الثبات إن غلب على ظنهم الظفر؛ لما فيه من المصلحة"^(٣).

وقد نُهي عن مقابلة العدو وقت الاستضعاف؛ لعجزهم، قال تعالى: ﴿لَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٤)، فأمر الله عز وجل

(١) أحكام القرآن للجصاص (٣٧/٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٥٣٩/٥).

(٣) المغني (٥٤٤/١٠).

(٤) سورة النساء: ٧٧.

بكف الأيدي قبل فرض القتال، وذلك أن قوماً استأذنوا النبي ﷺ في قتال المشركين بمكة وقت العدوان على المسلمين، وممارستهم أنواع الظلم وسلب الحقوق^(١)، ولم يواجهه النبي ﷺ كفار قريش؛ لضعف المسلمين وقلة عددهم آنذاك، بل أمر الصحابة المستضعفين بالهجرة أولاً إلى الحبشة ثم إلى المدينة.

وعليه فإن اختلت كل المعايير السالف ذكرها فالذي يظهر لي جواز الهجرة من البلد المسلم المعتدى عليه؛ لما يلي:

١- أن في الهجرة استبقاء للنفس وهي إحدى مقاصد الشرع الكبرى، لاسيما مع العجز عن دفع المعتدي، وضعف الدعم، وهذا ما أشار إليه القرطبي وابن العربي في تقسيم أنواع الهجرة: "الرابع: الفرار من الأذية في البدن، وذلك فضل من الله أرخص فيه، فإذا خشي على نفسه فقد أذن الله في الخروج عنه والفرار بنفسه ليخلصها من ذلك المحذور"^(٢)، وأيضاً ما ذكره ابن حجر حين أشار إلى أن أحد مقاصد الهجرة البحث عن الأمن في قوله عن الهجرة: "وقعت في الإسلام على وجهين: الأول الانتقال من دار الخوف إلى دار الأمن، كما في هجري الحبشة وابتداء الهجرة من مكة إلى المدينة"^(٣)، وقد أشار الونشريسي إلى أن حفظ البدن أحد مقاصد الهجرة الأولى، قال: "فالهجرة الأولى الهجرة من الخوف على الدين والنفس، كهجرة النبي ﷺ وأصحابه المكيين"^(٤).

٢- أن الهجرة بغية استبقاء النفس والحفاظ عليها وتأمينها نهج الأنبياء، فهاجر إبراهيم عليه السلام حين تأمر قومه عليه بعد إعراضهم عن دعوته، حتى بلغ أذاهم

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٤٢١/٢)، التحرير والتنوير (١٢٥/٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٣٥٠/٥)، وينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٦١٢/١).

(٣) فتح الباري (١٦/١).

(٤) أسنى المتاجر ص ٣٦.

إلى إحراقه، وموسى ﷺ خرج من أرض قومه حين لم يأمن على دينه ونفسه، فالأمان وإقامة الدين مرتبطان ببعضهما، فالأول وسيلة لتحقيق الثاني، وهذا ما ذكره القرطبي وابن العربي في تفسيريهما: "وأول من فعله إبراهيم ﷺ، فإنه لما خاف من قومه قال: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ [العنكبوت: ٢٦]، وقال ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّهْدِينَ﴾ [الصافات: ٩٩] وقال سبحانه مخبراً عن موسى: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٢١] وذلك يكثر تعداده" (١).

وللحنفية (٢) إشارة خفية لطيفة في اعتبار عامل الأمان على النفس، وذلك عند اشتراطهم لدار الحرب أن تكون متاخمة للعدو، وما ذلك إلا للأمن على النفس من العدوان أو توقعه، ولا ينتقل وصف الدار إلى دار حرب إلا عند فقد الأمان.

٣- أن تحريم الهجرة على المسلم العاجز عن الدفع ضعيف الحيلة في بلد يتسلط فيه الكافر بعدوانه تكليف بما لا يطاق، وقد رفعه الله، في قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (٣) وقوله ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ (٤)، وأمره بتحمل الذل والهوان تحمیل بما لا يطاق أيضاً، وأشار إلى هذا المعنى القرطبي في قوله: "أن الهجرة كانت في بداية أول الإسلام واجبة؛ لیسلم المسلمون بها من ذل الكفار؛ لغلبتهم على الدار" (٥)، ولم يوجب الله تعالى القتال على المسلمين في مكة؛ لاستضعافهم وعجزهم عن دفع العدوان.

(١) أحكام القرآن لابن العربي (٦١٢/١)، وينظر: الجامع لأحكام القرآن (٣٥٠/٥).

(٢) ينظر: المبسوط (١١٤/١٠)، بدائع الصنائع (١٣١/٧)، حاشية ابن عابدين (١٧٥/٤).

(٣) سورة البقرة: ٢٨٦.

(٤) سورة الطلاق: ٧.

(٥) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (٥٧/٣).

٤ - أن البحث عن الحياة الكريمة ومقوماتها، ومفارقة مواطن الظلم، لا ينافي معاني الثبات والدفاع عن النفس، بل هذا أحد مقاصد الشريعة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾^(١).

وبذلك يندفع ما قد يُتوهم من التعارض بين هذه النصوص الشرعية في مسألة الهجرة والثبات، حيث تُحمل النصوص الآمرة بالهجرة والحائثة عليها على حال فقدان المعايير والضوابط السابقة، بينما تُحمل النصوص الداعية إلى الصبر والثبات والمقاومة على حال توفر تلك المعايير وإمكان تحقيقها، إذ لكل منها مجال تطبيقه وحال اعتباره في ضوء المقاصد الشرعية.

(١) سورة النحل: ٤١.

الخاتمة

- أن أحد مقاصد أمر النبي ﷺ الصحابة بالهجرة إلى الحبشة تحقيق الأمن والحفاظ على النفس.
- أنه لا تعارض بين النصوص التي تأمر بالهجرة والتي تدعو للثبات والدفع، فتُحمل نصوص الهجرة على حال فقدان المعايير والضوابط، وتُحمل نصوص الثبات على حال توفر المعايير وإمكان تحقيقه.
- وصف الدار بإسلام أو كفر يركز على السيادة والقوة والمنعة، ويظهر تبعاً أحكام وآثار تلك السيادة وتطبيق مظاهرها بطمأنينة، فإن كانت للمسلمين فهي دار إسلام، وإن كانت لأهل الكفر فهي دار كفر.
- الأظهر في نظر الباحثة أن وصف البلد غير منحصر بدار إسلام أو كفر، وأنه يتغير بحسب الزمان والظروف والأعراف المحيطة به.
- أن الدفاع عن النفس حال عدوان الكفار على البلد المسلم مشروع بالإجماع، بل هو متعين حسب الحال والقدرة.
- للعلماء المعاصرين في حكم الهجرة من دار الإسلام حال عدوان الكفار للاستيلاء عليها من غير خوف الفتنة على الدين ثلاثة آراء، الأول: الأمر بالصمود ومواجهة العدو ومقاومته، وعدم جواز الهجرة من أرض الإسلام، الثاني: جواز الهجرة إذا فقد الأمن على الدين أو النفس أو العرض مع قلة الحيلة وشراسة العدو، الثالث: البقاء أولى إن كان في المقاومة مصلحة للمسلمين وتثبيت لهم.
- الأظهر للباحثة أن حكم الهجرة من البلد المعتدى عليه أو الثبات والمقاومة ليس له حكم مطلق بل يعتمد بشكل رئيس على اعتبارات عدة، منها وجود وليّ الأمر، فإن كان للبلد ولي أمر أو من يقوم مقامه وأمر بالثبات والمقاومة فحينئذ تتعين، وتحرم الهجرة إلى غيرها، وإن لم يكن ثمّ ولي الأمر، أو سادت الفوضى، فإنه

ينظر في الاعتبارين التاليين: الأول: اعتبار المصالح والمفاسد، والمآلات، الثاني: التكافؤ في العدة والقوة والضعف.

- أن معيار التكافؤ في العدة والقوة والضعف يركز على أمور: منها امتلاك الأسلحة التي توازي أسلحة العدو في الدفع، والقدرة على دفع العدوان والظلم، الثاني: التكافؤ في القوة والاستعداد للقتال.

- الأظهر للباحث أن انتفاء المعايير السالف ذكرها يجيز الهجرة من البلد المسلم المعتدى عليه.

التوصيات:

أوصي الباحثين في الدراسات الشرعية والفقهية بالعناية في البحوث المتخصصة في فقه النوازل العسكرية المعاصرة، وتقديم التكييف الفقهي الصحيح لمستجدات الحروب والصراعات الحديثة، وذلك لتأصيل رؤية فقهية رصينة وواقعية تُعين على تنزيل الأحكام الشرعية المناسبة في مواجهة الاعتداءات المعاصرة على بلاد المسلمين وفق ضوابط الشريعة الإسلامية ومقاصدها.

المراجع

- ١- إرواء الغليل في تخریج أحادیث منار السبیل، الألبانی، ناصر الدین، المكتب الإسلامي، بیروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥م.
- ٢- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، السيوطي، دار الكتب العلمية، بیروت ١٤٠٣هـ.
- ٣- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، دار الكتب العلمية، بیروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.
- ٤- الآداب الشرعية والمنح المرعية، ابن مفلح، عبد الله بن محمد، مؤسسة الرسالة، بیروت، الطبعة الثالثة ١٩٩٩م.
- ٥- أحكام أهل الذمة، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، رمادی للنشر، الدمام، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.
- ٦- أحكام القرآن، ابن العربي، محمد بن عبد الله، دار إحياء التراث العربي، بیروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
- ٧- أحكام القرآن، إلكيا الهراسي، علي بن محمد، دار الكتب العلمية، بیروت ١٤٠٥هـ.
- ٨- أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر، الونشريسي، أحمد بن يحيى، تحقيق: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٩٦م.
- ٩- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، أبو بكر بن مسعود، دار الكتب العلمية، بیروت، الطبعة الثانية ١٩٨٦م.
- ١٠- تحرير ألفاظ التنبيه، النووي، يحيى بن شرف، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى

١٤٠٨ هـ.

- ١١ - تحفة الحبيب على شرح الخطيب (حاشية البجيرمي)، البجيرمي، دار الفكر، بيروت ١٩٩٥ م.
- ١٢ - تحفة المحتاج بشرح المنهاج، الهيتمي، أحمد بن حجر، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى.
- ١٣ - تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٩٤ م.
- ١٤ - فتح القدير، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، دار الفكر، بيروت.
- ١٥ - الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه، البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
- ١٦ - الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، محمد بن أحمد، دار عالم الكتب، الرياض ٢٠٠٣ م.
- ١٧ - الجامع لمسائل المدونة، الصقلي، محمد التميمي، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ٢٠١٣ م.
- ١٨ - الحاوي الكبير، الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، دار الفكر، بيروت.
- ١٩ - رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٢ م.
- ٢٠ - روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، يحيى بن شرف، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الثالثة ١٩٩١ م.
- ٢١ - زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون ١٩٩٤ م.
- ٢٢ - السلسلة الصحيحة، الألباني، محمد ناصر الدين، مكتبة المعارف، الرياض.

- ٢٣- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الألباني، محمد ناصر الدين، مكتبة المعارف، الرياض ١٩٩٦م.
- ٢٤- سلسلة الهدى والنور، الألباني، محمد ناصر الدين، إعداد: محمد المنصور، ٢٠١٤م.
- ٢٥- سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ.
- ٢٦- سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى، تحقيق: بشار معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٨م.
- ٢٧- السنن الكبرى، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الأولى ٢٠١١م.
- ٢٨- شرح السير الكبير، الشيباني، محمد بن الحسن، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٩- الشرح الممتع على زاد المستقنع، ابن عثيمين، محمد بن صالح، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- ٣٠- شرح النووي على صحيح مسلم، النووي، يحيى بن شرف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.
- ٣١- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، بدر الدين العيني.
- ٣٢- عون المعبود شرح سنن أبي داود، العظيم آبادي، محمد شمس الحق، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٥م.
- ٣٣- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، دار المعرفة، بيروت ١٣٧٩هـ.
- ٣٤- فتح العزيز شرح الوجيز، الرافعي، عبد الكريم القزويني، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٧م.
- ٣٥- القانون الدولي العام، أبو هيف، علي صادق، مطبعة المعارف، الإسكندرية، الطبعة الحادية عشرة ١٩٧٥م.

- ٣٦- قاعدة مختصرة في طاعة الله ورسوله وولاية الأمور، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: عبد الرزاق العباد، دار الإمام أحمد، القاهرة ٢٠٠٤م.
- ٣٧- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام السلمي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٩١م.
- ٣٨- لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل محمد، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.
- ٣٩- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية ١٩٩٥م.
- ٤٠- مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز، جمع وإشراف: محمد الشويعر، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.
- ٤١- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، أحمد بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٤٢- مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، اتحاد الكتاب العربي ٢٠٠٢م.
- ٤٣- المعلم بفوائد مسلم، المازري، محمد بن علي، الدار التونسية للنشر، الطبعة الثانية ١٩٨٨م.
- ٤٤- المغني، ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، دار الفكر، بيروت.
- ٤٥- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، الشربيني، محمد بن أحمد.
- ٤٦- مفاتيح الغيب، الرازي، محمد بن عمر التميمي، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٠م.
- ٤٧- المقدمات الممهدة، ابن رشد الجد، محمد بن أحمد، دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٨م.
- ٤٨- مناهج التَّحصيل ونتائج لطائف التَّأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها،

الرجراجي، علي بن سعيد، دار ابن حزم ٢٠٠٧م.

٤٩- منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: محمد رشاد،

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى ١٩٨٦م.

٥٠- الموافقات، الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى

١٩٩٧م.

٥١- الهجرة وأحكامها دراسة شرعية لواقع الهجرة العشوائية في العصر الحديث،

السلقيني، إبراهيم بن عبد الله، دار النوادر اللبنانية ٢٠١٤م.

References

- 1- erwa' alghlyl fy tkhryj ahadyth mnar alsbyl, alalbany, nasr aldyn, almkth aleslamy, byrwt, altb'eh althanyh 1985m.
- 2- alashbah walnza'er fy qwa'ed wfrw'e fqh alshaf'eyh, alsywty, dar alktb al'elmyh, byrwt 1403h.
- 3- alashbah walnza'er 'ela mdhb aby hnyfh aln'eman, abn njym, zyn aldyn bn ebrahym, dar alktb al'elmyh, byrwt, altb'eh alawla 1999m.
- 4- aladab alshr'eyh walmnh almr'eyh, abn mflh, 'ebd allh bn mhmd, m'essh alrsalh, byrwt, altb'eh althalthh 1999m.
- 5- ahkam ahl aldmh, abn alqym, mhmd bn aby bkr, rmada llnshr, aldmam, altb'eh alawla 1997m.
- 6- ahkam alqran, abn al'erby, mhmd bn 'ebd allh, dar ehya' altrath al'erby, byrwt, altb'eh alawla 1994m.
- 7- ahkam alqran, elkya alhrasy, 'ely bn mhmd, dar alktb al'elmyh, byrwt 1405h.
- 8- asna almtajr fy byan ahkam mn ghlyb 'ela wtnh alnsara wlm yhajr, alwnshrysy, ahmd bn yhya, thqyq: hsyn m'ens, mktbh althqafh aldyny, 1996m.
- 9- bda'e'e alsna'e'e fy trtyb alshra'e'e, alkasany, abw bkr bn ms'ewd, dar alktb al'elmyh, byrwt, altb'eh althanyh 1986m.
- 10- thryr alfaz altnbyh, alnwyy, yhya bn shrf, dar alqlm, dmshq, altb'eh alawla 1408h.
- 11- thfh alhbyb 'ela shrh alkhty (hashyh albjyrm), albjyrm, dar alfkr, byrwt 1995m.

- 12- thfh almhtaj bshrh almnhaj, alhytmy, ahmd bn hjr, dar alfkr, byrwt, altb'eh alawla.
- 13- tfsyr althryr waltnwyr, abn 'eashwr, mhmd altahr bn mhmd, aldar altwnsyh llshr, twns 1994m.
- 14- fth alqdyr, alshwkany, mhmd bn 'ely bn mhmd, dar alfkr, byrwt.
- 15- aljam'e almsnd alshyh almkhtsr mn amwr rswl allh × wsnnh, albkhyr, mhmd bn esma'eyl, thqyq: mhmd zhyr alnasr, dar twq alnjah, altb'eh alawla 1422h.
- 16- aljam'e lahkam alqran, alqrtby, mhmd bn ahmd, dar 'ealm alktb, alryad 2003m.
- 17- aljam'e lmsa'el almdwnh, alsqly, mhmd altmymy, m'ehd albhwth al'elmyh wehya' altrath aleslamy, jam'eh am alqra, altb'eh alawla 2013m.
- 18- alhawy alkbyr, almawrdy, 'ely bn mhmd bn hbyb, dar alfkr, byrwt.
- 19- rd almhtar 'ela aldr almhtar, abn 'eabdyn, mhmd amyn bn 'emr, dar alfkr, byrwt, altb'eh althanyh 1992m.
- 20- rwdh altalbyn w'emdh almftyn, alnwyy, yhya bn shrf, almkbtb aleslamy, dmshq, altb'eh althalthh 1991m.
- 21- zad alm'ead fy hdy khyr al'ebad, abn alqym, mhmd bn aby bkr, m'essh alrsalh, byrwt, mktbh almnar aleslamyh, alkwyrt, altb'eh alsab'eh wal'eshrwn 1994m.
- 22- alsllh alshyhh, alalbany, mhmd nasr aldyn, mktbh alm'earf, alryad.

- 23- slslh alahadyth alshyhh wshy' mn fqhha wfwa'edha, alalbany, mhmd nasr aldyn, mktbh alm'earf, alryad 1996m.
- 24- slslh alhda walnwr, alalbany, mhmd nasr aldyn, e'edad: mhmd almnsr, 2014m.
- 25- snn aby dawd, abw dawd, slyman bn alash'eth, dar alrsalh al'ealmyh, 1430h.
- 26- snn altrmdy, altrmdy, mhmd bn 'eysa, thqyq: bshar m'erwf, dar alghrb aleslmy, byrwt 1998m.
- 27- alsnn alkbra, albyhqy, ahmd bn alhsyn, thqyq: 'ebd allh altrky, dar hjr, altb'eh alawla 2011m.
- 28- shrh alsyr alkbry, alshybany, mhmd bn alhsn, dar alktb al'elmyh, byrwt.
- 29- alshrh almmt'e 'ela zad almstqn'e, abn 'ethymyn, mhmd bn salh, dar abn aljwzy, aldmam, altb'eh alawla 1422h.
- 30- shrh alnwyy 'ela shyh mslm, alnwyy, yhya bn shrf, dar ehya' altrath al'erby, byrwt, altb'eh althanyh 1392h.
- 31- 'emdh alqary shrh shyh albkary, al'eyny, bdr aldyn al'eyny.
- 32- 'ewn alm'ebwd shrh snn aby dawd, al'ezy m'abady, mhmd shms alhq, dar alktb al'elmyh, byrwt 1995m.
- 33- fth albary shrh shyh albkary, abn hjr al'esqlany, ahmd bn 'ely, dar alm'erfh, byrwt 1379h.
- 34- fth al'ezyz shrh alwxyz, alrafey, 'ebd alkrym alqzwyny, dar alktb al'elmyh, byrwt 1997m.
- 35- alqanwn aldwly al'eam, abw hyf, 'ely sadq, mtb'eh alm'earf, aleskndryh, altb'eh alhadyh 'eshrh 1975m.

- 36- qa'edh mkhtsrh fy ta'eh allh wrswlh wwlah alamwr, abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym, thqyq: 'ebd alrzaq al'ebad, dar alemam ahmd, alqahrh 2004m.
- 37- qwa'ed alahkam fy msalh alanam, al'ez bn 'ebd alsalam alsImy, mktbh alklyat alazhryh, alqahrh 1991m.
- 38- lsan al'erb, abn mnzwr, abw alfdl mhmd, dar sadr, byrwt, altb'eh althalthh 1414h.
- 39- mjmw'e alftawa, abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym, mjm'e almlk fhd ltba'eh almshf alshryf, almmllkh al'erbyh als'ewdyh 1995m.
- 40- mjmw'e ftawa al'elamh 'ebd al'ezyz bn baz, jm'e weshraf: mhmd alshwy'er, alr'eash al'eamh llbhwth al'elmyh walefta.'
- 41- almsbah almnyr fy ghryb alshrh alkbyr, alfywmy, ahmd bn mhmd, dar alktb al'elmyh, byrwt.
- 42- mqayys allghh, abn fars, ahmd bn fars, thqyq: 'ebd alsalam harwn, athad alktab al'erby 2002m.
- 43- alm'elm bfwa'ed mslm, almazry, mhmd bn 'ely, aldar altwnsyh lnshr, altb'eh althanyh 1988m.
- 44- almgghny, abn qdamh, mwfq aldyn 'ebd allh bn ahmd, dar alfkr, byrwt.
- 45- mgghny almhtaj ela m'erfh alfaz almnhaj, alshrbyny, mhmd bn ahmd.
- 46- mfatyh alghyb, alrazy, mhmd bn 'emr altmymy, dar alktb al'elmyh, byrwt 2000m.
- 47- almqdmat almmhdat, abn rshd aljd, mhmd bn ahmd, dar

- alghrb aleslamy, byrwt altb'eh alawla 1988m.
- 48- mnahj althsyl wnta'ej lta'ef altāwyl fy shrh almdwnh whl mshklatha, alrjrajy, 'ely bn s'eyd, dar abn hzm 2007m.
- 49- mnahj alsnh alnbwyh, abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym, thqyq: mhmd rshad, jam'eh alemam mhmd bn s'ewd aleslamy, alryad, altb'eh alawla 1986m.
- 50- almwafqat, alshatby, ebrahym bn mwsa allkhmy, dar abn 'efan, altb'eh alawla 1997m.
- 51- alhjrj wahkamha drash shr'eyh lwaq'e alhjrj al'eshwa'eyh fy al'esr alhdyth, alslyqny, ebrahym bn 'ebd allh, dar alnwadr allbnanyh 2014m.

Contents

345

The Statements of Shaykh Muhammad Al-Shawi
on the Distortion of Qur'anic Meanings:
A Compilation and Study
Dr. Abdulaziz bin Saleh Al-Khuzaim

421

The Commentary of Al-Qasṭallānī on “Ṣaḥīḥ Muslim”
and Its Manuscripts:
An Analytical Descriptive Study
Dr. Abdullah bin Muhammad Al-Suhaym

489

The Treatise “Respect for Bread” by Shaykh ‘Abd al-Ghani ibn
Isma‘il al-Nabulusi (d. 1143 AH):
Critical Edition and Hadith Verification
Dr. Anas Salahuddin Hasan Sabri

561

The Issue of Misguidance Among the Mu'tazila: Presentation
and Criticism
Dr. Muhammad Ali Mansour Mazroua

631

The Issue of Migration from the Abode of Islam
During Enemy Aggression:
A Maqasid-Based Jurisprudential Study
Dr. Manal Ali Al-Anzi

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 Two

*Journal of
Sharia Sciences*

The Statements of Shaykh Muhammad Al-Shawi on the Distortion of Qur'anic Meanings:

A Compilation and Study

Dr. Abdulaziz bin Saleh Al-Khuzaim

The Commentary of Al-Qashtālānī on “Ṣaḥīḥ Muslim” and Its Manuscripts:

An Analytical Descriptive Study

Dr. Abdullah bin Muhammad Al-Suhaym

The Treatise “Respect for Bread”

by Shaykh ‘Abd al-Ghani ibn Isma‘il al-Nabulusi (d. 1143 AH):

Critical Edition and Hadith Verification

Dr. Anas Salahuddin Hasan Sabri

The Issue of Misguidance Among the Mu‘tazila: Presentation and Criticism

Dr. Muhammad Ali Mansour Mazroua

The Issue of Migration from the Abode of Islam During Enemy Aggression:

A Maqasid-Based Jurisprudential Study

Dr. Manal Ali Al-Anzi



www.imamu.edu.sa



islamicjournal@imamu.edu.sa

