



مَجَلَّةُ الْعُلَمَاءِ وَالشَّعْبِ

مجلة علمية دورية محكمة

العدد الثاني والثمانون محرم 1448هـ يوليو 2026م
الجزء الخامس

منهج الإمام ابن الجزري في تضعيف القراء
من خلال كتابه غاية النهاية في طبقات القراء
د. قصي فرحان أحمد السيد أحمد

استدلالات الشيخ ابن عثيمين اللغوية على المسائل العقديّة
شرح العقيدة الواسطية نموذجاً
د. محمد بن سيف بن سعيد آل ناصر

بيع الفضولي وشراؤه دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية في المؤسسات المالية
وفي نظام المعاملات المدنية
د. عبد الرحمن بن سعد بن فهد الحيد

طرق دفع التعارض بين الأقيسة عند الأصوليين مسألة
تلواة القرآن الكريم بالمقامات أنموذجاً
د. عنود محمد عبد المحسن الخضير والأستاذة رانا عبد اللطيف المهاوش

جريمة التنمر في الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية دراسة مقارنة
د. حاصل بن معدي الأحمرري



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، وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة:

- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية، والمنهجية، والسلامة من الاتجاهات والأفكار المنحرفة.
- أن لا يكون قد 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.
- يُلخَق 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 أجزراً، وإن اختلفا في الحكم؛ يرسل البحثُ إلى محكم ثالث مرَّجَّح، 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

منهج الإمام ابن الجزري في تضعيف القراء من خلال كتابه
غاية النهاية في طبقات القراء
د. قصي فرحان أحمد السيد أحمد

1279

استدلالات الشيخ ابن عثيمين اللغوية على المسائل العقديّة
شرح العقيدة الواسطية نموذجًا
د. محمد بن سيف بن سعيد آل ناصر

1353

بيع الفضولي وشراؤه دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية في المؤسسات المالية
وفي نظام المعاملات المدنية
د. عبد الرحمن بن سعد بن فهد الحيد

1403

طرق دفع التعارض بين الأقيسة عند الأصوليين مسألة
تلاوة القرآن الكريم بالمقامات أنموذجًا
د. عنود محمد عبد المحسن الخضير والأستاذة رانا عبد اللطيف المهاوش

1503

جريمة التنمر في الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية
دراسة مقارنة
د. حاصل بن معدي الأحمري

1587

منهج الإمام ابن الجزري في تضعيف القراء من خلال كتابه
غاية النهاية في طبقات القراء
إعداد:

د. قصي فرحان أحمد السيد أحمد
الأستاذ المشارك بقسم الدراسات القرآنية – كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة طيبة – المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية

**Imam Ibn al-Jazari's Methodology in Declaring Qur'an Reciters
Weak Through His Book
Ghayat al-Nihayah fi Tabaqat al-Qurra'**
Prepared by:
Dr. Qusai Farhan Ahmed Al-Sayyid Ahmed
Associate Professor, Department of Qur'anic Studies,
College of Arts and Humanities
Taibah University- Madinah - Kingdom of Saudi Arabia
Qsaiedahmad@taibahu.edu.sa

تاريخ ورود البحث تاريخ قبول البحث
٢٠٢٥/٤/١٥ هـ - ٢٠٢٥/١٠/١٧ م ٢٠٢٥/٦/٢٢ هـ - ٢٠٢٦/١٢/٢٦ م

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث دراسة منهج الإمام ابن الجزري في تضعيف القراء والحكم على أسانيدهم من خلال دراسة نماذج من القراء الذين أشار الإمام ابن الجزري إلى ضعفهم في كتابه (غاية النهاية في طبقات القراء)، كما يسلط الضوء على المعايير التي استخدمها ابن الجزري لتقييم القراء وتصنيفهم، مع التركيز على الجوانب العلمية التي اعتمد عليها في وصفهم بالضعف.

يشمل البحث تحليلاً لسير هؤلاء القراء، وتفسير الأسباب التي دفعت ابن الجزري إلى هذا التقييم، مثل عدم ضبط الرواية، أو ضعف الإسناد، أو قلة التمكن في علوم القراءة، كما يناقش البحث السياق التاريخي والفكري الذي أثر في معايير التوثيق لدى علماء القراءات.

ويختتم البحث بأهمية فهم هذه التقييمات ضمن إطارها التاريخي والعلمي، مع التأكيد على مكانة ابن الجزري كمرجع أساسي في علم القراءات، وما يقدمه كتابه من ثروة معرفية عن طبقات القراء.

الكلمات المفتاحية: منهج، ابن الجزري، تضعيف، القراء، غاية النهاية، طبقات.

Abstract

This study examines Imam Ibn al-Jazari's methodology in evaluating weak Qur'an reciters and assessing the reliability of their chains of transmission through selected examples of reciters whom he identified as weak in his book *Ghayat al-Nihayah fi Tabaqat al-Qurra'*. It also highlights the criteria Ibn al-Jazari employed in evaluating and classifying Qur'an reciters, with particular emphasis on the scholarly principles upon which he based his judgments.

The study analyzes the biographies of these reciters and explains the reasons that led Ibn al-Jazari to classify them as weak, including deficiencies in precision of transmission, weakness in the chain of narration, or insufficient mastery of the science of Qur'anic recitation. It also discusses the historical and intellectual context that influenced the authentication criteria adopted by scholars of Qur'anic recitations.

The study concludes by emphasizing the importance of understanding these evaluations within their historical and scholarly context and reaffirms Ibn al-Jazari's status as one of the foremost authorities in the science of Qur'anic recitations. His work remains an invaluable source of knowledge concerning the generations and classifications of Qur'an reciters.

Keywords: Methodology; Ibn al-Jazari; Weakening; Qur'an Reciters; *Ghayat al-Nihayah*; Biographical Classes.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله حمداً لا تدرك غايته، ولا حد لنهايته، حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، كما يحب ربنا ويرضى، وكما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على سيد الخلق أجمعين، و خليل رب العالمين نبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فنعمة أيما نعمة وشرف أيما شرف، أن يفتح الله للعبد باباً من أبواب العناية بكتابه العظيم، وأن يسلك به سبيل الاشتغال به وبعلمه تعلماً وتعليماً، وأن يجعله في ركب المعتنين بخدمة هذا الكتاب العزيز الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^(١).

يُعدُّ الإمام ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) من أبرز علماء القراءات والتجويد، وصاحب إسهامات رائدة في توثيق علم القراءات وتصنيف رجاله، ومن أشهر مؤلفاته كتاب غاية النهاية في طبقات القراء، الذي يُعتبر موسوعة شاملة تناول فيها تراجم القراء، وبيّن منازلهم في العلم والإتقان.

ورغم ما حظي به الكتاب من شهرة، فإن أحد الجوانب التي تستحق مزيداً من الدراسة هي تقييمات ابن الجزري لبعض القراء ووصفه لهم بالضعف، إذ تعكس هذه التقييمات معايير نقدية دقيقة اعتمدها العلماء لتوثيق الروايات؛ وضبط الأسانيد.

في هذا البحث، تناولت بالدراسة والتحليل المنهج الذي اتبعه ابن الجزري في تضعيفه للقراء بدراسة نماذج من القراء الذين أشار ابن الجزري إلى ضعفهم، مع

(١) سورة فصلت: الآية ٤٢.

تسليط الضوء على الأسباب التي دفعته إلى هذا التقييم، سواء كانت علمية مثل ضعف الرواية والإسناد، أو تاريخية تتصل بالسياق الفكري والاجتماعي، إذ كان الإمام ابن الجزري يقيم القراء في ضوء بيئتهم الفكرية والاجتماعية، ويراعي أثر ما يحيط بهم من انتشار البدع أو شيوع الأهواء والانحرافات التي قد تمس عدالة القارئ أو ضبطه، وكان ذلك جزءًا من منهجه في التضعيف مع اعتماده على نقد الرواية والإسناد.

كما نناقش مكانة هذه التقييمات في إطار علم القراءات، وأثرها على تطور هذا العلم وتوثيقه.

إن الغوص في هذه الجوانب يهدف إلى إبراز مدى دقة المنهجية التي اعتمدها العلماء في تصنيف القراء، ويؤكد مكانة ابن الجزري كأحد أعلام هذا الفن، ويوفر قراءة معمقة لكتابه الذي يمثل مرجعًا أساسيًا في علم القراءات.

مشكلة الدراسة:

يُعدّ كتاب "غاية النهاية في طبقات القراء" لابن الجزري مرجعًا موسوعيًا في علم القراءات والتراجم، من حيث احتوائه على تراجم مئات من القراء وعليه كان من المهم بمكان تسليط الضوء على المنهج والمعايير التي اتبعها الإمام ابن الجزري في تضعيفه للقراء، ومدى انسجام هذه المعايير مع المنهج المتبع في النقد عند العلماء، بالإضافة إلى مدى تأثير هذا التضعيف على قبول رواياتهم في القراءات، وتوضيح الأسس التي بُنيت عليها هذه الأحكام، من خلال اختيار نماذج من القراء الذين وصفهم بالضعف.

أهداف البحث:

تناول البحث موضوع منهج ابن الجزري في القراء الذين ضعفهم من خلال كتابه (غاية النهاية في طبقات القراء)، وتظهر أهميته من جوانب متعددة من

أبرزها:

- ١- تسليط الضوء على منهج ابن الجزري في تصنيف القراء، وتحديد من ضعفهم في كتابه غاية النهاية في طبقات القراء.
- ٢- دراسة المعايير التي اعتمدها ابن الجزري في الحكم على القراء بالضعف وتحليلها.
- ٣- إبراز دور ابن الجزري في نقد أسانيد القراء، وبيان أثر ذلك على علم القراءات.
- ٤- توضيح أهمية كتاب غاية النهاية في ضبط طبقات القراء، وتوثيق سيرتهم.
- ٥- المساهمة في فهم أسس التوثيق والنقد عند ابن الجزري، وتوظيفها في الدراسات الحديثة حول علم القراءات.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تتبع أهمية البحث من كونه يسلط الضوء على أحد الجوانب الدقيقة في علم القراءات، وهو توثيق ابن الجزري لأحوال القراء الذين ضعفهم في كتابه غاية النهاية في طبقات القراء، ويمثل هذا الكتاب مرجعاً فريداً في ضبط أسماء القراء ونقد أسانيدهم، مما يعزز من دقة نقل القراءات وضبطها عبر العصور.

اختير هذا الموضوع لأهمية إبراز منهج ابن الجزري في التضعيف، والمعايير التي اعتمدها، وتأثير ذلك على توثيق علم القراءات، بالإضافة إلى كونه مجالاً يسهم في فهم الجهود العلمية المبذولة للحفاظ على سلامة نقل القرآن الكريم وقراءاته.

حدود البحث:

تقتصر حدود هذا البحث على دراسة منهج الإمام ابن الجزري في تضعيف القراء من خلال كتابه (غاية النهاية في طبقات القراء)، من حيث المعايير التي اعتمدها في الحكم، وأثر ذلك في توجيه القارئ للتمييز بين المقبول والمردود من

القراءات، دون التوسع في دراسة تراجم القراء خارج الكتاب، أو تناول منهجه في التوثيق أو الجرح والتعديل بوجه عام.

الدراسات السابقة:

تعددت الدراسات التي تناولت القراءات وأسانيدها، ومنها كتاب «مقدمات في علم القراءات» الذي تتبع بعض الأسانيد وبيان درجاتها، لكنه لم يفصل في المنهج النقدي الذي اعتمده الأئمة، ومنهم ابن الجزري، في تضعيف القراء وبيان الأسباب العلمية وراء ذلك، كما أن هذه الدراسات اكتفت بذكر أسانيد وتراجم القراء في ثانيا مواضيع كتبهم دون تحليل دقيق للمعايير التي انطلق منها ابن الجزري في حكمه عليهم، في حين أن صلب هذا الدراسة تركز على بيان منهج الإمام ابن الجزري في تضعيف القراء من خلال تحليل علمي لنصوصه، وبيان الأسباب العلمية والاجتماعية التي أثرت في تقييمه، مع مقارنته بغيره من النقاد، وبذلك يسد فراغاً لم تتناوله غيره من الدراسات.

منهج البحث:

يعتمد هذا البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث يتم استقراء نصوص كتاب غاية النهاية في طبقات القراء للإمام ابن الجزري، وجمع نماذج من القراء الذين ضعفهم وتحليل الأسباب التي استند إليها في تضعيفهم.

كما يتبع البحث المنهج الوصفي لدراسة المعايير النقدية التي اعتمدها ابن الجزري في الحكم على القراء وبيان مدى انسجامها مع أصول علم القراءات دون بحث أحوال الرواة في الحديث، بالإضافة إلى ذلك سيتم استخدام المنهج التاريخي لتتبع أثر هذه الأحكام على علم القراءات في العصور اللاحقة.

خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرس

المصادر، على النحو التالي:

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع، وخطة البحث على النحو التالي:

التمهيد وفيه: التعريف بالإمام أبي الخير محمد بن محمد الجزري، وكتابه "غاية النهاية في طبقات القراء".

المبحث الأول: منهج ابن الجزري في كتاب "غاية النهاية"

المطلب الأول: مفهوم التوثيق والتضعيف عند ابن الجزري.

المطلب الثاني: معايير ابن الجزري في تقييم القراء (من حيث السند، العلم، العدالة).

المطلب الثالث: مصادر ابن الجزري في التوثيق والتضعيف.

المبحث الثاني: أسباب التضعيف عند ابن الجزري

المطلب الأول: التضعيف بسبب عدم صحة السند أو الرواية.

المطلب الثاني: التضعيف بسبب المخالفة للرسم العثماني أو القواعد القرآنية.

المطلب الثالث: التضعيف بسبب ضعف الضبط أو قلة العلم.

المبحث الثالث: نماذج من القراء الذين ضعفهم ابن الجزري

المطلب الأول: أمثلة من القراء الذين ضعفهم ابن الجزري مع توضيح أسباب تضعيفهم.

المطلب الثاني: مقارنة بين آراء ابن الجزري وآراء غيره من العلماء في تضعيف القراء أنفسهم.

المطلب الثالث: أثر تضعيف ابن الجزري لهؤلاء القراء على علم القراءات والرواية.

المطلب الرابع: موازنة بين النقد والتضعيف في كتابي النشر وغاية النهاية
لابن الجزري.

الخاتمة. وفيها أهم النتائج، والتوصيات.

التمهيد

التعريف بالإمام أبي الخير محمد بن محمد الجزري

اسمه، وكنيته:

هو شيخُ القراء العلامة الثقة الإمام: أبو الخير محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الجزري، الشهير بابن الجزري نسبة إلى جزيرة ابن عمر؛ (تسمى جزيرة "بُوطان" حاليًا، وتقع في منطقة جنوب شرق الأناضول بتركيا، قرب حدود العراق وسوريا)^(١).

وُلد رحمه الله بدمشق ليلة السبت الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة ٧٥١هـ، الموافق ٣٠ نوفمبر ١٣٥٠م^(٢).

نشأته وحياته:

نشأ رحمه الله في دمشق، وأتم حفظ القرآن الكريم في الثالثة عشرة من عمره، وصلى به وهو ابن أربعة عشر، وأفرد القراءات وعمره خمس عشرة سنة، وجمعها وهو ابن سبعة عشر عامًا^(٣).

وحجَّ مرارًا، ورحلَ إلى مصر تكررًا، والتقى بالأئمة القراء، وسمع الحديث، وأخذ الفقه، وأجازَه بالإفتاء أبو الفداء إسماعيل بن كثير وغيره.

وجلس للإقراء تحت قبة النسر من الجامع الأموي سنين، وولي مشيخة الإقراء الكبرى، وابتنى بدمشق مدرسة سمّاها "دار القرآن الكريم"، وولي قضاء الشام سنة ٧٩٣هـ، ولم يكن الإمام عالما في التجويد والقراءات فحسب؛ بل كان عالماً في

(١) غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري (٢٤٧/٢)، البدر الطالع للشوكاني (٢٧٥/٢).

(٢) الضوء اللامع للسخاوي (٣٠٨/٩).

(٣) غاية النهاية لابن الجزري (٢٤٧/٢).

شَتَّى العلوم؛ من تفسيرٍ وحديثٍ وفقهٍ وأصولٍ وتوحيدٍ وبلاغةٍ ولغةٍ، وسافر لنشر العلم إلى أنطاكية ثم بُرْصَة في تركيا، ولما قامَت الفتنَةُ التيموريَّة في بلاد الروم رحل إلى بلاد ما وراء النَّهر، ثم إلى شیراز في إيران، وتعلَّم على يديه خلقٌ كثيرون^(١).

شيوخه:

كان الإمام ابن الجزري رحمه الله كان شافعي المذهب، تلقى علم القراءات والتجويد على أيدي عدد من الشيوخ في بلده، حيث ختم القرآن، ودرس كتب القراءات، وأتقن التجويد، ودقائق التحرير.

وبعد أن استوفى التعلم في موطنه، تطلع للرحلات العلمية بحثًا عن الأسانيد العالية، وكانت أولى رحلاته إلى الحجاز وله من العمر سبع عشرة سنة، وفي المدينة الشريفة قرأ على إمام المدينة وخطيبها الشيخ أبي عبد الله محمد بن صالح بن إسماعيل^(٢)، في شهر ذي القعدة سنة (٧٦٨هـ) بين الروضة والمنبر^(٣).

وسافر إلى مصر ثلاث مرات في رحلات علمية بعد أدائه لتلك الحجة، ثم زارها بعد ذلك مرارًا لأغراض متنوعة^(٤).

رحلاته العلمية:

قام الإمام ابن الجزري بعدة رحلات علمية طلبًا للعلم، في رحلته الأولى سنة ٧٦٩هـ، توجه إلى مصر حيث قرأ القراءات على الشيخ أبي بكر عبد الله بن

(١) البدر الطالع للشوكاني (٢٥٧/٢).

(٢) محمد بن صالح بن إسماعيل أبو عبد الله المقرئ، شيخ المدينة الشريفة ومن انتهت إليه القراءة علوًا بالحجاز، ثقة صالح عارف خير، باشر الخطابة والإمامة بالمدينة الشريفة زمنًا، وعمر حتى بقي إلى سنة خمس وثمانين وسبعمائة فمات في المحرم فيها، ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء (١٥٥/٢).

(٣) النشر في القراءات العشر لابن الجزري (٤/١).

(٤) المصدر السابق (٤/١).

الجندي^(١)، وللسبعة بمضمن العنوان والتيسير، والشاطبية على أبي عبد الله محمد بن الصائغ^(٢)، وأبي محمد عبد الرحمن بن البغدادى^(٣)، في هذه الرحلة، أتم ختمات متعددة بقراءات متنوعة، وفي هذه الرحلة كتب كتابه: "التمهيد في علم التجويد"، وهو بالقاهرة.

أما الرحلة الثانية سنة ٧٧١هـ، فقد أقام في القاهرة، وواصل دراسة القراءات، والحديث، والفقه، وأعاد خلالها القراءة على بعض شيوخه وأكمل تحصيله في العلوم.

في الرحلة الثالثة سنة ٧٧٨هـ، توسع في دراسة القراءات والأصول والمعاني والبيان، ورحل إلى الإسكندرية للأخذ عن علمائها، بين هذه الرحلات، كان يعود إلى دمشق لاستكمال دراساته في القراءات والعلوم الأخرى^(٤).

تلاميذه:

أخذ عنه القراءات طوائف لا يحصون كثرة وعدداً، منهم من قرأ بمضمن كتاب واحد، ومنهم من قرأ بمضمن أكثر من كتاب، فمن أشهر من أخذ عنه القراءات:

(١) أبو بكر بن أيدغدي بن عبد الله الشمسي الشهير بابن الجندي ويسمى عبد الله شيخ مشايخ القراء بمصر أستاذ كامل ناقل ثقة مؤلف (ت ٧٦٩)، ينظر: غاية النهاية (١/١٨٠)، وطبقات الحفاظ للسيوطي (٥٤٤).

(٢) محمد بن عبد الرحمن بن علي بن أبي الحسن، الإمام العلامة شمس الدين بن الصائغ الحنفي، ولد سنة أربع وسبعمائة بالقاهرة (ت ٧٧٦)، ينظر: غاية النهاية (٢/١٦٣).

(٣) الطيب بن إسماعيل بن أبي تراب أبو حمدون الذهلي البغدادي النقاش للخواتم ويقال له أيضاً حمدويه اللؤلؤي الثقب الفصاص مقرئ ضابط حاذق ثقة صالح، (ت ٧٨١)، ينظر: غاية النهاية (١/٣٤٤).

(٤) غاية النهاية لابن الجزري (١/٢٤٧).

- ١ - الشيخ محمود بن الحسين بن سليمان الشيرازي (ت ٧٨١هـ).
- ٢ - الشيخ نجيب الدين عبد الله بن قطب بن الحسن البيهقي (ت ٨٣٣هـ).
- ٣ - الشيخ أحمد بن محمود بن أحمد الحجازي الضرير (ت ٨٥٠هـ).

مؤلفاته:

كان الإمام ابن الجزري غزير الإنتاج في التأليف، حيث كتب في عدة مجالات من العلوم الإسلامية، رغم أن علم القراءات كان الأبرز في مصنفاته. عكست مؤلفاته تنوع ثقافته وشمولها، وشملت علوم القرآن والتجويد، الحديث ومصطلحه، الفقه وأصوله، التاريخ، المناقب، وعلوم اللغة العربية، تجاوزت مصنفاته التسعين كتاباً، ومن أشهرها في علم القراءات^(١):

- ١ - التمهيد في علم التجويد^(٢).
- ٢ - منجد المقرئين ومرشد الطالبين^(٣).
- ٣ - النشر في القراءات العشر^(٤).
- ٤ - طيبة النشر في القراءات العشر^(٥).

وفاته:

-
- (١) الضوء اللامع (٢٥٧/٩)، هدية العارفين (١٨٧/٢).
 - (٢) التمهيد في علم التجويد، تحقيق: الدكتور على حسين البواب، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
 - (٣) منجد المقرئين ومرشد الطالبين، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
 - (٤) النشر في القراءات العشر، المحقق: علي محمد الضباع (المتوفى ١٣٨٠هـ)، الناشر: المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية].
 - (٥) مئذنة طيبة النشر في القراءات العشر، المحقق: محمد تميم الزغيبي، الناشر: دار الهدى، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

توفي -رحمه الله تعالى-، ضحوة يوم الجمعة لخمس خلون من أول الربيعين سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة بمنزله بسوق الإسكافيين بمدينة شيراز، ودفن بدار القرآن التي أنشأها عن اثنين وثمانين سنة - رحمه الله تعالى-، ورضي عنه، وجعل اللجنة منزله ومثواه^(١).

التعريف بكتاب "غاية النهاية" في علم القراءات وطبقات القراء:

غاية النهاية في طبقات القراء^(٢) كتاب ألفه الإمام ابن الجزري، وهو مرجع رئيسي في تراجم قراء القرآن وأحوالهم، يذكر ابن الجزري فيه تراجم القراء مصنفًا إياهم ضمن خمس طبقات تشمل الصحابة، التابعين، أئمة القراءات المشهورين، الرواة، وأهل البحث والتأليف، ومن بين هؤلاء القراء، خصص ابن الجزري جانبًا لتوثيق من ضعفهم، حيث أورد أسماءهم وبين أسباب التضعيف وفقًا للمعايير التي اعتمدها^(٣).

سبب تأليف الكتاب

أراد ابن الجزري اختصار كتابه نهاية الدرايات في أسماء رجال القراءات مع إضافة تراجم جديدة، ونقد أسانيد القراء بشكل شامل، بين في مقدمة الكتاب منهجه، حيث رمز إلى المصادر التي اعتمد عليها مثل كتابي النشر والتيسير وغيرهما، مع تمييز إضافاته بكتابة الأسماء بالحمرة.

منهجه في تضعيف القراء.

اعتمد ابن الجزري في تضعيف القراء على معايير دقيقة مثل ضعف السند، عدم ضبط الأداء، أو ورود ما يطعن في عدالة الراوي، وقد أوضح في مقدمته أنه

(١) الضوء اللامع (٢٥٧/٩)، هدية العارفين (١٨٧/٢).

(٢) غاية النهاية (٣/١).

(٣) إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ (٢٨٧/٣-٢٨٨).

استند إلى الكتب المشهورة في علم القراءات، وأضاف تراجم لم تكن مذكورة في تلك المصادر^(١).

أهمية الكتاب:

تبرز أهمية غاية النهاية في كونه ليس فقط مرجعاً توثيقياً للقراء، بل أيضاً نموذجاً للنقد العلمي، يشكل القراء الذين ضعفهم ابن الجزري جزءاً دقيقاً من محتواه، ويعكس هذا النقد دوره في حفظ أسانيد القراءات وضبطها^(٢).

ثناء العلماء على الكتاب

أشاد العلماء بكتاب غاية النهاية، حيث وصفه ابن حجر بأنه مرجع شامل وأجاد فيه ابن الجزري في التوثيق والتصنيف، كما أثني السخاوي على دقة مؤلفه، واعتبره من أبرز العلماء الذين أضافوا إلى هذا العلم^(٣).

دراسة القراء الذين ضعفهم ابن الجزري في كتابه تتيح فهماً عميقاً لمنهجه النقدي، وتسלט الضوء على جهوده في المحافظة على نقاء أسانيد القراءات عبر العصور.

(١) المصدر السابق (٣/١).

(٢) غاية النهاية (٢/٢٤٧ - ٢٥١)، والأعلام (٧/٤٥ - ٤٦).

(٣) إنباء الغمر بأبناء العمر (ص ٤٦٧)، الضوء اللامع (٩/٢٥٥ - ٢٦٠).

المبحث الأول

منهج ابن الجزري في كتاب "غاية النهاية"

المطلب الأول: مفهوم التوثيق والتضعيف عند ابن الجزري

يعدُّ "غاية النهاية في طبقات القراء" مرجعًا مهمًّا في توثيق تراجم القراء، حيث جمع فيه الإمام ابن الجزري تراجم القراء، ووثق أسانيدهم وآراء العلماء فيهم، ومن أبرز معالم هذا الكتاب اهتمامه بمفهوم التوثيق والتضعيف، إذ عرض آراء وآراء العلماء الآخرين في الحكم على القراء من حيث قوة الإسناد وصحة الأداء^(١).

التوثيق عند ابن الجزري

اعتمد ابن الجزري على التوثيق كوسيلة لتأكيد مصداقية القراء، حيث استند إلى الأسانيد الصحيحة وأقوال الأئمة السابقين في الحكم على القراء الموثوقين، يُظهر الكتاب منهج الإمام ابن الجزري في عرض أسماء القراء الذين ثبتت عدالتهم وإتقانهم في الأداء، مما يجعلهم قدوة لطلاب العلم في مجال القراءات، فقد وضع الإمام منهجًا علميًا دقيقًا لضبط طرق القراءة والإتقان، مما يساهم في الحفاظ على دقة النقل وضبط الأداء القرائي عبر الأجيال، مما جعله مرجعًا أساسيًا لعلماء القراءات في فهم فنون القراءات المختلفة، ورغم عظمة الأئمة والعلماء، فإنهم ليسوا معصومين من الأخطاء، حيث يعانون من السهو والنسيان كغيرهم من البشر، كما أشار الإمام الترمذي إلى أن التفاضل بين أهل العلم يكون في الحفظ والإتقان والتثبت، رغم أن الأخطاء لا تخلو من الأئمة^(٢)، وهذا يعكس أن العلم لا يخلو

(١) مقدمات في علم القراءات (ص ٢١٠).

(٢) العلل الواقع بآخِر جامع الترمذي (ص ٧٤٦).

من الخطأ، لكن التثبت والإتقان يقيان من أبرز سمات العلماء المعتمدين^(١).

التضعيف عند ابن الجزري

تناول ابن الجزري القراء الذين تعرضوا للتضعيف، وحرص على ذكر أسباب هذا الحكم، سواء كانت تتعلق بضعف الأداء، أو الأخطاء المتكررة، أو عدم الالتزام بالأصول المعتمدة في علم القراءات، لم يكن هدفه التشهير، بل إيضاح مكانة هؤلاء القراء العلمية بناءً على المعايير الدقيقة التي وضعها أهل العلم في سياق بيان أهمية موضوع الكتاب، ويتمثل الهدف الأساس في الوقوف عند النصوص المرتبطة بتضعيف القراء في كتاب غاية النهاية، ودراستها دراسة شاملة، بهدف التعرف على الأسس التي اعتمدها ابن الجزري في تضعيف بعض القراء، واستيضاح مدى إسهامه في تقويم علم القراءات من خلال نقده لأقوال العلماء وتقييمها، وبيان مواطن الخلل أو الضعف في تراجم القراء، مع تعزيز ملاحظاته وانتقاداته بالحجج والبراهين المناسبة^(٢).

وقد التزم الإمام ابن الجزري في كتابه بمنهج دقيق وشامل، حيث قال رحمه الله: "لم أدع عن هؤلاء الثقات الأثبات حرفاً إلا ذكرته، ولا خلافاً إلا أثبتته، ولا إشكالاً إلا وضحته، ولا بعيداً إلا قربته، ولا مفرقاً إلا جمعته ورتبته، منبهاً على ما صح عنهم وشد، وما انفرد به منفرد، ملتزماً بالتحريير والتصحيح والتضعيف والترجيح، معتبراً المتابعات والشواهد، رافعاً إبهام التركيب بالغزو المحقق إلى كل واحد، جامعاً طرقاً بين الشرق والغرب"^(٣).

(١) النشر في القراءات العشر (ص ٣٦٤)، والتمثيل والمحاضرة (ص ٤٣٢).

(٢) التصحيح والتضعيف، ص ١٦.

(٣) النشر في القراءات العشر (١/٥٦ - ٥٧).

المطلب الثاني: معايير ابن الجزري في تقييم القراء (من حيث صحة السند، العلم والإتقان، العدالة والأمانة):

اعتمد ابن الجزري، كغيره من العلماء الذين تناولوا علم القراءات وتراجم القراء، معايير دقيقة وشاملة في تقييم القراء وتصنيفهم ضمن طبقات متعددة، ومن أبرز هذه المعايير:

صحة السند:

اعتنى ابن الجزري بدرجة كبيرة بتوثيق أسانيد القراء ومدى اتصالها بسلسلة النقل عن النبي ﷺ، فكان يضعف القارئ إذا وُجد في سنده انقطاع، أو إذا لم يتحقق من صحة الرواية التي نقلها، ونظر في اعتماد القارئ على الطرق المعتبرة في علم القراءات، وخصوصاً إذا كانت مسجلة في الكتب المشهورة مثل الشاطبية والتيسير^(١).

قال الإمام ابن الجزري: "وإذا كان صحة السند من أركان القراءة كما تقدم تعين أن يعرف حال رجال القراءات كما يعرف أحوال رجال الحديث، لا جرم اعتنى الناس بذلك قديماً، وحرص الأئمة على ضبطه عظيمًا، وأفضل من علمناه تعاطى ذلك وحققه، وقيد شوارده ومطلقه، إماما الغرب والشرق الحافظ الكبير الثقة أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني^(٢) مؤلف التيسير وجامع البيان وتاريخ القراء، وغير ذلك، ومن انتهى إليه تحقيق هذا العلم وضبطه وإتقانه ببلاد الأندلس والقطر الغربي، والحافظ الكبير أبو العلاء الحسن بن أحمد العطار الهمداني مؤلف

(١) القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية (ص ٦١).

(٢) عثمان بن سعيد بن عثمان، أبو عمرو الداني، ويقال له ابن الصيرفي، من موالى بني أمية: أحد حفاظ الحديث، ومن الأئمة في علم القرآن وروايته وتفسيره، من أهل دانية بالأندلس، دخل المشرق، فحج وزار مصر، وعاد فتوفي في بلده، ينظر: غاية النهاية (٥٠٣/١).

الغاية في القراءات العشر وطبقات القراء وغير ذلك ومن انتهى إليه معرفة أحوال النقلة وتراجمهم ببلاد العراق والقطر الشرقي، ومن أراد الإحاطة بذلك فعليه بكتابنا غاية النهاية في أسماء رجال القراءات أولي الرواية والدراية^(١)، وهذا يعكس اهتمام ابن الجزري العميق بعلم الجرح والتعديل، وإلمامه بأحوال رجال الحديث، مما يظهر دقته وحرصه على التمييز بين الثقات وغيرهم لضمان سلامة النقل وصحة الأداء.

العلم والإتقان:

اهتم بمدى إلمام القارئ بعلوم القرآن والقراءات، وحرص على توثيق قدرة القارئ على تطبيق القواعد النحوية واللغوية، التي تُعد أساساً في قراءة القرآن، فكان يُضعف القارئ الذي يفتقر إلى الإتقان في الأداء أو تظهر عليه ملاحظات تدل على ضعف حفظه أو عدم دقته، واهتم بالتحقق من مدى التزام القارئ بأصول التجويد ومراعاته للأداء الصحيح وفق الرواية المنقولة، كما يظهر في قوله عن إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم بن عبد الله أبو إسحاق المقرئ البزوري البغدادي، قال الذهبي (ت ٧٤٨هـ): قال ابن أبي الفوارس (ت ٤١٢هـ): فيه غفلة وتساهل^(٢)، وقال ابن الجزري: وقول الهذلي إن الشذائي (ت ٣٧٣هـ)، قرأ عليه غلط فاحش^(٣)، قال الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ): وكان من أهل القرآن والستر ولم يكن محموداً في الرواية، وكان فيه غفلة وتساهل^(٤).

(١) النشر في القراءات العشر (١/٩٣).

(٢) معرفة القراء الكبار (ص ٤٠٦).

(٣) غاية النهاية (٤/١).

(٤) تاريخ بغداد (١٦/٦).

العدالة والأمانة:

اعتبر ابن الجزري أن عدالة القارئ شرط أساس في قبول روايته، لذا كان يضعف من اشتهر بعدم الالتزام الأخلاقي أو بضعف الديانة، فقد حرص على بيان تأثير الأمانة العلمية في النقل، حيث يتم رفض القارئ الذي اشتهر بتحريفه أو إضافته في القراءة، كما يتضح في وصفه لإبراهيم بن اليسع، إذ ذكر أنه نقل القراءة عن المغيرة بن صدقة، وتلقاها عنه ابنه محمد، قال ابن الجزري: والثلاثة مجهولون، قال عنه البخاري (ت ٢٥٦هـ): "قال: إبراهيم بن أبي حية المكي (ت ١٨٤هـ) هو إبراهيم بن اليسع بن أسعد أبو إسماعيل المكي عن هشام بن عروة منكر الحديث"^(١)، فابن الجزري حكم عليه بالجهالة هو وشيوخه وتلاميذه، مما يقطع بعدم الاعتماد على روايته، بينما اكتفى البخاري بوصفه بمنكر الحديث.

قال الإمام ابن الجزري: "ثم تجرد قوم للقراءة والأخذ واعتنوا بضبط القراءة أتم عناية حتى صاروا بذلك أئمة يُقتدى بهم ويُرحل إليهم ويُؤخذ عنهم، أجمع أهل بلدهم على تلقي قراءتهم بالقبول ولم يختلف عليهم فيها اثنان، ولتصديهم للقراءة نسبت إليهم"^(٢).

هذا النص يبرز منهج ابن الجزري في التشديد على أهمية عدالة القارئ كشرط أساس في قبول روايته، فالعدالة لم تكن مجرد شرط جانبي، بل كانت معياراً جوهرياً لضمان صحة الرواية وسلامة النقل^(٣).

المطلب الثالث: مصادر ابن الجزري في التوثيق والتضعيف:

اعتمد ابن الجزري في كتابه "غاية النهاية"، على مجموعة متنوعة من المصادر

(١) الضعفاء الكبير للعقيلي (١/٧١).

(٢) المصدر السابق (١/٨).

(٣) مقدمات في علم القراءات (ص ٧٠).

في عملية التوثيق والتضعيف، حيث استخدم أسلوبًا نقديًا دقيقًا لتمييز القراء وتقييمهم، ومن أبرز مصادره:

أولاً: الكتب السابقة في طبقات القراء:

حيث استند ابن الجزري إلى أعمال الحفاظين أبي عمرو الداني في كتابه "طبقات القراء"^(١)، وأبي عبد الله الذهبي^(٢) في كتابه "معركة القراء الكبار"، بالإضافة إلى ذلك، أضاف من المصادر الأخرى التي لم تكن مذكورة في هذين الكتابين، حيث يقول رحمه الله: "اختصرت فيه كتاب طبقات القراء الكبير الذي سميته: نهاية الدرايات في أسماء رجال القراءات، وأتيت فيه على جميع ما في كتابي الحفاظين أبي عمرو الداني، وأبي عبد الله الذهبي رحمهما الله، وزدت عليهما نحو الضعف فما كان في كتاب الذهبي كتبته بالحرمة، وما زدت عليه كتبت اسمه واسم أبيه بالحرمة جميعاً ثم إنني رمزت لما هو في الكتب المشهورة من كتب القراءات، فما كان مذكوراً في كتابي النشر (ن)^(٣)، ولما في كتاب التيسير (ت)^(٤)، وكتاب جامع البيان للداني (ج)^(٥)، وكتاب الكامل للهذلي (ك)^(٦)، وكتاب المبهج (مب)^(٧)،

(١) كتاب مفقود.

(٢) محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، أبو عبد الله، حافظ، مؤرخ، علامة محقق. تركماني الأصل، من أهل ميافارقين، مولده ووفاته في دمشق، رحل إلى القاهرة وطاف كثيراً من البلدان، وكف بصره سنة ٧٤١هـ، ينظر: غاية النهاية (٢/٧١).

(٣) تم ترجمته ص ٨.

(٤) التيسير في القراءات السبع، المؤلف: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ).

(٥) جامع البيان في القراءات السبع، المؤلف: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ).

(٦) الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، المؤلف: يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده أبو القاسم الهذلي الشكري المغربي (ت ٤٦٥هـ).

وكتاب المستنير (س)^(١)، وكتاب الكفاية الكبرى للقلانسي (ف)^(٢)، وكتاب الغاية لأبي العلاء (غا)^(٣)، ولهؤلاء الجماعة (ع)، وعلى الله أتوكل وهو حسبي ونعم الوكيل^(٤).

ثانياً: كتب الرجال:

حيث عمد الإمام ابن الجزري الرجوع إلى كتب الرجال فاعتمد على كتب الجرح والتعديل في علم الحديث لتقييم عدالة الرواة والقراء، هذه الكتب ساعدته في تحديد موثوقية القارئ بناءً على سيرته، وأمانته العلمية، فاهتم بالرجوع إلى كتب الرجال، حيث امتاز بمعرفته الدقيقة بالجرح والتعديل وأحوال الرواة، وأورد أسانيد في كتب الحديث الكبرى مثل "الصحيحين"، و"مسند أحمد"، وحرص على تحقيق المرويات عبر الإجازات، والتوثيق العلمي، كما أشار ابن حجر إلى دقته في دراسة الأسانيد وتصحيح الروايات، حيث نسخ وحقق نصوصاً مهمة بنفسه، واتسم عمله بالتحقيق الدقيق والتزامه بمصادقية الرواة، مما جعله مرجعاً مهماً في علوم الرجال وتوثيق المرويات^(٥).

وقد ذكّر أحمد بن عبد الله الطاوسي (ت ٨٧١هـ) الإمام ابن الجزري في

(٧) المبهج في القراءات الثمان، أبو محمد عبد الله بن علي بن أحمد المعروف بسبط الخياط البغدادي الحنبلي، تحقيق: خالد حسن أبو الجود.

(١) المستنير في القراءات العشر، أبي طاهر أحمد بن علي بن عبيد الله بن عمر بن سوار البغدادي (ت ٤٩٦هـ)، بتحقيق ودراسة الدكتور عمار أمين الددو.

(٢) الكفاية الكبرى في القراءات العشر، محمد بن الحسين بن بندار القلانسي، تحقيق: جمال الدين محمد شرف.

(٣) غاية الاختصار في قراءات العشر أئمة الأمصار، أبو العلاء الهمداني، تحقيق: أشرف فؤاد طلعت.

(٤) غاية النهاية (٣/١).

(٥) إنباء الغمر (٥٨٢/٢).

مشيخته وقال: "إنه تفرد بعلو الرواية، وحفظ الأحاديث، والجرح والتعديل، ومعرفة الرواة المتقدمين والمتأخرين، وأورد أسانيده بالصحيحين^(١)، وأبي داود (ت ٢٧٥هـ)، والنسائي (ت ٢٧٥هـ)، وابن ماجه (ت ٢٧٣هـ)، وبمسانيد الدارمي (ت ٢٥٥هـ)، والشافعي (ت ٢٠٤هـ)، وأحمد (ت ٢٤١هـ)، وبموطأ مالك (ت ١٧٩هـ)، عن طريق يحيى بن يحيى (ت ٢٣٤هـ)، وأبي مصعب (ت ٢٤٢هـ)، والقعني (ت ٢٢١هـ)، وابن بكير (ت ٢١٦هـ)، وبمصنفات البغوي (ت ٣١٧هـ)، والنووي (ت ٦٧٦هـ)، كما سقتها في التاريخ الكبير"^(٢).

ثالثاً: تحقيق السند والمتن:

فقد أمعن النظر في تحقيق السند والمتن فنظر رحمه الله في سلاسل الأسانيد للتحقق من صحة الرواية وضبط الأداء، مع الحرص على إبراز أي خلل أو ضعف في النقل، وإن ضبط إسناد القرآن وآحاد الأسانيد، واقتراها بالتلقي من الشيوخ لهُو فرض كفاية، وله أثر بارز في ميزان التحمل والأداء، ولولا الإسناد لتسلل الانحراف للقرآن الكريم وقراءاته، قال عبد الله بن المبارك رحمه الله (ت ١٨١هـ)، الإسناد عندي من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء^(٣).

وقد قل المعتنون بأسانيد القراء والنقلة، وندر المتخصصون في دراسة رجال

(١) يشير إلى صحيح البخاري ومسلم، وهما أهم كتب الحديث النبوي الشريف في الإسلام، الإمام البخاري (١٩٤-٢٥٦هـ): محمد بن إسماعيل البخاري، محدث وفقه، صاحب "الجامع الصحيح"، الذي يُعد أصح كتب الحديث، والإمام مسلم (٢٠٦-٢٦١هـ): مسلم بن الحجاج النيسابوري، محدث كبير وصاحب كتاب "صحيح مسلم"، ثاني أصح كتب الحديث، ينظر: تهذيب الأسماء واللغات (٧٤/١).

(٢) التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (ت ٢٥٦هـ).

(٣) أسنده إليه الخطيب البغدادي شرف أصحاب الحديث (٤١/١)، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع (ص ١٩٤)، المؤلف: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو البحصي السبي، أبو الفضل (ت ٥٤٤هـ).

القراءات، وقلت الدراسات الأكاديمية في هذا الباب أيضاً، وإن أهميتها لا تخفى، وضرورتها لا تنكر، قال سفيان الثوري رحمه الله (ت ١٦١هـ): "الإسناد سلاح المؤمن، إذا لم يكن معه سلاح فبأي شيء يقاتل" (١).

ولا ينبئك بذلك خير مما أخبر به الإمام ابن الجزري -رحمه الله-، وله إسهام معتبر في هذا المجال ولا بد للمقرئ من أنسة بحال الرجال والأسانيد، مؤتلفها ومختلفها، وجرحها وتعديلها، ومتقنها ومغفلها، وهذا من أهم ما يحتاج إليه (٢).

ولقد اهتم أشياخ القراءة وعلمائها بالإسناد، واعتنوا بتدوين أسانيدهم، ومروياتهم الموصلة بالقراءة في مؤلفاتهم، فلا يكاد يخلو كتاب من أمهات كتب القراءات إلا وفي تقدمته ذكر للأسانيد والمرويات.

هذا، ولم يأل الأئمة أصحاب الكتب المصنفة في القراءات جهداً في تفنيد الأسانيد، وتنقيحها وتحذيقها، وقد ذكر ابن الجزري قولاً حسناً في تعضيد ذلك، فقال: "ومن نظر أسانيد كتب القراءات، وأحاط بتراجم الرواة عرف قدر ما سبرنا، ونقحنا، واعتبرنا، وصححنا، وهذا علم أهمل، وباب أغلق، وهو السبب الأعظم في ترك كثير من القراءات، والله تعالى يحفظ ما بقي" (٣).

(١) أسنده إليه الخطيب البغدادي شرف أصحاب الحديث (٤٢/١)، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ).

(٢) منجد المقرئين ومرشد الطالبين (ص ١١).

(٣) النشر في القراءات العشر (١/٩٣).

المبحث الثاني

أسباب التضعيف عند ابن الجزري

المطلب الأول: التضعيف بسبب عدم صحة السند أو الرواية:

من أبرز المعايير التي اعتمد عليها الإمام ابن الجزري في تقييم القراء وتصنيفهم في كتابه غاية النهاية في طبقات القراء، التثبت من صحة السند وصحة الرواية، فقد كان ابن الجزري مدرِّكاً لأهمية السند في توثيق القراءة ونسبتها إلى رسول ﷺ حيث اعتبر السند المتصل والصحيح أساساً لقبول القراءة واعتمادها^(١)، ومن أمثلة التضعيف بسبب عدم صحة السند أو الرواية كما يظهر في ترجمته وتوثيقه للقارئ أحمد بن إسماعيل بن جبريل، حيث قال عنه ابن الجزري: إسناده كله مجاهيل لا يعرف واحد منهم، وهنا تميز ابن الجزري بدقته في الحكم على الإسناد، حيث بيّن جهالة جميع رواته، مما يفقده الاعتبار^(٢).

قال مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ): "القراءات الصحيحة ما صح سندها إلى النبي ﷺ وساغ وجهها في العربية، ووافقت خط المصحف"^(٣).

والحق أنه يشترط التواتر، كما تدل عبارته في الإبانة؛ حيث قسم القراءات إلى ثلاثة أقسام، وقال في القسم الأول: "قسم يقرأ به اليوم، وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال؛ وهي: أن ينقل عن الثقات إلى النبي ﷺ"^(٤).

(١) المصدر السابق (٩/١).

(٢) غاية النهاية (٧٥/١).

(٣) الإبانة عن معاني القراءات (ص ٨٩).

(٤) المصدر السابق (ص ٥١).

وقال في القسم الثاني: "ما صح نقله عن الآحاد..."^(١).

وقال السيوطي (ت ٩١١هـ): "لا خلاف أن كل ما هو من القرآن يجب أن يكون متواتراً في أصله وأجزائه، ولما في محله ووضعه وترتيبه... للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله، لأن هذا المعجز العظيم الذي هو أصل الدين القويم والصراط المستقيم مما تتوفر الدواعي على نقل جملة وتفصيله، فما نقل آحاداً ولم يتواتر يقطع بأنه ليس من القرآن قطعاً"^(٢).

في هذا السياق، ضعف ابن الجزري بعض القراء الذين لم تتوفر في رواياتهم شروط الصحة، سواء لوجود انقطاع في السند، أو لعدم وثاقة أحد الرواة، أو لعدم ثبوت الرواية عن القارئ الذي نسبت إليه، فقد كان يبين هذا التضعيف موضعاً أسباب عدم صحة السند أو الرواية، ومشيراً إلى مواضع الخلل فيها، ولم يكن التضعيف نابغاً عن تحامل أو اجتهاد غير مبني على أسس علمية، بل اعتمد ابن الجزري على قواعد دقيقة مستمدة من علوم الحديث والجرح والتعديل، وقد تميز غاية النهاية بدقة توثيقه وضبطه للأسانيد، وتحليل المسائل وحل المعضلات استناداً إلى مصادر صحيحة ثابتة لا يشوبها ضعف أو تحريف، وقد وضع ابن الجزري فيه منهجية علمية دقيقة لتحري صحة الطرق وضبط الإتيان، مما جعله مرجعاً أساسياً لعلماء القراءات الذين أقبلوا على الاستفادة منه، حتى صار حجر الزاوية في علوم القراءات سواء من حيث الروايات أو الطرق أو أصولها وفرشها^(٣).

(١) المصدر السابق (ص ٥٢).

(٢) الإتيان في علوم القرآن (١/٢٦٤).

(٣) غاية النهاية (١/٣).

المطلب الثاني: التضعيف بسبب المخالفة للرسم العثماني أو لقواعد اللغة العربية:

أولى ابن الجزري في كتابه غاية النهاية في طبقات القراء اهتمامًا بالغًا بموافقة القراءة للرسم العثماني والقواعد القرآنية المتفق عليها بين الأمة، وقد اعتبر أن مخالفة القراءة للرسم العثماني أو للقواعد القرآنية من أهم أسباب التضعيف، فالقراءة القرآنية في نظره، يجب أن تكون متواترة ومستندة إلى نقل صحيح متصل، وموافقة للرسم العثماني الذي أجمعت عليه الأمة، ومعبرة عن القواعد اللغوية التي لا تخرج عن الفصاحة والبيان، ولذلك ضَعَّف بعض القراء الذين نقلوا قراءات لا تستوفي هذه الشروط^(١)، حرصًا على دقة النص القرآني وأصالته، واعتمادًا على منهجه الدقيق في التوثيق والتضعيف، ووضَّح ذلك في حكمه على قراءة محمد بن محيصن (ت ١٢٣هـ) بقوله: "ولولا ما فيها من مخالفة المصحف لألحقت بالقراءات المشهورة"^(٢)، ويتجلى أثر هذا الشرط في موقف العلماء من ابن شنبوذ (ت ٣٢٨هـ)، الذي أجاز القراءة بما صحَّ سنده ولو خالف الرسم، فقد كان يرى جواز الصلاة بما جاء في مصحف أبي ومصحف ابن مسعود مثل قراءته (فامضوا إلى ذكر الله)، وقوله تعالى: (كل سفينة صالحة غصبا)، وقراءته: (كالصوف المنفوش)، وغيرها من القراءات المخالفة لرسم المصحف^(٣)، وقد واجه معارضة شديدة من ابن مجاهد وعلماء بغداد، حتى عُقِدَ له مجلس بحضور القضاة واستُثِيب عن مذهبه^(٤).

(١) تفصيل ذلك في النشر في القراءات العشر (٩/١)، وانظر: معجم القراءات القرآنية (ص ٩٨ - ١١٠).

(٢) غاية النهاية (١٦٧/٢).

(٣) دراسات تاريخية من القرآن الكريم (٢٥٦/١)، محمد بيومي مهران (ت: ١٤٢٩هـ).

(٤) معرفة القراء الكبار (٢٢٣/١)، غاية النهاية (٥٤/٢).

ومن الذين كان سبب تضعيفهم مخالفة قواعد اللغة العربية، حمدون بن أبي سهل المقرئ^(١)، حيث قال ابن الجزري: روى القراءة عن فورش، وعنه أحمد ابن إسماعيل بن جبريل، والثلاثة مجهولون، وقال القفطي (ت ٦٤٦هـ) في إنباه الرواة: "روى عنه أبو عمرو المستملى ومحمد بن إسحاق بن خزيمة، وكان محمد بن يحيى يقول لحمدون المقرئ: أنا لحن، فإذا لحت فقومي"^(٢).

وأكد ابن الجزري أن مخالف صريح الرسم في حرف مدغم، أو مبدل، أو ثابت، أو محذوف، أو نحو ذلك لا يعد مخالفاً إذا ثبتت القراءة به ووردت مشهورة مستفاضة، وفرق بين مخالفة الرسم في زيادة حرف زائد أو نقصانه، وبين مخالفة الرسم بزيادة كلمة أو نقصانها^(٣)، ولو كانت تلك الكلمة حرفاً من حروف المعاني، فإن حكم ذلك الحرف كحكم زيادة أو نقصان كلمة، ولا تجوز مخالفة الرسم فيه، وهذا معيار دقيق في طبيعة العلاقة بين القراءات القرآنية والرسم العثماني، فالمصحف العثماني هو المصحف الذي أجمعت الأمة على قبوله والرسم العثماني هو النص القرآني الثابت، ولا يجوز لأية قراءة أن تخالفه أو تخرج عنه بإضافة كلمة أو نقصانها، ما لم يكن ذلك الاختلاف محصوراً في حرف لا يترتب عليه أي تغيير في المعنى كحروف الزوائد^(٤).

وروعي في رسم القرآن أن يكون شاملاً للأحرف السبعة، وقد ناقش ابن الجزري في كتابه النشر هذا الموضوع وقال: "وأما كون المصاحف العثمانية مشتملة على جميع الأحرف السبعة فإن هذه مسألة كبيرة اختلف العلماء فيها، فذهب جماعات من الفقهاء والقراء والمتكلمين إلى أن المصاحف العثمانية مشتملة على

(١) ترجمته في بغية الوعاة (ص ٢٣٩)، وغاية النهاية (١/٢٦١).

(٢) غاية النهاية (٢/١٦١).

(٣) المدخل إلى علوم القرآن الكريم (ص ١٩٤).

(٤) النشر في القراءات العشر (١/١٢-١٣).

جميع الأحرف السبعة، وبنوا على ذلك أنه لا يجوز على الأمة أن تهمل نقل شيء من الحروف السبعة التي نزل القرآن بها^(١).

وأكد جماهير العلماء من السلف والخلف وأئمة المسلمين أن المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة^(٢).

وقد ذهب جمهور العلماء إلى وجوب الالتزام بالرسم العثماني في كتابة المصحف، فسئل الإمام مالك رحمه الله هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء؟ فقال: "لا، إلا على الكتابة الأولى"^(٣).

وقال الإمام أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ): "ولا مخالف له في ذلك من علماء الأمة، وبالله التوفيق"^(٤)، ونص الإمام أحمد على حرمة مخالفة خط عثمان في واو وياء وألف وغيرها^(٥).

قال الإمام برهان الدين الجعيري (ت ٧٣٢هـ)، عند قول الإمام الشاطبي (ت ٥٩٠هـ): وقال أشهب (ت ٢٠٤هـ): سئل مالك (ت ١٧٩هـ) فقليل له: رأييت من استكتب مصحفًا اليوم أترى أن يكتب على ما أحدث الناس من الهجاء اليوم؟ فقال: لا أرى ذلك، ولكن يكتب على الكتابة الأولى، قال أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ): "ولا مخالف له في ذلك من علماء الأمة وبالله والتوفيق"^(٦).

وقال الإمام البيهقي (ت ٤٥٨هـ): "من كتب مصحفًا فينبغي أن يحافظ

(١) القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية (ص ٤٣).

(٢) المدخل إلى علوم القرآن الكريم (ص ١٩٠).

(٣) البيان والتحصيل (٣٥٤/١٨).

(٤) المقنع في رسم مصاحف الأمصار (ص: ١٩).

(٥) شرح منتهى الإرادات (٧٨/١).

(٦) المقنع: لأبي عمرو الداني (ص ٩، ١٠).

على الهجاء التي كتبوا بها تلك المصاحف، ولا يخالفهم فيها، ولا يغير ممّا كتبوه شيئاً؛ فإنهم كانوا أكثر علماً، وأصدق قلباً ولساناً، وأعظم أمانة منا، فلا ينبغي لنا أن نظن بأنفسنا استدراكاً عليهم ولا تَسْقُطاً لهم^(١).

المطلب الثالث: التضعيف بسبب ضعف الضبط أو قلة العلم:

اعتبر الإمام ابن الجزري في كتابه "غاية النهاية" الضبط والعلم من المعايير الأساسية لتقييم القراءة، فكان يرى أن ضعف الضبط أو قلة العلم يؤثران على أهلية القارئ لنقل القراءات، كما بيّن ضعف بعض الأسانيد مثلما أورد في كلامه في إسناد القارئ إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم بن عبد الله أبو إسحاق المقرئ البزوري البغدادي (ت ٧٤٨هـ)، قال الذهبي (ت ٧٤٨هـ): قال ابن أبي الفوارس (ت ٤١٢هـ): فيه غفلة وتساهل^(٢)، وقال الإمام ابن الجزري: وقول الهذلي إن الشذائي قرأ عليه غلط فاحش^(٣)، قال الخطيب البغدادي (ت ٧٤٨هـ): وكان من أهل القرآن والستر ولم يكن محموداً في الرواية، وكان فيه غفلة وتساهل^(٤).

لذلك مع كثرة القراء كان الاختصار على السبعة قراءات أولئك السبع هي المتفق عليها، وقد اختار العلماء من أئمة القراءة غيرهم ثلاثة صحت قراءتهم وتواترت، وهم: أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني (ت ٧٤٨هـ)، ويعقوب بن إسحاق الحضرمي (ت ٨٢٠هـ)، وخلف بن هشام (ت ٨٤٣هـ)، وهؤلاء وأولئك هم أصحاب القراءات العشر، وما عداها فشاذ، كقراءة: اليزيدي (ت ٣١٠هـ)، والحسن (ت ١١٠هـ)، والأعمش (ت ١٤٨هـ)، وابن جبير (ت ٩٥هـ)^(٥).

(١) شعب الإيمان (٤/٢١٩).

(٢) معرفة القراء الكبار (ص ٤٠٦).

(٣) غاية النهاية (٤/١).

(٤) تاريخ بغداد (٦/٥٠٦).

(٥) سعيد بن جبير بن هشام: أبو عبد الله الأسدي الوالي - مولهم - الكوفي، قرأ على ابن عباس،

وغيرهم^(١).

ومن القراء الذين ضعفهم الإمام ابن الجزري أيضاً بسبب ضعف الضبط أو قلة العلم عبد الله بن الحسين بن حسن بن أبو أحمد السامري البغدادي، قال عنه الداني (ت ٤٤٤هـ): كان مشهوراً بالضبط والثقة، لكنه اختل حفظه مع تقدم عمره، وكثر وهمه، وقَلَّ من ضبط عنه في أواخر أيامه، وهذا هو التقييم المنصف له، حيث إن من دلائل اختلال حفظه روايته عن أبي العلاء الكوفي وعبد الله بن المعتز، ونسبته قراءة الباهلي إلى محمد بن يحيى الكسائي الصغير، وهو خطأ ناتج إما عن إسقاط من الناسخ أو وهم من الراوي أو ضعف ضبطه في شيخوخته، ويؤكد ذلك أن تلميذه الطرسوسي روى هذه القراءة دون ذكر الكسائي الصغير^(٢).

وقرأ عليه أبو عمرو، والمنهال بن عمرو، استشهد في واسط سنة خمس وتسعين، قتله الحجاج،

انظر: معرفة القراء الكبار (ص ٣٨)،

(١) ذخيرة العقبى في شرح المجتبى (١٧٨/١٢).

(٢) غاية النهاية (٦٢٠/٢).

المبحث الثالث

نماذج من القراء الذين ضعفهم ابن الجزري

المطلب الأول: أمثلة من القراء الذين ضعفهم ابن الجزري مع توضيح أسباب تضعيفهم:

لما كانت صحة السند وسلامته من الضعف والانقطاع من أهم أركان القراءة الصحيحة، اجتهد ابن الجزري في كتابه "غاية النهاية في طبقات القراء"، في إبراز أهمية تمحيص أسانيد القراء وتمييز الصحيح من السقيم، وإلى ذلك أشار ابن الجزري بقوله: "وإذا كانت صحة السند من أركان القراءة كما تقدم، تعين أن يعرف حال رجال القراءات كما يعرف أحوال رجال الحديث"^(١).

وقد ألزم الإمام ابن الجزري كل من تصدر للإقراء بمعرفة ذلك فقال: "ولا بد للمقرئ من التنبيه بحال الرجال والأسانيد مؤتلفها ومختلفها وجرحها وتعديلها، ومتقنها ومغفلها، وهذا من أهم ما يحتاج إليه وقد وقع لكثير من المتقدمين في أسانيدهم أوهام وغلطات عديدة من إسقاط رجال، وتسمية آخرين بغير أسمائهم وتصاحيف وغير ذلك"^(٢).

فقيام علماء القراءات وعلى رأسهم ابن الجزري بتمحيص أسانيدهم، والكشف عن حال رجالها فيه صون لكتاب الله عز وجل من دخول روايات، وطرق ضعيفة أو مكذوبة، وأسانيد واهية أو باطلة، فتظل سلسلة الإسناد مضيئة ناصعة خالية من الدخيل، متماسكة حلقاتها في كل جيل، وهي بحمد الله كذلك إلى زماننا هذا، وهذا من الحفظ الذي أخبر الله تعالى عنه في كتابه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا

(١) النشر في القراءات العشر (١/٢٩٣).

(٢) منجد المقرئين (ص ٦).

الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿١﴾.

وفي هذا الفصل سأحاول الكشف عن بعض من أسماء الرواة الذين وصفهم الإمام ابن الجزري بالضعف، وله في أسانيدهم مقال سواء منها ما حكم عليه بالضعف، أو الجهالة، أو البطلان، أو التصحيف، أو الانقطاع، أو غير ذلك من أنواع الضعف، مما سيقف عليه القارئ، وسأورد الأسماء مرتبة على حروف المعجم:

١- إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم البزوري البغدادي، شيخ مقرئ جليل، قرأ على عدد من العلماء كإسحاق الخزاعي وابن مجاهد، تلقى عنه القراءة عبد الباقي بن الحسن، وعلي بن محمد الحذاء وغيرهم، (ت ٣٦١هـ)، تبه ابن الجزري إلى خطأ الهذلي في القول بأن الشذائي (ت ٣٧٣هـ) قرأ عليه، واصفاً ذلك بالغلط الفاحش^(٢)، فتبين أن سبب الضعف هو انقطاع في رواية السند.

٢- إبراهيم بن أحمد بن محمد الطبري المقرئ المالكي، ثقة مشهور ولد سنة (٣٢٤هـ)، قرأ على أحمد بن عثمان بن بويان وأبي بكر النقاش وغيرهم. أخذ عنه الحسين بن علي العطار، والأهوازي، وأبو علي البغدادي (ت ٣٩٣هـ)، أشار ابن الجزري إلى خطأ الهذلي في قوله إن إبراهيم قرأ على الزيني (ت ٣١٨هـ)، مبيناً استحالة ذلك لأن ولادته جاءت بعد وفاة الزيني بست سنوات^(٣)، فسبب الضعف هو الانقطاع الزمني الواضح بين إبراهيم والزيني، مما يجعل الرواية تاريخياً غير ممكنة.

٣- إبراهيم بن أحمد بن عبد الله البغدادي المروزي، المعروف بابن المنابري، مقرئ قرأ على أبي بكر الجواربي، والحسن الصواف، وزيد بن علي بن أبي بلال

(١) الحجر: ٩.

(٢) غاية النهاية (٤/١).

(٣) المصدر السابق (٥/١).

وغيرهم، وقرأ عليه عبد الباقي بن الحسن، وأبو الفضل الخزاعي، ذكر ابن الجزري أن الهذلي أخطأ بقوله إن إبراهيم قرأ على ابن فرح، والصحيح أنه قرأ على زيد بن علي عن ابن فرح^(١)، إذن سبب الضعف هو وقوع وهم في الترتيب، حيث لم يقرأ إبراهيم مباشرة على ابن فرح (ت ٣٠٣هـ)، بل على زيد بن علي عنه.

٤ - إبراهيم بن اليسع روى القراءة عن المغيرة بن صدقة روى القراءة عنه ابنه محمد، قال ابن الجزري: والثلاثة مجهولون، نعم عبد الله بن محمد بن اليسع الأنطاكي معروف فإن يكن هو فإن الهذلي وهم فيه^(٢)، فتبين أن سبب الضعف هو الجهالة في رواية السند، مما يجعل الإسناد غير ثابت، بالإضافة إلى احتمال وقوع وهم في تحديد الراوي.

٥ - أحمد بن إسماعيل بن جبريل روى القراءة عن حمدون ابن أبي سهل، وعنه محمد بن محمد بن إبراهيم، راوي يحيى بن صبيح، قال ابن الجزري: إسناد كله مجاهيل لا يعرف واحد منهم^(٣)، فتبين أن سبب الضعف هو وجود رواية مجهولين في الإسناد، مما يفقده الثقة والاعتبار.

٦ - أحمد بن حرب بن غيلان، أبو جعفر المعدل البصري، مقرئ معروف، قرأ على الدوري وأبي أيوب الخياط وأبي حاتم، وقرأ عليه مدين بن شعيب وأبو العباس المطوعي وابن خليع وغيرهم توفي سنة (٣٠١هـ)، قال ابن الجزري: أحمد هذا يختلف عن أحمد بن حرب بن مسمع البغدادي (ت ٢٧٥هـ)، وعن أحمد المعدل الذي قرأ على محمد بن وهب وأبي الزعراء، حيث إن الأخير هو محمد بن يعقوب، وليس أحمد بن حرب^(٤)، فتبين أن سبب الضعف هو الخلط بين الرواة،

(١) غاية النهاية (٧/١).

(٢) المصدر السابق (٣٠/١).

(٣) المصدر السابق (٣٩/١).

(٤) غاية النهاية (٤٥/١).

مما يؤدي إلى التباس في الإسناد، وعدم التمييز بينهم بدقة.

٧- أحمد بن الحسين الواسطي، المعروف بالملاحاني، روى القراءة عرضاً عن أبي شعيب القواس صاحب حفص، وقد توهم بعض أصحاب السامري أنه يُدعى أحمد بن شعيب، وهو خطأ. قرأ عليه أبو أحمد عبد الله بن الحسين السامري (ت ٣٨٦هـ)، نبه الحافظ أبو العلاء على أن بين السامري، والملاحاني شخصاً مفقوداً هو أبو الحسن بن شنبوذ (ت ٣٢٨هـ)، ويُعتبر الملاحاني مجهولاً عند أهل الفن، ولم يرو عنه سوى أبو الحسن بن شنبوذ^(١)، فتبين أن سبب الضعف هو وقوع سقط في الإسناد وجهالة الملاحاني، مما يجعل الرواية غير معتمدة.

٨- أحمد بن قعنب روى القراءة عرضاً عن محمد بن إسحاق المسيبي، ووقع في كتاب الكفاية لأبي العز القلانسي أنه قرأ على المسيبي نفسه، قال ابن الجزري: وهو وهم أو إسقاط من الكاتب والصواب أنه قرأ على ابن المسيبي عن أبيه إسحاق المسيبي^(٢)، فسبب الضعف هو وقوع وهم أو سقط في الإسناد، حيث لم يقرأ أحمد بن قعنب مباشرة على المسيبي، بل بواسطة ابنه.

٩- أحمد بن زيدان أبو العباس المقري: (ت: ٤١٤هـ)، قال الإمام ابن الجزري: "قال الذهبي (ت ٧٤٨هـ) نقلاً عن الداني: أقرأ الناس بيت المقدس أخذ القراءة عن أبي بكر بن مجاهد وهو الذي لقنه القرآن، قال الذهبي (ت ٧٤٨هـ): هذا مجهول لا يعرف روى عنه نكرة لا يعرف، وكتبناه للفرجة^(٣)، وقد عاش بعد ابن مجاهد تسعين عاماً"^(٤)، ويلاحظ هنا أن ابن الجزري اكتفى بتوثيق الإمام الداني والذهبي ولم يكن له رأي مستقل فيهما.

(١) المصدر السابق (٥٠/١).

(٢) المصدر السابق (٩٨/١).

(٣) كتبناه للفرجة تعني ذكره للاطلاع فقط، دون الاعتماد عليه لضعف الراوي وجهالته.

(٤) معرفة القراء الكبار (٤٧٦/١)، غاية النهاية (٥٤/١).

١٠- أحمد بن يزيد بن إزداد الصفار الحلواني (ت: ٢٥٠هـ)، إمام كبير صدوق قرأ على أحمد بن محمد القواس، وقالون، وخلف وخلاد وغيرهم، قرأ عليه الفضل بن شاذان، ومحمد بن بسام، ومحمد بن عمرو بن عون الواسطي وغيرهم، نقل ابن الجزري عن ابن الفحام الذي أسند رواية هشام عن النقاش عن الحلواني، موضحاً أن النقاش لم يقرأ على الحلواني مباشرة، بل قرأها على الحسين بن علي بن حماد الأزرق (ت: ٣٠٠هـ)، لأن النقاش وُلد سنة ٢٦٦هـ بعد وفاة الحلواني بسنوات^(١)، فتبين أن سبب الضعف هو الانقطاع الزمني، حيث وُلد النقاش بعد وفاة الحلواني، مما يجعل الرواية عنه مباشرة غير ممكنة.

١١- جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب أبو عبد الله المدني (ت: ١٤٨هـ)، حكى ابن الجزري عن الشهرزوري (ت: ٥٥٠هـ)، وغيره، قالوا: إنه قرأ على أبي الأسود الدؤلي: (ت: ٦٩هـ)، قال: ابن الجزري: وذلك وهم فإن أبا الأسود توفي قبل ولادة جعفر الصادق بإحدى عشرة سنة^(٢)، الضعف في هذا النقل يعود إلى أن أبا الأسود الدؤلي توفي قبل ولادة جعفر الصادق بنحو ١١ سنة، مما يجعل من المستحيل أن يكون جعفر قد قرأ عليه.

١٢- الحسين بن علي بن عبيد الله أبو علي الرهاوي (ت: ٤١٤هـ) كان شيخاً حاذقاً في القراءات ويُعد من أشهر القراء في دمشق، رغم عنايته الكبيرة بالقراءات، فقد نقل الحافظ أبو العلاء الهمداني عن ابن الجزري أن بعض ما روي عن أبي علي الرهاوي مشكوك فيه، فقد روى عن رجال مجهولين، ولم يتمكن العلماء من التوثق منهم، حيث لم يُذكر هؤلاء الرجال في كتب القراءات والتواريخ^(٣)، الضعف في هذا النقل يعود إلى أن أبا علي الرهاوي روى عن رجال

(١) غاية النهاية (١/١٥٠).

(٢) غاية النهاية (١/١٩٦).

(٣) المصدر السابق (١/٢٤٥).

مجهولين لم يتم التوثق منهم في كتب القراءات والتواريخ، مما يجعل مصداقية رواياته مشكوكًا فيها.

١٣- الحسين بن قتادة بن مزروع الرضى أبو عبد الله العلوي الحسني المدني البغدادي (ت ٦٨١هـ) قرأ القراءات جمعًا وإفرادًا في مسجد النبي ﷺ على إمامه عمر بن معن الزبري، الذي قرأ بدوره على محمد بن سعدون القرطي، الذي أخذ قراءته عن أبي القاسم الشاطبي، ومع ذلك، أشار ابن الجزري إلى أن هذا الإسناد مجهول، حيث لا يُعرف عمر بن معن ولا شيخه^(١)، الضعف في هذا الإسناد يعود إلى أن عمر بن معن الزبري وشيخه غير معروفين، مما يجعل السلسلة الإسنادية ضعيفة ومشكوكة في صحتها.

١٤- حمدون بن أبي سهل المقري، روى القراءة عن فورش، وعنه أحمد ابن إسماعيل بن جبريل، قال ابن الجزري: والثلاثة مجهولون^(٢)، الضعف في هذا الإسناد يعود إلى أن حمدون بن أبي سهل المقري، وفورش، وأحمد بن إسماعيل بن جبريل جميعهم مجهولون، مما يضعف مصداقية الرواية.

١٥- عتبة بن عبد الملك بن عاصم الأندلسي (ت ٤٥٤هـ) اضطرب في رواية ورش إسنادًا واختلافًا، خصوصًا من طريق الأزرق، وذكر ابن الجزري أن إسناد روايته عن أبي الحسن الأنطاكي عن إسماعيل النحاس منقطع، حيث توفي النحاس قبل مولد الأنطاكي، ولكن يمكن أن يكون الأنطاكي قرأ على بعض تلاميذ النحاس بعد دخوله مصر^(٣)، الضعف في هذا الإسناد يعود إلى انقطاعه بين أبي الحسن الأنطاكي، وإسماعيل النحاس، حيث توفي النحاس قبل مولد الأنطاكي، مما

(١) المصدر السابق (١/٥٩٨).

(٢) غاية النهاية (١/٢٦١).

(٣) المصدر السابق (١/٤٩٩).

يجعل الرواية غير صحيحة من ناحية التسلسل الزمني.

١٦- علي بن محمد التجيبي، قال ابن الجزري: مجهول ذكر محمد بن إبراهيم بن عبد الملك الأندلسي أنه قرأ عليه السبع بطبرية من أرض الشام عن قراءته بذلك على سليمان بن طاهر بن عيسى عن أبي عمرو الداني، وكلاهما لا يعرف وهو إسناد مفتعل، والله أعلم^(١)، والضعف في هذا الإسناد يعود إلى أن كلا من علي بن محمد التجيبي، وسليمان بن طاهر بن عيسى غير معروفين، مما يجعل الإسناد مفتعلاً غير موثوق.

١٧- علي بن محمد الواسطي (ت ٧٦٤هـ) زعم أنه قرأ على الكمال بن فارس الإسكندري عن الشاطبي، لكن ابن الجزري كشف خطأه، حيث بين الشيخ أحمد بن رجب أن الإسكندري وُلِدَ بعد وفاة الشاطبي بست سنوات، مما جعل ادعاءه باطلاً^(٢)، والضعف في هذا الإسناد يعود إلى أن الكمال بن فارس الإسكندري وُلِدَ بعد وفاة الشاطبي بست سنوات، مما يجعل ادعاء علي بن محمد الواسطي في قراءة الشاطبي عليه باطلاً.

١٨- محمد بن عبد الرحمن بن سكيك، روى القراءة عن حمزة، ذكره النقاش وقال الحافظ أبو عمرو (ت ٤٤٤هـ): مجهول لا أدري من هو ولا له عندنا رواية^(٣)، والضعف في هذا الإسناد يعود إلى أن محمد بن عبد الرحمن بن سكيك مجهول، ولم يُعرف له أي رواية موثقة، مما يجعل مصداقية روايته مشكوكاً فيها.

١٩- محمد بن عمرو الجزري، قال الإمام ابن الجزري: "لا أعرفه إلا أن الهذلي روى رواية خارجة عن نافع عن شيخه أبي الفضل الرازي عن محمد بن

(١) المصدر السابق (١/٥٧٩).

(٢) غاية النهاية (١/٥٧٩).

(٣) المصدر السابق (٢/١٦١).

عمرو هذا عن القصبي، ولا يصح هذا الإسناد بل بين الرازي وبين القصبي بون كثير بنحو مائتي سنة^(١)، والضعف في هذا الإسناد يعود إلى الفارق الزمني الكبير بين الرازي والقصبي، حيث يفصل بينهما نحو مائتي سنة، مما يجعل الإسناد غير صحيح.

٢٠- محمد بن محمد بن أحمد بن داود بن محمد بن داود أبو سليمان الأصبم، ذكر الهذلي أنه روى القراءة سماعا عن يوسف بن موسى القطان، وروى القراءة عنه أبو الفضل الجارودي، قال الإمام ابن الجزري: هذا سند لا يصح^(٢)، والضعف في هذا الإسناد يعود إلى عدم صحة السند بشكل عام، حيث لم يتم التوثيق من صحته أو مصداقية الرواية بين محمد بن محمد بن داود، وأبو الفضل الجارودي.

٢١- يوسف بن علي الهذلي الإشكري (ت ٤٦٥هـ) وقع في أوهام بأسانيده، حيث ذكر قراءته على أحمد بن الصقر، والحسن بن خشيش، ومحمد بن يعقوب الذين قرأوا على زيد بن علي بن أبي بلال، لكن ابن الجزري بين أن هؤلاء لم يكونوا معروفين، ولم يدركهم الهذلي، مما يثبت خطأه^(٣)، والضعف في هذا الإسناد يعود إلى أن الأشخاص الذين ذكرهم يوسف بن علي الهذلي لم يكونوا معروفين، ولم يدركهم الهذلي، مما يجعل الرواية غير صحيحة.

فهذه الأمثلة، وغيرها مما تم اختصاره، تظهر بوضوح جهد الإمام ابن الجزري في توثيق الرواة، والتمييز بين الأسانيد الصحيحة والضعيفة، وتفريقه بين ما هو موصول وما هو منقطع.

(١) المصدر السابق (٢/٢٢١).

(٢) غاية النهاية (٢/٢٣٧).

(٣) المصدر السابق (٢/٣٩٧).

وهذا الجهد الكبير في تتبع أحوال الرواة وأسانيدهم يعزز الاطمئنان إلى أن كتاب الله تعالى وصل إلينا كاملاً، خالياً من الطرق الضعيفة والروايات المكذوبة، محفوظاً بعناية الله ورعايته، وبفضل جهود العلماء المخلصين الذين دافعوا عن كتاب الله واعتنوا بأسانيده وطرقه، تحقيقاً للوعد الإلهي بحفظ القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١).

المطلب الثاني: مقارنة بين آراء ابن الجزري وآراء غيره من العلماء في تضعيف نفس القراء:

تعد آراء ابن الجزري في تضعيف القراء من أعمق الدراسات في علم القراءات، حيث اهتم بتوثيق الأسانيد، وتمييز الصحيح من السقيم، ويمكن مقارنة آراء ابن الجزري مع آراء غيره من العلماء في هذا المجال لتوضيح مدى دقة واهتمام كل منهم بتحقيق صحة الطرق والقراءات، ومنها:

١- إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم بن عبد الله أبو إسحاق المقرئ البزوري البغدادي (ت ٣٦١هـ)، قال الذهبي (ت ٧٤٨هـ): قال ابن أبي الفوارس (ت ٤١٢هـ): فيه غفلة وتساهل^(٢)، وقال ابن الجزري: وقول الهذلي إن الشذائي (ت ٣٧٣هـ) قرأ عليه غلط فاحش^(٣)، قال الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ): وكان من أهل القرآن والستر ولم يكن محموداً في الرواية، وكان فيه غفلة وتساهل^(٤)، ومن خلال هذه المقارنة نرى أن ابن الجزري كان أكثر دقة في نقده، حيث ركّز على الخطأ الإسنادي، بينما ركّز الذهبي، والخطيب على صفاته الشخصية ومنهجه في الرواية.

(١) الحجر: ٩.

(٢) معرفة القراء الكبار (٤٠٦/١).

(٣) غاية النهاية (٤/١).

(٤) تاريخ بغداد (١٦/٦).

٢- إبراهيم بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله أبو إسحاق الطبري المقرئ المالكي البغدادي (ت ٣٩٣هـ)، نقل ابن الجزري عن الهذلي أن إبراهيم قرأ على الزيني (ت ٣١٨هـ) ثم عقب بقوله: لا يصح ذلك لأن إبراهيم ولد بعد وفاة الزيني بست سنين^(١)، قال الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ): "كان أحد الشهود ببغداد، جميل الأخلاق، وداره مجمع أهل القرآن والحديث، وكان ثقة"^(٢)، وقال الذهبي (ت ٧٤٨هـ): "مشهور ثقة"^(٣)، ووجه المقارنة هنا، أن الذهبي والخطيب البغدادي لم يضعفاه، إلا أن ابن الجزري أشار إلى ضعف الرواية بسبب التفاوت الزمني بين إبراهيم والزيني، وهذا يعكس دقة ابن الجزري في التوثيق، واهتمامه بالتفاصيل الزمنية والروائية.

٣- إبراهيم بن أحمد بن عبد الله البغدادي المروزي، المعروف بابن المنابري (ت ٣٤٠هـ) صحح ابن الجزري خطأ الهذلي في قوله إن إبراهيم قرأ على ابن فرج (ت ٣٠٣هـ) موضحاً أن الصحيح أنه قرأ على زيد بن علي (ت ٣٥٨هـ) عن ابن فرج^(٤)، مما يعكس دقته في تحقيق الأسانيد وتتبع الفوارق الزمنية بين الرواة، ولم يترجم له الذهبي ولا الخطيب البغدادي، مما قد يشير إلى عدم اعتنائهما به، إما لعدم ثبوت روايته أو لعدم شهرته، وهذا يؤكد تميز ابن الجزري في تدقيق الأسانيد وضبط تراجم القراء.

٤- إبراهيم بن اليسع (ت ٢٤٠هـ)، روى القراءة عن المغيرة بن صدقة روى القراءة عنه ابنه محمد، قال ابن الجزري: والثلاثة مجهولون^(٥)، قال عنه البخاري

(١) غاية النهاية (٥/١).

(٢) تاريخ بغداد (١٩/٦).

(٣) معرفة القراء الكبار (ص ٢٠١).

(٤) غاية النهاية (٧/١).

(٥) غاية النهاية (٣٠/١).

(ت ٢٥٦هـ): "قال: إبراهيم بن أبي حية المكي هو إبراهيم بن اليسع بن أسعد أبو إسماعيل المكي عن هشام بن عروة منكر الحديث"^(١)، بينما لم يترجم له الذهبي ولا الخطيب البغدادي، فابن الجزري حكم عليه بالجهالة هو وشيوخه وتلاميذه، مما يقطع بعدم الاعتماد على روايته، بينما اكتفى البخاري بوصفه بمنكر الحديث.

٥ - أحمد بن إسماعيل بن جبريل (ت ٣٣٣هـ)، قال عنه ابن الجزري: إسنادٌ كله مجاهيل لا يعرف واحد منهم^(٢)، وهنا تميز ابن الجزري بدقته في الحكم على الإسناد، حيث بيّن جهالة جميع رواته، مما يفقده الاعتبار، في حين لم يترجم له الذهبي ولا الخطيب، مما قد يشير إلى عدم اعتنائهما به.

٦ - أحمد بن حرب بن غيلان أبو جعفر المعدل البصري مقرئ معروف (ت ٣٠١هـ)، قال ابن الجزري: وليس هذا بالمعدل الذي هو أحمد بن حرب بن مسمع، ذاك بغدادي يكنى أبا جعفر، أيضا (ت ٢٧٥هـ)، روى عن عفان بن مسلم، وأبي الوليد الطيالسي، وليس أيضا بالمعدل الذي قرأ على محمد بن وهب وأبي الزعراء كما توهمه ابن سوار فإن ذاك محمد بن يعقوب^(٣)، ولكن ترجم له الذهبي في تاريخ الإسلام في وفیات سنة (٣٠١هـ) إحدى وثلاثمائة، وقال: "صاحبه أبي عمرو الدوري، قرأ عليه المطوعي، وطريقه في كتاب "المبهج" لأبي محمد" أ.هـ^(٤)، ويتضح من المقارنة أن ابن الجزري أكثر دقة في التمييز بين الرواة، حيث فرق بين عدة أشخاص يحملون اسم "أحمد بن حرب" لتجنب الخلط بينهم، بينما اكتفى الذهبي بذكر أحدهم دون تفصيل، مما قد يؤدي إلى اللبس، وهذا يعكس تفوق منهج ابن الجزري في التدقيق في الأسانيد وتحديد هوية الرواة بدقة،

(١) الضعفاء الكبير للعقيلي (٧١/١).

(٢) غاية النهاية (٣٩/١).

(٣) غاية النهاية (٨٦/١).

(٤) تاريخ الإسلام (٢٧/٧).

مقارنة بمنهج الذهبي الأكثر اختصاراً في التوثيق.

٧- أحمد بن الحسين الواسطي، المعروف بالملاحاني (ت ٣٢٨هـ)، حكم ابن الجزري على الرواية عنه بالضعف لجهالة الملاحاني ووجود سقط في الإسناد، وهو ما وافقه عليه الحافظ أبو العلاء^(١) بقوله نقلاً عن ابن الجزري: "والملاحاني هذا مجهول عند أهل الصنعة لم يرو عنه من المعروفين إلا أبو الحسن بن شنبوذ"^(٢)، الذي نبه إلى فقدان حلقة بين السامري والملاحاني، في حين لم يترجمه الذهبي ولا الخطيب، مما يعزز دقة ابن الجزري في نقد الأسانيد.

٨- أحمد بن قعنب، روى القراءة عرضاً عن محمد بن إسحاق المسيبي، وصحح ابن الجزري وهما في الإسناد^(٣)، مبيناً أن أحمد بن قعنب لم يقرأ على المسيبي مباشرة، بل بواسطة ابنه، مما يكشف عن دقته في ضبط الأسانيد، في حين لم يترجمه الذهبي ولا الخطيب، مما قد يشير إلى عدم اعتنائهما به.

٩- أحمد بن زيدان أبو العباس المقرئ (ت ٤١٤هـ)، قال الإمام ابن الجزري: "قال الذهبي (ت ٧٤٨هـ) نقلاً عن الداني: أقرأ الناس بيت المقدس أخذ القراءة عن أبي بكر بن مجاهد وهو الذي لقنه القرآن، قال الذهبي (ت ٧٤٨هـ): هذا مجهول لا يعرف روى عنه نكرة لا يعرف، وكتبناه للفرجة"^(٤)، يتضح من المقارنة أن ابن الجزري نقل قول الذهبي الذي وصف أحمد بن زيدان بالمجهول، مما يعكس اتفاقهما في التضعيف، لكن الذهبي أشار إلى أن روايته عن نكرة تزيد من ضعف

(١) هو أبو العلاء الحسن بن أحمد بن الحسن الهمداني العطار، شيخ همدان، ولد بكرة السبت رابع عشر ذي الحجة سنة ثمان وثمانين وأربعمائة، بهمدان، توفي سنة تسع وستين وخمسمائة، ينظر: معجم الأدباء (٥/٨).

(٢) غاية النهاية (٩٨/١).

(٣) غاية النهاية (٥٠/١).

(٤) معرفة القراء الكبار (٤٧٦/١)، غاية النهاية (٥٤/١).

١٠ - أحمد بن يزيد بن إزداد الصفار الحلواني (ت ٢٥١هـ)، يُظهر ابن الجزري دقة بالغة في تمحيص الأسانيد، إذ بيّن أن رواية النقاش عن الحلواني لا تصح مباشرة؛ إذ لم يقرأ النقاش على الحلواني، بل استند إلى قراءة نقلها عن الحسين بن علي بن حماد الأزرق، وذلك نظرًا لانقطاع زمني واضح (فالحلواني توفي عام ٢٥٠هـ، بينما وُلد النقاش عام ٢٦٦هـ)، وقد أكد الذهبي وابن عساكر تحفظهما على هذه الرواية فقال الذهبي (ت ٧٤٨هـ): "لم يرضه أبو زرعة الرازي في الحديث" (١)، وقال ابن عساكر: "لم يرضه أبو حاتم" (٢)، إلا أن منهج ابن الجزري في تتبع الفوارق الزمنية وإيضاح الأسباب التي تفقد الرواية مصداقيتها يبرز دقته العلمية، مما يجعله المرجع المفضل في نقد الأسانيد.

١١ - جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب أبو عبد الله المدني (ت ١٤٨هـ)، قال أبو حاتم: ثقة لا يسأل عن مثله، وروى عباس الدوري عن ابن معين قال: جعفر بن محمد ثقة مأمون، وعن أبي حنيفة قال: ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد، وقال هياج بن بسطام: كان جعفر بن محمد يطعم حتى لا يبقى لعياله شيء (٣)، وحكى ابن الجزري عن الشهرزوري (ت ٥٥٠هـ) (٤) وغيره، قالوا: إنه قرأ على أبي الأسود الدؤلي: (ت ٦٩هـ)، قال: ابن الجزري: وذلك

(١) ميزان الاعتدال (١/١٦٤).

(٢) تاريخ دمشق (٩٧/٥).

(٣) المصدر السابق (٨٩/٩).

(٤) أبو الكرم المبارك بن الحسن الشهرزوري، مقرئ فاضل من بغداد، وُلد سنة ٤٦٢هـ، وتلمذ على كبار الشيوخ، ووصفه السمعاني والذهبي بالإتقان والصلاح، وتوفي سنة ٥٥٠هـ، ينظر: الأنساب (٣/٤٧٤ - ٤٧٥).

وهم فإن أبا الأسود توفي قبل ولادة جعفر الصادق بإحدى عشرة سنة^(١)، مما يجعل من المستحيل أن يكون جعفر قد قرأ عليه، وهنا يُظهر ابن الجزري دقته النقدية ومنهجيته الدقيقة في تمحيص الأسانيد، إذ أشار إلى خطأ تاريخي واضح في رواية قراءة جعفر بن محمد على أبي الأسود الدؤلي؛ فقد ثبت أن وفاة أبي الأسود الدؤلي وقعت قبل ولادة جعفر الصادق بسنوات، مما يجعل الإسناد مستحيلاً من الناحية الزمنية، ويأتي ذلك في إطار نقد ابن الجزري الذي يتفوق منهجه على غيره من العلماء مثل أبي حاتم، وعباس الدوري، وابن معين، حيث إن دقته في التحقق من التواريخ والفوارق الزمنية تمنحه الأفضلية كمرجع في نقد الأسانيد.

١٢- الحسين بن علي بن عبيد الله أبو علي الرهاوي (ت ٤١٤هـ)، قال ابن العديم (٦٦٠هـ): "اشتغل بالقراءات وسافر للقراءة على الشيوخ"^(٢)، ونقل الحافظ أبو العلاء الهمداني عن ابن الجزري أن بعض ما روي عن أبي علي الرهاوي مشكوك فيه، فقد روى عن رجال مجهولين، ولم يتمكن العلماء من التوثق منهم^(٣)، يتبين من خلال مقارنة المصادر أن ابن الجزري يتبنى منهجاً نقدياً رصيناً في تمحيص الأسانيد، فقد أشار بوضوح إلى أن روايات أبي علي الرهاوي مشكوك في صحتها؛ إذ روى عن رجال مجهولين لم يُوثق وجودهم في كتب القراءات والتواريخ، ويُعد هذا التحليل دليلاً على حرص ابن الجزري على التثبت من صحة الأسانيد، مما يجعله المرجع الأكاديمي المفضل في هذا المضمار، في حين اقتصر ابن العديم في بغية الطلب^(٤) وابن عساكر في تاريخ دمشق^(٥) على ترجمة الرواية دون

(١) غاية النهاية (١/١٩٦).

(٢) بُغْيَةُ الطَّلَب في تاريخ حلب (٥/٤٠٠).

(٣) غاية النهاية (١/٢٤٥).

(٤) بغية الطلب في تاريخ حلب (٥/٣٩٩).

الخوض في عمق التحقق النقدي كما فعل ابن الجزري.

١٣- الحسين بن قتادة بن مزروع الرضى أبو عبد الله العلوي الحسني المدني البغدادي (ت ٦٨١هـ)، قال الذهبي (ت ٧٤٨هـ): "كان عارفاً بالأنساب والقراءات، أمّ بالمشهد وكتب الناس عنه"^(١)، وأشار ابن الجزري إلى أن هذا الإسناد فيه جهل، حيث لا يُعرف عمر بن معن ولا شيخه^(٢)، ويتضح من دراسة نقد الأسانيد أن منهج ابن الجزري يتميز بالدقة والتمحيص العميق مقارنةً بتقييم الذهبي، ففي حين يثني الذهبي على الحسين بن قتادة بكونه "عارفاً بالأنساب والقراءات" مستنداً إلى ما ورد عنه في كتب الناس، يقوم ابن الجزري بتحليل نقدي دقيق للإسناد؛ إذ يشير إلى جهالة واضحة في نقل الرواية لعدم معرفته بعمر بن معن وشيخه، هذا التمييز بين ما يُقال عمومًا من مدح وبين التدقيق النقدي الدقيق في الأسانيد يؤكد تفوق منهج ابن الجزري كمرجع أكاديمي في نقد الروايات، مما يجعله المفضل للباحثين في هذا المضمار.

١٤- حمدون بن أبي سهل المقرئ^(٣)، قال الإمام ابن الجزري: روى القراءة عن فورش، وعنه أحمد ابن إسماعيل بن جبريل، والثلاثة مجهولون^(٤)، والضعف في هذا الإسناد يعود إلى أن حمدون بن أبي سهل المقرئ، وفورش، وأحمد بن إسماعيل بن جبريل جميعهم مجهولون، وقال القفطي (ت ٦٤٦هـ) في إنباه الرواة: "روى عنه أبو عمرو المستملى ومحمد بن إسحاق بن خزيمه، وكان محمد بن يحيى يقول

(٥) تاريخ دمشق لابن عساكر (١٤/٢٦١).

(١) تاريخ الإسلام (٥١/٧٣).

(٢) غاية النهاية (١/٥٩٨).

(٣) ترجمته في بغية الوعاة (ص ٢٣٩)، وغاية النهاية (١/٢٦١).

(٤) غاية النهاية (١/٢٦١).

لحمدون المقرئ: أنا لحن، فإذا لحت فقومني"^(١)، من خلال دراسة نقد الأسانيد، يتبين أن منهج ابن الجزري يستند إلى الدقة والتدقيق، حيث أشار إلى أن رواية حمدون بن أبي سهل المقرئ عن فورش وأحمد بن إسماعيل بن جبريل تنسم بالجهالة لعدم توثيق هؤلاء الرواة، مما يعزز تفضيل منهجه النقدي مقارنة بالروايات الأخرى المذكورة في كتاب إنباه الرواة.

١٥ - عتبة بن عبد الملك بن عاصم الأندلسي (ت ٤٥٤ هـ) اضطرب في رواية ورش إسنادًا واختلافًا، خصوصًا من طريق الأزرق، وذكر ابن الجزري أن إسناد روايته عن أبي الحسن الأنطاكي عن إسماعيل النحاس منقطع، حيث توفي النحاس قبل مولد الأنطاكي^(٢)، قال الذهبي (ت ٧٤٨ هـ): "وكان موصوفًا بالدين والصلاح، ومعرفة القراءات، عالي الإسناد عديم النظر"^(٣)، قال عنه الصفدي (ت ٧٦٤ هـ): "كان من أعيان القراء المشاهير"^(٤)، ويتبين من دراسة نقد الأسانيد أن ابن الجزري تفوق منهجيًا في كشف خلل الرواية، إذ أوضح أن إسناد ورش عن طريق أبي الحسن الأنطاكي عن إسماعيل النحاس منقطع زمنيًا، لما توفي الأخير قبل مولد الأنطاكي؛ بينما اكتفى الذهبي والصفدي بمدح شخصية الراوي دون التدقيق في تناسق الأسانيد، مما يجعل منهج ابن الجزري المرجع الأكاديمي الأمثل في تقييم صحة الروايات.

١٦ - علي بن محمد التجيبي، قال الإمام ابن الجزري: مجهول، ذكر محمد بن إبراهيم بن عبد الملك الأندلسي أنه قرأ عليه السبع بطرية من أرض الشام عنى قراءته بذلك على سليمان بن طاهر بن عيسى عن أبي عمرو الداني، وكلاهما لا

(١) إنباه الرواة على أنباه النحاة (٣٦٧/١).

(٢) غاية النهاية (٤٩٩/١).

(٣) معرفة القراء الكبار (ص ٢٢٨).

(٤) الوافي بالوفيات (ص ٢٢٨).

يعرف وهو إسناد مفتعل^(١)، قال عنه المراكشي (ت ٦٣٤هـ): "رحل مشرقا واستوطن طبرية من بلاد الشام، وتصدر للإقراء بها"^(٢)، ويتبين من دراسة نقد الأسانيد أن ابن الجزري تميز بمنهجه الدقيق في نقد أسانيد علي بن محمد التجيبي، حيث بين أن إسناده في القراءة على سليمان بن طاهر عن أبي عمرو الداني مفتعل، لوجود رواية مجهولين، مما يضعف الرواية ويفقدها الاعتبار، في حين اكتفى المراكشي، بذكر مكانته وإسهاماته دون الخوض في نقد إسناده، ولم يذكره الذهبي والخطيب البغدادي، مما يجعل تحقيق ابن الجزري أكثر دقة واعتبارًا في ميزان النقد العلمي.

١٧- علي بن محمد الواسطي (ت ٧٦٤هـ)، كشف ابن الجزري ببحثه النقدي الدقيق بطلان دعوى علي بن محمد الواسطي في قراءته على الكمال بن فارس الإسكندري عن الشاطبي، إذ أوضح أن الشيخ أحمد بن رجب أن الإسكندري وُلد بعد وفاة الشاطبي بست سنوات، مما يثبت انقطاع الإسناد ويدحض صحة هذه الرواية^(٣)، في حين لم يترجم له الذهبي والخطيب البغدادي، مما قد يشير إلى عدم اعتدادهما بروايته، وذكره صاحب الفوائد البهية (ت ١٣٠٤هـ) دون الخوض في مدى صحة إسناده^(٤)، مما يجعل تحقيق ابن الجزري أكثر دقة وتوثيقًا في ميزان النقد الإسنادي.

١٨- محمد بن عبد الرحمن بن سكيك، روى القراءة عن حمزة، ذكره النقاش، وقال الحافظ أبو عمرو: مجهول لا أدري من هو ولا له عندنا رواية^(٥)، ولم يذكره

(١) غاية النهاية (٥٤٩/١).

(٢) السفر الخامس من كتاب الذيل (٤٠٣/١).

(٣) غاية النهاية (٥٧٩/١).

(٤) الفوائد البهية في تراجم الحنفية (٣٦٧/١).

(٥) غاية النهاية (١٦١/٢).

الذهبي ولا الخطيب البغدادي في مصنفاتهما، مما قد يشير إلى عدم اعتدادهما بروايته، في حين نص الحافظ أبو عمرو على جهالته بقوله: (لا أدري من هو، ولا له عندنا رواية) ^(١)، ووافقه في ذلك الإمام ابن الجزري، حيث لم يثبت له توثيقاً، مما يُضعف الاعتماد على روايته ويؤكد عدم شهرتها بين أهل العلم.

١٩- محمد بن عمرو الجزري، أشار ابن الجزري إلى ضعف إسناد رواية الهذلي عن أبي الفضل الرازي عن محمد بن عمرو الجزري عن القصبي، مبيناً أن الفارق الزمني بين الرازي والقصبي يقارب مائتي سنة ^(٢)، مما يقطع بضعف الإسناد وعدم صحته، ولم يترجم له الذهبي ولا الخطيب البغدادي، مما يؤكد تفرد ابن الجزري في كشف هذا الخلل، ويؤكد دقته في التوثيق والنقد في الإسناد.

٢٠- محمد بن محمد بن أحمد بن داود بن محمد بن داود أبو سليمان الأصم، أوضح ابن الجزري ضعف إسناد رواية الهذلي عن محمد بن محمد بن أحمد بن داود الأصم عن يوسف بن موسى القطان، مشيراً إلى عدم صحة السند وعدم التوثق من مصداقيته ^(٣)، مما يجعله غير معتمد، ولم يترجم له الذهبي ولا الخطيب البغدادي، مما يعزز دقة ابن الجزري في كشف علل الإسناد، ويؤكد تفوقه في النقد والتحقيق.

٢١- يوسف بن علي الهذلي اليشكري (ت ٤٦٥هـ)، أوضح ابن الجزري وقوع الهذلي في أوهام إسنادية، حيث ذكر قراءته على أشخاص لم يكونوا معروفين ولم يدركهم، مما يثبت ضعف روايته ^(٤)، كما أشار الذهبي إلى كثرة أسانيده قائلًا: "وله أغاليط كثيرة في أسانيد القراءات وحشد في كتابه أشياء منكرا لا يحل القراءة

(٣) المصدر السابق (١٦١/٢).

(٤) المصدر السابق (٢٢١/٢).

(٣) غاية النهاية (٢٣٧/٢).

(٤) المصدر السابق (٣٩٧/٢).

بها ولا يصح لها إسناد إما لجهالة الناقل أو لضعفه^(١)، وبهذا يظهر تفوق ابن الجزري في التحقيق والتدقيق في الروايات، مما يجعله المرجع الأوثق في هذا المجال. وهذه الأمثلة ونحوها تبين أن ابن الجزري كان حريصاً جداً في دراسته للأسانيد، ويميل إلى توثيق الروايات الصحيحة، وتضعيف الغير موثوق منها، فقد كان بعض العلماء الآخرين على جلالة قدرهم وعلمهم أقل حذراً أو لم يتطرقوا لتلك الدقة في دراسة الأسانيد بنفس المستوى.

المطلب الثالث: أثر تضعيف ابن الجزري لهؤلاء القراء على علم القراءات والرواية:

كان لتضعيف ابن الجزري للقراء أثر بالغ الأهمية في علم القراءات وذلك من خلال الحفاظ على نقاء علم القراءات وتوثيق أسانيده، فقد ساهمت تضعيفاته في تحديد القراء الذين كانوا يشوبون روايتهم الغموض أو الخلل، ما أدى إلى تعزيز ثقة العلماء في القراءات المتداولة، ومن خلال ذلك، تمكن ابن الجزري من تصحيح العديد من الأسانيد، مما عزز الفهم السليم للقراءات الصحيحة وجعل المتلقين والقراء أكثر يقيناً بشأن صحة الروايات المتنقلة عن النبي ﷺ.

فقد غني العلماء المحققون بجمع أسانيد القراءات والتمييز بين صحيحها وسقيمها، وكان لابن الجزري دور بارز في ذلك، حيث أظهر اهتماماً بالغاً بتنقيح الأسانيد، والتنبيه على ما فيها من علل وأوهام، محذراً من الأخذ بالإسناد الضعيف أو المجهول، وقد أكد ابن مجاهد على ضرورة فحص أسانيد القراءات، مشبهاً إياها بأسانيد الحديث في وجوب التمييز بين الصحيح والمردود، مشيراً إلى اختلافها بين المتواتر والشاذ، والمقبول والمردود، بحسب قواعد علم الإسناد^(٢).

(١) معرفة القراء الكبار (ص ٢٤٢).

(٢) النشر في القراءات العشر (١/١٩٩).

وسار أبو عمرو الداني على ذات النهج، حيث جمع في كتابه جامع البيان في القراءات السبع أكثر من خمسمائة رواية وطريق، مبرزاً في مقدمته منهجه في تحصيلها، فكان لا يدون إلا ما قرأه لفظاً أو أخذه أداءً أو سمعه أو أجاز له به أحد الشيوخ. وأما الهذلي، فقد طوّف في الأمصار جامعاً لروايات القراءات، حتى لقي ثلاثمائة وخمسة وستين شيخاً من أقصى المغرب إلى تخوم فرغانة، ساعياً في تحصيل أكبر عدد من الطرق والروايات^(١).

ثم جاء ابن الجزري ليكون خاتمة المحققين وحلقة الوصل بين المتقدمين والمتأخرين، فأورد في كتابه النشر في القراءات العشر نحو ألف طريق منتقاة من آلاف الروايات التي قرأها واطلع عليها، مشيراً إلى أنها أصح ما هو موجود في عصره، وأعلّاهما إسناداً، مما جعل منه المرجع الأساس في ضبط الأسانيد وتصحيحها^(٢).

المطلب الرابع: موازنة بين النقد والتضعيف في كتابي النشر وغاية النهاية لابن الجزري.

قبل الخوض في طبيعة النقد للأسانيد، والتوثيق أو التضعيف للقراء، بين كتابي النشر في القراءات العشر، وبين كتاب غاية النهاية في طبقات القراء، وكلاهما للإمام ابن الجزري رحمه الله، لا بد من الإشارة إلى الطبيعة المختلفة لمضمون الكتابين في المجل.

فكتاب النشر قد ضم القراءات العشر، مع بيان الخلاف بينها في الأصول والفرش، مع بيان الحجج والتوجيهات، وبيان ما يحتاج إليه القارئ والمقرئ في علم القراءات، كما ضم الكتاب تحريراً لمسائل علمية دقيقة في علم القراءات.

(١) جامع البيان في القراءات السبع (٤٧/١).

(٢) النشر في القراءات العشر (٥٦/١).

واشتمل الكتاب على القراءات المتواترة رواية وإسناداً ودراية، وضم في ثناياه الإشارة لكثير من العلوم المرتبطة بعلم القراءات مثل التجويد، والرسم، الوقف والابتداء، وعد الآي، إضافة إلى ذلك كله اشتمل الكتاب على ذكر أسانيد القراءات والروايات، كما ذكر فيه عدد من تراجم الراوة وأسانيدهم، وقد قال الإمام النووي (ت ٨٥٦هـ) -وهو تلميذ ابن الجزري-: "ومن نظر أسانيد القراءات، وأحاط بتراجم الرواة وسند الروايات، عرف قدر ما حرر المصنف -ابن الجزري- ونقح واعتبر وصحح... فلقد أحيا من هذا العلم ما كان قد اندرس"^(١).

لذلك كله أصبح كتاب النشر مرجعاً معولاً عليه ومصدراً أساسياً، يرجع إليه لتوثيق القراءات من حيث الصحة والشذوذ عند أهل العلم^(٢).

وعليه فإن كتاب النشر يعد كتاباً شاملاً لشتى أنواع العلوم المتعلقة بالقراءات، ولا يعد مرجعاً مختصاً بتراجم القراء وبيان حالهم توثيقاً وتضعيفاً، واشتماله على أسانيد القراء وبيان حال بعضهم، لا يجعله كتاباً مختصاً بتراجم القراء ونقدهم، بالشكل الذي اشتمل عليه كتاب غاية النهاية في طبقات القراء.

١ - طبيعة النقد والتضعيف في النشر:

تعامل ابن الجزري في كتاب النشر مع مسألة النقد والتضعيف تعاملًا علميًا دقيقًا، كان يقصد بذلك تمييز الصحيح من الضعيف في الأسانيد والروايات، فلم يكن غرضه الطعن في القارئ أو الراوي لشخصه، بل كان يهدف إلى بيان ما صح من طريق وما لم يصح.

(١) شرح طبيعة النشر (١/٢٣٤).

(٢) النشر في القراءات العشر (٨/١٠) بتصرف -نسخة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، بتحقيق الدكتور السالم محمد محمود الشنقيطي ١٤٣٥هـ.

فقد كان يذكر ما وقع من الأسانيد بطريق الأداء فقط حسبما صح عنده.

كما اشترط للأسانيد شروطاً لم تقع لغيره، من العدالة واللقى والمعاصرة، فقال رحمه الله: لم نذكر فيها إلا من ثبت عندنا، أو عند من تقدمنا من أئمتنا عدالته، وتحقق لقيه لمن أخذ عنه، وصحة معاصرته، قال: وهذا التزام لم يقع ممن ألف في هذا العلم.

ورد كثيراً من الروايات والأوجه، عن قارئ أو راو ما، لعدم ثبوتها عنه، أو لسبب مخالفتها لما جاء عنه من الطرق الصحيحة، ومن أمثلة ذلك ذكره لعبارة (لا يصح من طريق فلان البتة)، وعبارة: (ولا نعلمه ورد عن فلان البتة بطريق من الطرق).

وكان لإسناد القراء عند الامام ابن الجزري منزلة رفيعة يحكم بها على القراءة، أو على الرواية قو وضعفاً، قبولاً ورداً^(١).

وقد صرح ابن الجزري في مواضع متعددة بتضعيف بعض الأوجه أو الطرق، وبين سبب ذلك بوضوح، مثال ذلك قوله: في قوله تعالى: ﴿بَيِّنْ مُؤْمِنًا﴾^(٢)، فتحها هشام وحفص، قال الداني (ت ٤٤٤هـ): ورأيت الدارقطني قد غلط فيها غلطاً فاحشاً فحكى في كتاب السبعة: أن نافعاً من رواية الحلواني عن قالون يفتحها، وأن عاصماً من رواية حفص يسكنها، قال: والرواة مجتمعون عنهما على ضد ذلك، قلت: هذا من القلب، أراد أن يقول الصواب، فسبق قلمه كما يقع لكثير من المؤلفين^(٣).

(١) النشر في القراءات العشر (١/١٣٠-١٣٣) بتصرف واختصار، نسخة مجمع الملك فهد لطباعة

المصحف الشريف، بتحقيق الدكتور سالم محمد محمود الشنقيطي ١٤٣٥هـ.

(٢) سورة نوح: الآية ٢٨.

(٣) النشر في القراءات العشر (٢/٣٩١).

وقوله: "وما وقع لأبي شامة من النص على الإظهار في قوله تعالى: ﴿طَسَّ تِلْكَ﴾^(١)، فهو سبق قلم، فاعلم"^(٢).

٢- طبيعة النقد والتضعيف في كتاب غاية النهاية:

كتاب غاية النهاية كتاب تراجم لا كتاب تحرير طرق يندر فيه التضعيف الصريح والنقد فيه يأتي تبعاً أثناء ذكر الترجمة أو في سياق بيان حال الراوي، ومثال ذلك قوله: "أحمد بن سهل بن الفيروزان الشيخ أبو العباس الأشثاني ثقة ضابط خير مقرئ مجود، قرأ على عبيد بن الصباح صاحب حفص ... ووقع في كتاب الكافي أنه قرأ على عمرو ولا يصح، بل هو غلط، صوابه على عبيد"^(٣)،

وقوله: "أحمد بن الحسين الواسطي يعرف بالملاحاني ... قرأ عليه أبو أحمد عبد الله بن الحسين السامري كذا هو مسند في جامع الداني والمستنير وكامل الهذلي فسقط بين السامري والملاحاني رجل، وهو - والله أعلم - أبو الحسن ابن شنبوذ، نبه على ذلك الحافظ أبو العلاء، قال: والملاحاني هذا مجهول عند أهل الصنعة لم يرو عنه من المعروفين إلا أبو الحسن ابن شنبوذ"^(٤).

وقد كانت طبيعة النقد والتضعيف في كتاب غاية النهاية، من خلال الترجمة للراوي وبيان حاله توثيقاً، أو تضعيفاً، أو جهالة في بعض الأحيان، والإشارة إلى ما قد يقع من وهم أو علة في إسناده أو روايته، حسب ما ظهر للإمام ابن الجزري فيه، ومن خلال ما ورد عن الحافظين الإمام الداني، في كتابه طبقات القراء، والإمام الذهبي، في كتابه معرفة القراء الكبار، كون الإمام ابن الجزري قد جمع في

(٢) سورة النمل: الآية ١.

(٣) النشر في القراءات العشر (١٩/٢).

(٤) غاية النهاية (٦٠/١).

(٥) المصدر السابق (٥٠/١).

غاية النهاية جميع ما ورد في الكتابين، حيث قال في مقدمة غاية النهاية: "فهذا كتاب غاية النهاية، من حصله أرجو أن يجمع بين الرواية والدراية، اختصرت فيه كتاب طبقات القراء الكبير الذي سمّيته نهاية الدرايات في أسماء رجال القراءات، وأتيت فيه على جميع ما في كتابي الحافظين أبي عمرو الداني وأبي عبد الله الذهبي - رحمهما الله - وزدت عليهما نحو الضعف"^(١).

وعليه فإن طبعة النقد والتضعيف في كتاب غاية النهاية مختلفة عنها في كتاب النشر سعة وتفصيلاً وكماً؛ فكتاب غاية النهاية صلب موضوعه تراجم القراء وأسانيدهم توثيقاً وتضعيفاً، بيد أن كتاب النشر تناول بين ثناياه أسانيد القراء ورواياتهم، بشكل أقل مما هو في غاية النهاية، إضافة إلى بحثه مواضيع مختلفة تتعلق بالقراءات أصولاً وفرشاً، وغيرها من العلوم المتعلقة بعلم القراءات، وما اتصل بها من العلوم الأخرى.

ويتبين بذلك أن تحقيق الإنصاف في هذا المطلب، لا يكتمل إلا ببيان مقصود كل كتاب ومجاله، ليبنى الحكم النقدي على أساس علمي دقيق ومتكامل.

(١) غاية النهاية (٣/١).

خاتمة البحث

بعد استعراض نماذج من القراء وأسانيدهم التي ضعفها الإمام ابن الجزري في كتابه غاية النهاية في طبقات القراء، تتجلى منهجيته الدقيقة في نقد الأسانيد وتحصيل الروايات، حيث اعتمد على معايير صارمة للتحقق من صحة النقل، مما عزز مكانته كأحد أبرز المحققين في علم القراءات، وهو منهج يقوم على أسس متينة من التثبت، والتوثيق، والمقارنة بين الأسانيد، مما جعله مرجعاً رئيساً في ضبط القراءات وتحرير طرقها.

وقد أظهر ابن الجزري اهتماماً بالغاً بتحليل الإسناد والكشف عن العلل المحتملة، سواء كانت جهالة في الرواة، أو انقطاعاً في السند، أو اختلافاً في طرق النقل، مما أسهم في حماية علم القراءات من الاختلاط والاضطراب، وأرسى بذلك معايير دقيقة في قبول الروايات وردها، مما أسفر عن مجموعة من النتائج المهمة على النحو التالي:

- ١- دقق ابن الجزري في الأسانيد بتتبع الرواة وكشف الانقطاعات، مما ساهم في توثيق القراءات.
- ٢- اعتمد ابن الجزري على المقارنة الدقيقة للأسانيد وربطها بالسياق التاريخي، فميز الصحيح من الضعيف بدقة.
- ٣- تفوق ابن الجزري على سابقيه بمعايير نقدية أدق، واستقراء أوسع لتاريخ الرواة في تحليل الأسانيد.
- ٤- أسهم ابن الجزري في حفظ القراءات بتنقيح الأسانيد وتمييز الصحيح من الضعيف، مما ضمن أصالتها.

التوصيات

- ١- توظيف منهج ابن الجزري النقدي في تحقيق القراءات.
- ٢- دراسة نقد ابن الجزري للقراء وأسانيدهم مقارنة بغيره من العلماء بشكل أوسع.
- ٣- إحياء التراث النقدي في علم الأسانيد.

المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم-مصحف المدينة المنورة للنشر الحاسوبي-مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الإصدار ٢٠١١، لعام ١٤٣٦ هـ.
- ٢- الإبانة عن معاني القراءات، أبو محمد مكي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت ٤٣٧هـ)، الناشر: دار نخضة مصر للطبع والنشر.
- ٣- الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم [ت ١٤٠١هـ]، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.
- ٤- الأسماء والكنى، أبو أحمد الحاكم الكبير، محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق النيسابوري الكرايسي (ت ٣٧٨هـ)، الناشر: دار الفاروق للطباعة والنشر، القاهرة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.
- ٥- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار/مايو ٢٠٠٢ م.
- ٦- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، المؤلف: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى السبتي، أبو الفضل (ت ٥٤٤هـ)، الناشر: دار التراث/ المكتبة العتيقة - القاهرة/ تونس، الطبعة: الأولى، ١٣٧٩ هـ - ١٩٧٠ م.
- ٧- الأنساب، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (ت ٥٦٢هـ)، الناشر: دار الجنان (وأيضاً دار الفكر)، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

- ٨- البدر الطالع للشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني
اليميني (ت ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
- ٩- البيان والتحصيل، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ)،
الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ -
١٩٨٨م.
- ١٠- التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد
الله (ت ٢٥٦هـ)، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن.
- ١١- التصحيح والتضعيف، إبراهيم بن الحسن الهلالي، مركز الدراسات القرآنية،
جامعة محمد الأول، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة.
- ١٢- التمثيل والمحاضرة، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي
(ت ٤٢٩هـ)، المحقق: عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: الدار العربية
للكتاب، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ١٣- التمهيد في علم التجويد، المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد
بن محمد بن يوسف (ت ٨٣٣هـ)، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض،
الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ١٤- التيسير في القراءات السبع، المؤلف: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر
أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت،
الطبعة: الثانية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- ١٥- السبعة لابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن
مجاهد البغدادي (ت ٣٢٤هـ)، الناشر: دار المعارف - مصر، الطبعة:
الثانية، ١٤٠٠هـ.
- ١٦- السفر الخامس من كتاب الذيل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك

الأنصاري الأوسي المراكشي (ت ٧٠٣هـ)، الطبعة: ١، تاريخ النشر: ١٩٦٥.

١٧- الضعفاء الكبير للعقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (ت ٣٢٢هـ)، الناشر: دار المكتبة العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٨- الضوء اللامع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت ٩٠٢هـ)، الناشر: منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت.

١٩- العلل الواقع بآخر جامع الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٠- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي (ت ١٣٠٤هـ)، مطبعة السعادة مصر، الطبعة: الأولى ١٣٢٤هـ.

٢١- القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية، للدكتور عبد العالم سالم مكرم، والدكتور أحمد مختار عمر، عالم الكتب - القاهرة ٢٠٠٩م.

٢٢- القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، محمد حبش، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٢٣- الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، المؤلف: يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده أبو القاسم الهذلي الشكري المغربي (ت ٤٦٥هـ)، الناشر: مؤسسة سما للتوزيع والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٢٤- الكفاية الكبرى في القراءات العشر، محمد بن الحسين بن بندار القلانسي،

- الناشر: دار الصحابة للتراث بطنطا، سنة النشر: ٢٠٠٣ م ١٤٢٤ هـ.
- ٢٥- المبهج في القراءات الثمان، أبو محمد عبد الله بن علي بن أحمد المعروف بسبط الخياط البغدادي الحنبلي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- ٢٦- المدخل إلى علوم القرآن الكريم، محمد فاروق النبهان، الناشر: دار عالم القرآن - حلب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ٢٧- المستنير في القراءات العشر، أبي طاهر أحمد بن علي بن عبيد الله بن عمر بن سوار البغدادي (ت ٤٩٦ هـ)، دار البحوث بدبي.
- ٢٨- المقنع في رسم مصاحف الأمصار، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤ هـ)، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- ٢٩- النشر في القراءات العشر، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، المحقق: علي محمد الضباع (المتوفى ١٣٨٠ هـ)، الناشر: المطبعة التجارية الكبرى بالقاهرة، ومجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ٣٠- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت ٧٦٤ هـ)، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، عام النشر: ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ٣١- إبراز المعاني في حرز الأماني لأبي شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة الدمشقي (ت ٦٦٥ هـ)، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة مصر، عام النشر: ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م.
- ٣٢- إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين، أبو الحسن، علي بن يوسف القفطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم (ت ١٤٠١ هـ)، الناشر: دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٢ م.

٣٣- إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ، المؤلف: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، الناشر: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن - الهند، الطبعة: الأولى (١٣٨٧هـ).

٣٤- بُغْيَةُ الطَّلَب في تاريخ حلب، كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله العقيلي الحلبي ابن العديم (ت ٦٦٠)، الناشر: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي - مركز دراسات المخطوطات الإسلامية، لندن، إنجلترا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٦م.

٣٥- تاريخ الإسلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: د بشار عوَّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٣٦- تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: (الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)، (الثانية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

٣٧- تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر (٤٩٩هـ - ٥٧١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٣٨- تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٣٩- تهذيب الأسماء واللغات، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

- ٤٠- تهذيب الكمال، جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي (٦٥٤ - ٧٤٢هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: د بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤٠٠ - ١٤١٣هـ) (١٩٨٠ - ١٩٩٢ م).
- ٤١- جامع البيان في القراءات السبع، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ)، الناشر: جامعة الشارقة - الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- ٤٢- دراسات تاريخية من القرآن الكريم، محمد بيومي مهران (ت: ١٤٢٩هـ)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، الطبعة الثانية: ١٤٠٨هـ.
- ٤٣- ذخيرة العقبي في شرح المجتبى، محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي الوَلَوِي، الناشر: دار المعراج الدولية للنشر، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ - ١٤٢٤هـ.
- ٤٤- شذرات الذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت ١٠٨٩هـ)، الناشر: دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٤٥- شرح طيبة النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد بن محمد، أبو القاسم، محب الدين النُّوَيْرِي (ت ٨٥٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ٤٦- شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس بن بن إدريس البهوتي، فقيه الحنابلة (ت ١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- ٤٧- شرف أصحاب الحديث، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن

مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، الناشر: دار إحياء السنة النبوية
— أنقرة.

٤٨ - شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٣٨٤ - ٤٥٨هـ)،
الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ -
٢٠٠٣م.

٤٩ - طبقات الشافعية للسبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي
(ت ٧٧١هـ)، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد
الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

٥٠ - طبقات الحفاظ للسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي
(ت ٩١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى،
١٤٠٣هـ.

٥١ - غاية الاختصار في قراءات العشر أئمة الأمصار، أبو العلاء الهمداني،
الناشر: جامعة الرياض، سنة النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٥٢ - غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن
محمد بن يوسف (ت ٨٣٣هـ)، الناشر: مكتبة ابن تيمية.

٥٣ - متن «طَبَقَةُ النَّشْرِ» فِي الْقَرَاءَاتِ الْعَشْرِ، المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن
الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت ٨٣٣هـ)، الناشر: دار الهدى،
جدة، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٥٤ - معجم الأدباء، المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله
الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت،
الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٥٥ - معجم القراءات القرآنية، تأليف الدكتور عبد اللطيف الخطيب، الناشر:

دار سعد الدين للطباعة والنشر.

٥٦ - معرفة القراء الكبار، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٥٧ - مقدمات في علم القراءات، محمد أحمد مفلح القضاة، أحمد خالد شكري، محمد خالد منصور، الناشر: دار عمار - عمان (الأردن)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٥٨ - منجد المقرئين ومرشد الطالبين، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت ٨٣٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٥٩ - ميزان الاعتدال، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.

٦٠ - نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (ت ٧٣٣هـ)، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

٦١ - هدية العارفين، إسماعيل باشا بن محمد أمين البغدادي (ت ١٣٣٩هـ)، وكالة المعارف بإسطنبول، ١٩٥١ - ١٩٥٥م.

References

- 1 -alqran alkrym-mshf almdynh almnwrh llshr alhaswby-mjm'e almlk fhd ltba'eh almshf alshryf, alesdar2,1 l'eam 1436h.
- 2 -alebanh 'en m'eany alqra'at, abw mhmd mky bn aby talb hmwsh bn mhmd bn mkhtar alqysy alqyrwany thm alandlsy alqrtby almalky (t ٤٣٧h), almhq: aldktwr 'ebd alftah esma'eyl shlby, alnashr: dar nhdh msr llb'e walnshr.
- 3 -aletqan fy 'elwm alqran, 'ebd alrhmn bn aby bkr, jlal aldyn alsywy (t ٩١١ h), almhq: mhmd abw alfdl ebrahym [t ٤٠١ h], alnashr: alhy'eh almsryh al'eamh llktab, altb'eh ١٣٩٤ : h ١٩٧٤ / m.
- 4 -alasang walkna, abw ahmd alhakm alkbyr, mhmd bn mhmd bn ahmd bn eshaq alnysabwry alkrabysy (t ٣٧٨ h), almhq: abw 'emr mhmd bn 'ely ala'zhyr, alnashr: dar alfarwq llb'a'eh walnshr, alqahrh – msr, altb'eh: alawla ١٤٣٦ , h ٢٠١٥ - m.
- 5 -ala'elam, khyr aldyn bn mhmwd bn mhmd bn 'ely bn fars, alzrkly aldmshqy (t ١٣٩٦ h), alnashr: dar al'elm llmayyn, altb'eh: alkhamsh 'eshr - ayar / mayw ٢٠٠٢ m.
- 6 -alelma'e ela m'erfh aswl alrwayh wtqyyd alsma'e, alm'elf: 'eyad bn mwsa bn 'eyad bn 'emrwn alyhsby alsbty, abw alfdl (t ٥٤٤ h), almhq: alsyd ahmd sqr, alnashr: dar altrath / almkth al'etyqh - alqahrh / twns, altb'eh: alawla ١٣٧٩ ,h ١٩٧٠ - m.
- 7 -alansab, abw s'ed 'ebd alkrym bn mhmd bn mnswr altnymy alsm'eany (t ٥٦٢ h), tqdym wt'elyq: 'ebd allh 'emr albarwdy, alnashr: dar aljnan (wayda dar alfkr), byrwt – lbnan, altb'eh: alawla ١٤٠٨ , h ١٩٨٨ - m
- 8 -albdr altal'e llshwkany, mhmd bn 'ely bn mhmd bn 'ebd allh alshwkany alymny (t ١٢٥٠ h), alnashr: dar alm'erfh – byrwt.

- 9 -albyan walthsyl, abw alwlyd mhmd bn ahmd bn rshd alqrtby (t^{٥٢٠} h),
hqqh: d mhmd hjy wakhrwn, alnashr: dar alghrb aleslamy, byrwt -
lbnan, altb'eh: althanyh^{١٤٠٨} , h^{١٩٨٨} - m.
- 10 -altarykh alkbyr, mhmd bn esma'eyl bn ebrahym bn almghyrh
albkhary, abw 'ebd allh (t^{٢٥٦} h), altb'eh: da'erh alm'earf al'ethmanyh,
hydr abad – aldkn, tb'e tht mraqbh: mhmd 'ebd alm'eyd khan.
- 11 -altshyh waltd'eyf, ebrahym bn alhsn alhlaly, mrkz aldrasat alqranyh,
jam'eh mhmd alawl, klyh aladab wal'elwm alensanyh, jdh.
- 12 -altmthyl walmhadrh, 'ebd almlk bn mhmd bn esma'eyl abw mnsrw
alth'ealby (t^{٤٢٩} h), almhqq: 'ebd alftah mhmd alhlw, alnashr: aldar
al'erbyh llktab, altb'eh: althanyh^{١٤٠١} , h^{١٩٨١} - m.
- 13 -altmhyd fy 'elm altjwyd, alm'elf: shms aldyn abw alkhyr abn aljzry,
mhmd bn mhmd bn ywsf (t^{٨٣٣} h), thqyq: aldktwr 'ela hsyn albwab,
alnashr: mktbh alm'earf, alryad, altb'eh: alawla^{١٤٠٥} , h^{١٩٨٥} - m.
- 14 -altysyr fy alqra'at alsb'e, alm'elf: 'ethman bn s'eyd bn 'ethman bn 'emr
abw 'emrw aldany (t^{٤٤٤} h), almhqq: awtw tryzl, alnashr: dar alktab
al'erby – byrwt, altb'eh: althanyh^{١٤٠٤} , h^{١٩٨٤} /m.
- 15 -alsb'eh labn mjahd, ahmd bn mwsa bn al'ebas altmymy, abw bkr bn
mjahd albghdady (t^{٣٢٤} h), almhqq: shwqy dyf, alnashr: dar alm'earf -
msr, altb'eh: althanyh^{١٤٠٠} ,h.
- 16 -alsfr alkhamns mn ktab aldyl, abw 'ebd allh mhmd bn mhmd bn 'ebd
almlk alansary alawsy almtrakshy (t^{٧٠٣} h), almhqq: ehsan 'ebas,
altb'eh^١ : , tarykh alnshr. ١٩٦٥ :
- 17 -ald'efa' alkbyr ll'eqyly, abw j'efr mhmd bn 'emrw bn mwsa bn hmad
al'eqyly almky (t^{٣٢٢} h), almhqq: 'ebd alm'ety amyn ql'ejy, alnashr: dar
almktbh al'elmyh – byrwt, altb'eh: alawla^{١٤٠٤} , h^{١٩٨٤} - m.

- 18 -aldw' allam'e, shms aldyn abw alkhayr mhmd bn 'ebd alrhmn bn mhmd
bn aby bkr bn 'ethman bn mhmd alsakhaw (t^{٩٠٢} h), alnashr:
mnshwrat dar mktbh alhyah - byrwt.
- 19 -al'ell alwaq'e bakhr jam'e altrmdy, mhmd bn 'eysa bn sw'rh bn mwsa
bn aldhak, altrmdy, abw 'eysa (t^{٢٧٩} h), almhqq: ahmd mhmd shakr
wakhrwn, alnashr: dar ehya' altrath al'erby - byrwt.
- 20 -alfwa'ed albhyh fy trajm alhnfyh, abw alhsnat mhmd 'ebd alhy
allknwy [t^{١٣٠٤} h], thqyq: mhmd bdr aldyn alhlby abw fras aln'esany
[t^{١٣٦٢}] h, tub'e: bmtb'eh als'eadh bjwar mhafzh msr, lsahbha mhmd
esma'eyl, altb'eh: alawla^{١٣٢٤} h.
- 21 -alqra'at alqran'yh wathrha fy aldrasat alnhwyh, lldktwr 'ebd al'ealm
salm mkrm, waldktwr ahmd mkhtar 'emr, 'ealm alktb- alqahrh 2009.
- 22 -alqra'at almtwatrh wathrha fy alrsm alqran'y walahkam alshr'eyh,
mhmd hbsh, alnashr: dar alfkr - dmshq, altb'eh: alawla^{١٤١٩} , h^{١٩٩٩} -
m.
- 23 -alkaml fy alqra'at walarb'eyn alza'edh 'elyha, alm'elf: ywsf bn 'ely bn
jbarh bn mhmd bn 'eqyl bn swadh abw alqasm alhudly alyshkry
almghrby (t^{٤٦٥} h), almhqq: jmal bn alsyd bn rfa'ey alshayb, alnashr:
m'essh sma lltwzy'e walnshr, altb'eh: alawla^{١٤٢٨} , h^{٢٠٠٧} - m.
- 24 -alkfayh alkbra fy alqra'at al'eshr, mhmd bn alhsyn bn bndar alqlansy,
thqyq: jmal aldyn mhmd shrf, alnashr: dar alshabh lltrath btnta, snh
alnshr: 2003m 1424h.
- 25 -almbhj fy alqra'at althman, abw mhmd 'ebd allh bn 'ely bn ahmd
alm'erwf bsbt alkhyat albghdady alhnbly, thqyq: khald hsn abw aljwd,
dar alktb al'elmyh – byrwt – lbnan.

- 26 -almdkhl ela 'elwm alqran alkrym, mhmd farwq alnbhan, alnashr: dar 'ealm alqran - hlb, altb'eh: alawla' ٤٢٦ , h٢٠٠٥ - m.
- 27 -almstnyr fy alqra'at al'eshr, aby tahr ahmd bn 'ely bn 'ebyd allh bn 'emr bn swar albghdady (t496h), bthqyq wdrash aldktwr 'emar amyn alddw, dar albhwth bdbby.
- 28 -almqn'e fy rsm msahf alamsar, 'ethman bn s'eyd bn 'ethman bn 'emr abw 'emrw aldany (t٤٤٤ h), almhqq: mhmd alsadq qmhawy, alnashr: mktbh alklyat alazhryh, alqahrh.
- 29 -alnshr fy alqra'at al'eshr, shms aldyn abw alkhyr abn aljzry, almhqq: 'ely mhmd aldba'e (almtwfa 1380h), waldktwr alsalm mhmd mhmwd alshnqyty 1435h, alnashr: almtb'eh altjaryh alkbra balqahrh, wjmj'm'e almlk fhd ltba'eh almshf alshryf.
- 30 -alwafy balwfyat, slah aldyn khlyl bn aybk bn 'ebd allh alsfdy (t٧٤٥h), almhqq: ahmd alarna'ewt wtrky mstfa, alnashr: dar ehya' altrath – byrwt, 'eam alnshr' ٤٢٠: h٢٠٠٠ -m.
- 31 -ebraz alm'eany fy hrz alamany laby shamh, 'ebd alrhmn bn esma'eyl bn ebrahym alm'erwf baby shamh aldmsahy (t٦٦٥ h), thqyq wtqdyd wdbt: ebrahym 'etwh 'ewd, ('edw hy'eh altdrys bjam'eh alazhr waldrasat al'elya, w'edw almjls ala'ela llsh'ewn aleslamy), alnashr: mtb'eh mstfa albaby alhlby, alqahrh msr, 'eam alnshr' ٤٠٢ : h١٩٨٢ m.
- 32 -enbah alrwah 'ela anbah alnhah, jmal aldyn, abw alhsn, 'ely bn ywsf alqfty, almhqq: mhmd abw alfdl ebrahym [t'٤٠١ h], alnashr: dar alfkr al'erby - alqahrh, wm'essh alktb althqafyh – byrwt, altb'eh: alawla , ١٤٠٦ h١٩٨٢ - m.
- 33 -enba' alghmr babna' al'emr fy altarykh, enba' alghmr babna' al'emr fy altarykh, alm'elf: shhab aldyn abw alfdl ahmd bn 'ely bn hjr al'esqlany

(t٨٥٢ h), a'etna btshyhh walt'elyq 'elyh: 'ebd allh ahmd bn mdyhj
al'elwy alhsyny alhdmry, alnashr: da'erh alm'earf al'ethmanyh, hydr
abad aldkn - alhnd, altb'eh: alawla١٣٩٦ - ١٣٨٧) h.(

34 -bughyh altlb fy tarykh hlb,kmal aldyn 'emr bn ahmd bn hbh allh
al'eqyly alhlby abn al'edym (t٦٦٠), almhqq: almhdy 'eyd alrwadyh,
alnashr: m'essh alfrqan lltrath aleslamy - mrkz drasat almkhtwtat
aleslamy, lndn – enjltra, altb'eh: alawla١٤٣٨, h٢٠١٦ - m.

35 -tarykh aleslam, shms aldyn abw 'ebd allh mhmd bn ahmd bn 'ethman
aldhby (t٧٤٨ h), hqqh wdbt nsh w'elq 'elyh: d bshar 'ewad m'erwf,
alnashr: dar alghrb aleslamy – byrwt, altb'eh: alawla١٤٢٤, h٢٠٠٣ -
m.

36 -tarykh bghdad, abw bkr ahmd bn 'ely alkhtyb albghdady (t٤٦٣ h),
drash wthqyq: mstfa 'ebd alqadr 'eta, alnashr: dar alktb al'elmyh, byrwt
- lbnan, altb'eh: (alawla١٤١٧, h١٩٩٧ - m), (althanyh١٤٢٥, h٢٠٠٤ -
m.(

37 -tarykh dmshq, abw alqasm 'ely bn alhsn abn hbh allh bn 'ebd allh
alshaf'ey alm'erwf babn 'esakr٤٩٩) h٥٧١ - h), drash wthqyq: mhb
aldyn abw s'eyd 'emr bn ghramh al'emrwy, alnashr: dar alfkr lltba'eh
walnshr waltwzy'e, 'eam alnshr١٤١٥ : h١٩٩٥ - m.

38 -tdkrh alhfaz, shms aldyn abw 'ebd allh mhmd bn ahmd bn 'ethman
aldhby (t٧٤٨ h), wd'e hwashyh: zkrya 'emyrat, alnashr: dar alktb
al'elmyh, byrwt-lbnan, altb'eh: alawla١٤١٩, h١٩٩٨ - m.

39 -thdyb alasma' wallghat, alm'elf: abw zkrya mhyy aldyn yhya bn shrif
alnwwy (t٦٧٦ h), 'enyt bnshrh wtshyhh walt'elyq 'elyh wmqablh
aswlh: shrkh al'elma' bmsa'edh edarh altba'eh almnyryh, ytlb mn: dar
alktb al'elmyh, byrwt – lbnan.

- 40 -thdyb alkmal, jmal aldyn abw alhja ywsf almzy^{٧٤٢ - ٦٥٤} h), hqqh
wdbt nsh w'elq 'elyh: d bshar 'ewad m'erwf, alnashr: m'essh alrsalh –
byrwt, altb'eh: alawla^{١٤١٣ - ١٤٠٠} , h^{١٩٩٢ - ١٩٨٠}) (m.(
- 41 -jam'e albyan fy alqra'at alsb'e, 'ethman bn s'eyd bn 'ethman bn 'emr
abw 'emrw aldany (t^{٤٤٤} h), asl althqyq: rsa'el majstyr mn jam'eh am
alqra wtm altnsyq byn alrsa'el wtba'etha bjam'eh alsharqh, alnashr:
jam'eh alsharqh - alemarat, altb'eh: alawla^{١٤٢٨} , h^{٢٠٠٧} - m.
- 42 -drasat tarykhyh mn alqran alkrym, mhmd bywmy mhran (t: 1429 h),
dar alnhdh al'erbyh lltba'eh walnshr, altb'eh althanyh: 1408 h.
- 43 -dkhyrh al'eqba fy shrh almjtba, mhmd bn 'ely bn adm bn mwsa
alethywby alwlyw, alnashr: dar alm'era j aldwlyh llnshr, altb'eh:
alawla^{١٤٢٤ - ١٤١٦} , h.
- 44 -shdrat aldhb, 'ebd alhy bn ahmd bn mhmd abn al'emad al'ekry
alhnby, abw alflah (t^{١٠٨٩} h), hqqh: mhmwd alarna'ewt [t^{١٤٣٨} h],
khrj ahadythh: 'ebd alqadr alarna'ewt [t^{١٤٢٥} h], alnashr: dar abn
kthyr, dmshq – byrwt, altb'eh: alawla^{١٤٠٦} , h^{١٩٨٦} - m.
- 45 -shrh tybh alnshr fy alqra'at al'eshr, mhmd bn mhmd bn mhmd, abw
alqasm, mhb aldyn alnuwýry (t^{٨٥٧} h), alnashr: dar alktb al'elmyh –
byrwt, tqdym wthqyq: aldktwr mjdy mhmd srwr s'ed baslwm.
- 46 -altb'eh: alawla^{١٤٢٤} , h^{٢٠٠٣} - m shrh mntha aleradat, mnsr bn ywns
bn bn edrys albhwa, fqyh alhnablh (t^{١٠٥١} h), alnashr: 'ealm alktb,
byrwt (wlh tb'eh mkhtlfh 'en 'ealm alktb balryad 'flýuntbh), altb'eh:
alawla^{١٤١٤} , h^{١٩٩٣} - m.
- 47 -shrf ashab alhdyth, abw bkr ahmd bn 'ely bn thabt bn ahmd bn mhdy
alkhty albgdhady (t^{٤٦٣} h), almhqq: d. mhmd s'eyd khty awghly,
alnashr: dar ehya' alsnh alnbwyh – anqrh.

- 48 -sh'eb aleyman, abw bkr ahmd bn alhsyn albyhgy (٤٥٨ - ٣٨٤) h), hqqh wraj'e nswsh wkhry ahadythh: d 'ebd al'ely 'ebd alhmyd hamd [t١٤٤٣ h], ashrf 'ela thqyqh wtkhryj ahadythh: mkhtar ahmd alndwy [t١٤٢٨ h], sahb aldar alslyfyy bbwmbay - alhnd, alnashr: mktbh alrshd llshr waltwzy'e balryad balt'eawn m'e aldar alslyfyy bbwmbay balhnd, altb'eh: alawla١٤٢٣, h٢٠٠٣ - m.
- 49 -tbqat alshaf'eyh llsbky, taj aldyn 'ebd alwhab bn tqy aldyn alsbky (t٧٧١h), almhqq: d. mhmwd mhmd altnahy d. 'ebd alftah mhmd alhlw, alnashr: hjr lltba'eh walnshr waltwzy'e, altb'eh: althanyh١٤١٣, h.
- 50 -tbqat alhfaz llsywy, 'ebd alrhmn bn aby bkr, jlal aldyn alsywy (t٩١١h), alnashr: dar alktb al'elmyh – byrwt, altb'eh: alawla.١٤٠٣, 1994m 1414h.
- 51 -ghayh alakhtsar fy qra'at al'eshr a'emh alamsar, abw al'ela' alhmdany, thqyq: ashrf mhmd f'ead tl'et, alnashr: jam'eh alryad, snh alnshr: 1994m 1414h.
- 52 -ghayh alnhayh fy tbqat alqra', shms aldyn abw alkhyr abn aljzry, mhmd bn mhmd bn ywsf (t٨٣٣ h), alnashr: mktbh abn tymyh, altb'eh: 'eny bnshrh lawl mrh 'eam١٣٥١ h j. brjstrsr.
- 53 -mtn «tybh.alnshr» fy alqra'at.al'eshr, alm'elf: shms aldyn abw alkhyr abn aljzry, mhmd bn mhmd bn ywsf (t٨٣٣ h), almhqq: mhmd tmym alzhghby, alnashr: dar alhda, jd, altb'eh: alawla١٤١٤, h١٩٩٤ - m.
- 54 -m'ejm aladba', alm'elf: shhab aldyn abw 'ebd allh yaqwt bn 'ebd allh alrwmy alhmwy (t٦٢٦ h), almhqq: ehsan 'ebas, alnashr: dar alghrb aleslamy, byrwt, altb'eh: alawla١٤١٤, h١٩٩٣ - m.
- 55 -m'ejm alqra'at alqranyh, talyf aldktwr 'ebd alltyf alkhtyb, alnashr: dar s'ed aldyn lltba'eh walnshr.

- 56 -m'erfh alqra' alkbar, shms aldyn abw 'ebd allh mhmd bn ahmd bn 'ethman bn qāyīmaz aldhby (t^{٧٤٨} h), alnashr: dar alktb al'elmyh, altb'eh: alawla^{١٤١٧} h^{١٩٩٧} -m.
- 57 -mqdmat fy 'elm alqra'at, mhmd ahmd mflh alqdah, ahmd khald shkry, mhmd khald mnswr (m'ear), alnashr: dar 'emar - 'eman (alardn), altb'eh: alawla^{١٤٢٢} , h^{٢٠٠١} - m.
- 58 -mnjd almqr'eyn wmrshd altalbyn, shms aldyn abw alkhyr abn aljzry, mhmd bn mhmd bn ywsf (t^{٨٣٣} h), alnashr: dar alktb al'elmyh, altb'eh: alawla^{١٤٢٠} h^{١٩٩٩} - m.
- 59 -myzan ala'etdal, shms aldyn abw 'ebd allh mhmd bn ahmd bn 'ethman bn qāyīmaz aldhby (t^{٧٤٨} h), thqyq: 'ely mhmd albjawy [t^{١٣٩٩} h], alnashr: dar alm'erfh lltba'eh walnshr, byrwt – lbnan, altb'eh: alawla , ^{١٣٨٢} h^{١٩٦٣} - m.
- 60 -nhayh alarb fy fnwn aladb, ahmd bn 'ebd alwhab bn mhmd bn 'ebd alda'em alqrsby altymy albkry, shhab aldyn alnwry (t^{٧٣٣} h), alnashr: dar alktb walwtha'eq alqwmlyh, alqahrh, altb'eh: alawla^{١٤٢٣} , h.
- 61 -hdyh al'earfyn, esma'eyl basha bn mhmd amyn bn myr slym albabany asla, albghdady mīwlda wmskna [t^{١٣٣٩} h], tb'e b'enayh: wkalh alm'earf bestnbwl^{١٩٥٥ - ١٩٥١} , h.

استدلالات الشيخ ابن عثيمين اللغوية على المسائل العقديّة

شرح العقيدة الواسطية نموذجًا

إعداد:

د. محمد بن سيف بن سعيد آل ناصر

الأستاذ المساعد بقسم أصول الدين في كلية الشريعة وأصول الدين، جامعة نجران

نجران - المملكة العربية السعودية

Shaykh Ibn Uthaymin's Linguistic Arguments for Doctrinal Issues:

Sharh al-'Aqidah al-Wasitiyyah as a Case Study

Prepared by:

Dr. Mohammed bin Saif bin Saeed Al Nasser

Assistant Professor of Creed and Contemporary Doctrinal Schools

Department of Fundamentals of Religion

College of Sharia and Fundamentals of Religion, Najran University

Najran - Kingdom of Saudi Arabia

msalnasser@nu.edu.sa

تاريخ قبول البحث

٢٠٢٥/٤/٢٣ - ١٤٤٦/١٠/٢٥ م

تاريخ ورود البحث

٢٠٢٥/٢/١٩ - ١٤٤٦/٨/٢٠ م

ملخص البحث:

تتمحور فكرة هذا البحث حول بيان استدلالات الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- اللغوية على المسائل العقدية من خلال شرحه للعقيدة الواسطية، ويهدف البحث إلى إبراز أهمية الاستدلال اللغوي في المسائل العقدية، مع ذكر الوجوه اللغوية التي استدل بها الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- على المسائل العقدية في شرح الواسطية، ومعرفة مدى توظيفه للقواعد اللغوية في تقرير عقيدة السلف من خلال شرحه للعقيدة الواسطية. وقد اقتضى منهج البحث أن يسلك الباحث المنهج الوصفي الاستقرائي الاستنباطي.

ومن أهم النتائج التي توصل إليها الباحث: أن معظم ما استدل به الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- من الوجوه اللغوية في العقيدة الواسطية كصيغ الحصر، وتعلق الجار والمجرور، واستعمال الظرف، والقسم المؤكد، وتقديم ما حقه التأخير وغير ذلك، وتوظيفه لهذه الاستدلالات جعله من الرائدین في هذا المسلك، فكثير من الوجوه اللغوية تصلح للاستدلال على المسائل الاعتقادية، وكانت استدلالاته موفقة وعميقة وفق منهج أهل السنة والجماعة.

ومن أبرز توصيات الباحث: العناية بدراسة منهج علماء أهل السنة والجماعة في توظيف اللغة العربية لخدمة العقيدة الإسلامية، وتوجيه الباحثين إلى الربط بين علوم اللغة العربية والعلوم الشرعية عموماً والعقدية خصوصاً؛ لتحقيق الفهم الأعمق للنصوص الشرعية والمسائل العلمية.

الكلمات المفتاحية: الاستدلال اللغوي - ابن عثيمين - العقيدة.

Abstract

This study examines the linguistic arguments employed by Shaykh Ibn Uthaymin (may Allah have mercy on him) in addressing doctrinal issues through his commentary on al-'Aqidah al-Wasitiyyah. It aims to highlight the significance of linguistic reasoning in matters of Islamic creed, identify the linguistic features upon which Ibn Uthaymin relied in establishing doctrinal positions, and examine the extent to which he employed linguistic principles to affirm the creed of Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah in his commentary on al-'Aqidah al-Wasitiyyah.

The study adopts descriptive, inductive, and deductive methodologies.

The findings reveal that Ibn Uthaymin relied extensively on various linguistic structures and principles, including restrictive constructions, the syntactic attachment of prepositional phrases, adverbial usage, emphatic oaths, fronting for emphasis, and other linguistic devices. His effective utilization of these forms of linguistic reasoning established him as one of the leading scholars in this methodological approach. The study further concludes that many linguistic structures are suitable for supporting doctrinal arguments and that his analyses are profound, methodologically sound, and consistent with the creed of Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah.

The study recommends giving greater scholarly attention to the methodology of Sunni scholars in employing the Arabic language to serve Islamic creed and encouraging researchers to strengthen the integration between Arabic linguistic studies and Islamic sciences—particularly theology—to achieve a deeper understanding of revealed texts and doctrinal issues.

Keywords: Linguistic Argumentation; Ibn Uthaymin; Islamic Creed

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتد ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ، أما بعد:

فإن العلماء ورثة الأنبياء، يقتدى بهم ويؤخذ عنهم ومنهم، ويُرجع إليهم في بيان أحكام الشرع. ومن هنا تأتي أهمية معرفة مناهج العلماء وطرق استدلالهم فيما يذهبون إليه من المسائل الشرعية والعلمية، وخاصة العلماء الربانيين، ومن هؤلاء العلماء الشيخ العلامة: محمد بن صالح العثيمين -رحمه الله-، فقد كان منارة في العلم والهدى، يشهد له كل من رآه أو خالطه أو سمع منه أو درس عليه، وقد شرح -رحمه الله- كثيراً من كتب أهل العلم في علوم مختلفة، ومن ذلك شرحه للعقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، والتي وصفها الشيخ ابن عثيمين في مقدمته بأنها زبدة العقيدة، ولما لهذا الشرح من أهمية فإنه جدير بأن يُدرس من جهات متعددة.

والملاحظ أن الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في شرحه للواسطية قد استعمل كثيراً المسائل اللغوية للاستدلال بها على المسائل العقيدية، ومن هنا رأيت أن يكون عنوان هذا البحث: (استدلالات الشيخ ابن عثيمين اللغوية على المسائل العقيدية، شرح العقيدة الواسطية نموذجاً)، مستهدفاً استخلاص الاستدلال اللغوي للشيخ في مسائل العقيدة في شرح الواسطية، والله أسأل التوفيق والسداد.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية موضوع البحث كون العقيدة الإسلامية تستمد مصادرها من النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، ولا يتأتى فهم هذه النصوص بشكل سليم

إلا بإتقان القواعد اللغوية، والشيخ ابن عثيمين رحمه الله من العلماء الذين أولوا عناية كبيرة للاستدلالات اللغوية على المسائل العقدية في شرحه للعقيدة الواسطية. ويمكن إبراز أهمية هذا الموضوع في النقاط التالية:

- ١- ضبط فهم النصوص الشرعية، إذ صحة المعتقد تعتمد على فهم صحيح القرآن والسنة، والنحو هو الأداة التي تحمي هذه النصوص الشرعية من سوء الفهم أو التحريف أو التأويل.
- ٢- التمييز بين المعاني المحتملة للنصوص الشرعية، فالاستدلالات اللغوية تحدد المعاني المحتملة للألفاظ الشرعية، وترجح المعنى الصحيح الذي يتفق مع العقيدة السلفية.
- ٣- إبطال تأويلات الفرق المنحرفة، بحيث تستخدم القواعد اللغوية للرد على تأويلات المخالفين لأهل السنة والجماعة في المسائل الاعتقادية.
- ٤- دقة استدلال الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- اللغوي لتقرير عقيدة أهل السنة والجماعة وخاصة فيما يتعلق بباب الأسماء والصفات.
- ٥- إبراز أثر الاستدلالات اللغوية في تصحيح بعض الأخطاء العقدية التي تنشأ من الفهم الخاطئ للإعراب.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى الآتي:

- ١- إبراز أهمية الاستدلال اللغوي في المسائل العقدية.
- ٢- ذكر الوجوه اللغوية التي استدل بها الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- على المسائل العقدية في شرح الواسطية.
- ٣- معرفة مدى توظيف الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في شرح العقيدة الواسطية للقواعد اللغوية في تقرير عقيدة السلف.

مشكلة البحث وأسئلته:

تكمن إشكالية البحث الأساسية والمحورية في بيان استدلالات الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- اللغوية على المسائل العقدية من خلال شرحه للعقيدة الواسطية، ويتفرع عن هذه الإشكالية عدة تساؤلات منها:

- ما أهمية الاستدلال اللغوي على المسائل العقدية؟
- ما الوجوه اللغوية التي استدل بها الشيخ ابن عثيمين على المسائل العقدية في شرح الواسطية؟
- ما مدى توظيف الشيخ ابن عثيمين رحمه الله للقواعد اللغوية في تقرير عقيدة السلف؟

منهج البحث:

سأعتمد في البحث المنهج الوصفي الاستقرائي الاستنباطي.

الدراسات السابقة:

حظي الإرث العلمي للشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- بالكثير من الدراسات، والتي تناولت العديد من الجوانب، ومنها جهوده العلمية في النحو واللغة، وقد وجد الباحث بعض الدراسات حول جهود ابن عثيمين اللغوية، غير الخاصة بشرح العقيدة الواسطية، ومن تلك الدراسات ما يلي:

- ١- كتاب بعنوان: "الجهود النحوية للشيخ ابن عثيمين"، لمؤلفه نجيب محفوظ الزبيدي، وفي التمهيد ذكر التعريف بالشيخ ابن عثيمين رحمه الله، ثم تحدث عن الآثار المطبوعة التي شرحها، مثل: ألفية ابن مالك والأجرومية ومغني اللبيب ومختصره وغيرها، كما ذكر أيضاً أمثلة لجهود الشيخ ابن عثيمين واجتهاداته النحوية في تلك الشروح، ولم يخص المؤلف في كتابه الحديث عن استدلالات ابن عثيمين النحوية أو البلاغية على المسائل العقدية، كما

هو حال هذا البحث، والفرق واضح بينهما.

٢- بحث بعنوان: "التوجيه اللغوي والنحوي في مؤلفات الشيخ محمد بن صالح العثيمين وأثره في استنباط الأحكام الشرعية"، للباحث: أمين صالح أبكر محمد، وهي رسالة دكتوراه في اللغة العربية بكلية اللغات بجامعة المدينة العالمية الماليزية عام ٢٠١٧م، وقد جاءت هذه الدراسة بترجمة للشيخ ابن عثيمين وبيان العلاقة بين اللغة العربية والشرعية، ثم نشأة اللغة ومكوناتها، والمفردة ودلالاتها وأقسامها، والكلام وأقسامه، والمباحث النحوية عند ابن عثيمين في مؤلفاته، وتختلف هذه الدراسة عن هذا البحث كون أصلها في تخصص اللغة العربية، وتهدف إلى إبراز الشواهد اللغوية والنحوية في مؤلفات الشيخ ابن عثيمين بشكل عام، بينما هذا البحث يهدف إلى الاستدلالات اللغوية على المسائل العقدية من خلال شرح الشيخ رحمه الله للعقيدة الواسطية.

٣- بحث بعنوان: "الأصول النحوية في اختيارات ابن عثيمين الكوفية"، للباحثين: خالد بن فرحان العنزي، ومحمد شحاته الشرقاوي، من جامعة المدينة العالمية الماليزية، وهو منشور في مجلة "الراسخون"، العدد الثاني، الإصدار التاسع، في يونيو ٢٠٢٣م، والبحث يتحدث عن آراء ابن عثيمين النحوية على المذهب الكوفي، وقد عرض الباحثان منهج ابن عثيمين في اختياراته الكوفية في النحو، ولم يخرج البحث عن هذا الإطار، حيث حصرا اختيارات ابن عثيمين النحوية على المذهب الكوفي وجمعها تحت أصول جامعة، والاختلاف واضح بين دراستهما وبين هذا البحث الذي يهدف إلى بيان استدلالات الشيخ ابن عثيمين اللغوية على مسائل العقيدة وليس بيان الجانب النحوي فقط.

٤- ورقة علمية بعنوان: "توظيف النحو في منهج الشيخ محمد العثيمين في تعليم العلوم الشرعية"، للباحث: فريد بن عبدالعزيز الزامل السليم، وقد

قُدمت الورقة إلى ندوة جهود الشيخ محمد العثيمين العلمية، وتحدث الباحث عن جهود الشيخ رحمه الله في اللغة والنحو، وبيّن الطرق التي قدمها في هذا الباب وذكر الشروح والدروس والكتب والمؤلفات النحوية لابن عثيمين، ووضح منهجه في تقديم الدرس النحوي، وذكر أمثلة لذلك من عدة كتب وشروح ودروس، والاختلاف ظاهر بينه وبين هذا البحث المقتصر على الاستدلالات اللغوية عند الشيخ ابن عثيمين رحمه الله على مسائل العقيدة من خلال شرحه للواسطية.

لذا لم يجد الباحث بحثاً مطابقاً لهذا البحث فيما وقف عليه من الأبحاث والدراسات، وبالتالي **فالإضافة العلمية** لهذا البحث تكمن في بيان استدلالات الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- اللغوية على المسائل العقدية من خلال شرحه للعقيدة الواسطية وفق عقيدة أهل السنة والجماعة.

حدود البحث:

تقتصر حدود البحث على الاستدلالات اللغوية عند الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- على المسائل العقدية من خلال شرحه للعقيدة الواسطية؛ وذلك لغزارة المسائل العقدية في هذا الشرح، التي كان للتوجيه اللغوي أثر في تأصيلها وفق منهج أهل السنة والجماعة.

خطة البحث:

قُسم البحث إلى مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة، على النحو التالي:

المقدمة: وفيها أهداف البحث وأسئلته، والدراسات السابقة، وحدود البحث، وخطة البحث.

المبحث الأول: الاستدلالات اللغوية عند الشيخ ابن عثيمين في توحيد الربوبية.

المبحث الثاني: الاستدلالات اللغوية عند الشيخ ابن عثيمين في توحيد الألوهية.

المبحث الثالث: الاستدلالات اللغوية عند الشيخ ابن عثيمين في توحيد الأسماء والصفات.

المبحث الرابع: الاستدلالات اللغوية عند الشيخ ابن عثيمين في مسائل عقدية متفرقة.

الخاتمة: وتشمل النتائج والتوصيات.

فهرس المراجع والمصادر.

تمهيد:

إن تعلم النحو وعلوم العربية والتعمق فيها لدى علماء الشريعة شرط أساس لكل باحث في أي علم شرعي، ووسيلة لفهم كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، ويُعد علم النحو أساساً في معرفة العقيدة الصحيحة، وبقية تفاصيل الشريعة، والجهل بالنحو وعلوم العربية يحول دون فهم الوحيين فهمًا صحيحًا.

قال الواحدي: "ما حدثت البدع والأهواء المضلة إلا من الجهل بلغة العرب"، وساق بسنده إلى الشافعي قوله: "عامّة من تزندق بالعراق لجهلهم بالعربية"^(١).

وقال الأصمعي: سمعت الخليل بن أحمد يقول: سمعت أيوب السختياني يقول: "عامّة من تزندق بالعراق لجهلهم بالعربية"^(٢)، وقال الزهري: "إنما أخطأ الناس في كثير من تأويل القرآن لجهلهم بلغة العرب"^(٣).

وقد امتاز الشيخ ابن عثيمين رحمه الله بالعلم الغزير، والفهم الواضح للدين؛ عقيدةً وشريعةً، وبرع في علوم العربية، وكان فيها العالم الخبير، والمؤلف البصير، ومن أبرز مظاهر تميزه في علم النحو إعماله للقواعد اللغوية في فهم النصوص الشرعية، والذب عنها من خلال إيضاح وجه الدلالة، وخطأ من أساء فهم النص لقصوره في فهم اللغة العربية^(٤).

وفي ثنايا هذا البحث نماذج جلية لاستدلالاته -رحمه الله- اللغوية في تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة.

(١) التفسير البسيط، علي بن أحمد الواحدي، ط ١ (الرياض: عمادة البحث العلمي-جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م)، (١/٤٠٨).

(٢) خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول، أبو شامة، ط ١، (أضواء السلف)، ص ٦٣.
(٣) المصدر السابق.

(٤) لمزيد من معرفة جهود الشيخ ابن عثيمين رحمه الله اللغوية يمكن الاطلاع على كتاب "الجهود النحوية للشيخ العثيمين"، نجيب الزبيدي.

المبحث الأول

الاستدلالات اللغوية عند الشيخ ابن عثيمين في توحيد الربوبية

توحيد الربوبية من أقسام التوحيد المعتبرة في تقسيم العلماء المشهور، وهو "إفراد الله سبحانه وتعالى في أمور ثلاثة: في الخلق والملك والتدبير"^(١).

وقد استدل الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في شرح الواسطية على عدد من المسائل العقدية في توحيد الربوبية بوجوه لغوية معتبرة، ومن ذلك ما يلي:

أولاً: استدل ابن عثيمين بأن مقتضى توحيد الربوبية إفراد الله سبحانه وتعالى في الخلق والتدبير بقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، حيث قدم الخبر الذي من حقه التأخير وهو الجار والمجرور: (له)، وتقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر^(٢)، أي أن الخلق والأمر له وحده سبحانه.

ويضاف إلى هذا استفتاح الآية بـ (ألا) الدال على التنبيه والتوكيد، أي أنه يؤكد مقتضى الحصر للشيئين بيد الله وحده^(٣)، وينبه على اعتقاد ذلك وعدم

(١) شرح العقيدة الواسطية، محمد بن صالح بن عثيمين، ط ٦ (السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ. ٢٠٠١م)، (٢١/١).

(٢) ينظر: شرح قطر الندى وبل الصدى، عبد الله بن يوسف بن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ١١ (القاهرة، ١٣٨٣هـ. ١٩٦٤م)، ص: ٢٦٦، والجدول في إعراب القرآن، محمود عبد الرحيم صافي، ط ٤ (دمشق، دار الرشيد، ١٤١٨هـ. ١٩٩٨م)، (٤٣٢/٨)، وإعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد درويش، ط ٤ (حمص: دار الإرشاد للشئون الجامعية، ١٤١٥هـ. ١٩٩٥م)، (٣٦٧/٣).

(٣) ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، عبد الله بن عبد الرحمن بن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٢ (القاهرة- دار التراث، ١٤٠٠هـ. ١٩٨٠م)، (١٠١/٢).

مخالفته، والخلق معلوم، والأمر يعني التدبير بواسطة أوامره ونواهيه^(١).

ثانياً: استدل ابن عثيمين بأن مقتضى توحيد الربوبية إفراد الله سبحانه وتعالى في الملك بقوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. فاللام في (له) للملك التام دون معارض^(٢)، وتقديم ما حقه التأخير مثل الخبر على المبتدأ يفيد الحصر، نحو و(له) خبر مقدم يفيد الحصر^(٣). ومثله قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الجاثية: ٢٧]، الذي يدل على انفراده سبحانه وتعالى بالملك، أي أن الجار والمجرور (لله) يقتضي الحصر والإفراد^(٤)، كما في القاعدة السابقة^(٥).

ثالثاً: ومن الدلالة على تفرده سبحانه بالأمر تقديم ما حقه التأخير كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاكِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٢]. فقوله (له الحكم) والحكم هو مقتضى الأمر^(٦)، وهو فصل القضاء يوم القيامة، حقيقة وصورة: لا لغيره بأي وجه من الوجوه^(٧). وأيضاً: في

(١) ينظر: الجدول في إعراب القرآن، محمود صافي (٤٣٢/٨)، وإعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش (٣٦٧/٣).

(٢) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١٦٨/١).

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، (القاهرة، د ت)، ٢: ١١٣٠، والبحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق:

صديقي محمد جميل، (بيروت، دار الفكر، ١٤٢٠هـ. ٢٠٠٠م)، (٦١٠/٢).

(٤) ينظر: الجدول في إعراب القرآن، محمود صافي، (٤١٠/٤).

(٥) ينظر: شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (٢١/١).

(٦) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط ١، (بيروت - دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ. ٢٠٠٢م)، (٣٠١/٢).

(٧) التفسير الوسيط، مجموعة من العلماء بإشراف الأزهر، ط ١، (مصر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٧٣هـ. ١٩٩٣م)، (١٢٥٩/٣).

الافتتاح بـ(ألا) الدالة على التنبيه لما في مضمون الجملة بعده من أهمية بالغة في توكيد وتقرير لمضمونها^(١)، ومنه كذلك الاستدلال بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]. أي أن الخلق له لأنه خلقهم، وجميع الأمور تجري بقضائه وقدره، وهو مجربها ومنشئها فلا يبقى بعد هذا لأحد شيئاً^(٢).

رابعاً: استدل الشيخ ابن عثيمين أيضاً لانفراد الله بالخلق بوجه لغوي آخر، وهو أن الاسم الموصول يفيد العموم والشمول^(٣)، وقد تبين ذلك من قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبٌ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الظَّالِمُ وَالْمُظْلُومُ﴾ [الحج: ٧٣]. فالاسم الموصول (الذين) يشمل كل ما يدعى من دون الله من شجر وحجر وبشر وملك وغيره، كل الذين يدعون من دون الله لن يستطيعوا خلق ذباب واحد سواء كانوا مجتمعين أو منفردين، وعليه فلا يقدر على ذلك إلا الله وحده^(٤).

ومن خلال ما سبق يتبين استدلال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله لتقرير توحيد الربوبية والمتمثلة في إفراد الله تعالى في الخلق والتدبير والحكم والملك بوجوه لغوية معتبرة تدل على ربوبيته عز وجل وتفردة بالخلق والملك والتدبير.

(١) ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، (٣٠١/٢).

(٢) التفسير البسيط، الواحدي، (١٧٦/٩).

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلي، ط ١،

بيروت - عالم الكتب، ١٤٠٨ هـ. ١٩٨٨ م، (٤٣٨/٣).

(٤) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (٢٢/١).

المبحث الثاني

الاستدلالات اللغوية عند الشيخ ابن عثيمين في توحيد الألوهية

توحيد الألوهية هو إفراد الله عز وجل بالعبادة، ويسمى توحيد الألوهية وتوحيد العبادة، فباعتبار إضافته إلى الله تعالى فهو توحيد الألوهية، وباعتبار إضافته إلى العابد فهو توحيد العبادة^(١). قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في توحيد الألوهية: "وتوحيد الله وإخلاص الدين له في عبادته واستعانته في القرآن كثير جداً، بل هو قلب الإيمان وأول الإسلام وآخره"^(٢).

وقد استدلل الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في شرح الواسطية على عدد من المسائل العقدية في توحيد الألوهية بوجوه لغوية معتبرة، وهي كالآتي:

أولاً: أن إقرار المؤمن بالشهادة بقلبه ونطقها بلسانه يتأتى بالإثبات والنفي وبالمصدر المعنوي، يقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "وقوله: "وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده، لا شريك له، إقراراً به وتوحيداً"، فأشهد أن لا إله إلا الله تأكدت بكلمة (وحده) للإثبات، وبكلمة (لا شريك له) للنفي، وبالمصدر المعنوي بتقدير: إقراراً، وتوحيداً"^(٣).

ثانياً: إثبات إفراد الله تعالى بالألوهية بأقوى صيغ الحصر، وهي النفي والإثبات التي يؤكد الله تعالى بها على أنه منفرد بالألوهية، كما في قوله تعالى:

(١) ينظر: شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١/٢٤).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، د. ط، (المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ. ١٩٩٥م)، (١/٧٠).

(٣) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١/٤٢).

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. ففي هذه الآية يخبر الله بأنه منفرد بالألوهية، وذلك في قوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، لأن هذه جملة تفيد الحصر^(١)، وطريقة النفي والإثبات هذه من أقوى صيغ الحصر^(٢)، وجملة «لا إله إلا هو» خبر أول عن لفظ الجلالة، والمقصود منها إثبات الوحدانية لله عز وجل^(٣).

ثالثاً: توكيد تفرد الله سبحانه وتعالى بالألوهية في السماوات والأرض، ويستفاد ذلك من تعلق الجار والمجرور بلفظ الجلالة كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَجَهْرَهُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: ٣]. فإن ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ متعلق بلفظ الجلالة، يعني: وهو المألوه، أي المعبود، في السماوات وفي الأرض^(٤). فتعلق الظرف والجار والمجرور بلفظ الجلالة بمعنى أنه معبود^(٥)، وهذا يدل على تفرد الله سبحانه وتعالى بالعبادة.

رابعاً: يستفاد أيضاً لإثبات ألوهية الله في السماء والأرض من خلال استعمال الظرف، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٨٤]. فالظرف هنا لألوهيته^(٦) أي أن ألوهيته ثابتة

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (٣٣٦/١)، ومشكل إعراب القرآن، مكي ابن أبي طالب، تحقيق: حاتم صالح الضامن، ط ٢، (بيروت - مؤسسة الرسالة، ١٤٣٠هـ - ٢٠١٠م)، (١٣٦/١).

(٢) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١٦٥/١).

(٣) التحرير والتنوير، محمد بن الطاهر بن عاشور، د. ط (تونس، الدار التونسية للنشر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، (١٧/٣).

(٤) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (٣٨/١).

(٥) ينظر: البحر المحيط في التفسير، الأندلسي، (٤٣٤/٤)، ومشكل إعراب القرآن، مكي ابن أبي طالب، (٢٤٦/١).

(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (٢٢٨/٢)، البحر المحيط في التفسير، الأندلسي، (٤٣٤/٤).

في السماء وفي الأرض، فالله تعالى ألوهيته (العبودية له) في السماء وفي الأرض، أما هو عز وجل ففي السماء^(١)، وقد قال المفسرون: المراد هنا أن التأله له سبحانه هو المقصود هنا، أي عبوديته ثابتة له في السماء والأرض^(٢)، فكأنه قيل وهو الذي مستحق لأن يعبد فيهما^(٣)، فلا شيء تصلح له الألوهية إلا هو^(٤)، ولذا قال الرازي: "بأن نسبته إلى السماء بالإلهية كنسبته إلى الأرض، فلما كان إلهاً للأرض فكذلك يجب أن يكون إلهاً للسماء"^(٥).

خامساً: إثبات مقتضى الألوهية لله سبحانه وتعالى بالقسم المؤكد ب(لا)^(٦)، وتأکید ضرورة التسليم الكامل لحكم الله والرضا بحكم رسوله ﷺ، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ٦٥﴾ [النساء: ٦٥]. قال ابن عثيمين: فهذا إقسام مؤكد ب(لا)، وإقسام بأخص ربوبية من الله عز وجل لعباده وهي ربوبية الله للرسول ﷺ على نفي الإيمان عمن لم يقم بهذه الأمور: الأول:

(١) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١/٣٩٩).

(٢) ينظر: التفسير البسيط، الواحدي، (٨٤/٢٠).

(٣) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، محمد أبو السعود، د.ط، (بيروت، دار إحياء التراث العربي)، (٥٧/٨).

(٤) الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، مكي بن أبي طالب القيرواني، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية، (الشارقة، جامعة الشارقة د.ت)، (٦٧١١/١٠).

(٥) مفاتيح الغيب، محمد بن عمر الرازي، ط ٣، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ هـ. ٢٠٠٠ م)، (٦٤٧/٢٧).

(٦) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، ب.ط، (دمشق، دار القلم، د.ت) (١٩/٤)، والجدول في إعراب القرآن، محمود صافي، (٨٠/٥).

تحكيم الرسول ﷺ لقوله: ﴿حَتَّى يُحَكِّمُوكُمْ﴾ يعني: الرسول. فمن طلب التحاكم إلى غير الله ورسوله، فإنه ليس بمؤمن، والثاني: انشراح الصدر بحكمه، والثالث: أن يسلموا تسليماً، وأكد التسليم بمصدر، يعني: تسليماً كاملاً^(١).

ومن خلال ما سبق يتبين استدلال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله لتقرير توحيد الألوهية والمتمثل في إقرار القلب بشهادة أن لا إله إلا الله ونطق اللسان بها إثباتاً ونفيّاً، وإفراد الله تعالى بالألوهية بأقوى صيغ الحصر وتأكيد ذلك بألوهيته في السماوات والأرض، والتسليم الكامل لحكم الله والرضا بحكم رسوله ﷺ بوجوه لغوية معتبرة تدل على ألوهيته عز وجل وتفرد سبحانه وتعالى بالعبادة.

(١) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١/٢٢١).

المبحث الثالث

الاستدلالات اللغوية عند الشيخ ابن عثيمين في توحيد الأسماء والصفات

استدل الشيخ محمد بن عثيمين -رحمه الله- بكثير من الدلالات اللغوية فيما يتعلق بتوحيد الأسماء والصفات عند شرحه للعقيدة الواسطية؛ ويمكن أن يُفهم من كثرة هذه الاستدلالات في الأسماء والصفات ما ذكره في بداية الشرح من أن الغرض من تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لهذه العقيدة هو ما صار واقعاً من انحراف الناس كثيراً عن منهج الحق في الأسماء والصفات^(١).

ومن الوجوه اللغوية المعتبرة التي استدل بها الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في شرح الواسطية على عدد من المسائل العقدية في توحيد الأسماء والصفات ما يلي:

أولاً: اجتماع صيغة فَعْلَان وفَعِيل في البسملة^(٢) يعطي دلالة أقوى على سعة رحمة الله ووصولها إلى الخلق من انفراد كل منهما^(٣)، فالرحمن على صيغة فعالان تدل في اللغة العربية على السعة والامتلاء، وأن الله تعالى هو ذو الرحمة الواسعة، والرحيم على صيغة فاعيل بمعنى فاعل فهو دال على الفعل، واجتماعهما في البسملة يدل على أن رحمة الله تعالى واسعة وأنها واصله إلى الخلق^(٤).

(١) ينظر: شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١/١٩-٢١).

(٢) أي: رحمن، ورحيم، في قوله: (الرحمن الرحيم).

(٣) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (١/٤٣)، البحر المحيط في التفسير، الأندلسي، (١/٣١)، والمجيد في إعراب القرآن المجيد، برهان الدين السِّقَّاقُسي، تحقيق: حاتم بن صالح الضامن، ط ١، (السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م)، ص: ٣٤.

(٤) ينظر: شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١/٣٨).

ثانياً: الاستثناء المنقطع يؤكد الفرق بين صفات الخالق وصفات المخلوق^(١)، ومن ذلك إذا كان من صفات الرسول ﷺ عدم ملك الضر والنفع وأنه مبلغ لرسالة ربه فبالأولى مَنْ دون الرسول، كما جاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحِداً ۝ إِلَّا بَلَاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتٍ ۚ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۝﴾ [الجن: ٢٢-٢٣]. أي: لكن أبلغ بلاغاً من الله ورسالاته، فإذا كانت هذه المثابة للرسول ﷺ فما بالك بمن هو دونه من عباد الله فإنهم لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً ولا لغيرهم أبداً^(٢).

ثالثاً: النكرة في سياق النفي تفيد العموم، وعلى هذا فإنها في سياق نفي النقص عن الله تفيد عموم نفي النقص عنه سبحانه وإثبات الكمال له^(٣)، ومنه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۝﴾ [الشورى: ١١]. ففي هذه الآية نفى المماثلة، ثم أثبت السمع والبصر فنفي العيب والنقص، ثم أثبت الكمال، ولفظة ﴿شَيْءٌ﴾ نكرة في سياق النفي^(٤)، فتعم كل شيء، ليس شيء مثله أبداً عز وجل، فأَيُّ مخلوق وإن عظم فليس مماثلاً لله عز وجل، لأن مماثلة

(١) ينظر: إعراب القرآن، أحمد بن محمد النحاس، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت)، (٣٦/٥)، وإعراب القرآن العظيم، زكريا بن محمد الأنصاري، تحقيق: موسى علي موسى مسعود، ط١، (جامعة القاهرة، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، ص: ٥٣٤، وينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، (٣٨٤/٥).

(٢) ينظر: شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (٤٥/١).

(٣) ينظر: إعراب القرآن، النحاس، (٥١/٤)، ومشكل إعراب القرآن، مكي ابن أبي طالب، (٦٤٥/٢).

(٤) ينظر تفصيل المسألة عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط٢، (السعودية جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ-١٩٩١م)، (٣١/٢).

الناقص نقص، بل إن طلب المفاضلة بين الناقص والكامل تجعله ناقصاً^(١). والنفي هنا ليس للصفات وإنما للمماثلة التي تُوحى بالنقص، فهو سبحانه لا يشبه شيئاً من خلقه ولا يشبهه شيء من خلقه^(٢).

كما تفيد هذه الآية أيضاً أن نفي العيب قبل إثبات الكمال أحسن من إثبات الكمال ثم نفي العيب، ولهذا يقال: التخلية قبل التحلية، فنفي العيوب يبدأ به أولاً، ثم يذكر إثبات الكمال^(٣).

رابعاً: استعمال اسم المصدر أو المفعول المطلق يفيد نفي النقص عن صفات الله، مثل لفظ (سبحان) بمعنى التسبيح^(٤)، قال الشيخ ابن عثيمين عند شرح قول المؤلف "لأنه سبحانه لا سمي له": قوله "لأنه سبحانه..": اسم مصدر سبح والمصدر تسبيح، ف (سبحان) بمعنى تسبيح، لكنها بغير اللفظ، وكل ما دل على معنى المصدر وليس بلفظه، فهو اسم مصدر، ك: سبحان من سُبِّحَ، وكلام من كَلَّمَ، وسلام من سلَّم، وإعرابها مفعول مطلق منصوب على المفعولية المطلقة، وعاملها محذوف دائماً، ومعنى (سُبِّح) نزه، أصلها من السَّبَّح وهو البعد، كأنك تبعد صفات النقص عن الله عز وجل، فهو سبحانه وتعالى منزّه عن كل نقص^(٥).

(١) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١/١١٣).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، محمد بن أبي العز الحنفي، تحقيق: جماعة من العلماء، ط١، (دار السلام، مطبوعات المكتب الإسلامي، ١٤٢٦هـ. ٢٠٠٥م)، ص: ١١٧.

(٣) ينظر: شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١/١١٣).

(٤) ينظر: البحر المحيط في التفسير، الأندلسي، (٧/٥٤)، والجدول في إعراب القرآن، محمود صافي، (٩٨/٢٣).

(٥) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١/١٢٨).

خامساً: إضافة الموصوف إلى الصفة دليل على إثبات الصفة للموصوف^(١)، وفي حق الله إضافته إلى صفته تثبت صفته له^(٢)، ومنه قوله سبحانه: ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠]. فقولہ: ﴿رَبِّ الْعِزَّةِ﴾ من باب إضافة الموصوف إلى الصفة، ولأنه من صفاته فهي غير مخلوقة، وعلى هذا، فمعنى ﴿رَبِّ الْعِزَّةِ﴾ صاحب العزة، كما يقال: رب الدار، أي: صاحب الدار^(٣)، وأضيف الرب إلى العزة لاختصاصه بها، كما تقول صاحب صدق لاختصاصه بالصدق، ويجوز أن يراد أنه ما من عزة لأحد إلا وهو ربها ومالكها^(٤).

سادساً: الاستفهام الذي بمعنى النفي يفيد التحدي أو يكون مشرباً بالتحدي، ويثبت عكس ما جاء الاستفهام من أجله^(٥)، كما في قوله تعالى: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مریم: ٦٥] قال ابن عثيمين: ﴿هَلْ﴾ استفهام، لكنه بمعنى النفي، ويأتي النفي بصيغة الاستفهام لفائدة عظيمة وهي التحدي، لأن هناك فرقاً بين أن أقول: لا سمي له، و﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾، لأن ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ متضمن للنفي وللتحدي أيضاً، وهذه قاعدة مهمة: كلما كان الاستفهام بمعنى النفي، فهو مشرب معنى التحدي، كأن أقول: إن كنت صادقاً، فأتني بسمي له، وعلى هذا،

(١) ينظر: البحر المحيط في التفسير، الأندلسي، (٥٤/٧)، الجدول في إعراب القرآن، محمود صافي، (٩٨/٢٣).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٣٤٠/٦).

(٣) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١٤٠/١).

(٤) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن أحمد النسفي، تحقيق: يوسف بدوي، ط ١، (بيروت، دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، (١٤١/٣).

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (٣٣٨/٣)، والحرر الوجيز، ابن عطية، (٢٥/٤)، وإعراب القرآن وبيانه، ومحبي الدين درويش، (٣٤٦/٨).

ف ﴿هَلْ تَعَلَّمَ لَهُ سَمِيًّا ۖ﴾ [٦٥] أبلغ من: "لا سمِّي له" (١).

وقال الشيخ محمد بن عثيمين - رحمه الله - في موضع آخر عند قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعَلَّمَ لَهُ سَمِيًّا ۖ﴾ [مریم: ٦٥]: هل تعلم له مسامياً أو نظيراً يستحق مثل اسمه؟ والجواب: لا. فإذا كان كذلك، فالواجب أن نعبده وحده...، ومن الصفات الصفات السلبية، والصفات السلبية لا بد أن تتضمن ثبوتاً، فما هو الثبوت الذي تضمنه النفي هنا؟ الجواب: الكمال المطلق، فيكون المعنى: هل تعلم له سمياً لثبوت كماله المطلق الذي لا يساميه أحد فيه؟ (٢). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: قال أهل اللغة: ﴿هَلْ تَعَلَّمَ لَهُ سَمِيًّا ۖ﴾ [مریم: ٦٥] أي نظيراً يستحق مثل اسمه. ويقال: مسامياً يساميه وهذا معنى ما يروى عن ابن عباس ؓ هل تعلم له سمياً مثيلاً أو شبيهاً (٣).

سابعاً: الجملة الاسمية المستأنفة المعرفة في طرفيها الواردة بعد ذكر الصفة تفيد الحصر للصفتين (٤)، نحو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ ۖ﴾ [الإخلاص: ٢]. بعد ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۖ﴾ [الإخلاص: ١]. دل ذلك على كماله وتفردته في علمه وقدرته وحكمته وعزته وفي سؤدده في كل صفاته، وغير محتاج إلى مخلوقاته بل كل المخلوقات محتاجة إليه، وهو في غنى عنها، وهذا ما تدل عليه كلمة الصمد، وتأكيده بجملة: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۖ﴾ [الإخلاص: ٣] المؤكدة والمقرر له (٥)، فالله لأحدثه وصمديته لم يلد؛ لأن الولد يكون على مثل الوالد في الخلقة والصفة

(١) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١/١٢٨).

(٢) ينظر: المصدر السابق، (١/٣٥٢).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٤/٣).

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (٣٧٧/٥)، ومشكل إعراب القرآن، ومكي ابن أبي

طالب، (٨٥٢/٢)، وإعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، (١٠/٦١٤-٦١٦).

(٥) ينظر: مشكل إعراب القرآن، مكي ابن أبي طالب، (٢/٨٥٤).

وحتى الشبه^(١).

ثامناً: تعدد الخبر للمبتدأ الواحد بواسطة حرف العطف، يقوي الإخبار ويفيد التوكيد، لأن العطف على المبتدأ الأول يجعله أصلاً والأصل ثابت، ولا يستلزم تعدد الموصوف^(٢). نحو قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]. ويستفاد من مجموع الأسماء: إحاطة الله تعالى بكل شيء زماناً ومكاناً، لأنه قد يحصل من اجتماع الأوصاف زيادة صفة^(٣). وعندما تأتي أسماء الله وصفاته مقترنة بواو العطف فإن ذلك يفيد أولاً: توكيد السابق، لأنك إذا عطف عليه، جعلته أصلاً والأصل ثابت، وثانياً: إفادة الجمع، أي جمع تلك الصفات لموصوف واحد، ولا يستلزم ذلك تعدد الموصوف، أرايت قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ۝ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ۝﴾ [الأعلى ١-٣] فالأعلى الذي خلق فسوى هو الذي قدر فهدى^(٤).

ومثل هذا أيضاً تعدد الخبر دون حرف العطف يفيد ما أفاده تعدد الخبر المعطوف بحرف العطف^(٥)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْودُودُ ۝ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ۝ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۝﴾ [البروج: ١٤ - ١٦] هي أخبار متعددة دون حرف العطف^(٦)، تفيد التوكيد واجتماع تلك الصفات للموصوف الأول.

(١) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١/١٦٠).

(٢) ينظر: إعراب القرآن، النحاس، (٤/٢٣٢)، وإعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، (٩/٤٥٢).

(٣) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١/١٨٣).

(٤) المصدر السابق (١/١٨٢).

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (٥/٣٠٨)، وإعراب القرآن، النحاس، (٥/١٢١)، وإعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، (١٠/٤٣٥).

(٦) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١/١٨٢).

تاسعاً: الحكم إذا علق بوصف دل على علو ذلك الوصف^(١)، نحو قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ﴾ وَكَفَى بِهِ يَذُنُوبَ عَبْدِهِ خَيْرًا ﴿٥٨﴾ [الفرقان: ٥٨]. فالحكم هو التوكل، وقد علق بصفة (الحي الذي لا يموت)، والمعنى: توكل على من ليس صفته كصفة هذه الأصنام، فهو الحي الذي لا يموت، ومن كمال حياته أنه أهل لأن يعتمد عليه، وهذا التعلق يفيد أن هذه الحياة لله كاملة لا يلحقها فناء^(٢).

عاشراً: ما الموصولة تفيد العموم، ومقتضى ذلك في صفات الله إفادة عموم صفات الله تعالى^(٣)، كقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾ ﴿٢﴾ [سبأ: ٢]. (ما): اسم موصول يفيد العموم، وكل ما يلج في الأرض مثل المطر والحب ييدر في الأرض والموتى والدود والنمل وغيره، ﴿وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ كالماء والزروع وما أشبه ذلك، ﴿وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ مثل المطر والوحي والملائكة وأمر الله عز وجل، ﴿وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ كالأعمال الصالحة والملائكة والأرواح والدعاء^(٤)، أي يعلم كل ذلك، ومقتضى عموم المعلومات أن علم الله تعالى عام، فهو يعلم كل معلوم محيط علماً بكل شيء^(٥).

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (٧٣/٤)، وإعراب القرآن، النحاس، (١١٤/٣)، والمحرم الوجيز، ابن عطية، (٢١٦/٤).

(٢) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١٨٧/١).

(٣) ينظر: إعراب القرآن، النحاس، (٢٣٣/٤)، والجدول في إعراب القرآن، محمود صافي، (٢٠٠/٢٢).

(٤) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١٩١/١).

(٥) ينظر: التعليقات السنية على العقيدة الواسطية، فيصل بن عبد العزيز المبارك، تحقيق: عبد الإله بن عثمان الشايع، ط١، (السعودية، دار الصميعي، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، ص: ٣٠، وفتح

الحادي عشر: تقديم الخبر الظرف على المبتدأ يحصر الصفة بالله تعالى واختصاصها به دون غيره، مثل قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٥٩]. ﴿وَعِنْدَهُ﴾ أي: عند الله وهو خبر مقدم ﴿مَفَاتِحُ﴾ مبتدأ مؤخر^(١)، فهذا التركيب يفيد أن الله تعالى عنده وحده مفاتيح الغيب لا عند غيره، ثم أكد هذا الحصر والاختصاص بطريقة النفي والإثبات فقال: ﴿لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]، ففي الجملة حصر بأن علم هذه المفاتيح عند الله بطريقتين: إحداها: بطريقة التقديم والتأخير، والثانية: بطريقة النفي والإثبات^(٢).

وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [الزخرف: ٨٥]^(٣)، ففي تقديم الخبر في قوله (عنده) إشارة إلى استثنائه عز وجل بعلم ذلك^(٤)، ومثله: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٨٠]^(٥)، وأمثلة هذا كثيرة في القرآن الكريم.

الثاني عشر: من صيغ التوكيد توكيد صفة بصفة قريبة لها في المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]. فاسم المتين لله تعالى، وهو من حيث المعنى توكيد للقوي^(٦)، وفي الآية إثبات صفة القوة،

المجيد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن حسن التميمي، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط٧، (القاهر، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٧هـ. ١٩٥٧م)، ص: ٥١٢.

(١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، العكبري، (٥٠٢/١)، البحر المحيط في التفسير، الأندلسي، (٨/٣)، وإعراب القرآن وبيانه، ومحبي الدين درويش، (١٣٠/٣).

(٢) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١٩٣/١).

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (٤٢١/٤)، والمحرم الوجيز، ابن عطية، (٧٠/١).

(٤) ينظر: التفسير الوسيط، مجموعة من العلماء بإشراف الأزهر، (٨٣٩/٩).

(٥) ينظر: القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح بن عثيمين، ط٢، (السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ. ٢٠٠٤م)، (٣١٣/٢).

(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (٥٩/٥)، إعراب القرآن، النحاس، (١٦٨/٤)، التبيان في إعراب القرآن، العكبري، (١١٨٢/٢).

واسم الرزاق بصيغة المبالغة من الرزق وهو العطاء^(١)، و﴿ذُو الْقُوَّةِ﴾ صاحب القوة التامة الذي لا يعتريه ضعف، و﴿الْمَتِينُ﴾^(٢) البالغ في القوة والقدرة نحائتهما، فلا يلحقه في أفعاله مشقة ولا كلفة ولا تعب، والمتانة معناها الشدة والقوة^(٣).

الثالث عشر: دلالة (كان) غير المرتبطة بزمن على اتصاف الله تعالى بالصفات أزلي^(٤)، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^(٥) [النساء: ٥٨]، ف﴿كَانَ﴾ هذه فعل مسلوب الزمن، والمراد بها الدلالة على الحدث، وإنما قلنا: إنها مسلوقة الزمن، لأننا لو أبقيناها على دلالتها الزمانية، لكان هذا الوصف قد انتهى، كان وانتهى، أما الآن فليس كذلك، وإنما المراد أنه متصف بهذين الوصفين السمع والبصر على الدوام، و﴿كَانَ﴾ في مثل هذا السياق يراد به التحقيق^(٦). ويمكن القول بأن ﴿كَانَ﴾ في مثل هذا السياق تدل على الحدث المطلق، فمن دلالتها الكون المطلق من غير تقييد بزمن^(٧).

الرابع عشر: تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر والتأكيد، وأثر هذا يظهر على صفة الرحيم المطلقة على الله تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾^(٨)

(١) ينظر: شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (٢٠٥/١).

(٢) ينظر: شرح العقيدة الواسطية، صالح بن فوزان الفوزان، ط ٦، (الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، د.ت)، (ص: ٢٦). والتعليقات السنوية على العقيدة الواسطية، المبارك، ص: ٣٢.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (٢٩١/٣)، ومشكل إعراب القرآن، مكي ابن أبي طالب، (٥٨٢/٢).

(٤) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (٢١٠/١).

(٥) ينظر: شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، رضي الدين الاسترابادي، تحقيق: يوسف حسن عمر، (ليبيا، جامعة قار يونس، ١٣٩٥هـ. ١٩٧٥م)، (١٨٢/٤).

[الأحزاب: ٤٣]. فقلوه: ﴿يَا مُؤْمِنِينَ﴾ متعلق برحيم، وتقديم المفعول يدل على الحصر^(١)، أي أنها رحمة خاصة بالمؤمن متصلة برحمته في الآخرة لا ينالها الكفار، فمعنى الآية وكان بالمؤمنين لا غيرهم رحيمًا، ولكي نجمع بين هذه الآية وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧] نقول: الرحمة التي هنا غير الرحمة التي هناك، فهذه رحمة خاصة متصلة برحمة الآخرة لا ينالها الكفار، بخلاف الأولى^(٢).

الخامس عشر: إثبات صفة الحفظ لله تعالى بصيغة التمييز والحال^(٣)، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَأَلَّه خَيْرٌ حَفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ﴾ [يوسف: ٦٤]. قال العلماء: ﴿حَفِظًا﴾ تمييز، وقيل: إنما حال من فاعل ﴿خَيْرٌ﴾ في قوله: ﴿فَأَلَّه خَيْرٌ﴾ أي: حال كونه حافظًا^(٤).

السادس عشر: الجملة الشرطية تفيد إثبات صفة من صفات الله تعالى، وهي صفة الغضب لله والانتقام على وجه يليق به سبحانه كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ءَاسَفُونَا اٰتَقَمْنَا مِنْهُمُ فَاَعْرَفْنَاهُمْ اَجْمَعِينَ﴾ [الزخرف: ٥٥]، فـ ﴿ءَاسَفُونَا﴾ يعني: أغضبونا وأسخطونا. ﴿فَلَمَّا﴾ هنا شرطية، فعل الشرط فيها ﴿ءَاسَفُونَا﴾ وجوابه: ﴿اٰتَقَمْنَا مِنْهُمُ﴾^(٥)، ففيها رد على من فسروا السخط

(١) ينظر: إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، (٣٠/٨).

(٢) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (٢٥٢/١)،

(٣) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، الحلبي، (٥١٨/٦)، والتبيان في إعراب القرآن، العكبري، (٧٣٧/٢).

(٤) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين (٢٥٤/١)، وينظر: تفسير حقائق الروح والريحان في روائع علوم القرآن، محمد الأمين الهرري، ط ١، (بيروت، دار طوق النجاة، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، (٣٨/١٤).

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعراجه، الزجاج، (٤١٦/٤)، البحر المحيط في التفسير، الأندلسي، (١٣٩/٧).

والغضب بالانتقام، لأن أهل التعطيل يقولون: إن المراد بالسخط والغضب الانتقام، أو إرادة الانتقام، ولا يفسرون السخط والغضب بصفة من صفات الله عز وجل يتصف بها هو نفسه، على وجه الحقيقة التي تليق به، والأسف يفسر هنا بأنه الغضب، وله معنى آخر هو الحزن؛ ولكنه وصف يمتنع في حق الله، ثم إن الآية جعلت الانتقام غير الأسف فلا يفسر به، لأنه لا يصح أن يكون المعنى: فلما انتقمنا منهم انتقمنا منهم، إذا لا يصح أن يكون فعل الشرط وجوابه واحداً^(١).

السابع عشر: الاستفهام المتبوع ب(إلا) يفيد النفي^(٢)، وأثر ذلك جاء في إثبات صفة المجيء والإتيان لله سبحانه وتعالى، كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ وَفُضِيَ الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ﴾ استفهام بمعنى النفي، أي: ما ينظرون، وكلما وجدت (إلا) بعد الاستفهام، فالاستفهام للنفي^(٣).

الثامن عشر: البيان بعطف الجمل، والرفع الإعرابي والإضافة تفيد الدلالة على إثبات صفة الوجه لله على جهة الكمال بما يليق بجلاله عز وجل، كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۖ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧]. فقلوه: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ معطوف على قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾^(٤)، وقد قال بعض السلف: ينبغي إذا قرأت: ﴿كُلُّ مَنْ

(١) ينظر: شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١/٢٧٠)، والقول المفيد على كتاب التوحيد، ابن عثيمين، (٢/٣٨٧)، والتعليقات السننية على العقيدة الواسطية، المبارك، ص: ٣٩ وغيرها.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (١/٢٨٠)، والبيان في إعراب القرآن، العكبري، (١/١٦٩)، والجدول في إعراب القرآن، محمود صافي، (٢/٤٣٠).

(٣) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١/٢٧٤).

(٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، العكبري، (٢/١١٩٩)، وإعراب القرآن وبيانه، محيي الدين

عَلَيْهَا فَإِنَّ ﴿٦٦﴾، أن تصلها بقوله: ﴿وَيَقْنَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ﴾^(١)، حتى يتبين نقص المخلوق وكمال الخالق، وذلك للتقابل، ولا نعلم كيف وجه الله عز وجل كسائر صفاته، وكلمة الجلال والإكرام مصادر تدل العظمة والسلطان لله تعالى، وإضافة الوجه لله تعالى من إضافة الصفة إلى الموصوف، والإعراب بالرفع لكلمة (ذو) شاهد أنها صفة للوجه وليست صفة للرب^(٢).

التاسع عشر: المفرد المضاف يفيد العموم، وأثر ذلك إثبات صفة اليد لله تعالى كما في قوله عز وجل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلِعُنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤]^(٣)، فالآية تفيد إثبات اليد لله تعالى، وقد ذكر الشيخ ابن عثيمين رحمه الله كلاماً مطولاً لإثبات اليد لله سبحانه وتعالى، ورد الشبهات حول ذلك فقال: ولكن قد يقال إن هناك آيات تفيد بتعدد الأيدي، فنقول: لا تعارض في ذلك، فالجمع بين ذلك على أحد الوجهين: فإما أن نقول بما ذهب إليه بعض العلماء، من أن أقل الجمع اثنان، وعليه، ف (أَيِّدَيْنَا) لا تدل على أكثر من اثنتين. وإما أن نقول: إن المراد بهذا الجمع التعظيم، تعظيم هذه اليد وليس المراد أن الله تعالى أكثر من اثنتين.. وقد أجمع السلف على

درويش، (٤٠٤/٩).

(١) قال أحمد بن عبد الكريم الأشموني في منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، تحقيق: عبد الرحيم الطرهوني، د. ط، (القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٨ هـ. ٢٠٠٨ م)، (٣١٠/٢) : " (وفان) الأولى، وصله حكى عن الشعبي أنه قال: إذا قرأت كل من عليها فان، فلا تقف حتى تقول (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام). قاله عيسى بن عمر؛ لأنَّ تمام الكلام في الإخبار عن بقاء الحق سبحانه وتعالى بعد فناء خلقه".

(٢) ينظر: شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (٢٨٣/١-٢٨٥).

(٣) ينظر: إعراب الآية في: إعراب القرآن للنحاس، (٢٧٥/١)، وإعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، (٥١٧/٢-٥١٨).

أن الله يدين اثنتين فقط دون زيادة^(١).

العشرون: ذكر الصفة بصيغة الجمع يدل على التعظيم لا على التعدد والزيادة على المثنى^(٢)، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَصْنَعُ الْفَلَكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا وَلَا تَخْطُبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [هود: ٣٧] وفي قوله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾ [الطور: ٤٨]^(٣). والكلام في هذا كما في المسألة السابقة عن اليد بالمفرد والمثنى والجمع، وفي الآية الكريمة إثبات العين لله عز وجل، لكنها جاءت بصيغة الجمع، وقد فسرهما كثير من السلف بأن المعنى: بمرأى منا، أو في حفظنا وتحت نظرنا.. أو فإنك محوط بعنايتنا وبرؤيتنا لك بالعين حتى لا ينالك أحد بسوء^(٤).

الحادي والعشرون: الجمل المؤكدة للصفة باللام وقد والقسم تبطل إلحاد الملحدين في الصفات^(٥)، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [آل عمران: ١٨١]. (لقد) جملة مؤكدة باللام، وقد، والقسم المقدر، فهي مؤكدة بثلاث مؤكدات، وكل هذا للرد على اليهود الذين وصفوا الله

(١) ينظر: شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (٣٠٠/١) وما بعدها.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (٥٠/٣) و (٦٨/٥)، والتبيان في إعراب القرآن، العكبري، (١١٩٣/٢).

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (٦٨/٥)، وإعراب القرآن العظيم، الأنصاري، ص: ٥٠١.

(٤) ينظر: التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، ط ٦، (الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، ص: ٧٤.

(٥) ينظر: الجدول في إعراب القرآن، محمود صافي، (٣٩٠/٤)، وإعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، (١٢١/٢).

تعالى بالعيب، بقولهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ﴾ (١).

الثاني والعشرون: ورود الصفة في جملة فيها (أم) والجواب بـ(بلى) يؤكد إثبات الصفة لله تعالى، قال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]، فـ (أم) في مثل هذا التركيب يتضمن معنى بل والهمزة يعني بل أيحسبون ففيها إضراب، وفيها استفهام، أي بل يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم. وبلى حرف إيجاب يعني: بلى نسمع وزيادة على ذلك، ﴿وَرُسُلَنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ وهم الملائكة، ففي الآية الكريمة بهذا التركيب إثبات أن الله تعالى يسمع سرهم ونجواهم، والغرض من ذلك التهديد لأنه سوف يحاسبهم (٢).

الثالث والعشرون: حرف الجر (إلى) معناها الغاية وفيه معنى العلو أحياناً (٣)، كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ لِيَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَرَافِعُكَ إِلَىٰ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَمَةِ ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [آل عمران: ٥٥]، فإلى المتعلقة بباء المتكلم وهو الله تفيد الغاية، وتدل على أن المرفوع إليه عالياً، وهذا يدل على العلو لله سبحانه وتعالى، ولا يصح القول إنه رافعك منزلة، لأن الرفع عُدي بحرف يختص بالرفع الذي هو الفوقية رفع الجسد وليس رفع المنزلة (٤)، وفي قوله ﴿وَرَافِعُكَ إِلَىٰ﴾ دلالة على علو الله عز وجل، لما فيه من التصريح برفع

(١) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١/٣٢٤).

(٢) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١/٣٢٥)، وينظر: تفسير حقائق الروح والريحان، الحرري، (٢٦/٣٢٧).

(٣) ينظر: إعراب الآية في: معاني القرآن وإعراجه، الزجاج، (١/٤٢٠)، والتبيان في إعراب القرآن، العكبري، (١/٢٦٥)، وإعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، (١/٥٢٠).

(٤) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (١/٣٨٧).

عيسى عليه السلام إلى الله تعالى، والرفع يكون إلى جهة العلو^(١).

الرابع والعشرون: إثبات الكلام لله سبحانه وتعالى بأسلوب الاستفهام يفيد النفي، وبصيغة (قيل) التي لا تكون إلا باللفظ^(٢)، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]. ف (مَنْ) استفهامية بمعنى النفي، وهو أبلغ في الإثبات، ويناسب التحدي، كأنه يقول: لا أحد أصدق من الله قِيلاً وإذا كنت صادقاً فأنت بذلك، و ﴿قِيلًا﴾ تمييز وفيها إثبات أن الله عز وجل يقول وهو أصدق القول، والقول لا يكون إلا باللفظ، فالقول والحديث كلام، ففيهما أيضاً إثبات الكلام لله عز وجل، وأن كلامه حق وصدق ليس فيه كذب بوجه من الوجوه^(٣).

الخامس والعشرون: استعمال أسلوب الاستفهام لإثبات علو مكان الله تعالى، كما في قول النبي ﷺ للجارية: "أَيَّنَ اللَّهُ؟" قالت: في السماء. قال: "مَنْ أَنَا؟". قالت: أنت رسول الله. قال: "أَعْتَقْتُهَا فَإِنَّهَا مُؤَمَّنَةٌ"^(٤). فقلوه: "أَيَّنَ اللَّهُ؟": (أَيْنَ): يستفهم بها عن المكان. واستفهام النبي ﷺ (أَيْنَ) يدل على أن الله مكاناً، ولكن يجب أن نعلم أن الله تعالى لا تحيط به الأمكنة، لأنه أكبر من كل شيء، وأن ما فوق الكون عدم، ما تَمَّ إلا الله؛ فهو فوق كل شيء^(٥). فالنبي ﷺ استفهم عن المكان وأقر جوابها بأنه في السماء، والمراد أنه على جهة العلو، وليس المقصود انحصاره في السماء؛ فالله لا تحصره الأمكنة.

(١) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ص: ٢٨٥.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (٨٧/٢)، والجدول في إعراب القرآن، محمود صافي، (١٢٠/٥)، وإعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، (٣٢٧/٢).

(٣) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (٤١٨/١).

(٤) رواه مسلم في صحيحه (٣٨١/١) رقم ٥٣٧.

(٥) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (٤٣/٢).

السادس والعشرون: إثبات أن الله خالق أفعال العباد، من خلال إعراب اسم الموصول، كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].
ف(ما) مصدرية^(١)، وتقدير الكلام: خلقكم وعملكم، وهذا نص في أن عمل الإنسان مخلوق لله تعالى. فإن قيل: ألا يحتمل أن تكون (ما) اسماً موصولاً، ويكون المعنى: خلقكم وخلق الذي تعملونه؟ فكيف يمكن أن نقول إن في الآية دليلاً على خلق أفعال العباد على هذا التقدير أن [ما] موصولة؟ فالجواب: أنه إذا كان المعمول مخلوقاً لله؛ لزم أن يكون عمل الإنسان مخلوقاً؛ لأن المعمول كان بعمل الإنسان؛ فالإنسان هو الذي باشر العمل في المعمول؛ فإذا كان المعمول مخلوقاً لله، وهو فعل العبد؛ لزم أن يكون فعل العبد مخلوقاً، فيكون في الآية دليل على خلق أفعال العباد على كلا الاحتمالين^(٢). وعن ابن عباس قال: يريد خلق ما تعملون فاعبدوا الذي خلقكم^(٣)، وقيل: أي وخلق أعمالكم، وهو دليل خلق أفعال العباد^(٤).

وقال الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-: ووجه ثان نظري أن نقول: الفعل وصف الفاعل، والوصف تابع للموصوف، فكما أن الإنسان بذاته مخلوق لله؛ فأفعاله مخلوقة؛ لأن الصفة تابعة للموصوف. فتبين بالدليل أن عمل الإنسان مخلوق لله^(٥).

ف(ما) في قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ اسم موصول، معطوف على كاف

(١) ينظر: مشكل إعراب القرآن، مكي ابن أبي طالب، (٦١٥/٢)، والتبيان في إعراب القرآن، العكبري، (١٠٩١/٢).

(٢) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (٢١٠/٢).

(٣) التفسير البسيط، الواحدي، (٧٧/١٩).

(٤) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، (١٣٠/٣).

(٥) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (٢١١/٢).

﴿خَلَقَكُمْ﴾، أو (ما): مصدرية، وجملة ﴿تَعْمَلُونَ﴾ صلة لـ ما الموصولة؛ أي: وما تعملونه أو لـ (ما) المصدرية؛ أي: وعملكم^(١).

ومن خلال ما سبق يتبين استدلال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله لتقرير توحيد الأسماء والصفات والمتمثل في إثبات التباين والمغايرة بين صفات الخالق جل وعلا وصفات المخلوقين، ونفي مشابهته ومماثلته لخلقه، وإثبات كمال الأسماء والصفات له عز وجل، وتنزيهه عن صفات النقص، وتفرد في علمه وقدرته وحكمته وعزته وسؤدده في كل صفاته واستغنائه عن خلقه، واستثثاره تعالى بعلم الغيب، وإبطال إلحاد الملحدين في صفاته عز وجل.

وكذا أيضاً إثبات سعة رحمة الله عز وجل، وإثبات الحياة له وعدم فناءه، وإحاطته وعلمه بكل شيء زماناً ومكاناً، وإثبات أنه تعالى الرزاق ذو القوة المتين، وأنه سبحانه وتعالى متصف بالسمع والبصر على الدوام، وكذلك إثبات صفة الحفظ له تعالى، وصفة الغضب والانتقام على وجه يليق به سبحانه، وإثبات صفة المجيء والإتيان، وإثبات صفة الوجه لله على جهة الكمال بما يليق بجلاله عز وجل، وإثبات صفة اليد والعين والكلام لله تعالى، وإثبات علوه جل جلاله، وأنه خالق لأفعال عباده، وذلك من خلال وجوه لغوية معتبرة تدل على كمال أسمائه وصفاته عز وجل.

(١) تفسير حدائق الروح والريحان، الهرري، (٢٢٤/٢٤)، وينظر: مشكل إعراب القرآن، مكي ابن أبي طالب، (٦١٥/٢).

المبحث الرابع

الاستدلالات اللغوية عند الشيخ ابن عثيمين في مسائل عقدية متفرقة

استدل الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في شرح الواسطية على عدد من المسائل العقدية في أبواب مختلفة بوجوه لغوية معتبرة، ومن ذلك الآتي:

أولاً: إثبات رسالة النبي محمد ﷺ بدلالة باء المصاحبة التي تدل على تلازم الهداية والحق في إرسال الله لخاتم رسله عليه الصلاة والسلام، وبالباء الزائدة الدالة على التأكيد^(١).

كما بينه الشيخ ابن عثيمين رحمه الله عند شرحه لقول المؤلف: "الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق"، قال: المراد بالرسول هنا الجنس، فإن جميع الرسل أرسلوا بالهدى ودين الحق، ولكن الذي أكمل الله به الرسالة محمد ﷺ،.. وقوله: "بالهدى": الباء هنا للمصاحبة، والهدى هو العلم النافع، ويحتمل أن تكون الباء للتعدية، ومثل هذا في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٣]، وغيرها، وبالهدى: أي: إن المرسل به هو الهدى ودين الحق^(٢). والباء للمصاحبة، والمعنى أي: حال كونه متلبسًا بالهدى، (ورَسُولُهُ) يراد به محمد ﷺ، والهُدَى يعم القرآن وجميع الشرع^(٣).

(١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، العكبري، (١١٦٨/٢)، وإعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، (٩٣/٤)، والمجتبى من مشكل إعراب القرآن، أحمد بن محمد الخراط، د. ط، (المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م)، (١٢١٥/٤).

(٢) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (٣٩/١)، وانظر: تفسير حقائق الروح والريحان، الهري، (٣١٩/٢٧).

(٣) المحرر الوجيز، ابن عطية، (٢٦/٣).

والباء في قوله: (بالله شهيداً)، قالوا زائدة للتوكيد، ففيها توكيد لشهادة الله على رسالة محمد ﷺ وأنه قد جاهد في سبيل إبلاغها بخلاف ما يزعمه المشركون، والعرب تؤكد الكلام بالباء وهي مُسْتَعْنَى عنها^(١)، وفي الآية رد على المشركين الذين أرادوا إبطال رسالة النبي ﷺ، ولذلك قال: ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾.

ثانياً: التعدية بحرف الجر (إلى) يثبت رؤية الله تعالى في الآخرة، كما في قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٥١﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٥٢﴾﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]^(٢).

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: وهنا عدي النظر بـ (إلى) الدالة على الغاية، وهو نظر صادر من الوجوه، والنظر الصادر من الوجوه يكون بالعين؛ بخلاف النظر الصادر من القلوب؛ فإنه يكون بالبصيرة والتدبر والتفكير^(٣)، ففي الآية الكريمة إثبات أن الله تعالى يُرى يوم القيامة بالأبصار، ولا يلزم منه الإدراك والإحاطة لأن الله تعالى يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام: ١٠٣].

ثالثاً: إثبات تعلق فعل العبد بمشيئة الله تعالى في كل أمر، الذي تدل عليه (لو) نحو قول الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ اٰخْتَلَفُوْا فَيَنْهٰهُمْ مِّنْ ءَامَنٍ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا اَفْتَتَلُوْا وَلَكِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ [البقرة: ٢٥٣]. فمشيئة الله: هي إرادته الكونية، وهي نافذة فيما يحبه وما لا يحبه، ونافذة على جميع العباد، والدلالة هنا تتعلق بضد (لو)، فالله يقول ﴿وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا اَفْتَتَلُوْا﴾ وضده ولكنه شاء أن يقتتلوا فاقتتلوا، ثم قال ﴿وَلَكِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ أي يفعل الذي

(١) التفسير البسيط، الواحدي، (٢٠٢/٢٠).

(٢) ينظر: إعراب الآية: إعراب القرآن، النحاس، (٥٩-٥٥/٥)، والتبيان في إعراب القرآن، العكبري، (١٢٥٤/٢).

(٣) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، (٤٤٨/١).

يريده، والإرادة هنا إرادة كونية، فالله يفعل أفعالاً بنفسه ويفعل أيضاً أفعالاً بتقديره لها وإن فعلها العبد. وفي هذا رد واضح على القدرية الذي ينكرون تعلق فعل العبد بمشيئة الله^(١)، وكرر المشيئة باقتناهم تأكيداً للأمر، وتكذيباً لمن زعم أنهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم، لم يجز به قضاء ولا قدر من الله تعالى^(٢).

ومن خلال ما سبق يتبين استدلال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله لتقرير بعض المسائل العقدية والمتمثلة في إثبات رسالة النبي محمد ﷺ، وإثبات رؤية الله تعالى في الآخرة، وإثبات تعلق فعل العبد بمشيئة الله تعالى في كل أمر بوجوه لغوية معتبرة.

(١) المصدر السابق، (٢١٥/١).

(٢) التفسير البسيط، الواحدي، (٣٤٥/٤)، وينظر: تفسير حقائق الروح والريحان، الهري، (١٠/٤).

الخاتمة

وتشمل: أبرز النتائج وأهم التوصيات، وذلك على النحو التالي:

أولاً: أبرز النتائج:

١- يلاحظ أن معظم الاستدلال اللغوي عند الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في شرحه للعقيدة الواسطية متجه إلى مسائل الأسماء والصفات، وهذا نابع من إرادة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الرد على الانحراف في باب الأسماء والصفات.

٢- توظيف الشيخ ابن عثيمين رحمه الله للوجوه اللغوية في إثبات الأسماء والصفات يجعله من الرائدین في هذا المسلك.

٣- استعمل الشيخ ابن عثيمين رحمه الله كثيراً من الوجوه اللغوية للاستدلال على كثير من المسائل العقدية، وكانت استدلالاته موفقة وعميقة وفق منهج أهل السنة والجماعة.

٤- من المسائل والوجوه اللغوية التي استدل بها الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في تقرير المسائل العقدية: صيغ الحصر، وتعلق الجار والمجرور، واستعمال الظرف، والقسم المؤكد، وتقديم ما حقه التأخير، والنفي، وصيغة فعْلان وفَعِيل، والاستثناء المنقطع، والنكرة في سياق النفي، واسم المصدر، والإضافة، والاستفهام الذي بمعنى النفي، ودلالة الجملة الاسمية المستأنفة، وتعدد الخبر للمبتدأ، وما الموصولة المفيدة للعموم، ودلالة (كان) غير المرتبطة بزمن، والنكرة في سياق الشرط والنفي، والجملة الشرطية، وعطف الجمل، ودلالة المفرد المضاف على العموم، ودلالة ضمير الفصل، والصفة الكاشفة، والمصدر المؤكد، والتعديدية بحرف الجر (إلى).

ثانياً: أهم التوصيات:

- ١- العناية بدراسة منهج علماء أهل السنة والجماعة في توظيف اللغة العربية لخدمة العقيدة الإسلامية.
- ٢- توجيه الباحثين إلى الربط بين علوم اللغة العربية والعلوم الشرعية عموماً والعقدية خصوصاً؛ لتحقيق الفهم الأعمق للنصوص الشرعية والمسائل العلمية.
- ٣- يمكن للباحثين دراسة الاستدلالات اللغوية للشيخ ابن عثيمين رحمه الله على المسائل العقدية من خلال مجموع كتبه وشروحه للعلوم الشرعية والعربية والمقارنة بينها.

فهرس المصادر والمراجع

- ١- ابن أبي العز الحنفي، صدر الدين محمد بن علاء الدين. "شرح العقيدة الطحاوية". تحقيق: جماعة من العلماء، تخريج ناصر الدين الألباني. ط ١. دار السلام، مطبوعات المكتب الإسلامي، ١٤٢٦هـ. ٢٠٠٥م.
- ٢- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني. "درء تعارض العقل والنقل". تحقيق: محمد رشاد سالم، ط ٢، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ. ١٩٩١م.
- ٣- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني. "التدمرية - تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع". تحقيق: محمد بن عودة السعوي، ط ٦، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ. ٢٠٠٠م.
- ٤- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني. "مجموع فتاوى شيخ الإسلام". جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، د. ط، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ. ١٩٩٥م.
- ٥- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر. "التحرير والتنوير". تونس: الدار التونسية للنشر، ١٤٠٤هـ. ١٩٨٤م.
- ٦- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب. "تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ. ٢٠٠٢م.
- ٧- ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي. "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٢٠، القاهرة: دار التراث، ١٤٠٠هـ. ١٩٨٠م.
- ٨- ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد الأنصاري. "شرح قطر الندى وبل

- الصدى". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ١١، القاهرة، ١٣٨٣هـ. ١٩٦٤م.
- ٩- أبو السعود العمادي، محمد بن محمد بن مصطفى. "تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم". بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- ١٠- أبو حيان، محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي. "البحر المحيط في التفسير". بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ. ٢٠٠٠م.
- ١١- أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي. "خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول". ط ١، أضواء السلف، ١٤٢٤هـ. ٢٠٠٣م.
- ١٢- الاستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن. "شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب". ليبيا: جامعة قار يونس، ١٣٩٥هـ. ١٩٧٥م.
- ١٣- الأشموني، أحمد بن عبد الكريم. "منار الهدى في بيان الوقف والابتداء". دار الحديث - القاهرة، مصر، ١٤٢٨هـ. ٢٠٠٨م.
- ١٤- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي. "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري". تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط ١، دار طوق النجاة، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ١٤٢٢هـ. ٢٠٠٢م.
- ١٥- التميمي، عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب. "فتح المجيد شرح كتاب التوحيد". تحقيق: محمد حامد الفقي، ط ٧، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٧هـ. ١٩٥٧م.
- ١٦- الخراط، أحمد بن محمد أبو بلال. "المجتبى من مشكل إعراب القرآن". د.ط، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،

١٤٢٦هـ. ٢٠٠٦م.

- ١٧- درويش، محيي الدين بن أحمد مصطفى. "إعراب القرآن وبيانه". ط٤، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٥هـ. ١٩٩٥م.
- ١٨- الزبيدي، نجيب بن محفوظ بن كرامة. "الجهود النحوية للشيخ العثيمين رحمه الله". ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٨هـ. ٢٠٠٨م.
- ١٩- الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل. "معاني القرآن وإعرابه". ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ. ١٩٨٨م.
- ٢٠- السَّقَّاسِي، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم القيسي. "المجيد في إعراب القرآن المجيد". تحقيق: حاتم صالح الضامن، ط١، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٣٠هـ. ٢٠١٠م.
- ٢١- الحلبي، شهاب الدين أحمد بن يوسف. "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق: أحمد محمد الخراط، دمشق: دار القلم، د.ت
- ٢٢- السنيكي، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري. "إعراب القرآن العظيم". ط١، القاهرة: جامعة القاهرة، ١٤٢١هـ. ٢٠٠١م.
- ٢٣- صافي، محمود بن عبد الرحيم. "الجدول في إعراب القرآن الكريم". ط٤، دمشق: دار الرشيد، ١٤١٨هـ. ١٩٩٨م.
- ٢٤- العثيمين، محمد بن صالح. "شرح العقيدة الواسطية". خرج أحاديثه واعتنى به: سعد بن فواز الصميل، ط٦، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية. ١٤٢١هـ. ٢٠٠١م.
- ٢٥- العثيمين، محمد بن صالح. "تفسير الفاتحة والبقرة". ط١، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية. ١٤٢٣هـ. ٢٠٠٣م.
- ٢٦- العثيمين، محمد بن صالح. "القول المفيد على كتاب التوحيد". ط٢، دار

- ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية. ١٤٢٤هـ. ٢٠٠٤م.
- ٢٧- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين. "التبيان في إعراب القرآن".
عيسى البابي الحلبي، القاهرة. د.ت
- ٢٨- الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين. "مفاتيح
الغيب = التفسير الكبير". ط ٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي،
١٤٢٠هـ. ٢٠٠٠م.
- ٢٩- الفوزان، صالح بن فوزان. "شرح العقيدة الواسطية". رئاسة إدارة البحوث
العلمية والإفتاء. ط ٦. د.ت
- ٣٠- المبارك، فيصل بن عبد العزيز. "التعليقات السنية على العقيدة الواسطية".
ط ١، الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع. ١٤٢٧هـ. ٢٠٠٦م.
- ٣١- مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر. "التفسير
الوسيط للقرآن الكريم". ط ١، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.
١٩٧٣هـ. ١٩٩٣م.
- ٣٢- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري. "المسند الصحيح
المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ". تحقيق: محمد فؤاد
عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي. د.ت
- ٣٣- مكي بن أبي طالب، حموش بن محمد القيرواني. "الهداية إلى بلوغ النهاية في
علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه". مجموعة
رسائل جامعية بجامعة الشارقة، ط ١، الشارقة: جامعة الشارقة،
١٤٢٩هـ. ٢٠٠٨م.
- ٣٤- مكي بن أبي طالب، حموش بن محمد القيرواني. "مشكل إعراب القرآن".
ط ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ. ١٩٨٥م.

- ٣٥- النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل. "إعراب القرآن". ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- ٣٦- النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد. "مدارك التنزيل وحقائق التأويل = تفسير النسفي". ط ١، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ. ١٩٩٨م.
- ٣٧- الهرري، محمد الأمين بن عبد الله. "حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن". ط ١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢١هـ. ٢٠٠١م.
- ٣٨- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد. "التفسير البسيط". أصل التحقيق في ١٥ رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ط ١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ١٤٣٠هـ. ٢٠١٠م.

References

- 1- abn aby al'ez alhnfy, sdr aldyn mhmd bn 'ela' aldyn. "shrh al'eqydh althawyh". thqyq: jma'eh mn al'elma', tkhryj nasr aldyn alalbany. t1. dar alsalam, mtbw'eat almkth aleslamy, 1426h.2005m.
- 2- abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym alhrany. "dr' t'eard al'eql walnql". thqyq: mhmd rshad salm, t2, als'ewdyh: jam'eh alemam mhmd bn s'ewd aleslamy, 1411h.1991m.
- 3- abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym alhrany. "altdmryh - thqyq alethbat llasma' walsfat whqyqh aljm'e byn alqdr walshr'e". thqyq: mhmd bn 'ewdh als'ewy, t6, alryad: mktbh al'ebykan ,1421h.2000m.
- 4- abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym alhrany. "mjmw'e ftawa shykh aleslam". thqyq: 'ebd alrhmn bn mhmd bn qasm, d.t, als'ewdyh: mjm'e almlk fhd ltba'eh almshf alshryf, almdynh alnbwyh, 1416h.1995m.
- 5- abn 'eashwr, mhmd altahr bn mhmd bn mhmd altahr. "althryr waltnwyr". twns: aldar altwnsyh llnsr, 1404h.1984m.
- 6- abn 'etyh, abw mhmd 'ebd alhq bn ghalb. "tfsyr abn 'etyh = almhrr alwjyz fy tfsyr alktab al'ezyz". thqyq: 'ebd alsalam 'ebd alshafy mhmd, t1, byrwt: dar alktb al'elmyh, 1422h .2002m.
- 7- abn 'eqyl, 'ebd allh bn 'ebd alrhmn al'eqyly. "shrh abn 'eqyl 'ela alfyh abn malk". thqyq: mhmd mhyy aldyn 'ebd alhmyd, t20, alqahrh: dar altrath, 1400h.1980m.

- 8- abn hsham, 'ebd allh bn ywsf bn ahmd alansary. "shrh qtr alnda wbl alsda". thqyq: mhmd mhyy aldyn 'ebd alhmyd, t11, alqahrh, 1383h.1964m.
- 9- abw als'ewd al'emady, mhmd bn mhmd bn mstfa. "tfsyr aby als'ewd = ershad al'eql alslym ela mzaya alktab alkrym". byrwt: dar ehya' altrath al'erby, d.t.
- 10- abw hyan, mhmd bn ywsf bn hyan alandlsy. "albhr almhyt fy altsyr". thqyq: sdqy mhmd jmyl, byrwt: dar alfkr ,1420h .2000m.
- 11- abw shamh, shhab aldyn 'ebd alrhmn bn esma'eyl almqdsy. "khtbh alktab alm'eml llrd ela alamr alawl". thqyq: jmal 'ezwn, t1, adwa' alslyf\ ٤٢٤ ,h٢٠٠٣.m.
- 12- alastrabady, rdy aldyn mhmd bn alhsn. "shrh alrdy 'ela alkafyh labn alhajb". thqyq: ywsf hsn 'emr, lybya: jam'eh qar ywns, 1395h.1975m.
- 13- alashmwny, ahmd bn 'ebd alkrym. "mnar alhda fy byan alwqf walabtda". thqyq: 'ebd alrhym altrhwny, bdwn tb'eh, dar alhdyth - alqahrh, msr, 1428h . 2008m.
- 14- albkhary, mhmd bn esma'eyl abw 'ebdallh alj'efy. "aljam'e almsnd alshyh almkhtsr mn amwr rswl allh □ wsnnh wayamh = shyh albkhary". thqyq: mhmd zhyr bn nasr alnasr, t1, dar twq alnjah, trqym mhmd f'ead 'ebd albaqy, 1422h .2002m.
- 15- altnmyy, 'ebd alrhmn bn hsn bn mhmd bn 'ebd alwhab. "fth almjyd shrh ktab altwhyd". thqyq: mhmd hamd alfqy, t7, alqahrh: mtb'eh alsnh almhmdyh, 1377h.1957m.

- 16- alkhlat, ahmd bn mhmd abw blal. "almjtba mn mshkl e'erab alqran". d.t, almdynh almnwrh: mjm'e almlk fhd ltba'eh almsfh alshryf, 1426h.2006m.
- 17- drwysh, mhyy aldyn bn ahmd mstfa. "e'erab alqran wbyanh". t4, dar alershad llsh'ewn aljam'eyh, dmshq: dar abn kthyr, 1415h . 1995m.
- 18- alzbydy, nzyb bn mhfwz bn kramh. "aljhwd alnhwyh llshykh al'ethymyn rhmh allh". t1, alryad: mktbh alrshd, 1428h. 2008m.
- 19- alzjaj, ebrahym bn alsry bn shl. "m'eany alqran we'erabh". thqyq: 'ebd aljlyl 'ebdh shlby, t1, byrwt: 'ealm alktb, 1408h.1988m.
- 20- alsfaqusy, abw eshaq brhan aldyn ebrahym alqysy. "almjyd fy e'erab alqran almjyd". thqyq: hatm salh aldamn, t1, alryad: dar abn aljwzy, 1430h.2010m.
- 21- alhlby, shhab aldyn ahmd bn ywsf. "aldr almswn fy 'elwm alktab almknwn". thqyq: ahmd mhmd alkhlat, dmshq: dar alqlm, d.t
- 22- alsnyky, zkrya bn mhmd bn ahmd bn zkrya alansary. "e'erab alqran al'ezym". thqyq: mwsa 'ely mwsa ms'ewd, t1 , alqahrh: jam'eh alqahrh, 1421h.2001m.
- 23- safy, mhmwd bn 'ebd alrhym. "aljdwl fy e'erab alqran alkrym". t4, dmshq: dar alrshyd, 1418h. 1998m.

- 24- al'ethymyn, mhmd bn salh. "shrh al'eqydh alwastyh". khrij ahadythh wa'etna bh: s'ed bn fwaz alsmyl, t6, dar abn aljwzy llnsrh waltwzy'e, almmlkh al'erbyh als'ewdyh. 1421h .2001m.
- 25- al'ethymyn, mhmd bn salh. "tfsyr alfathh walbqrh". t1, dar abn aljwzy, almmlkh al'erbyh als'ewdyh. 1423h.2003m.
- 26- al'ethymyn, mhmd bn salh. "alqwl almfyd 'ela ktab altwhyd". t2, dar abn aljwzy, almmlkh al'erbyh als'ewdyh. 1424h.2004m.
- 27- al'ekbry, abw albqa' 'ebd allh bn alhsyn. "altbyan fy e'erab alqran". thqyq: 'ely mhmd albjawy, 'eysa albaby alhlby, alqahrh. d.t
- 28- alfkhr alrazy, abw 'ebd allh mhmd bn 'emr almlqb bfkhr aldyn. "mfatyh alghyb = altfsyr alkbyr". t3, byrwt: dar ehya' altrath al'erby, 1420h.2000m.
- 29- alfwzan, salh bn fwzan. "shrh al'eqydh alwastyh". r'eash edarh albhwh al'elmyh walefta'. t 6. d.t
- 30- almbark, fysl bn 'ebd al'ezyz. "alt'elyqat alsnyh 'ela al'eqydh alwastyh". thqyq: 'ebd alelh bn 'ethman alshay'e, t1, alryad: dar alsmy'ey llnsrh waltwzy'e. 1427h.2006m.
- 31- mjmw'eh mn al'elma' beshraf mjm'e albhwh aleslamy balazhr. "altfsyr alwsyt llqran alkrym". t1, alhy'eh al'eamh lsh'ewn almtab'e alamyryh. 1973h.1993m.
- 32- mslm bn alhjaj abw alhsn alqshyry alnysabwry. "almsnd alshyh almkhtsr bnql al'edl 'en al'edl ela rswl allh ." ﷺ thqyq: mhmd f'ead 'ebd albaqy, byrwt: dar ehya' altrath al'erby. d.t

- 33- mky bn aby talb, hmwsh bn mhmd alqyrwany. "alhdayh ela blwgh alnhayh fy 'elm m'eany alqran wtf syr h, wahkamh, wjml mn fnwn 'elwmh". thqyq: mjm w'eh rsa'el jam'eyh bjam'eh alsharqh, t1, alsharqh: jam'eh alsharqh, 1429h.2008m.
- 34- mky bn aby talb, hmwsh bn mhmd alqyrwany. "mshkl e'erab alqran". thqyq: hatm salh aldamn, t2, byrwt: m'essh alrsalh, 1405h .1985m.
- 35- alnhas, ahmd bn mhmd bn esma'eyl. "e'erab alqran". thqyq: 'ebdal mn'em khlyl ebrahym, t1, byrwt: dar alktb al'elmyh, d.t.
- 36- alnsfy, abw albrkat 'ebd allh bn ahmd. "mdark altnzyl whqa'eq altawyl = tfsyr alnsfy". thqyq: ywsf'ely bdywy, t1, byrwt: dar alklm altyb, 1419h.1998m.
- 37- alhrry, mhmd alamyn bn 'ebd allh. "hda'eq alrwh walryhan fy rwaby 'elwm alqran". dar twq alnjah, 1421h.2001m.
- 38- alwahdy, abw alhsn 'ely bn ahmd. "altfsyr albsyt". asl althqyq fy 15 rsalh dktwrah bjam'eh alemam mhmd bn s'ewd, t1, alryad: jam'eh alemam mhmd bn s'ewd aleslamy h. 1430h.2010m.

بيع الفضولي وشراؤه
دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية
في المؤسسات المالية وفي نظام المعاملات المدنية
إعداد:

د. عبد الرحمن بن سعد بن فهد الحيد
الأستاذ المساعد بقسم الفقه في كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الرياض - المملكة العربية السعودية

**Unauthorized Sale and Purchase: A Foundational and Applied
Jurisprudential Study in Financial Institutions and the Saudi Civil
Transactions Law**

Prepared by:
Dr. Abdulrahman bin Saad bin Fahd Al-Haid
Assistant Professor, Department of Fiqh, College of Sharia
Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University
Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia
Aalhaid@imamu.edu.sa

تاريخ قبول البحث
٢٠٢٥/٥/٢٩ م - ١٤٤٦/١٢/٢ هـ

تاريخ ورود البحث
٢٠٢٥/٥/٦ م - ١٤٤٦/١١/٨ هـ

ملخص البحث:

تضمن هذا البحث: التعريف ببيع الفضولي وشرائه.

ثم بحث الحكم الوضعي لتصرفه هذا بدراسة مقارنة؛ حُرر فيها النزاع، وذكرت مواطن الاتفاق والاختلاف، ومما توصل إليه الباحث: القول بصحة بيع الفضولي وشرائه إذا أجازته المالك، أو من ينوب عنه من ولي أو وكيل، وهذه الصحة مُقيّدة بشروط ذكرت في البحث، وأن آثار عقد الفضولي وأحكام إجازة من تم التعاقد له -بيعاً وشراءً- تكون بأثر رجعي من العقد لا من الإجازة.

ثم بحث الحكم التكليفي لتصرف الفضولي، وظهر للباحث: التفصيل في حكمه، وأنه يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص؛ فيقال: بالتحريم إن علم المرء أو غلب على ظنه عدم رضا صاحب الحق، والإباحة إن حصل هناك شك في رضا صاحب الحق، وكانت هناك مصلحة أو غبطة له، والاستحباب إن علم المرء أو غلب على ظنه رضا صاحب الحق، وكانت هناك مصلحة أو غبطة له.

ثم بحث تصرف الفضولي في المؤسسات المالية، وذكرت بعض التطبيقات والإشكالات التي تعرض عند القيام بهذا التصرف.

ثم بحث تصرف الفضولي في نظام المعاملات المدنية السعودي، وذكرت المواد المتعلقة بذلك، ثم ذكرت مستندات المنظم في هذه المواد، وبيان أنها قائمة على أساس صحيح معتبر.

الكلمات المفتاحية: بيع الفضولي. شراء الفضولي. تصرف الفضولي. المعاملات

المدنية. العقد الموقوف.

Abstract

This study examines the concept of unauthorized sale and purchase (Bay' al-Fuḍūlī). It first investigates the legal validity of transactions concluded by an unauthorized person through a comparative jurisprudential analysis, clarifying the precise scope of scholarly disagreement as well as the points of consensus and divergence among jurists. The study concludes that an unauthorized sale or purchase is valid if it is subsequently ratified by the owner or by a person legally authorized to act on the owner's behalf, such as a guardian or an agent, subject to the conditions discussed in the study. It further concludes that the legal effects of an unauthorized contract, whether involving a sale or a purchase, take effect retroactively from the date of the contract rather than from the date of ratification.

The study also examines the obligation-creating rulings for the unauthorized agent's disposition. It concludes that this ruling varies according to the circumstances and the individuals involved. Such conduct is prohibited when the person knows, or has strong reason to believe, that the right holder would not consent to the transaction. It is permissible when there is uncertainty regarding the right holder's consent and the transaction serves the holder's interest or benefit. It is recommended when the person knows, or has strong reason to believe, that the right holder would consent and the transaction clearly serves the holder's interest or benefit.

The study further discusses unauthorized transactions in financial institutions, highlighting a number of practical applications and legal issues arising in this context. It also examines the treatment of unauthorized transactions under the Saudi Civil Transactions Law by analyzing the relevant statutory provisions, identifying the legal foundations upon which they are based, and demonstrating that these provisions rest on sound and well-established legal principles.

Keywords: unauthorized agent's sale, unauthorized agent's purchase, unauthorized agent's disposition, civil transactions, suspended contract

مُقَدِّمَةٌ

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنَّ محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد:

فإنَّ علم الفقه من أجل المعارف وأشرف العلوم، والاشتغال به دراسة وبحثًا وتحصيلًا شرف عظيم، وإنما يكون هذا بتوفيق من العليم الحكيم.

ومن أهم ما يُحتاج إلى كثرة بحثه وتحريره ما يتعلق بالمعاملات المالية؛ لارتباطها بحاجات الناس اليومية، والفقه في أحكامها طلبة منشودة، وغاية مقصودة.

ومن المعلوم أنَّ تصرفات المرء تكون عن نفسه، أو عن غيره، وحينها قد يكون هذا التصرف بإذن من الشارع أو من صاحب الحق، وقد لا يكون كذلك، وهذا هو ما يُعرف بتصرف الفضولي، وهو محل البحث هنا.

وقد استندت عدد من المؤسسات المالية في بعض معاملاتها ومنتجاتها على ما ذكره الفقهاء في حكم بيع الفضولي وشرائه، فأدخلت هذه الصيغة في بعض منتجاتها، ومن ذلك: أنَّ بعض المؤسسات المالية تقوم بعقد التورق عند تخلف العميل عن سداد مديونيته، دون أن يكون هذا التصرف بتوكيل منه، وإنما تقوم بذلك التصرف ثم ترجع على العميل لئيمضي هذا العقد أو يرفضه.

وتصرف الفضولي تترتب عليه آثار، وقد يكون سببًا لخلاف وشقاق، فجاءت المواد المتعلقة بهذا الموضوع في نظام المعاملات المدنية ضابطة لهذه التصرفات، ومزيلة ما قد يترتب عليها من إشكالات.

وتصرف الفضولي يدخل في كثير من العقود؛ كالبيع والشراء والإجارة والهبة

والتزويج، وغير ذلك، ولما أردت بحث مسائله رأيت أن بحث جميع تصرفات الفضولي سيطيل البحث؛ فرأيت الاختصار في بحث الحكم الوضعي على أهم تصرفات الفضولي وأكثرها شيوعاً وأشدّها حاجة؛ وهي: البيع والشراء، أما الحكم التكليفي والدراسة التطبيقية فتضمنا بعض تصرفات الفضولي الأخرى.

أهمية الموضوع:

- ١- أنّ هذه المعاملة مما عمت بها البلوى، وانتشرت انتشاراً واسعاً عند كثير من الناس.
- ٢- وجود كثير من الآثار المترتبة على القول بصحة تصرف الفضولي من عدمه، والفيصل في ذلك تحرير بحث هذا الموضوع.
- ٣- تناول هذا الموضوع بالبحث والتأصيل يغني ويفيد المهتمين في هذا الجانب، ويفيد المصارف بإيجاد حلول شرعية لفقهية للصناعة المالية الإسلامية.
- ٤- أنّ هذا الموضوع جمع بين التأصيل الفقهي، والتطبيق الواقعي في المؤسسات المالية، وفي الأنظمة القضائية.

أسباب اختيار الموضوع:

- ١- ما سبق ذكره في أهمية الموضوع.
- ٢- عدم وجود دراسة علمية استوعبت عناصر الموضوع بعد بحث وتحري؛ بحسب ما قام به الباحث.
- ٣- أنّ هذا الموضوع من الدراسات الفقهية التي تجمع بين المدونة الفقهية الأصيلة، والتطبيق الواقعي؛ فهو من المواضيع الأصيلة فقهاً، والمتجددة واقعاً، وتحري بحثه مما يثري المهتمين في هذا الموضوع، ويثري قبل ذلك الباحث في تنمية الملكة الفقهية.

الدراسات السابقة:

بعد بحث في المصادر المتوافرة لم أقف على من بحث هذا الموضوع بالعناصر المحددة، وإن كانت المكتبة العلمية لا تخلو من بحوث تطرقت لبعض جزئيات الموضوع، ومن هذه البحوث:

١- "أحكام عقد الفضولي: دراسة فقهية مقارنة"، من إعداد الباحثة: أميرة آدم عثمان شقيقة، وهي رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون بجامعة أم درمان الإسلامية في السودان بتاريخ ١٤٣٦هـ.

٢- "بيع الفضولي"، من إعداد الباحث: د. خالد بن عبد الله اللحيدان، وهو بحث منشور في العدد الثاني من مجلة العدل بتاريخ ١٤٢٠هـ.

والبحث الأول: تضمن بحث مسألة بيع الفضولي وشرائه، والبحث الثاني: تضمن بحث مسألة بيع الفضولي فقط.

وقد انفردت عن هذين البحثين، ببحث:

أ- بعض صور بيع الفضولي وشرائه؛ كبيع الفضولي حال حضور المالك وسكوته، وحكم عقد الفضولي الذي تولى طرفي العقد.

ب- هل تكون آثار العقد -من نماء ونحوه- من حين العقد أو من الإجازة؟

ج- الحكم التكليفي لتصرف الفضولي.

د- تطبيق هذه المسألة في المؤسسات المالية.

هـ- دراسة ما ورد من تصرفات الفضولي في نظام المعاملات المدنية، وأسأل الله تعالى التوفيق والإعانة لأن يكون هذا البحث محققاً للمقصود، ومكملاً لما سبقه من الجهود.

تقسيمات البحث:

انتظم هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة.
المقدمة: وفيها التعريف بعنوان الموضوع، وأهميته، وأسباب اختياره، ومنهج البحث، وتقسيماته.

التمهيد: وفيه التعريف بمفردات العنوان.

المبحث الأول: بيع الفضولي.

المبحث الثاني: شراء الفضولي.

المبحث الثالث: الحكم التكليفي لتصرف الفضولي.

المبحث الرابع: تصرف الفضولي في المؤسسات المالية.

المبحث الخامس: تصرف الفضولي في نظام المعاملات المدنية السعودي.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج، والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

والله أسأل أن يجعل هذا البحث خالصاً لوجهه الكريم، مقرباً إليه زلفى في جنات النعيم، وإن وقع مني هفوات أو صدر عني كبوات، فالمأمول ممن نظر إليه أن يكمل ما فيه من نقص، وأن يسحب ذيل الستر عليه؛ فإنّ الصفح عن عثرات الضعاف من شيم أفاضل الأشراف، وأنا معترف بصعوبة الولوج في هذا المضيق، والسباحة في تياره العميق، ولكن أستمد من الله وحده الهداية والتوفيق، وأسأله سبحانه القبول ومغفرة الزلل، والإخلاص والسداد في القول والعمل.

وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

تعريف الفضولي لغة واصطلاحاً

الفُضُولِي لغة:

بالضم - وفتح الفاء منه خطأ -: منسوب إلى الفضول: جمع فضل، والفضل: الزيادة.

قال ابن فارس رحمه الله: "الفاء والضاد واللام أصل صحيح يدل على زيادة في شيء" ^(١).

وقد غلب استعماله بالجمع - أي: الفضول - فيما لا خير فيه؛ حتى قيل:

فُضُولٌ بِلَا فَضْلٍ وَسِنَّ بِلَا سِنَّ * وَطُولٌ بِلَا طَوْلٍ وَعَرَضٌ بِلَا عَرَضٍ ^(٢)

والفضولي هو: المشتغل من الأمور بما لا يعنيه، وقد نسب إلى الفضول على لفظه، فقيل: فضولي، لمن يشتغل بما لا يعنيه؛ لأنّه جعل علماً على نوع من الكلام، فنُزل منزلة المفرد ^(٣).

ولم يرد في النسبة إلى الواحد، فلم يُقل: "فضلي" مراداً به المعنى المذكور، وإن كان هو القياس؛ لأنّه صار بغلبة الاستعمال في الجمع، كالعلم بهذا المعنى، فنُسب

(١) "مقاييس اللغة" (٥٠٨/٤).

(٢) انظر: "المغرب"؛ للخوارزمي المطرزي (ص: ٣٦٢) مادة (فضل)، "الكليات"؛ لأبي البقاء الكفوي (ص: ٦٨٣)، مادة (فضل). والبيت الشعري يُنسب لابن أبي المكارم علوي بن المهنا، المتوفى سنة (٥٩٤هـ)، كما حكاه عنه القفطي في "مجمع الآداب" (١٨٤/٤).

(٣) انظر: "المصباح المنير" (٤٧٥/٢) مادة (فضل)، "القاموس المحيط" (ص: ١٠٤٣) مادة (فضل)، "تاج العروس" (١٧٨/٣٠) مادة (فضل)، "المعجم الوسيط" (٦٩٣/٢) مادة (فضل).

إليه، وقيل: فضولي؛ فأصبح كالأنصاري والأعرابي^(١).

ويطلق الفضولي أيضاً على: الخياط^(٢).

الفضولي في اصطلاح الفقهاء:

يطلق على من لم يكن أصيلاً، ولا ولياً، ولا وكيلًا في العقد^(٣).

وقيل: هو من يتصرف بحق الغير بدون إذن شرعي^(٤).

والتعريفان متقاربان، لكن التعريف الأول جلّي المراد بالإذن الشرعي؛ بكون ذلك التصرف: أصالة من المتصرف، أو ولاية على من كان التصرف له، أو وكالة منه، وتصرف الفضولي خالٍ من هذه الأمور الثلاثة.

أما تعريف البيع والشراء فهو مما يطيل البحث، وهما معلومان متقرران.

وسياقي التعريف بنظام المعاملات المدنية السعودي في المبحث الخامس - إن

شاء الله -.

ويمكن أن يُقال في تعريف بيع الفضولي وشرائه: أن يبيع مال غيره أو يشتري

له من ليس ولياً عليه ولا وكيلًا.

(١) انظر: "المصباح المنير" (٤٧٥/٢) مادة (فضل)، "تاج العروس" (١٧٨/٣٠) مادة (فضل).

(٢) انظر: "لسان العرب" (٥٢٧/١١) مادة (فضل)، "القاموس المحيط" (ص: ١٠٤٣) مادة

(فضل)، "تاج العروس" (١٧٨/٣٠) مادة (فضل).

(٣) انظر: "العناية" (٥١/٧)، "البحر الرائق" (١٦٠/٦)، "التعريفات"؛ للجرجاني (ص: ١٦٧)،

"مغني المحتاج" (٣٥١/٢)، "شرح ميارة" (٨/٢).

(٤) انظر: "البنية" (٣١١/٨)، "مجلة الأحكام العدلية" (٣٠/١).

المبحث الأول

بيع الفضولي

صورة المسألة:

أن يبيع زيد -مثلاً- بضاعة يملكها عمرو لسعد بدون ولاية أو إذن من عمرو بل تطفلاً منه.

قال ابن رشد رحمه الله: "صورته: أن يبيع الرجل مال غيره بشرط إن رضي به صاحب المال أمضي البيع، وإن لم يرض فسخ، وكذلك في شراء الرجل للرجل بغير إذنه، على أنه إن رضي المشتري صح الشراء وإلا لم يصح"^(١).

تحرير محل النزاع:

أولاً: اتفق الفقهاء على أنّ من شروط البيع: كون المبيع مملوكاً للبائع، أو مأذوناً له بذلك؛ بمقتضى ولاية أو وكالة تجيز تصرفه فيه، وأنّ البيع لا يصح إذا لم يجز صاحب الحق البيع.

قال ابن حزم رحمه الله: "واتفقوا أن يبيع المرء ما لا يملك ولم يجزه مالكه ولم يكن البائع حاكماً ولا متنصفاً من حق له أو لغيره أو مجتهداً في مال قد يئس من ربه فإنّه باطل"^(٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "أما بيع نصيب الغير فلا يصح إلا بولاية أو وكالة، وإذا لم يجزه المستحق بطل باتفاق الأئمة"^(٣).

(١) "بداية المجتهد" (١٨٩/٣).

(٢) "مراتب الإجماع" (ص: ٨٤).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٢٣٥/٢٩).

ثانيًا: اتفق الفقهاء على صحة بيع الفضولي، إذا كان المالك حاضرًا وأجاز البيع، لأنّ الفضولي حينئذٍ يكون كالوكيل^(١).

ثالثًا: حكى بعض الفقهاء الاتفاق على بطلان عقد الفضولي الذي تولى طرفي العقد؛ قال الكاساني رحمته الله: "والفضولي من الجانبين في باب البيع إذا بلغهما فأجازا، لم يجز بالإجماع"^(٢).

وصورة المسألة: أن يقول الفضولي: بعت السلعة من فلان، وقبلتها عن فلان، فيجيز مالك السلعة البيع، ويجيز المشتري الشراء، فإنّ هذا لا يصح على ما ذكره بعض الفقهاء.

وكون هذه المسألة من مواطن الاتفاق محل بحث ونظر، والله أعلم^(٣).

(١) انظر: "الموسوعة الفقهية الكويتية" (١١٧/٩)، ولم أقف على من حكى هذا الإجماع من المتقدمين، لكنّه ظاهر؛ إذ الحق للمالك، فحضوره وإجازته لبيع الفضولي يجعله وكيلًا عنه. وقد جاء في "تبيين الحقائق" (٢٧٥/٤): "ولو باع أحدهما بحضرة صاحبه، فإن أجازاه صاحبه جاز وإلا فلا"، وهذه المسألة فيمن وكل شخصين بالبيع وتصرف أحدهما بحضرة الآخر.

(٢) "بدائع الصنائع" (١٣٨/٥).

(٣) لم أقف لدى أرباب المذاهب الأخرى على من صرح بما يخالف ما حكاه الكاساني أو يوافقه، وقد عدّ الدكتور علي الخضير هذه المسألة من مسائل الإجماع، وذلك في نصيبه من "موسوعة الإجماع" (٢١١/٢-٢١٢)، ثم قال في الحاشية: "تنبيه: لم يذكر أحد من العلماء هذه المسألة بعينها -حسبما اطلعت عليه من المصادر-، لكن المالكية يذكرون أن من أركان البيع: العاقدان، والعقد لا يكون إلا بين اثنين، أما الشافعية والحنابلة فهم ينصون على الحالات التي يجوز فيها للواحد تولي طرفي العقد، فدل على أن الأصل هو المنع، إلا ما وقع عليه الاستثناء. وعلى هذا فيقال بأنه إذا كان لا بد من طرفين في العقد، فمن باب أولى أن يكون هذا الشرط إذا لم يكونا أصليين، كما هو الحال في المسألة التي معنا، وهي مسألة الفضولي".

وما ذكره -وفقه الله- محل نظر فيما يظهر؛ إذ المذهب عند المالكية هو جواز كون الوكيل وكيلًا لطرفي العقد؛ كما جاء في عقد "الجواهر الثمينة" (٨٢٨/٢)، و"الذخيرة" (١٠/٨)، و"التوضيح" (٣٩٥/٦)، و"حاشية الدسوقي" (١٥٣/٣).

رابعاً: إذا باع الفضولي عيناً لغيره، وكان المالك حاضراً، وهو ساكت مع قدرته على الكلام، فهل السكوت في هذه الحالة يستلزم الرضا؟ وهل هي من مواطن الاتفاق أو محل خلاف؟ وهل يكون حكمها حكم البيع إذا كان المالك غائباً؟

المسألة بحاجة إلى تحرير، وقد قال ابن مفلح رحمته الله: "إذا بيع ملكه وهو ساكت، فهو كما باعه بغير إذنه، خلافاً لابن أبي ليلى؛ لأنّ سكوته إقرار يدل على الرضا، كالبركر في النكاح، وأجيب بالفرق؛ فإنّ سكوتها دليل على الحياء المانع من الكلام في حقها، بخلافه هنا - أي: في البيع -" (١).

وهذا هو مذهب الحنابلة، كما جاء في "المغني" (٨٦/٥)، و"الإنصاف" (٣٧٧/٥)، و"دقائق أولي النهى" (١٩٥/٢).

وهو قول عند الحنفية، كما جاء في "البحر الرائق" (١٦٦/٧).

وعليه فيمكن - والله أعلم - أن يُخْرَجَ قولٌ بصحة كون الفضولي من الجانبين، ويكون موقوفاً على الإجازة على مذهب المالكية، وتُخْرَجُ رواية عند الحنابلة بصحة ذلك أيضاً؛ بناءً على معتمد المذهب في القول بصحة كون الشخص وكياً عن الطرفين، والرواية بصحة تصرف الفضولي وتوقفه على إجازة المالك أو من ينوب عنه، وقد نصّ القائلون بصحة تصرف الفضولي على أنّ الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة). ولم أخرج قولاً لبعض الحنفية في هذه المسألة؛ لوجود تصريح من الكاساني بحكمها، وإن كان الأمر محتملاً.

(١) "المبدع" (١٧/٤)، وتعبيره قريب من نص ابن أبي عمر المقدسي رحمته الله في "الشرح الكبير" (١٦/٤)، لكنّه ذكر بأنّ هذا هو قول الأكثرين؛ فقد قال: "وإن باع سلعة وصاحبها حاضر ساكت فحكمه حكم ما لو باعها بغير إذنه في قول الأكثرين، منهم: أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي، قال ابن أبي ليلى: سكوته إقرار؛ لأنه يدل على الرضا، سكوت البركر في الإذن في النكاح. ولنا: أن السكوت محتمل، فلم يكن إذنًا سكوت الثيب، وفارق سكوت البركر لوجود الحياء المانع من الكلام في حقها، وليس ذلك موجوداً هاهنا". وينظر أيضاً: "شرح الزركشي" (٢٤٠/٤)، "كشف القناع" (١٥٧/٣)، "الروض المربع" (٣٠٧/١)، "كشف المخدرات" (٣٦٣/١).

فجعل ابن مفلح رحمته حكم المسألتين واحداً بلا خلاف، إلا عن ابن أبي ليلى.

ويرد هنا سؤال: هل نفيه للخلاف هو في عدم صحة هذا البيع، أو أنه في كون حكم المسألتين لا يختلف؛ فيكون الخلاف المذكور في حال غيبة المالك وارداً على هذه الصورة؟

الأمر محتمل، وإن كان ظاهر العبارة المتقدمة يؤكد الاحتمال الثاني -أي: أن حكم المسألتين واحد-؛ وذلك كما قال رحمته: "فهو كما باعه بغير إذنه".

وكلام النووي رحمته حول هذه المسألة أيضاً محتمل؛ إلا أن ظاهر عبارته لا تفيد الإجماع؛ فقد قال: "إذا باع إنسان سلعة وصاحبها حاضر لم يأذن ولم يتكلم ولم ينكر لم يصح البيع عندنا، وبه قال ابن المنذر، وحكاه عن أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال ابن أبي ليلى: يصح البيع"^(١).

فقوله: "عندنا" يريد به مذهب الشافعية، ونصه على الحنفية مع سكوته عن قول المالكية لا يقتضي حكاية الإجماع.

تحرير رأي المذاهب الأربعة في حكم بيع الفضولي حال حضور المالك وسكوته:
هذه المسألة عند الحنفية على حالتين:

الأولى: إذا باع الفضولي السلعة بحضرة صاحبها وهو ساكت، ولم يقبض المشتري السلعة، فإن سكوت صاحبها لا يُعد رضاً بالعقد.

الثانية: إذا قبض المشتري السلعة بحضرة صاحبها، فإن سكوته يعد رضاً ببيع الفضولي^(٢).

(١) "المجموع" (٢٦٤/٩).

(٢) انظر: "المبسوط" (١٣٩/٣٠)، "مجمع الأنهر" (٧٣٩/٢)، "حاشية ابن عابدين" (٧٤٤/٦).

أما المالكية فعدوا سكوت المالك مع علمه وقدرته رضاً بالبيع^(١)؛ فلعله - والله أعلم - يكون مطردًا مع قولهم في أصل مسألة بيع الفضولي، ويكون السكوت عندهم دليلًا على الرضا والإجازة، فيكون هذا من باب تحقيق المناط.

أما الشافعية فإنهم يرون عدم صحة البيع في هذه الحالة، بلا خلاف، فالبيع بحضور المالك أضيّق منه عند غيبته؛ فلا خلاف عندهم في عدم الصحة إن باع الفضولي حال حضور المالك وسكوته، بخلاف حال غيبته، ففيه الخلاف.

قال الشريبي رحمته الله: "محل الخلاف: إذا لم يحضر المالك، فلو باع مال غيره بحضرته وهو ساكت لم يصح قطعًا، كما جزم به في المجموع"^(٢).

وقد سبق النقل عن الحنابلة ما يقتضي أنّ حكم المسألتين عندهم واحد.

ويظهر مما سبق أنّ هذه الصورة ليست من مواطن الاتفاق؛ والذي يترجح فيها - والله أعلم - أنّ حكمها موافق لحكم البيع إذا كان المالك غائبًا، إلا إذا وجد ما يدل على الرضا؛ كالإشارة باليد بالموافقة، ونحو ذلك، فالبيع حينئذٍ صحيح، أو ما يدل على عدم الرضا، فيكون البيع غير صحيح.

خامسًا: إذا كان المالك أهلاً للتصرف وباع غيره ماله وهو غائب، فهل يصح بيع الفضولي ويكون متوقفًا على إجازته أو لا يصح؟

اختلف العلماء في هذه المسألة؛ على قولين:

القول الأول: صحة البيع وتوقفه على إجازة المالك، أو من ينوب عنه من

(١) انظر: "الناج والإكليل" (٧٤/٦)، "مواهب الجليل" (١٧١/٤ - ٤٧٢)، "حاشية العدوي" (١٨/٥).

ولأهل العلم كلام في مسألة: "من رأى عبده يبيع ويشترى وسكت"، وليس هذا مقام بسط له.

(٢) "مغني المحتاج" (٣٥١/٢)، وسبق نقل كلام النووي رحمته الله في "المجموع".

ولي أو وكيل، وهذا هو مذهب الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعي في القديم^(٣)، وهو رواية عند الحنابلة^(٤)، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما، وذكر أنه قول أكثر العلماء^(٥).

القول الثاني: عدم صحة بيع الفضولي مطلقاً، سواء أجازاه المالك أم لم يجزه، وهذا قول الشافعي في الجديد^(٦)، وهو المذهب عند الحنابلة^(٧).

(١) انظر: "المبسوط" (١٥٣/١٣)، "الهداية" (٦٨/٣)، "البحر الرائق" (١٦٠/٦)، "حاشية ابن عابدين" (١٠٧/٥). واشتروا للصحة شرطين: الشرط الأول: وجود مجيز للبيع وقت العقد؛ وذلك بأن يكون المالك أهلاً للتصرف. الشرط الثاني: أن يكون المعقود عليه بائناً، والمتعاقدان بحالهما، وبقاء الثمن إن كان عرضاً؛ وذكر ابن الهمام رحمهما في "فتح القدير" (٥٤/٧-٥٥) تعليل ذلك بقوله: "شرط بقاء المعقود عليه؛ لأن المالك لم ينتقل فيه وإنما ينتقل بعد الإجازة، ولا يمكن أن ينتقل بعد الهلاك، والمشتري يلزمه الثمن، وبعد الموت لا يلزمه ما لم يكن لزمه حال أهلكته، والباع؛ لأنه يلزمه حقوق العقد بالإجازة، ولا تلزم إلا حياً، والمالك لأن الإجازة تكون منه لا من وارثه".

(٢) انظر: "إرشاد السالك" (٨٠/١)، "مواهب الجليل" (١٧١/٤)، "شرح الخرشي" (١٨/٥)، "الشرح الكبير؛ للردري" و"حاشية الدسوقي" (١٢/٣). وهذا بشرط أن يكون المالك غائباً، أما إذا كان حاضراً وسكت، فإن البيع يلزمه -أي: المالك-، وكذا لو كان المالك غائباً ومضى عاماً من إعلامه ولم يكن هناك مانع يمنعه، فإن البيع يلزمه.

(٣) انظر: "فتح العزيز" (٥٠/١١)، "روضة الطالبين" (٣٥٥/٣)، "مغني المحتاج" (٣٥١/٢).
(٤) انظر: "المغني" (١٥٤/٤)، "الشرح الكبير" (١٦/٤)، "الفروع" (١٦٣/٦)، "الإنصاف" (٢٨٣/٤).

(٥) انظر: "جامع المسائل" (٢١٥/٢-٢١٦)، "إعلام الموقعين" (٢٨/٢).
(٦) انظر: "فتح العزيز" (٥٠/١١)، "روضة الطالبين" (٣٥٥/٣)، "المجموع" (٢٥٩/٩)، "مغني المحتاج" (٣٥١/٢).

(٧) انظر: "المغني" (١٥٤/٤)، "الإنصاف" (٢٨٣/٤)، "كشاف القناع" (١٥٧/٣)، "دقائق أولي النهى" (٩/٢).

وتعقب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما هذا الإطلاق، وذكر أن النزاع في المذهب وارد إن أمكن

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة:

الدليل الأول: عموم النصوص الدالة على إباحة البيع وصحته، من نحو قوله - سبحانه -: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله - سبحانه -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

وجه الدلالة من النصوص: أنّ الله - سبحانه - قد أباح البيع والشراء والتجارة من غير تقييد وتفريق بين ما إذا وجد هذا البيع من المالك بطريق الأصالة، وبين ما إذا تم من الوكيل في الابتداء، أو وجدت الإجازة من المالك في الانتهاء، ولم يفرق بين وجود الرضا في التجارة عند العقد أو بعده، فيجب العمل

الفضولي الاستئذان، أو لم تكن هناك حاجة لهذا التصرف، وأنّه لا نزاع في الصحة إذا كان الفضولي معذوراً؛ لعدم تمكنه من الاستئذان، وحاجته إلى التصرف؛ وذلك بقوله ﷺ كما في "مجموع الفتاوى" (٥٧٧/٢٠): "فظاهر مذهب أحمد أنّ المتصرف إذا كان معذوراً لعدم تمكنه من الاستئذان وحاجته إلى التصرف وقف على الإجازة بلا نزاع، وإن أمكنه الاستئذان أو لم يكن به حاجة إلى التصرف ففيه النزاع".

وذكر ابن رجب ﷺ تقييداً للعبارة التي أطلقها ابن تيمية ﷺ؛ فقرر أنّ الصورة التي لا خلاف فيها في المذهب في مسألة تصرف الفضولي حال كونه معذوراً لعدم تمكنه من الاستئذان وحاجته إلى التصرف؛ بأن هذا في الأموال دون الألبضاع؛ إذ قال ابن رجب ﷺ في القسم الأول من تصرفات الفضولي: "أن تدعو الحاجة إلى التصرف في مال الغير أو حقه ويتعذر استئذانه؛ إما للجهل بعينه، أو لغيبته ومشقة انتظاره، فهذا التصرف مباح جائز موقوف على الإجازة، وهو في الأموال غير مختلف فيه في المذهب، وغير محتاج إلى إذن حاكم على الصحيح، وفي الألبضاع مختلف فيه، غير أنّ الصحيح من المذهب جوازه أيضاً، وفي افتقاره إلى الحاكم خلاف" تقرير القواعد (ص: ٤١٧).

بإطلاق هذه النصوص^(١).

وحاصل هذا الدليل: التمسك بالبراءة الأصلية، واستصحاب أصل الإباحة والصحة، والقاعدة التي ذكرها بعض أهل العلم: (فعل المسلم محمول على الصحة والحلّ ما أمكن)^(٢).

نوقش ب: أنّ هذه النصوص العامة جاء ما يخصصها في الأدلة الأخرى؛ كما ورد في النهي عن بيع الإنسان ما لا يملك، وحرمة الاعتداء على أموال الغير^(٣).

يجاب عنه ب: أنه قد وردت أيضاً نصوص خاصة تدل على جواز تصرف الفضولي عند إجازة صاحب الحق، وحينها لن يكون الفضولي قد باع ما لا يملك، بل البيع ينسب للمالك، ولا يوجد في هذه الحالة اعتداء على مال الغير، بل هو تصرف لمنفعة المالك، فيبقى الحكم على أصل الإباحة.

الدليل الثاني: قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢].

وجه الاستدلال منه: أنّ في هذا التصرف من الفضولي إعانة لأخيه المسلم؛ لأنّه يكفي المالك عنت البيع ومشقته، ولا ضرر فيه للمالك مع تحييره، بل فيه نفعه، حيث يكفي مؤنة طلب المشتري وغيره، وفيه نفع العاقد لصون كلامه عن الإلغاء، وفيه نفع المشتري، فكان البيع مشروعاً^(٤).

نوقش ب: أن هذا التصرف ليس من البر والتقوى، بل هو من الإثم والعدوان على أموال عباد الله؛ إذ من أين للفضولي أن يعرف رضا صاحبه، بل بيع السلعة

(١) انظر: "بدائع الصنائع" (١٤٩/٥).

(٢) انظر: "المبسوط" (٢٨٠/٥)، "الذخيرة" (٣٨٨/٥)، "نهاية المحتاج" (١٦٣/٢)، "شرح الزركشي على مختصر الخرق" (٤٥٤/٣)، "دقائق أولي النهى" (٥٦/٢).

(٣) انظر: "المعاملات المالية"؛ ل د. ديبان الديبان (١٣٢/٢).

(٤) انظر: "الهداية" (٦٨/٣)، "المجموع" (٢٦٢/٩).

بدون إذنٍ قد يدخل المالك في العنت، ويضطره عند عدم رضاه لمشقة إعادة السلعة^(١).

ويمكن أن يُناقش أيضًا ب: أنّ الاستدلال بهذا الدليل لا يقتضي إباحة تصرف الفضولي فحسب، بل اعتباره أمرًا واجبًا أو مندوبًا، وهذا بعيد. ثم أي فساد سيحل بأملاك الناس وأحوالهم إن جُرئ الناس على أملاك غيرهم بحجة أنّه من التعاون على البر والتقوى.

الدليل الثالث: ما جاء في حديث عروة البارقي رضي الله عنه، أنّه قال: «دفع إلي رسول الله ﷺ دينارًا لأشتري له شاة، فاشتريت له شاتين، فبعت إحدهما بدينار، وجئت بالشاة والدينار إلى رسول الله ﷺ، فذكر له ما كان من أمره، فقال: بارك الله لك في صفقة يمينك، فكان يخرج بعد ذلك إلى كُناسة^(٢) الكوفة فيريح الربح العظيم، فكان من أكثر أهل الكوفة مالاً»^(٣).

(١) انظر: "المجموع" (٢٦٣/٩).

(٢) الكُناسة: بضم الكاف وتحفيف النون: أصلها ما يُكْنَس وهي الرُبالة، وهي اسم موضع بالكوفة. انظر: معجم الصواب اللغوي (٤١٨/١)، "شرح سنن أبي داود"؛ لابن رسلان (١٧٦/١٤)، "تحفة الأحوذى" (٣٩٣/٤).

(٣) أخرجه أبو داود في "سننه" (٢٦٦/٥)؛ برقم (٣٣٨٤)، والترمذي في "جامعه" (٥٥٩/٣)؛ برقم (١٢٥٨)، والنسائي في "سننه" (٤٨٠/٣)؛ برقم (٢٤٠٢)، وابن ماجه في "سننه" (٤٨٠/٣)؛ برقم (٢٤٠٢)، وقال عنه النووي رحمته الله في "المجموع" (٢٦٢/٩): "هذا لفظ الترمذي، وإسناد الترمذي صحيح، وإسناد الآخرين حسن، فهو حديث صحيح"، وقال العلائي رحمته الله في كتابه "الكلام في بيع الفضولي" (ص: ٣٢): "الحديث صحيح، وهو أقوى ما احتج به لمذهب مالك ومن وافقه"، وجوّده ابن عبد البر رحمته الله في "التمهيد" (١٠٨/٢). والحديث رواه البخاري في "صحيحه"، كتاب المناقب (٢٠٧/٤)؛ برقم (٣٦٤٢) من طريق ابن عيينة، عن شبيب بن غرقدة، قال: "سمعت الحي يحدثون عن عروة به". ولأهل العلم كلام طويل في إخراج البخاري لهذا الحديث مع جهالة أهل الحي الرواة عن عروة رضي الله عنه، وظاهر هذا الصنيع أنّه مخالف

وجه الاستدلال منه: أنّ عروة البارقي رضي الله عنه اشترى شاتين، مع أنّ النبي ﷺ لم يأمره إلا بشراء شاة واحدة، ثم باع عروة رضي الله عنه إحدى الشاتين، وهي مملوكة للنبي ﷺ بغير أمره.

وهو في هذه الحالة باع واشترى بدون إذن من صاحب الحق، ومع هذا أجاز رسول الله ﷺ بيعه وشراؤه، فدل إقرار النبي ﷺ وعدم إنكاره، ودعائه لعروة رضي الله عنه؛ على جواز بيع الفضولي وانعقاده.

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنّ الراوي عن عروة رضي الله عنه مجهول، فيكون الحديث ضعيفاً، ولا يستقيم الاستدلال به^(١).

الوجه الثاني: أنه على فرض صحة الحديث؛ فهو محمول على أنّ عروة رضي الله عنه كان وكيلاً عن النبي ﷺ وكالة مطلقة^(٢).

أجيب عن ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أنّ الحديث صححه جمع من المحققين من أهل الحديث؛ كالنووي والعلائي وابن حجر رضي الله عنه؛ إذ الراوي عن عروة رضي الله عنه؛ أبو لبيد لمّا ابن زبار، وقد وثّقه ابن سعد رضي الله عنه^(٣)، وقال حرب الكرماني رضي الله عنه: "سمعت أحمد بن

لشرطه في الصحيح، وللکلام حول هذا الحديث ذيول ليس هذا مقام بسطها؛ ينظر للاستزادة:
كلام ابن القطان رضي الله عنه في "بيان الوهم والإيهام" (١٦٤/٥-١٦٥)، والمنذري رضي الله عنه في "مختصر
سنن أبي داود" (٤٥٤/٢-٤٥٥)، وابن حجر رضي الله عنه في "فتح الباري" (٤٣٤/٦-٤٣٥).

(١) انظر: "المحلى" (٣٥٤/٧)، "المجموع" (٢٦٣/٩).

(٢) انظر: "كشف القناع" (١٥٧/٣).

(٣) انظر: "الطبقات الكبرى" (٢٠٦/٧).

حنبل يقول: كان أبو لبيد صالح الحديث، وأثنى عليه ثناءً حسناً^(١)، وللحديث شواهد ومتابعات يتقوى بها؛ فتبين أنّ الاحتجاج به صحيح.

الوجه الثاني: أنّ القول بأنّ عروة رضي الله عنه كان وكيلًا وكالة مطلقة عن النبي ﷺ، لا يمكن إثباته بغير نقل، والمنقول: أمره ﷺ أن يشتري له أضحية فقط، وبهذا لا يصير وكيلًا بمطلق التصرف، بل هي وكالة مقيدة بثمن محدد أعطاه إياه^(٢).

الوجه الثالث: أنّه لا يعرف عن رسول الله ﷺ أنّه وكل أحدًا وكالة مطلقة البتة، ولا نقل ذلك عنه مسلم^(٣).

الدليل الرابع: حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه: «أنّ رسول الله ﷺ أعطاه دينارًا يشتري له به أضحية، فاشتري به أضحية وباعها بدينارين، واشتري أضحية بدينار، وجاءه بأضحية ودينار، فتصدق النبي ﷺ بالدينار، ودعا له بالبركة»^(٤).

وجه الاستدلال منه: أنّ حكيمًا رضي الله عنه باع الشاة التي اشتراها للنبي ﷺ بغير

(١) أسند ابن أبي حاتم هذه العبارة إلى الإمام أحمد رضي الله عنه في "الجرح والتعديل" (١٨٢/٧). وللاستزادة ينظر: "تاريخ دمشق" (٣٠٦-٢٩٩/٥٠)، "تهذيب الكمال" (٢٥٢-٢٥٠/٢٤)، "تهذيب التهذيب" (٤٥٤/٨).

(٢) انظر: "المبسوط" (١٥٤/١٣)، "بدائع الصنائع" (١٤٩/٥).

(٣) انظر: "مدارج السالكين" (٣٩٢/١).

(٤) أخرجه أبو داود في "سننه" (٢٦٧/٥)؛ برقم (٣٣٨٦)، والترمذي في "جامعه" (٥٥٨/٣)؛ برقم (١٢٥٧)، وقال عنه: "لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وحبيب بن أبي ثابت لم يسمع عندي من حكيم بن حزام"، وقال عنه العلائي رحمته الله في كتابه "الكلام في بيع الفضولي" (ص: ٣٣): "هو مدلس أيضًا، وقال فيه علي بن المديني: لقي ابن عباس، وسمع من عائشة ولم يسمع غيرها من الصحابة رضي الله عنهم"، وذكر الخطابي في "معالم السنن" (٩٠/٣) "أنّ في إسناده رجالًا مجهولاً"، ونحوه: المنذري في "مختصر سنن أبي داود" (٤٥٤/٢)، والزيلعي في "نصب الراية" (٩٠/٤).

أمره ولا إذنه، ثم أجاز الرسول ﷺ بيعه، فلو لم ينعقد تصرفه لما باع، ولما دعا له رسول الله ﷺ بالخير والبركة على ما فعل، ولأنكر عليه؛ لأنّ الباطل ينكر، بل أقرّ النبي ﷺ صنيعه، وإقراره ﷺ في هذه الحالة دليل على صحة تصرف الفضولي وانعقاده متى ما أجازاه صاحب الحق^(١).

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنّ الحديث ضعيف - كما تقدم في التخریج-؛ فإسناد الحديث عند أبي داود فيه رجل مجهول، وأما إسناده عند الترمذي ففيه انقطاع.

الوجه الثاني: على فرض صحة الحديث؛ فإنه محمول على أنّ حكيمًا ﷺ كان وكيلًا للنبي ﷺ وكالة مطلقة؛ بدلالة أنه اشترى الشاة وباعها واشترى شاة أخرى^(٢).

أجيب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنّ هذا الحديث وإن كان فيه كلام عند بعض أهل العلم، إلا أنّه يتقوى بحديث عروة ﷺ الذي سبق ذكره.

الوجه الثاني: لا يصح أن يقال: إنّ حكيمًا ﷺ كان وكيلًا وكالة مطلقة بالبيع والشراء؛ لأنّ هذا شيء لا يمكن إثباته بغير نقل، ولم يرد ما يثبت، فالمنقول من الحديث أمره ﷺ له أن يشتري أضحية، وبهذا لا يصير وكيلًا بمطلق التصرف^(٣).

الدليل الخامس: ما جاء في حديث عبد الله بن عمر ﷺ في قصة أصحاب

(١) انظر: "المبسوط" (١٥٤/١٣)، "بدائع الصنائع" (١٤٩/٥).

(٢) انظر: "المجموع" (٢٦٣/٩)، "كشف القناع" (١٥٧/٣).

(٣) انظر: "المبسوط" (١٥٤/١٣)، "بدائع الصنائع" (١٤٩/٥).

الغار الثلاثة، أن النبي ﷺ قال: «انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم، حتى أووا المبيت إلى غار، فدخلوه، فانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليهم الغار، فقالوا: إنه لا ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم.. وقال الثالث: اللهم استأجرت أجراً فأعطيتهم أجراً، غير رجل واحد ترك الذي له وذهب، فثمرت أجره حتى كثرت منه الأموال، فجاءني بعد حين، فقال: يا عبد الله، أد إلي أجري. فقلت: كل ما ترى من أجرك من الإبل والبقر والغنم والرقيق. فقال: يا عبد الله، لا تستهزئ بي. فقلت: لا أستهزئ. فأخذه كله فاستاقه، فلم يترك منه شيئاً»^(١).

وجه الدلالة منه: أن الرجل تصرف في مال أجيره^(٢) ببيع وشراء مدة طويلة حتى نما هذا المال، وقد اعتبر هذا الرجل فعله وتصرفه في مال غيره لمصلحته من القرب التي توسل بها إلى الله تعالى في كشف كربته^(٣)، وهذا ظاهر من الحديث، وعليه بؤب البخاري في صحيحه؛ قال ابن حجر رحمه الله: "قوله: (باب إذا اشتري شيئاً لغيره بغير إذنه فرضي)، هذه الترجمة معقودة لبيع الفضولي، وقد مال البخاري فيها إلى الجواز، وأورد فيه حديث ابن عمر رضي الله عنهما في قصة الثلاثة الذين انحطت عليهم الصخرة في الغار.."^(٤).

نوقش من وجهين:

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" (١٧٢/٤)؛ برقم (٣٤٦٥)، ومسلم في "صحيحه" (٨٩/٨)؛ برقم (٧١٢٥).

(٢) جاء في "الصحيح": "أنه فرق ذرة"، وجاء في بعض الروايات: "أنه فرق من أرز"، كما عند الإمام أحمد في "مسنده" (٣٢١/٥)؛ برقم (٥٩٧٣)، وعند أبي داود في "سننه" (٢٦٨/٥)؛ برقم (٣٣٨٧) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) انظر: "الحلى" (٣٥٣/٧)، "المجموع" (٢٦٢/٩).

(٤) "فتح الباري" (٤٠٩/٤).

الوجه الأول: أن هذه القصة كانت لأمة سابقة، فهي من شرع من قبلنا، وفي كون شرع من قبلنا شرعاً لنا خلاف معروف^(١).

أجيب عنه بـ: أن النبي ﷺ ساق القصة مساق المدح والثناء على فاعله، وهذا إقرار بصحة تصرفه، بل في الحديث بيان أن فعل ذلك الرجل كان سبباً لنجاته، وذلك يقتضي جواز مثله في شرعنا^(٢).

الوجه الثاني: على فرض صحة الاحتجاج بالقصة؛ فإن تصرفه محمول على أنه استأجره بشيء في الذمة عينه له ولم يسلمه إليه، فلم يتعين من غير قبض، فبقي على ملك المستأجر؛ لأن ما في الذمة لا يتعين إلا بقبض صحيح، ثم إن المستأجر تصرف فيه وهو ملكه، فصح تصرفه، سواء اعتقده له أو للأجير، ثم تبرع بما اجتمع منه على الأجر بتراضيهما^(٣).

يجاب عنه بـ: أن هذا تأويل للقصة بدون مستند عليه؛ إذ الظاهر من قوله: (ترك الذي له وذهب، فثمرت أجره) أنه أجر معين؛ لذا نسبته إليه. وهو قد عرض عليه ذلك الأجر، فكان معيناً، وليس في الذمة، والصحيح أنه ليس من شرط التعيين القبض.

الدليل السادس: قياس إجازة المالك لتصرف الفضولي على بيع المالك للسلعة حال كون البيع متضمناً لخيار الشرط؛ بجامع كون البيع في المسألتين: موقوفاً على الإجازة^(٤).

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) انظر: "المجموع" (٢٦٣/٩)، "الكلام في بيع الفضولي"؛ للعلائي (ص: ٣٥)، "فتح الباري" (٤٠٩/٤).

(٣) انظر: "المحلى" (٣٥٤/٧)، "المجموع" (٢٦٣/٩).

(٤) انظر: "بدائع الصنائع" (١٤٩/٥)، "المجموع" (٢٦٣/٩).

نوقش بـ: أنّه قياس مع الفارق؛ لأنّ البيع بخيار الشرط مجزوم به منعقد في الحال، وإنما المنتظر فسخه، ولهذا إذا مضت المدة ولم يفسخ لزم البيع، بخلاف بيع الفضولي، فهو لم ينعقد أصلاً^(١).

قد يجاب عنه بـ: أنّ قياس بيع الفضولي على البيع بخيار الشرط هو بجامع أنّ كلّاً من البيعتين موقوف حين العقد، ولا يملك الأطراف فيهما كامل التصرفات، وهذا هو محل القياس، والفرق بينهما: أنّ بيع الفضولي ينفذ بإجازة المالك، والبيع بخيار الشرط ينفذ بإنفاذ من له الشرط أو انقضاء المدة التي قد تكون أطول زمناً من إجازة المالك.

وبالإمكان أن يُقال: إن بيع الفضولي كالوصية ممن عليه ديون، أو الوصية بأكثر من الثلث؛ فإن الوصية تكون موقوفة على إجازة من له الحق، وكذلك بيع الفضولي.

أدلة القول الثاني - القائل بعدم صحة بيع الفضولي -:

استدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة:

الدليل الأول: ما جاء في حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه، أنّه قال: «سألت رسول الله ﷺ، فقلت: يأتيني الرجل يسألني من البيع ما ليس عندي، أبتاع له من السوق ثم أبيع منه؟ قال: لا تبع ما ليس عندك»^(٢).

وجه الدلالة منه: أنّ الحديث صريح في النهي عن بيع المرء ما لا يملك، وبيع

(١) انظر: "المجموع" (٢٦٣/٩).

(٢) أخرجه أبو داود في "سننه" (٣٦٢/٥)؛ برقم (٣٥٠٣)، والترمذي في "جامعه" (٥٣٤/٣)؛ برقم (١٢٣٢). وقال عنه رحمته الله: "حديث حكيم بن حزام حديث حسن"، والنسائي في "سننه" (٢٨٩/٧)؛ برقم (٤٦١٣)، وقال عنه العلاني رحمته الله في "الكلام في بيع الفضولي" (ص: ٣٦): "إسناده صحيح".

الفضولي هو من بيع المرء لما لا يملكه، فكان باطلاً^(١)؛ إذ من المتقرر في القواعد أن: (النهي يقتضي الفساد)^(٢).

نوقش بـ: أنّ النهي الوارد في الحديث يُحمل على معانٍ:

المعنى الأول: إذا باع المرء ما لا يملكه ثم اشتراه وأراد تسليمه بحكم ذلك العقد ولو لم يأذن صاحب الحق؛ ويدل على هذا المعنى: قصة الحديث؛ فإنّ حكيمًا عليه السلام قال: يا رسول الله، إن الرجل ليأْتيني فيطلب مني سلعة ليست عندي فأبيعها منه، ثم أدخل السوق فأشترىها فأسلمها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تبع ما ليس عندك»^(٣).

المعنى الثاني: أنّ النهي في الحديث هو نهي عن البيع المطلق، والمطلق ينصرف إلى الكامل، والكامل هو البيع البات، فلا اتصال له بموضع النزاع؛ إذ بيع الفضولي لا يكون باتاً إلا بعد إجازة البائع^(٤).

المعنى الثالث: أنّ النهي وارد على بيع المرء ما لا يقدر على تسليمه، وهذا أشبه، فليس المبيع عنده حساً ولا معنى، فيكون قد باعه شيئاً لا يدري هل يجده أو لا؟ فهو من نوع الغرر والمخاطرة، وليس منه بيع الفضولي الموقوف على إجازة

(١) انظر: "المجموع" (٢٦٢/٩).

(٢) انظر: "المنثور"؛ للزركشي (٣١٣/٣)، "موسوعة القواعد الفقهية"؛ للبورنو (١٢٦٣/١١). وفي مسألة اقتضاء النهي الفساد أكثر من ثمانية أقوال حكاهما الحافظ العلائي رحمه الله في رسالته: "تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد" (٨٩/١-٩١)، وذكر الزركشي رحمه الله في "البحر المحيط" (٣٨٨-٣٨٧/٣): تسعة أقوال في المسألة.

(٣) انظر: "فتح الباري" (٣٤٩/٤).

(٤) انظر: "الميسوط" (١٥٤/١٣)، "العناية شرح الهداية" (٥٤/٧)، ويلاحظ التشابه بين المعنى الأول والثاني.

صاحب الحق^(١).

يؤيد هذا: أنّ راوي الحديث -حكيم بن حزام -تصرف بغير ما أمره به النبي ﷺ؛ فباع واشترى بمال غيره، وهو راوي هذا الحديث، وهو أعلم بما روى، فلو كان تصرف الفضولي داخلاً في النهي عن بيع المرء ما لا يملكه لما فعل ذلك.

فتبين مما سبق أنّ الحديث لا يتناول تصرف الفضولي؛ فيبقى حكمه على أصل الصحة والإباحة؛ إذ الفضولي يتصرف لمصلحة المالك لا لمصلحته هو، فإذا أجاز تصرفه كان كالوكيل عنه، ونفذ البيع حينها.

الدليل الثاني: ما جاء في حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا بيع ما ليس عندك»^(٢).

وجه الدلالة منه: أنّ بيع الفضولي هو لما ليس عند المرء، ولا في ملكه؛ فكان محرماً وباطلاً^(٣).

نوقش به ما نوقش به حديث حكيم ﷺ، من أنّ المراد بالنهي في الحديث إذا باع المرء ما لا يملكه، ثم اشتراه وأراد تسليمه بحكم ذلك العقد، أو هو نهي عن البيع المطلق، والمطلق ينصرف إلى الكامل البات، أو هو نهي عن بيع المرء ما لا يقدر على تسليمه.

(١) انظر: "مجموع الفتاوى" (٥٢٩/٢٠)، "إعلام الموقعين" (٣٠١/١)، "زاد المعاد" (٧٢٠/٥).

(٢) أخرجه أبو داود في "سننه" (٣٦٤/٥)؛ برقم: (٣٥٠٤)، والترمذي في "جامعه" (٥١٥/٢)؛ برقم: (١٢٣٤)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، والنسائي في "الكبرى" (٥٢/٥)؛ برقم: (٥٠٠٧)، وابن ماجه في "سننه" (٣٠٨/٣)؛ برقم: (٢١٨٨). وقال عنه الحاكم في "مستدرکه" (١٨/٢): "هذا حديث صحيح على شرط جماعة من أئمة المسلمين"، ووافقه الذهبي، وصححه ابن حزم في "المحلى" (٤٧٥/٧)، وابن القطان في "بيان الوهم والإيهام" (٤٨٨/٥).

(٣) انظر: "معالم السنن" (١٤٠/٣).

الدليل الثالث: أنّ هذا التصرف لم يصدر عن ولاية شرعية؛ لأنها تكون بالملك أو بإذن المالك أو بإذن الشارع، وقد فقد ذلك، وما لم يصدر عن ولاية شرعية لا ينعقد؛ لأن الانعقاد لا يكون إلا بالولاية الشرعية، فيكون بيع الفضولي بيعاً باطلاً^(١).

يناقش به: أنّ ما ذكر صحيح إذا لم نشترط إجازة المالك، أما وقد اشترطنا إجازة المالك؛ فتكون الولاية الشرعية قد تحققت بهذه الإجازة اللاحقة.

الدليل الرابع: أنّ بيع الفضولي بيعٌ لما لا يقدر على تسليمه؛ إذ ليس بإمكان الفضولي تسليم المبيع؛ فكان حكمه حكم بيع الآبق، والسّمك في الماء، والطير في الهواء، ونحو ذلك من الأشياء التي لا يقدر على تسليمها، والتي دلت النصوص على المنع منها، كحديث حكيم بن حزام رضي الله عنه المتقدم؛ ولما فيها من الغرر والمقامرة، وقد جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله نهى عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر»^(٢)، وكل هذا دليل على عدم صحة بيع الفضولي^(٣).

نوقش به: أنّ هذا قياس مع الفارق؛ إذ بيع الفضولي ليس كبيع الطير في الهواء والسّمك في الماء؛ فهناك لغا العقد لانعدام محله، والمحل غير مملوك أصلاً، أو غير قابلٍ للتمليك لعدم القدرة عليه، بخلاف بيع الفضولي، فالمحل موجود، والمبيع مملوك، وصاحبه معلوم يمكن الرجوع إليه، وهو أمر مقدور عليه^(٤).

ويُنَاقَشُ أيضاً به: أنّ الغرر منتفٍ إذا قلنا بأنّ البيع لا ينعقد إلا بإجازة البائع ورضاه، فيكون بيعاً معلّقاً بشرط إذا تحقق صح البيع، وتحققه ممكن بالرجوع إلى المالك، ثم إجازته لتصرف الفضولي.

(١) انظر: "الهداية" (٦٨/٣).

(٢) أخرجه مسلم في "صحيحه" (٣/٥)؛ برقم (٣٨٨١).

(٣) انظر: "معالم السنن" (١٤٠/٣)، "المجموع" (٢٦٣/٩).

(٤) انظر: "المبسوط" (١٥٤/١٣).

الترجيح:

بعد النظر في المسألة والموازنة بين القولين؛ يظهر أنَّ أدلة القولين قوية، لكن القول بصحة بيع الفضولي إذا أجازته المالك أو من ينوب عنه من ولي أو وكيل أرجح -والله أعلم-؛ لظهور أدلته، واستصحابه لأصل الإباحة والصحة، وكون مقاصد الشريعة تشهد له؛ إذ فيه تحقيق النفع لجميع الأطراف دون إضرار بأحد، وما كان كذلك لا يمنع منه -والله أعلم-.

لكن يظهر أنَّ هذه الصحة مُقَيَّدة بشرط: أنَّ تكون إجازة المالك برضاً تام، وليس إكراهًا، أو تحت سيف الحياء، أو بدون طيب نفسٍ منه؛ لقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بَاطِلًا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلمٍ إلا بطيب نفسه»^(١).

وقد قال الهيثمي رحمه الله: "ألا ترى إلى حكاية الإجماع على أن من أخذ منه شيء على سبيل الحياء من غير رضا منه بذلك لا يملكه الآخذ، وعللوه بأن فيه إكراهًا بسيف الحياء، فهو كالإكراه بالسيف الحسي، بل كثيرون يقابلون هذا السيف، ويتحملون مرار جرحه، ولا يقابلون الأول -أي: سيف الحياء- خوفًا

(١) أخرجه الإمام أحمد في "مسنده" (٢٩٩/٣٤)؛ برقم (٢٠٦٩٥)، والدارقطني في "سننه" (٤٢٤/٣)؛ برقم (٢٨٨٥)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (١٦٦/٦)؛ برقم (١١٥٤٥)، وقال ابن الملقن رحمه الله بعد أن ساق طرق الحديث وما فيه من كلام وضعف: "إذا ضم بعضه إلى بعض صار قويًا". "البدر المنير" (٦٩٧/٦)، وصححه الألباني في "إرواء الغليل" (٢٧٩/٥).
والحديث وإن كان فيه ضعف عند كثير من أهل الحديث، إلا أنَّ ما تضمنه من حكمٍ مجمَّع عليه؛ فقد قال ابن عبد البر رحمه الله في "الاستنكار" (٨٨/٧): "الأصل المجتمع عليه أنه لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس، وأن التجارة لا تجوز إلا عن تراض، فلا يخص منها في الأصل شيء إلا بمثلها من الأصول التي يجب التسليم لها".

على مروه تم ووجهتهم التي يؤثرها العقلاء، ويخافون عليها أتم الخوف" (١).

ويتأكد القول بالصحة والجواز حال تعذر استئذان المالك؛ فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: "والآثار المأثورة عن الصحابة والتابعين في باب البيع والنكاح والطلاق وغير ذلك تدل على أنهم كانوا يقولون بوقف المعقود، لا سيما حيث تعذر استئذان المالك" (٢).

وئيبه إلى أنه لا يحق للفضولي أن يُقدم على هذا البيع إلا بعد غلبة ظنه برضا المالك أو من ينوب عنه، وإن حصل عنده شك في رضا المالك، فلا يحق له أن يقدم على البيع، إلا إذا ظهر له أن في هذا البيع غبطة أو مصلحة للمالك؛ وهذا حفظاً للحقوق من التعدي عليها أو تضييعها، وحتى لا تحصل جرأة على أموال الناس وأملاكهم من سيء النية، ثم إذا علم بحاله ادعى أنه أراد بيعها عن مالكمها. وسيأتي مزيد بحث لهذه المسألة عند الكلام على الحكم التكليفي لتصرف الفضولي.

أما سبب الخلاف في هذه المسألة؛ فهو عائد -على ما ذكره بعض أهل العلم- إلى المسألة المشهورة: (هل إذا ورد النهي على سبب حُمِّل على سببه أو يعم؟) (٣).

بالإضافة إلى تأثير هذه المسألة بالخلاف في ثبوت حديث عروة البارقي وحديث حكيم بن حزام رحمته الله، بالإضافة إلى الخلاف في حقيقة تصرفهما في شراء الشاة وبيعها: هل كان هذا بمقتضى الفضالة أو هو من باب الوكالة عن النبي صلى الله عليه وسلم؟ وكذا الخلاف في حكم شرع من قبلنا.

(١) "الفتاوى الفقهية الكبرى" (٣/٣٠).

(٢) "جامع المسائل" (٢/٢١٧).

(٣) انظر: "بداية المجتهد" (٣/١٩٠).

المبحث الثاني

شراء الفضولي

صورة المسألة:

أن يشتري زيد -مثلاً- بضاعة من سعد، وهذا الشراء لعمرو بدون إذن أو ولاية منه، ثم يخبره بهذا الشراء.

القول في هذا المبحث والخلاف فيه له تعلق بمبحث بيع الفضولي، والفرق بين المسألتين: وجود تباين في رأي بعض الفقهاء في المسألتين؛ بناءً على اختلاف المآخذ، إلا أن كثيراً من الفقهاء اطرءوا في المسألتين، وكان حكمهم في المسألتين لا يختلف.

ويقال في حكم هذه المسألة - مع استحضار ما سبق من تحرير محل النزاع في مسألة بيع الفضولي -: اختلف العلماء في حكم شراء الفضولي؛ على أربعة أقوال:

القول الأول: أن الفضولي إذا اشترى شيئاً وأضاف العقد إلى نفسه، وكان أهلاً للتعاقد، كان هو المشتري، ولو أجاز له من اشترى له، وأما إذا أضافه إلى الذي اشترى له، أو أضافه إلى نفسه وكان فاقداً للأهلية^(١)، فيتوقف على إجازة الذي اشترى له، وهذا هو مذهب الحنفية^(٢).

القول الثاني: صحة شراء الفضولي وتوقفه على إجازة المشتري له، وهذا هو

(١) بأن كان الفضولي صبيّاً أو عبداً محجوراً عليه مثلاً.

(٢) انظر: "بدائع الصنائع" (١٥٠/٥)، "العناية" (٥٤/٧)، "الحيط البرهاني" (٤٣١/٦)، "البحر الرائق" (١٦٢/٦).

مذهب المالكية^(١)، ورواية عند الحنابلة^(٢).

القول الثالث: عدم صحة شراء الفضولي مطلقاً، وهذا هو مذهب الشافعية^(٣)، ورواية عند الحنابلة^(٤).

القول الرابع: عدم صحة شراء الفضولي، إلا إذا اشترى له في الذمة ولم يسمه في العقد، فإنه يصح؛ فإن أجازه المشتري له ملكه، وإلا لزم الفضولي، وهذا هو مذهب الحنابلة^(٥)، والقول القديم عند الشافعية^(٦).

دليل القول الأول:

دليلهم مستند على أمرين:

أولاً: أنَّ الشراء إذا وَجَدَ نفاذاً على العاقد نفذ عليه، ولا يتوقف؛ لأنَّ الأصل أن يكون تصرف الإنسان لنفسه لا لغيره؛ لقوله سبحانه: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩]، وشراء الفضولي كسبه حقيقة وسعيه، فالأصل كونه له إلا إذا جعله لغيره، أو لم يجد نفاذاً عليه لعدم الأهلية؛ ككونه صبيّاً أو عبداً محجوراً عليه، فيتوقف على إجازة الذي اشترى له؛ لأنَّ الشراء لم يجد نفاذاً عليه، فيتوقف على

(١) انظر: "بداية المجتهد" (١٨٩/٣)، "مواهب الجليل" (٢٧٢/٤)، "شرح الخرشبي" (١٣٠/٨)، "حاشية العدوي" (١٣٠/٨).

(٢) انظر: "المحرر" (٣١٠/١)، "الإنصاف" (٢٨٤/٤).

(٣) انظر: "المجموع" (٢٦٠/٩)، "أسنى المطالب" (١٠/٢)، "مغني المحتاج" (٣٥١/٢)، "نهاية المحتاج" (٤٠٣/٣).

(٤) انظر: "الإنصاف" (٢٨٤/٤).

(٥) انظر: "الشرح الكبير" (١٦/٤)، "الإنصاف" (٢٨٤/٤)، "كشف القناع" (١٥٨/٣)، "دقائق أولي النهى" (٩/٢).

(٦) انظر: "المجموع" (٢٦٠/٩).

إجازة الذي اشترى له ضرورة، فإن أجاز نفذ، وكانت العهدة عليه لا عليهما؛ لأنهما ليسا من أهل لزوم العهدة.

ثانيًا: في حال إضافة العقد إلى المشتري له، فإنه يتوقف على إجازته؛ لأن الأصل في تصرف الإنسان كونه له، على اعتبار الأصل، لكن له أن يجعل تصرفه لغيره بحق الوكالة، وغير ذلك، وهنا قد جعله لغيره، فينعقد موقوفًا على إجازته^(١).

يناقش ب: عدم التسليم بهذا التفريق؛ ومستند ذلك وجوه:

الوجه الأول: أنّ النبي ﷺ لم يستفصل من عروة البارقي وحكيم بن حزام عن إضافة العقد: هل كانت لهما أو للنبي ﷺ؟ ومن المتقرر أنّ (ترك الاستفصال في مقام الاحتمال يُنزل منزلة العموم في المقال)^(٢)، وعليه فإن الأصل في تصرفات الشخص أن تكون منعقدة له، إلا إذا وجد ما يدل على أنّها للغير؛ بمقتضى ولاية أو وكالة أو فضالة.

الوجه الثاني: أنّ أصحاب هذا القول لم يلتزموا بهذا التفريق في بيع الفضولي، بل صححوا البيع وجعلوه موقوفًا على إجازة المالك، فأبي فرق مؤثر بين بيع الفضولي وشرائه؟

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بما استدلوا به في صحة بيع الفضولي وتوقفه على الإجازة؛ إذ حكمهما واحد، وهما طرفا العقد؛ فصح قياس شراء الفضولي على

(١) انظر: "بدائع الصنائع" (١٥٠/٥)، "البحر الرائق" (١٦٢/٦)، "العناية" (٥٤/٧)، "المحيط البرهاني" (٤٣١/٦).

(٢) لأهل العلم كلام طويل حول هذه القاعدة، ينظر: "التقرير والتحرير" (٢٣٤/١)، "الحصول" (٧٨/١)، "الفروق"؛ للقرافي (٨٧/٢)، "البرهان"؛ للجويني (١٢٢/١)، "الأشباه والنظائر"؛ للسبكي (١٣٧/٢)، "المسودة"؛ لآل تيمية (١٠٨/١).

بيعه. وخلاصة أدلتهم:

الدليل الأول: استصحاب أصل الحل والصحة الذي دلت عليه نصوص كثيرة؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥].

الدليل الثاني: ما جاء في حديث عروة البارقي رضي الله عنه، أنه قال: «دفع إلي رسول الله ﷺ ديناراً لأشتري له شاة، فاشتريت له شاتين، فبعت إحداها بدينار، وجئت بالشاة والدينار إلى رسول الله ﷺ، فذكر له ما كان من أمره، فقال: بارك الله لك في صفقة يمينك»^(١)، وجاء نحو ذلك في حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ أعطاه ديناراً يشتري له به أضحية، فاشتري به أضحية وباعها بدينارين، واشتري أضحية بدينار، وجاءه بأضحية ودينار، فتصدق النبي ﷺ بالدينار، ودعا له بالبركة»^(٢).

وجه الدلالة: أنّ عروة البارقي وحكيم بن حزام رضي الله عنهما تصرفا بغير ما أمرهما به النبي ﷺ، فأجاز تصرفهما، وأمضى بيعهما وشراءهما.

نوقش الحديثان من وجهين:

الوجه الأول: ضعف الحديثين، وعدم صحة الاستدلال بهما.

الوجه الثاني: على فرض صحة الحديثين؛ فتصرفهما محمول على أنّهما رضي الله عنهما كانا وكيلين عن النبي ﷺ وكالة مطلقة^(٣).

أجيب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنّ حديث عروة رضي الله عنه صححه جمع من المحققين من أهل

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: "المجموع" (٢٦٣/٩)، "كشاف القناع" (١٥٧/٣).

الحديث، وحديث حكيم بن حزام رضي الله عنه يتقوى به، وبناءً عليه فالاحتجاج بالحديثين صحيح.

الوجه الثاني: أنّ القول بأتهما رضي الله عنهما كانا وكيلين وكالة مطلقة عن النبي صلى الله عليه وسلم، لا يمكن إثباته بغير نقل، والمنقول: أمره صلى الله عليه وسلم لكل واحد منهما أن يشتري له أضحية فقط، وبهذا لا يصير الفرد منهما وكيلاً بمطلق التصرف، بل هي وكالة مقيدة بتمن محدد أعطاه إياه^(١).

الدليل الثالث: الاستدلال بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في قصة أصحاب الغار الثلاثة، ومما جاء فيه: أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «قال الثالث: اللهم استأجرت أجراً فأعطيتهم أجراً غير رجل واحد ترك الذي له وذهب، فثمرت أجره حتى كثرت منه الأموال..»^(٢)، والرجل قد تصرف في مال أجيّره ببيع وشراء مدة طويلة حتى نما هذا المال، وقد اعتبر هذا الرجل فعله وتصرفه في مال غيره لمصلحته من القرب التي توسل بها إلى الله تعالى في كشف كربته^(٣).

نوقش به: أن هذه القصة كانت لأمة سابقة، فهي من شرع من قبلنا، وفي كون شرع من قبلنا شرعاً لنا خلاف معروف، والذي عليه جمع من أهل العلم أنّه لا يكون شرعاً لنا^(٤).

أجيب عنه به: أن النبي صلى الله عليه وسلم ساق القصة مساق المدح والثناء، بل في الحديث بيان أنّ فعل ذلك الرجل كان سبباً لنجاته، وذلك يقتضي جواز مثله في

(١) انظر: "المبسوط" ٢٨٢/١٣، "بدائع الصنائع" (١٤٩/٥).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: "الحلى" (٣٥٤/٧)، "المجموع" (٢٦٢/٩)، "فتح الباري" (٤٠٩/٤).

(٤) انظر: "فتح الباري" (٤٠٩/٤).

شرعنا^(١).

الدليل الرابع: قياس إجازة المالك لتصرف الفضولي على شراء الشخص
للسلعة حال كون الشراء متضمناً لخيار الشرط؛ بجامع كون الشراء في المسألتين:
موقوفاً على الإجازة^(٢).

نوقش به: أنه قياس مع الفارق؛ لأنّ الشراء بخيار الشرط مجزوم به منعقد في
الحال، وإنما المنتظر فسخه، ولهذا إذا مضت المدة ولم يفسخ لزم البيع والشراء،
بخلاف شراء الفضولي فهو لم ينعقد أصلاً^(٣).

يجاب عنه به: عدم التسليم بوجود فارق مؤثر؛ إذ قياس شراء الفضولي على
الشراء بخيار الشرط هو بجامع أنّ كلّاً من البيعتين موقوف حين العقد، والفرق
بينهما: أنّ شراء الفضولي ينفذ بإجازة المشتري له، والشراء بخيار الشرط ينفذ
بانقضاء المدة التي قد تكون أطول زمناً من إجازة المشتري له.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول لعدم صحة شراء الفضولي بما استدلوا به في عدم
صحة بيع الفضولي، ونوقش بمثل ما نوقش به هناك.

وخلاصة أدلتهم:

الدليل الأول: الاستدلال بما جاء في حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه، أنّه قال:
«سألت رسول الله ﷺ، فقلت: يأتيني الرجل يسألني من البيع ما ليس عندي،

(١) انظر: "المجموع" (٢٦٣/٩)، "الكلام في بيع الفضولي"؛ للعلائي (ص: ٣٥)، "فتح الباري"
(٤٠٩/٤).

(٢) انظر: "بدائع الصنائع" (١٤٩/٥)، "المجموع" (٢٦٣/٩).

(٣) انظر: "المجموع" (٢٦٣/٩).

أبتاع له من السوق ثم أبيع منه؟ قال: لا تبع ما ليس عندك»^(١)، وما جاء أيضاً في الحديث الآخر أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا يبيع ما ليس عندك»^(٢).

ووجه الدلالة منهما: أنّ الحديث صريح في النهي عن بيع المرء ما لا يملك، والنهي يقتضي الفساد، وبيع الفضولي هو من بيع المرء لما لا يملكه، فكان باطلاً، وفي حكم البيع: الشراء؛ فكان شراء الفضولي باطلاً^(٣).

نوقش به: أنّ النهي الوارد في الحديث ينصرف إلى البيع المطلق، وهو: البيع البات الذي لم يأذن فيه صاحب الحق؛ بخلاف شراء الفضولي؛ فإنه لا يكون باتاً إلا بعد إجازة البائع^(٤)، أو أنّ النهي وارد على بيع المرء ما لا يقدر على تسليمه، وليس منه شراء الفضولي الموقوف على إجازة صاحب الحق^(٥).

الدليل الثاني: أنّ تصرف الفضولي لم يصدر عن ولاية شرعية؛ لأنها تكون بالملك أو بإذن المالك أو بإذن الشارع، وقد فقد ذلك، وما لم يصدر عن ولاية شرعية لا ينعقد؛ لأن الانعقاد لا يكون إلا بالولاية الشرعية، فيكون شراء الفضولي باطلاً^(٦).

يناقش به: أنّ ما ذكر صحيح إذا لم نشترط إجازة المشتري له، أما وقد اشترطنا إجازته، فتكون الولاية الشرعية قد تحققت بهذه الإجازة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: "المجموع" (٢٦٢/٩).

(٤) انظر: "المبسوط" (١٥٥-١٥٤/١٣)، "العناية" (٥٤/٧)، "فتح الباري" (٣٤٩/٤).

(٥) انظر: "مجموع الفتاوى" (٥٢٩/٢٠)، "إعلام الموقعين" (٣٠١/١)، "زاد المعاد" (٧٢٠/٥).

(٦) انظر: "الهداية" (٦٨/٣).

دليل القول الرابع:

دليلهم مبني على أمرين:

الأمر الأول: أنّ الفضولي إذا اشترى في ذمته، فيكون متصرفاً في ذمته، لا في مال غيره، وهذا أمر يملكه، والذي دفعه للبائع هو عوض عما في الذمة؛ فصح تصرفه إذا أجازه المشتري له.

الأمر الثاني: أنّ الفضولي إذا اشترى بعين مال غيره، فهو شراء بضمن لا يملكه؛ فيكون مثل بيع عين مال غيره، وهو ممنوع، -كما تقدم-^(١).

وكذلك إذا سماه في العقد صار شراؤه له بالوكالة؛ ويكون الفضولي قد نزل نفسه منزلة الوكيل، وهو لم يوكله، فكان العقد غير صحيح^(٢).

نوقش بـ: أن شراء الفضولي أيسر من بيعه؛ لأنّ الفضولي إذا اشترى بعين مال المشتري له، ثم لم يُجزه، تعيّن عليه إعطاء صاحب الدراهم دراهم، وهو لا يهمله أن يعطيه دراهمه الأولى، أو دراهم بدلها؛ إذ النقود لا تتعين بالتعيين، بخلاف بيع الفضولي لسعة لا يملكها^(٣).

وعليه فإنّ الشراء إن لم يكن أيسر من البيع فهو مثله، والتفريق بينهما في الأحكام تفريق بين المشتبهات.

الترجيح:

(١) انظر: "الشرح الكبير" (١٦/٤)، "دقائق أولي النهى" (٩/٢).

(٢) انظر: "كشف القناع" (١٥٨/٣)، "الشرح الممتع" (١٣٤/٨).

(٣) انظر: "الشرح الممتع" (١٣٤/٨). وكون النقود لا تتعين بالتعيين هو مذهب الحنفية والمالكية ورواية عند الحنابلة، وليس هذا محل لبسط المسألة. ينظر: "الهداية"؛ للمرغيناني (٨٤/٣)، "حاشية ابن عابدين" (١٧٥/٥)، "الفروق"؛ للقرافي (٢٥٥/٣)، "مواهب الجليل"؛ للحطاب (٣٢٧/٤)، "الإنصاف" (٥١/٥).

بعد النظر في أدلة الأقوال والموازنة بينها يظهر -والله أعلم- أنه لا يوجد فارق مؤثر بين بيع الفضولي وشرائه، وبناءً على ما سبق ترجيحه؛ فالراجح -والله أعلم- صحة شراء الفضولي، وتوقفه على إجازة المشتري؛ لما سبق ذكره من أدلة وأسباب ترجيحية.

ويشترط للقول بصحة شراء الفضولي:

١- أن تكون إجازة المشتري له برضاً تام، وليست تحت سيف الحياء، أو بدون طيب نفسٍ منه.

٢- أن لا يُقدم الفضولي على هذا الشراء إلا بعد غلبة ظنه برضا المالك إذا كان هذا الشراء بعين مال غيره، أما إذا كان هذا الشراء في الذمة، فالأمر أيسر؛ لأن الشراء سيلزم الفضولي عند عدم الإجازة.

وبناءً على ما تم ترجيحه في المسألتين من القول بصحة تصرف الفضولي وتوقفه على الإجازة؛ قد يرد سؤال عن آثار العقد من نماء ونحوه: هل تكون من حين العقد أو من الإجازة؟

يظهر -والله أعلم- أن آثار العقد تكون عند إجازة من تم التعاقد له -بيعاً وشراءً- بأثر رجعي من العقد لا من الإجازة؛ لأنّ هذه الإجازة تكون في حكم الوكالة، فهو أشبه بما لو كان العقد بإذن مسبق ممن تم له التصرف، أو وكالة منه، فتكون آثار العقد من العقد؛ ويبعد أن تكون المدة بين العقد والإجازة خالية من مالك أبداً، أو يُقال بأن الملك للفضولي بعد إجازة من له الحق، وأبعد منه أن يُقال بأنها للطرف الأصلي الذي تعاقد معه الفضولي، بل عند الإجازة: تبين أن آثار العقد بدأت من العقد -والله أعلم-.

وقد قرر هذا جمع من العلماء بقولهم: (الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة)^(١)،

(١) انظر: "الأصل" (١٢/١٢٢)، "الهداية" (٦٨/٣)، "فتح القدير" (٥٥/٧)، "غمر عيون

وعُبر عن مقتضاها بتعابير مختلفة؛ ومن ذلك: (الإجازة في الانتهاء كالإذن في الابتداء)^(١)، و(الأصل أنّ الإجازة تصح، ثم تستند إلى وقت العقد)^(٢).

وقد قال المرداوي رحمه الله: "تنبيه: حيث قلنا: يملكه بالإجازة، فإنه يدخل في ملكه من حين العقد، على الصحيح من المذهب"^(٣).

وإن لم يأذن صاحب الحق فالعقد باطل، وعلى الفضولي رد السلعة التي باعها، أو عين المال الذي اشترى به إن أمكن، وإن لم يمكن ذلك ضمن مثله إن كان مثلياً، وقيمته إن كان قيمياً؛ مع ضمان ما ترتب على هذا التصرف فحسب، دون فوات الربح المتوقع أو نحو ذلك؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "ويكون عليه ضمان ما قوّته من ماله فقط، ليس للمالك غير هذا، ولا يكون

البصائر" (٤٣٦/١).

(١) انظر: "الأصل" (١٢٢/١٢)، "المبسوط"؛ للسرخسي (٦٢/١١)، "فتح القدير" (١٦٦/٦).
(٢) انظر: "بدائع الصنائع" (٢٣٧/٢)، "قواعد الفقه"؛ للبركي (ص: ١٧٩)، "موسوعة القواعد الفقهية" (٤١٦/١).

(٣) وتمة عبارته رحمه الله: "جزم به القاضي في الجامع، والمصنف في المغني، في مسألة نكاح الفضولي. وقدمه في "الفروع". وقيل: من حين الإجازة. جزم به صاحب الهداية. قال في القواعد الفقهية: ويشهد لهذا الوجه: أنّ القاضي صرح بأن حكم الحاكم المختلف فيه: إنما يفيد صحة المحكوم به، وانعقاده من حين العقد. وقبل الحكم كان باطلاً". "الإنصاف" (٢٨٥/٤)، وانظر: "الفروع" (١٦٤/٦)، "المبدع" (١٧/٤).

وهذا الحكم خاص بشراء الفضولي بشروطه على المذهب، أما إذا تخلفت تلك الشروط، أو كان هذا بيعاً من الفضولي؛ فقد ذكر البهوتي رحمه الله في "كشف القناع" (١٥٨/٣) أنّه إن حكم بصحته من يراه؛ فإنّ العقد يصح، وتعتبر آثاره من الحكم لا من حين العقد، كما ذكره القاضي؛ لأنّ المختلف فيه باطل من حين العقد إلى الحكم.

وذكر ابن مفلح رحمه الله في "الفروع" (١٦٤/٦) أنّه يتوجه كالإجازة؛ أي: تعتبر آثاره من العقد؛ لأنّ الحكم لا ينشئ الملك بل يحققه.

للعامل أيضًا ربح، لأنه لم يعمل شيئاً^(١).

وكلامه ﷺ كان أولاً في حق العامل في شركة المضاربة إذا خالف شرط شريكه فهو متصرف له بغير إذنه، ثم خرج هذه المسألة على حكم تصرف الفضولي، وعليه فإذا لم يُجْز المالك تصرف الفضولي فإن على الفضولي ضمان ما فات من المال فقط، أما إذا أجاز صاحب الحق تصرف الفضولي وحصل ربح ونماء ترتب على تصرفه فهل يُلحق تصرفه بتصرف الغاصب، أو هو أقرب لتصرف العامل في شركة المضاربة، أو يُقال بأنها مسألة مستقلة؟ يظهر -والله أعلم- من هذه الاحتمالات أنها مسألة مستقلة؛ وذلك لأن الفضولي ليس ظالماً أو صاحب قصد سيء؛ كالغاصب، وليس عاملاً يجعل برضا المالك؛ كالعامل في عقد الشركة؛ ومما يؤيده أنّ عروة البارقي وحكيم بن حزام ﷺ تصرفا بغير ما أمرهما به النبي ﷺ، ولم يأخذاً أو يُشاركا النبي ﷺ فيما ربح بتصرفهما، وكذلك ما جاء في قصة أصحاب الغار الثلاثة^(٢)؛ إذ الرجل قد تصرف في مال أجيره، ونما ماله، ولم يأخذ منه شيئاً.

ولعل اعتبار تصرف الفضولي مسألة مستقلة هو رأي شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ؛ لقوله في العامل إذا خالف شرط شريكه: "وبكل حال فهو يعمل لنفسه لاستحقاق القسط أو الأجر، ويعمل لرب المال، فليس هو بمنزلة الغاصب الذي جعل عمله لصاحب المال كالمتبرع، فإن هذا إنما قبض المال ليعمل فيه بالعوض، وهو بالمخالفة لا يخرج عن كون المال بيده قبضه ليعمل فيه بالعوض، ولكن عمل غير ما أمر به، فيكون ضامناً لتعديده، ولكن ليس إذا كان ضامناً يكون وجود عمله كعدمه، مع أنه مأذون له في التجارة به في الجملة، ليس هو كمن لم يؤذن

(١) "جامع المسائل" (٢١٦/٢).

(٢) سبق تخريج هذه الأحاديث.

له في ذلك" (١).

وشيخ الإسلام ذكر هنا علتين غير متحقق في مسألة تصرف الفضولي؛
وهي:

أ- أن الفضولي لم يؤذن له في التجارة من المالك.

ب- أن الفضولي لم يكن عمله لنفسه لاستحقاق قسط أو أجرة.

وعليه فالظاهر-والله أعلم- أن الفضولي لا يستحق أجرة أو مقابلًا إن أجاز
صاحب الحق تصرفه، ويحسن بصاحب الحق أن يُكرمه إن ترتب على تصرف
الفضولي ربح أو غبطة.

(١) "جامع المسائل" (٢/٢١٤-٢١٥)، ويرى رحمه الله أن العامل في هذه الحالة يشارك رب المال
في الربح؛ وعلل لذلك بما ذكر في الأصل، ومثله عنده الغاصب إن أجاز صاحب الحق تصرفه؛
فيُشاركه في الربح؛ لأنه يستحق أثر عمله.

المبحث الثالث الحكم التكليفي لتصرف الفضولي

توطئة:

سبق بحث الحكم الوضعي لبيع الفضولي وشرائه، وكلام الفقهاء حول هذه المسألة شائع، أما كلامهم في الحكم التكليفي لتصرف الفضولي فإنه قليل. ولعل مقتضى قول من قال بعدم صحة تصرف الفضولي هو القول بحرمة من الناحية التكليفية، أو يُقال بأن تصرفه لغو؛ لعدم ترتب آثار على هذا التصرف عندهم، ويرد الخلاف عند القائلين بصحة تصرف الفضولي وتوقفه على الإجازة. وقد اختلف العلماء في حكم تصرف الفضولي من الناحية التكليفية؛ فقبل بالتحريم، وقيل: بالإباحة، وقيل: بالاستحباب، وقيل: بمنعه في العقار وجوازه في العروض^(١).

ولعل دليل القول بالتحريم:

النصوص العامة الدالة على حرمة مال المسلم؛ كحديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «كل المسلم على المسلم حرام، دمه، وماله، وعرضه»^(٢). وكذا الاستدلال بحديث حكيم بن حزام رضي الله عنه، أنه قال: «سألت رسول الله ﷺ، فقلت: يأتيني الرجل يسألني من البيع ما ليس عندي، أبتاع له من السوق ثم أبيع منه؟ قال: لا تبع ما ليس عندك»^(٣)، وجاء أيضاً في حديث

(١) انظر: "ترتيب الفروق" (١١٥/٢)، "مواهب الجليل" (٢٧٠/٤)، "حاشية الدسوقي" (١٢/٣)، "حاشية الصاوي على الشرح الصغير" (٥٤٣/٢).

(٢) أخرجه مسلم في "صحيحه" (١٩٨٦/٤)؛ برقم (٢٥٦٤).

(٣) سبق تخريجه.

عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يجل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا بيع ما ليس عندك»^(١).

والأصل في النهي أنه يدل على التحريم.

ولعل دليل القول بالإباحة:

النصوص الدالة على صحة تصرف الفضولي؛ كإقرار النبي ﷺ لعروة البارقي وحكيم بن حزام رضي الله عنهما، وهذا دليل على الإباحة؛ إذ لو كان التصرف محرماً لأنكر عليهم ذلك، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ فيبقى الحكم على أصل الإباحة.

ولعل دليل القول بالاستحباب:

ما تقدم من النصوص الدالة على صحة تصرف الفضولي؛ خاصة الاستدلال بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في قصة أصحاب الغار الثلاثة، ومما جاء فيه: أن النبي ﷺ قال: «قال الثالث: اللهم استأجرت أجراً فأعطيتهم أجرهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب، فثمرت أجره حتى كثرت منه الأموال..»^(٢)، وكذا الاستدلال بكون هذا التصرف من التعاون على البر والتقوى؛ وقد قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢].

الترجيح:

بعد النظر في المسألة والموازنة بين الأقوال؛ يترجح - والله أعلم - القول بالتفصيل في الحكم التكليفي لتصرف الفضولي، وأنه يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص؛ فيقال بالتحريم إن علم المرء أو غلب على ظنه عدم رضا صاحب

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الحق، والإباحة إن حصل هناك شك في رضا صاحب الحق وكانت هناك مصلحة أو غبطة له، والاستحباب إن علم المرء أو غلب على ظنه رضا صاحب الحق، وكانت هناك مصلحة أو غبطة له؛ وبهذا تجتمع النصوص -والله أعلم-.

وقد نص على القول بالتفصيل: جمع من العلماء؛ فقد قال الحطاب رحمه الله بعد أن ساق الأقوال حول هذه المسألة عند المالكية: "والحق أن ذلك يختلف بحسب المقاصد، وما يعلم من حال المالك أنه الأصلح له"^(١).

وقال الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله: "فإن قال قائل: هل يجوز للإنسان أن يقدم على بيع ملك غيره بدون إذنه؟ قلنا: يجوز بقرينة، والقرينة هي: أن أعرف أن صاحبي يريد أن يبيع بيته، فجاء إنسان واشترى البيت بمائة ألف، وهو يساوي تسعين، وأنا أعرف أن صاحب البيت يريد بيعه، فيجوز لي أن أبيع بمائة ألف؛ لأن هذا فيه مصلحة، فالرجل يريد أن يبيع بيته بتسعين، فإذا جاء إنسان يشتريه بمائة فهذا مصلحة، فيجوز أن أقدم على التصرف، وإلا فالأصل منع الإقدام على التصرف؛ لأنه ملك غيرك، لكن إذا رأيت المصلحة في ذلك فلا بأس"^(٢).

(١) "مواهب الجليل" (٢٧٠/٤).

(٢) "الشرح الممتع" (١٣٢/٨).

المبحث الرابع

تصرف الفضولي في المؤسسات المالية

توطئة:

تقدمت الإشارة إلى أنّ عددًا من المؤسسات المالية تستند في بعض معاملاتها على ما ذكره الفقهاء في حكم بيع الفضولي وشرائه، فأدخلت هذه الصيغة في بعض منتجاتها، ومن ذلك: أنّ بعضها تجري عقد التورق عند تخلف العميل عن سداد مديونيته في البطاقات الائتمانية، أو غيرها من العقود التمويلية، دون أن يكون هذا بالرجوع إلى العميل قبل العقد، وإنما تقوم بذلك التصرف ثم ترجع على العميل ليُمضي هذا العقد أو يرفضه.

وصورة ذلك: أنّ العميل إذا لم يسدد مديونية عقد التمويل في زمن السداد المحدد، تبيع المؤسسة الممولة للعميل كمية من الأسهم أو السلع الدولية التي تملكها -يوازي ثمنها الأصلي المبلغ المستحق عليه-، ويكون البيع بثمن مقسّط: يشتمل على ربح المؤسسة الذي أُنفق على نسبته غالبًا في اتفاقية مسبقة مبرمة بين الطرفين، ثم تبيع المؤسسة الكمية نفسها إلى طرف ثالث بثمن نقدي حال، تُسدد به المبلغ المستحق على العميل.

ويتمّ البيع للعميل، والبيع عنه بالفضالة المعلقة على إجازته اللاحقة؛ وهو يُخاطر بما تمّ البيع بواسطة كشف الحساب، أو برسالة تصل إليه، فإذا لم يعترض خلال أجل محدّد غُدّ ذلك إجازة منه، وإذا اعترض العميل كان التصرف لصالح المؤسسة الممولة، ويُطالب العميل بدفع ما عليه فورًا من ماله، وإلا كان هذا إجازة منه، ثم تعين عليه سداد أقساط ثمن السلع التي اشتراها، أو يبيع له من المؤسسة^(١).

(١) الفرق بين الوكالة والفضالة: أن التصرف بموجب الوكالة ينعقد للموكل تلقائيًا، في حين أن

وحكم هذه المعاملة مبني على أمور:

الأمر الأول: كونها من تصرفات الفضولي.

وبناءً على ما سبق ترجيحه في هذا البحث، فلا إشكال شرعي -والله أعلم- من هذه الناحية إذا أجاز العميل تصرف المؤسسة المالية، لكن بشرط: أن لا تقدم المؤسسة المالية على هذا التصرف إلا بعد غلبة ظنها برضا العميل، وأن تكون إجازته برضا تام، وليست تحت ضغط المطالبة، أو بدون طيب نفس منه.

ويظهر من تطبيقات عدد من المؤسسات المالية أنها تعتبر: سكوت العميل عن تصرفها نيابة عنه: إجازة منه لهذا التصرف، وفي هذا نظر؛ إذ سكوت العميل في هذه الحالة يعرض له عدد من الاحتمالات؛ كعدم علمه بتصرف المؤسسة أو عدم قدرته على الرد؛ لمرض أو غيره، ولا يصح أن يُعتبر السكوت حينها رضاً، وعليه فيلزم أن يُصرح العميل بالرضا أو بإجازة تصرف المؤسسة حتى تصح المعاملة بهذا الاعتبار؛ لقول الله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَتْ بِحَرَءٍ عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]

الأمر الثاني: أنها قائمة على التورق المصرفي.

ومسألة التورق المصرفي محل خلاف بين العلماء المعاصرين، وقد بُحث كثيراً،

التصرف بالفضالة ينعقد موقوفاً على موافقة من هو لصالحه، فإذا حصلت الموافقة ترتبت على الفضالة أحكام الوكالة، تطبيقاً للقاعدة الشرعية: (الإجازة الموافقة اللاحقة كالوكالة السابقة). انظر: "الأسس الشرعية" لـ د. أحمد محيي الدين (ص: ١٧-١٨)، وقد يُقال: إن إدخال تصرف الفضولي في هيكله المعاملة بين المؤسسة الممولة والعميل تطويل لا حاجة له؛ فبإمكان المؤسسة الممولة أن تقوم بعملية التورق بناءً على تفويض مسبق من العميل، ولا تكون حينها فضولية في قيامها بهذا التصرف، يؤيده: أنَّ العميل مُلجأ للقبول بهذا التصرف وإجازته. وليس هذا بياناً لحكم المعاملة، وإنما هو تعقب لجدوى هذه الصيغة في المعاملة بين الطرفين.

وإعادة بحثها هنا يُخرج البحث عن مقصوده^(١).

وقد ظهر للباحث بعد بحث المسألة أنّ الراجح -والله أعلم- هو القول بالتفصيل في حكم التورق المصرفي المنظم؛ جمعًا بين الأدلة، فيقال بجوازه إذا تم بالضوابط المقررة، ويُمنع منه إذا تخلفت تلك الضوابط.

وعلة المنع في الصور الممنوعة ليست مجرد التنظيم والترتيب لهذه المعاملة؛ وإنما ما تضمنته من مآخذ؛ ككون البيع صوريًا، وعدم تملك البائع للسلعة، وعدم تحقق القبض فيها، ومنع المشتري من التصرف فيها.

فإذا انتفت هذه المآخذ جازت المعاملة؛ إذ الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، ولذا تعين وضع ضوابط حتى تسلم هذه المعاملة من الحيل الربوية.

ولعل ما قامت به بعض البنوك التقليدية من الإخلال بالضوابط الشرعية في التورق، هو ما حمل جمعًا من المعاصرين على منع التورق المنظم، وقد قدمت بعض البنوك الإسلامية تورقًا منضبطًا بعيدًا عن الصورية، خصوصًا ما يتعلق بالتورق بالأسهم؛ فتجد الأسهم تنزل في محفظة العميل، ثم ترتفع الأسهم أو تنزل، مما يعني كون البيع حقيقيًا، وأنّ العميل قد قبض السلعة^(٢).

(١) توسعت في بحث مسألة التورق بنوعيه -الفردى والمصرفى المنظم- في بحثي: (البطاقات الائتمانية -دراسة فقهية تطبيقية)، وقد ذكرت البحوث السابقة حول هذا الموضوع، وسُقت الأقوال والأدلة والمناقشات، ورجحت الجواز إذا كان التورق ملتزمًا بالضوابط المذكورة، والمنع منه عند تخلفها -والله أعلم-.

(٢) ذكر الدكتور عبد الباري مشعل أنّ التورق في السلع الدولية يشوبه شائبتان: صورية المعاملة التي تُعززها الإجراءات المحكمة، وضرورة تسوية المعاملة خلال يومي عمل، وثانيهما: الوكالة الملزمة أو شبه الملزمة للبنك البائع ببيع السلعة نيابة عن المشتري، وهذا بخلاف التورق بالأسهم، بل إنّ التورق بالأسهم أشبه بالتورق الفقهى -الفردى- الذي أجازه جمهور الفقهاء. انظر: "مقال التورق في الأسهم في مصرف الراجحي" (ص:٢).

والمتعين على المختصين والشرعيين في تلك البنوك والمؤسسات المالية: وضع الضوابط الشرعية لعمليات التورق ومتابعتها؛ حتى لا يحصل تساهل في تطبيقها.

والذي يتحصل من ضوابط جواز التورق المصرفي -والله أعلم- الآتي:

١- كون السلعة مملوكة للممول -المورق- عند التعاقد، ومعيّنة أو موصوفة وصفاً منضبطاً.

٢- كون السلعة لها قيمة معتبرة شرعاً؛ كي يظهر أن البيع حقيقي، والثمن المقبوض مقابل تلك السلعة^(١).

٣- أن لا يكون العميل الذي تُباع له السلعة آجلاً هو الذي باع السلعة للممول؛ حتى لا تكون هناك عينة.

٤- أن يقبض العميل السلعة قبضاً حقيقياً أو حكماً، فتدخل في ضمانه قبل بيعها.

٥- أن يتم الفصل بين العقدين، وأن يكون للعميل الخيار بين إبقاء السلعة في ملكه، أو بيعها على غير البائع، فلا يُجبر على بيعها.

٦- أن تكون وكالة العميل للمورق -الممول- بعد إتمام عملية البيع؛ حتى تخلو المعاملة من الصورية.

٧- أن لا تكون السلعة المباعة آجلاً ذهباً أو فضة إذا كان المتورق سيدفع مقابلها أثماً؛ للزوم التقابض.

٨- أن لا تكون هناك مواطأة أو حيلة على التمويل بالفائدة الربوية^(٢).

(١) وهذا دفعاً للصورية حال بيع السلعة الزهيدة، كالحرير والمنديل ونحوها من العروض بثمن لا يُساوي قيمته.

(٢) انظر: "معايير هيئة المحاسبة - معيار التورق المعيار الشرعي" رقم (٣٠)، "قرارات الهيئة الشرعية

ويتعين الالتزام بهذه الضوابط في التطبيق، وأن لا تكون حبراً على ورق.
أما إذا حصل إخلال بما فتكون المعاملة ممنوعة بسبب ذلك، وليست العلة
كونها من تصرف الفضولي.

الأمر الثالث: تركيب هذه الصيغة بحيث تكون جزءاً من قلب الدين، أو
حيلة على الربا؛ بأن تُجرى عملية تورق مثلاً لسداد مديونية العميل.

فإن وجد مثل هذا الأمر مُنعت المؤسسة المالية من هذا التصرف؛ لكون
حقيقته من قلب الدين بصورته المنهي عنها؛ إذ هي قائمة على تأجيل سداد
مديونية العميل التي حلَّ أجلها مقابل زيادةٍ في مقدار الدين، يتوصَّلُ المصدر -
الدائن- إليها من خلال إنشاء دين جديد عن طريق عقد التورق المصرفي، فالعقد
بهذا: حيلة ربوية، وذريعة مؤدية للوقوع في ربا الجاهلية (إما أن تقضي وإما أن
ترتي).

وهي تطبيق معاصر لما اصطلح المالكية على تسميته بـ (فسخ الدين
بالدين)^(١)، واصطلح متأخرو الحنابلة على تسميته بـ (قلب الدين)^(٢).

لمصرف الراجحي" (٧٩٨-٧٩٧/٢)، القرار رقم (٥٠٩)، وموضوعه: إجازة نموذجين للبيع
الآجل، والقرار رقم (٧١١)، وموضوعه: إجازة اتفاقية شراء سلعة بعملة وبيعها بعملة أخرى،
وقرار الهيئة الشرعية في مصرف الإنماء، القرار رقم (٢٦) بشأن: الاستثمار عن طريق توكيل البنوك،
وقرار الهيئة الشرعية في بنك البلاد، القرار رقم (١٥١)، وموضوعه: منتج التمويل عن طريق السلع
بواسطة منصة نفائس الدولية.

(١) وهذا المصطلح - بهذه الصيغة أو نحوها كـ (فسخ الدين في الدين) - شائع في استعمال المالكية
على اختلاف طبقاتهم. انظر: "تهذيب المدونة" (٢٦/٣)، "الذخيرة" (٣٠٣/٥)، "الثمر
الداني" (٥١٨/١).

(٢) استعمل هذا المصطلح الإمامان ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله، ثم شاع في مصنفات الحنابلة المتأخرة.
انظر: "مجموع الفتاوى" (٤٣٧/٢٩-٤٣٩)، "الطرق الحكمية" (ص: ٣٥٢)، "الإفناع" (٧٧/٢)،

قال الإمام مالك رحمه الله في "الرجل يكون له على الرجل مائة دينار إلى أجل، فإذا حلت، قال له الذي عليه الدين: بعني سلعة يكون ثمنها مائة دينار نقدًا، بمائة وخمسين إلى أجل. هذا بيع لا يصلح، ولم يزل أهل العلم ينهاون عنه. قال مالك: وإنما كره ذلك لأنه إنما يعطيه ثمن ما باعه بعينه، ويؤخر عنه المائة الأولى إلى الأجل الذي ذكر له آخر مرة، ويزداد عليه خمسين دينارًا في تأخير عنه، فهذا مكروه، ولا يصلح، وهو أيضًا يشبه حديث زيد بن أسلم في بيع أهل الجاهلية، إنهم كانوا إذا حلت ديونهم، قالوا للذي عليه الدين: إما أن تقضي، وإما أن تربني، فإن قضى أخذوا، وإلا زادهم في حقوقهم وزادهم في الأجل"^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "أصل الربا في الجاهلية: أن الرجل يكون له على الرجل المال المؤجل، فإذا حل الأجل قال له: أتقضي أم تربني؟ فإن وفاه وإلا زاد هذا في الأجل، وزاد هذا في المال، فيتضاعف المال، والأصل واحد، وهذا الربا حرام بإجماع المسلمين. وأما إذا كان هذا هو المقصود، ولكن توسلوا بمعاملة أخرى؛ فهذا تنازع فيه المتأخرون من المسلمين، وأما الصحابة فلم يكن بينهم نزاع أن هذا محرم؛ وإنما الأعمال بالنيات، والآثار عنهم بذلك كثيرة مشهورة"^(٢).

"مطالب أولي النهى" (٦٢/٣).

(١) "الموطأ" (٦٧٢/٢).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٤١٨/٢٩-٤١٩).

وسئل: عن رجل له مع رجل معاملة فتأخر له معه دراهم، فطالبه وهو معسر فاشتري له بضاعة من صاحب دكان وباعها له بزيادة مائة درهم حتى صبر عليه. فهل تصح هذه المعاملة؟ فأجاب: "لا تجوز هذه المعاملة؛ بل إن كان الغريم معسرًا فله أن ينتظره. وأما المعاملة التي يزداد فيها الدين والأجل فهي معاملة ربوية، وإن أدخلها بينهما صاحب الحانوت. والواجب أن صاحب الدين لا يطالب إلا برأس ماله لا يطالب بالزيادة التي لم يقبضها"، "مجموع الفتاوى" (٤٣٧/٢٩-٤٣٩).

وحكى ابن القيم رحمه الله الإجماع على حرمة قلب الدين على المعسر^(١)، وقلب الدين من أعظم الربا، كما ذكر الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله؛ إذ قال: "فأعظم أنواع الربا قلب الدّين على المدين، سواءً فَعَلَ ذلك صريحاً أو تحيُّلاً؛ فإنه لا يخفى على ربِّ العالمين"^(٢)، ولا يفرق بين كون المدين معسراً أو موسراً.

نوقش بـ: أنّ قلب الدين الممنوع والمجمع على تحريمه هو حال كون المدين معسراً؛ لأن علة المنع لا تتحقّق إلا في هذه الحالة؛ إذ يكون جزءٌ من الربح في الدّين الجديد الذي تم بالتورق مقابلاً لما فات من ربح في الدين القديم المتأخر بسبب الإعسار؛ فتتول إلى "زد لي في الأجل، وأزيد لك في الدّين"، وهي عين ربا الجاهلية المجمع على تحريمه؛ بخلاف ما لو كان المدين موسراً.

ومما يدل على أنّ قلب الدين المحرم خاص بالمدين المعسر: الأمر الشرعي الوارد في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، فالآية خصت الحكم بالمعسر؛ مما يدل على أن الموسر بخلافه، وعليه فإن الدائن مطالبٌ بإنظار المدين إذا كان المدين معسراً فقط، أما إذا كان المدين مليئاً قادراً على السداد بدون قلب الدين عليه؛ فالدخول معه في معاملةٍ جديدةٍ يترتب عليها تعلُّق دين جديد في ذمته: ليس من قلب الدّين الممنوع، فهو تصرف صادر من أهلٍ له؛ عن رضا واختيار، خال من الضرر أو الاضطرار، فكان جائزاً^(٣).

أجيب عنه من وجوه:

-
- (١) انظر: "الطرق الحكمية" (ص: ٢٠٣).
(٢) "الفتاوى السعدية" (ص: ٣٣٢)، وقد ذكر رحمه الله قبلها أنواعاً من الحيل التي يجريها الناس لقلب الدين.
(٣) انظر: "بحوث وفتاوى في الاقتصاد الإسلامي" لـ د. عبدالله المنيع (٣/ ٢٢١-٢٢٢).

الوجه الأول: أنّ قلب الدين على المدين إذا كان موسراً؛ محظوراً أيضاً باتّفاق الصحابة عليهم السلام، كما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله، والخلاف الحادث المذكور عند المتأخرين مسبوق بالإجماع على المنع ^(١).

الوجه الثاني: لا يُسلم بأنّ هناك من يقول بجواز قلب الدّين على الموسر بإطلاق، بل إنّ من قال بالجواز قيّد قوله بأن يقبض المدين السيّلة، أو الثمن في السّلم ويذهب به، ثمّ إن شاء أوفى منه ^(٢).

ويمكن أن يُجاب عنه أيضاً: بأنّ العلة في تحريم قلب الدين ليست لكون العقد صادراً عن شخص ليس أهلاً للتصرف، أو عن غير رضا، وإنما العلة ما في قلب الدين من الربا أو الحيلة عليه، ولا أثر في مثل هذا لرضا المتعاقدين.

وهناك إيراد عليهم من الناحية العملية: أنّه على فرض التسليم بأنّ تحريم قلب الدين خاص بالمعسر دون الموسر، فكيف يمكن العلم بأنّ العميل موسر؟
فإن قيل: يُعلم يساره من موافقة العميل ورضاه، أو أنّ الأصل في الناس هو اليسار.

قلنا: إنّ مجرد الموافقة على التورق الجديد لا تدل على يساره، فقد يوافق العميل على التورق مع إعساره دفعاً لمشقة المطالبة وإثبات الإعسار.

ولا يمكن القول في مثل هذه الصورة: إنّ الأصل هو اليسار لا الإعسار؛ إذ ظاهر الحال أنّ الفرد المدين لا يلجأ إلى قلب الدين مع المؤسسة المالية إلا لإعساره، وعجزه عن السداد؛ وذلك لارتفاع نسبة الأرباح المفروضة في عملية

(١) انظر: "في فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة" (ص: ١٢٣). وقد تقدم النقل عن شيخ الإسلام رحمته الله قوله: "فهذا تنازع فيه المتأخرون من المسلمين، وأما الصحابة فلم يكن بينهم نزاع أن هذا محرم".

(٢) انظر: "عقود التمويل المعاصرة" ل. د. حامد ميرة (ص: ٣٧٢).

التورق، فالظن بمن كان موسراً تسديد المستحقات مما لديه من سيولة، بدل اللجوء إلى تكلفة التورق المرتفعة^(١).

وهذا الأمر له تعلق بالإشكال الآخر، وهو: كون هذه المعاملة حيلة ربوية، وذريعة للوقوع في ربا الجاهلية.

وقد وردت نصوص كثيرة تدل على تحريم الحيل المحرمة، وما فيها من مخادعة لله تعالى، ومن ذلك: ما جاء في حديث جابر رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «قاتل الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها، فباعوها»^(٢)، فاليهود لما حرم الله تعالى عليهم الشحوم أرادوا الاحتيال على الانتفاع بها على وجه لا يقال في الظاهر: إنهم انتفعوا بالشحم، فجملوه وقصدوا بذلك أن يزول عنه اسم الشحم، ثم انتفعوا بشمنه بعد ذلك لئلا يكون الانتفاع في الظاهر بعين المحرم، ثم مع كونهم احتالوا بحيلة خرجوا بها - في زعمهم - من ظاهر التحريم لعنهم الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم على هذا الاستحلال، نظرًا إلى المقصود^(٣).

قال ابن القيم رحمه الله: "أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أجمعوا على تحريم هذه الحيل وإبطائها، وإجماعهم حجة قاطعة، بل هي من أقوى الحجج وأكدها"^(٤).

وهذا الأمر ينطبق على معاملة قلب الدين بالتورق؛ إذ كانت الحيلة للخروج من الفوائد الربوية: إجراء عملية تورق يتحقق فيها مقصود ربا الجاهلية، وإن اختلف الاسم، ثم إذا حلّ أجل الدين الجديد تكرر الأمر مرة أخرى، فينمو الدين

(١) انظر: "بطاقات الائتمان" لـ د. عبد الرحمن الأطرم - منشور في مجلة المجمع - العدد الخامس عشر (٩١/٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: "المخالفات الشرعية"؛ للدعيجي (ص: ١١).

(٤) "إعلام الموقعين" (٣/١٣٦-١٣٧)، وقد سرد شيئاً من أدلة تحريم الحيل في هذا الكتاب (١٤٩-١٢٨/٣).

ويتضاعف في ذمة المدين، وهذا عين ربا الجاهلية، ومفاسده متحققة في هذه المعاملة.

ولا يؤثر في هذه الحقيقة كونها تتم من خلال سلع أو بضائع غير مقصودة لأي من الطرفين؛ فإنَّ العبرة بالحقائق والمعاني لا بالصور والمباني^(١).

وقد جاء في قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي: "يعدّ من فسخ الدين بالدين الممنوع شرعاً: كل ما يُفضي إلى زيادة الدين على المدين مقابل الزيادة في الأجل، أو يكون ذريعة إليه، ومن ذلك: فسخ الدين بالدين عن طريق معاملة بين الدائن والمدين تنشأ بموجبها مديونية جديدة على المدين من أجل سداد المديونية الأولى كلها أو بعضها، سواء أكان المدين موسراً أم معسراً، وذلك كشراء المدين سلعة من الدائن بثمن مؤجل، ثم بيعها بثمن حال من أجل سداد الدين الأول كله أو بعضه"^(٢).

وجاء في قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي: "يُعد من فسخ الدين في الدين الممنوع شرعاً كل ما يفضي إلى زيادة الدين على المدين مقابل الزيادة في الأجل، أو يكون ذريعة إليه، ويدخل في ذلك الصور الآتية:

١ - فسخ الدين في الدين عن طريق معاملة بين الدائن والمدين تنشأ بموجبها مديونية جديدة على المدين من أجل سداد المديونية الأولى، كلها أو بعضها، ومن أمثلتها: شراء المدين سلعة من الدائن بثمن مؤجل، ثم بيعها بثمن حال من أجل سداد الدين الأول، كله أو بعضه. فلا يجوز ذلك ما دامت المديونية الجديدة من أجل وفاء المديونية الأولى، بشرط أو عرف أو مواطأة أو إجراء منظم؛ وسواء في

(١) انظر: "المخالفات الشرعية"؛ للدعيجي (ص: ١١). وليس الإشكال في مجرد كون السلع محل التورق غير مقصودة، وإنما فيما تضمنته المعاملة من أسبابٍ تُظهر صورتها، وكونها حيلة ربوية.

(٢) قرار رقم: (١٥٨) بشأن: بيع الدين.

ذلك أكان المدين موسراً أم معسراً، وسواء أكان الدين الأول حالاً أم مؤجلاً يراد تعجيل سداده من المديونية الجديدة، وسواء اتفق الدائن والمدين على ذلك في عقد المديونية الأول أم كان اتفاقاً بعد ذلك، وسواء أكان ذلك بطلب من الدائن أم بطلب من المدين^(١).

أما إذا خلا تصرف المؤسسة المالية من هذا الإشكال، ولم تكن هناك حيلة ربوية؛ فالأصل صحة ذلك التصرف وجوازه ما لم يوجد محذور آخر، وإن كان الغالب في الصورة محل البحث هو عدم الالتزام بالضوابط المذكورة، وأظهر ما يكون ذلك في إلقاء العميل لهذا التورق، وسداد دين الممول منه، وعدم قبضه للسلعة أو تمكينه من تمام التصرف فيها، وتكون حينها المعاملة محرمة، والله أعلم.

ومن تطبيقات هذه الصيغة في المؤسسات المالية:

- بطاقات بنك الأول الائتمانية غير المغطاة: (بطاقة الأول الفرسان بلاك ماستركارد الائتمانية، بطاقة الأول الائتمانية للاسترداد النقدي، بطاقة الأول بلاتينيوم فيزا الائتمانية..).

فقد جاء في الشروط والأحكام لاتفاقية إصدار بطاقات الأول الائتمانية: "٦,٥٠٠ حال اكتفاء العميل بسداد الحد الأدنى من إجمالي المبلغ المستحق سداده في أو قبل يوم الاستحقاق، يقوم البنك بإجراء عملية التورق ببيع سلع معينة يملكها البنك بيعاً فضولياً على حامل البطاقة بقيمة ما تبقى من المبلغ الإجمالي المستحق بقسط واحد مدته شهر من تاريخ الاستحقاق، والقيام بسداد مستحقات البطاقة من المبالغ المحصلة من جراء بيع تلك السلع نيابة عن العميل".

ثم جاء في بند بعده: "٦,٧٠٠ ستظهر عملية التورق في كشف حساب البطاقة

(١) قرار رقم: (١٠٤) بشأن فسخ الدين في الدين.

التالي، وفي حالة عدم اعتراض العميل حامل البطاقة على هذا التصرف خلال ٢٠ يوماً من تاريخ إصدار كشف الحساب، فسوف يعتبر هذا إجازة منه".

وبناءً على ما سبق ترجيحه يظهر المنع من هذه المعاملة؛ لما تقدم من كون المعاملة قائمة على قلب الدين بتورق لا لخصوص كون البنك تصرفاً فضولياً، بالإضافة إلى أنه لا يصح اعتبار سكوت العميل هذه المدة إجازةً منه لتصرف البنك، أو دلالة على الرضا؛ إذ سكوت العميل قد يكون بسبب عذره أو عدم اطلاعه على الكشف، أو غير ذلك من الأسباب؛ ومن المتقرر أنه (لا ينسب إلى ساكت قول)^(١).

وفي خاتمة هذا المبحث:

قد يرد تساؤل عن وجود تطبيقات أخرى لتصرف الفضولي في المؤسسات المالية، فيقال: بأن الصيغة المبحوثة هنا هي أبرز تطبيق لها، وتوجد صور أخرى يظهر في بعضها القول بالصحة والجواز؛ بناءً على ما سبق ترجيحه في هذا البحث، ومن ذلك: لو سئلت المؤسسة أو الشركة محفظة العميل أو باعت أسهمًا له؛ عمدًا للمصلحة، أو كان هذا خطأً، ثم رضي العميل بهذا التصرف وأجازه.

ومثله أيضًا: لو أجري عقد تورق سابق منضبط بالضوابط الشرعية دون إذن سابق من العميل، ثم أجازه، وإن كان هذا المثال ليس عمليًا.

ويمكن القول بأن أي عقد وكالة في المؤسسات المالية يخالف فيه الوكيل شرط الموكل، أو يكون تصرفه بعد انتهاء عقد الوكالة، فإن العقد يتحول إلى كونه عقد فضالة، والوكيل يكون فضولياً، ويرد على تصرفه الخلاف المذكور في هذا البحث، والراجح - والله أعلم - هو القول بالصحة عند إجازة من له الحق.

(١) انظر: "غمز عيون البصائر"؛ للحموي (١/٤٨٣)، "موسوعة القواعد الفقهية"؛ للبورنو (١٠٩٤/٨).

ومثله: لو خالف المضارب أو الشريك شروط الشركة فيكون هذا التصرف موقوفًا على إجازة صاحب الحق -والله أعلم-.

وبالإمكان تطوير منتجات مالية بصيغة الفضالة، لكن يظهر أنّ هناك ما يغني عنها -غالبًا- من الصيغ الأخرى؛ مثل: عقد الوكالة، ونحو ذلك من العقود التي هي أسلم شرعًا، وأقل إشكالًا من الناحية التطبيقية.

المبحث الخامس

تصرف الفضولي في نظام المعاملات المدنية السعودي

توطئة:

تناول نظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية الصادر بتاريخ ١٤٤٤/١١/٢٩هـ^(١)، مسألة تصرف الفضولي، وذلك في عشر مواد نظامية خاصة به، ذكر تسع منها^(٢) في فرع مستقل، وهو الفرع الثاني المعنون له بـ "الفضالة" من الفصل الرابع، المعنون لهذا الفصل بـ "الإثراء بلا سبب"، المذكور في الباب الأول: "مصادر الالتزام"، وهو أحد الأبواب الخمسة للقسم الأول من النظام: الالتزامات (الحقوق الشخصية).

وهناك موطن آخر قد يكون مناسباً لأن تُذكر فيه هذه المواد، وهو عقب فقرة "أهلية المتعاقدين"، في مبحث "الرضا" من الفرع الأول: "أركان العقد"، من الفصل الأول: "العقد"، من ذات الباب -مصادر الالتزام-، لكن لعل المنظم رأى مناسبة ذكره في هذا الموطن مراعاة في الترتيب لما جاء في عدد من الأنظمة العربية، ومنها: القانون المدني المصري، فقد ذكرت فيه المواد المتعلقة بالفضالة في فصل:

(١) نُشر النظام بتاريخ: ١٤٤٤/١٢/١هـ، وهو يحوي سبعمائة وإحدى وعشرين مادة، وهو ثالث

مشروعات منظومة التشريعات المتخصصة صدوراً التي جرى الإعلان عنها بتاريخ ٢٦ جمادى

الآخرة ١٤٤٢هـ، ويُعد هذا النظام من أضخم الأنظمة التشريعية في تاريخ المملكة العربية

السعودية. ينظر: <https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/> -٤٢fdb٦٥٥

١c/٩٤٢٢-٩٦c٨-b٤c٨b-b٤٢٢-٩٦c٨

(٢) وذكرت المادة المتبقية، وهي تتعلق بالفضالة ونحوها في فرع مستقل يتعلق بعدم سماع الدعوى، وهو في الفصل نفسه الذي ذُكرت فيه الفضالة وما يشبهها، وهناك بعض المواد الأخرى التي أشارت لتصرف الفضولي، أو يصح أن يُستند عليها في أحكامها، ومن ذلك: ما جاء في المادة الخامسة والثمانين بعد الأربعمئة: "تعد الإجازة اللاحقة للتصرف في حكم الوكالة السابقة له" بالإضافة إلى المواد الأخرى التي سيأتي إيرادها في أصل البحث.

الإثراء بلا سبب^(١).

والمواد المتعلقة بتصرف الفضولي في نظام المعاملات المدنية السعودي،

هي:

١ - المادة الخمسون بعد المائة: "الفضالة: أن يتولى شخص عن قصد القيام بشأن عاجل لحساب شخص آخر، دون أن يكون ملزماً بذلك"^(٢).

٢ - المادة الحادية والخمسون بعد المائة: "تتحقق الفضالة ولو كان الفضولي أثناء توليه شأنًا لنفسه قد تولى شأن غيره؛ لما بين الشأنين من ارتباط يمنع من القيام بأحدهما منفصلاً عن الآخر"^(٣).

٣ - المادة الثانية والخمسون بعد المائة: "تسري أحكام الوكالة إذا أجاز

(١) هي عشر مواد في القانون المدني المصري الصادر سنة (١٩٤٨م)، وهي من المادة: (١٨٨) إلى المادة: (١٩٧)، وقد تناولت القوانين العربية الأخرى هذه المسألة، ولم يُقارن الباحث بما جاء في نظام المعاملات المدنية بعداً عن الإطالة، ولأنّ ما فيها حول تصرف الفضولي لا يخرج غالباً عما جاء في القانون المدني المصري، وكثير من مواد القوانين المدنية العربية مستفاد منه.

(٢) هذه المادة بنصها موجودة في القانون المدني المصري، وهي المادة (١٨٨)، ونصها: (الفضالة هي أن يتولى شخص عن قصد القيام بشأن عاجل لحساب شخص آخر، دون أن يكون ملزماً بذلك).

(٣) هذه المادة تشبه المادة (١٨٩) من القانون المدني المصري، ونصها: "تتحقق الفضالة ولو كان الفضولي في أثناء توليه شأنًا لنفسه، قد تولى شأن غيره، لما بين الشأنين من ارتباط لا يمكن معه القيام بأحدهما منفصلاً عن الآخر".

والفرق بين النظامين: أنّ القانون المدني المصري عبّر بعدم الإمكان بقوله: "ارتباط لا يمكن معه القيام بأحدهما منفصلاً عن الآخر"، أما نظام المعاملات المدنية السعودي فعبر بالامتناع، والمعنى متقارب.

وقد أثر الباحث وضع خطٍ مميز تحت العبارة التي تختلف فيها الصياغة عند المقارنة بين مواد النظامين.

المنتفع ما قام به الفضولي"^(١).

٤- المادة الثالثة والخمسون بعد المائة: "يجب على الفضولي أن يمضي في العمل الذي بدأه إلى أن يتمكن المنتفع من مباشرته بنفسه، ويجب عليه أن يعلم المنتفع بتدخله فور استطاعته"^(٢).

٥- المادة الرابعة والخمسون بعد المائة: "يجب على الفضولي أن يبذل عناية الشخص المعتاد، ويكون مسؤولاً عن الضرر الناشئ عن خطئه، وللمحكمة أن تنقص التعويض إن وُجد مستوًج لذلك"^(٣).

٦- المادة الخامسة والخمسون بعد المائة: "إذا عهد الفضولي إلى غيره بكل العمل أو بعضه كان مسؤولاً عن تصرفات المعهد إليه، دون إخلالٍ بما للمنتفع من الرجوع مباشرة على المعهد إليه"^(٤).

(١) هذه المادة تشبه المادة (١٩٠) من القانون المدني المصري، ونصها: "تسري قواعد الوكالة إذا أقر رب العمل ما قام به الفضولي". ويُلاحظ في هذه المادة وما بعدها أنّ المنظم السعودي عبّر عن صاحب الحق بـ (المنتفع)، وعبّر عنه في القانون المدني المصري بـ (رب العمل).

(٢) هذه المادة تشبه المادة (١٩١) من القانون المدني المصري: "يجب على الفضولي أن يمضي في العمل الذي بدأه إلى أن يتمكن رب العمل من مباشرته بنفسه، كما يجب عليه أن يخطر بتدخله رب العمل متى استطاع ذلك".

(٣) هذه المادة تشبه الفقرة الأولى من المادة (١٩٢) من القانون المدني المصري، ونصها: "(١) يجب على الفضولي أن يبذل في القيام بالعمل عناية الشخص العادي، ويكون مسؤولاً عن خطئه. ومع ذلك يجوز للقاضي أن ينقص التعويض المترتب على هذا الخطأ، إذا كانت الظروف تبرر ذلك".

(٤) هذه المادة تشبه الفقرة الثانية من المادة (١٩٢) من القانون المدني المصري: "إذا عهد الفضولي إلى غيره بكل العمل أو ببعضه كان مسؤولاً عن تصرفات نائبه، دون إخلالٍ بما لرب العمل من الرجوع مباشرة على هذا النائب".

وترك المنظم السعودي الفقرة الثالثة من هذه المادة في القانون المدني المصري، ونصها: "وإذا تعدد الفضوليون في القيام بعمل واحد كانوا متضامنين في المسؤولية".

٧- المادة السادسة والخمسون بعد المائة: "يلتزم الفضولي برد ما حصل لديه بسبب الفضالة، وتقديم حساب عما قام به للمنتفع"^(١).

٨- المادة السابعة والخمسون بعد المائة: "١. يُعَدُّ الفضولي نائباً عن المنتفع إذا كان قد بذل في قيامه بالعمل بالعمل عناية الشخص المعتاد، ولو لم تتحقق النتيجة المرجوة، وعلى المنتفع في هذه الحال أن ينفذ التعهدات التي عقدها الفضولي لحسابه، وأن يعرضه عن التعهدات التي التزم بها، وأن يرد له النفقات الضرورية والنافعة التي سوغتها الظروف، وأن يعرضه عن الضرر الذي لحقه بسبب قيامه بالعمل. ٢. لا يستحق الفضولي أجرًا عن عمله إلا أن يكون من أعمال مهنته"^(٢).

٩- المادة الثامنة والخمسون بعد المائة: "١. إذا مات الفضولي، وجب على ورثته -إذا توفرت فيهم الأهلية- أو نائبهم وكانوا على علم بالفضالة؛ أن يبادروا بإعلام المنتفع بموت مورثهم، وأن يتخذوا من التدابير ما تقتضيه الحال لمصلحته. ٢. إذا مات المنتفع، بقي الفضولي ملتزمًا للورثة بما كان ملتزمًا به تجاه

(١) هذه المادة تشبه المادة (١٩٣) من القانون المدني المصري، ونصها: "يلتزم الفضولي بما يلتزم به الوكيل من رد ما استولى عليه بسبب الفضالة، وتقديم حساب عما قام به".

(٢) هذه المادة تشبه المادة (١٩٥) من القانون المدني المصري، ونصها: "يعتبر الفضولي نائبًا عن رب العمل، متى كان قد بذل في إدارته عناية الشخص العادي، ولو لم تتحقق النتيجة المرجوة. وفي هذه الحالة يكون رب العمل ملزمًا بأن ينفذ التعهدات التي عقدها الفضولي لحسابه، وأن يعرضه عن التعهدات التي التزم بها، وأن يرد له النفقات الضرورية والنافعة التي سوغتها الظروف مضافًا إليها فوائدها من يوم دفعها، وأن يعرضه عن الضرر الذي لحقه بسبب قيامه بالعمل، ولا يستحق الفضولي أجرًا على عمله إلا أن يكون من أعمال مهنته".

والفرق المؤثر بين المادتين: أنَّ القانون المدني المصري صرح بوجوب أن يرد رب العمل إلى الفضولي مع النفقات: فوائدها من يوم دفعها.

مورثتهم" (١).

وجاء في الفرع الثالث: "عدم سماع الدعوى". مادة تتعلق بالفضولي ونحوه، وهي:

١٠ - **المادة التاسعة والخمسون بعد المائة:** "لا تُسمع الدعوى الناشئة عن الإثراء بلا سبب، أو دفع غير المستحق، أو الفضالة بانقضاء (ثلاث) سنوات من تاريخ علم الدائن بحقه. وفي جميع الأحوال لا تُسمع الدعوى بانقضاء (عشر) سنوات من تاريخ نشوء الحق" (٢).

(١) هذه المادة تشبه كثيراً: المادة (١٩٤) من القانون المدني المصري: " (١) إذا مات الفضولي التزم ورثته بما يلتزم به ورثة الوكيل طبقاً لأحكام المادة (٧١٧) فقرة ٢. (٢) وإذا مات رب العمل بقي الفضولي ملتزماً نحو الورثة بما كان ملتزماً به نحو مورثهم". ونص المادة التي أحالوا إليها في الفقرة الأولى وردت في القانون المدني في فصل الوكالة في المادة (٧١٧): "٢. وفي حالة انتهاء الوكالة بموت الوكيل يجب على ورثته إذا توافرت فيهم الأهلية، وكانوا على علم بالوكالة، أن يبادروا إلى إخطار الموكل بموت مورثهم، وأن يتخذوا من التدابير ما تقتضيه الحال لصالح الموكل".

(٢) هذه المادة تشبه المادة (١٩٧) من القانون المدني المصري، ونصها: "تسقط الدعوى الناشئة عن الفضالة بانقضاء ثلاث سنوات من اليوم الذي يعلم فيه كل طرف بحقه. وتسقط كذلك في جميع الأحوال بانقضاء خمس عشرة سنة من اليوم الذي ينشأ فيه هذا الحق"، وهناك اتفاق بين المادتين في أنّ الحق يسقط، والدعوى لا تُسمع بانقضاء ثلاث سنوات من تاريخ علم الدائن بحقه. والفرق بينهما: أنّ المنظم السعودي جعل مدة عدم سماع الدعوى بانقضاء (عشر) سنوات من تاريخ نشوء الحق، أما القانون المدني المصري فجعلها (خمس عشرة سنة).

وقد ترك المنظم السعودي مادة من القانون المدني المصري؛ فلم يذكرها في أحكام الفضالة، وهي المادة (١٩٦): ونصها: " (١) إذا لم تتوافر في الفضولي أهلية التعاقد، فلا يكون مسؤولاً عن إدارته إلا بالقدر الذي أثرى به، ما لم تكن مسؤوليته ناشئة عن عمل غير مشروع. (٢) أما رب العمل فتبقى مسؤوليته كاملة، ولو لم تتوافر فيه أهلية التعاقد" لكن جاء في نظام المعاملات المدنية السعودي ما يشبهها، وذلك في الفرع الذي يسبق الفضالة، وهي المادة التاسعة والأربعين بعد المائة، ونصها: "إذا لم تتوفر أهلية التعاقد فيمن تسلم غير المستحق، فلا يكون ملزماً إلا

ويلاحظ التشابه الكبير بين مواد هذه المسألة لدى نظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية، والقانون المدني المصري، وهناك اختلاف يسير بينهما في بعض الأحكام، إلا أن الاختلاف الموجود بينهما غالباً في الصياغة.

وهذا التشابه بين النظامين ليس معيباً، بل هو الشأن في مجل الأنظمة العالمية، وإن كان لنظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية صبغته الشرعية وصياغته التشريعية الخاصة به التي تميزه عن غيره من الأنظمة.

وهناك مواد أخرى ذكرها المنظم السعودي في نظام المعاملات المدنية في غير فرع: الفضالة، ولها تعلق بالموضوع؛ ومن ذلك ما جاء في فرع بيع ملك الغير:

١١- المادة التاسعة والخمسون بعد الثلاثمائة: "١- إذا باع شخص بلا إذن شيئاً معيناً بالذات وهو لا يملكه؛ فلا ينفذ هذا البيع في حق المالك، وإذا أجازه نفذ في حقه، دون إخلال بحقوق الغير. ٢- للمشتري طلب إبطال البيع ما لم تول ملكية المبيع إلى البائع بعد العقد، أو يُجز المالك البيع".

١٢- المادة الستون بعد الثلاثمائة: "إذا كان المشتري يجهل أن المبيع غير مملوك للبائع، وحكم بإبطال البيع، فللمشتري أن يُطالب بالتعويض، ولو كان البائع حسن النية".

بالإضافة إلى بعض المواد المذكورة في فصل الوكالة؛ ومن ذلك:

١٣- المادة الخامسة والثمانون بعد الأربعمائة: "تعد الإجازة اللاحقة للتصرف في حكم الوكالة السابقة له" (١).

بالقدر الذي أثرى به".

(١) وجاء في النظام ذكر بعض المواد الأخرى التي لها تعلق بالموضوع ولا تخرج فيما تضمنته عن المواد المذكورة في فرع الفضالة، ومن ذلك ما جاء في المادة السابعة والخمسون بعد الثلاثمائة: "إذا تمّ البيع في الأحوال المنصوص عليها في المادة (السادسة والخمسين بعد الثلاثمائة) من هذا النظام،

وبعد هذه الإشارة للمواد النظامية المتعلقة ببيع الفضولي وشرائه في نظام المعاملات المدنية؛ يحسن أن يُضاف من الناحية الفقهية ما يأتي:

أولاً: أنَّ المنظم السعودي اختار في مسألة "تصرف الفضولي": القول بإجازة تصرفه متى ما أجازاه صاحب الحق، دون تفريق بين البيع والشراء؛ وذلك ظاهر في المادة الثانية والخمسين بعد المائة من نظام المعاملات المدنية، وهو موافق لمذهب المالكية^(١)، ورواية عند الحنابلة^(٢)، وهو قول الحنفية في بيع الفضولي^(٣)، وما اختاره المنظم هو الراجح -والله أعلم-، كما تقدم.

لم ينفذ في حق من تم لحسابه إلا إذا أجازاه.."، وكذا ما جاء في المادة التاسعة والستون بعد الثلاثمائة: "لا ينفذ عقد الهبة إذا كان الموهوب غير مملوك للواهب إلا إذا أجازاه المالك"، وما جاء في المادة الثانية والتسعون بعد الأربعمائة: "١ - إذا اشترى الوكيل بغير أو عين الموكل الثمن واشترى الوكيل بما يزيد عليه؛ انصرف العقد إذا لم يُجزه الموكل إلى الوكيل، وإذا أجازاه الموكل نفذ في حقه وله مطالبة الوكيل بالتعويض"، ونحوه في المادة الرابعة والتسعون بعد الأربعمائة: "٢ - إذا باع الوكيل بنقص دون إذن الموكل لم ينفذ البيع في حق الموكل، وليس له أن يحتج بعدم نفاذ البيع تجاه المشتري حسن النية. وإذا أجاز الموكل البيع نفذ في حقه، وله مطالبة الوكيل بالتعويض"، بالإضافة إلى وجود بعض المواد المتعلقة بتصرفات الفضولي في بعض الأنظمة الأخرى، لكنها تعود في مضمونها أو مؤداها إلى المواد المذكورة هنا؛ خصوصاً ما يتعلق بصحة تصرف الفضولي عند إجازة من له الحق، ومن ذلك: ما جاء في المادة الثالثة من نظام الرهن العقاري: "إذا كان الراهن غير مالك للعقار المرهون، كان رهنه موقوفاً على إجازة موثقة من المالك، ويبدأ الرهن من تاريخ الإجازة.."، وقد اقتضت في البحث على نظام المعاملات المدنية؛ بعداً عن الإطالة.

(١) انظر: "مواهب الجليل" (١٧١/٤)، "شرح الخرشي" (١٨/٥)، "الشرح الكبير وحاشية الدسوقي" (١٢/٣).

(٢) انظر: "المغني" (١٥٤/٤)، "الشرح الكبير" (١٦/٤)، "الفروع" (١٦٣/٦)، "الإنصاف" (٢٨٤/٤).

(٣) انظر: "المبسوط" (١٥٣/١٣)، "الهداية" (٦٨/٣)، "البحر الرائق" (١٦٠/٦)، "حاشية ابن عابدين" (١٠٧/٥).

وقد قيّد المنظم ذلك التصرف بكونه عاجلاً، أما التصرفات النافعة غير العاجلة، فالمتعين على الشخص الرجوع إلى صاحب الحق؛ لأنها لا تفوت^(١).

ثانياً: نصّ نظام المعاملات المدنية على وجوب مُضي الفضولي في العمل الذي بدّاه إلى أن يتمكن المنتفع من مباشرته بنفسه، وأنّ عليه بذل عناية الشخص المعتاد في ذلك.

ولعل مستنده: مراعاة مصلحة صاحب الحق الذي تصرف الفضولي عنه لمصلحته، وفي هذا الإلزام مصلحة شرعية معتبرة؛ إذ في تخلي الفضولي عن إتمام العمل مظنة لإلحاق الضرر بصاحب الحق.

ولعل وجه إلزام الفضولي بإعلام المنتفع -صاحب الحق- بتدخله فور استطاعته: أنّ الحاجة هي التي دعت الفضولي لتصرفه عن المنتفع لما تعذر عليه الرجوع إليه، فمتى تمكن من إعلامه تعيّن عليه ذلك؛ لأنّ الحاجة تُقدّر بقدرها، وقد زالت بتلك القدرة؛ فتعيّنت عليه المبادرة حتى لا يكون العقد معلّماً.

ثالثاً: نصّ النظام على أنّ الفضولي مسؤولٌ عن الضرر الناشئ عن خطئه، ومسؤولٌ عن تصرفات المعهود إليه بالعمل، كله أو بعضه.

ولعل مستنده: المسؤولية التقصيرية؛ إذ الفضولي متسبب بهذا الضرر فكان عليه ضمانه؛ كما هو مقرر لدى الفقهاء في ضمان المتسبب، وقد يُستدل له بما جاء في حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: «على اليد ما أخذت

(١) وأخذ هذا من قولهم في تعريف الفضالة: "أن يتولى شخص عن قصد القيام بشأن عاجل لحساب شخص آخر".

وقد ذكر السنهوري رحمته الله في شرحه للنظام المصري أنّ مجرد النفع ليس بكافٍ، بل لا بد من كونه عاجلاً ضرورياً، ويبيّن أنّ الضروري: الأعمال والشؤون التي ما كان رب العمل ليتوانى في القيام بها. انظر: الوسيط (١٠٣٩/١-١٠٤٠).

حتى تؤديه»^(١)، وكذا ما تقرر في القواعد من: "أنّ (التعدي) مضمون أبداً إلا ما قام دليله، وفعل المباح ساقطٌ أبداً إلا ما قام دليله، والمتولد من (التعدي) في حكم (التعدي)"^(٢)، وقد تقرر عند العلماء أنّ: "ما ترتب على غير المأذون فهو مضمون"^(٣).

رابعاً: نصّ النظام على أنّ الفضولي ملزمٌ برد ما حصل لديه بسبب الفضالة، وبتقديم حسابٍ عما قام به للمنتفع.

ولعل مستنده: أنّ إجازة صاحب الحق تكون بأثر رجعي، والنماء الحاصل لدى الفضولي كان بسبب المعقود عليه؛ فكان المعقود عليه ونماؤه كله لمن كان العقد له؛ لأنّ النماء حاصل بسببه، وهو مجرد نائب عن المنتفع، فكان الغنم من حق المنتفع -صاحب الحق-؛ كما أنّه من المتقرر في القواعد أن (الغنم بالغرم)^(٤)، أما إلزام الفضولي بتقديم حساب عما قام به، فهو من باب مراعاة مصلحة صاحب الحق، ولضبط التصرفات وحسم النزاعات.

خامساً: نصّ النظام على أنّ المنتفع -صاحب الحق- ملزمٌ بتنفيذ التعهدات التي عقدها الفضولي لحسابه، وتعويضه عن التعهدات التي التزم بها، ورد النفقات

(١) أخرجه أبو داود في "سننه" (٤١٤/٥)؛ برقم: (٣٥٦١)، والترمذي في "جامعه" (٥٤٤/٢)؛ برقم: (١٢٦٦)، وقال عنه: "هذا حديث حسن"، والنسائي في "الكبرى" (٣٣٣/٥)؛ برقم: (٥٧٥١)، وابن ماجه في "سننه" (٤٧٩/٣)؛ برقم: (٢٤٠٠). قال عنه الحاكم في "مستدرکه" (٥٥/٢): "هذا حديث صحيح الإسناد على شرط البخاري ولم يخرجاه"، وذكر أيضاً ابن الملقن رحمته الله في "البدر المنير" (٧٥٤/٦) أنّ الحديث على شرط البخاري.

وقد جاءت القاعدة الثالثة والثلاثون من المادة العشرين بعد السبعمئة من نظام المعاملات المدنية بنص هذا الحديث.

(٢) "المنثور في القواعد"؛ للزركشي (٣٢٧/٢).

(٣) "كشف القناع"؛ للبهوتي (١٦/٦)، الشرح الممتع؛ لابن عثيمين (١٠٠/١٤).

(٤) انظر: "شرح التلويح" (٣٨٤/٢)، التقرير والتحجير" (٢٠٢/٢).

الضرورة والنافعة التي سوغتها الظروف، وأن يعرضه عن الضرر الذي لحقه بسبب قيامه بالعمل ما دام قد بذل عناية الشخص المعتاد.

ولعل مستنده: أنّ إجازة المنتفع -صاحب الحق- لتصرف الفضولي ورضاه به يقتضي أن يكون الفضولي نائباً ووكيلاً عنه؛ فتسري أحكام الوكالة على تصرفات الفضولي عند إجازة المنتفع، وهذا يعني أنّه ملزم بما نصت عليه المادة من تنفيذ التعهدات، والتعويض عن التعهدات والأضرار، ورد النفقات؛ إذ هذا هو مقتضى عقد الوكالة.

سادساً: نصّ النظام على أنّ الأصل: هو عدم استحقاق الفضولي أجراً على عمله، إلا أن يكون من أعمال مهنته.

ولعل مستنده: كونه متبرعاً بتصرفه فلا يستحق مقابلاً عليه، إلا إذا كان هذا التصرف من أعمال مهنته؛ فيستحق مقابلاً؛ مراعاةً للعرف والعادة الجارية، ولأنّ هذا التصرف قوّت عليه فرصة عمل آخر بأجر.

سابعاً: نصّ النظام على أنّه يلزم ورثة الفضولي عند موته إعلام المنتفع بموت مورثهم، وأن يتخذوا من التدابير ما تقتضيه الحال لمصلحته.

ولعل مستنده: مراعاة مصلحة صاحب الحق الذي تصرف الفضولي عنه لمصلحته، وأنّ حقه لا يسقط بموت الفضولي، وعليهم المبادرة بالإعلام عند علمهم بحاله؛ حتى لا يتحملوا مسؤولية تصرفه بعد ذلك، والفضالة تنقضي بموت الفضولي؛ كما أنّ الوكالة تنقضي بموت الوكيل.

ثامناً: نصّ النظام على بقاء التزام الفضولي للورثة بعد موت المنتفع بما كان ملتزماً به تجاه مورثهم، وأن فضالته لا تنقضي.

ولعل مستنده: أن موقف الفضولي من ورثة المنتفع كموقفه من المنتفع، وهو

فضولي بالنسبة إليهم^(١).

هذه إشارة لأبرز مستندات ما تضمنه نظام المعاملات المدنية من مواد متعلقة بتصرف الفضولي، ويصح أن يكون من مستندات المنظم السعودي في عدد من هذه المواد: القاعدة المقررة عند جمع من العلماء: (الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة)^(٢)؛ فيُعطي تصرف الفضولي أحكام الوكيل المبسوطة في كتب الفقهاء.

بالإضافة إلى بعض المستندات العامة الأخرى؛ كالاستدلال بالمصالح الشرعية، وكون هذا من السياسة الشرعية المعتمدة.

(١) انظر: "الوسيط"؛ للسنيوري (١٠٥٩/١).

(٢) انظر: "الأصل"؛ لمحمد بن الحسن (١٢٢/١٢)، "فتح القدير" (٥٥/٧)، "غمز عيون البصائر" (٤٣٦/١). وعُبر عن مقتضاها بتعبيرات عديدة أخرى؛ ينظر: "الأصل" (١٢٢/١٢)، "المبسوط" (٦٢/١١)، "بدائع الصنائع" (٢٣٧/٢)، "فتح القدير" (١٦٦/٦)، "قواعد الفقه"؛ لمحمد البركتي (ص: ١٧)، "موسوعة القواعد الفقهية" (٨١٨/٨)، وقد نُص على هذه القاعدة في المادة الخامسة والثمانين بعد الأربعمئة من نظام المعاملات المدنية.

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخرًا وظاهرًا وباطنًا، تفضل وأنعم، وجاد علينا وأكرم، وأسأله سبحانه التوفيق والقبول، وأن يكون هذا البحث لوجهه خالصًا، وأن ينفع به الباحث والقارئ، وأن يتجاوز عما كان فيه من خلل وتقصير.

وهذه خلاصة لأبرز النتائج التي توصلت إليها:

- ١- المراد ببيع الفضولي وشرائه: أن يبيع مال الغير، أو يشتري له من ليس وليًا عليه ولا وكيلًا.
- ٢- اتفاق الفقهاء على أنّ من شروط البيع: كون المبيع مملوكًا للبائع، أو مأذونًا له بذلك؛ بمقتضى ولاية أو وكالة تجيز تصرفه فيه، وأنّ البيع لا يصح إذا لم يُجز صاحب الحق البيع.
- ٣- اتفاق الفقهاء على صحة بيع الفضولي، إذا كان المالك حاضرًا وأجاز البيع؛ لأنّ الفضولي حينئذٍ يكون كالوكيل.
- ٤- حكى بعض الفقهاء الاتفاق على بطلان عقد الفضولي الذي تولى طرفي العقد، وفي هذا نظر -والله أعلم-؛ إذ يُمكن أن يُجرَّج قول بالجواز لدى بعض الفقهاء الذين قالوا بصحة تصرف الفضولي إذا أجاز صاحب الحق، وجمعوا مع هذا القول بصحة كون الشخص وكيلًا لطرفي العقد.
- ٥- من المسائل التي هي محل خلاف: إذا باع الفضولي عينًا لغيره حال كون المالك حاضرًا ساكتًا مع قدرته على الكلام، فهل السكوت في هذه الحالة يستلزم الرضا؟ عبارة بعض الفقهاء في هذه المسألة محتملة، وهي بحاجة إلى تحرير، والذي يظهر -والله أعلم- أنّ حكمها موافق لحكم البيع إذا كان المالك غائبًا، إلا إذا وجد ما يدل على الرضا؛ كالإشارة باليد بالموافقة، ونحو ذلك.
- ٦- الذي ظهر للباحث رجحانه هو القول بصحة بيع الفضولي إذا أجاز

المالك، أو من ينوب عنه من ولي أو وكيل، وهذا مُقيّد بشروط:

أ- أن لا يُقدم الفضولي على هذا البيع إلا بعد غلبة ظنه برضا المالك، وإن حصل عنده شك في رضا المالك؛ فلا يحق له أن يقدم على البيع إلا إذا ظهر له أنّ في هذا البيع غبطة أو مصلحة للمالك.

ب- أن تكون إجازة المالك برضا تام، وليس تحت سيف الحياء، أو بدون طيب نفسٍ منه.

٧- يظهر عدم وجود فارقٍ مؤثّرٍ بين بيع الفضولي وشرائه، وبناءً عليه فإنّ الراجح -والله أعلم- هو القول بصحة شراء الفضولي، وتوقفه على إجازة المشتري له.

ويشترط للصحة:

أ- أن تكون إجازة المشتري له برضا تام، وليس تحت سيف الحياء، أو بدون طيب نفسٍ منه.

ب- أن لا يُقدم الفضولي على هذا الشراء إلا بعد غلبة ظنه برضا المالك إذا كان هذا الشراء بعين مال الغير، أما إن كان الشراء في الذمة فالأمر أيسر؛ لأنّ الشراء سيلزم الفضولي عند عدم الإجازة.

٨- بناءً على ما تمّ ترجيحه؛ فإن آثار عقد الفضولي وأحكام إجازة من تمّ التعاقد له -بيعاً وشراءً- تكون باثر رجعي من العقد لا من الإجازة.

٩- الظاهر -والله أعلم- هو القول بالتفصيل في الحكم التكليفي لتصرف الفضولي، وأنّه يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص؛ فيقال: بالتحريم إن علم المرء أو غلب على ظنه عدم رضا صاحب الحق، والإباحة إن حصل هناك شك في رضا صاحب الحق، وكانت هناك مصلحة أو غبطة له، والاستحباب إن علم المرء أو غلب على ظنه رضا صاحب الحق، وكانت هناك مصلحة أو غبطة له.

١٠- يعرض لقيام بعض المؤسسات المالية بتصرف الفضولي بعض الإشكالات الشرعية؛ كعدم رضا العميل بهذا التصرف، أو تركيب المعاملة بحيث تكون جزءاً من قلب الدين، أو حيلة على الربا؛ بأن تُجري المؤسسة مثلاً عملية التورق لسداد مديونية العميل لديها، ومثله لو كان هذا التورق غير ملتزم بالضوابط الشرعية، فتكون هذه المعاملة ممنوعة.

١١- هناك بعض الصور لقيام المؤسسات المالية بتصرف الفضولي يظهر فيها القول بالصحة والجواز، ومن ذلك: لو سئلت المؤسسة محفظة العميل أو باعت أسهماً له؛ عمداً للمصلحة، أو كان هذا خطأً، ثم رضي العميل بهذا التصرف وأجازته، ومثله: لو أجري عقد تورق سابق منضبط بالضوابط الشرعية دون إذن سابق من العميل، ومثله أيضاً: أي عقد وكالة يخالف فيه الوكيل شرط الموكل، أو يكون تصرفه بعد انتهاء الوكالة، فإنّ العقد يتحول إلى عقد فضالة، ويصح تصرفه إن أجاز صاحب الحق.

١٢- بالإمكان تطوير منتجات مالية بصيغة عقد الفضالة، لكن يظهر أنّ هناك ما يغني عنها -غالبًا- من الصيغ الأخرى؛ كعقد الوكالة، ونحوه من العقود التي هي أسلم شرعاً، وأقل إشكالاً من الناحية التطبيقية.

١٣- تناول نظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية مسألة تصرف الفضولي في عشر موادٍ نظامية، وعقد له فرعاً مستقلاً، وهناك بعض المواد الأخرى المتعلقة بتصرف الفضولي مبثوثة في النظام.

والنظام متوافق في كثير من الأحكام مع ما جاء في غيره من الأنظمة العربية حول تصرف الفضولي، وهذا التشابه ليس معيياً، بل هو الشأن في جل الأنظمة العالمية، وإن كان لنظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية صبغته الشرعية والتشريعية الخاصة به.

١٤- اختار المنظم السعودي في مسألة "تصرف الفضولي": القول بإجازة

تصرفه متى ما كان هذا التصرف عاجلاً، وأجازه صاحب الحق، دون أن يُفَرَّق النظام بين البيع والشراء.

١٥- نصّ نظام المعاملات المدنية على:

أ- وجوب مُضي الفضولي في العمل الذي بدأه إلى أن يتمكن المنتفع من مباشرته بنفسه، وأنّ عليه بذل عناية الشخص المعتاد في ذلك.

ب- أنّ الفضولي مسؤولٌ عن الضرر الناشئ عن خطئه، وعن تصرفات المعهود إليه بالعمل.

ج- أنّ الفضولي ملزمٌ برد ما حصل لديه بسبب الفضالة، وتقديم حساب عما قام به للمنتفع.

د- أنّ المنتفع ملزمٌ بتنفيذ التعهدات التي عقدها الفضولي لحسابه، وتعويضه عن التعهدات التي التزم بها، ورد النفقات الضرورية والنافعة التي سوغتها الظروف، وأن يعوضه عن الضرر الذي لحقه بسبب قيامه بالعمل ما دام قد بذل عناية الشخص المعتاد.

هـ- أنّ الأصل عدم استحقاق الفضولي أجرًا عن عمله، إلا إذا كان هذا التصرف من أعمال مهنته.

و- لزوم إعلام ورثة الفضولي للمنتفع بموت مورثهم، وأن يتخذوا من التدابير ما تقتضيه الحال لمصلحته.

ز- بقاء التزام الفضولي للورثة بعد موت المنتفع بما كان ملتزمًا به تجاه مورثهم، وأن فضالته لا تنقضي.

وقد ذُكر في هذا المبحث بعض مستندات المنظم السعودي فيما يتعلق بهذه المواد.

هذه خلاصة ما تيسر ذكره وبجته، جعله الله خالصًا لوجهه الكريم، وتجاوز

عما فيه من خلل أو تقصير، ونفع به الباحث والقارئ، ورزقنا حسن النية وصواب القول والعمل.

هذا وما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان من خطأ فمن نفسي
والشيطان، والله ورسوله منه بريئان.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد
وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

- ١- الإتيقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة؛ ل أبي عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، ميارة (١٠٧٢هـ)، نشر: دار المعرفة.
- ٢- إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، ل عبد الرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي، شهاب الدين المالكي (٧٣٢هـ)، نشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط. الثالثة.
- ٣- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل؛ ل محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ) المكتب الإسلامي، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- ٤- الاستذكار؛ ل أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي (٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٥- الأسس الشرعية لبطاقات الائتمان الآجلة من خلال تطبيقات المؤسسات المالية؛ ل د. أحمد محيي الدين، بحث منشور في حولية البركة.
- ٦- أسنى المطالب في شرح روض الطالب؛ ل زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبي يحيى السنيكي (٩٢٦هـ)، نشر: دار الكتاب الإسلامي.
- ٧- الأصل المعروف بالمبسوط؛ ل أبي عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (١٨٩هـ)، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، نشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي.
- ٨- أعلام الموقعين عن رب العالمين؛ ل محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤١١هـ.
- ٩- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل؛ ل موسى بن أحمد الحجراوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبي النجا (٩٦٨هـ)، نشر: دار المعرفة- بيروت.
- ١٠- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف؛ ل علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (٨٨٥هـ)، نشر: دار إحياء التراث

العربي، ط. الثانية.

- ١١ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق؛ ل زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (٩٧٠هـ)، نشر: دار الكتاب الإسلامي.
- ١٢ - بحوث وفتاوى في الاقتصاد الإسلامي، ل د. عبد الله المنيع، نشر: دار عالم الكتب بالرياض، ط. الأولى، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.
- ١٣ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ ل أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (٥٩٥هـ)، نشر: دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٥هـ.
- ١٤ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع؛ ل علاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (٥٨٧هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، ط. الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ١٥ - البدر المنير؛ ل ابن الملتن أبي حفص عمر بن علي الشافعي المصري (٨٠٤هـ)، نشر: دار الهجرة - الرياض-السعودية، ط. الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ١٦ - البطاقات الائتمانية -دراسة فقهية تطبيقية-؛ ل د. عبد الرحمن بن سعد الحيد، نشر: دار الميمان- الرياض - ١٤٤٦هـ.
- ١٧ - بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير؛ ل أبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (١٢٤١هـ)، نشر: دار المعارف.
- ١٨ - البناية شرح الهداية؛ ل أبي محمد محمود بن أحمد بن موسى الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (٨٥٥هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ١٩ - بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام؛ ل علي بن محمد الحميري الفاسي، أبي الحسن ابن القطان (٦٢٨هـ)، نشر: دار طيبة- الرياض، ط. الأولى، ١٤١٨هـ.

- ٢٠- تاج العروس من جواهر القاموس؛ ل محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني،
أبي الفيض، الملقب بمرتضى الزبيدي (١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين،
نشر: دار الهداية.
- ٢١- التاج والإكليل لمختصر خليل؛ ل محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف
العبدري الغرناطي، أبي عبد الله المواق المالكي (٨٩٧هـ)، نشر: دار الكتب
العلمية، ط. الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٢٢- تاريخ دمشق؛ ل أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر
(٥٧١هـ)، نشر: دار الفكر، ١٤١٥هـ.
- ٢٣- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ل عثمان بن علي، فخر الدين
الزيلعي الحنفي (٧٤٣هـ)، نشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، ط.
الأولى، ١٣١٣هـ.
- ٢٤- تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي؛ ل أبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد
الرحيم المباركفوري (١٣٥٣هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢٥- ترتيب الفروق واختصارها؛ ل أبي عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري (٧٠٧هـ)،
نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٤١٤هـ.
- ٢٦- التعريفات؛ ل علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (٨١٦هـ)، نشر:
دار الكتب العلمية بيروت، ط. الأولى ١٤٠٣هـ.
- ٢٧- التقرير والتحبير؛ ل أبي عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف
بابن أمير حاج ويقال له: ابن الموقت الحنفي (٨٧٩هـ)، نشر: دار الكتب
العلمية، ط. الثانية، ١٤٠٣هـ.
- ٢٨- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد؛ ل أبي عمر يوسف بن عبد الله بن
عبد البر القرطبي (٤٦٣هـ)، وزارة عموم الأوقاف بالمغرب، ١٣٨٧هـ.
- ٢٩- تهذيب التهذيب؛ ل أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر

- العسقلاني (٨٥٢هـ)، نشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط. الأولى، ١٣٢٦هـ.
- ٣٠- تهذيب الكمال في أسماء الرجال؛ ل. يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبي الحجاج المزي (٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، نشر: مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤٠٠هـ.
- ٣١- التهذيب في اختصار المدونة؛ ل. أبي سعيد ابن البراذعي المالكي (٣٧٢هـ)، نشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط. الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ٣٢- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب؛ ل. خليل بن إسحاق المالكي المصري (٧٧٦هـ)، نشر: مركز نجيبويه، ط. الأولى، ١٤٢٩هـ.
- ٣٣- الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني؛ ل. صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري (١٣٣٥هـ)، نشر: المكتبة الثقافية - بيروت.
- ٣٤- الجامع الكبير - سنن الترمذي-، ل. أبي عيسى محمد بن عيسى بن سؤدة بن موسى الترمذي، (٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، نشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨م.
- ٣٥- جامع المسائل؛ ل. تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد عزيز شمس، نشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٣٦- الجامع المسند الصحيح - المعروف بصحيح البخاري، ل. أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير الناصر، نشر: دار طوق النجاة، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٣٧- الجرح والتعديل؛ ل. أبي محمد التميمي، الرازي ابن أبي حاتم (٣٢٧هـ)، نشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، دار إحياء التراث العربي، ط. الأولى، ١٣٧١هـ.

- ٣٨- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ل محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (١٢٣٠هـ)، نشر: دار الفكر.
- ٣٩- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني؛ ل أبي الحسن، علي بن أحمد الصعدي العدوي (١١٨٩هـ)، نشر: دار الفكر - بيروت.
- ٤٠- الدرر السنية في الأجوبة النجدية؛ ل علماء نجد الأعلام، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط. السادسة، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- ٤١- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات؛ ل منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (١٠٥١هـ)، نشر: عالم الكتب، ط. الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٤٢- الذخيرة؛ ل أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقراقي (٦٨٤هـ)، نشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط. الأولى، ١٩٩٤م.
- ٤٣- رد المختار على الدر المختار؛ ل ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (١٢٥٢هـ)، نشر: دار الفكر - بيروت، ط. الثانية، ١٤١٢هـ.
- ٤٤- الروض المربع شرح زاد المستقنع؛ ل منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي الحنبلي (١٠٥١هـ)، نشر: دار المؤيد - مؤسسة الرسالة.
- ٤٥- روضة الطالبين وعمدة المفتين؛ ل أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق، ط. الثالثة، ١٤١٢هـ.
- ٤٦- زاد المعاد في هدي خير العباد؛ ل محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ.
- ٤٧- سنن ابن ماجه؛ ل أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٧٣هـ)، نشر: دار الرسالة العالمية، ط. الأولى، ١٤٣٠هـ.
- ٤٨- سنن أبي داود؛ ل أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ)، نشر:

دار الكتاب العربي - بيروت.

- ٤٩- سنن الدارقطني؛ ل أبي الحسن علي بن عمر البغدادي الدارقطني (٣٨٥هـ)،
نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط. الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ٥٠- السنن الكبرى؛ ل أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخراساني، النسائي
(٣٠٣هـ)، نشر: مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٥١- السنن الكبرى؛ ل أحمد بن الحسين بن علي الخراساني، أبي بكر البيهقي
(٤٥٨هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الثالثة، ١٤٢٤هـ.
- ٥٢- شرح التلويح على التوضيح؛ ل سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٧٩٣هـ)،
نشر: مكتبة صبيح بمصر.
- ٥٣- شرح الزركشي على مختصر الخرقى؛ ل شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي
المصري الحنبلي (٧٧٢هـ)، نشر: دار العبيكان، ط. الأولى، ١٤١٣هـ.
- ٥٤- الشرح الكبير على متن المقنع؛ ل عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي
الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (٦٨٢هـ)، نشر: دار الكتاب
العربي.
- ٥٥- الشرح الكبير؛ ل أبي البركات أحمد بن محمد العدوي، الشهير بالدردير
(١٢٠١هـ)، نشر: دار الفكر.
- ٥٦- الشرح الممتع على زاد المستقنع؛ ل محمد بن صالح بن محمد العثيمين
(١٤٢١هـ)، نشر: دار ابن الجوزي، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ - ١٤٢٨هـ.
- ٥٧- شرح سنن أبي داود؛ ل شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حسين بن رسلان
المقدسي الرملي الشافعي (٨٤٤هـ)، نشر: دار الفلاح، ط. الأولى، ١٤٣٧هـ.
- ٥٨- شرح مختصر خليل للخرشي؛ ل محمد بن عبد الله الخرشى المالكي أبي عبد الله
(١١٠١هـ)، نشر: دار الفكر للطباعة - بيروت.
- ٥٩- الطبقات الكبرى؛ ل أبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء،

المعروف بابن سعد (٢٣٠هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤١٠هـ.

٦٠- الطرق الحكمية؛ ل محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، نشر: مكتبة دار البيان.

٦١- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة؛ ل أبي محمد عبد الله بن نجم بن شاس المالكي (٦١٦هـ)، نشر: دار الغرب الإسلامي، ط. الأولى، ١٤٢٣هـ.

٦٢- عقود التمويل المستجدة في المصارف الإسلامية -دراسة تأصيلية تطبيقية-؛ ل د. حامد بن حسن ميرة. رسالة دكتوراه مقدمة إلى المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣١هـ.

٦٣- العناية شرح الهداية؛ ل محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابري (٧٨٦هـ)، نشر: دار الفكر.

٦٤- غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر؛ ل أحمد بن محمد مكي، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (١٠٩٨هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ.

٦٥- الفتاوى السعدية؛ ل عبد الرحمن بن ناصر السعدي، نشر: المؤسسة السعيدية بالرياض.

٦٦- الفتاوى الفقهية الكبرى؛ ل أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبي العباس (٩٧٤هـ)، نشر: المكتبة الإسلامية.

٦٧- الفتاوى الكبرى؛ ل تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ.

- ٦٨- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم؛ ل محمد بن إبراهيم آل الشيخ (١٣٨٩هـ)، جمع: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الناشر: مطبعة الحكومة بمكة، ط. الأولى، ١٣٩٩هـ.
- ٦٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري؛ ل أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي، قام بإخراجه وصححه: محب الدين الخطيب، نشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
- ٧٠- فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير؛ ل عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (٦٢٣هـ)، نشر: دار الفكر.
- ٧١- فتح القدير؛ ل كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (٨٦١هـ)، نشر: دار الفكر.
- ٧٢- الفروع؛ ل محمد بن مفلح، أبي عبد الله، شمس الدين المقدسي الحنبلي (٧٦٣هـ) ومعه: تصحيح الفروع لعلاء الدين علي المرادوي (٨٨٥هـ)، تحقيق: عبد الله التركي، نشر: مؤسسة الرسالة، ط. الأولى ١٤٢٤هـ.
- ٧٣- القاموس المحيط؛ ل مجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (٨١٧هـ)، تحقيق ونشر: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط. الثامنة، ١٤٢٦هـ.
- ٧٤- القانون المدني المصري الصادر ١٩٨٤م.
- ٧٥- قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، نشر: دار كنوز إشبيلية، ط. الأولى، ١٤٣١هـ.
- ٧٦- قواعد الفقه؛ ل محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، نشر: الصدف - كراتشي، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ.
- ٧٧- كشف القناع عن متن الإقناع؛ ل منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (١٠٥١هـ)، نشر: دار الكتب العلمية.

- ٧٨- كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات؛ ل عبد الرحمن بن عبد الله البعلبي الخلوتي (١١٩٢هـ)، نشر: دار البشائر الإسلامية، ط. الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ٧٩- الكلام في بيع الفضولي؛ ل الإمام الحافظ صلاح الدين العلائي، نشر: دار عالم الكتب.
- ٨٠- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية؛ ل أيوب بن موسى الحسيني القرعبي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (١٠٩٤هـ)، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ٨١- لسان العرب؛ ل محمد بن مكرم بن علي، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (٧١١هـ)، نشر: دار صادر - بيروت، ط. الثالثة - ١٤١٤هـ.
- ٨٢- المبدع في شرح المقنع؛ ل إبراهيم بن محمد بن عبد الله ابن مفلح، أبي إسحاق، برهان الدين (٨٨٤هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط. الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٨٣- المبسوط؛ ل محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (٤٨٣هـ)، نشر: دار المعرفة - بيروت، ١٤١٤هـ.
- ٨٤- مجلة الأحكام العدلية؛ ل لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء، نشر: نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي.
- ٨٥- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر؛ ل عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (١٠٧٨هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي.
- ٨٦- مجموع الفتاوى؛ ل تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر: مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ.

- ٨٧- المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي)؛ ل أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، نشر: دار الفكر.
- ٨٨- مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز؛ ل عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله (١٤٢٠هـ)، أشرف عليه: محمد بن سعد الشويعر.
- ٨٩- المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد؛ ل عبد السلام بن عبد الله بن الخضر ابن تيمية الحراني، أبو البركات، مجد الدين (٦٥٢هـ)، نشر: مكتبة المعارف- الرياض، ط. الثانية ١٤٠٤هـ.
- ٩٠- المحلى بالآثار؛ ل أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (٤٥٦هـ)، نشر: دار الفكر - بيروت.
- ٩١- المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة؛ ل أبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن مازة البخاري الحنفي (٦١٦هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ٩٢- مختصر سنن أبي داود؛ ل الحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (٦٥٦هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط. الأولى، ١٤٣١هـ.
- ٩٣- مدارج السالكين؛ ل محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط. الثالثة، ١٤١٦هـ.
- ٩٤- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، ل أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (٤٥٦هـ)، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت.
- ٩٥- المستدرك على الصحيحين؛ ل أبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (٤٠٥هـ)، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ط. الأولى، ١٤١١هـ.
- ٩٦- مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ ل أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (٢٤١هـ)، نشر: مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤٢١هـ.

- ٩٧- المسند الصحيح المختصر-المعروف بصحيح مسلم-؛ ل أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، نشر: دار الحيل ودار الآفاق الجديدة - بيروت.
- ٩٨- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير؛ ل أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبي العباس (٧٧٠هـ)، نشر: المكتبة العلمية - بيروت.
- ٩٩- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ل مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي، الرحباني مولدًا ثم الدمشقي الحنبلي (١٢٤٣هـ)، نشر: المكتب الإسلامي، ط. الثانية، ١٤١٥هـ.
- ١٠٠- معالم السنن -وهو شرح سنن أبي داود؛ ل أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (٣٨٨هـ)، نشر: المطبعة العلمية - حلب، ط. الأولى ١٣٥١هـ.
- ١٠١- المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، إعداد: هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية- دار الميمان-١٤٣٧هـ -مع الرجوع إلى المعايير التي نشرتها الهيئة بعد ذلك.
- ١٠٢- المعجم الوسيط؛ ل نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، نشر: دار الدعوة.
- ١٠٣- المغرب في ترتيب المعرب؛ ل ناصر بن عبد السيد أبي المكارم ابن علي، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المطرزي (٦١٠هـ)، نشر: دار الكتاب العربي.
- ١٠٤- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج؛ ل شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (٩٧٧هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤١٥هـ.
- ١٠٥- المغني؛ ل أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجعافيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)، نشر: مكتبة القاهرة.

- ١٠٦- مقاييس اللغة؛ ل أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبي الحسين (٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نشر: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- ١٠٧- المنثور في القواعد الفقهية؛ ل أبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (٧٩٤هـ)، نشر: وزارة الأوقاف الكويتية، ط. الثانية، ١٤٠٥هـ.
- ١٠٨- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل؛ ل شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي، المعروف بالخطاب الرُّعيني المالكي (٩٥٤هـ)، نشر: دار الفكر، ط. الثالثة، ١٤١٢هـ.
- ١٠٩- موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، مشروع رسائل دكتوراه، نشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، ط. الأولى، ١٤٣٣هـ.
- ١١٠- الموسوعة الفقهية الكويتية. صادر عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت.
- ١١١- موسوعة القواعد الفقهية؛ ل محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبي الحارث الغزي، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط. الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ١١٢- موسوعة المعاملات المالية - أصالة ومعاصرة؛ ل د. ديان الديان. نشر: مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط. الثانية، ١٤٣٢هـ.
- ١١٣- موطأ الإمام مالك؛ ل مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (١٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، نشر: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.
- ١١٤- نصب الراية لأحاديث الهداية؛ ل جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي (٧٦٢هـ)، نشر: مؤسسة الريان - بيروت، ط. الأولى، ١٤١٨هـ.
- ١١٥- نظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية. الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/١٩١ تاريخ ١١/٢٩/١٤٤٤هـ.
- ١١٦- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج؛ ل شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة

- شهاب الدين الرملي (١٠٠٤هـ)، نشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- ١١٧- الهداية في شرح بداية المبتدي؛ لـ علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني، أبي الحسن برهان الدين (٥٩٣هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١١٨- الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، لـ د. عبد الرزاق السنهوري، نشر: دار إحياء التراث.

References

- 1- aletqan walehkam fy shrh thfh alhkam alm'erwf bshrh myarh 'l aby 'ebdallh, mhmd bn ahmd bn mhmd alfasy, myarh (1072h), nshr: dar alm'erfh.
- 2- ershad alsalk ela ashrf almsalk fy fqh alemam malk, l 'ebdalrhmn bn mhmd bn 'eskr albhgdady, shhab aldyn almalky (732h), nshr: mktbh mstfa albaby alhlby, t.althalthh.
- 3- erwa' alghlyl fy tkhryj ahadyth mnar alsbyl 'l mhmd nasr aldyn alalbany (1420h) eshraf: zhyr alshawysh, nshr: almktb aleslamy – byrwt, t. althanyh, 1405h - 1985m.
- 4- alastdkar 'l aby 'emr ywsf bn 'ebd allh bn 'ebd albr alnmry alqrtby (463h), thqyq: salm mhmd 'eta, mhmd 'ely m'ewd, nshr: dar alktb al'elmyh – byrwt, t. alawla, 1421h.
- 5- alass alshr'eyh lbtaqat ala'etman alajlh mn khlal ttbyqat alm'essat almalyh 'l d. ahmd mhyy aldyn, bhth mnshwr fy hwlyh albrkh.
- 6- asna almtalb fy shrh rwd altalb 'l zkrya bn mhmd bn zkrya alansary, zyn aldyn aby yhya alsnyky (926h), nshr: dar alktab aleslamy.
- 7- alasl alm'erwf balmbswt 'l aby 'ebd allh mhmd bn alhsn bn frqd alshybany (189h), thqyq: aby alwfa alafghany, nshr: edarh alqran wal'elwm aleslamy – kratshy.
- 8- a'elam almwq'eyn 'en rb al'ealmyn 'l mhmd bn aby bkr bn aywb shms aldyn abn qym aljwzyh (751h), thqyq: mhmd 'ebd alsalam ebrahim, nshr: dar alktb al'elmyh, t. alawla, 1411h.
- 9- aleqna'e fy fqh alemam ahmd bn hnbl 'l mwsa bn ahmd alhjawy almqdsy, thm alsalhy, shrf aldyn, aby alnja (968h), thqyq: 'ebd

- alltyf mhmd mwsa alsbky, nshr: dar alm'erfh- byrwt.
- 10- alensaf fy m'erfh alrajh mn alkhlaf 'l 'ela' aldyn aby alhsn 'ely bn slyman almrday aldmshqy alsalhy alhnby (885h), nshr: dar ehya' altrath al'erby, t. althanyh.
- 11- albhr alra'eq shrh knz aldqa'eq 'l zyn aldyn bn ebrahym bn mhmd, alm'erwf babn njym almsry (970h), nshr: dar alktab aleslamy.
- 12- bhwth wftawa fy alaqtasad aleslamy, l d. 'ebd allh almny'e, nshr: dar 'ealm alktb balryad, t. alawla, 1437h-2016m.
- 13- bdayh almjthd wnhayh almqtsd 'l aby alwlyd mhmd bn ahmd bn mhmd bn ahmd bn rshd alqrtby alshhyr babn rshd alhfyd (595h), nshr: dar alhdyth – alqahrh, 1425h.
- 14- bda'e'e alsna'e'e fy trtyb alshra'e'e 'l 'ela' aldyn, aby bkr bn ms'ewd bn ahmd alkasany alhnfy (587h), nshr: dar alktb al'elmyh, t. althanyh, 1406h - 1986m.
- 15- albdar almnyr 'l abn almlqn aby hfs 'emr bn 'ely alshafey almsry (804h), thqyq: mstfa abw alghyt wakhrwn, nshr: dar alhjr - alryad-als'ewdyh, t. alawla, 1425h.
- 16- albtakat ala'etmanyh –drash fqhyh ttbyqyh -l d. 'ebd alrhmn bn s'ed alhyd, nshr: dar almyman– alryad – 1446h.
- 17- blghh alsalk laqrb almsalk alm'erwf bhashyh alsawy 'ela alshrh alsghyr 'l aby al'ebas ahmd bn mhmd alkhltwy, alshhyr balsawy almalky (1241h), nshr: dar alm'earf.
- 18- albnayh shrh alhdayh 'l aby mhmd mhmwd bn ahmd bn mwsa alghytaby alhnfy bdr aldyn al'eyny (855h), nshr: dar alktb al'elmyh - byrwt, lbnan, t. alawla, 1420h.
- 19- byan alwhm waleyham fy ktab alahkam 'l 'ely bn mhmd alhmyry

- alfasy, aby alhsn abn alqtan (628h), thqyq: d.alhsyn ayt s'eyd, nshr: dar tybh- alryad, t. alawla, 1418h.
- 20- taj al'erws mn jwahr alqamws 'l mhmd bn mhmd bn 'ebd alrzaq alhsyny, aby alfyd, almlqb bmrtda alzbydy (1205h), thqyq: mjmw'eh mn almhqqyn, nshr: dar alhdayh.
- 21- altaj waleklyl lmkhtsr khlyl 'l mhmd bn ywsf bn aby alqasm bn ywsf al'ebdry alghrnaty, aby 'ebd allh almwaq almalky (897h), nshr: dar alktb al'elmyh, t. alawla, 1416h.
- 22- tarykh dmshq 'l aby alqasm 'ely bn alhsn bn hbbh allh alm'erwf babn 'esakr (571h), thqyq: 'emrw bn ghramh al'emrwy, nshr: dar alfkr, 1415h.
- 23- tbyyn alhqa'eq shrh knz aldqa'eq whashyh alshlby. l 'ethman bn 'ely, fkhr aldyn alzyl'ey alhnfy (743h), nshr: almtb'eh alkbra alamyryh - bwlaq, alqahrh, t. alawla, 1313h.
- 24- thfh alahwdy bshrh jam'e altrmdy 'l aby al'ela mhmd 'ebd alrhmn bn 'ebd alrhym almbarkfwry (1353h), nshr: dar alktb al'elmyh - byrwt.
- 25- trtyb alfrwq wakhtsarha 'l aby 'ebdallh mhmd bn ebrahym albwry (707h), thqyq: alastad 'emr abn 'ebad, nshr: wzarh alawqaf walsh'ewn aleslamyh, almmmlkh almghrbyh, 1414h.
- 26- alt'eryfat 'l 'ely bn mhmd bn 'ely alzyn alshryf aljrjany (816h), nshr: dar alktb al'elmyh byrwt, t. alawla 1403h.
- 27- altqrry walthbyr 'l aby 'ebdallh, shms aldyn mhmd bn mhmd bn mhmd alm'erwf babn amyr haj wyqal lh: abn almwqt alhnfy (879h), nshr: dar alktb al'elmyh, t.althanyh, 1403h.
- 28- altmhyd lma fy almwta mn alm'eany walasanyd 'l aby 'emr ywsf

- bn 'ebd allh bn 'ebd albr alqrtby (463h), thqyq: mstfa al'elwy wakhr- wzarh 'emwm alawqaf balmghrb, 1387h.
- 29- thdyb althdyb 'l aby alfdl ahmd bn 'ely bn mhmd bn ahmd bn hjr al'esqlany (852h), nshr: mtb'eh da'erh alm'earf alnzamyh, alhnd, t. alawla, 1326h.
- 30- thdyb alkmal fy asma' alrjal 'l ywsf bn 'ebd alrhmn bn ywsf, aby alhjaj almzy (742h), thqyq: d.bshar 'ewad m'erwf, nshr: m'essh alrsalh, t. alawla, 1400h.
- 31- althdyb fy akhtsar almdwnh 'l aby s'eyd abn albrad'ey almalky (372h), thqyq: d.mhmd alamyn, nshr: dar albhwh lldrasat aleslamyh wehya' altrath, dby, t. alawla, 1423h.
- 32- altwdyh fy shrh almkhtsr alfr'ey labn alhajib 'l khlyl bn eshaq almalky almsry (776h), thqyq: d.ahmd bn 'ebd alkrym nzyb, nshr: mrkz nzybwyh, t. alawla, 1429h.
- 33- althmr aldany shrh rsalh abn aby zyd alqyrwany 'l salh bn 'ebd alsmy'e alaby alazhry (1335h), nshr: almkthb althqafyh – byrwt.
- 34- aljam'e alkbyr - snn altrmdy-, l aby 'eysa mhmd bn 'eysa bn swih bn mwsa altrmdy, (279h), thqyq: bshar 'ewad m'erwf, nshr: dar alghrb aleslamy– byrwt, 1998m.
- 35- jam'e almsa'el 'l tqy aldyn ahmd bn 'ebd alhlym abn tymyh alhrany (728h), thqyq: mhmd 'ezyr shms, nshr: dar 'ealm alfwa'ed llshr waltwzy'e, altb'eh : alawla, 1422h.
- 36- aljam'e almsnd alshyh –alm'erwf bshyh albkhary, l aby 'ebd allh mhmd bn esma'eyl albkhary alj'efy (256h), thqyq: mhmd zhyr alnasr, nshr: dar twq alnjah, t. alawla, 1422h.
- 37- aljrh walt'edy l 'l aby mhmd altmymy, alrazy abn aby hatm (327h),

- nshr: tb'eh mjls da'erh alm'earf al'ethmanyh bhydr abad aldkn, dar ehya' altrath al'erby , t.alawla, 1371h.
- 38- hashyh aldswqy 'ela alshrh alkbyr, l mhmd bn ahmd bn 'erfh aldswqy almalky (1230h), nshr: dar alfkr.
- 39- hashyh al'edwy 'ela shrh kfayh altalb alrbany 'l aby alhsn, 'ely bn ahmd als'eydy al'edwy (1189h), thqyq: ywsf alshykh mhmd albqa'ey, nshr: dar alfkr – byrwt.
- 40- aldr alsnhy fy alajwbh alnjdyh 'l 'elma' njd ala'elam, thqyq: 'ebd alrhmn bn mhmd bn qasm, t. alsadsh, 1417h-1996m.
- 41- dqa'eq awly alnha lshrh almntha alm'erwf bshrh mntha aleradat 'l mnsr bn ywns albhwy alhnby (1051h), nshr: 'ealm alktb, t. alawla, 1414h.
- 42- aldkhyr 'l aby al'ebas shhab aldyn ahmd bn edrys almalky alshhyr balqrafy (684h), thqyq: mhmd hgy wakhryn, nshr: dar alghrb aleslamy- byrwt, t. alawla, 1994m.
- 43- rd almhtar 'ela aldr almkhtar 'l abn 'eabdyn, mhmd amyn bn 'emr bn 'ebd al'ezyz 'eabdyn aldmshqy alhnfy (1252h), nshr: dar alfkr- byrwt, t. althanyh, 1412h.
- 44- alrwd almrbe shrh zad almstqn'e 'l mnsr bn ywns bn slah aldyn albhwy alhnby (1051h), khrj ahadythh: 'ebd alqdws ndyr, nshr: dar alm'eyd - m'essh alrsalh.
- 45- rwdh altalbyn w'emdh almftyn 'l aby zkrya mhyy aldyn yhya bn shrf alnwyy (676h), thqyq: zhyr alshawysh, nshr: almkbt aleslamy, byrwt- dmshq, t. althalthh, 1412h.
- 46- zad alm'ead fy hdy khyr al'ebad 'l mhmd bn aby bkr bn aywb bn s'ed shms aldyn abn qym aljwzyh (751h), nshr: m'essh alrsalh,

- byrwt, t.alsab'eh wal'eshrwn, 1415h.
- 47- snn abn majh 'l aby 'ebd allh mhmd bn yzyd alqzwyny (273h), thqyq: sh'eyb alarn'ewt wakhryn, nshr: dar alrsalh al'ealmyh, t. alawla, 1430h.
- 48- snn aby dawd 'l aby dawd slyman bn alash'eth alsjstany (275h), nshr: dar alktab al'erby byrwt.
- 49- snn aldarqtny 'l aby alhsn 'ely bn 'emr albhgdady aldarqtny (385h), hqqh: sh'eyb alarna'ewt, wakhryn, nshr: m'essh alrsalh, byrwt – lbnan, t. alawla, 1424h.
- 50- alsnn alkbra 'l aby 'ebd alrhmn ahmd bn sh'eyb alkhraany, alnsa'ey (303h), hqqh: hsn shlby, ashrf 'elyh: sh'eyb alarna'ewt, nshr: m'essh alrsalh, t. alawla, 1421h.
- 51- alsnn alkbra 'l ahmd bn alhsyn bn 'ely alkhraany, aby bkr albyhqy (458h) thqyq: mhmd 'ebdalqadr 'eta, nshr: dar alktb al'elmyh, byrwt, t. althalthh, 1424h.
- 52- shrh altlwyh 'ela altwdyh 'l s'ed aldyn ms'ewd bn 'emr altftazany (793h), nshr: mktbh sbyh bmsr.
- 53- shrh alzrkshy 'ela mkhtsr alkhryq 'l shms aldyn mhmd bn 'ebd allh alzrkshy almsry alhnbly (772h), nshr: dar al'ebykan, t. alawla, 1413h.
- 54- alshrh alkbry 'ela mtan almqn'e 'l 'ebd alrhmn bn mhmd bn qdamh almqdsy aljma'eyly alhnbly, abw alfrj, shms aldyn (682h), nshr: dar alktab al'erby, ashrf 'ela tba'eth: mhmd rshyd rda.
- 55- alshrh alkbry 'l aby albrkat ahmd bn mhmd al'edwy, alshhyr baldrdyr (1201h), nshr: dar alfkr.
- 56- alshrh almmt'e 'ela zad almstqn'e 'l mhmd bn salh bn mhmd

- al'ethymyn (1421h), nshr: dar abn aljwzy, t.alawla, 1422h - 1428h.
- 57- shrh snn aby dawd 'l shhab aldyn abw al'ebas ahmd bn hsyn bn rslan almqdsy alrmly alshaf'ey (844h), thqyq: 'edd mn albahthyn, nshr: dar alflah, t. alawla, 1437h.
- 58- shrh mkhtsr khlyl llkhrshy 'l mhmd bn 'ebd allh alkhrrshy almalky aby 'ebd allh (1101h), nshr: dar alfkr ll'tba'eh – byrwt.
- 59- al'tbqat alkbra 'l aby 'ebd allh mhmd bn s'ed bn mny'e alhashmy balwla', alm'erwf babn s'ed (230h), thqyq: mhmd 'ebd alqadr 'eta, nshr: dar alktb al'elmyh, t. alawla, 1410h.
- 60- al'trq alhkmyh 'l mhmd bn aby bkr bn aywb shms aldyn abn qym aljwzyh (751h), nshr: mktbh dar albyan.
- 61- 'eqd aljwahr althmynh fy mdhb 'ealm almdynh 'l aby mhmd 'ebd allh bn njm bn shas almalky (616h), thqyq: hmyd bn mhmd lhmr, nshr: dar alghrb aleslamy, t. alawla, 1423h.
- 62- 'eqwd altmwyl almstjdh fy almsarf aleslamyh –drash tasylyh ttbyqyh 'l d. hamd bn hsn myrh. rsalh dktwrah mqdmh ela alm'ehd al'ealy llqda' bjam'eh alemam mhmd bn s'ewd aleslamyh, 1431h.
- 63- al'enayh shrh alhdayh 'l mhmd bn mhmd bn mhmwd, akml aldyn abw 'ebd allh abn alshykh shms aldyn abn alshykh jmal aldyn alrwmy albabrty (786h), nshr: dar alfkr.
- 64- ghzmz 'eywn albsa'er fy shrh alashbah walnza'er'l ahmd bn mhmd mky, shhab aldyn alhsyny alhmwy alhnfy (1098h), nshr: dar alktb al'elmyh, t. alawla, 1405h.
- 65- alftawa als'edyh 'l 'ebd alrhmn bn nasr als'edy, nshr: alm'essh als'eydyh balryad.
- 66- alftawa alfqhyh alkbra 'l ahmd bn mhmd bn 'ely bn hjr alhytmy

- als'edy alansary, shhab aldyn shykh aleslam, aby al'ebas (974h),
nshr: almktbh aleslamy.
- 67- alftawa alkbra 'l tqy aldyn aby al'ebas ahmd bn 'ebd alhlym bn 'ebd
alslam abn tymy alhrany alhnby aldmshqy (728h), nshr: dar alktb
al'elmyh, t. alawla, 1408h.
- 68- ftawa wrsa'el smahh alshykh mhmd bn ebrahym 'l mhmd bn
ebrahym al alshykh (1389h), jm'e: mhmd bn 'ebdalrhmn bn qasm,
alnashr: mtb'eh alhkwmh bmkh, t. alawla, 1399h.
- 69- fth albary shrh shyh albkhary 'l ahmd bn 'ely bn hjr aby alfdl
al'esqlany alshafey, qam bekhrajh wshhh: mhb aldyn alkhtyb,
nshr: dar alm'erfh - byrwt, 1379h.
- 70- fth al'ezyz bshrh alwjyz = alshrh alkbry 'l 'ebd alkrym bn mhmd
alrafey alqzwyny (623h), nshr: dar alfkr.
- 71- fth alqdyr 'l kmal aldyn mhmd bn 'ebd alwahd alsywasy alm'erwf
babn alhmam (861h), nshr: dar alfkr.
- 72- alfrw'e 'l mhmd bn mflh, aby 'ebd allh, shms aldyn almqdsy
alhnby (763h) wm'eh: tshyh alfrw'e l'ela' aldyn 'ely almrday
(885h), thqyq: 'ebd allh altrky, nshr: m'essh alrsalh, t. alawla
1424h.
- 73- alqamws almhyt 'l mjd aldyn aby tahr mhmd bn y'eqwb alfyrywz
abady (817h), thqyq wnshr: mktb thqyq altrath fy m'essh alrsalh, t.
althamnh, 1426h.
- 74- alqanwn almdny almsry alsadr 1984m.
- 75- qrrat alhy'eh alshr'eyh bmsrf alrajhy, nshr: dar knwz eshbylya. t.
alawla, 1431h.
- 76- qwa'ed alfqh 'l mhmd 'emym alehsan almjddy albrkty, nshr: alsdf –

- kratshy, t. alawla, 1407h.
- 77- kshaf alqna'e 'en mtn aleqna'e 'l mnswr bn ywns bn slah aldyn abn hsn bn edrys albhwtly alhnby (1051h), nshr: dar alktb al'elmyh.
- 78- kshf almkhdrat walryad almzhtrat lshrh akhsr almkhtsrat 'l 'ebd alrhmn bn 'ebd allh alb'ely alkhltwy (1192h), thqyq: mhmd al'ejmy, nshr: dar albsha'er aleslamy, t. alawla, 1423h.
- 79- alklam fy by'e alfdwly 'l alemam alhafz slah aldyn al'ela'ey, nshr: dar 'ealm alktb.
- 80- alklyat m'ejm fy almstlhat walfrwq allghwyh 'l aywb bn mwsa alhsyny alqrymy alkfwy, abw albqa' alhnfy (1094h), thqyq: 'ednan drwysh wakhr, nshr: m'essh alrsalh – byrwt.
- 81- lsan al'erb 'l mhmd bn mkrm bn 'ely, aby alfdl, jmal aldyn abn mnzwr alansary alrwyfey alefryqy (711h), nshr: dar sadr – byrwt, t. althalthh - 1414h.
- 82- almbd'e fy shrh almqn'e 'l ebrahym bn mhmd bn 'ebd allh abn mflh, aby eshaq, brhan aldyn (884h), nshr: dar alktb al'elmyh, byrwt – lbnan, t. alawla, 1418h.
- 83- almbswt 'l mhmd bn ahmd bn aby shl shms ala'emh alsrkhsy (483h), nshr: dar alm'erfh – byrwt, 1414h.
- 84- mjlh alahkam al'edlyh 'l ljnkh mkwnh mn 'edh 'elma' wfqha', thqyq: njyb hwawyny, nshr: nwr mhmd, karkhanh tjart. ktb, aram bagh, kratshy.
- 85- mjm'e alanhr fy shrh mltqa alabhr 'l 'ebd alrhmn bn mhmd bn slyman almd'ew bshykhy zadh, y'erf bdamad afndy (1078h), nshr: dar ehya' altrath al'erby.
- 86- mjmw'e alftawa 'l tqy aldyn aby al'ebas ahmd bn 'ebd alhlym bn

- tymyh alhrany (728h), thqyq: 'ebd alrhmn bn mhmd bn qasm, nshr: mjm'e almlk fhd, almdynh alnbwyh, 1416h.
- 87- almjmw'e shrh almhdb (m'e tkmlh alsbky walmt'yey '(l aby zkrya mhyy aldyn yhya bn shrf alnwyy (676h), nshr: dar alfr.
- 88- mjmw'e ftawa al'elamh 'ebd al'ezyz bn baz 'l 'ebd al'ezyz bn 'ebd allh bn baz rhmh allh (1420h), ashraf 'elyh: mhmd bn s'ed alshwy'er.
- 89- almhr fy alfqh 'ela mdhb alemam ahmd 'l 'ebd alsalam bn 'ebd allh bn alkhdr abn tymyh alhrany, abw albrkat, mjd aldyn (652h), nshr: mktbh alm'earf- alryad, t. althanyh 1404h.
- 90- almhla balathar 'l aby mhmd 'ely bn ahmd bn s'eyd bn hzm alandlsy alqrtby alzhary (456h), nshr: dar alfr – byrwt.
- 91- almhyt albrhany fy alfqh aln'emany fqh alemam aby hnyfh 'l aby alm'ealy brhan aldyn mhmwd bn ahmd bn mázih albkhyr alhnfy (616h), thqyq: 'ebd alkrym aljndy, nshr: dar alktb al'elmyh, byrwt, t. alawla, 1424h .
- 92- mkhtsr snn aby dawd 'l alhafz 'ebd al'ezyz bn 'ebd alqwy almndry (656h), almhq: mhmd sbhy bn hsn hlaq, alnashr: mktbh alm'earf llnshr waltwzy'e, alryad, t. alawla, 1431h.
- 93- mdarj alsalkyn 'l mhmd bn aby bkr bn aywb bn s'ed shms aldyn abn qym aljwzyh (751h), almhq: mhmd alm'etsm ballh albghdady, alnashr: dar alktab al'erby – byrwt, t. althalthh, 1416h.
- 94- mratb alejma'e fy al'ebadat walm'eamlat wala'etqadat, l aby mhmd 'ely bn ahmd bn hzm alandlsy alqrtby alzhary (456h), nshr: dar alktb al'elmyh–byrwt.
- 95- almstdrk 'ela alshyhyn 'l aby 'ebd allh alhakm mhmd bn 'ebd allh alnysabwry (405h), thqyq: mstfa 'ebd alqadr, nshr: dar alktb

- al'elmyh- byrwt, t. alawla, 1411h.
- 96- msnd alemam ahmd bn hnbl 'l aby 'ebd allh ahmd bn mhmd bn hnbl bn hlal bn asd alshybany (241h), thqyq: sh'eyb alarn'ewt wakhryn, nshr: m'essh alrsalh, t. alawla, 1421h.
- 97- almsnd alshyh almkhtsr-alm'erwf bshyh mslm 'l aby alhsyn mslm bn alhjaj bn mslm alqshyry alnysabwry (261h), nshr: dar aljyl wdar alafaq aljdydh - byrwt.
- 98- almsbah almnry fy ghryb alshrh alkbry 'l ahmd bn mhmd bn 'ely alfywmy thm alhmwy, aby al'ebas (770h), nshr: almkthb al'elmyh - byrwt.
- 99- mtalb awly alnha fy shrh ghayh almntha, l mstfa bn s'ed bn 'ebdh alsywy, alrhybany mwldana thm aldmsqy alhnbly (1243h), nshr: almkthb aleslamy, t. althanyh, 1415h.
- 100- m'ealm alsnn -whw shrh snn aby dawd 'l aby slyman hmd bn mhmd bn ebrahym bn alkhtab albsty alm'erwf balkhtaby (388h), nshr: almtb'eh al'elmyh - hlb, t. alawla 1351h.
- 101- alm'eayyr alshr'eyh llm'essat almalyh aleslamy, e'edad: hy'eh almhasbh walmraj'eh llm'essat almalyh aleslamy- dar almyman- 1437h -m'e alrjw'e ela alm'eayyr alty nshrtha alhy'eh b'ed dlk.
- 102- alm'ejm alwsyt 'l nkhh mn allghwyyn bmjm'e allghh al'erbyh balqahrh, nshr: dar ald'ewh.
- 103- almghrb fy trtyb alm'erb 'l nasr bn 'ebd alsyd aba almkarm abn 'ely, abw alfth, brhan aldyn alkhwarzmy almutrzy (610h), nshr: dar alktab al'erby.
- 104- mghny almhtaj ela m'erfh m'eany alfaz almnhaj 'l shms aldyn, mhmd bn ahmd alkhty alshrbyny alshaf'ey (977h), nshr: dar alktb

- al'elmyh, t. alawla, 1415h.
- 105- almgghny 'l aby mhmd mwfq aldyn 'ebd allh bn ahmd bn mhmd bn qdamh aljma'eyly almqdsy thm aldmshqy alhnbly, alshhyr babn qdamh almqdsy (620h), nshr: mktbh alqahrh.
- 106- mqayys allghh 'l ahmd bn fars bn zkrya' alqzwyny alrazy, aby alhsyn (395h), thqyq: 'ebd alsalam mhmd harwn, nshr: dar alfkr, 1399h.
- 107- almnthwr fy alqwa'ed alfqhyh 'l aby 'ebd allh bdr aldyn mhmd bn 'ebd allh bn bhadr alzrkshy (794h), nshr: wzarh alawqaf alkwytyh, t. althanyh, 1405h.
- 108- mwahb aljlyl fy shrh mkhtsr khlyl 'l shms aldyn mhmd bn mhmd bn 'ebd alrhmn altrablsy, alm'erwf balhtab alru'eyny almalky (954h), nshr: dar alfkr, t. althalthh, 1412h.
- 109- mws'w'eh alejma'e fy alfqh aleslamy, aslha mshrw'e rsa'el dktwrah mn e'edad: d. asamh alqhtany, wakhryn, nshr: dar alfdylh llshr waltwzy'e, alryad, t. alawla, 1433h.
- 110- almws'w'eh alfqhyh alkwytyh. sadr 'en: wzarh alawqaf walsh'ewn aleslamy – alkwyty, 'edd alajza': 45 jz'ana, tb'e alwzarh.
- 111- mws'w'eh alqwa'ed alfqhyh 'l mhmd sdqy bn ahmd bn mhmd albwrnw aby alharth alghzy, nshr: m'essh alrsalh, byrwt – lbnan, t. alawla, 1424h.
- 112- mws'w'eh alm'eamlat almalyh – asalh wm'easrh 'l d. dbyan aldbyan. nshr: mktbh almlk fhd alwtyny, alryad - almmkh al'erbyh als'ewdyh, t. althanyh, 1432h.
- 113- mwta alemam malk 'l malk bn ans bn malk bn 'eamr alasbhy almdny (179h), thqyq: bshar 'ewad m'erwf - mhmwd khlyl, nshr:

m'essh alrsalh, 1412h.

- 114- nsb alrayh lahadyth alhdayh 'l jmal aldyn aby mhmd 'ebd allh bn ywsf alzyl'ey (762h), thqyq: mhmd 'ewamh, nshr: m'essh alryan-byrwt, t. alawla, 1418h.
- 115- nzam alm'eamlat almdnyh fy almmmlkh al'erbyh als'ewdyh. alsadr balmrswm almlky rqm m/191 tarykh 29/11/1444h.
- 116- nhayh almhtaj ela shrh almmnhaj 'l shms aldyn mhmd bn aby al'ebas ahmd bn hmzh shhab aldyn alrmly (1004h), nshr: dar alfkr, byrwt, 1404h.
- 117- alhdayh fy shrh bdayh almbtdy 'l 'ely bn aby bkr bn 'ebd aljlyl almrghynany, aby alhsn brhan aldyn (593h), thqyq: tlal ywsf, nshr: dar ehya' altrath al'erby - byrwt.
- 118- alwsyt fy shrh alqanwn almdny aljdyd, l d. 'ebd alrzaq alsnhwry, nshr: dar ehya' altrath.

طرق دفع التعارض بين الأقيسة عند الأصوليين
مسألة تلاوة القرآن الكريم بالمقامات أمودجاً
إعداد:

د. عنود محمد عبد المحسن الخضيرى
الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية في كلية الشريعة والقانون
جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل - باحث رئيس
أ. رانا عبد اللطيف المهاوش
الباحثة في كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل
والمعلمة في المتوسطة الأولى بالدمام - باحث مشارك
الدمام - المملكة العربية السعودية

**Methods of Resolving Conflicts Between Analogical Reasoning
(Qiyās) According to Usul Scholars:
The Issue of Reciting the Noble Qur'an According to Musical
Maqamat as a Case Study**

Prepared by:
Dr. Anood Mohammed Abd-Almuhsin Al-Khudairi
Associate Professor, College of Sharia and Law
Imam Abdulrahman bin Faisal University
aalkodari@iau.edu.sa

Ms. Rana Abdullatif Al-Muhawish
PhD Candidate, College of Sharia and Law
Imam Abdulrahman bin Faisal University
Teacher at the First Intermediate School in Dammam
Dammam - Kingdom of Saudi Arabia
225070003@iau.edu.sa

تاريخ ورود البحث تاريخ قبول البحث
٢٠٢٥/١/٢٩ هـ - ٢٠٢٥/٤/١٥ م ٢٠٢٥/١٠/١٧ هـ - ١٤٤٦/١٠/١٧ م

ملخص البحث:

يتناول البحث مسألة تلاوة القرآن الكريم بالمقامات -دراسة أصولية- من حيث التعرف على حقيقة المقامات، ودراسة الأقيسة التي بُني عليها حكم التلاوة بالمقامات، والكشف عن تعارضها، ودفع التعارض بين الأقيسة الدالة على حكم استعمالها في تلاوة القرآن الكريم.

سلك المنهج الاستقرائي، ثم التحليلي والتأصيلي، وتكونت خطة البحث من مقدمة ومبحثين: المبحث الأول: حقيقة التعارض بين الأقيسة، تعريفه ونشأته وطرق دفع التعارض بين الأقيسة. المبحث الثاني: مسألة قراءة القرآن الكريم بالمقامات ودفع التعارض بين الأقيسة الواردة فيه والترجيح بينها.

تضمنت النتائج: أن علم المقامات من العلوم الكمالية، فلا ينبغي الاشتغال به ممن قصر فيما يتوجب عليه معرفته من الدين بالضرورة، أو ممن لا يجيد تلاوة القرآن وتجويده، والراجع في المسألة المنع من تلاوة القرآن الكريم بالمقامات، وعدم تنزيل السلم الموسيقي على كلمات الله تعالى.

أُحقت بعض التوصيات نحو توصية المشتغلين بكتاب الله تعالى والقراء، أن يحرصوا على القراءة الخاشعة؛ التي تودع في النفس الطمأنينة، دون الالتفات لكونها وافقت مقاماً أم لا.

الكلمات المفتاحية: المقامات، الأقيسة، التعارض، التلاوة.

Abstract

This study examines the issue of reciting the Noble Qur'an according to musical maqamat from the perspective of Islamic legal theory (Usul al-Fiqh). It analyzes the analogical arguments (qiyās) upon which the relevant legal rulings are based, identifies points of conflict among these analogies, clarifies the nature of maqamat, and examines the methods employed by Usul scholars to resolve conflicts between competing analogical arguments concerning their use in Qur'anic recitation.

The study adopts inductive, analytical, and theoretical methodologies. It is organized into an introduction and two main sections. The first discusses the concept of conflict between analogical arguments, its origins, and the methods of resolving such conflicts. The second examines the issue of reciting the Qur'an according to musical maqamat, analyzes the conflicting analogical arguments, and evaluates the stronger legal opinion.

The study concludes that the science of maqamat belongs to the supplementary sciences and should not be pursued by those who have neglected the essential religious knowledge required of every Muslim or by those who have not yet mastered proper Qur'anic recitation and tajwid. The preferred legal opinion is that reciting the Noble Qur'an according to musical maqamat and applying the musical scale to the words of Allah is impermissible.

The study further recommends that Qur'an reciters devote themselves to humble and reverent recitation that instills tranquility in the heart, without concern for whether their recitation conforms to a particular musical maqam.

Keywords: Maqamat; Analogical Reasoning (Qiyās); Conflict; Qur'anic Recitation

مُقَدِّمَةٌ

القرآن الكريم هو روح الشريعة ومصدر أحكامها الأول، والمكلف مأمور بتلاوته وتدبره والعمل بمقتضاه، وجاءت الشريعة بما يضبط قراءة القراء حتى لا يقع اللحن في القرآن الكريم، فظهر لدينا علم التجويد، الذي يضبط تلاوة الآيات، وفي عصرنا هذا ظهر ما يسمى بالمقامات في قراءة القرآن الكريم، يقوم على ثماني درجات موسيقية، تكون نغمًا متسلسلاً، مستندًا إلى علم المقامات، الذي يهتم به الموسيقيون، ويؤدون به لحونهم الطربية، وظهر بعض القراء يؤدون تلاوة القرآن الكريم على أوزان المقامات هذه، فظهر الخلاف في حكم هذه النازلة، ووقع التعارض بين أقيسة المجتهدين، الذي أدى إلى تعارض الأحكام المفتى بها في هذه المسألة، فجاء هذا البحث لدراسة دفع التعارض بين هذه الأقيسة، والنظر فيها وفي الأدلة المبنية عليها، والوصول إلى الترجيح الصحيح المعتبر، بناءً على قواعد الترجيح بين الأقيسة التي يعتمد عليها الأصوليون.

مشكلة البحث:

ما هي الطرق لدفع التعارض بين الأقيسة المعاصرة في مسألة تلاوة القرآن الكريم بالمقامات؟

ما هو الراجح في حكم تلاوة القرآن الكريم بالمقامات؟

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تتجلى أهمية البحث في إنارة درب القراء، في معرفة أحكام تلاوة القرآن الكريم بالمقامات، وضوابطه، والتطبيق الصحيح لقوله تعالى: ﴿وَرَبِّ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤].

فكان سبب اختيار الموضوع:

- محبة كتاب الله، والرغبة في خدمته.
- الكشف عن ماهية المقامات، وعلاقتها بكتاب الله.
- الوصول قدر المستطاع إلى تلاوة الآيات كما أنزلت على نبي الأمة محمد ﷺ.

- دفع التعارض بين الأقيسة في حكم تلاوة القرآن الكريم بالمقامات.

الدراسات السابقة:

هناك عدد من المؤلفات التي تحمل اسم المقامات إلا أنها بعيدة عن موضوع البحث، لتناولها للمقامات في علم الموسيقى. وهي لا علاقة لها بموضوعنا، وأما ما يتعلق بالمقامات في تلاوة القرآن الكريم، فوفقت على:

- كتاب المقامات الصوتية من منظور شرعي، للدكتور محمد بن سالم البيضاني، وهو كتاب مطبوع. شرح فيه علم المقامات ونشأته وتطوره في ثلاثة أبواب من الكتاب، ثم جاء الفصل الرابع والأخير يبين فيه رأيه في هذه المسألة بشكل مختصر جداً.

- خلاصة الكلام في حكم القراءة بالمقام، د. عثمان بن محمد الصديقي، بحث منشور في مجلة الدراسات العربية، جامعة المنيا، كلية دار العلوم. وهو بحث تناول حكم الغناء بشكل مباشر ومركز، وسرد أدلة تحريمه، والرد على الشبهات حول مبيحيه، ثم انتقل إلى المقارنة بين الغناء وبين قراءة القرآن بالمقامات، وأعرب عن رأيه في المسألة، بعد مناقشة الأدلة.

- التعبير الدرامي والتنغيم في ترتيل القرآن الكريم، (القارئ عبد الباسط عبدالصمد أتمودجا)، الكاتب: علي عبد الله، بحث منشور في المجلة الأردنية للفنون، مجلد ٦، عدد ١، ٢٦/١/٢٠١٣ م. وموضوع الدراسة فيه يتناول أبرز مدارس الترتيل القرآني في الوطن العربي، وبيان أثر الموسيقى والدراما والتنغيم في التعبير عن قصص القرآن الكريم ومواعظها، ويوصي في نهاية البحث بأن

تولي المدارس القرآنية الاهتمام بتعليم القرآن على هذه المقامات.

أما هذا البحث فجاء ليناقد النازلة نقاشاً أصولياً، بعيداً عن تناول حكم الغناء، وبعيداً عن الإطالة في تناول علم المقامات بجميع تفاصيله، وتبسيط الضوء على الجوانب التي تفيد المجتهد في الوصول إلى الحكم الصحيح في المسألة، والتعمق الأصولي في طرح الأقيسة للمجتهدين فيها، من خلال تدقيق النظر في أركان القياس (الأصل، والفرع، والعلة، والحكم)، والعمل بقواعد الترجيح بين الأقيسة المتعارضة، للوصول إلى الرأي الراجح في المسألة.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

- دراسة الأقيسة التي استدل بها المجتهدون في مسألة تلاوة القرآن الكريم بالمقامات.
- إعمال قواعد دفع التعارض بين الأقيسة، للوصول للحكم الراجح.

منهج البحث وإجراءاته:

يعتمد البحث على المنهج الاستقرائي أولاً، ومن ثم المنهج التحليلي والتأصيلي، من خلال النظر في أقيسة المجتهدين في مسألة تلاوة القرآن الكريم بالمقامات، بما يتوافق مع قواعد علم الأصول، وما يتعلق بمسائل القياس، وتنزيل قواعد دفع التعارض عليها، وصولاً للحكم الراجح.

من خلال الإجراءات التالية:

- قدمنا بمبحث توضيحي للعلم المستجد الذي ظهر بين المسلمين (علم المقامات).
- اعتمدنا على المنهج الاستقرائي، من خلال تتبع جذور علم المقامات، وكيفية ارتباطه بكتاب الله.

- تتبع إصدارات المجامع الفقهية، وهيئة كبار العلماء، فيما يتعلق بحكم تلاوة القرآن بالمقامات، وما لها من مسائل مشابهة في كتب الفقهاء.
 - النظر التحليلي للفتاوى الصادرة، وتدقيق النظر في الأقيسة التي بُنيت عليها كل فتوى.
 - ثم انتقلنا إلى العمل التأصيلي للمسألة، من خلال تنزيل القواعد الأصولية في باب القياس عليها، وإعمال قواعد الترجيح بين الأقيسة، وصولاً إلى القول بالراجح.
 - حرصنا على التزام الدقة في النقل، والعزو للأقوال، فإن كان الكلام المنقول نصاً وضعناه بين إشارتي تنصيب وذكر مرجعه في الحاشية، وإن كان الكلام المنقول بمعناه أو مختصراً أحلناه إلى مرجعه بلفظ يُنظر.
 - عند ذكر آية قرآنية، أتبعناها برقم الآية واسم السورة، أما الأحاديث، فعزوناها إلى كتب الحديث، مع ذكر اسم الكتاب والباب ورقم الحديث، ورقم الجزء والصفحة، والحكم على الحديث إن لم يكن في الصحيحين أو أحدهما، من خلال ما ذكره أهل العلم.
- وتحقيقاً لهذه الأهداف جاءت خطة البحث مكونة من مقدمة ومبحثين وخاتمة.

المبحث الأول: حقيقة التعارض بين الأقيسة

- المطلب الأول: تعريف دفع التعارض بين الأقيسة المعاصرة والترجيح بينها.
- المطلب الثاني: نشأة التعارض بين الأقيسة وأسبابه.
- المطلب الثالث: طرق دفع التعارض بين الأقيسة.

المبحث الثاني: مسألة قراءة القرآن الكريم بالمقامات

- المطلب الأول: تعريف علم المقامات وعلاقته بتلاوة القرآن.

المطلب الثاني: آراء الفقهاء في قراءة القرآن بالمقامات.

المطلب الثالث: دفع التعارض بين الأقيسة الواردة في مسألة التلاوة بالمقامات
والترجيح.

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول

حقيقة التعارض بين الأقيسة

المطلب الأول: تعريف دفع التعارض بين الأقيسة المعاصرة والترجيح بينها

شريعة الله خالية عن التعارض أو التناقض أو النقص، ولا يوجد هناك تعارض بين نصوص الشريعة الإسلامية في واقع الأمر، وإنما يوجد التعارض بناء على ظن المجتهد، وقد وقع التعارض بين الأقيسة بناء على ما وقع من الاختلاف في أفهام المجتهدين.

ونجد أن عبارة: دفع تعارض الأقيسة، تحتوي على عدة كلمات، نتناول تعريف كل كلمة على حدة، ثم نعرف المصطلح باعتباره لقباً.

١ - معنى كلمة (دفع):

الدفع لغة: "الدال والفاء والعين أصل واحد مشهور، يدل على تنحية الشيء"^(١)، من (دَفَعَ) دفعت عنه كذا وكذا أي منعت، وهذا طريق يدفع إلى مكان كذا، أي: انتهى إليه^(٢)، وقال ابن منظور: "الدفع: الإزالة بقوة"^(٣).
والدفع اصطلاحاً: إزالة التعارض الظاهر للمجتهد بين الأقيسة^(٤).

٢ - معنى كلمة (التعارض):

التعارض لغة: من (عَرَضَ) ولها عدة معانٍ في اللغة، فتأتي بمعنى:

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس (٢/٢٨٨).

(٢) ينظر: العين، الفراهيدي (٢/٤٥).

(٣) لسان العرب، (٨/٨٧).

(٤) لم نجد فيما وقفنا عليه من الكتب من عرف الدفع اصطلاحاً فوضعت له تعريفاً يتناسب مع معناه اللغوي، ومع موضعه في باب القياس.

- المنع^(١) "واعترض الشيء أي: صار عارضًا كالخشبة المعترضة في النهر"^(٢).
- المماثلة والمساواة نحو "عارضتُ فلان في السير، إذا سرت حياه"^(٣).
- الظهور "وأعرض الشيء من بعيد، أي: ظهر وبرز"^(٤).
- الدخول في الأمر والنظر فيه يُقال: "اعترض في الأمر فلان"، إذا أدخل نفسه فيه"^(٥).

والمعاني اللغوية لكلمة التعارض، يمكن ردها جميعًا إلى معنى واحد، فالجتهد يمنع أحد القياسين ويثبت الآخر، ويبين المماثلة والمساواة بين الأقيسة في بعض وجوهها، كما يبين المخالفة والتناقض من وجوه أخرى، ويظهر القياس الصحيح الأقوى، بعد التأمل والنظر.

التعارض في الاصطلاح: اختلفت عبارات الأصوليين في التعبير عنه، مع اتفاقهم أن مدار التعارض هو حصول التنافي بين مقتضى الأدلة المتقابلة فيما بينها.

- فعرفه البزدوي^(٦) بأنه: "تقابل الحجتين على السواء، لا مزية لأحدهما في حكمين متضادين" ويمثله عرفه السرخسي بقوله^(٧): "تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجه الأخرى".
- وعرفه السبكي بقوله: "التعارض بين الشيئين هو تقابلهما على وجه يمنع

(١) ينظر: العين، الفراهيدي (٢٧٢/١). والقاموس المحيط، الفيروز آبادي (٦٤٦).

(٢) العين، الفراهيدي (٢٧٣/١).

(٣) العين، الفراهيدي (٢٧٣/١).

(٤) العين، الفراهيدي (٢٧٢/١). وينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (٢٦٩/٤).

(٥) مقاييس اللغة، ابن فارس (٢٧٢/٤).

(٦) كشف الأسرار، البزدوي (٧٧/٣).

(٧) أصول السرخسي، السرخسي (١٢/٢).

منهما مقتضى حاصبه"^(١) وهو قريب من تعريف الإسنوي حيث قال:
"التعارض بين الأمرين هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى
صاحبه"^(٢).

التعريف المختار: أن التعارض هو: "التمانع بين الأدلة الشرعية مطلقاً بحيث
يقتضى أحدهما عدم ما يقتضيه الآخر"^(٣).

٣- معنى كلمة (الأقيسة)

جمع قياس وله عدة معانٍ في اللغة:

- التقدير. "القياسُ: مصدر قسْتُ.. وقس هذا بذاك قياساً وقياساً، المقدار"^(٤).
- المساواة. ومنه يُقال: يُقاس فلان بفلان^(٥).

والمعنى الاصطلاحي يؤوّل إلى معنى التقدير حقيقة، والمساواة مجازاً. فالمعنى
اللغوي للقياس، يقصد به التقدير في الحقيقة، والمساواة بين فلان وفلان مجازاً.

والقياس في الاصطلاح:

- عرفه الغزالي: "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما،
بأمر جامع بينهما، من إثبات حكم أو صفة، أو نفيهما عنهما"^(٦).
- وعرفه البيضاوي^(٧): "إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في

(١) الإجماع في شرح المنهاج، ابن السبكي (٢٧٣/٢).

(٢) نهاية السؤل، الإسنوي (٢٥٤).

(٣) التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، عبد اللطيف البرزنجي (٢٣/١).

(٤) العين، الفراهيدي (١٨٩/٥). وينظر: لسان العرب، ابن منظور (١٨٦/٦).

(٥) ينظر: كشف الأسرار، علاء الدين البخاري (٢٦٧/٣).

(٦) المستصفى (١٨٥/٢).

(٧) المنهاج (١٨٩).

علة الحكم عند المثبت".

التعريف المختار: أن القياس هو: "حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما"^(١).

٤ - معنى كلمة (الترجيح):

في اللغة: "الراء والجيم والحاء أصل واحد"^(٢)، يُقال: رجح الشيء وهو راجح، وهو من الرجحان. ويأتي في اللغة بعدة معاني منها:

- الوزن: "رجح الشيء بيده، وزنه، ونظر ما ثقله"^(٣).
- الميل: "أرجحت الميزان، أثقلته حتى مال"^(٤).
- إظهار الفضل: فقد عبّر السرخسي عن المعنى اللغوي للترجيح بقوله: "إظهار فضل في أحد جانبي المعادلة"^(٥)، فالترجيح في اللغة إظهار فضل في أحد الجانبين المتقابلين.

والترجيح اصطلاحاً: اختلفت عبارات الأصوليين فيه:

والتعريف المختار هو: "تقديم إحدى الأمارات المتعارضة على غيرها لمزية معتبرة"^(٦).

المراد بـ "تقديم إحدى الأمارات": هو ما يظهر من قول المجتهد وفعله، المبني على إظهار قوة أحد الأقيسة المتعارضة، عند اقتراحها بما يصلح لترجيحها.

(١) شرح مختصر الروضة، الطوفي (٢١٨/٣).

(٢) مقاييس اللغة، ابن فارس (٤٨٩/٢).

(٣) لسان العرب، بن منظور (٤٤٥/٢).

(٤) العين، الفراهيدي (٧٨/٣).

(٥) أصول السرخسي، السرخسي (٢٤٩/٢).

(٦) التعارض بين الأقيسة وأثره في الفقه الإسلامي، د/ميادة الحسن (٣٢٩).

"المتعارضة": المقصود بالتعارض في التعريف: هو التعارض الظاهري، الذي يبدو للمجتهد.

"لزمية معتبرة": هذا القيد عام، يدخل فيه كل المرجحات للأقيسة.

تعريف دفع تعارض الأقيسة باعتباره مركباً

يظهر مما سبق أن تعريف دفع التعارض بين الأقيسة المعاصرة على وجه الخصوص هو: إزالة الاختلاف بين مقتضى الأقيسة الشرعية المعاصرة بتقديم أحدها لزمية معتبرة.

المطلب الثاني: نشأة التعارض بين الأقيسة وأسبابه

الفرع الأول: نشأة التعارض بين الأقيسة

مصطلح التعارض بن الأقيسة لم يكن معروفاً لدى علماء الشريعة المتقدمين، رغم ورود معناه في النصوص الشرعية، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] وقال ﷺ: «إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب»^(١)، فعبّر عن مفهوم التعارض بكلمة الاختلاف، وعلماء الحديث حينما يتناولون حالة تعارض الأدلة يطلقون عليها اسم: (مختلف الحديث)، ولعل الشافعي هو أول من استعمل مصطلح الاختلاف، في كتابه الرسالة وكتابه اختلاف الحديث^(٢).

وفي عصر النبوة ظهرت بدايات التعارض بين الأقيسة في فهم الصحابة رضوان الله عليهم لنصوص الشريعة، وكان هذا الاختلاف يصل إلى النبي ﷺ ولم

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن والتحذير من متبعيه والنهي عن الاختلاف في القرآن، حديث رقم (٢٦٦٦)، (٤٦٨/٧).

(٢) ينظر: التعارض بين الأقيسة وأثره في الفقه الإسلامي، د/ميادة الحسن (١٠٧).

ينكر ذلك، من ذلك ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاة، وليس معهما ماء، فتيما صعيداً طيباً، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء، ولم يُعد الآخر، ثم أتيا الرسول ﷺ، فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يُعد صلاته: «أصببت السنة، وأجزأتك صلاتك»، وقال للذي توضأ وأعاد: «لك الأجر مرتين»^(١). فقد قاس أحدهما التيمم على الوضوء في رفع الحدث، ورتب على التيمم جميع آثار الوضوء، فلم يؤثر وجود الماء في إبطال الصلاة عند وجوده قبل خروج الوقت، بينما رأى الآخر أن التيمم طهارة بدلية، فتبطل آثارها إذا وجد المبدل عنه، قياساً على الكفالة بالنفس، وإقرار النبي ﷺ صريح في هذا الحديث، ويدل على جواز التعارض في الاجتهادات.

ثم بعد وفاته ﷺ سار الصحابة على نفس المنهج، فجاء خطاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه في كتابه الذي نص على قوله: (الفهم الفهم فيما أدلي إليك، مما ورد عليك، مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قاييس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق)^(٢).

(١) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب المتيمم يجد الماء بعدما يصلي في الوقت، حديث رقم (٣٣٨)، رجاله ثقات، (٣٣٧/١-٣٣٨)، حديث مرسل، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي، كتاب الغسل والتيمم، باب التيمم لمن يجد الماء بعد الصلاة، حديث رقم (٤٢٠) (٩٣/١). وصححه ابن القطان من طريق أبي الوليد الطيالسي. للاستزادة ينظر: التلخيص الحبير، ابن حجر العسقلاني (٤١٠/١).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الشهادات، باب لا يحيل حكم القاضي على المقتضي له والمقتضي عليه ولا يجعل الحلال على واحد منهما حراماً ولا الحرام على واحد منهما حلالاً، حديث رقم (٢٠٥٦٧) (٢٠/٤٤٥-٤٤٧). وأخرجه الدارقطني، كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك، كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، حديث رقم (٤٤٧١) (٣٦٧/٥). إعلام الموقعين، ابن القيم (٧٥/١).

ومن ذلك اختلافهم في توريث الجد مع الإخوة:

فذهب أبو بكر وابن عباس رضي الله عنهما، وجمع من الصحابة إلى أن الجد يحجب الإخوة الأشقاء ولأب، فهو بمنزلة الأب، فيرث ميراثه، ويحجب من يحجبه الأب. وحجتهم في هذا: القياس على ابن الابن، فكما أن ابن الابن ينزل منزلة الابن عند فقده في ميراثه، ويحجب من يحجبه الابن، فكذلك ينبغي للجد أن ينزل منزلة الأب عند فقده في ميراثه ويحجب من يحجبه الأب، واعتبروا علة القياس هي التوالد.

وذهب عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم، إلى القول بتوريث الجد مع الإخوة، لكنهم اختلفوا في كيفية ذلك التوريث^(١). وحجتهم في هذا: قياس الأخ على الابن، بجامع أن كلا منهما ذكر يعصب أخته، والجد لا يحجب الابن، فكذلك لا يحجب الأخ.

ومن خلال استقراء مواقف الصحابة، والتعارض بين أقيستهم، يُلاحظ أنهم لم يكونوا على مستوى واحد في النظرة التعليلية للنصوص، وكان علمهم متفاوتاً فيها، كما أن النصوص المجتهد فيها لم تكن على درجة واحدة من الوضوح^(٢).

سار التابعون على نهج صحابة رسول الله ﷺ، وبرز لديهم التعارض بين الأقيسة مع ظهور الاستحسان لدى المذهب الحنفي، كما قال الشيخ محمد أبو زهرة رحمته الله متحدثاً عن الاستحسان بالقياس: أو تكون العلة معارضة بعلة أخرى أبعد تأثيراً، وحينئذ يكون الاستحسان أعدل وأصلح، فيؤخذ به^(٣).

(١) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر (١٠٥٩-١٠٦٠). المبسوط، السرخسي

(١٨٩/٢٩). المغني، ابن قدامة (٦٥/٩-٧٧). مغني المحتاج، الشربيني (٣٩-٣٢/٤).

(٢) ينظر: التعارض بين الأقيسة وأثره في الفقه الإسلامي، د/ميادة الحسن (١١٣).

(٣) ينظر: أبو حنيفة حياته وعصره (٣٤٥-٣٤٩).

ولما جاء عصر التأليف الأصولي، كان أول المتناولين مسألة التعارض بين الأقيسة الإمام الشافعي في كتابه الرسالة، حين قال: "والقياس من وجهين: أحدهما أن يكون الشيء في معنى الأصل، فلا يختلف القياس فيه. وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه، فذلك يُلحق بأولاهها به وأكثرها شبهًا فيه، وقد يختلف القياسون في هذا"^(١).

ومع بداية التدوين المذهبي للفقهاء ازدهر تحليل الأحكام، مما أثرى العملية التعليلية، وكان له الأثر الأكبر في وضع قواعد لحل التعارض بين الأقيسة محاولة لنصرة المذهب.

بعدها ازدهر التدوين الأصولي، ونشطت حركة النقد حتى ظهرت مؤلفات خاصة بعلم الجدل، والذي يُعبر عنه بالمناظرة، فكان لها أكبر الأثر في ظهور طرق دفع القياس المعارض^(٢).

الفرع الثاني: أسباب التعارض بين الأقيسة

بعد معرفة نشأة التعارض بين الأقيسة، نستطيع تصوّر الأسباب وراء حصول هذا التعارض، وكلها تدور حول ركن القياس المتفق عليه وهو العلة.

السبب الأول: الاختلاف بين المجتهدين في تخريج المناط.

وتخريج المناط: "هو استخراج العلة من أوصاف غير مذكورة"^(٣)، وبين الغزالي معنى تخريج المناط بأنه اجتهد في استخراج علة الحكم الذي نص أو أجمع عليه، من غير تعرض لبيان علته أصلاً، لا صراحة ولا إيماء^(٤). وقال الآمدي "هو النظر

(١) الرسالة، الشافعي (٣١٥).

(٢) ينظر: التعارض بين الأقيسة وأثره في الفقه الإسلامي، د/ميادة الحسن (١٢٣).

(٣) شرح مختصر الروضة، الطوفي (٢٤٣/٣).

(٤) المستصفي (١٨٨/٢).

والاجتهاد في إثبات علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه دون عليته" (١)،
فتخريج المناط خاص بالعلل المستنبطة.

ومثال تعارض الأقيسة بسبب الاختلاف في تخريج المناط:

اختلاف الصحابة في توريث الجدّ مع الإخوة، فمنهم من رأى في الجدّ مناط
الأبوة، فألحقه بالأب في النصاب وفي الحجب، فحجب به الإخوة. ومنهم من
رأى في الجدّ مناط الإخوة في الإدلاء للميت بواسطة وهي الأب، فألحق الجد
بالإخوة. فكان هذا تعارض بين الأقيسة بسبب الاختلاف في تخريج المناط في
زمن صحابة رسول الله ﷺ (٢).

مثال آخر: روي أن عمر رضي الله عنه أرسل إلى امرأة، فأجهضت جنينها فزغاً من
هيئته، فاستشار الصحابة في أمرها، فقال بعضهم "إنما أنت والٍ ومؤدّب" (٣)،
فليس عليك شيء، وقال علي رضي الله عنه: "أرى أن ديتك عليك فإنك أنت أفرعتها" (٤)،
فأخذ عمر بن الخطاب رضي الله عنه برأي علي رضي الله عنه، وأمر بضرب الدية على قومه.

فأثر الاختلاف في تخريج المناط في تعارض الأقيسة بين الصحابة، فمنهم من
رأى تخريج المناط التأديب، فقاسوها على مؤدّب غلامه وولده (٥)، ولم يوجبوا الدية

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٣/٣٠٣).

(٢) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر (١٠٥٩/٢-١٠٦٠) المبسوط، السرخسي
(١٨٩/٢٩) المغني، ابن قدامة (٦٥/٩-٧٧) مغني المحتاج، الشربيني (٣٢٢/٤-٣٩).

(٣) سنن البيهقي، كتاب الإجارة، باب الإمام يضمن والمعلم يغرم من صار مقتولاً بتعزير الإمام
وتأديب المعلم، حديث رقم (١١٧٨٣) (١٣٣/١٢-١٣٤). ومصنف عبد الرزاق، كتاب
العقول، باب من أفرعه السلطان، حديث رقم (١٨٠١٠) (٤٥٨/٩) واللفظ له، وهو حديث
منقطع. للاستزادة ينظر: التلخيص الحبير، ابن حجر العسقلاني، كتاب الديات (١٠٢/٤).

(٤) ينظر: التلخيص الحبير (١٠٢/٤).

(٥) ينظر: المهذب، الشيرازي (٣٤٩/٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد (١٨٣/٤) المغني،
ابن قدامة (٤٤١/١١).

على عمر عليه السلام، بينما رأى علي عليه السلام تخريج المناط (القتل الخطأ) فأوجب فيها الدية، ففرضها عمر عليه السلام على العاقلة.

السبب الثاني: الاختلاف بين المجتهدين في تنقيح المناط.

قال الآمدي: "وأما تنقيح المناط فهو النظر والاجتهاد في تعيين ما دلّ النص على كونه علة من غير تعيين بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف" (١). وعبر عنه الطوفي بقوله: "إلغاء بعض الأوصاف التي أضاف الشارع الحكم إليها لعدم صلاحيتها للاعتبار في العلة" (٢).

مثال تعارض الأقيسة بسبب تنقيح المناط:

حديث الأعرابي الذي جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال: هلكتُ يا رسول الله، حيث إنه واقع امرأته في نهار رمضان (٣). فعلة النص ثابتة بالإيماء، وعلى المجتهد تنقيح العلة وتخليصها بالسبر والتقسيم، فهل العلة هي كون السائل أعرابياً، أو كونه شخصاً معيناً، أو كونه جاء لاطماً وجهه وصدّره، أو كونه وقع منه الوطء في نهار رمضان عمداً، أو كون الموطوءة زوجة، أو امرأة معينة، ثم يستبعد الأوصاف التي لا تؤثر في العلية، فيظهر بأنه وطء في نهار رمضان عمداً، وهو مكلف صائم، هو الوصف المعتبر في العلية، وما سواها لا غ (٤).

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٣/٣٠٣).

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/٢٣٧).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فُتْصَدَّقَ عليه فليُكْفَر، حديث رقم (١٩٤٦)، (٣/٩٤).

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي (٣/٢٣٨-٢٣٩) التعارض بين الأقيسة وأثره في الفقه الإسلامي، د/ميادة الحسن (١٣٧).

مثال آخر: الاختلاف في تعيين علة ربا الفضل في أصناف الربا الأربعة المذكورة في الحديث، وهي: القمح والشعير والتمر والملح^(١) فذهب الحنفية^(٢) إلى أن العلة هي الكيل، أو الوزن مع اتحاد الجنس، ووافقهم الحنابلة^(٣)، وذهب المالكية^(٤) إلى أن العلة هي الادخار والاقتيات، وذهب الشافعية^(٥) إلى أنها الطعمية.

السبب الثالث: الاختلاف في جواز التعليل بالعلة نفسها، أم بحكمتها.

ذهب الأصوليون إلى جواز التعليل بالوصف الظاهر المنضبط المجاوز المشتمل على الحكمة^(٦)، واختلفوا في جواز التعليل بنفس الحكمة، أي بالمصالح والمفاسد ذاتها التي وضع الشارع الأحكام من أجل تحقيقها، مجردة عن الضوابط التي نص عليها الأصوليون في العلة.

مثاله: قول الرسول ﷺ: «لا تسافر المرأة ثلاثاً إلا ومعها ذو محرم»^(٧)، فهذا نص صريح دال على وجوب اصطحاب المرأة محرماً لها في سفرها، والعلة هي: السفر، وأما الحكمة التي تشتمل عليها العلة فهي: خوف الفتنة الحاصلة من وحدة المرأة.

(١) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد (٦٥٦-٦٥٩). تناول تفاصيل الخلاف بين المذاهب في علة ربا الفضل.

(٢) ينظر: المبسوط، السرخسي (١١٦/١٢). بدائع الصنائع، الكاساني (٤٣/٧).

(٣) ينظر: المغني، ابن قدامة (٥٨-٥٣/٦). كشف القناع، البهوتي (٢٥٢/٣).

(٤) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد (٦٥٨). حاشية الصاوي، الصاوي (٧٣/٣).

(٥) ينظر: مغني المحتاج، الشربيني (٥٣٦/٢-٤٥٥).

(٦) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي (٢٠١/٣).

(٧) صحيح البخاري، كتاب ما جاء في التقصير وكما يقيم حتى يقصر، باب كم يقصر الصلاة، حديث رقم (١٠٩٣) (١٣٠/٢). وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، حديث رقم (١٣٣٨) (٩٧٥/٢) واللفظ لمسلم.

فمن رأى من العلماء أن العلة لا تكون إلا بوصف ظاهر منضبط يتجاوز ويحقق الحكمة، ربط وجوب وجود الحرم بالسفر فقط^(١). ومن أجاز من العلماء التعليل بالحكمة من الوجوب، أجاز السفر دون محرم إذا انتفت علة الوجوب، أي حال كونها في سفرها يؤمن عليها من الفتنة ومن طمع الرجال بها عند وحدتها^(٢). وفي المقابل أوجبوا وجود الحرم للمرأة ولو لم تكن في سفر لو اضطرت إلى ذهاب أماكن لا يؤمن عليها من الفتنة فيها.

فتعارض الأقيسة الحاصل في هذه المسألة يظهر في مسألة سفر المرأة الآمن، حيث يتردد الفرع بين أن يلحق بحالة السفر المعهود قديماً الذي يستغرق أياماً طوالاً، ووسائل سفر بسيطة، أو يلحق بحالة الحضر؛ لتحقيق الأمن فيه، وإيجاد الأنظمة الأمنية. فمن يعلله بالعلة الظاهرة وهي السفر يشترط وجود الحرم، ومن عله بالحكمة المقصودة فلا يشترط وجود الحرم^(٣).

السبب الرابع: الاختلاف في كون حكم الأصل معللاً أم غير معلل

قد يُقيم مجتهد علة لنص، ويلحق بمقتضاها فرعاً بالأصل، فيزُدُّ عليه المجتهد الآخر بأن حكم الأصل غير معلل، فيُلحق الأصل بفرع آخر، ومن ثم يتعارض قياسه مع قياس معارضة.

مثاله: قوله ﷺ: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: صدقة

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطال (٨٠/٣). السنن الكبرى، البيهقي (١٣٩/٦). البيان والتحصيل، ابن رشد (٢٨/٤) بدائع الصنائع، الكاساني (٢٠٨/٣).

(٢) ينظر: مسند الإمام أحمد، الإمام أحمد (١٥٨/١٢). صحيح البخاري، البخاري (٦٥٨/٢). شرح صحيح البخاري، ابن بطال (٨٠/٣). البيان والتحصيل، ابن رشد (٢٢٩/١٨). الذخيرة، القرافي (٢٧٦/١٣). كشف القناع، البهوتي (٣٩٤/٢).

(٣) ينظر: التعارض بين الأقيسة وأثره في الفقه الإسلامي، د/ميادة الحسن (١٥٠).

جارية، أو علم ينتفع به، أو ولدٍ صالح يدعو له»^(١)، يُصَرِّح هذا النص بأن المكلف يمكن أن يلحقه بعد وفاته ثواب ما هو امتداد لكسبه، وهو: الوقف، والعلم النافع، ودعوة الولد الصالح.

واختلف المجتهدون فيما إذا قام الولد بعمل صالح غير الدعاء الوارد في الحديث، كقراءة القرآن مثلاً. وأراد ثوابه لوالده المتوفى، فمنهم من ألحقها بالدعاء لكونه يرى أن النص معلل بعلة وهي امتداد الكسب^(٢)؛ فأجاز أي عمل صالح يعمل به الولد بقصد إيصال ثوابه لوالديه، إذ علة وصول الدعاء للوالدين أنه ثمرة من ولدهما الصالح، فيلحق به أي ثمرة أخرى.

وأما من يرى أن النص غير معلل، ألحق قراءة القرآن بالصلاة في عدم إجزائها عن الغير، بجامع أن كليهما عبادة بدنية، ولم يرد النص بجواز قراءة القرآن عن الغير^(٣).

المطلب الثالث: طرق دفع التعارض بين الأقيسة

عندما تتعارض الأقيسة، فهناك طرق لدفع تعارضها والخلاص منه، كما في بقية الأدلة الشرعية، ومن المعلوم بمكان بأن النسخ محال؛ لكونه خاصاً بالألة النقلية زمن الوحي، وأن الجمع لا يُحتاج إليه في دفع التعارض بين الأقيسة، لأن القياس من عمل المجتهد حسب عقله وفكره، فإن تعارض قياسان من مجتهدين، أو من مجتهد واحد بنفسه، لا يُضطر إلى الجمع، لأن فيه مجال للخطأ والغفلة،

(١) صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، حديث رقم (١٦٣١) (١٢٥٥/٣) واللفظ له. وأبو داود في سننه، كتاب الوصايا، باب في الصدقة عن الميت، حديث رقم (٢٨٨٠) (٥٠٦-٥٠٥/٤).

(٢) ينظر: تفسير الموطأ، القنازعي (٥٣٨/٢). شرح صحيح البخاري، ابن بطال (١٧٨/٨). مغني المحتاج، الشربيني (١١٠/٤).

(٣) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، النووي (٩٠/١). فتاوى النووي (٨٣).

بخلاف الأدلة النقلية، فهي صادرة من الله ورسوله ﷺ فلا يقع منهما الخطأ، وإنما الخطأ في فهمنا للنصوص، فعلينا أن نجمع بينها حسب الإمكان^(١).

فلم يبق سوى طريقين هما: ترجيح أحد القياسين، أو اختيار المجتهد أحدهما للعمل به إن أمكن، فإن وجد شيئاً مرجحاً في أحد الجانبين، يقدمه على الآخر ويعمل به، وإن لم يجد شيئاً يؤيد أحد القياسين، فلا يُسقط الدليلين، وإنما يجوز للمجتهد أن يختار أحدهما، ويعمل به مطلقاً كما جاء عند الشافعية^(٢)، قال الإسنوي: "وإن كانا مظنونين وجب الرجوع إلى الترجيح فيعمل بالأقوى، فإن تساوىا يخيّر المجتهد"^(٣)، أما عند الحنفية فيعمل به بعد أن يستفتي قلبه^(٤).

واختلف الأصوليون في عدد طرق دفع التعارض بين الأقيسة، فعدها الآمدي أربعة طرق أساسية ويندرج تحت كل طريق أنواع عدّة بقوله: "فإن كان التعارض بين قياسين، فالترجيح بينهما قد يكون بما يعود إلى أصل القياس، وقد يكون بما يعود إلى فرعه، وقد يكون بما يعود إلى مدلوله، وقد يكون بما يعود إلى أمر خارج"^(٥)، وقال الإسنوي: "هي على خمسة أوجه"^(٦)، واعتمده الحفناوي^(٧)، وعند الشوكاني على سبعة أوجه^(٨).

والتقسيم الذي يسهل دراسة هذه الطرق على الباحثين في علم الأصول في

(١) ينظر: التعارض والترجيح بين الأقيسة دراسة تحليلية أصولية، محمد جابر (٢١).

(٢) ينظر: نهاية السؤل، الإسنوي (٣٧٧).

(٣) نهاية السؤل (٣٧٧).

(٤) ينظر التقرير والتحيز، ابن أمير الحاج (٤/٣).

(٥) الإحكام في أصول الأحكام (٢٦٨/٤).

(٦) نهاية السؤل (٣٨٩).

(٧) ينظر: التعارض والترجيح، الحفناوي (٣١٠).

(٨) ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني (٤٩٧/٢).

نظرنا، والمشتمل على جميع الفروع، هو التقسيم المقترن بأركان القياس، الأصل
والفرع والعلة، والحكم، ويلاحظ أن الأصل وحكم الأصل يكادان يتحدان؛ لذا
كانا في قسم واحد باسم الترجيح بحسب حكم الأصل، وعلى هذا التقسيم يتم
عرض طرق دفع التعارض:

القسم الأول: الترجيح بحسب حكم الأصل

ومرجحات القياس بحسب حكم الأصل كثيرة، وهي دائرة مع غلبة ظن
المجتهد^(١).

١ - قطعية حكم الأصل.

إذا تعارض قياسان، وكان الأصل المقيس عليه في أحدهما حكمه قطعي،
والآخر حكمه ظني، فإنه يقدم القياس الذي حكمه قطعي^(٢).

مثاله: لعان الأخرس؛ فإنه متردد بين أصليين، اليمين والشهادة، فيقال: اللعان
يصح من الناطق، فيصح من الأخرس؛ كاليمين، أو يقال: لعان الأخرس يفتقر
إلى اللفظ، فلا يصح؛ كالشهادة^(٣).

(١) طرق دفع التعارض بين الأقيسة بجميع أقسامها، منها ما هو من الواضح بمكان فلا يحتاج إلى
ذكر مثال عليها، وبعضها تحتاج إلى ذكر مثال لإيضاح المعنى، فما كان منها يحسن ذكر مثالها
ذكرته، لكون ذكر الأمثلة لجميع الطرق مكانه الأبحاث المعنية عناية تامة ودقيقة بطرق دفع
التعارض بين الأقيسة، وهذا البحث تطبيقي لطرق دفع التعارض بين الأقيسة على حكم قراءة
القرآن بالمقامات، فجانبت الإطالة في سرد أمثلة طرق دفع التعارض بين الأقيسة.

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي (٢٦٨/٤). شرح مختصر الروضة، الطوفي (٧١٣-
٧١٤).

(٣) ينظر: المدونة، الإمام مالك بن أنس (٣٦٢/٢). الحاوي، الماوردي (٢٣/١١) و (٢١٠/١٣)
و (١٢٩/١٧). الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر (٨٩٩/٢). المبسوط، السرخسي
(٤٢/٧) و (٢٢/٩) و (٧٢/١٨). بحر المذهب، الروياني (٣١٨-٣١٩). بدائع
الصنائع، الكاساني (٢٦٨/٦). المقنع، ابن قدامة (٣٧١ و ٤٥٠) منار السبيل، ابن ضويان

فالأول ثبت بالإجماع صحة يمين الأخرس، والإجماع قطعي، والثاني ظني،
فيرجح القياس الأول^(١).

٢- قوة دليل المثبت.

إذا تعارض قياسان، وكان الدليل المثبت لأحدهما أقوى من الآخر، فإنه يُرجح
على مقابله الأضعف^(٢). قال الطوفي: حكم الثابت بالقرآن أو تواتر السنة، راجح
على الثابت بالآحاد، والثابت بمطلق النص على الثابت بالقياس، ويُرجح العام
الباقى على عموميه، على العام المخصوص^(٣).

٣- الترجيح بموافقة الأصل سنن القياس.

إذا تعارض قياسان، وكان أحدهما جارياً على سنن القياس، والآخر معدول
به عن سنن القياس، فإنه يُقدم القياس الأول على الثاني؛ لكونه أبعد عن التعبد،
وأقرب إلى المعقول، وموافقة الدليل^(٤).

مثاله: قياس أرش ما دون الموضحة على الموضحة^(٥)، فيتحملة العاقلة، قياساً
على الموضحة، وقياس أرش ما دون الموضحة على غرامات الأموال، فلا تتحملة

(٢/٥٠٦). وعرضها أصولياً ابن النجار في شرح الكوكب المنير. ينظر: (٧١٣/٤).

(١) ينظر: شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٧١٣/٤).

(٢) ينظر: المستصفي، الغزالي (٣٧١/٢). الإجماع في شرح المنهاج، السبكي (٢٨٥٥/٧) شرح
الكوكب المنير، ابن النجار (٧١٣/٤).

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي (٧١٣ - ٧١٥). وفي هذا الوجه من الوضوح ما يُغني عن
ذكر المثال.

(٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (٢٦٨/٤).

(٥) الموضحة: هي شق الرأس بحيث ينكشف العظم. جاء في مدونة الإمام مالك: "صف لي ما حد
الموضحة في قول مالك؟ قال: ما أفضى إلى العظم وإن كان مثل مدخل إبرة، وإن كان ما هو
أكثر من ذلك فإنما هي موضحة" المدونة، الإمام مالك بن أنس (٥٦٦/٤).

العاقلة، بل على الجاني نفسه^(١).

فتردد جرح ما دون الموضحة، بين أن يلحق بالموضحة، أو بغرامات الأموال،
فيرجح القياس الأول على الثاني، لاشتراك الأصل والفرع في كون كل منهما جنائية
على البدن، وهذا جارٍ على سنن القياس، بخلاف القياس الثاني، فإن الأصل فيه
جنائية على الأموال، وقياس جنائية البدن على مثله أقرب وأولى^(٢).

٤- الترجيح بكون بقاء حكم الأصل متفقاً عليه.

إذا تعارض قياسان، أحدهما اختلف في نسخ حكم أصله، والثاني اتفق على
عدم نسخه، فإنه يقدم الثاني على الأول^(٣)، قال الغزالي: "فما سلم عن
الاختلاف والاحتمال أولى وأقوى"^(٤).

٥- الترجيح بكون تعليل حكم الأصل متفقاً عليه.

إذا تعارض قياسان، وكان أحدهما اتفق القائسون على تعليله، بخلاف الآخر،
فيترجح القياس المتفق على تعليله، على الآخر^(٥).

٦- الترجيح بوجود دليل خاص على تعليله.

يرجح أحد القياسين بوجود دليل خاص على تعليله، وجواز القياس عليه، لما

(١) ينظر: المدونة، الإمام أنس بن مالك (٥١٧/٤). الخراج، أبو يوسف (١٦٨). الأم، الشافعي (٥٠/٦)، الجامع لعلوم الإمام أحمد، خالد الرباط وآخرون (١٢/٦٩-٧٠). شرح مختصر الطحاوي، الجصاص (٣٤٩/٥). الإرشاد إلى سبيل الرشاد، محمد الهاشمي (٤٥٩-٤٦٠)، الحاوي، الماوردي (٨٥/١٢). بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد (٢٠٢/٤).

(٢) ينظر: التعارض بين الأقيسة وأثره في الفقه الإسلامي، د/ميادة الحسن (٣٤٤).

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي (٢٦٨/٤).

(٤) المستصفى (٣٧٠/٢).

(٥) ينظر: المستصفى، الغزالي (٣٧١/٢).

فيه من الأمن من احتمال التعبد، والاقتصار على الأصل، ولبعده عن الخلاف^(١).

٧- الترجيح بكيفية الحكم.

فإذا تعارض قياسان يفيدان حكمين شرعيين مختلفين، فإنه يرجح أحدهما على الآخر بحسب الحكم، ومن صوره الآتي:

أ- ترجيح ما يقتضي الوجوب على الإباحة: مثاله: تعارض قياس فيمن نزلت لحيته عن حد الوجه، فألحقه بالحد فوجب غسله في الوضوء، والقياس الثاني بأنه نزل عن لحيته فلا يلاقي محل الفرض؛ فلا يستحب مسحها^(٢)، فيرجح الأول لكونه يقتضي الوجوب احتياطاً^(٣).

ب- ترجيح الحظر على الإباحة: مثاله: قياس شعر الميتة على سائر أعضائها في النجاسة؛ لأنه جزء من الحيوان. ومن قاس شعر الميتة على الحمل والبيض في الطهارة، بجامع أن كلياً منهما خارج من الحيوان، منتفع به حال الحياة، فكذا بعد الموت^(٤)، فيرجح الأول المحذور، ولكونه أحوط^(٥).

ج- ترجيح ما يقتضي إسقاط الحد على ما يقتضي ثبوته: فإذا تعارض قياسان، أحدهما يثبت الحد، والآخر يؤدي إلى إسقاط الحد، فيقدم القياس

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي (٢٦٩/٤).

(٢) ينظر: الأم، الشافعي (٤٠/١). الجامع لعلوم الإمام أحمد، خالد الرباط وآخرون (٢١١/٥)، المختصر، المزني (١٧/١). الإرشاد إلى سبيل الرشاد، محمد الهاشمي (٣٠). الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر (١٦٦/١). المبسوط، السرخسي (٨٠/١)، عقد الجواهر الثمينة، ابن شاس (٥٥/١). بدائع الصنائع، الكاساني (٤/١).

(٣) ينظر: شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٦٨١/٤).

(٤) ينظر: المختصر، المزني (١١/١). المغني، ابن قدامة (٨٩/١). الذخيرة، القرافي (٢٢٨/١).

البحر الرائق، ابن نجيم (١١٣-١١٥). حاشية الصاوي، الصاوي (٢١/١).

(٥) ينظر: المحصول، الرازي (٤٠٣/٢).

المسقط للحد^(١).

٨- يقدم القياس الخاص بالمسألة على القياس العام المعتبر في القواعد.

فإذا تعارض قياسان، أحدهما قياس عام، والآخر قياس خاص، قُدم القياس الخاص^(٢).

٩- يقدم ما كان مخرّجاً على أصل منصوص عليه على ما ليس مخرّجاً على أصل منصوص عليه.

مثاله: الاختلاف في جلد ما لا يؤكل لحمه إذا دبغ، فقيل يطهر؛ كجلد الميتة، وهو منصوص عليه، فيكون أولى من قول المخالف لا يطهر، قياساً على جلد الكلب^(٣)؛ لأن جلد الكلب غير منصوص عليه^(٤).

القسم الثاني: الترجيح بحسب العلة:

تعد العلة في القياس الركن الأكثر مسائل وأكثر خلافاً بين الأصوليين فيما يتعلق بها، لذ يوجد التعارض بسببها أكثر من غيرها، وبالتالي يكون حظ ترجيحاتها أوفر من غيرها.

(١) ينظر: المستصفى، الغزالي (٣٧٦/٢). المحصول، الرازي (٤٠٣/٢) شرح مختصر الروضة، الطوفي (٧١٧/٣).

(٢) ينظر: المنحول، الغزالي (٥٤٩). شرح مختصر الروضة، الطوفي (٧١٥/٣). البحر المحيط، الزركشي (٢٢١/٨). شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٧١٥/٤)، ويرى بأن يُقدم العام على الخاص.

(٣) الأم، الشافعي (٢٥٨/٦). الحاوي، الماوردي (٦٢-٥٩/١)، الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر (١٦٣/١). المبسوط، السرخسي (٢٣/٢٤). البيان والتحصيل، ابن رشد (١٠٠/١-١٠٢). بدائع الصنائع، الكاساني (٨٥/١). المقنع، ابن قدامة (٢٥). المغني، ابن قدامة (٩٢-٨٩/١).

(٤) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٢٢١-٢٢٠/٨).

ومن أهم مرجحات العلة:

١ - الترجيح بقطعية العلة في الأصل.

إذا تعارض قياسان متعادلان، إلا أن أحدهما قطع بوجود العلة فيه، فإنه يرجح على معارضه الذي لم يقطع بوجود العلة فيه، وعليه إذا تعارض قياسان متعادلان، إلا أن أحدهما غلب الظن على وجود العلة فيه، والآخر لم يغلب الظن على وجود العلة فيه، يرجع ما غلب الظن فيه، على ما لم يغلب الظن فيه^(١).

٢ - الترجيح بقوة طرق إثبات العلة.

ذكر الأصوليون طرقاً لإثبات العلة في القياس، وهذه الطرق تتفاوت درجتها في القوة والضعف، فالعلة الواقعة في الدرجة الأقوى، ترجح على العلة التي وقعت في الدرجة التي تليها، فأقوى طرق إثبات العلة كما هو معلوم العلة الثابتة بنص قاطع، وتليها العلة الثابتة بنص ظاهر، ثم الثابتة بالإيماء، ثم الثابتة بالإجماع، ثم الثابتة ببقية المسالك على الترتيب: فيتقدم مسلك المناسبة، ثم السبر، ثم الدوران ثم الشبه.

فعلى سبيل المثال إذا تعارض قياسان أحدهما طريق إثبات علته النص، وطريق إثبات القياس الآخر المناسبة، فإنه يُقدّم القياس الأول، وإذا تعارض قياسان أحدهما طريق إثبات علته المناسبة، وطريق إثبات القياس الآخر الدوران أو الشبه، فإنه يقدم القياس الأول^(٢).

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي (٢٧١/٤). رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، السبكي (٦٣٨/٤). نهاية السؤل، الإسني (٣٩٠).

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي (٢٧٢/٤). رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، السبكي (٦٣٩/٤ - ٦٤١). نهاية السؤل، الإسني (٣٩٠).

٣- الترجيح بقوة اعتبار الشارع للوصف.

فالوصف المعتبر شرعاً هو الوصف المناسب، وينقسم من حيث اعتبار الشرع له إلى: مؤثر، وملائم، وغريب، فإذا تعارض قياسان، وكانت علة كل منهما المناسبة، فيرجح المناسب المؤثر على الملائم، ويرجح المناسب الملائم على الغريب^(١).

٤- ترجيح العلة المحققة للمصلحة الأخروية على ما يحقق المصلحة الدنيوية.

فإذا تعارض قياسان، وثبت عِلَّةٌ كل منهما بالمصلحة، إلا أن مصلحة أحدهما دنيوية، ومصلحة الآخر أخروية، فذهب الآمدي^(٢) إلى تقديم القياس الذي علقته المصلحة الدنيوية على القياس الذي علقته المصلحة الأخروية، وذهب ابن الحاجب والسبكي^(٣) والإسنوي^(٤) وغيرهم، إلى تقديم المصلحة الدنيوية على المصلحة الدنيوية^(٥).

٥- ترجيح العلة المنعكسة على غيرها.

قال الجويني: "ذهب إليه معظم الأصوليين"^(٦)، وذلك إذا تعارض قياسان وكانت علة أحدهما منعكسة، بمعنى أنه كلما عدم الوصف، عدم الحكم، فإنه يُقدم القياس الذي ليس كذلك^(٧).

(١) ينظر: روضة الناظر، ابن قدامة (٤٠٢/٢).

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (٢٧٥/٤).

(٣) ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، السبكي (٦٤٢/٤).

(٤) ينظر: نهاية السؤل، الإسنوي (٣٩٠).

(٥) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٢١٨/٨).

(٦) البرهان (٢٣١/٢).

(٧) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (٢٧٤/٤). شرح العضد على مختصر المنتهى، ابن

مثاله: قياس النبيذ على الخمر؛ بجامع الاشتداد^(١)، فإن الشدة وصف يناسب التحريم؛ لوجوده مع الإسكار، إلا أنه لا ينعكس، لأن عدم الشدة لا يشعر بالتحليل، أما قياسه عليها بجامع الإسكار، فهو وصف منعكس وجودًا وعدمًا، فهو أولى^(٢).

٦- ترجيح العلة المتعدية على العلة القاصرة.

إذا تعارض قياسان، وكانت علة أحدهما قاصرة، ففي تقديم إحدهما على الأخرى خلاف^(٣). والظاهر "أن الترجيح بالمتعدية أولى، وذلك أنه إذا تعارضت القاصرة والمتعدية، فلا بد من تقديم المتعدية؛ لأنه يكون توسيعًا للنص إلى أبعد مدى، وإعمالًا له"^(٤).

٧- ترجيح العلة المستنبطة من أصلين على ما هي مستنبطة من أصل واحد.

إذا تعارض قياسان، وكان أحدهما علته مستنبطة من أصلين، والآخر مستنبط من أصل واحد، فإنه يقدم الأول، لقوة شهادة اثنين على واحد؛ لأن الأصول شواهد الصحة، وما كثرت شواهد كان أقوى في غلبة الظن، فكثرة الأصول

حاجب (٥٦١/٣). شرح مختصر الروضة، الطوحي (٧١٩/٣). البحر المحيط للزركشي (٢١٨/٨).

(١) ينظر: الحاوي، الماوردي (١١٣/٦). المبسوط، السرخسي (١٣/٢٤). بحر المذهب، الروياني (١٢١/١٣). البيان والتحصيل، ابن رشد (٢٩٢/١٦).

(٢) ينظر: التعارض بين الأقيسة وأثره في الفقه الإسلامي، د/ميادة الحسن (٣٥٧).

(٣) ينظر: حاشية العطار، العطار (٤١٩/٢). ومن الذين عملوا به الشافعية. ينظر: اللمع في أصول الفقه، الشيرازي (١٢٠). شرح مختصر الروضة، الطوحي (٧٢٠-٧٢١/٣). البحر المحيط،

الزركشي (٢١٠/٨). التعارض والترجيح، الحفناوي (٣١٢).

(٤) التعارض بين الأقيسة وأثره في الفقه الإسلامي، د/ميادة الحسن (٣٥٨).

كثرة الرواة تقوي الظن^(١).

مثاله: يرى الإمام أحمد بن حنبل جواز المسح على العمامة^(٢)؛ تشبيهاً
بالمسح على الخفين، ومنع الشافعي من ذلك^(٣)؛ قياساً على الوجه واليدين،
ويرجح الرأي الثاني بأن ما يمتنع فيه المسح أكثر مما يجوز فيه ذلك، وما ينتزع من
الأصول أولى؛ لأن الأصول شواهد الصحة، وما كثرت شواهد كان أقوى في إثارة
غلبة الظن، ولأنها أكثر مشابهة للأصل، فكانت أولى^(٤).

٨- الترجيح بكون العلة تقتضي احتياطاً.

إذا تعارض قياسان، أحدهما تقتضي علته الاحتياط، والثاني لا تقتضيه، فالتى
تقتضي الاحتياط أولى في الترجيح^(٥).

٩- الترجيح بكون العلة عامة.

إذا تعارض قياسان أحدهما علته عامة توجد في جميع الأفراد، والآخر علته
خاصة يخرج منه بعض الأفراد، يرجح القياس الأول، لأن العلة العامة أكثر فائدة
مما لا تعم^(٦).

(١) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٢١٤/٨).

(٢) ينظر: الجامع لعلوم الإمام أحمد، خالد الرباط وآخرون (٢٢٠/٥). مسائل الإمام أحمد، أبو
داود السجستاني (١٥). الإرشاد إلى سبيل الرشاد، محمد الهاشمي (٤١)، عمدة الفقه، ابن
قدامة (١٦).

(٣) ينظر: الأم، الشافعي (٤١). الحاوي، الماوردي (١١٩/١). المذهب، الشيرازي (٤١/١). بحر
المذهب، الروياني (٩٦/١).

(٤) ينظر: البرهان، الجويني (٢٣٩/٢).

(٥) ينظر: اللمع في أصول الفقه، الشيرازي (١٢٠).

(٦) ينظر: اللمع في أصول الفقه، الشيرازي (١١٩). البرهان، الجويني (٢٤٦/٢).

١٠- الترجيح بكون الوصف صفة حكمية.

إذا تعارض قياسان وعلة أحدهما صفة حكمية، وعلة الآخر صفة ذاتية، فترجح الصفة الحكمية^(١).

مثاله: قياس الخل على الماء الطهور في جواز الوضوء به؛ لكونه مائعاً مزيلاً للعين^(٢) (صفة ذاتية)، وهو معارض للقول بأنه لا يجوز؛ لأنها طهارة تُراد للصلاة (صفة حكمية) فلا تصح بالخل، فترجح الصفة الحكمية على الصفة الذاتية^(٣).

١١- الترجيح بكون العلة وصفاً حقيقياً.

إذا تعارض قياسان وعلة أحدهما وصفاً حقيقياً، أي الذي هو مظنة الحكمة، وعلة الآخر نفس الحكمة، فإنه يترجح القياس الأول؛ لأن التعليل بالمظنة متفق عليه، بخلاف التعليل بالحكمة، ولكن ينبغي تقييد الحكمة بأنها منضبطة^(٤).

مثاله: ترجيح القياس الذي فيه التعليل بالسفر الذي هو مظنة المشقة، على القياس الذي فيه التعليل بالمشقة^(٥).

١٢- الترجيح بكون الوصف مفرداً.

إذا تعارض قياسان وكانت علة أحدهما وصفاً منفرداً، وعلة الآخر وصفاً مركباً، فيرجح الوصف المفرد على المركب؛ لأنه كلما كان الوصف فيه أقل، كان

(١) ينظر: اللمع في أصول الفقه، الشيرازي (١١٩).

(٢) وهي مسألة خلافية، ناقش هذه المسألة الماوردي في كتابه الحاوي. ينظر: (٥١/١)، (٣٢١).

المبسوط، السرخسي (٥١/١). بحر المذهب، الروياني (٢٤٤/١).

(٣) ينظر: التعارض بين الأقيسة وأثره في الفقه الإسلامي، د/ميادة الحسن (٣٦٢).

(٤) ينظر: نهاية السؤل، الإسنوي (٣٨٩). البحر المحيط، الزركشي (٢٠٩/٨). التعارض والترجيح،

الحفناوي (٣١٠ - ٣١١).

(٥) ينظر: التعارض والترجيح، الحفناوي (٣١١).

أقوى في الظن، وأبعد عن الخلاف، وذهب جماعة من الأصوليين إلى ترجيح العلة المركبة^(١).

مثاله: تعليل الشافعي الربا بالطعم والنقدية في القديم، فهذه علة مركبة، وتعليله في الجديد الربا بالطعم فقط^(٢)، فترجح العلة البسيطة على العلة المركبة^(٣).

١٣- الترجيح بكون العلة وصفاً وجودياً.

ينقسم كل من العلة والحكم إلى: وجودي وعدمي، فهي أقسام أربعة:

١- التعليل بالوصف الوجودي للحكم الوجودي.

٢- التعليل بالوصف العدمي للحكم العدمي.

٣- تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي.

٤- تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي^(٤).

فيقدم الأول من هذه الأقسام الأربعة على الثلاثة الباقية، ثم يقدم الثاني على الثالث والرابع، أما بين الثالث والرابع في تقديم أحدهما على الآخر خلاف^(٥).

(١) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٢١٣/٨). التعارض والترجيح، الحفناوي (٣١١-٣١٢).

(٢) ينظر: الأم، الشافعي (١٤/٣-١٩). الحاوي، الماوردي (٨٢/٥-٨٣). المهذب، الشيرازي (٢٧/٢).

(٣) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٢١٣/٨).

(٤) مثال الأول: تعليل وجوب الصوم بالقدر، ومثال الثاني: تعليل عدم موجب الزكاة بعدم النصاب، والثالث: تعليل حرمة الخل بكونه لم يتخلل بنفسه، والرابع: تعليل عدم قربان الطيب من الحرم الذي مات بكونه يُحشر يوم القيامة مليئاً. ينظر: الإحكام في أصول الأحكام في أصول الأحكام، الأمدي (٢٧٣/٤).

(٥) ينظر: المحصول، الرازي (٣٩٣/٢-٣٩٤). رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، السبكي (٦٤٠/٤)، البحر المحيط، الزركشي (٢١٤/٨).

١٤- ترجيح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي.

إذا تعارض قياسان وكانت علة أحدهما الحكمة، وعلة الآخر الوصف العدمي، فإنه يرجح القياس الأول^(١)؛ "وذلك لأن الوصف العدمي لا يكون علة إلا إذا علم أنه مشتمل على حكمة قصدها الشارع الحكيم من شرع الحكم"^(٢).

١٥- الترجيح بالتعليل بالوصف الشرعي على العدمي.

إذا تعارض قياسان، وكانت علة أحدهما وصفًا شرعيًا، وعلة الآخر وصفًا عدميًا، فاختلفوا في ترجيح أحدهما^(٣)، قال السبكي: "لأن التعليل بالعدمي يستدعي كونه مناسباً للحكم، والحكم الشرعي لا يكون علة إلا بمعنى الأمانة، والتعليل بالمناسب أولى من التعليل بالأمانة"^(٤). وذهب بعض الأصوليين إلى القول بتقديم القياس الذي تكون علقته حكمًا شرعيًا على القياس المعلن بوصف عدمي، حيث إن الحكم الشرعي يشبه الموجود، والموجود أولى من المعدوم^(٥). وذهب بعض العلماء إلى القول بأنهما متساويان، وعليه فلا يقدم أحدهما على الآخر منعًا للتحكم^(٦).

١٦- الترجيح بكون العلة ناقلة.

إذا تعارض قياسان وعلة أحدهما ناقلة، وعلة الآخر مبقية على الأصل، فاختلف في تقديم أحدهما على الآخر والأصح هو تقديم القياس ذي العلة الناقلة؛

(١) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٢١٠/٨). التعارض والترجيح، الحفناوي (٣١١).

(٢) نهاية السؤل، الإسنوي (٣٨٩). وينظر: البحر المحيط، الزركشي (٢١٠/٨). التعارض والترجيح، الحفناوي (٣١١).

(٣) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٢١٠/٨).

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج (٢٣٨/٣).

(٥) ينظر: التعارض والترجيح، الحفناوي (٣١١).

(٦) ينظر: نهاية السؤل، الإسنوي (٣٨٩).

لأن العلة الناقلة تنفرد بإفادتها حكماً شرعياً لم يكن من قبل^(١).

مثاله: العلة التي تقتضي الزكاة في الخضروات، وهي الطعمية، والأخرى التي تنفيها عنها، وهي الاقتيات^(٢).

القسم الثالث: الترجيح بحسب الفرع.

الترجيحات التي تعود للفرع منها:

١- تقديم ما كان الفرع فيه مشاركاً للأصل في عين الحكم والعلة.

فإذا تعارض قياسان، أحدهما مشاركاً للأصل في عين الحكم وعين العلة، والقياس الآخر فرعه مشارك لأصله في جنس الحكم وعقلته، أو جنس الحكم وعين العلة أو بالعكس. فُدم ما كان مشاركاً للأصل في عين الحكم وعين العلة^(٣).

٢- تقديم ما كان حكم الفرع فيه ثبت بالنص جملة لا تفصيلاً.

فيقدم على ما كان حكم الفرع فيه ثبت بنص تفصيلي، لأن الأول أولى، وأغلب على الظن، وأبعد عن الخلاف^(٤).

٣- تقديم ما كان وجود العلة في الفرع قطعياً، على ما كان وجود العلة في الفرع ظنياً.

فما كان وجود العلة فيه قطعياً أولى^(٥).

(١) ينظر: اللمع في أصول الفقه، الشيرازي (١٢٠). البحر المحيط، الزركشي (٢٢١/٨-٢٢٣).

(٢) ينظر: المستصفى، الغزالي (٣٧٥/٢).

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي (٢٧٩/٤).

(٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي (٢٨٠/٤). رفع الحاجب عن مختصر ابن

الحاجب، السبكي (٦٤٥/٤).

(٥) ينظر: المستصفى، الغزالي (٣٧١/٢).

٤ - تقديم ما كان الفرع فيه متأخرًا عن الأصل.

فإذا تعارض قياسان، وكان الفرع في أحد القياسين متأخرًا عن أصله، وفي الآخر متقدمًا، فما يكون الفرع فيه متأخرًا أولى، لسلامته من الاضطراب، وبعده عن الخلاف، والعلم بثبوت الحكم فيه بما استنبط من الأصل^(١).

ووجه الترجيح عند الأصوليين كثيرة، يصعب حصرها، ومن ذلك: ترجيح العلة الحاضرة على المبيحة، والمردودة إلى أصل قاس الشرع عليه على غيرها، وترجيح ذات الوصف على ذات الوصفين، وما كانت علته وصفًا على ما كانت علته اسمًا^(٢).

وعبر عنها الطوفي في البلبل بقوله: "وتفاصيل الترجيح كثيرة، فالضابط فيه: أنه متى اقترن بأحد الطرفين أمر نقلي، أو اصطلاحي، عام أم خاص، أو قرينة عقلية، أو لفظية، أو حالية، وأفاد ذلك زيادة ظن، رجح به"^(٣)، فواء ذلك من وجوه الترجيح ما لا يخفى، فيجد المجتهد أثناء التطبيق العملي وجوهًا لا حصر لها، ويأخذ المجتهد في الاعتبار بأحد وجوه الترجيح ما أمكن.

(١) ينظر: التعارض بين الأقيسة وأثره في الفقه الإسلامي، د/ميادة الحسن (٣٦٨).

(٢) ينظر: روضة الناظر، ابن قدامة (٣٩٧/٢ - ٤٠١).

(٣) مختصر الروضة (البلبل) (٥٤٨-٥٤٩).

المبحث الثاني

مسألة قراءة القرآن الكريم بالمقامات

المطلب الأول: تعريف علم المقامات وعلاقته بتلاوة القرآن

نتناول تعريف علم المقامات، وكيفية ارتباطه بتلاوة القرآن الكريم من خلال
الفرعين الآتين:

الفرع الأول: تعريف علم المقامات

المقامات في اللغة: جمع مقام وتأتي بعدة معاني:

- المجلس: المقام والمقامة: المجلس، ومقامات الناس، مجالسهم^(١).
- الموضع: أي الموضع الذي تقوم فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] والمقام: الموضع^(٢)، وقال: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾ [الدخان: ٥١] أي في موضع أمين^(٣)، ومنه مقام الإمام في المسجد وهو المحراب^(٤)، وهذا مقام قدمي، أي موضعهما^(٥).
- البديل: "وهو قيم الشيء مكان الشيء الذاهب، يُقال هذا بدل الشيء وبديله"^(٦)، وكل واحد منهما يقوم مقام صاحبه^(٧) قوله تعالى: ﴿فَتَاَخِرَانِ

(١) لسان العرب، ابن منظور (٥٠٦/١٢).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١١٢/٢).

(٣) ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَأْتِ الْبَهِلُ لَا مِقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا﴾ [الأحزاب: ١٣] من المقام بالفتح أي لا موضع لكم، وقرأها الإمام حفص عن عاصم بضم الميم، وقرأها غيره بالفتح الميم. وبالضم معناها لا إقامة لكم. ينظر: لسان العرب، ابن منظور (٤٩٨/١٢).

(٤) العين، الفراهيدي (٢١٤/٣).

(٥) لسان العرب، ابن منظور (٤٢٧/١٠).

(٦) مقاييس اللغة، ابن فارس (٢١٠/١).

(٧) لسان العرب، ابن منظور (١٤٦/١٤).

يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا ﴿ [المائدة: ١٠٧] أي: شاهدان بديلان عن الشاهدين الأوليين^(١).

- الحال: ومنه قولنا: "لكل مقام مقال"^(٢).

تعريف المقامات في الاصطلاح:

عرّف المقامات كثير من المعاصرين المشتغلين بعلوم الفن والموسيقى، ونظموا لها تعريفات متوافقة مع تعاملهم مع هذه المقامات في مجال الفنون، وبحسبنا بعيد عن الفن الموسيقى الطربي^(٣)، ومسلكه الأسلوب المؤثر في تلاوة آيات القرآن الكريم تأثيراً تخشع معه القلوب، وترق له النفوس؛ وتوافقاً مع طريق البحث، ندرج تعريفات المتقدمين والمتأخرين المهتمين بهذا الموضوع، وأتبعوا تعريفاتهم ببيان كيفية ارتباط هذا العلم بتلاوة القرآن الكريم.

التعريف الأول: "تلحين الأشعار الموزونة بتقطيع الأصوات على نسب منتظمة معروفة، يوقع كل صوت منها توقيعاً عند قطعة فيكون نغمة، ثم تؤلف تلك النغم بعضها إلى بعض على نسب متعارفة، فيلذ سماعها لأجل ذلك التناسب، وما يحدث عنه من الكيفية في تلك الأصوات"^(٤).

التعريف الثاني: تنزيل الصوت منزلة معينة، من الصفات التي عرفت بعد

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٣٥٨/٦).

(٢) لسان العرب، ابن منظور (٥٧٣/١١).

(٣) إضافة إلى أن مثل هذه المراجع غالباً تكون بعيدة عن أيدي المشتغلين بعلوم الدين والباحثين فيه، فلم أقف على مرجع ككتاب مطبوع أو حتى pdf يمكن أن أنقل منه بعض تعريفاتهم، إلا بعض المواقع الغير معروفة بالنسبة لي.

(٤) مقدمة بن خلدون، ابن خلدون (١٣٠/٢). تناول ابن خلدون مسألة المقامات وذكر فيها تفصيلات دقيقة ووصفاً واضحاً لتاريخ هذا الفن، وتأثر القراء به، لكن لم يكن بعد اصطلاح على اسم (المقامات) وإنما تناول هذه المسألة في فصل أسمائه بصناعة الغناء.

ذلك بالمقامات، فيقال: فلان يقرأ على مقام كذا، أي ما منزلته من الصفات هذه المنزلة، سواء محزن أو مطرب^(١).

التعريف الثالث: الطابع الموسيقي الذي يمتاز به صوت معين^(٢).

أما تعريف المقامات في تلاوة القرآن الكريم على وجه الخصوص: فهو: "قراءة القرآن على نحو مقنن، مع مواكبة اللحن المعنى، وإعطاء كل مقطع حقه من الأداء اللائق"^(٣).

الفرع الثاني: علاقة المقامات بتلاوة القرآن^(٤)

يقول ابن قُتيبة: "كان أول من قرأ بالألحان: عبيد الله بن أبي بكرة، وكانت قراءته حزناً، ليست على شيء من ألحان الغناء ولا الحداء، فورث ذلك عنه ابن ابنه عبيد الله ابن عمر ابن عبيد الله، فهو الذي يُقال له قراءة ابن عمر"^(٥).

ثم ظهر في زمن الدولة العباسية رجل يُقال له الهيثم العلاف، فكان يسلم

(١) ينظر: المقامات الصوتية من منظور شرعي، د/محمد البيضاني (١٢).

(٢) التعبير الدرامي والتنغيم في ترتيل القرآن الكريم، علي عبد الله (٤).

(٣) المقامات الصوتية من منظور شرعي، د/محمد البيضاني (١٤).

(٤) جاء في هذا الموضوع خبر مرفوع لكنه لا يصح، ولذا لا يصح الاستدلال به هنا، وهو: عَنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اقْرَءُوا الْقُرْآنَ بِلُحُونِ الْعَرَبِ وَأَصْوَاتِهَا وَإِيَّاكُمْ وَلُحُونُ أَهْلِ الْعَشَقِ وَلُحُونُ أَهْلِ الْكِتَابَيْنِ وَسِجِيءٌ بَعْدِي قَوْمٌ يَرْجِعُونَ بِالْقُرْآنِ تَرْجِيعَ الْغِنَاءِ وَالنُّوحَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ مَقْتُونَةٌ قُلُوبُهُمْ وَقُلُوبُ الَّذِينَ يُعْجِبُهُمْ شَأْنُهُمْ». أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢٠٨/٤) حديث رقم (٢٤٠٦) وذكره الذهبي في ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٥٠٦/١) وقال عنه: "الخبر منكر"، وقال الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف (٢١٦/٢): "وهو وإن كان حديثاً ضعيفاً لكن يُستأنس به". وقال عنه الملا علي قاري في مرقاة المفاتيح، الملا علي القاري (٨٦/٥): "رواه البيهقي في شعب الإيمان، ورزق في كتابه، وكذا الطبراني". وينظر: الأنجم الزواهر في تحريم القراءة بلحون أهل الفسق والكبائر لابن الكيال ص (٢٢).

(٥) المعارف (٥٣٣/١).

اللحن ويركبه على القرآن سلخًا خفيفًا لا يشعر به السامع، وهذا بداية التغيير، ثم تتابع الناس على هذا ما بين من يسلخ اللحن ومن لا يسلخ، ومن يلتزم بضوابط القراءة ومن لا يلتزم^(١)، وصار يُميّز الشخص بمعرفته بالألحان، فجاء عن الصفدي في ترجمته للشاعر أبي الفتح المقرّي المعروف بـ "العمم" أنه كان شيخًا فاضلاً وله معرفة بالألحان^(٢).

وعندما تناول ابن خلدون الفصل المسمى "صناعة الغناء" وعرّف اللحن والمعازف ووصف الآلات الموسيقية في أواخر القرن السابع، قال: "وكثير من القراء بهذه المثابة يقرؤون القرآن، فيجيدون في تلاحين أصواتهم كأنها المزامير فيطربون بحسن مساقهم وتناسب نغماتهم... وقد أنكر مالك رحمه الله تعالى القراءة بالتلحين، وأجازها الشافعي رضي الله تعالى عنه، وليس المراد تلحين الموسيقى الصناعي، فإنه لا ينبغي أن يُختلف في حظره؛ إذ صناعة الغناء مباحة للقرآن بكل وجه... فلا يمكن اجتماع التلحين والأداء المعتبر في القرآن بوجه، وإنما مرادهم التلحين البسيط"^(٣).

وبعد معرفة تعريف علم المقامات وكيفية ارتباطه بتلاوة القرآن الكريم نتقل إلى آراء الفقهاء في القراءة بالمقامات.

-
- (١) ينظر: المعارف، ابن قتيبة (٥٣٣/١). وينظر: تعليقات د/محمد البيضاني في كتابه المقامات الصوتية من منظور شرعي (٢٣-٣٣).
- (٢) الوافي بالوفيات، الصفدي (١٥١/٧) ووصف المصعبي بأنه من العلماء بالألحان (٢٤٩/٢) وأبي القاسم الملقب بالبلبل بأنه يقرأ بالألحان ويغني (٣٢/١٢).
- (٣) مقدمة ابن خلدون (١٣٢/٢).

المطلب الثاني: آراء الفقهاء في قراءة القرآن بالمقامات

توطئة

اختلفت أقوال الفقهاء في مسألة التلاوة بالمقامات، بين مانعين ومبيحين، والناظر في تفاصيل أقوال الفريقين، يدرك وجهة نظر كل فريق، وقوة استدلالهم، ولعل ابن القيم ممن حرر النزاع بينهم، وجعل لها ضوابط في كتابه زاد المعاد.

قال ابن القيم: "كما يفعله كثير من القراء أمام الجنائز، ويفعله كثير من قراء الأصوات، مما يتضمّن تغيير كتاب الله والغناء به على نحو ألحان الشعر والغناء به، ويوقعون الإيقاعات عليه مثل الغناء سواءً، اجتراءً على الله وكتابه، وتلاعباً بالقرآن، وركوناً إلى تزيين الشيطان؛ ولا يجوز ذلك أحد من علماء الإسلام.

ومعلوم أنّ التطريب والتلحين ذريعة مفضية إلى هذا إفشاءً قريباً، فالمنع منه كالمنع من الذرائع الموصلة إلى الحرام"^(١).

فدل كلامه على مشابحة الألحان في قراءة القرآن الكريم، المعروفة بالقراءة بالمقامات الآن، بالغناء، فقام كثير من المجتهدين بحكم المقامات في تلاوة القرآن الكريم على الغناء، وأعطوها حكمه، وهذا ما سنناقشه في المطلب التالي.

كما أنه فصل المسألة على وجهين:

أحدهما: ما اقتضته الطبيعة وسمحت به من غير تكلف ولا تمرين وتعليم، بل استرسلت طبيعته به وجاءت بذلك التطريب والتلحين، فهذا جائز، وإن أعان طبيعته فضل تزيين وتحسين، كما قال أبو موسى للنبي ﷺ: «لو علمت أنّك تستمع لحبّرتك لك تحبّرتك»^(٢). وهذا هو الذي كان السلف يفعلونه ويسمعونه، وهو

(١) زاد المعاد (٦٣٠/١-٦٣١).

(٢) السنن الكبرى، النسائي، تحبير القرآن، حديث رقم (٨٠٠٤)، (٧/٢٧٣). وأخرجه البخاري

التغني الممدوح المحمود، وهو الذي يتأثر به التالي والسامع.

والثاني: ما كان من ذلك صناعة من الصنائع، ليس في الطبع السماحة به، بل لا يحصل إلا بتكلف وتصنع وتمرن، كما يتعلم أصوات الغناء بأنواع الألحان البسيطة والمركبة على إيقاعات مخصوصة وأوزان مختصرة لا تحصل إلا بالتعلم والتكلف. فهذه هي التي كرهها السلف وعابوها وذمّوها، ومنعوا القراءة بها، وأنكروا على من قرأ بها.

وكل من له علم بأحوال السلف يعلم قطعاً أنهم برآء من القراءة بألحان الموسيقى المتكلفة التي هي على إيقاعات وحركات موزونة معدودة محدودة، وأنهم أتقى لله من أن يقرؤوا بها أو يسوّغوها؛ ويعلم قطعاً أنهم كانوا يقرؤون بالتحزين والتطريب، ويحسّنون أصواتهم بالقرآن، وهذا أمر في الطباع، ولم ينه عنه الشارع^(١).

والمتتبع لكلام الفقهاء في هذه المسألة يجد أن كثيراً منهم تناول هذه المسألة، ولكن لم يكن مصطلح المقامات معروفاً آن ذاك، فكانوا يستخدمون كلمة (الألحان) ووضعوا في كتبهم مسائل أسموها بالقراءة بالألحان، ومن خلال تناولهم لهذه المسألة يتضح بأن ما أسموه بالألحان هو ما يُسمى اليوم بعلم المقامات مع التطورات الحديثة التي ضبطت هذا العلم، وأصبح فناً يحتاج إلى مهارة وتدريب. واختلف الفقهاء في حكم تلاوة القرآن الكريم بالمقامات، بين الإباحة^(٢)،

من وجه آخر عن أبي بردة مختصراً. ينظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطال، كتاب التعبير، باب حسن الصوت بالقراءة، حديث رقم (٦٠) (٢٧٥/١٠). ورواه مسلم في الصحيح مختصراً. ينظر: توفيق الرب المنعم بشرح صحيح مسلم، عبد العزيز الراجحي، كتاب فضائل القرآن وما يتعلق به، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن، حديث رقم (٧٩٣) (٥١٦/٢).

(١) زاد المعاد (٦٣١/١-٦٣٢).

(٢) ينظر: بحر المذهب، الروياني (٣١٥/١٤). البحر الرائق، ابن نجيم (٢٧٠/١). الجامع لعلوم الإمام أحمد، خالد الرباط (١٥٩/٢١).

والحرمة^(١)، والاستحباب^(٢)، والكراهية^(٣)، والبعض كان دقيقاً في الإباحة فجعل لها شروطاً^(٤).

آراء الفقهاء في مسألة القراءة بالمقامات

١- القول بالإباحة.

ذهب إلى هذا القول الشافعية^(٥)، وهو رأي للإمام أحمد^(٦)، وابن نجيم من الحنفية^(٧).

قال الإمام الشافعي: "لا بأس بالقراءة بالألحان، وتحسين الصوت بأي وجه ما كان"^(٨).

٢- القول بالتحريم.

ذهب المالكية^(٩) إلى القول بالتحريم مطلقاً.

(١) ينظر: بحر المذهب، الروياني (٣١٦/١٤). المغني، ابن قدامة (١٦٨/١٤). روضة الطالبين،

النووي (٢٢٧/١١). المدخل، ابن الحاج (١١١/٣). فتاوى الرملي، ابن الرملي (٣٢١/٤).
حاشية الصاوي، الصاوي (٥٦٤/١).

(٢) ينظر: الحاوي، الماوردي (١٩٦/١٧). حاشية ابن عابدين، ابن عابدين (٤٢١/٦).

(٣) ينظر: المدونة، الإمام مالك بن أنس (٤٣٢/٣). البيان والتحصيل، ابن رشد (٢٠٣/١٧).

المغني، ابن قدامة (١٦٨/١٤). الذخيرة، القرافي (٣٤٩/١٣). روضة الطالبين، النووي
(٢٢٧/١١). كشف القناع، البهوتي (٤٣٣/١).

(٤) ينظر: الحاوي، الماوردي (١٩٨/١٧). المغني، ابن قدامة (١٦٧/١٤). روضة الطالبين، النووي
(٢٢٧/١١).

(٥) ينظر: بحر المذهب، الروياني (٣١٥/١٤).

(٦) ينظر: الجامع لعلوم الإمام أحمد، خالد الرباط (١٥٩/٢١).

(٧) ينظر: البحر الرائق، ابن نجيم (٢٧٠/١). حيث قال: "ليس بسنة ولا مكروه".

(٨) بحر المذهب، الروياني (٣١٥/١٤).

(٩) ينظر: المدخل، ابن الحاج (١١١/٣). حاشية الصاوي، الصاوي (٥٦٤/١).

أما الشافعية^(١) والحنابلة^(٢) فقالوا بالتحريم في حالة الإفراط الذي يُخرج الآيات عن الصيغة والحركات الصحيحة، قال الروياني: إذا "أخرجت ألفاظ القرآن عن صيغته، بإدخال حركات فيه وإخراج حركات منه، يقصد بها وزن الكلام وانتظام اللحن، أو مد مقصور أو قصر مد، أو مطط حتى خفي اللفظ، والتبس المعنى فهذا محذور يفسق به القارئ، ويأثم به المستمع، لأنه قد عدل به عن نهجه إلى اعوجاجه"^(٣).

٣- القول بالاستحباب

وهو قول للشافعية^(٤)، وقال به بعض الحنفية^(٥) بشرط أن تكون الألفاظ لا تغير الكلمة عن موضعها، ولا تؤدي إلى تطويل الحروف التي حصل التغني بها، حتى يصير الحرف حرفين، بل لتحسين الصوت، وتزيين القراءة.

٤- القول بالكراهة.

وذهب إلى هذا القول المالكية^(٦)، ووافقهم الشافعية^(٧) والحنابلة^(٨) في حال

(١) ينظر: بحر المذهب، الروياني (٣١٦/١٤). روضة الطالبين، النووي (٢٢٧/١١) فيرى التحريم إن أفرط، ورجح هذا الرأي، فتاوى الرملي، ابن الرملي (٣٢١/٤).

(٢) ينظر: المغني، ابن قدامة (١٦٨/١٤) فقال: "ومن أصحابنا من يحرّمه؛ لأنه يغير القرآن، ويخرج الكلمات عن موضعها، ويجعل الحركات حروفاً".

(٣) ينظر: بحر المذهب (٣١٦/١٤). روضة الطالبين، النووي (٢٢٧/١١). فتاوى الرملي، ابن الرملي (٣٢١/٤).

(٤) ينظر: الحاوي، الماوردي (١٩٦/١٧).

(٥) ينظر: حاشية ابن عابدين، ابن عابدين (٤٢١/٦).

(٦) ينظر: المدونة، الإمام مالك بن أنس (٤٣٢/٣). البيان والتحصيل، ابن رشد (٢٠٣/١٧). الذخيرة، القرافي (٣٤٩/١٣).

(٧) ينظر: روضة الطالبين، النووي (٢٢٧/١١) فقال بالكراهة إن أفرط ورجح بأنه حرام.

(٨) ينظر: المغني، ابن قدامة (١٦٨/١٤). كشف القناع، البهوتي (٤٣٣/١).

الإفراط في المد والتمطيط وإشباع الحركات بحيث يجعل الضمة واوًا، والفتحة ألفًا،
والكسرة ياءً^(١).

٥- القول بالإباحة بشروط.

واتفق على هذا القول الشافعية^(٢) والحنابلة^(٣)، قال الماوردي: "إن لم يخرج
اللحن عن صيغة لفظه وقراءته على ترتيله كان مباحًا؛ لأنه قد زاد بألحانه في
تحسينه وميل النفس إلى سماعه"^(٤).

وكان مما استدلووا به على هذه الأقوال أقيسة بنوا عليها حكم المسألة.

ومن أغراض هذا البحث دراسة هذه الأقيسة ودفع التعارض الواقع بينها.

المطلب الثالث: دفع التعارض بين الأقيسة والترجيح

بنى كثير من الفقهاء الحكم في هذه المسألة على القياس، وتعددت أقيستهم،
ما بين فريق استدل بأقيسة تدل على النهي عن تلاوة القرآن الكريم بالمقامات،
وفريق آخر استدل بأقيسة تبيح تلاوة القرآن الكريم بالمقامات تتناولها بالتفصيل في
فريعين:

الفرع الأول: أقيسة القائلين بالنهي عن تلاوة القرآن الكريم بالمقامات

١- قياس التلاوة بالمقامات على الألحان في الأذان.

قال ابن نجيم: "لا يحل سماع المؤذن إذا لحن كما صرحوا به، ودل كلامه أنه لا

(١) ينظر: المغني، ابن قدامة (١٦٨/١٤).

(٢) ينظر: الحاوي، الماوردي (١٩٨/١٧). روضة الطالبين، النووي (٢٢٧/١١) حيث شرط من
دون إفراط.

(٣) ينظر: المغني، ابن قدامة (١٦٧/١٤) حيث ذكر بأنه إن لم يُفَرِّط في التمثيط والمد والإشباع
والحركات فلا بأس.

(٤) الحاوي (١٩٨/١٧).

يحل في القراءة أيضاً، بل أولى قراءة وسماعاً وقيداً بالتلحين، لأن التفخيم لا بأس به" (١). وقال القرطبي: "فإذا كان النبي ﷺ قد منع ذلك في الأذان، فأحرى ألا يجوّزه في القرآن الذي حفظه الرحمن" (٢).

فقاوسا التلحين في القرآن - أي قراءة القرآن الكريم بالمقامات - على التلحين في الأذان، وبما أن التلحين في الأذان منهي عنه (٣)، كان تنزيل المقامات على تلاوة القرآن منهياً عنها من باب أولى، بجامع التغيير في الصفة الشرعية لكليهما، فالتلحين في الأذان يغير الصفة الشرعية للأذان التي جاءت بها الشريعة، وتنزيل المقامات على الآيات تستلزم تغيير الصفة الشرعية لكلام الله، المتمثلة في الكيفية الصوتية التي نزل بها القرآن الكريم على نبينا محمد ﷺ عن طريق جبريل عليه السلام، "فلا تجوز القراءة إلا بما تواتر نقله واستفاض، وتلقته الأمة بالقبول كالقراءات السبع" (٤).

الخلاصة:

المقيس: التلاوة بالمقامات.

المقيس عليه: الألحان في الأذان

العلة: تغيير الصفة الشرعية

الحكم: التحريم

(١) البحر الرائق، ابن نجيم (٢٧٠/١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٦/١).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٦/١). زاد المعاد، ابن القيم (٦٢٩/١) البحر الرائق،

ابن نجيم (٢٧٠/١). مجمع الأنهر، عبد الرحمن شبيخي زاده (٥٥١/٢).

(٤) فتاوى الرملي، ابن الرملي (٣٢١/٤). نقل هذا الكلام عن ابن الصلاح.

٢- قياس التلاوة بالمقامات على اللحن الجلي والخفي.

والتلاوة بالمقامات يجري فيها همز ما ليس بمهموز، ومد ما ليس بممدود، وترجيع الألف الواحدة ألفات، والواو واوات، والياء ياءات؛ فيؤدي ذلك إلى زيادة في القرآن، وذلك غير جائز^(١).

فقاسوا تحريم التلاوة بالمقامات على تحريم اللحن الجلي والخفي في تلاوة القرآن الكريم، فإذا كان الشارع حرّم اللحن الجلي، الظاهر لمتعلّم علم التجويد وغير المتعلّم من تغيير حرف، أو حركة، وحرّم اللحن الخفي، من قصر مد، أو إطالة زمن مد أو غنة أكثر من القدر الشرعي، وهذا نفسه ما يقع على ألفاظ القرآن الكريم حين يتم تنزيل المقامات عليها، بجامع: تغيير صوت الكلمة المؤدي إلى تغيير معناها، ومخالفة وجوب تلاوة القرآن الكريم كما أنزل. قال القرطبي: "قراءة القرآن بلغتنا متواترة عن كافة المشايخ، جيلاً فجيلاً إلى العصر الكريم إلى رسول الله ﷺ وليس فيها تلحين ولا تطريب، مع كثرة المتعمقين في مخارج الحروف وفي المد والإدغام والإظهار وغير ذلك من كيفية القراءات. ثم إن في الترجيع والتطريب همز ما ليس بمهموز ومد ما ليس بممدود، فترجيع الألف الواحدة ألفات والواو واوات ... فيؤدي ذلك إلى زيادة في القرآن وذلك ممنوع"^(٢).

الخلاصة: المقيس: التلاوة بالمقامات.

المقيس عليه: اللحن الجلي والخفي.

العلة: تغيير كلام الله.

الحكم: التحريم.

(١) ينظر: زاد المعاد، ابن القيم (١/٦٣٠).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٥/١-١٦).

٣- قياس التلاوة بالمقامات على الغناء

قال بهذا القياس أكثر المجتهدين، وعلى رأسهم الإمام مالك^(١) قال ابن رشد: "وكره القراءة بالألحان وقال هذا عندي يشبه الغناء"^(٢)، وقال ابن الحاج في فصل قراءة القرآن بالألحان: "فإن سألوا عن معنى قراءة القرآن بالألحان، فالجواب: أن مالكا قال: ولا تعجبني القراءة بالألحان، ولا أحبه في رمضان ولا غيره؛ لأنه يشبه الغناء"^(٣)، وقال به الإمام أحمد في وجه^(٤)، وابن القيم^(٥) وعبد الرحمن شيعي زاده^(٦).

فقاوسا التلحين في القرآن -أي قراءة القرآن الكريم بالمقامات- على الغناء، بجامع الطرب، وتنزيل المقامات الموسيقية على الكلمات -سواء كلمات الأغاني أو كلمات القرآن- إضافة إلى أنه عمل أهل الفسق، فكانت العلة عندهم في القياس متعددة، وليست مفردة، وبما أن الشريعة جاءت بتحريم الغناء، والعلل كلها توجد في تنزيل المقامات على كلام الله، فيكون فيها الطرب، فيُطرب سامع الآيات بالمقامات ويغيب الحشوع، وتُنزل المقامات الموزونة على الآيات، ويذهب بعض القراء للمطربين حتى يتقنوا فن المقامات، فشابه عملهم عمل أهل الفسق، فتُقاس مسألة التلاوة بالمقامات على الغناء، ويُصار إلى حكم التحريم.

-
- (١) ينظر: المدونة، الإمام مالك بن أنس (٤٣٢/٣). البيان والتحصيل، ابن رشد، (٢٧٥/١) و (١٧،٣٢). الذخيرة، القرافي (٣٤٩/١٣). المدخل، ابن الحاج (٢٩٧/١).
- (٢) البيان والتحصيل، (٢٧٥/١).
- (٣) المدخل (١١٠/٣).
- (٤) "التلحين الذي يشبه الغناء مكروه" كشف القناع، البهوتي (٤٣٣/١).
- (٥) زاد المعاد، ابن القيم (٦٣٠-٦٣١).
- (٦) ينظر: مجمع الأنهر، عبد الرحمن شيعي زاده (٥٥١/٢).

الخلاصة:

المقيس: التلاوة بالمقامات.

المقيس عليه: الغناء.

العلة: الطرب وتنزيل المقامات على الكلمات ومشابهة أهل الفسق.

الحكم: التحريم.

الفرع الثاني: قياس القائلين بجواز تلاوة القرآن الكريم بالمقامات

قياس التلاوة بالمقامات على تتبع الصحابة للصوت الحسن في تلاوة القرآن.

- عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لو رأيته وأنا أسمع لقراءتك البارحة. لقد أوتيت زمزماً من مزامير آل داود»^(١). فقلت: يا رسول الله لو علمت أنك تسمعي لحبرته تحبيراً^(٢).

- عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يقول لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه: ذكرنا

(١) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب حسن الصوت بالقراءة حديث رقم (٥٠٣٧) (٥٦٥/٦) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن، حديث رقم (٧٩٣) (٥٤٦/١) واللفظ لمسلم من دون (فقلت: يا رسول الله لو علمت أنك تسمعي لحبرته تحبيراً) إسنادها صحيح. ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الألباني (١٤٨٣/٧).

(٢) السنن الكبرى، النسائي، باب تحبير القرآن، حديث رقم (٨٠٠٤)، (٢٧٣/٧). وأخرجه البخاري من وجه آخر عن أبي بردة مختصراً. ينظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطال، كتاب التعبير، باب حسن الصوت بالقراءة، حديث رقم (٦٠) (٢٧٥/١٠). ورواه مسلم في الصحيح مختصراً. ينظر: توفيق الرب المنعم بشرح صحيح مسلم، عبد العزيز الراجحي، كتاب فضائل القرآن وما يتعلق به، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن، حديث رقم (٧٩٣) (٥١٦/٢). جاء الاستدلال بالقياس على هذا الحديث في بحر المذهب، الروياني (٣١٥/١٤).

ربنا^(١).

- وكان عقبة بن عامر رضي الله عنه من أحسن الناس صوتاً بالقرآن، فقال له عمر رضي الله عنه اعرض عليّ سورة كذا، فعرض عليه، فبكى عمر، وقال: ما كنت أظن أنها نزلت^(٢).

- ما ورد من تتبع السلف للصوت الحسن في المساجد في شهر رمضان^(٣).

فقد جاز التلاوة بالمقامات على جواز تتبع الصوت الحسن في تلاوة القرآن الكريم، فكما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقف حتى ينصت لتلاوة أبي موسى الأشعري رضي الله عنه وكان عمر رضي الله عنه يطلب من بعض القراء المشهورين بحسن التلاوة أن يُسمعوه تلاوتهم، ومن عصر السلف والناس يتتبعون المسجد في شهر رمضان الذي يكون فيه إمام حسن الصوت والتلاوة ولم يُنكر أحد ذلك، فالحكم نفسه يكون للتلاوة بالمقامات، وسماعها وتعلمها، بجامع حصول المقصد وهو الخشوع فيكون أبعث على الطاعة وأمنع عن المعصية^(٤)، وما جاز سماعه، جاز فعله وتقليده وتعلمه.

الخلاصة:

المقيس: التلاوة بالمقامات.

(١) المصنف، عبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب حسن الصوت، حديث رقم (٤١٧٩) (٤٨٦/٢). وجاء في شرح صحيح البخاري، ابن بطل، كتاب التعبير، باب من لم يتغن بالقرآن، (٢٦٠/١٠). قال الإمام مالك عن هذا الحديث: "إن من الأحاديث أحاديث قد سمعتها وأنا أتقيها، والله ما سمعت هذا قط قبل هذا المجلس" فهو يتقي أن يكون التحدث بما روي عن عمر بن الخطاب من هذا ذريعة لاستجازه القرآن بالألحان. البيان والتحصيل، ابن رشد (٢٧٥-٢٧٦). زاد المعاد، ابن القيم (٦٢٠/١).

(٢) ينظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطل (٥٤٦/١٠) زاد المعاد، ابن القيم (٦٢٠/١).

(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطل (٢٦٠/١٠). زاد المعاد، ابن القيم (٦٢٠/١-٦٢١).

(٤) ينظر: بحر المذهب، الروياني (٣١٥/١٤). زاد المعاد، ابن القيم (٦٢٠/١-٦٢١).

المقيس عليه: تتبع الصوت الحسن في تلاوة القرآن.

العلة: حصول المقصود وهو الخشوع، والمنع من المعصية والدفع إلى الطاعة.

الحكم: الجواز.

المطلب الثالث: دفع التعارض بين الأقيسة الواردة في مسألة التلاوة بالمقامات والترجيح

القياس الأول:

في القياس الأول نجد أن الأصل بُني على نص وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كان لرسول الله ﷺ مؤذن يطرب، فقال رسول الله ﷺ: «الأذان سمح سهل فإن كان أذانك سهلاً سمحاً وإلا فلا تُؤدّن»^(١)، وبعد تخريج الحديث ظهر أنه حديث ضعيف جداً.

والقياس المعارض كان الأصل فيه السنة الفعلية وهي تتبع الصوت الحسن كما في:

١- فعل النبي ﷺ مع أبي موسى الأشعري رضي الله عنه الثابت في الصحيحين^(٢)، وجاء في كتب المحدثين وشروحهم أن المراد بقول أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: لحبرته

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، باب ذكر الإقامة واختلاف الروايات فيها، حديث رقم (٩١٧) (٤٤٦/١). قال عنه الألباني: "هو حديث ضعيف جداً". ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني (٢٠٦/٥).

(٢) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب حسن الصوت بالقراءة حديث رقم (٥٠٣٧) (٥٦٥/٦) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن، حديث رقم (٧٩٣) (٥٤٦/١) واللفظ لمسلم من دون (فقلت: يا رسول الله لو علمت أنك تسمعي لحبرته تحبيراً) إسناده صحيح. ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الألباني (١٤٨٣/٧).

لك تحبيراً: أي حسنت قراءته وزينتها^(١)، لا الألحان المطربة الملهمية^(٢).

٢- فعل عمر بن الخطاب مع أبي موسى الأشعري وعقبة بن عامر رضي الله عنهما، وهي من الآثار التي لم أجد حكماً عليها سوى ما ورد في البيان والتحصيل من قول الإمام مالك في قول عمر لأبي موسى الأشعري: (ذَكِّرْنَا رُبَّنَا): "إن من الأحاديث أحاديث قد سمعتها وأنا أتقيها، والله ما سمعت هذا قط قبل هذا المجلس"^(٣)، فهو يتقي أن يكون التحدث بما روي عن عمر بن الخطاب أن يكون ذريعة لاستجادة قراءة القرآن بالألحان^(٤).

٣- تتبع السلف للصوت الحسن في المساجد في شهر رمضان.

فالقياص المعارض له ثلاثة أصول نناقشها واحدا تلو الآخر:

الأصل الأول: ما ورد عن النبي ﷺ مع أبي موسى الأشعري.

فالقياص الأول منع من التلاوة بالمقامات قياساً على كراهية الأذان بالتطريب، بجامع تغيير الصفة الشرعية لكليهما، فالعلة موجودة في الأصل والفرع، ويصح تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع، ولكن بالنظر إلى القياص المعارض المبيح للتلاوة بالمقامات قياساً على سماع النبي ﷺ لتلاوة أبي موسى الأشعري، وإبداء إعجابه بها، بجامع جمال التلاوة، ندفع التعارض بأحد طرق الدفع، ومن طرق دفع التعارض بين الأقيسة قوة دليل المثبت، فإذا تعارض قياسان، وكان الدليل المثبت لأحدهما أقوى من الآخر فإنه يرجح على مقابله الأضعف، وقياص

(١) ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني (٥٢٥/١١)، توفيق الرب المنعم بشرح صحيح الإمام مسلم (٥١٦/٢).

(٢) شرح صحيح البخاري، ابن البطال (٢٧٦/١٠).

(٣) البيان والتحصيل، ابن رشد (٢٧٥/١).

(٤) ينظر: البيان والتحصيل، ابن رشد (٢٧٥/١-٢٧٦).

المانعين رده إلى أصل ضعيف، وقياس المبيحين رده إلى أصل ثابت، فيُرجح قياس المبيحين، وأما قياس المانعين فمردود لضعف أصله.

إلا أنه بالنظر في قياس المبيحين، يلحظ المجتهد بأن العلة غير موجودة في الفرع، لكون العلة في الأصل -فعل النبي ﷺ ومثله فعل عمر رضي الله عنه- هي حصول المقصود من الخشوع، والتأثر المانع من المعصية والدافع إلى الطاعة، وهي غير موجودة في الفرع، لأن التلاوة بالمقامات تؤدي إلى التطريب والتلذذ بالصوت والنغم، وهذا المعنى واضح في كتب أهل الحديث حين بينوا بأن الجمال في تلاوة أبي موسى الأشعري كان بتزيين الصوت وتحسينه لا بتطريبه التطريب الملهي^(١)، وهو ما أشار إليه الإمام مالك بقوله: "إن من الأحاديث أحاديث قد سمعتها وأنا أتقيها"^(٢)، قال ابن رشد: فهو يتقي أن يكون التحدث بما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يكون ذريعة لاستجادة قراءة القرآن بالألحان^(٣).

فيُنقَض القياس الثاني لكون العلة في الأصل غير موجودة في الفرع، فلا يصح القياس.

الأصل الثاني: فعل عمر رضي الله عنه من طلب سماع القراءة من أبي موسى الأشعري وعقبة بن عامر رضي الله عنهما، فعلى اعتبار ثبوت صحة هذا الخبر، فيُنقَض القياس، لنفس السبب في الأصل الأول، وهو تخلف العلة في الفرع، فعلة الأصل وهي حصول

(١) وثبت هذا المعنى لكثير من الأحاديث التي تأمر بتحسين الصوت عند تلاوة القرآن منها ما: "رُوي بإسناد صحيح عن شعبة قال: نُهاني أيوب أن أحدث (زينوا القرآن بأصواتكم)، وإنما نهاه خشية أن يتأوله المبتدعة بما يخالفون به السنة، "كره أيوب أن يتناول الناس بهذا الحديث الرخصة من رسول الله ﷺ في الألحان المبتدعة، فلهذا نهاه أن يحدث به. ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني (٥٢٥/١).

(٢) البيان والتحصيل، ابن رشد (٢٧٥/١).

(٣) ينظر: البيان والتحصيل (٢٧٥/١).

المقصود من الخشوع، والتأثر المانع من المعصية والدافع إلى الطاعة، وهي غير موجودة في الفرع، لأن التلاوة بالمقامات تؤدي إلى التطريب والتلذذ بالصوت والنغم.

وأما الأصل الثالث: وهو فعل السلف والمسلمين، فهو يُعد من الإجماع العملي، إلا أن القول فيه مثل القول في فعل النبي ﷺ وفعل عمر رضي الله عنه يكون العلة في تتبع الناس للمسجد الذي فيه إمام حسن الصوت، إنما هو لتحقيق المقصود من الخشوع والتأثر المانع من المعصية والدافع إلى الطاعة، وهي علة لا توجد في الفرع، لأن التلاوة بالمقامات تؤدي إلى التطريب والتلذذ بالصوت والنغم^(١)، ويشهد لهذا ما عمّ الآن من تعلّم المقامات على أيدي المطربين، ولعل بعضهم أخطأ في استعمال بعض الآلات والطبول حتى يُدرّب القارئ على ضبط المقام حتى يقرأ به كلام الله^(٢).

فيظهر أن كلا القياسين منتقضين لعدم صحتهما، الأول لكون الأصل غير ثابت بنص صحيح، والثاني لتخلف العلة عن الفرع.
والله أعلم.

(١) لقائل أن يقول بأن التلذذ في سماع القرآن محمود إذا عاد على القلب بالخشوع والاعتبار والتدبر، فنقول: يجب أن يجتمع أمران في المسألة حتى تتحقق الإباحة: ضبط المقامات لنظم القرآن، وعدم الإخلال بحروفه وحركاته ومدوده وتجويده، وإشباع القلب بالخشوع واللين لا التطريب والتلحين.

(٢) وسمعت أن بعض الناس يجتمعون حول القارئ بالمقامات، فيتلوا عليهم ويُطربهم بألحان المقامات، فيبدون إعجابهم بصوته، ويقولون له أثناء قراءته عبارات الإعجاب — مثل الله عليك يا مولانا — رغم أنه يتلوا آيات العذاب ووصف تعذيب أهل النار، التي أمرنا بالاستعاذة من عذابها عند تلاوة آياتها، أو سماعها، فمثل فعل هؤلاء يتضح بأن الأثر الذي لامس السامع، الطرب وليس الخشوع والخشية من عذاب الله.

القياس الثاني:

قاس المانعون التلاوة بالمقامات على حكم اللحن في التجويد بنوعيه، اللحن الجلي^(١) واللحن الخفي^(٢)، وكلاهما محرم لأنها تُخل باللفظ تارة، وباللفظ والمعنى تارة أخرى^(٣).

قال الشيخ محمود خليل الحصري: "وهذا النوع من اللحن حرام شرعاً باتفاق المسلمين، معاقب عليه فاعله إن تعمدته، فإن فعله ناسياً أو جاهلاً فلا حرمة"^(٤)، والعلة الجامعة بين التلاوة بالمقامات واللحن في القراءة هي: الإخلال باللفظ والمعنى، وتغيير الصفة التي نزل بها القرآن الكريم، فتجويد القرآن هو إعطاء الحروف حقوقها وترتيبها في مراتبها، ورد الحرف إلى مخرجه وأصله، وإشباع لفظه، وتمكين النطق به على حال صيغته وهيئته من غير إسراف ولا تعسف، ولا إفراط ولا تكلف^(٥).

وهذا أمر غير حاصل في التلاوة في المقامات، فتنزيل المقامات على الآيات فيها إشباع للحركات وتحريك للسكان، وإسكان المتحرك متعمداً لتطبيق المقام بالطريقة الصحيحة وما هذا الفعل إلا نوع من أنواع اللحن المحرم.

(١) أي اللحن الظاهر: وله سبع صور: إبدال حرف بحرف، إسكان المتحرك، تحريك الساكن، إشباع الحركة بحيث يتولد منها حرف مد، حذف المد، تخفيف المشدد، وتشديد المخفف. ينظر: الروضة الندية، محمود عبد المنعم (٤٥-٤٦).

(٢) وهو اللحن الذي يتعلق بأحكام التجويد، مثل إدغام ما لا يُدغم، وإظهار المدغم، وغيره مما لا يستطيع معرفته إلا العالمون بالتجويد. ينظر: الروضة الندية، محمود عبد المنعم (٤٥-٤٦).

(٣) ينظر: الروضة الندية، محمود عبد المنعم (٤٦).

(٤) أحكام قراءة القرآن الكريم (٣٥). وذكر الملا علي القاري بأن الخفي لا يترتب عليه العقاب وإنما فيه العتاب والتهديد. ينظر: المنح الفكرية، الملا علي القاري (٣٩).

(٥) التحديد في الإتقان والتجويد، أبو عمر الداني (٧٠).

ف نجد أنه في هذا القياس صح الأصل وصحت العلة، وصح نقلها للفرع، فكان الفرع محرماً كما أن الأصل حكمه التحريم.

وعندما تعارض هذا القياس مع قياس المبيحين للتلاوة بالمقامات على تتبع الصوت الحسن، ندفع التعارض بين الأقيسة بطريقتين:

الأول: الترجيح بكون العلة تقتضي احتياطاً، فيُرجح قياس تحريم التلاوة بالمقامات على تحريم اللحن الجلي والخفي في تلاوة القرآن للاحتياط في أمر العبادة، وحتى لا يُغير كلام الله المنزل على عباده، وسدّاً لباب الخلط بين التطريب والترتيل.

الثاني: الترجيح بقوة طرق إثبات العلة، وعلى هذا فالقياس الراجح هو: قياس تحريم التلاوة بالمقامات على تحريم التلحين الجلي والخفي في قراءة القرآن الكريم، لكون علة التحريم ثابتة بالإجماع، واتفاق المسلمين على أن من لحن في كتاب الله متعمداً لحقه الإثم، والقياس المعارض سبقت الإشارة إلى أنه منقوض لعدم ثبوت وجود العلة في الفرع.

القياس الثالث:

قياس التلاوة بالمقامات على الغناء بجامع الطرب وتنزيل سلام الموسيقى على الكلمات ومشابهة أهل الفسق حال فسقهم وهو التغني، فالعلة هنا لها أوصاف، منها منضبط ومنها غير منضبط، ومنها مطرد ومنها غير مطرد، فوصف الطرب وصف غير منضبط، حيث إنه مزاج يختلف من شخص إلى آخر، فما يراه شخص طرباً يراه الآخر بعيداً عن الطرب، فلا يصح أن يكون الطرب علة للحكم، ووصف مشابهة أهل الفسق حال فسقهم وهو التغني، فهو أولاً: وصف يدور على ركن القياس -الأصل- وهو الغناء، وثانياً: أنه وصف غير مطرد، فليس شرط أن يكون أهل الفسق يغنون، فقد يكونون فاسقين وفي حال فسقهم يفعلون أموراً أخرى محرمة غير الغناء، فالغناء عندما يوجد الفسقة، وليس كلما وجدنا

فسقة وجدناهم يغنون.

وأما كون العلة هي: تنزيل سلام الموسيقى على الكلمات، فهي علة منضبطة مطردة. فكلما وجد الغناء تم تنزيل السلم الموسيقي على الكلمات، وكلما وجدت التلاوة بالمقامات وجد تنزيل السلم الموسيقي على الآيات.

والغناء محرم شرعاً، وعندما وجد نفس الوصف في التلاوة بالمقامات جرى قياسها على الغناء، وتعدى حكم الأصل إلى الفرع، فكانت التلاوة بالمقامات محرمة.

وعارض هذا القياس، قياس المبيحين للتلاوة بالمقامات على تتبع الصوت الحسن، فندفع التعارض بين الأقيسة عن طريق تقديم ما كان وجود العلة في الأصل قطعياً، على ما كان وجود العلة في الأصل ظنياً، فكان القياس الذي يفيد التحريم وجود العلة في الأصل يفيد غلبة الظن، والقياس الذي يفيد الإباحة تخلفت العلة عن الفرع كما وضعنا سابقاً، فكان العمل بقياس المانعين أولى وأرجح.

قد يقول قائل إن المانعين استخدموا قياس الشبه، فيرون أن التلاوة بالمقامات تشبه الغناء، والمبيحين استخدموا قياس الدلالة، حيث إن تتبع الصوت الحسن دل على جواز التلاوة بالمقامات، وقياس الدلالة أقوى من قياس الشبه، فيُقدّم قياس المبيحين.

الجواب: أن الأدلة التي استعملها المبيحون كلها تدل على استحباب الترتيل وتحسين الصوت، وقد أجمع العلماء على استحباب تحسين الصوت بالقرآن؛ ما لم يخرج عن حد القراءة بالتمطيط، فإن خرج حتى زاد حرفاً أو أخفاه؛ حرم^(١)، وليس هناك ما يدل على أن التلاوات التي كان يتتبعها النبي ﷺ والمسلمون من بعده هي التلاوة بالمقامات.

(١) ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني (١١/٥٢٧).

وبعد مناقشة الأقيسة المتعارضة، يتضح بأن الأقيسة الراجحة هي أقيسة المانعين من التلاوة بالمقامات، لما يترتب على تنزيل الآيات على السلام الموسيقية من التغيير لكلام الله تعالى، لكن في حال أن القارئ جعلها وسيلة لتحسين وضبط الصوت وجماله، دون إخلال بلفظ الآية وبنيتها ومعناها وأحكامها التجويدية، فلا بأس من ذلك، فعندما يكون قادرًا على أن يجعل قراءته بالمقامات منضبطةً مع أحكام التجويد، دون اعتداء على أصل النظم القرآني، فهو بذلك يتخلص من العلل المحرمة ويحقق المعاني المبيحة، والله تعالى أعلم.

تنبيه: قال ابن القيم: ما اقتضته الطبيعة وسمحت به من غير تكلف ولا تمرين وتعليم، بل استرسلت طبيعته به وجاءت بذلك التطريب والتلحين، فهذا جائز، وإن أعان طبيعته فضل تزيين وتحسين، وهذا هو الذي كان السلف يفعلونه ويسمعونه، وهو التغني الممدوح المحمود، وهو الذي يتأثر به التالي والسامع^(١).

فبيّن أن من رتل القرآن الكريم ووافق ترتيله مقامًا من المقامات وقد يكون من غير قصد، دون أن يُخل بأحكام التجويد، ودون أن يقع في اللحن الجلي أو الخفي، فهذا جائز شرعًا.

(١) ينظر: زاد المعاد، ابن القيم (١/٦٣١).

الخاتمة

تم البحث والله الحمد بفضل من الله ونعمة، فما كان من صواب فمن الله تعالى، وما كان من خطأ فمن أنفسنا والشيطان.

أهم نتائج البحث هي:

- أن قياس منع التلاوة بالمقامات على منع تلحين الأذان، قياس منتقض بضعف دليل الأصل.
- أن قياس منع التلاوة بالمقامات على اللحن الجلي والخفي، قياس صحيح، ويُرجح على قياس المبيحين للتلاوة بالمقامات، لكون العلة في القياس الأول تقتضي احتياطاً من الوقوع في المحذور، ولكون علته ثابتة بطريق أقوى وهو الإجماع.
- أن قياس منع التلاوة بالمقامات على الغناء، راجح على قياس المبيحين للتلاوة بالمقامات على تتبع الصوت الحسن، لكون وجود العلة في أصل قياس المانعين يفيد غلبة الظن، والعلة في قياس المبيحين تخلفت عن الفرع، فكان العمل بقياس المانعين أرجح.
- أن الظاهر من دراسة الأقيسة المتعارضة، أن القول بالمنع بالقراءة بالمقامات أولى، وهو القول الراجح، إلا فيما إذا كان القارئ وافق مقاماً من غير تكلف ولم يُخلّ بأحكام التجويد فلا بأس.

ونوصي المشتغلين بكتاب الله تعالى، وخاصة القراء، أن يحرصوا على القراءة الخاشعة التي تودع في النفس الطمأنينة، وفي القلوب السكينة، وتدفع إلى الطاعة، وتنتع من المعصية، دون الالتفات إلى كون التلاوة وافقت مقاماً أم لا، فما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه.

والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

- ١- الإبهاج في شرح المنهاج، شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، علي بن عبد الكافي السبكي (ت: ٧٥٦هـ)، وولده عبد الوهاب بن علي السبكي (ت: ٧٧١هـ)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٢٠٢٤م.
- ٢- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين، أبو الحسن، علي بن محمد الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، علّق عليه: عبد الرزاق عفيفي، (ط٢- المملكة العربية السعودية- الرياض- مؤسسة النور - ١٣٨٧هـ).
- ٣- أحكام قراءة القرآن الكريم، شيخ المقارئ المصرية محمود خليل الحصري (١٤٠١هـ)، (دار البشائر الإسلامية).
- ٤- الإرشاد إلى سبيل الرشاد، الشريف محمد بن أحمد بن محمد بن أبي موسى الهاشمي (ت: ٤٢٨هـ)، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١- مؤسسة الرسالة ناشرون - ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م).
- ٥- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام محمد بن علي الشوكاني، (ط٢- مصر- القاهرة- الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م).
- ٦- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية، (مصر- القاهرة- دار الحديث - ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م).
- ٧- أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، (لبنان- بيروت- دار المعرفة).
- ٨- الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، (ط٢- لبنان- بيروت- دار الفكر - ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م).

- ٩- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: "تكملة البحر الرائق" لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري، وبالحاشية: «منحة الخالق» لابن عابدين (ط ٢).
- ١٠- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، (ط ١- دار الكتي - ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م).
- ١١- بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني (ت: ٥٠٢هـ)، (ط ١- دار الكتب العلمية - ٢٠٠٩م).
- ١٢- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد إمام الحرمين الجويني (ت: ٤٧٨هـ)، (ط ١- لبنان - بيروت - دار الكتب العلمية - ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م).
- ١٣- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ) (مصر - القاهرة - دار الحديث - ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م).
- ١٤- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام العلامة الفقيه القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، (المملكة العربية السعودية - الرياض - بيت الأفكار الدولية - ٢٠٠٩م).
- ١٥- بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (والشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك) أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت: ١٢٤١هـ)، (دار المعارف - ١٤٣١هـ).
- ١٦- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، (ط ٢- لبنان - بيروت - دار الغرب الإسلامي - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

- ١٧- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت: ٧٦٢هـ)، (ط ١) - المملكة العربية السعودية - الرياض - دار ابن خزيمة - ١٤١٤هـ).
- ١٨- التعارض بين الأقيسة وأثره في الفقه الإسلامي، د/ ميادة محمد الحسن، (ط ١) - سوريا - دمشق - دار النوادر - ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م).
- ١٩- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، عبد الرحمن بن عبد الله عزيز البرزنجي، (ط ١) - لبنان - بيروت - دار الكتب العلمية - ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م).
- ٢٠- التعارض والترجيح بين الأقيسة - دراسة تحليلية أصولية -، محمد جابر علي الهدوي، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، (ماليزيا - الجامعة العالمية الإسلامية - ٢٠١٠م).
- ٢١- التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، د/ محمد الحفناوي (ط ٤) - مصر - المنصورة - دار الوفاء - ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م).
- ٢٢- تفسير الموطأ، عبد الرحمن بن مروان بن عبد الرحمن الأنصاري، أبو المطرف القنّازي (ت: ٤١٣هـ)، (ط ١) - دار النوادر - ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م).
- ٢٣- التقرير والتحجير، شرح ابن أمير الحاج (ت: ٨٧٩هـ) على التحرير في أصول الفقه، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي ثم الإسكندري، ابن الهمام الحنفي (٨٦١هـ)، (لبنان - بيروت - دار الكتب العلمية - ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م).
- ٢٤- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، (ط ١) - لبنان - بيروت - دار الكتب العلمية - ١٤١٩هـ / ١٩٨٩م).
- ٢٥- توفيق الرب المنعم بشرح صحيح الإمام مسلم، عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، (ط ١) - مركز عبد العزيز بن عبد الله الراجحي - ١٤٣٩هـ / ٢٠١٨م).

- ٢٦- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، (ط٢- مصر- القاهرة- دار الكتب المصرية- ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م).
- ٢٧- الجامع لعلوم الإمام أحمد (فقه أبي عبد الله أحمد بن حنبل)، خالد الرباط (ط١- جمهورية مصر العربية- الفيوم- دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم- ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م).
- ٢٨- حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين)، محمد أمين، الشهير بابن عابدين (ت: ١٢٥٢هـ)، (ط٢- لبنان- بيروت- شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م).
- ٢٩- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت: ١٢٥٠هـ)، (دار الكتب العلمية- تاريخ النشر بالشاملة ١٤٣١هـ).
- ٣٠- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، (ط١- لبنان- بيروت- دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م).
- ٣١- الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبة الأنصاري (ت: ١٨٢هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (المكتبة الأزهرية للتراث).
- ٣٢- الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراقي (ت: ٦٨٤هـ)، (ط١- لبنان- بيروت- دار الغرب الإسلامي- ١٩٩٤م).
- ٣٣- الرسالة، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، (ط٢- لبنان- بيروت- دار الكتاب العربي- ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م).
- ٣٤- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت: ٧٧١هـ)، وبأعلى الصفحات

- متن مختصر ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) (ط ١- لبنان- بيروت- عالم الكتب- ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م).
- ٣٥- روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي دمشق، (ط ٣- بيروت- المكتب الإسلامي- ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م).
- ٣٦- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي (ت: ٦٢٠هـ)، (ط ٢- مؤسسة الريان الطباعة والنشر والتوزيع- ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).
- ٣٧- الروضة الندية شرح متن الجزرية، محمود بن محمد عبد المنعم بن عبد السلام بن محمد العبد، (ط ١- مصر- القاهرة- المكتبة الأزهرية للتراث ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).
- ٣٨- زاد المعاد في هدي خير العباد، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١)، (ط ٣- دار عطاءات العلم- ١٤٤٠هـ/ ٢٩١٩م).
- ٣٩- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، (ط ١- المملكة العربية السعودية- الرياض- مكتبة المعارف للنشر والتوزيع- ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).
- ٤٠- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، (ط ١- المملكة العربية السعودية- الرياض- مكتبة المعارف- ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).
- ٤١- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، (ط ١- دار الرسالة العالمية- ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).
- ٤٢- سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ)، (ط ١- لبنان- بيروت- مؤسسة الرسالة- ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م).

- ٤٣- السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي (١ط) - مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية - القاهرة - ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م).
- ٤٤- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، (١ط) - لبنان - بيروت - مؤسسة الرسالة - ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م).
- ٤٥- شرح صحيح البخاري، ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت: ٤٤٩هـ)، (٢ط) - المملكة العربية السعودية - الرياض - مكتبة الرشد - ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م).
- ٤٦- شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، المسمى (شرح مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي ت: ٦٤٦هـ)، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت: ٧٥٦هـ)، (١ط) - لبنان - بيروت - دار الكتب العلمية - ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م).
- ٤٧- شرح الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى المعروف بابن النجار الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ)، (٢ط) - مكتبة العبيكان - ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م).
- ٤٨- شرح مختصر الروضة، نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي (ت: ٧١٦هـ)، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، (٢ط) - سوريا - دمشق - دار الرسالة العالمية - ٢٤٤٣هـ / ٢٠٢٢م).
- ٤٩- شرح مختصر الطحاوي، أبو بكر الرازي الجصاص (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق رسائل دكتوراه في الفقه، كلية الشريعة، جامعة أم القرى مكة المكرمة (١ط)، دار البشائر الإسلامية - ودار السراج - ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م).
- ٥٠- شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ)، تحقيق: د/ عبد الكريم النملة، (المملكة العربية السعودية - الرياض - مكتبة الرشد)

- ٥١- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، (مصر- القاهرة- دار التأصيل- ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م).
- ٥٢- صحيح سنن النسائي، محمد ناصر الدين الألباني (ط١- المملكة العربية السعودية- الرياض- مكتب التربية العربي لدول الخليج- ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م).
- ٥٣- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (لبنان- بيروت- دار إحياء التراث- مطبعة عيسى البابي الحلبي- ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م).
- ٥٤- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (ت: ٦١٦هـ)، (ط١- لبنان- بيروت- دار الغرب الإسلامي- ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م).
- ٥٥- عمدة الفقه، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، (المكتبة العصرية- ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م).
- ٥٦- العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ)، (دار ومكتبة الهلال).
- ٥٧- فتاوى الإمام النووي، المسماة بالمسائل المنتورة، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، (ط٦- لبنان- بيروت- دار البشائر الإسلامية- ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م).
- ٥٨- فتاوى الرملي، شهاب الدين أحمد بن حمزة الأنصاري الرملي الشافعي (ت: ٩٥٧هـ)، جمعها ابنه شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، (المكتبة الإسلامية).
- ٥٩- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (٨١٧هـ)، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، (ط٨- بيروت- لبنان- مؤسسة الرسالة- ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م).

- ٦٠- الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، (ط١- المملكة العربية السعودية- الرياض- مكتبة الرياض الحديثة- ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م).
- ٦١- كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، (المملكة العربية السعودية- الرياض- مكتبة النصر الحديثة- ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م).
- ٦٢- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت: ٧٣٠هـ)، (ط١- تركيا- إسطنبول- شركة الصحافة العثمانية- ١٣٠٨هـ / ١٨٩٠م).
- ٦٣- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، (ط٣- لبنان- بيروت- دار صادر - ١٤١٤هـ).
- ٦٤- اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، (ط٢- دار الكتب العلمية- ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م).
- ٦٥- المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، (لبنان- بيروت- دار المعرفة- ١٤٣١هـ).
- ٦٦- مجمع الأئمة في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، المعروف بـ «داماد أفندي» (ت: ١٠٧٨هـ) وبهامشه: «الدُر المنتقى في شرح الملتقى» للعلاء الحصكفي (ت: ١٠٨٨هـ) (تركيا- دار الطباعة العامرة- ١٣٢٨هـ).
- ٦٧- المحصول في علم أصول الفقه، للإمام الأصولي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، (ط١- سوريا- دمشق- مؤسسة الرسالة- ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م).
- ٦٨- مختصر الروضة (البلبل في أصول الفقه)، نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي (ت: ٧١٦هـ)، تحقيق: محمد بن طارق الفوزان.

- ٦٩- المختصر من علم الشافعي ومن معنى قوله، أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني (ت: ٢٦٤هـ)، (ط١)، المملكة العربية السعودية- الرياض- دار مدارج للنشر- ١٤٤٠هـ/ ٢-١٩م).
- ٧٠- المدخل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج (ت: ٧٣٧هـ)، (دار التراث).
- ٧١- المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ)، (ط١- دار الكتب العلمية- ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).
- ٧٢- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت: ١٠١٤هـ)، (ط١- لبنان- بيروت- دار الفكر- ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).
- ٧٣- مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، (ط١- مصر- مكتبة ابن تيمية- ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).
- ٧٤- المستصفى من علم الأصول، للإمام أبي حامد محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، (ط١- لبنان- بيروت- المكتبة العصرية- ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).
- ٧٥- المصنف أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (ط٢- لبنان- بيروت- المجلس العلمي- ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).
- ٧٦- المعارف، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، (ط٢- مصر- القاهرة- الهيئة المصرية العامة للكتاب- ١٩٩٢م).
- ٧٧- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر- ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

- ٧٨- المغني، موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي
الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: ٦٢٠هـ)، تحقيق: د/عبد الله التركي
و د/عبد الفتاح الحلو، (ط٤- المملكة العربية السعودية- دار عالم الكتب-
١٤١٩هـ / ١٩٩٩م).
- ٧٩- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين محمد بن محمد الخطيب
الشربيني الشافعي، على متن منهاج الطالبين، محيي الدين أبي زكريا يحيى بن
شرف النووي الشافعي، (ط١- سوريا- دمشق- دار الفيحاء- ١٤٣٠هـ/
٢٠٠٩م).
- ٨٠- المقامات الصوتية من منظور شرعي (نشأتها- حكمها)، د/ محمد بن سالم
البيضاني، (ط١- مؤسسة أم القرى- ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م).
- ٨١- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ)، (ط١-
سوريا- دمشق- دار يعرب- ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م).
- ٨٢- المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن
أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، (ط١- المملكة العربية
السعودية- جدة- مكتبة السوادى للتوزيع- ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م).
- ٨٣- منار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد بن سالم ابن ضويان
(ت: ١٣٥٣هـ)، (ط٩- المكتب الإسلامي- ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م).
- ٨٤- المنحول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت:
٥٠٥هـ)، (ط٣- سوريا- دمشق- دار الفكر المعاصر- ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م).
- ٨٥- المنح الفكرية في شرح المقدمة الجزرية، ملا علي القاري، (ط٢- سوريا-
دمشق- دار العوثاني للدراسات القرآنية- ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م).
- ٨٦- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف
النووي (ت: ٦٧٦هـ)، (بيروت- دار إحياء التراث العربي).

- ٨٧- منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي عبد الله بن عمر البضاوي، (ط١- لبنان- بيروت- دار ابن حزم- ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).
- ٨٨- المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، (دار الكتب العلمية).
- ٨٩- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين (ت: ٧٧٢هـ)، (ط١- لبنان- بيروت- دار الكتب العلمية - ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).
- ٩٠- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت: ٧٦٤هـ)، (لبنان- بيروت- دار إحياء التراث- ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).

References

- 1- alebhaj fy shrh almnhaj, shrh 'ela mnhaj alwswl ela 'elm alaswl llqady albydawy t: 685h, 'ely bn 'ebd alkafy alsbky t: 756 h, wwdlh 'ebd alwhab bn 'ely alsbky t: 771 h, thqyq: d/ ahmd jmal alzmzmy w d/ nwr aldyn 'ebdaljbar sghyry t1- almmkh al'erbyh als'ewdyh- dar albhwhth lldrasat aleslamyeh wehya' altrath- 1424h/ 2004m
- 2- alehkam fy aswl alahkam, syf aldyn, abw alhsn, 'ely bn mhmd alamdy t: 631h, 'elq 'elyh: 'ebd alrzaq 'efyfy, t2- almmkh al'erbyh als'ewdyh- alryad- m'essh alnwr- 1387h
- 3- ahkam qra'h alqran alkrym, shykh almqr'e almsryh mhmwd khlyl alhsry 1401h, dar albsha'er aleslamyeh
- 4- alershad ela sbyl alrshad, alshryf mhmd bn ahmd bn mhmd bn aby mwsa alhashmy t: 428h, thqyq: d/ 'ebd allh bn 'ebd almhsn altrky, t1- m'essh alrsalh nashrwn- 1419h/ 1998m
- 5- ershad alfhwil ela thqyq alhq mn 'elm alaswl, llemam mhmd bn 'ely alshwkany, thqyq: aby hfs bn al'erby alathry, t2- msr- alqahrh- alfarwq alhdythh lltba'eh walnshr- 1430h/ 2009m
- 6- e'elam almwq'eyn 'en rb al'ealmy, abn alqym aljwzyh, thqyq: 'esam aldyn alsabaty, msr- alqahrh- dar alhdyth- 1427h/ 2006m
- 7- aswl alsrkhsy, abw bkr mhmd bn ahmd bn aby shl alsrkhsy t: 483 h, thqyq: abw alwfa alafghany, lbnan- byrwt- dar alm'erfh
- 8- alam, abw 'ebd allh mhmd bn edrys alshaf'ey t:204 h, t2- lbnan- byrwt- dar alfkr- 1403h/ 1983m

- 9- albhr alra'eq shrh knz aldqa'eq, zyn aldyn bn ebrahym bn mhmd, alm'erwf babn njym almsry t:970 h, wfy akhrh: "tkmlh albhr alra'eq" lmhmd bn hsyn bn 'ely altwry alhnfy alqadry, wbalhashyh: «mnhh alkhalq» labn 'eabdyn t2
- 10- albhr almhyt fy aswl alfqh, abw 'ebd allh bdr aldyn mhmd bn 'ebd allh bn bhadr alzrkshy t: 794 h, t1- dar alktby- 1414h/ 1994m
- 11- bhr almdhb fy frw'e almdhb alshaf'ey, abw almhasn 'ebd alwahd bn esma'eyl alrwyany t: 502 h, thqyq: tarq fthy alsyd, t1- dar alktb al'elmyh- 2009m
- 12- albrhan fy aswl alfqh, 'ebd almlk bn 'ebd allh bn ywsf bn mhmd aljwyny abw alm'ealy, rkn aldyn almlqb bemam alhrmyn t: 478h, thqyq: slah bn mhmd 'ewydh, t1- lbnan- byrwt- dar alktb al'elmyh- 1418h/ 1997m
- 13- bda'e'e alsna'e'e fy trtyb alshra'e'e, alemam 'ela' aldyn aby bkr bn ms'ewd alkasany alhnfy t:587h thqyq: d/mhmd tamr msr- alqahrh- dar alhdyth- 1426h/ 2005m
- 14- bdayh almjtthd wnhayh almqttd, llemam al'elamh alfqyh alqady aby alwlyd mhmd bn ahmd bn rshd alqrtby, alshhyr babn rshd alhfyd t:595h, thqyq: abw aws ywsf bn ahmd albkry, almmllkh al'erbyh als'ewdyh- alryad- byt alafkar aldwlyh- 2009m
- 15- blghh alsalk laqrb almsalk alm'erwf bhashyh alsawy 'ela alshrh alsghyr walshrh alsghyr hw shrh alshykh aldrdyr lktabh almsma aqrb almsalk lmdhb alemam malk abw al'ebas ahmd bn mhmd alkhlwty, alshhyr balsawy almalky t:1241h, dar alm'earf- 1431h

- 16- albyan walthsyt walshrh waltwyjh walt'elyl lmsa'el almstkhryh, abw alwlyd mhmd bn ahmd bn rshd alqrtby t:520h, thqyq: d/ mhmd hjy wakhrwn, t2- lbnan- byrwt- dar alghrb aleslmy- 1408h- 1988m
- 17- tkhryj alahadyth walathar alwaq'eh fy tfsyr alkshaf llzmkhshry, jmal aldyn abw mhmd 'ebd allh bn ywsf bn mhmd alzyl'ey t:762 h, t1- almmlkh al'erbyh als'ewdyh- alryad- dar abn khzymh- 1414h
- 18- alt'eard byn alaqysh wathrh fy alfqh aleslmy, d/ myadh mhmd alhsn, t1- swrya- dmshq- dar alnwadr- 1431h/ 2010m
- 19- alt'eard waltrjyh byn aladlh alshr'eyh, 'ebd alrhmn bn 'ebd allh 'ezyz albrznjy, t1- lbnan- byrwt- dar alktb al'elmyh- 1413h/ 1993m.
- 20- alt'eard waltrjyh byn alaqysh -drash thlylyh aswlyh-, mhmd jabr 'ely alhdwy, klyh m'earf alwhy wal'elwm alensanyh, malyzya- aljam'eh al'ealmyh aleslmyh- 2010m
- 21- alt'eard waltrjyh 'end alaswlyyn wathrhma fy alfqh aleslmy, d/mhmd alhfnawy t4- msr- almnswh- dar alwfa'- 1428h/ 2007m
- 22- tfsyr almwta, 'ebd alrhmn bn mrwan bn 'ebd alrhmn alansary, abw almtrf alqñaz'ey t: 413h, thqyq: a.d. 'eamr hsn sbry, t1- qtr- dar alnwadr- 1429h/2008
- 23- altqryr walthbyr, shrh abn amyr alhaj t:879h 'ela althryr fy aswl alfqh, mhmd bn 'ebd alwahd bn 'ebd alhmyd alsywasy thm alaskndry, abn alhmam alhnfy 861h, lbnan- byrwt- dar alktb al'elmyh- 1419h/ 1999m

- 24- altlkhys alhbyr fy tkhryj ahadyth alrafey alkbyr, abw alfdl ahmd bn 'ely bn mhmd bn ahmd bn hjr al'esqlany t: 852h, t1- lbnan- byrwt- dar alktb al'elmyh- 1419h/ 1989m
- 25- twfyq alrb almn'em bshrh shyh alemam mslm, 'ebd al'ezyz bn 'ebd allh alrajhy, t1- mrkz 'ebd al'ezyz bn 'ebd allh alrajhy- 1439h/ 2018m
- 26- aljam'e lahkam alqran, abw 'ebd allh, mhmd bn ahmd alansary alqrtby, thqyq: ahmd albrdwny webrahym atfysh, t2- msr- alqahrh- dar alktb almsryh- 1384h/ 1964m
- 27- aljam'e l'elwm alemam ahmd fqh abw 'ebd allh ahmd bn hnbl, khald alrbat wsyd 'ezt 'eyd t1- jmhwyh msr al'erbyh- alfywm- dar alflah llbth al'elmy wthqyq altrath, alfywm- 1430h/ 2009m
- 28- hashyh rd almhtar, 'ela aldr almkhtar: shrh tnwyr alabsar hashyh abn 'eabdyn, mhmd amyn, alshhyr babn 'eabdyn t:1252 h, t2- lbnan- byrwt- shrkh mktbh wmtb'eh mstfa albaby alhlby wawladh- 1386h/ 1966m
- 29- hashyh al'etar 'ela shrh aljlal almhly 'ela jm'e aljwam'e, hsn bn mhmd bn mhmwd al'etar alshafey t: 1250h, dar alktb al'elmyh- tarykh alnshr balshamlh 1431h
- 30- alhawy alkbyr fy fqh mdhb alemam alshafey whw shrh mkhtsr almzny, abw alhsn 'ely bn mhmd bn mhmd bn hbyb albsry albghdady, alshhyr balmawrdy t:450h, almhqq: 'ely mhmd m'ewd w'eadl ahmd 'ebd almwjwd, t1- lbnan- byrwt- dar alktb al'elmyh, 1419h/ 1999m

- 31- alkhraj, abw ywsf y'eqwb bn ebrahym bn hbyb bn s'ed bn hbth
alansary t: 182h, thqyq: th 'ebd alr'ewf s'ed ws'ed hsn mhmd,
almktbh alazhryh lltrath
- 32- aldkhyrh, abw al'ebas shhab aldyn ahmd bn edrys bn 'ebd alrhmn
almalky alshhyr balqrafy t:684h, thqyq: mhmd hjy t1- lbnan- byrwt-
dar alghrb aleslamy- 1994m
- 33- alrsalh, llemam aby 'ebd allh mhmd bn adrys alshaf'ey t:204h, thqyq:
khalid alsb'e w' zhyr alkby, t2- lbnan- byrwt- dar alktab al'erby-
1421h/ 2001m
- 34- rf'e alhajb 'en mkhtsr abn alhajb, taj aldyn abw nsr 'ebd alwhab bn
tqy aldyn 'ely bn 'ebd alkafy alsbky t: 771h, wba'ela alsfhat mtn
mkhtsr abn alhajb t 646h thqyq: 'ely mhmd m'ewd w'eadl ahmd 'ebd
almwjwd, t1- lbnan- byrwt- 'ealm alktb- 1419h/ 1999m
- 35- rwdh altalbyn w'emdh almftyn, abw zkrya mhyy aldyn yhya bn shrf
alnwwy t:676 h, thqyq: qsm althqyq waltshyh fy almktb aleslamy
bdmshq, beshraf zhyr alshawysh, t3- byrwt- almktb aleslamy-
1412h/ 1991m
- 36- rwdh alnazr wjnh almnazr fy aswl alfqh 'ela mdhb alemam ahmd bn
hnbl, mwfq aldyn 'ebd allh bn ahmd bn qdamh aljma'eyly t:620h,
qdm lh: d/ sh'eban mhmd esma'eyl, t2- m'essh alryan altba'eh
walnshr waltwzy'e- 1423h/ 2002m
- 37- alrwdh alndyh shrh mtn aljzryh, mhmwd bn mhmd 'ebd almn'em bn
'ebd alsalam bn mhmd al'ebd, t1- msr- alqahrh- almktbh alazhryh
lltrath 1422h/ 2001m

- 38- zad alm'ead fy hdy khyr al'ebad, abw 'ebd allh mhmd bn aby bkr bn aywb abn qym aljwzyh t: 751, t3- almmkh al'erbyh als'ewdyh- dar 'eta'at al'elm- 1440h/ 2919m
- 39- slslh alahadyth alshyhh wshy' mn fqhha wfwa'edha, mhmd nasr aldyn alalbany t:1420h, t1- almmkh al'erbyh als'ewdyh- alryad-mktbh alm'earf llnsr waltwzy'e- 1422h/ 2002m
- 40- slslh alahadyth ald'eyfh walmwdw'eh wathrha alsy'e fy alamh, mhmd nasr aldyn alalbany t:1420h, t1- almmkh al'erbyh als'ewdyh- alryad- mktbh alm'earf- 1412h/ 1992m
- 41- snn aby dawd, abw dawd slyman bn alash'eth alazdy alsjstany t: 275 h, thqyq: sh'eyb alarn'ewt wmhmd kaml qrh blly, t1- dar alrsalh al'ealmyh- 1430h/ 2009m
- 42- snn aldarqtny, abw alhsn 'ely bn 'emr bn ahmd bn mhdy bn ms'ewd bn aln'eman bn dynar albghdady aldarqtny t: 385h, thqyq: sh'eyb alarn'ewt wakhrwn, t1- lbnan- byrwt- m'essh alrsalh- 1424h/ 2004m
- 43- alsnn alkbra, abw bkr ahmd bn alhsyn bn 'ely albyhqy t: 458h, thqyq: d/'ebd allh bn 'ebd almhsn altrky t1- mrkz hjr llbhwth waldrasat al'erbyh waleslamy - alqahrh- 1432h /2011m
- 44- alsnn alkbra, abw 'ebd alrhmn ahmd bn sh'eyb alnsa'ey t:303 h, thqyq: hsn 'ebd almn'em shlby, t1- lbnan- byrwt- m'essh alrsalh- 1421h/ 2001m
- 45- shrh shyh albkhyr, abn btal abw alhsn 'ely bn khlf bn 'ebd almlk t: 449 h, thqyq: abw tmym yasr bn ebrahym, t2- almmkh al'erbyh als'ewdyh- alryad- mktbh alrshd- 1423h/ 2003m

- 46- shrh al'edd 'ela mkhtsr almntha alaswly wm'eh hashyh als'ed waljrjany, almsma shrh mkhtsr almntha alaswly llemam aby 'emrw 'ethman abn alhajb almalky t: 646 h, 'edd aldyn 'ebd alrhmn aleyjy t: 756 h, t1- lbnan- byrwt- dar alktb al'elmyh- 1424h/ 2004m
- 47- shrh alkwkb almnry shrh mkhtsr althryr, tqy aldyn abw albqa' mhmd bn ahmd bn 'ebd al'ezyz bn 'ely alftwhy alm'erwf babn alnjar alhnbly t: 972 h, thqyq: mhmd alzhly wnzhy hmad, t2- mktbh al'ebykan- 1418h/ 1997m
- 48- shrh mkhtsr alrwdh, njm aldyn aby alrby'e slyman bn 'ebd alqwy bn 'ebd alkrym bn 's'eyd altwfy t:716h, thqyq: d/ 'ebd allh bn 'ebd almhsn altrky, t2- swrya- dmshq- dar alrsalh al'ealmyh- 2443h/ 2022m
- 49- shrh mkhtsr althawy, abw bkr alrazy aljsas t:370 h, thqyq rsa'el dktwrah fy alfqh, klyh alshry'eh, jam'eh am alqra mkh almkrmh: 'esmt allh 'enayt allh mhmd mn awl alktab ela alhj wsa'ed mhmd yhya bkdash mn albyw'e ela alnkah wmhmd 'ebyd allh khan mn altlaq ela alhdwd w zynb mhmd hsn flath mn alsyr waljhad ela akhr alktab, t1, dar albsha'er aleslamy - wdar alsraj- 1431h/2010m
- 50- shrh almnhaj llybdawy fy 'elm alaswl, shms aldyn mhmwd bn 'ebd alrhmn alasfhany t:749h, thqyq: d/ 'ebdalkrym alnmlh, almmkh al'erbyh als'ewdyh- alryad- mktbh alrshd
- 51- shyh albkhyr, abw 'ebd allh mhmd bn esma'eyl bn ebrahym bn almghyrh alj'efy albkhyr t: 256 h, msr- alqahrh- dar altasyl - 1433h / 2012 m

- 52- shyh snn alnsa'ey, mhmd nasr aldyn alalbany t1- almmklh al'erbyh als'ewdyh- alryad- mktb altrbyh al'erby ldwl alkhlyj- 1409h/ 1988m
- 53- shyh mslm, abw alhsyn mslm bn alhjj alqshyry alnysabwry t:261 h, thqyq: mhmd f'ead 'ebd albaqy, lbnan- byrwt- dar ehya' alrath- mtb'eh 'eysa albaby alhlby- 1374h/ 1955m
- 54- 'eqd aljwahr althmyh fy mdhb 'ealm almdynh, abw mhmd jlal aldyn 'ebd allh bn njm bn shas bn nzar aljdamy als'edy almalky t:616h, thqyq: a. d. hmyd bn mhmd lhmr, t1- lbnan- byrwt- dar alghrb aleslmy- 1423h/ 2003m
- 55- 'emdh alfqh, abw mhmd mwfq aldyn 'ebd allh bn ahmd bn mhmd bn qdamh aljma'eyly almqdsy thm aldmshqy alhnby, alshhyr babn qdamh almqdsy t: 620h, thqyq: ahmd mhmd 'ezwz, almkth al'esryh- 1425h/ 2004m
- 56- al'eyn, abw 'ebd alrhmn alkhlyl bn ahmd bn 'emrw bn tmym alfrahydy albsry t: 170h, thqyq: d/ mhdy almkhzwmy, w d/ ebrahym alsamra'ey, dar wmkth alhlal
- 57- ftawa alemam alnwyy, almsmah balmsa'el almntwhr, abw zkrya mhyy aldyn yhya bn shrf alnwyy t:١٧٦:h, thqyq: mhmd alhjj, t6- lbnan- byrwt- dar albsha'er aleslamy- 1417h/ 1996m
- 58- ftawa alrmly, shhab aldyn ahmd bn hmzh alansary alrmly alshaf'ey t:957h, jm'eha abnh shms aldyn mhmd bn aby al'ebas ahmd bn hmzh shhab aldyn alrmly t:1004h, almkth aleslamy

- 59- alqamws almhyt, mjd aldyn abw tahr mhmd bn y'eqwb alfyrwzabady
817h, thqyq: mktb thqyq altrath fy m'essh alrsalh, t8- byrwt- lbnan-
m'essh alrsalh- 1426h/ 2005m
- 60- alkafy fy fqh ahl almdynh, abw 'emr ywsf bn 'ebd allh bn mhmd bn
'ebd albr bn 'easm alnmry alqrtby t: 463h, thqyq: mhmd mhmd ahyd
almwrytany, t1- almmllkh al'erbyh als'ewdyh- alryad- mktbh alryad
alhdythh- 1400h/ 1980m
- 61- kshaf alqna'e 'en mtn aleqna'e, mnswr bn ywns bn edrys albhwy,
t'elyq: hlal msylhy mstfa, almmllkh al'erbyh als'ewdyh- alryad-
mktbh alnsr alhdythh- 1388h/ 1968
- 62- kshf alasar 'en aswl fkhr aleslam albzdw, 'ela' aldyn 'ebd al'ezyz bn
ahmd albkhyr t:730 h, t1- trkya- estnbwl- shrkh alshafh
al'ethmanyh- 1308h/ 1890m
- 63- lsan al'erb, mhmd bn mkrm bn 'ely abw alfdl, jmal aldyn abn mnzwr
alansary alrwy'ea alefryqy t 711h, t3- lbnan- byrwt- dar sadr -
1414h
- 64- allm'e fy aswl alfqh, abw ashaq ebrahym bn 'ely bn ywsf alshyrazy t
:476h, t2-dar alktb al'elmyh- 1424h/ 2003m
- 65- almbswt, mhmd bn ahmd bn aby shl shms ala'emh alsrkhsy t: 483 h,
lbnan- byrwt- dar alm'erfh- 1431h
- 66- mjm'e alanhur fy shrh mltqā alabhur,'ebd alrhmn bn mhmd bn
slyman, alm'erwf b «damad afndy»t:1078h wbbamshh: «aldur
almuntqā fy shrh almultqā» ll'ela' alhskfy t:1088 h wthrf 'enwanh

- bghlaf almtbw'e ela «b̄dr almtqa» khlaifa ltsmyh alm'elf bmqdmth, trkya- dar altba'eh al'eamrh- 1328h
- 67- almhswl fy 'elm aswl alfqh, llemam alaswly fkh̄r aldyn mhmd bn 'emr bn alhsyn alrazy t:606h, t1- swrya- dmshq- m'essh alrsalh- 1429h/2008m
- 68- mkhtsr alrwdh alblbl fy aswl alfqh, njm aldyn aby alrby'e slyman bn 'ebd alqwy altwfy alhn̄bly t:716h, thqyq: mhmd bn tarq alfwzan, ktab pdf
- 69- almkhtsr mn 'elm alshaf'ey wmn m'ena qwlh, abw ebrahym esma'eyl bn yhya almzny t:264h, tshyh wt'elyq: aby 'eamr 'ebd allh shrf aldyn aldaghstany, wm'eh: mqdmat mn̄hjyh byn ydy almkhtsr llemam almzny, wmlhq: ktab alamr waln̄hy 'ela m'ena alshaf'ey rhm̄h allh mn msa'el almzny rdy allh 'enh, brwayh aby eshaq ebrahym bn eshaq 'enh, t1, almm̄lk̄h al'erbyh als'ewdyh- alryad- dar m̄darj ll̄nshr- 1440h/ 2-19m
- 70- almdkhl, abw 'ebd allh mhmd bn mhmd bn mhmd al'ebdry alfasy almalky alshh̄yr babn alhaj t:737h, dar altrath
- 71- almdwnh, malk bn ans bn malk bn 'eamr alasb̄hy almdny t: 179h, t1- dar alktb al'elmyh- 1415h/ 1994m
- 72- mrqah almfatyh shrh mshkah almsabyh, 'ely bn sl̄tan mhmd, abw alhsn nwr aldyn almla alhrwy alqary t:1014h, t1- lbn̄an- byrwt- dar alfkr- 1422h/ 2002m
- 73- msa'el alemam ahmd rwayh aby dawd alsjstany, abw dawd slyman bn alash'eth bn eshaq bn bsh̄yr bn sh̄dad bn 'emrw alazdy alsj̄st̄any t:

- 275h, thqyq: abw m'ead tarq bn 'ewd allh bn mhmd, t1- msr- mktbh
abn tymyh- 1420h/ 1999m
- 74- almstsfa mn 'elm alaswl, llemam aby hamd mhmd alghzaly t:505h,
t1- lbnan- byrwt- almktbh al'esryh- 1429h/ 2008m
- 75- almsnf abw bkr 'ebd alrzaq bn hmam alsn'eany t: 211 h, thqyq: hbyb
alrhmn ala'ezmy, t2- lbnan- byrwt- almjls al'elmy- 1403h/ 1983m
- 76- alm'earf, abw mhmd 'ebd allh bn mslm bn qtybh aldynwry t: 276 h,
thqyq: thrwt 'ekashh, t2- msr- alqahrh- alhy'eh almsryh al'eamh
llktab- 1992m
- 77- m'ejm mqayys allghh, ahmd bn fars bn zkrya' alqwzyny alrazy abw
alhsbn t:395h, thqyq: 'ebd alsalam mhmd harwn, dar alfkr- 1399h/
1979m
- 78- almghny, mwfq aldyn aby mhmd 'ebd allh bn ahmd bn mhmd bn
qdamh almqdsy aljma'eyly aldmsghy alsalhy alhnbly t:620h, thqyq:
d/'ebd allh altrky w' d/'ebdalftah alhlw, t4- almmkh al'erbyh
als'ewdyh- dar 'ealm alktb- 1419h/ 1999m
- 79- mghny almhtaj ela m'erfh m'eany alfaz almnhaj, shms aldyn mhmd
bn mhmd alkhtyb alshrbyny alshaf'ey, 'ela mtn mnhaj altalbyn, mhyy
aldyn aby zkrya yhy bn shrf alnwyy alshaf'ey, thqyq: 'ebd alrzaq
alnjm, t1- swrya- dmshq- dar alfyha'- 1430h/ 2009m
- 80- almqamat alswtlyh mn mnzwr shr'ey nshatha- hkmha, d/ mhmd bn
salm albydany, t1- m'essh am alqra- 1435h/ 2014m

- 81- mqdmh abn khldwn, 'ebd alrhmn bn mhmd abn khldwn t:808h, thqyq: 'ebd allh aldrwysh, t1- swrya- dmshq- dar y'erb- 1425h/ 2004m
- 82- almqn'e fy fqh alemam ahmd bn hnbl alshybany, mwfq aldyn abw mhmd 'ebd allh bn ahmd bn mhmd bn qdamh almqdsy t:620 h, thqyq: mhmwd alarna'ewt wyasyn mhmwd alkhtyb, t1- almmkh al'erbyh als'ewdyh- jdh- mktbh alswady lltwzy'e- 1421h/ 2000m
- 83- mnar alsbyl fy shrh aldlyl, ebrahym bn mhmd bn salm abn dwyan t:1353h, thqyq: zhyr alshawysh t9- almkth aleslamy- 1409h/ 1989m
- 84- almnkhw l mn t'elyqat alaswl, abw hamd mhmd bn mhmd alghzaly altwsy t: 505h, thqyq: d/ mhmd hsn hytw t3- swrya- dmshq- dar alfkr alm'easr- 1419h/ 1998m
- 85- almnh alfkryh fy shrh almqdmh aljzryh, mla 'ely alqary, thqyq: asamh 'etaya, t2- swrya- dmshq- dar alghwthany lldrasat alqpanyh- 1433h/ 2012m
- 86- almnhaj shrh shyh mslm bn alhaj, abw zkrya mhyy aldyn yhya bn shrf alnwyy t^{١٧٦}:h, byrwt- dar ehya' altrath al'erby
- 87- mnhaj alwswl ela 'elm alaswl, llqady 'ebd allh bn 'emr albydawwy, thqyq: d/sh'eban mhmd esma'eyl, t1- lbnan- byrwt- dar abn hzm- 1429h/ 2008m
- 88- almhdb fy fqh alemam alshafey, abw ashaq ebrahym bn 'ely bn ywsf alshyrazy t: 476 h, dar alktb al'elmyh

- 89- nhayh alswl shrh mnhaj alwswl, 'ebd alrhym bn alhsn bn 'ely
alesnwy alshaf'ey, abw mhmd, jmal aldyn t: 772h, t1- lbnan- byrwt-
dar alktb al'elmyh – 1420h/ 1999m
- 90- alwafy balwfyat, slah aldyn khlyl bn aybk bn 'ebd allh alsfdy t:764h,
thqyq: ahmd alarna'ewt wtrky mstfa, lbnan- byrwt- dar ehya' altrath-
1420h/ 2000m

جريمة التنمر في الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية

دراسة مقارنة

إعداد:

د. حاصل بن معدي الأحمري

أستاذ الأنظمة المشارك بالكلية التطبيقية بمحافل عسير

وحدة التخصصات الإدارية والإنسانية

جامعة الملك خالد، أبها - المملكة العربية السعودية

The Crime of Bullying in Islamic Law and the Saudi Legal System: A Comparative Study

Prepared by:

Dr. Hasil bin Maadi Al-Ahmari

Associate Professor of Law, Applied College in Mahayil Asir

Administrative and Humanities Disciplines Unit

King Khalid University

Abha – Kingdom of Saudi Arabia

haalahmri@kku.edu.sa

تاريخ ورود البحث

٢٠٢٥/٣/١٠ هـ - ١٤٤٦/٩/١٠ م

تاريخ قبول البحث

٢٠٢٥/٤/٢٢ هـ - ١٤٤٦/١٠/٢٤ م

ملخص البحث:

تناول هذه البحث ظاهرة التنمر على اعتبار أنها جريمة جنائية وذلك في مبحثين، يوضح في المبحث الأول: مفهوم التنمر وتاريخه وأسبابه وحكمه في الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية، وعالج في الثاني أركان التنمر وأنواعها، وعقوباتها، وكيفية مكافحتها في الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية.

الكلمات الافتتاحية: (التنمر، مكافحة، جزاءات، جريمة).

Abstract

This study examines bullying as a criminal offense through two main sections. The first section explains the concept of bullying, its historical development, its causes, and its legal status under both Islamic law and the Saudi legal system. The second section discusses the legal elements and types of bullying, the penalties prescribed for it, and the methods of combating bullying under Islamic law and the Saudi legal system.

Keywords: Bullying; Prevention; Penalties; Crime.

مُكَلِّمًا

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله ﷺ؛ أما بعد:

فإن الناظر في واقع الأمة يجدها تعاني بعض الجرائم والظواهر التي تحتاج إلى معالجة حاسمة وناجعة، ومن الظواهر السلبية التي تعاني منها كثير من المجتمعات ما يصدر من ترويع وتخويف من قبل البعض تجاه كبار السن والنساء والأطفال والضعفاء، فيما يُعرف بظاهرة التنمر.

وقد أنكر الإسلام الحنيف عبر تشريعاته أي تصرف غير إنساني مؤذٍ، لكونه جاء بتعاليم تتميز بالأخلاق الحميدة والآداب الحسنة، فكان من أكد تعاليمه وأخلاقه مجابهة مظاهر الإيذاء والتي منها التنمر بصوره المتنوعة، ودعا في مواقف كثيرة إلى الابتعاد عن الأخلاق المدمومة، كالسخرية من الناس، والاستهزاء بهم، والتنمر.

إن ظاهرة التنمر انتشرت بصورة متنامية في الفترة الأخيرة، وأصبحت منتشرة في معظم البيئات، كأماكن العمل، أو الساحات الجامعية، أو على مواقع التواصل الاجتماعي، أو في الشارع، أو في الأسرة.

على أنه يلزم التشديد على أن الشريعة الإسلامية الغراء جعلت معيار التفاضل بين الناس التقوى والعمل الصالح، فلا يحق لأحد أن يفخر على أحد أو يتعالى عليه أو ينتقص منه أو يهينه أو يسبب له أذى، فضلاً عن أن يلحق به أي أذى جسدي أو لفظي أو معنوي أو نفسي، وذلك لأن الله عزَّ وجلَّ خلق هذا الكون وما فيه وسخره لخدمة بني البشر، فلا ينبغي لأحد أن يعتدي على ما كرم الله.

وقد انتشرت ظاهرة التنمر في الآونة الأخيرة، وامتد أثرها واستطار شرها حتى عانى منها خلق كثير؛ وهذا ما حفزني لاختيار بحث هذه الظاهرة على اعتبار أنها جُرمت بشكل رسمي في الأنظمة السعودية وقوانين بعض البلاد كقانون العقوبات المصري، ومن ثمَّ صارت جريمةً جنائيةً مكتملة الأركان، وهذا كاف لإفرادها بالبحث والدراسة.

وقد دفعني للكتابة فيها أسباب أوضحها فيما يلي:

أسباب اختيار الموضوع:

ترجع أسباب اختيار هذا الموضوع إلى عدد من الأسباب على رأسها ما يلي:

- ١- زيادة انتشار ظاهرة التنمر في المجتمعات بشكل متنامٍ وسريع، مما سيكون عواقبه الوخيمة فيما بعد.
- ٢- محاولة تقديم المساعدة لمن يعانون هذه الظاهرة في أثوابها الجديدة، سواء كانوا ضحايا أم فاعلين.
- ٣- بيان العقوبات والجزاءات التي نصَّ عليها المنظم السعودي إزاء هذه الجريمة الخطيرة في أنظمتها المختلفة.
- ٤- السعي لربط المشكلات الاجتماعية بربط وثيق من الشريعة والأنظمة الحاكمة لإيجاد الحلول المناسبة لها.

منهج الدراسة:

اعتمدت في هذه الدراسة المنهج التحليلي؛ وذلك للوقوف على أسباب هذه الظاهرة المختلفة، وكذلك على المنهج الاستقرائي؛ من خلال تتبع الآيات والأحاديث والنصوص النظامية التي تعالج هذه الظاهرة صراحة أو ضمناً، وقراءتها قراءةً متأنية للإفادة منها، ثم على المنهج المقارن للموازنة بين الفقه الإسلامي والأنظمة السعودية فيما يتعلق بهذه الظاهرة.

تساؤلات الدراسة:

تسعى هذه الدراسة البحثية إلى الإجابة على عدد من الأسئلة على النحو التالي:

- ١ - ما المقصود بالتنمر في الفقه الإسلامي والنظام السعودي؟
- ٢ - ما حكم التنمر في الفقه الإسلامي والنظام السعودي؟
- ٣ - ما أسباب ظاهرة التنمر؟
- ٤ - ما عقوبات ظاهرة التنمر بين الفقه والنظام السعودي؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف والغايات والمصالح المعتمدة، منها ما يلي:

- ١ - بيان المفهوم الواضح لظاهرة التنمر في الفقه والنظام السعودي.
- ٢ - بيان التنمر على اعتبار أنه جريمة جنائية مكتملة الأركان.
- ٣ - بيان عقوبة التنمر في الفقه الإسلامي والنظام السعودي.

الدراسات السابقة:

- ١ - التنمر في ضوء التعديل المستحدث بالقانون (١٨٩)، لسنة (٢٠٢٠م)، دراسة مقارنة، للدكتور: محمد السعيد القرعة، بحث منشور في مجلة روح القوانين - العدد المائة وواحد - إصدار يناير ٢٠٢٣م، الجزء الثاني، اهتمت الدراسة بالظاهرة في قانون العقوبات المصري مع المقارنات بالقانون الفرنسي، وإشارات سريعة على نظام الحماية من الإيذاء السعودي، ويختلف هذا البحث عنه في كونه يعالج التنمر في الشريعة الإسلامية الغراء مقارنة مع الأنظمة السعودية التي عرضت لهذه الظاهرة بطريق الدلالة؛ كنظام الحماية

من الإيذاء، ونظام الجرائم المعلوماتية، ونظام مكافحة التحرش، ونظام حماية الطفل.

٢- جريمة التنمر وعقوبتها في الشريعة والقانون، للدكتور: كمال سيد عبد الحليم محمد نصر، بحث منشور في جامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون بأسيوط، العدد الرابع والثلاثون الإصدار الأول يناير (٢٠٢٢م)، الجزء الثالث، وقد قسم دراسته هذه إلى مقدمة وستة مباحث، تناولت تعريف التنمر وأسبابه وعلاجه، والمقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المصري، ومن ثم فإن الفارق بين دراستنا وهذه أن هذه الدراسة لم تتطرق للأنظمة السعودية من قريب أو بعيد.

٣- التنمر: حقيقته، وأضراره، وأسبابه، وعلاجه في ضوء السنة النبوية، للدكتور: محمد أحمد محمد عبد الله، بحث منشور في مجلة كلية أصول الدين بالمنوفية، العدد (٤١)، وجاء هذا البحث في تمهيد ومقدمة وخمسة مباحث، وقد عالج فيه التنمر على اعتبار أنه ظاهر اجتماعية وليس على أساس أنه جريمة جنائية، وهذا فارق جوهري بين هذه الدراسة ودراستنا للتنمر.

٤- السبل القرآنية والنبوية للحد من ظاهرة التنمر في المجتمع، للباحثين: سعدون جاسم نصير، وحامد مطر، جامعة الفلوجة، كلية العلوم الإسلامية، قسم القرآن الكريم وعلومه، تناول هذا البحث المنشور ظاهرة التنمر في مبحثين اثنين من حيث المفهوم والأسباب، وطرق العلاج في القرآن والسنة النبوية؛ ويقوم البحث باستقراء الألفاظ التي توافق مفهوم التنمر في القرآن الكريم والسنة النبوية وتحليل الآيات والأحاديث التي وردت فيها ثم بيان علاجها من القرآن الكريم والسنة النبوية، ويختلف عن بحثي الذي يعالج موضوع التنمر من ناحية شرعية ونظامية.

٥- ظاهرة التنمر بين التجريم والعقاب في النظام السعودي "دراسة مقارنة"؛ ل
د. بندر بن حمدان العتيبي، بحث منشور في مجلة الدراسات القانونية
والاقتصادية، دورية علمية محكمة، المجلد العاشر العدد الثالث، سبتمبر
(٢٠٢٤م)، يستعرض البحث تعريف جريمة التنمر في النظام القانوني
السعودي ويقارنه بتعريفها في الفقه الإسلامي والقانون المصري، كما يناقش
البحث العقوبات المنصوص عليها لجريمة التنمر في النظام السعودي ويقارنها
بالعقوبات المماثلة في الفقه الإسلامي والقانون المصري، ويختلف عن بحثي في
كون بحثي لم يقارن بالقانون المصري.

خطة البحث:

المبحث الأول: مفهوم التنمر وتاريخه وأسبابه وحكمه في الشريعة
الإسلامية والأنظمة السعودية.

المطلب الأول: مفهوم التنمر.

المطلب الثاني: تاريخ التنمر.

المطلب الثالث: حكم التنمر في الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية.

الفرع الأول: التنمر في الشريعة الإسلامية.

الفرع الثاني: التنمر في النظام السعودي.

المطلب الرابع: أسباب التنمر.

المبحث الثاني: أركان التنمر، أنواعه، وعقوبته في الشريعة الإسلامية
والأنظمة السعودية.

المطلب الأول: أركان التنمر النظام السعودي.

المطلب الثاني: أنواع التنمر في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثالث: عقوبات التنمر في الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية.

الفرع الأول: عقوبات التنمر في الشريعة الإسلامية.

الفرع الثاني: عقوبات التنمر في الأنظمة السعودية.

المطلب الرابع: علاج التنمر في الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية.

الفرع الأول: علاج التنمر في الشريعة الإسلامية.

الفرع الثاني: مكافحة التنمر في الأنظمة السعودية.

الخاتمة: النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

مفهوم التنمر وتاريخه وأسبابه وحكمه في الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية
يتضمن هذا البحث الحديث عن تعريف التنمر في الشريعة الإسلامية
والأنظمة السعودية، وتاريخ ظهور هذه الجريمة، وأسبابها، وحكمها في الشريعة
والأنظمة السعودية، وهذا ما تعرض له المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم التنمر.

أولاً: التنمر في اللغة

"تَنَمَّرَ يَتَنَمَّرُ، تَنَمَّرًا، فهو مُتَنَمِّرٌ، والمفعول مُتَنَمَّرٌ له. وَتَمَرَّ: غَضِبَ وساء
خلقه، وصار كالنمر الغاضب. تَنَمَّرَ لِمَنَافِسِهِ: تَنَكَّرَ له وأوعده. تَنَمَّرَ لِمَن سلبه
حقه. قال أبو حاتم: يقال التَّمَرُّ بن تولب بفتح النون وتسكين الميم. ولا يقال
التَّمَرُّ. واشتقاق التَّمَرُّ من التَّنَمُّر، وهو التوعُّد والتهديد. يقال: تَنَمَّرَ فلانٌ لفلانٍ،
إذا أظهرَ تهديدًا؛ وأصله من شراسة الخلق، وبه سميَّ النمر السَّبُع المعروف^(١)، وتنمر
الشخص: غَضِبَ وساء خلقه، وصار كالنمر الغاضب، وتنمر لمنافسيه: تَنَكَّرَ له
وأوعده^(٢)."

يدور المعنى اللغوي للتَّنَمُّر حول التوعُّد والتهديد؛ يقال: تَنَمَّرَ فلانٌ لفلانٍ، إذا
أظهرَ تهديدًا، وتَنَمَّرَ له: أي عَبَسَ وَتَغَيَّرَ وجهه، وأصله من شراسة الخلق، وبه سميَّ

(١) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، الاشتقاق، ص: (١٨٤)، تحقيق الدكتور: عبد السلام محمد
هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة.

(٢) الدكتور: أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، حرف
النون: (ن. م. ر) (٢٢٨٤/٣)، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى: (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)،
بتصرفٍ يسيرٍ.

التَّـمَر السَّبْع المعروف (١).

ثانيًا: التمر اصطلاحًا

التمر شكل من أشكال العنف والعدوان والإيذاء الجسدي، أو اللفظي، من خلال فرد أو مجموعة من الأفراد لفرد أو مجموعة أخرى بقصد السخرية والاستهزاء، مع استمرار التهديد من الطرف المتنمر، إلى الطرف المتنمر عليه، مع ملاحظة قوة الأول، وضعف الأخير، وهو سلوك متكرر يحدث بانتظام ويستمر فترة من الوقت وهكذا، فإن العامل الأساس في التمر، هو قصد الإيذاء، سواء كان التمر صغيرًا أو كبيرًا (٢).

ويعرف سلوك التمر بأنه: "إيقاع الأذى على فرد أو أكثر بدنيًا أو نفسيًا أو عاطفيًا أو لفظيًا، ويتضمن - كذلك - التهديد بالأذى البدني أو الجسمي بالسلاح والابتزاز، أو مخالفة الحقوق المدنية أو الاعتداء والضرب، أو العمل ضمن عصابات، ومحاولات القتل أو التهديد، كما يضاف إلى ذلك التحرش الجنسي" (٣).

على أن التمر هو تعمد توجيه الإساءة إلى شخص معين والتقليل من شأنه، والاستهزاء به والتجريح بالاعتداء اللفظي أو الاعتداء البدني، وهو سلوك غير سوي يتبع فيه الشخص المتنمر سياسة السخرية وفي بعض الأحيان سياسة

(١) ابن دريد، الاشتقاق، ص: (١٤٨)، طبعة دار الجليل، بيروت.

(٢) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، الاشتقاق، ص: (١٤٨)، دار الجليل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: (١٩٩١م).

(٣) الدكتور: على موسى الصبحيين، والدكتور: محمد فرحان القضاة، سلوك التمر عند الأطفال والمراهقين، طبعة جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، الطبعة الأولى: (١٤٣٤هـ ٢٠١٣م)، ص: (٨).

الترهيب والتخويف بهدف الإيذاء، سواء البدني أو النفسي^(١).

ثالثاً: تعريف التنمر في النظام السعودي

نصت المادة الأولى من نظام الحماية من الإيذاء الصادر بالمرسوم الملكي ذي الرقم (م/٥٢) بتاريخ (١٥/١١/١٤٣٤هـ) على تعريف التنمر على اعتبار أنه من أبغض صور الإيذاء بقولها: "الإيذاء: هو كل شكل من أشكال الاستغلال، أو إساءة المعاملة الجسدية، أو النفسية، أو الجنسية، أو التهديد به، يرتكبه شخص تجاه شخص آخر، متجاوزاً بذلك حدود ما له من ولاية عليه أو سلطة أو مسؤولية أو بسبب ما يربطهما من علاقة أسرية أو علاقة إعالة أو كفالة أو وصاية أو تبعية معيشية. ويدخل في إساءة المعاملة امتناع شخص أو تقصيره في الوفاء بواجباته أو التزاماته في توفير الحاجات الأساسية لشخص آخر من أفراد أسرته أو ممن يترتب عليه شرعاً أو نظاماً توفير تلك الحاجات لهم".

كما عرفت المادة الأولى من نظام حماية الطفل الصادر بالمرسوم الملكي ذي الرقم (م/١٤) بتاريخ (٣/٢/١٤٣٦هـ) التنمر على اعتبار أنه صورة من صور الإيذاء، بأن: "الإيذاء: كل شكل من أشكال الإساءة للطفل أو استغلاله أو التهديد بذلك، ومنها:

- الإساءة الجسدية: تعرض الطفل لضرر أو إيذاء جسدي.
- الإساءة النفسية: تعرض الطفل لسوء التعامل الذي قد يسبب له أضراراً نفسية أو صحية.
- الإساءة الجنسية: تعرض الطفل لأي نوع من الاعتداء أو الأذى أو الاستغلال الجنسي".

(١) مقال بعنوان: "التنمر في الإسلام والقانون" للأستاذ: موسى محمد حمدي، موقع: نقابة المحامين المصريين.

تقرر هذه المادة تعريفاً للإيذاء الواقع على الطفل، ويندرج فيها التنمر على أساس أنه من أخطر صور الإيذاء التي يتعرض لها الطفل على الرغم من أن نص النظام لم ينص عليها، ولكن تعريف التنمر يمكن فهمه من دلالة النص النظامي.

المطلب الثاني: تاريخ التنمر^(١)

التنمر بدأ قديماً منذ عهد آدم ﷺ، حيث وضع لنا القرآن الكريم ما حدث بين ابني آدم هابيل وقابيل، حيث تنمر قابيل على أخيه هابيل، فحسده وهدده بالقتل، ثم قتله، وقد صور الله تعالى هذه الجريمة أعظم تصوير بقوله: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لَأَقْتُلَنَّكَ إِنَِّّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ [سورة المائدة: ٢٧-٢٨].

كما أن إخوة يوسف ﷺ تنمروا عليه، وتنكروا له بعد أن علموا ميل أبيهم له، وعزموا على التخلص منه بإلقائه في غياهب البئر، فذكر القرآن الكريم هذا بقوله تعالى: ﴿اقتُلُوا يُوسُفَ وَأَظْهِرُوا أَرْضَهُمُ الْبُغْيَ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ ﴿٩﴾ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْقَوَى فِي عَيْبَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴾ [سورة يوسف: ٩-١٠].

وباشر اليهود التنمر في أبشع صوره ضد أنبياء الله لاسيما سيدنا موسى ﷺ في مواطن ومواقف كثيرة منها ما حكاه القرآن الكريم، حيث قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ [سورة الأعراف: ١٤١].

(١) للمزيد يرجى الرجوع لبحث، التنمر: حقيقته، وأضراره، وأسبابه، وعلاجه في ضوء السنة النبوية، للدكتور: محمد أحمد محمود عبد الله، بحث منشور في مجلة كلية أصول الدين بالمنوفية، العدد (٤١)، ص: (٢٦٣-٢٦٦)، بتصرف كبير.

وسار أهل قريش على ضرب السابقين في تنمرهم على رسولهم، فتنمروا بكافة أنواع التمر القولية والفعلية والاجتماعية على سيدنا محمد ﷺ، وقد بلغت ذروة هذا التمر منهم عندما علموا ببعثته ورسالته، فأنكروا نبوته لفقره ويتمه مع وجود الأشراف أصحاب النفوذ والجاه منهم، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْفَرِيقَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [سورة الزخرف: ٣١].

المطلب الثالث: حكم التمر في الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية

يمكن ملاحظة تحريم التمر كجريمة في الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية في الفرعين التاليين:

الفرع الأول: التمر في الشريعة الإسلامية

يشتمل التَّنَمُّرُ على معنى السخرية واللمز والاحتقار؛ وهي أفعال محرمة ومذمومة؛ وقد جاء الشرع الحنيف بالنهي عنها والتنفير منها صراحة في القرآن الكريم، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْهُمْ وَلَا نَكُونُ لَهُمْ مَبْذُولِينَ﴾ [سورة الاحزاب: ٦١]. فالآية تشتمل على النهي عن السخرية، والاستهزاء، والاحتقار؛ يقول الإمام القرطبي: "ينبغي ألا يجترأ أحد على الاستهزاء بمن يقتحمه بعينه إذا رآه رث الحال، أو ذا عاهة في بدن، أو غير لبق في محادثته، فلعله أخلص ضميراً أو أنقى قلباً ممن هو على ضد صفته؛ فيظلم نفسه بتحقيق من وقره الله، والاستهزاء بمن عظمه الله" (١).

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٣٢٥/١٦)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية: (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).

كما أن مضمون الآية ينهى عن الاستهزاء بالآخرين أو إهانتهم بأي شكل من الأشكال المادية والمعنوية، حتى ولو كانت هذه الإهانة في مضمونها بسيطة، ولعل من بين صور الإهانة والاستهزاء -حديثاً- التنمر؛ وعليه فتحريمه يستفاد من الآية لكونه من مظاهر الاستهزاء بالمسلم.

وأكد القرآن الكريم على حرمة المسلم دونما سبب، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [سورة الأحزاب: ٥٨]، فالواضح من الآية أنها لم تقتصر الأذية على نوع محدد بالذات، بل وسعت دائرة الحظر والمنع فيما يتعلق بأذية المسلم، والتي من جملتها التنمر عليه وتخويفه وإرهابه، وقد حملت الآية وعيداً شديداً لمن فعل شيئاً من ذلك، بقوله: ﴿فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ أي: فقد ارتكبوا إثماً شنيعاً، وفعلاً قبيحاً، وذنباً ظاهراً بيناً، بسبب إيذائهم للمؤمنين والمؤمنات.

ينقل القرطبي أنواعاً من أذية المسلم التي يمكن إدراجها تحت صور التنمر الحاصل في الأزمنة الحديثة بقوله: "إن من الأذية تعبيره بحسب مذموم، أو حرفة مذمومة، أو شيء يثقل عليه إذا سمعه؛ لأن أذاه في الجملة حرام"^(١).

ونص القرآن الكريم على تحريم كافة صور الاعتداء وأشكاله، والتي منها التنمر بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٩٠]، يقول أبو حيان معلقاً على النهي عن الاعتداء بجملة جامعة مانعة تشير ضمناً إلى ما يستجد من صور للاعتداء والتي منها التنمر: "هذا نهي عن الاعتداء فيدخل فيه جميع أنواع الاعتداء"^(٢).

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢٤٠/١٤).

(٢) أبو حيان الأندلس، البحر المحيط (١١/١٤)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).

وقد جاءت السنة النبوية المطهرة محرمةً كافة مظاهر العدوان على المسلم، سواء في ذلك الأذية القولية أو الفعلية، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ»^(١)، وهذا يقتضي حصر المسلم فيمن سلم المسلمون من لسانه ويده، والمراد بذلك المسلم الكامل الإسلام، فمن لم يسلم المسلمون من لسانه ويده، فإنه يتنفي عنه كمال الإسلام الواجب؛ فإن سلامة المسلمين من لسان العبد ويده واجبة؛ فإن أذية المسلم حرام باللسان، وباليَد، فأذى اليد: الفعل، وأذى اللسان: القول.

كما أن التَّنَمُّر يشتمل على مجموعة من الإيذاءات النفسية أو البدنية الحاصلة من المُتَنَمَّر، والتي يقع بسببها ضررٌ على المُتَنَمَّر عليه، والشريعة الإسلامية حمت الإنسان من كل ما يمكن أن يصيبه بالضرر؛ فعن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(٢)؛ فحرمت الشريعة عليه كل ما يضره، وحرمت إيصال الضرر إليه بشتى الوسائل؛ والإيذاء والاعتداء الحاصل من المُتَنَمَّر تجاه الآخر هو من الإضرار بالغير الممنوع شرعاً.

وقد يشتمل التَّنَمُّر على السب وبذاءة اللسان، وهو محرَّم شرعاً، ومُوجِبُ لفسق صاحبه؛ فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»^(٣).

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الرقاق، باب: الإتيهاء عن المعاصي (٦٤٨٤).

(٢) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في المسند (٢٨٦٧) بلفظ: "لا ضرر ولا ضرار، وللرجل أن يجعل خشبه في حائط جاره، والطريق الميتة سبعة أذرع"، في مسند ابن عباس، وقال شعيب الأرنؤوط: حسن، والدارقطني في السنن كتاب: البيوع (٢٨٨)، بلفظ: "لا ضرر ولا ضرار، من ضار ضره الله، ومن شاق شق الله عليه".

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: (٤٨)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان قول

قال الإمام ابن بطلال: "سباب المسلم فسوق؛ لأن عرضه حرام كتحریم دمه وماله، والفسوق في لسان العرب: الخروج من الطاعة، فينبغي للمؤمن ألا يكون سَبَابًا ولا لَعْنًا للمؤمنين، ويقتدي في ذلك بالنبي عليه السلام؛ لأنَّ السب سبب الفرقة والبغضة" (١).

ولا بد من التنويه على أن الإسلام أعلى من قيمة السلام، وأرشد أتباعه إلى الاتصاف بكل حسنٍ جميل، والانتهاز عن كل فاحشٍ بذيء، حتى يعمَّ السلام البلاد، ويسلم كل شيء في الكون من لسان المؤمن ويده. ولا عجب -إذا كانت هذه رسالة الإسلام- أن يكون أثقل شيء في ميزان المؤمن يوم القيامة هو حسن خُلُقِهِ، قال ﷺ: «أَثْقَلُ شَيْءٍ فِي مِيزَانِ الْمُؤْمِنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حُسْنُ الْخُلُقِ، وَإِنَّ اللَّهَ لَيُبْغِضُ الْفَاحِشَ الْبَذِيَّ» (٢)، وأن يكون الخلق الحسن دليلًا على كمال الإيمان، قال الرسول ﷺ: «أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا» (٣)، مؤكدًا أن التَّمنر مرفوض من شريعة الإسلام، حيث إن الإسلام يرفض الإساءة والإيذاء والسخرية، بحيث يلجأ الأشخاص الذين يمارسون التمنر ضد غيرهم إلى استخدام القوَّة البدنيَّة للوصول إلى مبتغاهم، وسواء أكان الفرد من المتمرِّين أو يتعرَّض للتتمر، فإنه مُعرَّض لمشكلات نفسيَّة خطيرة ودائمة، وقد حرم الإسلام الإيذاء

النبي ﷺ سباب المسلم (٦٤).

(١) أبو الحسن علي بن خلف بن بطلال، شرح صحيح البخاري (٢٤١/٩)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، الطبعة الثانية: (١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م).

(٢) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب: الشهادات، باب: بيان مكارم الأخلاق ومعاليها التي من كان متخلقا بها كان من أهل المروءة التي هي شرط في قبول الشهادة على طريق الاختصار (٢٠٥٨٧).

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب: الرضاع، باب: ما جاء في حق المرأة على زوجها (١١٦٢)، صحيح الترغيب والترهيب للألباني (٢٦٤١).

والاعتداء ولو بكلمة أو نظرة، والضرر الذي وجه الإسلام لإزالته ليس الجسدي فقط، وإنما وجهه - كذلك - لإزالة الضرر النفسي الذي قد يكون أقسى وأبعد أثراً من الجسدي، قال ﷺ: «لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِمًا»^(١)، ولم يقتصر النهي على هذا فقط، بل نهى الإسلام كذلك عن خداع الناس المؤذي إلى إخافتهم وترويعهم، ولو على سبيل المزاح.

الفرع الثاني: تجريم التنمر في النظام السعودي

نصت المادة السادسة عشرة من النظام الأساسي للحكم، الصادر بالأمر الملكي ذي الرقم (أ/٩٠)، بتاريخ: (١٤١٢/٨/٢٧هـ) على أنه: "تحمي الدولة حقوق الإنسان، وفق الشريعة الإسلامية"، تدل هذه المادة دلالة واضحة على وجوب حماية حقوق الإنسان وتكريمه، وتحرم تخويله وإرهابه بأي صورة أو وسيلة، ولعل من أبشع صور الترويع والتخويف التي يشهدها العالم كله في هذه الحقبة الزمنية التنمر بكافة صوره وأشكاله، وذلك لأن الله قرر أصل الكرامة لبني آدم، بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَلَدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٧٠]، كما قرر رسول الله ﷺ حرمة الدماء والأموال والأعراض تحقيقاً لتلك الكرامة في عالم الواقع، بقوله ﷺ: «كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ مَالُهُ وَعَرَضُهُ وَدَمُهُ حَسْبُ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ»^(٢).

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الأدب، باب: من يأخذ الشيء على المزاح، صحيح سنن أبي داود للألباني (٥٠٠٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله (٦٧٠٦)، وأبو داود في كتاب: الأدب، باب: في الغيبة (٤٨٨٢).

المطلب الرابع: أسباب التنمر

لم يخرج التنمر إلى حيز الوجود دفعة واحدة، وإنما سبق بعده مقدمات وممهّدات أدت في نهاية المطاف إلى بروز هذه الجريمة إلى الحيز المجتمعي، حتى أصبحت واحدة من أشد الظواهر الاجتماعية خطورة وضرراً على أفراد المجتمع، ويمكن إرجاع ظهور هذه التنمر لعدة أسباب، من أهمها:

أولاً: غياب الوعي الديني

يؤدي الاجترار على الله تعالى وعدم مراقبته على الدوام إلى نتائج ضارة، منها الوقوع في هذه الجريمة؛ ولذلك جاء التأكيد على هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٥]، وهذا يعني أن من شأن الصلاة المصحوبة بالإخلاص والخشوع وإتمام سننها وآدابها، أن تنهى صاحبها عن الفحشاء والمنكر، وكذلك قول النبي ﷺ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُوْذِ جَارَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ»^(١).

ثانياً: التفكك الأسري

يؤدي التفكك الأسري وغياب الدور الأساسي للأسرة والمتمثل في التربية الأولى الحسنة إلى وقوع هذه الجريمة النكراء، وهذا من شأنه أن يعمل على اختلال الموازين المجتمعية، وقد جاء الحث على القيام بالمسؤولية الأسرية في السنة النبوية، فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأدب، باب: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُوْذِ جَارَهُ (٦٠١٨).

رَعِيَّتِهِ، فَإِلَامَامُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَعَبْدُ الرَّجُلِ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، إِلَّا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»^(١).

ثالثًا: العوامل النفسية

تؤدي الأمراض النفسية والاضطرابات الشخصية، ومحاولة تحقيق الذات بطريقة خاطئة وإدمان السلوكيات العدوانية إلى ارتكاب التنمر، فالبعض قد يعاني من حالة نفسية معينة بسبب غيرة أو حسد أو حقد أو التعرض لألوان عدة من سوء المعاملة في البيت أو خارجه كالضرب أو الشتم أو الإهمال أو التمييز والتفرقة أو غيرها.

رابعًا: أمن العقوبة

إذا علم المذنب أنه لن يعاقب فسيظل متماديًا في عدوانه وغيه، والمتنمر واحد من هؤلاء، وما حمله على تنمره إلا أمنه من المؤاخذه والعقاب، وقد بين النبي ﷺ أن ترك عقاب المذنب سبب لهلاك المجتمعات، وفسادها، وضياع الحقوق بين أفرادها؛ فعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ الْمَرْأَةِ الْمَحْزُومَةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالَ وَمَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، حَبُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ؟». ثُمَّ قَامَ فَاحْتَطَبَ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَإِمْ

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأحكام، باب: قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (٧١٨٣).

اللَّهُ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ ابْنَةَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا»^(١).

خامساً: غياب القدوة الصالحة

أمرنا بالافتداء بالنبي ﷺ وأصحابه الكرام ﷺ وبالصالحين والمصلحين من عباد الله، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب: ٢١]، ولا شك أن وجود القدوة في المجتمع ضمان وأمان لأفراده من التحلل والانحلال، وفي غيابها تكون الأخلاق والفضائل على شفا جرف هار؛ ولذا أكد النبي الكريم ﷺ على ضرورة اتباع القدوة الصالحة، وبين أنها من لوازم الهداية والرشاد.

سادساً: المزاح واللعب

يؤدي المزاح والضحك في بعض الأحيان إلى إلحاق الأذى الجسدي أو الضرر النفسي بالآخرين، وهذا يعد نوعاً من التنمر، وقد نقلت لنا السنة المطهرة مواقف كثيرة في هذه المسألة منها أن الصحابة ﷺ كانوا مع رسول الله ﷺ في مسير، فَنَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ، فَانْطَلَقَ بَعْضُهُمْ إِلَى نَبَلٍ مَعَهُ فَأَخَذَهَا، فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ الرَّجُلُ فَرِعًا، فَضَحِكَ الْقَوْمُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا يُضْحِكُكُمْ؟» قَالُوا: لَا، إِلَّا أَنَّا نَأْخُذُ نَبَلًا هَذَا فَنَفِرُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِمًا»^(٢).

ولم يقتصر النهي على هذا فقط، بل نهى الإسلام كذلك عن خداع الناس المؤدي إلى إخافتهم وترويعهم، ولو على سبيل المزاح، فقال النبي ﷺ: «لَا يَأْخُذَنَّ أَحَدُكُمْ مَتَاعَ أَخِيهِ لَاعِبًا، وَلَا جَادًّا»^(٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، باب حديث الغار (١٧٥/٤) حديث رقم (٣٤٧٥).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الأدب، باب: من يأخذ الشيء على المزاح، صحيح سنن أبي داود للألباني (٥٠٠٤).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: الأدب، باب: من يأخذ الشيء على المزاح (٥٠٠٣)، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود.

المبحث الثاني

أركان التنمر، وأنواعه، وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية
يتضمن هذا البحث الحديث عن أركان التنمر، وأنواع هذه الجريمة، والعقوبات المقررة لهذه الجريمة في الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية، وهذا ما ستعالجه المطالب التالية:

المطلب الأول: أركان التنمر في النظام السعودي.

إن تجريم التنمر يمثل نوعاً من السُّمو، ودرجة متقدمة في نظرة المنظم للحماية الجنائية لحق الإنسان في سلامة الجسد، ذلك أن سلامة الجسد لا تتمثل فقط في إلحاق الضرر الجسدي، وإنما تشمل أيضاً الصحة النفسية للمجني عليه، ولعل من أمثلة هذه الصورة من صور السلوك المادي للتنمر، التقليل من شأن المجني عليه، وتخفيض درجة إحساسه بذاته، أو بوضعه الاجتماعي. كما تتمثل تلك الصورة في الاستهزاء والسخرية من عرق أو سلالة، مثل التهكم على ملامح المجني عليه، أو لونه، أو دينه، أو عرقه، أو نوع عمله، أو ما شابه، ويمكن تسمية هذا السلوك الإجرامي بالتنمر العنصري.

وعليه فإنه يلزم لقيام التنمر توافر الأركان العامة والخاصة للجريمة، وتتمثل الأركان العامة فيما يلي:

أولاً: شرعية الجريمة

يقصد بهذا الركن المادة النظامية التي تقوم عليها فكرة التنمر، وما يترتب على الإتيان بها من عقاب، ولا بد أن يكون ذلك مدرجاً في نظام من الأنظمة المناهضة للتنمر، وأن يكون وجوده إلزامياً لتجريم التنمر، ففي حال وقوع الجريمة يتم التوصل

مباشرة إلى الجرم، وكذلك العقاب المقرر عليها فوراً^(١). وعلى الرغم من عدم وجود نظام خاص بمكافحة التنمر إلا النصوص النظامية العامة في نظام الحماية من الإيذاء ونظام حماية الطفل، ونظام الجرائم المعلوماتية يمكن سحبها بطريق القياس على هذه الجريمة. وذلك لأن القاعدة القانونية تقرر أنه لا عقوبة ولا جريمة إلا بنص^(٢)، وهذا ينطبق على التنمر، إذ لا يمكن تجريمها أو النص على العقوبة لها دون الاستناد إلى نص نظامي.

ثانيًا: الركن المادي

يقوم الركن المادي للجريمة على سلوك مادي قوامه صورة أو أكثر من الصور التالية: القول أو التنمر اللفظي، والذي يُعد أكثر صور التنمر شيوعاً لدى الجناة، ويمكن تعريفه بأنه: أي هجوم أو تهديد من الشخص، يقصد به الأذى عن طريق السخرية والتقليل من شأن الآخرين، وانتقادهم نقدًا قاسيًا، والتشهير بالأشخاص والابتزاز والاتهامات الباطلة، والإشاعات، وإطلاق بعض الألقاب المبنية على أساس الجنس، أو العرق، أو الدين، أو الطبقة الاجتماعية، أو الإعاقة.

واللفظ هو الأصوات التي تُعبّر اصطلاحًا عن معنى، سواء كانت معروفة في لغة من اللغات، أم كانت صياحًا له في العرف أو بالنظر إلى الظروف التي صدر فيها دلالة معينة، ولا عبرة بحجم القول، فسواء أن يكون جملًا عديدة أو جملة واحدة، أو جزءً من جملة أو لفظًا أو مقطعًا من لفظ، إذا كانت له دلالة ذاتية، ولا عبرة بشكله، سواء أكان نثرًا أم نظمًا، ويعد من قبيل القول الصياح أيا كانت

(١) الدكتور: محمود محمود لطفي، شرح قانون العقوبات، القسم العام، ص: (٣٧)، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة العاشرة، (١٩٨٣م).

(٢) الدكتور: أحمد فتحي سرور، أصول قانون العقوبات، القسم العام، النظرية العامة للجريمة، ص: (٤٧)، دار النهضة العربية، القاهرة، (١٩٧٢م).

صورته سواء أكان صراحاً أم دمدمة أم ولولة أم صغيراً^(١).

ويعرف الركن المادي للتنمر بأنه كافة الاعتداءات المادية أو الامتناعات التي تشكل السلوك الإجرامي للتنمر، وهذا الركن يقوم على ثلاثة عناصر رئيسية، هي:

(١) النشاط الإجرامي، ويشمل كل فعل أو امتناع عن فعل يحمل في طياته ما يدل على التنمر، وهذا وضحته المادة الأولى من نظام الحماية من الإيذاء.

على أنه لا بد من إحداث النشاط الإجرام لحالة من الرعب والخوف في نفس المتنمر عليه ليقوم الركن المادي.

(٢) النتيجة الإجرامية، لا بد من توافر النتيجة والتي تتمثل في الإساءة إلى المجني عليه وتخويفهم أو ترويعه أو السخرية منه وإهانته أو التقليل من شأنه واعتباره أو الحط من كرامته أو إقصائه عن محيطه الاجتماعي، فإن حدثت هذه الأضرار بالمجني عليه نتيجة سلوك الجاني المجرم يكون قد توفر العنصر الثاني من عناصر الركن المادي^(٢)، أو متى أسفر ذلك السلوك المؤثم عن وضع المجني عليه موضع السخرية، أو كان من شأن ذلك الحط من شأنه أو إقصائه من محيطه الاجتماعي، وتحقق النتيجة من عدمه هي مسألة موضوعية تفصل فيها محكمة الموضوع.

(٣) علاقة السببية: وهي وجود الربط بين الفعل الإجرامي لسلوك التنمر والنتيجة الإجرامية التي حددها النظام، أي: بأن تكون أفعال الجاني المكونة للركن المادي هي السبب في وقوع النتيجة لا شيء آخر سواها^(٣).

(١) الدكتور: محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات القسم الخاص، ص: (٦١٧)، طبعة نادي القضاة (١٩٨٧م).

(٢) الدكتور: محمود نجيب حسني، علاقة السببية في قانون العقوبات، ص: (٣)، دار النهضة العربية، مطبعة الجامعة القاهرة، (١٩٨٣م)، بتصرف.

(٣) الدكتور: أحمد فتحي سرور، أصول قانون العقوبات، ص: (٤٥٥)، والدكتور: سمير الجنزوري، الأسس العامة لقانون العقوبات مقارناً بأحكام الشريعة، ص: (١٤٨)، بتصرف.

ثالثاً: القصد الجنائي (الركن المعنوي)

يتعين أن يكون سلوك الجاني صادراً منه عن باعث أو غاية تحرك إرادته وتدفعه إلى سلوك مادي من شأنه إحداث هذا الأثر في نفس المجني عليه، ومن ثم يتعين توافر نية خاصة لدي الجاني المتنمر وهي تعمد إحداث الأذى اللفظي أو البدني والإضرار بالتنمر عليه، ولم يكن هناك مجال للخطأ.

ويقوم القصد العام على العلم والإرادة فيجب أن يكون الجاني عالماً بأن من شأن فعله أن يحقق تخويف أو ترويع المجني عليه أو السخرية منه أو الحط من ذاته واعتباره^(١).

ويلاحظ أن أركان التنمر في الفقه الإسلامي هي ذات الأركان التي نصت عليه الأنظمة السعودية المختلفة، فليس ثمة اختلاف يذكر بين الأركان في الفقه وبين الأنظمة السعودية التي عاجلت فكرة الإيذاء المتضمن بطريق اللزوم للتنمر.

ويمكن القول بأن جريمة التنمر لها خصائص ذاتية تميزها عن غيرها من جرائم الإيذاء، تتمثل هذه الخصائص فيما يلي:

١- من الجرائم المعنوية.

٢- من الجرائم العمدية.

يعد التنمر من الجرائم العمدية التي يقوم ركنها المادي على القصد الجنائي العام بعنصريه العلم والإرادة، فيجب أن يكون الجاني عالماً بأن من شأن سلوكه المادي إحداث إساءة للمجني عليه، ثم تتجه إرادة الجاني رغم ثبوت هذا العلم لديه إلى إتيان السلوك المادي المكون للركن المادي للتنمر.

(١) الدكتور: أحمد فتحي سرور، أصول قانون العقوبات، ص: (٣٥٩)، والدكتور: سمير الجنزوري، الأسس العامة لقانون العقوبات مقارناً بأحكام الشريعة، ص: (١٣٥)، الطبعة الثانية: (١٩٧٣م)، بتصرف.

المطلب الثاني: أنواع التنمر في الشريعة الإسلامية

يتنوع التنمر إلى أنواع عديدة ومتنوعة، ولكن يمكن إجمالها فيما يلي:

(١) التنمر القولي:

يعني هذا النوع من التنمر التلفظ بعبارات سيئة وبذيء الكلمات، وأقبح المسميات، والتنازع بالألقاب والأنساب، وغير ذلك، وهذا النوع الذي حذر منه حديث عائشة قالت: قُلْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ حَسْبُكَ مِنْ صَفِيَّةٍ كَذَا وَكَذَا! قَالَ غَيْرُ مُسَدَّدٍ: تَعْنِي قَصِيرَةً، فَقَالَ: «لَقَدْ قُلْتَ كَلِمَةً لَوْ مُرِجَتْ بِمَاءِ الْبَحْرِ لَمَرَجَتْهُ»^(١).

(٢) التنمر الاجتماعي:

يعني هذا النوع من التنمر ضرب العزلة المجتمعية على شخص ما بافتعال وتعتمد الأقاويل الكاذبة عليه، وتحذير الناس منه ومن مصاحبته ومن مصداقته، دون سبب معتبر لذلك.

(٣) التنمر الإلكتروني:

يقصد به استعمال التقنيات الرقمية الحديثة، فيرتكب السلوك المادي للجريمة بوسائل التواصل الاجتماعي، ومنصات التواصل، والهواتف المحمولة، وغيرها من أي أجهزة من أجهزة الاتصال الحديثة، وهو سلوك متكرر يهدف إلى إخافة أو استفزاز المستهدفين به أو تشويه سمعتهم. وهذا ما يعني أن التنمر الإلكتروني يستخدم التكنولوجيا الحديثة كوسائل التواصل الاجتماعي، وكافة الخدمات التي توفرها شبكة الإنترنت لأذية أو مضايقة شخص آخر، أو تهديده، أو إحراجه، أو التحرش به، مثل: فكرة نشر الأكاذيب عن شخص ما، أو نشر صور مُخرجة له

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الأدب، باب: في الغيبة (٤٢٣٢)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٤٨٧٥).

على وسائل التواصل الاجتماعي، أو إرسال رسائل تهديد مؤذية عبر منصات المراسلة، أو إرسال رسائل جارحة إلى المجني عليه. ومن أمثلتها كذلك، التعليقات غير اللائقة اجتماعيًا وأخلاقيًا على صورة خاصة، أو مقالة، أو فيديو منشور على الإنترنت، وتداوله بين أوساط المجتمع، والتصوير من غير علم الطرف الآخر، ونشر صور الشخص على وسائل التواصل المختلفة بهدف إلحاق الإيذاء به أو التهكم على الصورة أو السخرية منها، أو نشر صور حقيقية أو مُعدلة يبدو فيها الطرف الآخر في وضع لا يرغب في أن يشاهده، الآخرين.

ومما يندرج تحت هذه الصورة من صور السلوك المكون للتنمر، نشر مشاركات إلكترونية مختلفة تسيئ للآخرين، وتسريب معلومات لا يرغب الطرف الآخر في اطلاع أحد عليها، والنبد أو الاستبعاد الإلكتروني أو الإهانة عندما لا يرد شخص ما، على رسالة إلكترونية أو فورية بالسرعة التي يرغبها الجاني.

ويعرف نظام مكافحة الجرائم المعلوماتية الصادر بالمرسوم الملكي ذي رقم (م/١٧) بتاريخ (١٤٢٨/٣/٨هـ)، في المادة الأولى منه في الفقرة الثامنة الجريمة المعلوماتية بأنها: "أي فعل يرتكب متضمنًا استخدام الحاسب الآلي أو الشبكة المعلوماتية بالمخالفة لأحكام هذا النظام".

ويمكن إدراج التنمر الإلكتروني ضمن ما يعرف بالجريمة المعلوماتية، ومن ثمّ يمكن تطبيق عقوبة الجريمة المعلوماتية على هذه الصورة من التنمر، وهذا ما أخرج عليه في مطلب عقوبات التنمر.

(٤) التنمر الأسري:

يمثل هذا النوع من التنمر الجزء الأكبر، لكونه يحدث في المحيط الأسري الداخلي، ويكون -غالبًا- بين الزوجين أو الأبناء، وبعضهم البعض، وهو سبب

رئيس للتمر على المستوى الخارجي^(١).

المطلب الثالث: عقوبات التمر في الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية

يتناول هذه المطلب العقوبات التي تقرها الشريعة الإسلامية للمتمر، سواء كانت العقوبة دنيوية أو أخروية، ويشير في الفرع الثاني منه إلى العقوبات التي نصت عليها الأنظمة السعودية لهذه الجريمة.

الفرع الأول: عقوبات التمر في الشريعة الإسلامية

هناك العديد من العقوبات التي تلحق المتمر في الدنيا قبل الآخرة، وهذه العقوبات والعواقب يمكن إجمالها فيما يلي:

أولاً: استحقاق غضب الله تعالى عليه

يستحق المتمر غضب الله بسبب فعلته النكراء التي يروع فيها المتمر عليه، ويعكر صفو المجتمع بأسره غضب الله تعالى عليه، ويعني استحقاق غضب الله نزل الهلاك المحقق والفناء المؤكد والعذاب الذي لا نجاة بعده بالمتمر؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «من تعظم في نفسه، أو اختال في مشيته، لقي الله ﷻ وهو عليه غضبان»^(٢)، وهذا الحديث وإن كان يقصد المتكبر إلا أنه يشمل المتمر، لكون الأخير يرى نفسه في بعض أنواع التمر أفضل من غيره فيتمر عليه^(٣).

ثانياً: اللعن من الملائكة

من تمر على غيره وتجبر عليه تلعه الملائكة، وذلك بالدعاء عليه بالبعد عن

(١) مقال بعنوان: "أنوع التمر"، مع ذكر لكل نوع على الشبكة العنكبوتية، موقع مرسال.

(٢) (صحيح): أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب: الكبر (٥٤٩)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثالثة، (١٤٠٩-١٩٨٩م).

(٣) التمر: حقيقته، وأضراره، وأسبابه، وعلاجه في ضوء السنة النبوية، للدكتور: محمد أحمد محمود عبد الله، ص: (٣٠٨)، بحث منشور في مجلة كلية أصول الدين بالمنوفية، العدد (٤١)، بتصرف.

الجنة والطرده من رحمة الله تعالى؛ لحديث أبي هريرة، يقول: قال أبو القاسم عليه السلام: «من أشار إلى أخيه بحديدة، فإن الملائكة تلعنه حتى وإن كان أخاه لأبيه وأمه»^(١)، فالحديث يوضح صورة من صور ترويع المسلم، والذي يعد نوعاً واضحاً من التنمر^(٢).

ثالثاً: الفضيحة في الدنيا

من يتنمر على غيره بقصد فضحه، والتشهير به، وتشويهه يفضحه الله تعالى في الدنيا بسوء قصده وقبح عمله؛ لحديث أبي بزة عليه السلام، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ قَلْبَهُ، لَا تَغْتَابُوا الْمُسْلِمِينَ وَلَا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ، فَإِنَّهُ مَنْ اتَّبَعَ عَوْرَاتِهِمْ يَتَّبِعِ اللَّهُ عَوْرَتَهُ، وَمَنْ يَتَّبِعِ اللَّهُ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ فِي بَيْتِهِ»^(٣).

رابعاً: سوء العقاب يوم القيامة

تعدّ الإساءة للغير بأي شكل من الأشكال والتنمر عليه هو الظلم بعينه، وقد حذرنا منه، وأخبرنا بسوء عاقبته في أحاديث كثيرة منها، حديث جابر عليه السلام، أن رسول الله ﷺ قال: «اتَّقُوا الظُّلْمَ، فَإِنَّ الظُّلْمَ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٤).

(١) أخرجه مسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم (٦٨٣٢).

(٢) التنمر: حقيقته، وأضراره، وأسبابه، وعلاجه في ضوء السنة النبوية، للدكتور: محمد أحمد محمود عبد الله، ص: (٣٠٩)، بحث منشور في مجلة كلية أصول الدين بالمنوفية، العدد (٤١)، بتصرف.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: الأدب، باب: في الغيبة (٤٨٨٠)، قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن في المتابعات والشواهد، وأخرجه أحمد في "مسنده" (١٩٧٧٦)، وأبو يعلى في "مسنده" (٧٤٢٤) من طريق الأسود بن عامر، بهذا الإسناد.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم (٦٨٤١).

خامساً: التنمر دين يرد في الدنيا

إن المتنمر الذي تعتمد أذية الناس سيخلص منه هذا التنمر في الدنيا قبل الآخرة، إن لم يتحلل منه، ولذلك حث النبي ﷺ على التخلص من المظالم ورد الحقوق لصاحبها قبل يوم القيامة، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ كَانَتْ لَهُ مَظْلَمَةٌ لِأَحَدٍ مِنْ عِزِّهِ أَوْ شَيْءٍ فَلْيَتَحَلَّلْهُ مِنْهُ الْيَوْمَ، قَبْلَ أَنْ لَا يَكُونَ دِينَارٌ وَلَا دِرْهَمٌ، إِنْ كَانَ لَهُ عَمَلٌ صَالِحٌ أُخِذَ مِنْهُ بِقَدَرٍ مَظْلَمَتِهِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ حَسَنَاتٌ أُخِذَ مِنْ سَيِّئَاتٍ صَاحِبِهِ فَحُمِلَ عَلَيْهِ»^(١).

سادساً: من الإفساد في الأرض

يعد التنمر بالآخرين إفساداً في الأرض، والمتنمر ليس من المصلحين، وليس هو القوي في مفهوم الإسلام، وكيف يكون قوياً؟ والنبي ﷺ يقول: «لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرْعَةِ، إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ»^(٢)، لكن المتنمر ما هو إلا رجل استجاب لهواه، وما استطاع أن يتغلب على نفسه الأمانة! وأصبح الناس لا يأمنون على أنفسهم من شره وأذاه، وهذا وأمثاله حسبه قول النبي ﷺ: «وَاللَّهِ لَا يُؤْمِنُ، وَاللَّهِ لَا يُؤْمِنُ، وَاللَّهِ لَا يُؤْمِنُ»، قِيلَ: وَمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «الَّذِي لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ»^(٣).

(١) أخرجه البخاري في كتاب: المظالم، باب من كانت له مظلمة عند الرجل فحلها له هل يبين مظلمته (٢٤٤٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الأدب، باب: الحذر من الغضب (٥٧٦٣)، ومسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: فضل من يملك نفسه عند الغضب (٢٦٠٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الأدب، باب: إثم من لا يأمن جاره بوائقه (٥٦٧٠)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان تحريم إيذاء الجار (٤٦).

سابعاً: ضياع الحسنات

يأكل التمر حسنات المتنمر وتجعلها هباءً منثوراً، وهذا من شأنه أن يكون سبباً لإفلاس الإنسان يوم القيامة؛ وهذا ما يؤكد حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أَتَدْرُونَ مِنَ الْمُفْلِسِ؟»، قَالُوا: الْمُفْلِسُ فِينَا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ لَا دِرْهَمَ لَهُ وَلَا مَتَاعَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْمُفْلِسُ مَنْ أُمِّيَ مَنْ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاتِهِ وَصِيَامِهِ وَزَكَاتِهِ، وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا وَقَذَفَ هَذَا، وَأَكَلَ مَالَ هَذَا، وَسَفَكَ دَمَ هَذَا، وَضَرَبَ هَذَا فَيَقْتَصُّ هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْتَصَّ مَا عَلَيْهِ مِنَ الْخَطَايَا أَخَذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطَرَحَ عَلَيْهِ ثُمَّ طَرَحَ فِي النَّارِ»^(١).

الفرع الثاني: عقوبات التنمر في الأنظمة السعودية

عرض نظام الحماية من الإيذاء عقوبة الاعتداء على الغير، والتي تشمل حديثاً التنمر، وذلك في المادة الثالثة عشرة منه، وقد صدر تعديل على هذه المادة وذلك بموجب المرسوم الملكي ذي رقم (م/٧٢) وتاريخ (٦/٨/١٤٣٣هـ)، ونصها:

"(١) مع مراعاة ما تقضي به الفقرة (٢) من هذه المادة، ودون إخلال بأي عقوبة أشد مقررة شرعاً أو نظاماً، يعاقب بالسجن مدة لا تقل عن (شهر) ولا تزيد على (سنة)، وبغرامة لا تقل عن (خمسة) آلاف ريال، ولا تزيد على (خمسين) ألف ريال، أو بإحدى هاتين العقوبتين، كل من ارتكب فعلاً جرمياً من أفعال الإيذاء الواردة في المادة (الأولى) من النظام. وللمحكمة المختصة إصدار عقوبة بديلة للعقوبات السالبة للحرية.

(٢) تكون عقوبة الجريمة المشار إليها في الفقرة (١) من هذه المادة السجن

(١) أخرجه مسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم (٦٧٤٤).

مدة لا تقل علن (سنة)، ولا تزيد على (خمس) سنوات، وغرامة لا تقل عن (خمسين) ألف ريال ولا تزيد على (ثلاثمائة) ألف ريال، في حالة اقترانها بأي مما يأتي:

(أ) إن كان من تعرض للإيذاء من الأشخاص ذوي الإعاقة، أو أحد الوالدين، أو ممن تجاوز (الستين) عامًا، أو الحامل إذا نتج عن ذلك سقوط جنينها.

(ب) إن وقع الإيذاء في مكان العمل، أو الدراسة، أو العبادة.

(ج) إن وقع الإيذاء ممن يناط بهم تطبيق أحكام هذا النظام.

(د) إن وقع الإيذاء مقرونًا باستخدام أحد الأسلحة.

(هـ) إن تعددت أفعال الإيذاء في الواقعة.

(٣) تضاعف العقوبة المقررة في حالة العود.

(٤) يعاقب كل من حرض غيره أو اتفق معه أو ساعده بأي صورة من صور التحريض أو الاتفاق أو المساعدة على ارتكاب الجريمة المشار إليها في الفقرة (١) من هذه المادة، بالعقوبة المقررة للجريمة".

تبين المادة العقوبة الواجب تطبيقها في حالة وقوع جريمة عادية من جرائم الإيذاء والتي تندرج فيها ضمنًا التنمر، لكونها أحد أبرز صور الإيذاء التي تقع في العصر الحاضر.

كما أن المادة تنص على عدد من الظروف التي تشدد العقوبة لهذه الجريمة عند توافرها، مع ضرورة الانتباه إلى أن كافة هذه الظروف يمكن أن تقتزن بالتنمر.

وشددت المادة في فقرتها الثالثة العقوبة بتضعيفها حال العود في التنمر على اعتبار أنها صورة من صور الإيذاء، وهذه سياسة تشريعية تحمد للمنظم السعودي للحد من الجرائم ومحاولة القضاء عليها بتغليظ العقوبة.

ووسعت المادة من دائرة الجناة في هذه الجريمة، بالنص على عقوبة الشريك سواء أكان بالتحريض أو الاتفاق أو المساعدة في هذه الجريمة، وهذا يعني أن النص النظامي لم يقتصر على الفاعل الحقيقي، بل أدخل معه الشريك بأي صورة من صور الاشتراك.

كما أن نظام مكافحة الجرائم المعلوماتية نصت على عقوبة التنمر الإلكتروني، المادة الثالثة: "يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على سنة وبغرامة لا تزيد على خمسمائة ألف ريال، أو بإحدى هاتين العقوبتين؛ كل شخص يرتكب أيًا من الجرائم المعلوماتية الآتية:

(٤) المساس بالحياة الخاصة عن طريق إساءة استخدام الهواتف النقالة المزودة بالكاميرا، أو ما في حكمها.

(٥) التشهير بالآخرين، وإلحاق الضرر بهم، عبر وسائل تقنيات المعلومات المختلفة".

وأشارت المادة السادسة من ذات النظام إلى نوع من الجرائم المعلوماتية التي يمكن تصنيفها على أنها من جرائم التنمر، فنصت على أنه: "يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على خمس سنوات وبغرامة لا تزيد على ثلاثة ملايين ريال، أو بإحدى هاتين العقوبتين كل شخص يرتكب أيًا من الجرائم المعلوماتية الآتية:

(١) إنتاج ما من شأنه المساس بالنظام العام، أو القيم الدينية، أو الآداب العامة، أو حرمة الحياة الخاصة، أو إعداد، أو إرساله، أو تخزينه عن طريق الشبكة المعلوماتية، أو أحد أجهزة الحاسب الآلي".

كما وضحت المادة الثالثة والعشرون من نظام حماية الطفل وقد أضيفت هذه المادة وذلك بموجب المرسوم الملكي رقم (م/٧٢) وتاريخ (١٤٤٣/٨/٦هـ) عقوبة الإيذاء الذي قد يقع على الطفل، والتي يندرج فيها التنمر تبعًا على اعتبار أنه من

أشكال الإيذاء، وتنص المادة على: "(١) - مع مراعاة ما تقضي به الفقرة (٢) من هذه المادة، ودون إخلال بأي عقوبة أشد مقررة شرعاً أو نظاماً، يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على (سنتين) وبغرامة لا تزيد على (مائة) ألف ريال، أو بإحدى هاتين العقوبتين، كل من ارتكب فعلاً شكل جريمة من أفعال الإيذاء الواردة في المادة (الأولى) من هذا النظام، وللمحكمة المختصة إصدار عقوبة بديلة للعقوبات السالبة للحرية.

(٢) تكون عقوبة الجريمة المشار إليها في الفقرة (١) من هذه المادة السجن مدة لا تقل عن (سنتين) ولا تزيد على (خمس) سنوات، وغرامة لا تقل عن (مائة) ألف ريال ولا تزيد على (خمسمائة) ألف ريال، في حالة اقتران الجريمة بأي مما يأتي:

(أ) إن كان من وقع عليه الإيذاء من الأشخاص ذوي الإعاقة.

(ب) إن وقع الإيذاء في مكان العمل أو الدراسة أو الرعاية أو العبادة.

(ج) إن وقع الإيذاء ممن يناط بهم تطبيق أحكام هذا النظام.

(د) إن وقع الإيذاء مقروناً باستخدام أحد الأسلحة.

(هـ) إن تعددت أفعال الإيذاء في الواقعة.

(٣) تضاعف العقوبة الموقعة في حالة العود.

(٤) يعاقب كل من حرض غيره أو اتفق معه أو ساعده بأي صورة من صور التحريض أو الاتفاق أو المساعدة على ارتكاب الجريمة المشار إليها في الفقرة (١) من هذه المادة، بالعقوبة المقررة للجريمة".

ويمكن للقاضي تفعيل هذه المادة في الحالات التي تعرض عليه، ويكون المتنمر عليه فيها طفل، وللقاضي سلطة واسعة في تكييف الواقعة على أنها جريمة تنمر من عدمه، ومن ثمَّ إنزال العقوبة المناسبة للحالة المعروضة عليه.

الجزاءات المدنية الناجمة عن التنمر:

يقرر نظام المعاملات المدنية تعويضاً مدنياً على الضرر الواقع على الشخص، سواء أكان ضرراً مادياً أم معنوياً، حيث تنص المادة الثامنة والثلاثون بعد المائة على التعويض عن الضرر المعنوي، بقولها:

(١) يشمل التعويضُ عن الفعل الضار التعويضَ عن الضرر المعنوي.

(٢) يشمل الضرر المعنوي ما يلحق الشخص ذا الصفة الطبيعية من أذى حسيٍّ أو نفسيٍّ، نتيجة المساس بجسمه أو بحريته أو بعرضه أو بسمعته أو بمركزه الاجتماعي.

(٣) لا ينتقل حق التعويض عن الضرر المعنوي إلى الغير إلا إذا تحددت قيمته بمقتضى نص نظامي أو اتفاقٍ أو حكمٍ قضائيٍّ.

(٤) تقدر المحكمة الضرر المعنوي الذي أصاب المتضرر، وتراعي في ذلك نوع الضرر المعنوي وطبيعته وشخص المتضرر.

ويفهم من نص هذه المادة أنها تخول للمتندر عليه الحق في المطالبة بالتعويض المدني المناسب جراء ما أصابه من ضرر معنوي نتج عن التنمر.

بينما تقرر المادة الثانية والأربعون بعد المائة من نظام المعاملات التعويض المدني عن الضرر المادي، والذي قد يكون بسبب التنمر، وذلك بنصها على أنه: "إذا كان الضرر واقعاً على النفس أو ما دونها فإن مقدار التعويض عن الإصابة ذاتها يتحدد وفقاً لأحكام الضمان المقدّر في الشريعة الإسلامية في الجناية على النفس وما دونها".

المطلب الرابع: علاج التنمر في الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية

وضع الإسلام العلاج الأمثل لما قد يحدث من مشكلات اجتماعية تضرب المجتمع بأسره، واستعمل في سبيل القضاء على الظواهر السيئة طرقًا مثالية؛ ولهذا يعد منهج الشريعة الإسلامية في مواجهة مثل هذه الظواهر هو الأمثل والأنجح لشموليته وإحاطته بكل جوانبها، على أن الإسلام في التعامل مع الظواهر الاجتماعية السيئة منها والحسن يراعي أحوال الناس، وظروفهم، والأنسب لهم. ولما كان الأمر كذلك يُوصى بالرجوع في مثل هذه الأزمات إلى أساس المنهج الشرعي في التعامل مع هذه الظواهر والمشكلات.

الفرع الأول: علاج التنمر في الشريعة الإسلامية

يمكن التعرّيج على المنهج الشرعي في علاج التنمر على اعتبار أنها من الظواهر التي تعاني منها كافة المجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية، ويبرز هذا المنهج في النقاط التالية:

أولاً: الاعتصام بالكتاب والسنة النبوية.

إن الاعتصام بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ سبيل النجاة من كل الجرائم والظواهر السلبية؛ لأن التحصن من الشيطان الرجيم ونزغه لن يكون إلا بكتاب الله ﷻ، وهذا يصدق قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [سورة آل عمران: ١٠١]، وتعني أن من يلتجئ إلى الله في كل أحواله ويتوكل عليه حق التوكل، ويتمسك بدينه، فقد هدى إلى الطريق الذي لا عوج فيه ولا انحراف، وفي هذا إشارة إلى أن التمسك بدين الله وبكتابه كفيلاً بأن يبعد المسلم عن كل ما حرمه الله ورسوله ﷺ ومن بينها التنمر بأنواعه المختلفة^(١). وهذا المعنى ذاته يؤكد

(١) التنمر: حقيقته، وأضراره، وأسبابه، وعلاجه في ضوء السنة النبوية، للدكتور: محمد أحمد محمود عبد الله،

حديث سُلَيْمَانَ بْنِ صُرَدٍ، قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَرَجُلَانِ يَسْتَبَانِ، فَأَخَذَهُمَا أَحْمَرٌ وَجْهَهُ وَانْتَفَحَتْ أَوْدَاجُهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنِّي لَأَعْلَمُ كَلِمَةً لَوْ قَالَهَا ذَهَبَ عَنْهُ مَا يَجِدُ، لَوْ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ، ذَهَبَ عَنْهُ مَا يَجِدُ»^(١).

ثانيًا: الاحترام والتوقير بين أفراد المجتمع.

يلزم المتنمّر معرفة قدر الكبير وحق الصغير ليكفّ أذاه عن الصغير ويمنع إساءته عن الكبير ويسلم منه الجميع، وإلا حُرِمَ الرحمة، واستحق العقاب، وهذا ما تنقله السنة النبوية في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا، وَيَعْرِفَ شَرَفَ كَبِيرِنَا»^(٢).

ثالثًا: التعرف على حكم التنمر الشرعي.

يلزم لمواجهه هذه الظاهرة السيئة التعريف بحرمتها ليتجنبها كل من تسول له نفسه الوقوع فيها، وهذا من سبل العلاج الناجعة، وقد أشرت آنفًا إلى حكم التنمر بما يغني عن إعادته مرة أخرى، ولكن حسبي أن أذكر بهذا الحديث الدال دلالة صريحة وواضحة على حرمة التنمر حرمة قاطعة^(٣)، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: صَعِدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمَنِيرِ، فَنَادَى بِصَوْتٍ رَفِيعٍ، فَقَالَ: «يَا مَعْشَرَ مَنْ أَسْلَمَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يُفِضِ الْإِيمَانُ إِلَى قَلْبِهِ، لَا تُؤْذُوا الْمُسْلِمِينَ وَلَا تُعَيِّرُوهُمْ وَلَا

ص: (٣٢٨)، بحث منشور في مجلة كلية أصول الدين بالمنوفية، العدد (٤١)، بتصرف.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده (٣١٠٨).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب: البر والصلة، باب: رحمة الصبيان (١٩٢٠)، وقال الشيخ الألباني: صحيح.

(٣) التنمر: حقيقته، وأضراره، وأسبابه، وعلاجه في ضوء السنة النبوية، للدكتور: محمد أحمد محمود عبد الله،

ص: (٣٢٩)، بحث منشور في مجلة كلية أصول الدين بالمنوفية، العدد (٤١)، بتصرف.

تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ، فَإِنَّهُ مَنْ تَتَّبَعَ عَوْرَةَ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ تَتَّبَعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ، وَمَنْ تَتَّبَعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ وَلَوْ فِي جَوْفِ رَحْلِهِ»^(١).

يعلق المباركفوري على لفظة "التعير" بقوله: "من التعير: وهو التوبيخ والتعيب على ذنب سبق لهم من قديم العهد سواء علم توبتهم منه أم لا"^(٢).

وقد حَرَّمَ الإسلام الإيذاء والاعتداء ولو بكلمة أو نظرة، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٩٠]، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِمًا»^(٣)، وقال أيضاً: «مَنْ أَشَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ - أَيْ: وَجَّهَ نَحْوَهُ سِلَاحًا مَازِحًا أَوْ جَادًّا - فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَلْعَنُهُ، حَتَّى يَدْعَهُ وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ»^(٤). والضرر الذي وجَّه الإسلام لإزالته ليس الجسدي فقط، وإنما وجَّه - كذلك - لإزالة الضرر النفسي الذي قد يكون أقسى وأبعد أثراً من الجسدي.

رابعاً: التوعية بمخاطر التمر.

يجب على جميع فئات المجتمع التصدي للتمر ومكافحته بكافة أشكاله، ويلزم توعية الأجيال الصاعدة بخطورة هذه الظاهرة، وتربيتهم على الأخلاق الحميدة والسلوك المحمود، وحثهم على البعد عن كل خلق سيء مقيت،

(١) أخرجه الترمذي في أبواب النكاح، باب: ما جاء في تعظيم المؤمن (٢٠٣٢). وقال: "هذا حديث حسن غريب".

(٢) المباركفوري، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي (١٥٢/٦)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٣) رواه أبو داود في كتاب: الأدب، باب: من يأخذ الشيء من مزاح، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٥٠٠٤).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم (٦٨٣٢).

وتحذيرهم من التقصير في هذا الجانب، وذلك تذكير الأبناء بقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [سورة التحريم: ٦]. كما يلزم تذكير الأبناء بالآثار السلبية التي يتركها التنمر في كلا الطرفين سواء المتنمر والمتنمر عليه، وحث الأجيال الصاعدة على احترام الناس وتجنب إيذاء من هم أضعف منهم على الصعيد المادي أو البدني.

وتأصيل مفهوم أن القوة التي يتمتع بها الإنسان هي في الأصل نعمة من عند الله ﷻ؛ لذا يجب المسلم إحسان استخدام هذه القوة في عمل الخير ومساعدة الآخرين. والاهتمام بتعليم الأبناء أساليب وطرق مختلفة حتى يتمكنوا من الدفاع عن أنفسهم ضد التنمر ومواجهة الأشخاص المتنمرين.

الفرع الثاني: مكافحة التنمر في الأنظمة السعودية

يمكن للقضاء السعودي مواجهة التنمر بالاعتماد على نظام الحماية من الإيذاء، وهذا يبرر ما تقوم به المملكة في مواجهة هذه الجريمة مجابهة الجناة بالنص على العواقب الوخيمة التي تنظرهم لو وقعوا في هذه الجريمة.

توضح المادة الثانية من نظام الحماية من الإيذاء كيفية مواجهة التنمر بمكافحة سبل الإيذاء كلها والتي منها ضمناً وإن لم ينص عليها التنمر، فتنص على أنه: "يهدف هذا النظام إلى الآتي:

- (١) ضمان توفير الحماية من الإيذاء بمختلف أنواعه.
- (٢) تقديم المساعدة والمعالجة، والعمل على توفير الإيواء والرعاية الاجتماعية والنفسية والصحية المساعدة اللازمة.
- (٣) اتخاذ الإجراءات النظامية اللازمة لمساءلة المتسبب ومعاقبته.
- (٤) نشر التوعية بين أفراد المجتمع حول مفهوم الإيذاء، والآثار المترتبة عليه.

(٥) معالجة الظواهر السلوكية في المجتمع التي تنبئ عن وجود بيئة مناسبة لحدوث حالات إيذاء.

(٦) إيجاد آليات علمية وتطبيقية للتعامل مع الإيذاء.

كما تقرر المادة الخامسة عشرة من نظام الحماية من الإيذاء الصادر بالمرسوم الملكي ذي الرقم (٥٢/م) بتاريخ (١٥/١١/١٤٣٤هـ) التدابير الاحترازية والوقائية التي يلزم اتخاذها لمواجهة الإيذاء، ومن ثمّ مكافحة التنمر، ونصها: "تتخذ الوزارة بالتعاون مع الجهات ذات العلاقة جميع التدابير الوقائية المناسبة للحماية من الإيذاء، ولها في سبيل ذلك -دون حصر- القيام بما يأتي:

(١) نشر التوعية بمفهوم الإيذاء وخطورته وآثاره السيئة على بناء شخصية الفرد واستقرار المجتمع وتماسكه.

(٢) اتخاذ ما يلزم لمعالجة الظواهر السلوكية في المجتمع، التي تسهم في إيجاد بيئة مناسبة لحدوث حالات الإيذاء.

(٣) توفير معلومات إحصائية موثقة عن حالات الإيذاء؛ للاستفادة منها في وضع آليات العلاج، وفي إجراء البحوث والدراسات العلمية المتخصصة.

(٤) تعزيز برامج التوعية والتثقيف التي تهدف إلى الحد من الإيذاء من خلال وسائل الإعلام والأجهزة الأخرى.

(٥) تنظيم برامج تدريبية متخصصة لجميع المعنيين بالتعامل مع حالات الإيذاء، بمن فيهم القضاة ورجال الضبط والتحقيق والأطباء والأخصائيون وغيرهم.

(٦) توعية أفراد المجتمع -وبخاصة الفئات الأكثر تعرضاً للإيذاء- بحقوقهم الشرعية والنظامية.

(٧) تكثيف برامج الإرشاد الأسري.

(٨) دعم وإجراء البحوث العلمية والدراسات المتخصصة ذات العلاقة بالحماية من الإيذاء.

الختام:

وبعد هذا العرض السريع للتنمر في الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية تبين لي ما يلي:

(١) ترقى رسالة الإسلام بالإنسان نحو العاطفة السوية التي تجمع بين ما ينشده لنفسه وبين ما يجب عليه للآخرين، والتي يجب البناء عليها من أجل إعداد وتكوين أمة شعارها حسن الخلق القائم على نظام الأخوة.

(٢) يستلزم مكافحة التنمر كجريمة مكتملة الأركان من كافة أفراد المجتمعات وعدم الرضوخ والاستكانة للتنمر، ويلزم الوقوف في وجه المعتدي، سواء أكان فاعلاً أصلياً للتنمر أو شريكاً فيه، حيث إن الشريعة الغراء فيها كثير من التجارب العملية الناجحة في مواجهة المستبدين، وتفعيل قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي العلامة المميزة التي ميزت الأمة الإسلامية.

(٣) تعد ظاهرة التنمر جريمة جنائية لاشتمالها على أركان الجريمة الجنائية المتمثلة في الركن المادي والمعنوي.

(٤) تعد المشاكل الاجتماعية والظواهر السلبية التي تعاني منها معظم المجتمعات في مستوى متقارب في التأثير بغض النظر عن طبيعة المجتمع وثقافته وسلوكياته.

(٥) اهتمت الشريعة الإسلامية الغراء بظاهرة الإيذاء توصيفاً وتكييفاً ومكافحةً، ولا شك أن الإيذاء يشمل التنمر بكافة صوره.

التوصيات:

إن القضاء على التنمر يقتضي التنشئة الاجتماعية السليمة للطفل منذ الصغر، هذا بالإضافة إلى دور الإعلام للتصدي لهذه الظاهرة السيئة المرفوضة والمجرمة نظامياً، كما يجب تفعيل دور المدارس والجامعات وكافة المؤسسات داخل

الدولة لنشر التوعية بين الناس ولفت أنظارهم إلى مدى فداحة هذه الجريمة وآثارها الخطيرة.

ويمكن إيجاز ما يجب فعله في النقاط التالية:

- (١) سن نظام خاص بمكافحة التنمر على غرار نظام مكافحة التحرش أو نظام حماية الطفل لمواجهة هذه الجريمة التي تهدد أمن المجتمع وسلامه.
- (٢) إجراء المزيد من الدراسات الفقهية النظامية المقارنة في الظواهر الاجتماعية والنوازل والمستجدات.
- (٣) إقامة الندوات التثقيفية والتوعوية للشباب داخل الجامعات، مع المتابعة المستمرة لسلوك المراهقين داخل المدارس والجامعات.
- (٤) ضرورة المراقبة المستمرة للأبناء خلال تصفحهم لشبكة الإنترنت واستعمال وسائل التواصل الاجتماعية.
- (٥) ضرورة متابعة الطلاب بجميع المراحل التعليمية من المتخصصين في علم النفس والاجتماع وإقناع الشخص المتنمر بالذهاب إلى طبيب نفسي أو متخصص للتخلص من هذه المشكلة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- ١- أبو الحسن علي بن خلف بن بطل، شرح صحيح البخاري، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، الطبعة الثانية: (١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م).
- ٢- أبو بكر ابن أبي شيبة، المسند، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى: (١٩٩٧م).
- ٣- أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).
- ٤- أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة.
- ٥- أبو حيان الأندلس، البحر المحیط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).
- ٦- أبو عيسى الترمذي، الجامع الكبير سنن الترمذي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، سنة النشر: (١٩٩٨م)، تحقيق: بشار عواد معروف.
- ٧- أحمد بن حنبل، المسند، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية: (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).
- ٨- الدكتور: أحمد فتحي سرور، أصول قانون العقوبات، القسم العام، النظرية العامة للجريمة، دار النهضة العربية، القاهرة، (١٩٧٢م).
- ٩- الدكتور: أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى: (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).
- ١٠- الدكتور: سمير الجنزوري، الأسس العامة لقانون العقوبات مقارنةً بأحكام

الشريعة، الطبعة الثانية: (١٩٧٣م).

١١- الدكتور: علي موسى الصبحيين، والدكتور: محمد فرحان القضاة، سلوك التنمر عند الأطفال والمراهقين، طبعة جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، الطبعة الأولى: (١٤٣٤هـ/٢٠١٣م).

١٢- الدكتور: محمود محمود لطفي، شرح قانون العقوبات، القسم العام، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة العاشرة، (١٩٨٣م).

١٣- الدكتور: محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات القسم الخاص، طبعة نادي القضاة (١٩٨٧م).

١٤- الدكتور: محمود نجيب حسني، علاقة السببية في قانون العقوبات، دار النهضة العربية، مطبعة الجامعة القاهرة، (١٩٨٣م).

١٥- سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى: (١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م).

١٦- علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني، سنن الدارقطني، دار المعرفة، بيروت، (١٣٨٦هـ/١٩٦٦م).

١٧- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية: (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).

١٨- المباركفوري، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي (١٥٢/٦)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٩- محمد بن إسماعيل البخاري، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثالثة، (١٤٠٩-١٩٨٩م).

٢٠- محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة: (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

- ٢١- مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار الجيل، بيروت، ودار الأفاق الجديدة، بيروت، (بدون تاريخ طبع).
- ٢٢- نشوان بن سعيد الحميري، شمس العلوم ودواء العرب من الكلوم، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ودار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الأولى: (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

References

alqran alkrym.

1. abw alhsn 'ely bn khlf bn btal, shrh shyh albkhary, thqyq: abw tmym yasr bn ebrahym, mktbh alrshd, als'ewdyh, alryad, altb'eh althanyh: 1423h/2003m.
2. abw bkr abn aby shybh, almsnd, thqyq: 'eadl bn ywsf al'ezazy wahmd bn fryd almzydy, dar alwtn, alryad, altb'eh alawla^{٩٩٧}:m.
3. abw bkr ahmd bn alhsyn albyhqy, snn albyhqy alkbra, thqyq: mhmd 'ebd alqadr 'eta, mktbh dar albaz, mkh almkrmh, 1414h/1994m.
4. abw bkr mhmd bn alhsn bn dryd, alashtaq, thqyq aldktwr: 'ebd alsalam mhmd harwn, mktbh alkhanjy, alqahrh, msr, altb'eh althalthh .
5. abw hyan alandls, albhr almhyt, dar alktb al'elmyh, byrwt, lbnan, altb'eh alawla: 1422h/2001m.
6. abw 'eysa altrmdy, aljam'e alkbyr snn altrmdy, dar alghrb aleslamy, byrwt, lbnan, snh alnshr: 1998m, thqyq: bshar 'ewad m'erwf.
7. ahmd bn hnbl, almsnd, thqyq: sh'eyb alarn'ewt wakhrwn, m'essh alrsalh, byrwt, altb'eh althanyh: 1420h/1999m.
8. aldktwr: ahmd fthy srwr, aswl qanwn al'eqwbawt, alqsm al'eam, alnzryh al'eamh lljrymh, dar alnhdh al'erbyh, alqahrh, 1972m .
9. aldktwr: ahmd mkhtar 'ebd alhmyd 'emr bmsa'edh fryq 'eml, m'ejm allghh al'erbyh alm'casrh, dar 'ealm alktb, altb'eh alawla: 1429h/2008m.
10. aldktwr: smyr aljnzwy, alass al'eamh lqanwn al'eqwbawt mqarnana bahkam alshry'eh, altb'eh althanyh: 1973m .

11. aldktwr: 'ela mwsa alsbhyyn, waldktwr: mhmd frhan alqdah, slwk altnmr 'end alatfal walmrahqyn, tb'eh jam'eh nayf al'erbyh ll'elwm alamnyh, alryad, altb'eh alawla: 1434h/2013m.
12. aldktwr: mhmwd mhmwd ltgy, shrh qanwn al'eqwbah, alqsm al'eam, dar alnhdh al'erbyh, alqahrh, altb'eh al'eashrh, 1983m .
13. aldktwr: mhmwd njyb hsna, shrh qanwn al'eqwbah alqsm alkhas, tb'eh nady alqdah 1987m.
14. aldktwr: mhmwd njyb hsny, 'elaqh alsbbyh fy qanwn al'eqwbah, dar alnhdh al'erbyh, mtb'eh aljam'eh alqahrh, 1983m .
15. slyman bn alash'eth, snn aby dawd, thqyq: sh'eyb alarn'ewt, wmhmd kaml qrh bly, dar alrsalh al'ealmyh, altb'eh alawla: 1430h/2009m
16. 'ely bn 'emr abw alhsn aldarqtny, snn aldraqtny, thqyq: alsyd 'ebd allh hashm ymany almdny, dar alm'erfh, byrwt, 1386h/ 1966m .
17. alqrtby, aljam'e lahkam alqran, thqyq: ahmd albrdwny webrahym atfysh, dar alktb almsryh, alqahrh, altb'eh althanyh: 1384h/1964m.
18. almbarkfwry, thfh alahwdy bshrh jam'e altrmdy 6/152, dar alktb al'elmyh, byrwt, lbnan.
19. mhmd bn esma'eyl albkary, aladb almfrd, thqyq: mhmd f'ead 'ebd albaqy, dar albsha'er aleslamy, byrwt, altb'eh althalthh, 1409-1989m.
20. mhmd bn esma'eyl albkary, shyh albkary, dar abn kthyr, alymamh, byrwt, thqyq aldktwr: mstfa dyb albgha, altb'eh althalthh: 1407h/1987m.
21. mslm bn alhjaj, shyh mslm, dar aljyl, byrwt, wdar alafaq aljdydh, byrwt, bdwn tarykh tb'e.

22. nshwan bn s'eyd alhmyry, shms al'elwm wdwa' al'erb mn alklwm, thqyq aldktwr: hsyn bn 'ebd allh al'emry, mthr bn 'ely aleryany, aldktwr: ywsf mhmd 'ebd allh, tb'eh dar alfkr alm'easr, byrwt, lbnan, wdar alfkr, dmshq, swryh, altb'eh alawla: 1420h/1999m.

Contents

1279

Imam Ibn al-Jazari's Methodology in Declaring Qur'an Reciters
Weak Through His Book
Ghayat al-Nihayah fi Tabaqat al-Qurra'
Dr. Qusai Farhan Ahmed Al-Sayyid Ahmed

1353

Shaykh Ibn Uthaymin's Linguistic Arguments for Doctrinal
Issues: Sharh al-'Aqidah al-Wasitiyyah as a Case Study
Dr. Mohammed bin Saif bin Saeed Al Nasser

1403

Unauthorized Sale and Purchase: A Foundational and Applied
Jurisprudential Study in Financial Institutions and
the Saudi Civil Transactions Law
Dr. Abdulrahman bin Saad bin Fahd Al-Haid

1503

Methods of Resolving Conflicts Between Analogical Reasoning
(Qiyās) According to Usul Scholars: The Issue of Reciting the
Noble Qur'an According to Musical Maqamat as a Case Study
Dr. Anood Mohammed Abd-Almuhsin Al-Khudairi
Ms. Rana Abdullatif Al-Muhawish

1587

The Crime of Bullying in Islamic Law and the Saudi Legal
System: A Comparative Study
Dr. Hasil bin Maadi Al-Ahmari

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
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 Five

*Journal of
Sharia Sciences*

**Imam Ibn al-Jazari's Methodology in Declaring Qur'an Reciters Weak Through
His Book Ghayat al-Nihayah fi Tabaqat al-Qurra'**
Dr. Qusai Farhan Ahmed Al-Sayyid Ahmed

**Shaykh Ibn Uthaymin's Linguistic Arguments for Doctrinal Issues:
Sharh al-'Aqidah al-Wasitiyyah as a Case Study**
Dr. Mohammed bin Saif bin Saeed Al Nasser

**Unauthorized Sale and Purchase: A Foundational and Applied Jurisprudential
Study in Financial Institutions and the Saudi Civil Transactions Law**
Dr. Abdulrahman bin Saad bin Fahd Al-Haid

**Methods of Resolving Conflicts Between Analogical Reasoning
(Qiyās) According to Usul Scholars: The Issue of Reciting
the Noble Qur'an According to Musical Maqamat as a Case Study**
Dr. Anood Mohammed Abd-Almuhsin Al-Khudairi Ms. Rana Abdullatif Al-Muhawish

**The Crime of Bullying in Islamic Law and the Saudi Legal
System: A Comparative Study**
Dr. Hasil bin Maadi Al-Ahmari



www.imamu.edu.sa



islamicjournal@imamu.edu.sa

